

ISSN: 1300-7874
e-dergi ISSN: 2564-6915



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI

JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH

uluslararası hakemli dergi
international peer reviewed journal

Yılda iki sayı yayımlanır.
Biannual

30. Yıl/Year
57. Sayı/Volume

Niğde
2025-Bahar/Spring

İmtiyaz Sahibi ve Bilimsel Yayın Koordinatörü
Concessionair and Coordinator of Scientific Publications

Prof. Dr. Nâzım Hikmet POLAT
(Ankara/Türkiye)

<https://orcid.org/0000-0001-5734-9308>
nazimhpolat@gmail.com

□

Baş Editör

Editor in Chief

Doç. Dr. Dinçer APAYDIN

(Ankara Hacı Bayram Veli Üni. – Ankara/Türkiye)

<https://orcid.org/0000-0002-8045-0786>
dincer.apaydin@hbv.edu.tr

Filoloji Alan Editörü

Field Editor of Philology

Dr. Öğr. Üyesi. Merve AKBAŞ

(Ankara Hacı Bayram Veli Üni. – Ankara/Türkiye)

<https://orcid.org/0000-0003-3635-3361>
merve.akbas@hbv.edu.tr

Felsefe Alan Editörü

Field Editor of Philosophy

Doç. Dr. Recep Batu GÜNÖR

(Ankara Hacı Bayram Veli Üni. – Ankara/Türkiye)

<https://orcid.org/0000-0002-4791-4059>
b.gunor@hbv.edu.tr

Tarih Alan Editörü

Field Editor of History

Doç. Dr. Bilal KOÇ

(Ankara Hacı Bayram Veli Üni. – Ankara/Türkiye)

<https://orcid.org/0000-0002-2489-6580>
bilal.koc@hbv.edu.tr

İngilizce Editörü

English Manuscripts Editor

Okt. Hale DEDE

(Kadir Has Üni. – İstanbul/Türkiye)

<https://orcid.org/0009-0000-1890-9288>
hale.dede@khas.edu.tr

□

Mali İşler Sorumlusu

Treasurer

Prof. Dr. Hikmet KORAŞ

(Niğde Ömer Halisdemir Üni. Niğde/Türkiye)

<https://orcid.org/0000-0001-7045-2510>
hikmetkoras@ohu.edu.tr

□

Sosyal Medya Editörü

Social Media Editor

Arş. Gör. Dr. Züleyha Nurgül ERTUĞRUL

(Ankara Hacı Bayram Veli Üni. – Ankara/Türkiye)

<https://orcid.org/0000-0002-4358-2720>
zuleyha.ertugrul@hbv.edu.tr

□

Haberleşme / Communication

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Executive Editor

Prof. Dr. Ramis KARABULUT

(Niğde Ömer Halisdemir Üni. Niğde/Türkiye)

<https://orcid.org/0000-0001-9164-3308>
rkarabulut@ohu.edu.tr

Ahmet Kuddusi Mah. 247. Sk. No: F/19

Bor / NİĞDE

☎ 0542 626 24 56

e-posta / e-mail

turklukbilimi@gmail.com

ISSN: 1300-7874

e-ISSN: 2564-6915

Ağ Adresi / Website

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tubar>

Yayıncının Ağ Adresi / Publisher's Web Address

www.tubar.com.tr

□

TÜBAR'ın tarandığı dizinler

TÜBAR is indexed and abstracted by

TR DİZİN Tübitak Ulakbim
EBSCO Academic Complete Search
MLA Modern Language Association
SOBİAD Sosyal Bilimler Atf Dizini

□

Lisans / License



Bu eser Creative Commons Atf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile lisanslanmıştır.

Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0).

□

Dergide yer alan makalelerin bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlara aittir.

The scientific and legal responsibility of the articles in the journal belongs to the authors.

□

Baskı / Printing

Bizim Büro Mat.

Büyük Sanayi 1. Cad. Sedef Sok.

Nu: 6/1 İskitler / ANKARA

☎ (0 312) 435 82 07 - 229 99 28

Basım Tarihi: Haziran / June 2025

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL
(İstanbul Kültür Üni. – İstanbul / Türkiye)
<https://orcid.org/0000-0003-1056-9957>
mfkoksalt@gmail.com

Prof. Dr. Muhsin MACİT
(Anadolu Üni. – Eskişehir/Türkiye)
<https://orcid.org/0000-0001-7379-8293>
muhsinm@anadolu.edu.tr

Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni. – Ankara/Türkiye)
<https://orcid.org/0000-0001-7246-3782>
ocal.oguz@hbv.edu.tr

Prof. Dr. Nurettin DEMİR
(Hacettepe Üni. – Ankara/Türkiye)
<https://orcid.org/0000-0002-1654-6546>
demirn@hacettepe.edu.tr

Prof. Dr. Hatice İÇEL
(Niğde Ömer Halisdemir Üni. – Niğde/Türkiye)
<https://orcid.org/0000-0001-8144-7127>
hicel@ohu.edu.tr

Prof. Dr. Serkan ŞEN
(Ondokuz Mayıs Üni. – Samsun/Türkiye)
<https://orcid.org/0009-0004-5986-0483>
serkansen@omu.edu.tr

Prof. Dr. Elmira MEMMEDOVA KEKEÇ
(Bakü Avrasya Üni. – Bakü/Azərbaycan)
<https://orcid.org/0000-0002-3445-1569>
mamedovaelmira4@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Yerlan ZHIYENBAYEV
(Hoca Ahmet Yesevi Üni. – Türkistan/Kazakistan)
<https://orcid.org/0000-0001-9234-4780>
yerlan.zhiyenbayev@ayu.edu.kz

Dr. Ablet SEMET
(Georg-August Universität Göttingen – Göttingen/Almanya)
<https://orcid.org/0009-0007-6704-8163>
ablet.semet@t-online.de

Dr. Gulshat SHAIKENOVA
(Kazak Milli Kızlar Pedagoji Üni. – Almatı/Kazakistan)
<https://orcid.org/0000-0002-9663-1565>
gulshat84@mail.ru

□

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Vahit TÜRK
(İstanbul Kültür Üni. – İstanbul/Türkiye)
<https://orcid.org/0000-0002-8611-9939>
v.turk@iku.edu.tr

Prof. Dr. Abdürreşit KARLUK
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni. – Ankara/Türkiye)
<https://orcid.org/0000-0002-2268-033X>
abdurreshit.karluk@hbv.edu.tr

Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU
(Ondokuz Mayıs Üni. – Samsun/Türkiye)
<https://orcid.org/0000-0002-1796-1452>
ibrahim.tellioglu@omu.edu.tr

Prof. Dr. Necdet OSAM
(Doğu Akdeniz Üni. – Gazimağusa/KKTC)
<https://orcid.org/0000-0002-8120-5053>
necdet.osam@emu.edu.tr

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ
(Ankara Üni. – Ankara/Türkiye)
<https://orcid.org/0000-0002-1104-3802>
maras@divinity.ankara.edu.tr

Prof. Dr. Salahaddin BEKKİ
(Kırşehir Ahi Evran Üni. – Kırşehir/Türkiye)
<https://orcid.org/0000-0002-6188-954X>
salahaddin.bekki@ahievran.edu.tr

Prof. Dr. Ergin JABLE
(Priştine Üni. – Priştine/Kosova)
<https://orcid.org/0000-0003-0556-5097>
ergin.jable@uni-pr.edu

Doç. Dr. Halide İMAMOVA
(Taşkent Devlet Şarkınaslılık Ens. – Taşkent/Özbekistan)
<https://orcid.org/0000-0002-3438-5514>
imamova.h68@gmail.com

Doç. Dr. Tayfun HAYKIR
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni. – Ankara/Türkiye)
<https://orcid.org/0000-0002-3371-2245>
tayfun.haykir@hbv.edu.tr

□

TÜBAR'ın *Yazım ve Yayın İlkeleri*'ne aşağıdaki adresten ulaşabilirsiniz:
TÜBAR's Editorial and Publication Guidelines are available at the following address:

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tubar/writing-rules>

Dergimiz; editörleri, kurul üyeleri, hakemleri ve yazarlarına, her türlü akademik faaliyette COPE (*Committee on Publication Ethics*)'un ölçütlerinin esas alınmasını önermektedir.

Our journal recommends its editors, board members, reviewers and authors to take the criteria of COPE (Committee on Publication Ethics) as a basis in all academic activities.

<https://publicationethics.org/>

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

	Sayfa Page
Prof. Dr. Nâzım H. POLAT	TAKDİM <i>EDITORIAL</i> 7-8 9-10
Araştırma Makaleleri	<i>/ Research Articles</i>
Doç. Dr. Adilhan ADİLOĞLU	Karaçay-Malkar Türkçesinde {-(X)wçU} Ekinin Yapısı ve İşlevleri <i>Structure and Functions of the {-(X)wçU} Suffix in Karachay-Balkar Turkish</i> 11-37
Arş. Gör. Sıla Nur AKTAŞ	Dîvânü Lugâti't-Türk'te Kadın Hiyerarşisine Dair Sözcükler <i>Words Related to Women's Hierarchy in Dîvânü Lugâti't-Türk</i> 39-58
Dr. Zhamila ARZYBAEVA	Kırgızcada Ekleşme Sırasında Sıfırla Nöbetleşme <i>Alternation With Zero During Suffixation in Kyrgyz</i> 59-72
Sena AYDIN	Aziz Nesin'in Oyunlarını Günlükleri ve Mektupları Işığında Okumak <i>Reading Aziz Nesin's Plays Considering His Diaries and Letters</i> 73-93
Dr. Öğr. Üyesi Gülşen ÖZÇAMKAN AYAZ	Hekimoğlu Nüshası Üzerinden Tekrarlı/Mükerrer Ayetlerde Denklik ve Farklılıklar <i>Equivalence and Differences in Repeated Verses on the Hekimoglu Copy</i> 95-117
Dr. H. İbrahim ÖZKAN	Anlam Bilimin Işığında "Kara" Renk Adlandırmasına Art Zamanlı Bakış <i>A Diachronic Look at the Color Naming "Black" Considering Semantics</i> 119-132

Öğr. Gör. Dr. Pelin ÖZKAN	Anadolu Türk Masallarında Çocuksuzluk Motifi <i>The Motif of Childlessness in Anatolian Turkish Tales</i>	133-153
Dr. Öğr. Üyesi Bülent SAYAK	93 Harbi'nin Romanı Aşela'da Yapı ve İzlek <i>Structure and Plot in Aşela, a Novel of the War of 93</i>	155-176
Doç. Dr. Uğur UZUNKAYA	Ahlaklılık, Tutum ve İhtiras Hakkında Eski Uygurca Fragmanlar Üzerine Bir İnceleme	
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Raşit ÖZTÜRK	<i>A Study of Old Uyghur Fragments on Morality, Attitude and Affliction</i>	177-199
Prof. Dr. İsmet ÜZEN - Doç. Dr. Recep BÜYÜKTOLU - Doç. Dr. Mehmet Şah ÖZCAN	İstanbul'un İşgal Yılı Dönümlerinin İstanbul ve Ankara Basınına Yansımaları (1922-1928) <i>Reflections of Istanbul's Occupation Anniversaries on Istanbul and Ankara Press (1922-1928)</i>	201-224

TAKDİM

(57)

YENİLENME

Değerli Türklük Bilimi Gönüllüleri;

Dergimiz *Türklük Bilimi Araştırmaları* (TÜBAR)'nı 30. yılına eriştiğimizin hak edilmiş sevinci içindeyiz.

1995'te Sivas'ta başlayıp dokuz sayıya ulaşan, akademik içerikli fakat hakemlik işlemlerini kayıt altına almadan sürdüren yayın serüveninden, bugüne, pek çok ileri adım atıldı.

Şimdi ise daha kapsamlı bir **yenilenmenin** şafağındayız. 57. sayımızda, yayın politikasında bazı uyarılma ve değişikliklerle yeni bir aşamaya geçilmesini muştulu bir haber sayıyoruz.

25 Nisan 2025 tarihli çevrimiçi Yayın Kurulu toplantısında alınan kararların TÜBAR'ı kendi yayın alanında en ön safa geçireceğine inanıyoruz. Bu kararlar, uluslararası tanınırlığını artırmak ve bilimsel yayıncılıkta dünya çapında kabul gören şeffaflık ilkelerini daha kapsayıcı biçimde benimsemek içindir. Bu ilkeler, günümüzde sayısal teknolojinin getirdiği imkânları kullanmak ve iktisadi şartları da gözetmek için yapılan bir dizi uygulamayı içermektedir.

Söz konusu kararlar maddeler hâlinde şöyle sıralanabilir:

1. Yazı sahiplerinden artık herhangi bir katılım ücreti talep edilmeyecektir.

2. Hâlihazırda hem basılı hem de elektronik ortamda yayımlanan TÜBAR, açık erişim politikasıyla geniş kitleleri Türklük bilimindeki araştırma ve gelişmelerle buluşturma arzusunu daha üst seviyeye taşımak istemektedir. Bu emelini gerçekleştirebilmek için TÜBAR;

a. Yayın politikasını gerekli uluslararası lisanslara uygun şekilde yeniden düzenleyecek,

b. Basılı dergi sayısını azaltarak daha nitelikli bir elektronik yayıncılığın imkânlarını arayacaktır.

c. DOI numarası uygulamasına geçilecektir.

ç. Telif hakkı ve etik ilkelerle ilgili sözleşmeler güncellenecektir.

d. Söz konusu değişiklikler, ötelenmeksizin bu (57.) sayıdan itibaren uygulamaya konulacaktır.

3. Derginin yönetim kadrosu ile yayın ve danışma kurulları, yeni yayın politikasının gereklikleri üzerine yeniden düzenlenmiştir. Bu vesileyle aramıza yeni katılan öğretim üyelerinin desteğine teşekkür ederiz.

4. Dergimiz yayın eleştirilerine yine açık olacak fakat bundan böyle “kitap tanıtımı” türündeki yazılara yer vermeyecektir. Çünkü bu çeşit işlemler, yayınevleri ve dağıtım siteleri tarafından yapılmaktadır.

5. TÜBAR’ın yayın çizgisi yalnızca araştırma-inceleme makaleleriyle şekillenecektir.

6. TÜBAR; uzun zamandır yayımladığı makale sayısındaki standardı koruyan bir dergi olduğundan, etik ilkeler gereği artık hakemler listesine yer vermeyecektir. Fakat bütün işlemler DergiPark sayfasında kayıtlı olduğu için gerektiğinde, hakemlere, yaptığı işlemlerle ilgili belge sunulabilecektir.

TÜBAR Türkiye’de DergiPark sistemini en erken benimseyen dergilerden biridir. Çünkü “denetlenebilirlik” ilkesinin hem toplam kaliteyi yükseltici hem de sürdürülebilirliğin gereklerinden biri olduğuna inanıyoruz. Bundan sonra da dergiyle ilgili tüm süreçler DergiPark üzerinden yönetilmeye devam edecektir.

Birbirinden olgun sayılarla nice otuz yıllara erişmek dileğiyle...

Nâzım Hikmet POLAT
Ankara, 12 Mayıs 2025

EDITORIAL

(57)

RENEWAL

Dear Volunteers of Turkology;

We are in the well-deserved joy of making our *Journal of Turkology Research* (TÜBAR) reach its 30th year.

From the publishing adventure that started in Sivas in 1995 and reached nine issues, with academic content but without recording the refereeing process, many steps forward have been taken.

Now we are at the dawn of a more comprehensive **renewal**. In our 57th issue, we are happy to announce that we have entered a new phase with some adaptations and changes in our editorial policy.

On April 25, 2025, we believe that the decisions taken at the online Editorial Board meeting will put TÜBAR at the forefront of its publishing field. These decisions are meant to increase its international recognition and to adopt more inclusively the globally accepted principles of transparency in scientific publishing. These principles include a series of practices to utilize the possibilities of today's digital technology and to consider economic conditions.

These decisions can be summarized as follows:

1. Authors will no longer be charged any participation fee.
2. TÜBAR, which is currently published both in printed and electronic media, wants to carry its desire to bring large masses together with research and developments in Turkic studies to a higher level with its open access policy. In order to realize this ambition, TÜBAR;
 - a. Re-organize its publication policy in accordance with the necessary international licenses,
 - b. Reduce the number of printed journals and seek the possibilities of a more qualified electronic publishing.
 - c. DOI number application will be introduced.
 - ç. Copyright and ethics agreements will be updated.
 - d. These changes will be implemented as of this (57th) issue without delay.

3. The administrative staff, editorial and advisory boards of the journal have been reorganized in line with the requirements of the new editorial policy. We would like to take this opportunity to thank you for the support of the new members who have joined us.

4. The journal will still be open to publication criticism but will no longer include “book reviews”. Because such procedures are carried out by publishing houses and distribution sites.

5. TÜBAR's publication line will be shaped only by research and review articles.

6. Since TÜBAR is a journal that has maintained the standard in the number of articles it publishes for a long time, it will no longer include a list of referees in accordance with ethical principles. However, since all transactions are registered on the DergiPark page, referees will be able to provide documents about their transactions when necessary.

TÜBAR is one of the earliest journals in Turkey to adopt the DergiPark system. Because we believe that the principle of “auditability” is both an enhancement of total quality and one of the requirements of sustainability. From now on, all processes related to the magazine will continue to be managed through DergiPark.

We wish to reach many more thirty years with more mature issues...

Nâzım Hikmet POLAT
Ankara, May 12nd, 2025

Karaçay-Malkar Türkçesinde {-(X)wçU} Ekinin Yapısı ve İşlevleri

Öz: Karaçay-Malkar Türkçesinde esas itibarıyla fiilden isim yapım eki olarak genellikle kalıcı isim ve sıfatlar teşkil etme işleviyle karşımıza çıkan {-(X)wçU} eki aynı zamanda isim-fiil ve sıfat-fiil teşkilinde kullanılmasının yanı sıra basit ve birleşik fiil çekimlerinde geniş zaman, şimdiki zaman ve gelecek zaman kipi olarak da kullanılmaktadır. Türkiye Türkçesinde {-İcI, -UcU} ekiyle karşılanan söz konusu bu ek çağdaş Türk lehçelerinin pek çoğunda bazı ses değişikliklerine uğramak suretiyle {-wçI}, {-wçU}, {-wşI}, {-wşU}, {-OOçU}, {-UUçU} vb. şekillerinde genellikle kalıcı isim ve sıfat-fiil teşkilinde günümüzde de kullanılmaya devam etmektedir. Çalışmamızda Eski Türkçe döneminde {-IGçI} şeklinde karşımıza çıkan söz konusu bu ekin, yine aynı dönemde ortaya çıkan {-GUçI} ekiyle olan şekil ve işlev benzerliği hakkında ileri sürülen görüşlerden kısaca bahsedilmiştir. Bilâhare {-IGçI} gelişimini müteakip Karaçay-Malkar Türkçesinde {-X)wçU} şeklini alan söz konusu bu ekin Karaçay-Malkar Türkçesindeki işlevleri ayrıntılı olarak incelenmiş ve Karaçay-Malkar Türkçesine ait edebî eserlerden alınan örneklerle desteklenmiştir. Çalışmamızın neticesinde Karaçay-Malkar Türkçesinde {-X)wçU} ekinin sahip olduğu işlevleri içerisinde geniş zaman ifadeli sıfat-fiil teşkilinde oldukça işlek olarak kullanıldığı, bunun yanı sıra hem basit fiil çekiminde ve hem de birleşik fiil çekiminde geniş zamanı ifade eden bir çekim eki olarak yeni bir işlev kazandığı müşahede edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Karaçay-Malkar Türkçesi, {-(X)wçU} Eki, Fiil Çekimi.

Structure and Functions of the {-(X)wçU} Suffix in Karachay-Balkar Turkish

Abstract: In Karachay-Balkar Turkish, the suffix {-(X)wçU}, which primarily functions as a suffix forming permanent nouns and adjectives from verbs, is also used in the formation of verbal nouns and participles, as well as in present and future tense conjugations of simple and compound verbs. This suffix, corresponding to {-İcI, -UcU} in Turkish, continues to be used in many contemporary Turkish dialects with some phonetic variations, appearing as {-wçI}, {-wçU}, {-wşI}, {-wşU}, {-OOçU}, {-UUçU}, etc., primarily in the formation of permanent nouns and participles. In our study, we briefly mention the views regarding the formal and functional similarity of this suffix, which appeared as {-IGçI} in Old Turkic, with the suffix {-GUçI} from the same period. The functions of this suffix, which later evolved into {-IGçI} and then took the form {-X)wçU} in Karachay-Balkar Turkish, were examined in detail and supported with examples from literary works of Karachay-Balkar Turkish. As a result of our study, it was observed that the suffix {-(X)wçU} in Karachay-Balkar Turkish is frequently used in the formation of participles expressing the present tense and has also acquired a new function as an inflectional suffix indicating present tense in both simple and compound verb conjugations.

Keywords: Karachay-Balkar Turkish, The Suffix {-(X)wçU}, Verb Conjugation.



TÜRKLÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
57. SAYI / VOLUME
2025-BAHAR / SPRING

Sorumlu Yazar Corresponding Author

Doç. Dr.
Adilhan ADİLOĞLU

Akdeniz Üni.
Edebiyat Fak.
Türk Dili ve Edebiyatı Böl.
adilhanadiloglu@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-7317-1500>

<https://ror.org/01m59r132>

Gönderim Tarihi

Received
07.02.2025

Kabul Tarihi

Accepted
10.03.2025

Yayın Tarihi

Published
01.06.2025

Auf

Citation

Adiloğlu, Adilhan. "Karaçay-Malkar Türkçesinde {-(X)wçU} Ekinin Yapısı ve İşlevleri." *Türkölük Bilimi Araştırmaları*, no. 57, 2025, ss. 11-37.
<https://doi.org/10.17133/tubar.1635043>

MAKALE BİLGİLERİ / INFORMATION	
Karaçay-Malkar Türkçesinde {-(X)wçU} Ekinin Yapısı ve İşlevleri <i>Structure and Functions of the {-(X)wçU} Suffix in Karachay-Balkar Turkish</i>	
Makale Türü <i>Type of Article</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>
Yazarların Katkı Düzeyi <i>Contribution Level of Authors</i>	Birinci Yazar: %100 <i>First Author: %100</i>
Etik Kurul Onayı <i>Ethics Committee Approval</i>	Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur. <i>The study does not require ethics committee approval.</i>
Finansal Destek <i>Financial Support</i>	Çalışmada finansal destek alınmamıştır. <i>The study received no financial support.</i>
Çıkar Çatışması <i>Conflict of Interest</i>	Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır. <i>There are no potential conflicts of interest in the study.</i>
Yapay Zekâ Kullanımı <i>Use of Generative AI</i>	Çalışmada yapay zekâ kullanılmamıştır. <i>Artificial intelligence was not used in the study.</i>
Değerlendirme <i>Review</i>	Üç dış hakem, çift taraflı kör hakemlik. <i>Three external referees, double blind.</i>
Benzerlik Taraması <i>Similarity Screening</i>	Dergipark, intihal.net üzerinden yapılmıştır. <i>The screening was done through Dergipark, intihal.net.</i>
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. <i>It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and that all the studies are mentioned in the bibliography.</i>
Etik İhlal Bildirimi <i>Ethical Violation Report</i>	turklukbilimi@gmail.com
Telif Hakkı ve Lisans <i>Copyright and License</i>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Giriş

Karaçay-Malkar Türkçesinde esas itibarıyla fiilden isim yapım eki olarak genellikle kalıcı isim ve sıfatlar teşkil etme işleviyle karşımıza çıkan {- (X)wçU} eki aynı zamanda isim-fiil ve sıfat-fiil teşkilinde kullanılmasının yanı sıra basit ve birleşik fiil çekimlerinde geniş zaman, şimdiki zaman ve gelecek zaman kipi olarak da kullanılmaktadır. Türkiye Türkçesinde {-IcI, -UcU} ekiyle karşılanan söz konusu bu ek çağdaş Türk lehçelerinin pek çoğunda bazı ses değişikliklerine uğramak suretiyle {-wçI}, {-wçU}, {-wşI}, {-wşU}, {-OOçU}, {-UUçU} vb. şekillerinde genellikle kalıcı isim ve sıfat-fiil teşkilinde günümüzde de kullanılmaya devam etmektedir.

Eski Türkçe döneminden itibaren fiilden isim yapım eki ve genellikle geniş zaman ifadeli sıfat-fiil teşkilinde kullanılan bu ekin yapısıyla ilgili olarak birkaç farklı görüş ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden ilki ve en çok kabul göreni; bu ekin fiilden isim yapan {-GU} eki ile isimden isim yapan {+çI} ekinin birleşmesiyle meydana gelen {-GuçI} ekinden geliştiği şeklindedir (Mansuroğlu 341, 343; Eraslan 27-28, 39, 91; Banguoğlu 246, 425; Korkmaz 83, 346, 963; Deny 475-476).

İkinci bir görüşe göre; Türkiye Türkçesindeki {-IcI} eki esas alınmak suretiyle bu ekin eski Türkçedeki {-GUçI} ekiyle birlikte {-IGçI} ekinden de gelişmiş olabileceği ileri sürülmüş (Ergin 191); ancak bu görüşe itiraz edilerek {-GUçI} eki üzerinde ısrar edilmiş (Korkmaz 83); bilâhare söz konusu bu ekin düz ünlülü {-IcI} şeklinin {-IGçI} ekinden, yuvarlak ünlülü {-UcU} şeklinin de {-GUçI} ekinden gelişmiş olabileceği önerilmiştir (Karamanlıoğlu 39).

Üçüncü bir görüşe ise bilhassa bugünkü Kıpçak Türkçesi sahasında {-wçI}, {-wçU}, {-wşI}, {-wşU}, {-OOçU}, {-UUçU} vb. şekillerde kullanılan bu eklerin eski Türkçedeki {-IGçI} ekinden geliştiği ileri sürülmüştür (Öner 226-227). Kıpçak Türkçesi sahasında yer alan Kırgız Türkçesinde ek başındaki /G/ ünsüzünün korunması ve ayrıca fiilden isim yapan tarihî {- (X)G} ekinin sonundaki {G} ünsüzünün Kırgız Türkçesinde önce {w} sesine daha sonra da {o} ve {u} ünlülerine dönüşmesi neticesinde; Kırgız Türkçesinde {-OOçU} ve {-UUçU} şeklinde geçen bu eklerin {-IGçI} > {-IWçU} > {-UWçU} ~ {-OWçU} > {-UUçU} ~ {-OOçU} şeklinde gelişmiş olmasının kuvvetli bir ihtimal olduğu, dolayısıyla Kırgız Türkçesindeki söz konusu bu eklerin {-GUçI} ekinden değil, {-IGçI} ekinden teşekkül ettiği söylenmiştir (Kasapoğlu Çengel 149).

Avrupa Türkolojisinde de söz konusu ekin gelişimi meselesi üzerinde epeyce durulmuştur. Marcel Erdal Eski ve Orta Türkçe dönemlerine ait bazı kelime ve cümle örnekleri vermek suretiyle {-IGçI} ve {-GUçI} eklerinin eş zamanlı kullanıldığını ve işlevsel bakımdan birbirlerine çok benzediklerini ifade etmekte, ancak 'satıgçı' (tüccar) ve 'satıguçı' (satıcı) örneklerine dikkat çekerek {-IGçI} ekinin eylemin sonucunu bildiren kalıcı isimler yaptığını, öte

yandan {-GUÇI} ekinin ise eylemin bizzat kendisini ifade eden, yani sıfat-fiilden kalıplaşma yoluyla teşkil olunan isimler teşkil ettiğini söylemektedir (Er-dal 371-374).

Macar Türkolog Arpad Berta ise Orta Türkçe dönemine ait Kıpçak Türkçesiyle kaleme alınmış CC (Codex Cumanicus) ve TZ (Et-Tuhfetü'z-Zekiyye Fi'l-Lugati't-Türkiyye) adlı eserlerden alınan {- (X)wçI} ve {-UçI} ekleriyle teşkil edilmiş kelime örnekleri ile bugünkü Kıpçak Türkçesi (Kazan, Kırım, Karay, Kumuk, Nogay) şivelerindeki karşılıklarını mukayese ederek CC ve TZ'deki {- (X)wçI} ve {-UçI} eklerinin {-IGçI} ekinden geliştiğini ifade etmektedir. Yazar ayrıca Arap harfleriyle yazılan eserlerde {- (X)wçI} ve {-UçI} eklerinin farkının belirlenmesinin ve doğru şekilde okunmasının zorluğuna işaret ederek TZ'de {-UçI} ekiyle gösterilen bazı kelimelerin {- (X)wçI} ekiyle okunması gerektiğini ileri sürmektedir. Nitekim kendisi TZ'de geçen bazı kelimeleri de: 'kelūçi' (gelici), 'ketūçi' (gidici), 'kütūçi' (çoban), 'okūçi' (okuyucu) şeklinde ikincil uzun yuvarlak ünlülerle okumaktadır. Yazar bu düşüncesini günümüz Kazan Türkçesinde {-UçI} ekiyle yazılan kelimelerin {-UwçI} şeklinde okunduğuna dikkat çekerek desteklemektedir (Berta 592-596). Arpad Berta'nın bu konuda haklılık payı vardır. Hakikaten de günümüzde Kiril (Rus) alfabesini kullanan Kazan Türkçesinden başka Kazak, Karaçay-Malkar gibi Kıpçak Türkçesi yazı dillerinde söz konusu problem hâlen devam etmektedir. Adı geçen Kiril (Rus) alfabeli yazı dillerinde {y}(u) harfi, hem {u} sesini ve hem de {uw} diftongunu karşılamaktadır.

1. Fiilden İsim ve Sıfat Yapım Eki İşlevi

Karaçay-Malkar Türkçesinde bilhassa fiilden isim yapım eki işleviyle oldukça işlek olarak kullanılan {- (X)wçU} eki, aynı Türkiye Türkçesindeki {-IcI, -UcU} eki gibi fiil kök ve gövdelerine eklenmek suretiyle kalıcı isimler ve sıfatlar teşkil etmektedir. Bu ekin başlıca işlevleri; meslek, meşguliyet ve bir eylemi sürekli gerçekleştirme anlamını yükleyen, ayrıca eylemin gösterdiği işi yapan veya yapma özelliği taşıyan araç-gereç isimleri türetmektir (Korkmaz 83). Bu ekle teşkil edilen isimlerin Karaçay-Malkar Türkçesine ait muhtelif edebî eserlerde tespit edilen örnekleri aşağıda verilmiştir:

Bizni çek saqlawçularıız sora ne işleydile! (Hubiylanı, Amanat 39). Bizim sınır **muhafızlarımız** sonra (peki) ne iş yapıyorlar!

Tayağ izlegen koy, sürüwçünü tayağına kesi işınır (Aliylanı 343). Dayak isteyen koyun, **çobanın** sopasına kendisi sürtünür.

Universitetni okuwçuları bla okutuwçularını içinde tilçilik etgenle da bardı (Bayçoralanı 153). Üniversitenin **öğrencileri** ile **öğretmenleri** içinde muhbirlik yapanlar da var.

Belgili cazıwçulanı cırlarından nart sözle bolub ketgenleri az tıldüile (Aliylanı 9). Meşhur **yazarların** şarkılarından atasözleri olanlar az değildir.

*Hapçalanı Roza **karawçulanı** köllerin köb kere taķır ete alay oynadı* (Teppeyev, Sangırav 309). Hapçaların Roza **seyircilerin** gönüllerini çok kere hüznölendirerek öyle oynamıştır.

Tilewçünü kabçık tübü teşik (Aliylanı 393). **Dilencinin** torbasının dibi delik.

Atası içiwçü bolsa, caşı da esiriwçü bolur (Aliylanı 426). Babası **ıçkici** olursa, oğlu da **sarhoş** olur.

Ma, köresiz, usta cüzüwçüle da ketedile suwğa (Kagıylanı 182). İşte, görüyorsunuz, usta **yüzücüler** de gidiyor (boğuluyor) suda.

Kuwaññanların bildire okuwçula gazetge pismoların kuydula (Bayramuklanı, Ontört 258). Sevindiklerini bildirerek **okuyucular** gazeteye mektuplarını döktüler (yığdılar).

Marawçu kirmegen kulaķda kiyik köb bolur (Aliylanı 96). **Avcının** girmediği vadide geyik çok olur.

Allahdan kelgeññe ullu köllülük etme, caratıwçunu kesiñe çamlandırma (Bayçoralanı 81). Allah'tan gelene kibirlilik (isyan) etme, **yaratıcıyı** kendine öfkölendirme.

Boyawçunu boyawu ozsa, atasını saķalın boyar (Aliylanı 369). **Boycının** boyası artsa, babasının sakalını boyar.

Kesim aģaşçıda koruwçu bolub işleyme (Bayçoralanı 186). Kendim oduncuda **korucu** (bekçi) olarak çalışıyorum.

Cügü ceññil bolsa, eşek catıwçu bolur (Aliylanı 89). Yüğü hafif olursa, eşek **miskin** olur.

Karaçay-Malkar Türkçesinde {-X)wçU} ekiyle fiilin gösterdiği bir işi, bir eylemi yapan veya yapma etkisi gösteren, o işi alışkanlık veya başarılı bir şekilde gerçekleştiren anlamlarını taşıyan sıfatlar teşkil edilmektedir. Bunlar genellikle kendisinden sonra gelen isimleri niteleyerek sıfat tamlaması oluştururlar. Sıfat teşkilinde oldukça işlek olarak kullanılan bu ekle teşkil edilen sıfatların Karaçay-Malkar Türkçesine ait edebî eserlerde tespit edilen örnekleri aşağıda verilmiştir:

Tawuşu bulbulça, çırayı mölekça bir alamat cırlawçu kız kelgendi (Bayçoralanı 64). Sesi bülbül gibi, endamı melek gibi bir muhteşem **şarkıcı** kız gelmiş.

Çabıwçu at çarşha barırını allında kesin tıyalmayın tebçildegença bir cerde orun tabmay tıñsız boldu (Kobanlanı, Tavlada 73). **Koşucu (yarış)** atının yarışa gitmesinin (az) öncesinde kendine hâkim olamayıp huysuzlanması gibi bir yerde sabit durmayıp huzursuz oldu.

Ol kiin cirtıwçu kuşdan kutulğan bir kanatlı “hur bol” degen tawuşdan mañña sawğa uzatdı (KPA 189). O gün **yırtıcı** kuştan kurtulan bir kanatlı (kuş), “hür ol” denen sestten bana hediye uzattı.

Surat alıwçu Abramnı elde tanımağan kim bar edi (Hubıyları, *Amanat* 280). **Fotoğrafçı** Abram’ı köyde tanımayan kim vardı (ki).

Kara şinli, uzun caş, tutuşuwçu Tawkan serjantdı (Hubıyları, *Amanat* 397). Esmer, uzun boylu delikanlı, **güreşçi** Tavkan çavuştur.

Cağalaşuwçu guguruk azgın bolur (Aliyları 117). **Dövüşçü** horoz zayıf (cılız) olur.

2. Fiilimsi Teşkil Etme Eki İşlevi

2.1. İsim-Fiil

Karaçay-Malkar Türkçesinde {-X}wçU} ekinin taradığımız edebî metinlerde isim-fiil teşkil ettiği de tespit edilmiştir. Söz konusu bu ekin isim-fiil teşkil etme işlevi muhtemelen {-X}wçU} ekinin ilk kısmını oluşturan fiilden isim yapan {-X}w} ekinin tesiriyle meydana gelmektedir. Karaçay-Malkar Türkçesinde fiilden isim yapan {-X}w} eki aynı zamanda isim-fiil (hareket ismi) de teşkil etmektedir ki bu ek de eski Türkçedeki {-X}G} ekinden gelişmiştir. Eski Türkçe döneminde fiilden isim yapımında işlek olarak kullanılan {-X}G} ekinin de aynı zamanda isim-fiil teşkilinde kullanıldığına dair işaretler bulunmaktadır (Bayraktar 40-41).

Bilindiği üzere isim-fiiller, fiil kök ve gövdelerinin karşıladıkları oluş, kılış ve durumları; şahıs ve zamana bağlı olmadan gösteren fiil isimleridir. Yani bunlar bir eylemin oluş, kılış ve durumlarını adlandırır. Dolayısıyla bu ek, fiil kök ve gövdelerine gelerek fiildeki soyut oluş ve kılışları adlandıran, onları isim durumuna getiren bir ektir. Bunun yanı sıra eylemdeki hareketi de devam ettirmektedir. Bu sebeple de hareket ismi olarak da tabir edilirler ve bu itibarla olumsuzluk {-mA-} ekini de alabilirler (Korkmaz 864). Türkiye Türkçesinde isim-fiil ekleri olarak kullanılan {-mAk}, {-mA} ve {-Iş} eklerinden {-mAk} eki daha çok hareket ismi teşkil ederken {-mA} ve {-Iş} ekleri ise gerçekleştirilen eylemin sonucunu veya yapılan işin ismini teşkil ederler yani herhangi bir hareket anlamını taşımazlar (Ergin 185-186).

Taradığımız Karaçay-Malkar Türkçesine ait edebî eserlerde {-X}wçU} ekiyle teşkil edilen isim-fiillerin seyrek olarak {-mAk} ekinin işlevine binaen hareket isimleri yaptığı, bunların daha ziyade {-mA} ve {-Iş} eklerinin işlevlerine benzer şekilde iş isimleri oluşturduğu ve çoğunlukla teklik üçüncü şahıs iyelik eki aldıkları görülmektedir:

Kimni rıshısı ulla ese zakon da anı kolunda edi dewçüñ esimden ketmegendi (Hubıyları, *Amanat* 122). Kimin varlığı (zenginliği) büyük (çok) ise kanun da onun elindeydi **demen** aklımdan gitmedi.

*Küpesleni Kavkazlı alaköz sabiyleni Misirde **satiwçuları** közüne körüññeninde sanları titiredi* (Kagıylanı 169). Tüccarların Kafkasyalı ela gözlü çocukları Mısır'da **satmaları** gözüne göründüğünde (gözünde canlandığında) vücudu titredi.

*Kožu **ayırıwçu** zamanda **koşha** köp adam keliwçüdü* (Teppeyev, Sangı-rav 114). Kuzu **ayırma** zamanında çiftliğe çok insan gelir.

*Nek ese da anasını bir-birde **sarnawçusu** esine tüşdü* (Bayramuklanı, Çolpan 244). Nedense annesinin ara sıra **ağlaması** aklına geldi.

*Keç kalmazğa bla tapsız söz içündirmazğa **sak boluwçusu** esinde edi* (Tolgurov, Ak 21). Geç kalmamaya ve (ağzından) fena söz kaçırmamaya **dik-kat edişi** hatırlındaydı.

*Cawun cawsa biçençi cıyını taş tübüne **buğuwçusu** esimdedi* (Tolgurov, Ak 332). Yağmur yağsa ot biçici grubunun kaya dibine **gizlenmesi** hatırlındadır.

*Art zamanlada anı közüne mudah **karawçusu** esine tüşdü* (Tolgurov, Ak 87). Son zamanlarda onun gözüne hüznü **bakışı** aklına geldi.

*Sabiyliginde bu tiyrelede teñleri bla **oynewçusu** esine tüşdü* (Şavalanı 80). Çocukluğunda bu çevrelerde arkadaşlarıyla **oynaması** hatırına geldi.

Taradığımız edebî eserlerde seyrek de olsa {-(X)wçU} ekinin, olumsuzluk anlamını taşıyan {-mA-} ekinden sonra gelmek suretiyle {-mAwçU} şeklini alarak isim-fiiller teşkil ettiği görülmektedir:

*Awzuna kelgenni artha **salmawçusun** birinçi kün añılathan edile* (Şavalanı 67). Ağzına geleni geri **koymayışını** ilk gün anlatmışlardı.

*Esiñe bir tüşürçü starşınanı kişiğe cuwab **bermewçüsün*** (Bayramuklanı, Cilla 243). Hatırına bir getirsene muhtarın hiç kimseye cevap **vermemesini**.

*Maçar oğay demedi, alay a, İvannı **unamawçusu** da esine tüşdü* (Bayçoralanı 69). Maçar hayır demedi, fakat, İvan'ın **kabul etmeyişi** de aklına geldi.

*Alıka bir-birge **inyanmawçuluğubuz** çok uşaydı da dedi* (Teppeyev, Otluk 175). Henüz birbirimize **inanmayışımız** yok sanki dedi.

2.2. Sıfat-Fiil

Sıfat-fiiller adından da anlaşılacağı üzere sıfat gibi kullanılan fiil şekilleridir. Bunlar kendilerinde var olan hareket ve zaman kavramlarını varlıkları ve nesneleri hareket ve zaman gösterme özellikleriyle geçici olarak vasıflandırır (Korkmaz 909). Sıfat-fiillerin asıl isim kelimelerinden farkı ise nesneyi hareketine göre adlandırmasıdır. Ancak sıfat-fiillerin hareket ifadesinden

başka bir de zaman ifadesi vardır. Yani bir hareketin hangi zamana ait olduklarını da göstermektedirler (Ergin 333).

Karaçay-Malkar Türkçesinde {- (X)wçU} ekinin, taradığımız edebî eserlerde oldukça işlek bir şekilde sıfat-fiil teşkil ettiği görülmüştür. Bunların da Türkiye Türkçesinde karşılıkları genellikle geniş zamanı ifade eden {-An} sıfat-fiil eki ile geçmiş zamanı ifade eden {-DİK, -DUK} sıfat-fiil ekleridir. Örnekleri çok sınırlı olmak kaydıyla Türkiye Türkçesinde gelecek zamanı ifade eden {-ACAK} sıfat-fiil ekine karşılık gelen birleşik yapılar da tespit edilmiştir.

2.2.1. Geniş Zaman İfadeli Sıfat-Fiil

Taradığımız edebî eserlerde {- (X)wçU} ekinin Karaçay-Malkar Türkçesinde oldukça işlek bir şekilde geniş zaman ifadeli sıfat-fiiller teşkil ettiği ve sıfat tamlaması oluşturdukları tespit edilmiştir. Bunların sürekli olarak gerçekleşen ve sıkça tekrarlanan bir eylemi ifade bildiren ve Türkiye Türkçesinde genellikle geniş zamanı ifade eden {-An} sıfat-fiil ekiyle karşılandığı görülmektedir:

Men alay kuru sözge iynanıwçu adam tülme (Appalanı, Kara 131). Ben öyle kuru (boş) söze **inanın** (bir) insan değilim.

Eki çarhlı arbala bla taşıwçu zamanlanı esiñe tüşürese (Bayramuklanı, Ontört 5). İki tekerlekli arabalarla **taşınan** zamanları hatırlıyorsun.

Frontda adamla pismo alıwçula bla almawçula deb üleşine edile (Kobanlanı, Eki 116). Cephede insanlar mektup **alanlar** ve **almayanlar** diye (ikiye) paylaşıyorlardı (tasnif ediliyorlardı).

Eçki ızından cürüwçü koyğa taş tiyer (Aliylanı 88). Keçinin peşinden **yürüyen** koyuna taş değer.

Seni süyüwçü cüregim meni, berlik tüyüldü kesin başhağa (Bayramuklanı, Cılla 479). Seni **seven** yüreğim beni, vermeyecek kendini başkasına.

Cazıksınıwçu adam uwçu tildü (Hubiylanı, Cılla 114). **Merhamet eden** insan avcı değil (dir).

Taradığımız metinlerde {- (X)wçU} ekinin, olumsuzluk anlamını taşıyan {-mA-} ekinden sonra gelmek suretiyle {-mAwçU} şeklini alabildiği de görülmektedir:

Köb söleşmewçü Frida kesin tıyalmadı (Bayramuklanı, Ontört 165). Çok **konusmayan** Frida kendine engel olamadı.

Bir zamanda da awuzundan artık söz çıkmawçu Dawut alğa çıkdı (Kobanlanı, Tavlada 26) Hiçbir zaman ağzından fazla (gereksiz) söz **çıkmayan** Davut öne çıktı.

Köp söleşip da kıynalmawçu tişirıw bilgiç sözün ayta edi (Teppeyev, *Sangırav* 137). Fazla konuşup da (kendini) **yormayan** kadın falcı sözünü söylüyordu.

Söleşirge artık zamanı bolmawçu Bayço kuru da işin bardırır edi (Teppeyev, *Taşıvul* 204). Konuşmaya fazla zamanı **olmayan** Bayço sadece işini yapardı.

Bügün nıgışha hazna koşulmawçu Maçar da keldi (Teppeyev, *Taşıvul* 204). Bugün sohbet yerine pek **katılmayan** Maçar da geldi.

Taradığımız edebî eserlerde {-(X)wçU} ekinin oldukça işlek bir şekilde tasvirî fiil çekimlerini teşkil eden {bil-}, {tur-}, {koy-}, {kal-}, {ket-} gibi yardımcı fiillere gelmek suretiyle Türkiye Türkçesinde geniş zaman ifadeli {-An} tipi sıfat-fiil ekine karşılık gelen sıfat-fiiller teşkil ettiği tespit edilmiştir:

Bismillâ deb aşab, alhamdulüllâ deb toyub koba biliwçüleden bolayık (Batçalanı 226). Bismillah diye yiyip, elhamdülillah diye doyup **kalkabilenlerden** olalım.

Açıla-cabıla turuwçu ol kayaçıkñı suratı açık köründü (Appalanı, *Tavlanı* 184). **Açılıp kapanan** o kayalığın sureti açık (bir şekilde) göründü.

Tögeregine basınıb turuwçu Mariyamñı igi işlegenden sora da başha itiniwü bar edi (Teppeyev, *Otluk* 163). Etrafında **dolaşıp duran** Mariyam'ın iyi çalışmaktan sonra da başka arzusu vardı.

Üynü içinde san etilmey turuwçu zatla bugün Mölekge kalay ese da mağanalı boldula (Bayramuklanı, *Mölek* 50). Evin içinde **önemsenmeyen** şeyler bugün Mölek'e (her) nasılsa da anlamlı oldular.

Közünü kıyıri bla ne bolluğun añılab koyuwçu Hasan haparnı eşitgenley dıbirdab ketdi (Bayçoralanı 227). Gözünün ucuyla ne olacağını **anlayıveren** Hasan haberi işitince apar topar gitti.

İşden *awa-sawa keliwçü*, canın töşekge atıp, **cuqlap kalıwçu**, karaññı kişikik tüyül edi (Teppeyev, *Sangırav* 164). İşten **yorgun argın gelen**, kendini yatağa atıp **uyuya kalan** cahil (bir) adam değildi.

Başı castıkğa tiygenley cuqlap kalıwçu Bayço ol keçe tañña deri töşeginde arı-beri aylana turdu (Teppeyev, *Taşıvul* 254). Başı yastığa değince **uyuyuveren** Bayço o gece sabaha kadar yatağında oraya-buraya (sağa sola) dönüp durdu.

2.2.2. Geçmişte Sürekli Zaman İfadeli Sıfat-Fiil

Taradığımız edebî eserlerde {-(X)wçU} ekinin Karaçay-Malkar Türkçesinde oldukça işlek bir şekilde, Türkiye Türkçesindeki geçmiş zamanı ifadeli {-Dİk} ekine karşılık gelen sıfat-fiiller teşkil ettiği tespit edilmiştir. Ancak Karaçay-Malkar Türkçesinde bu tip sıfat-fiillerin cümleye taşıdığı anlam bir eylemin geçmişte sürekli olarak tekrarlandığı ve günümüzde de tekrarlanmaya

devam ederek alışkanlık hâline geldiği şeklindedir. Karaçay-Malkar Türkçesinde bu tip sıfat-fiillerin yer aldığı cümlelerde genellikle “haman”, “haman da”, “har”, “har kuru da”, “har zaman”, “har zaman da”, “kaçan da”, “taymay”, “taymazdan”, “tohtamay”, “tohtamazdan”, “tohtawsuz” gibi Türkiye Türkçesinde “her zaman”, “her zamanki”, “sürekli”, “kesintisiz”, “hep”, “daima”, “devamlı” anlamlarına gelen zarflar bulunur. Bu tip sıfat-fiillerin yer aldığı cümlelere süreklilik, tekrar ve alışkanlık anlamlarını taşımasının söz konusu bu tür zarflardan kaynaklandığı düşünülecek olursa da bu tür zarfların yer almadığı cümlelerin bile Türkiye Türkçesine aktarılması sırasında tam anlamı karşılamak için bu tür zarflara ihtiyaç duyulduğu görülmektedir.

Bilindiği üzere Türkiye Türkçesinde geçmiş zaman ifadeli sıfat-fiil {-DİK} eki, kalıplaşmış isim ve sıfatlarda bulunan yalın şekli haricinde, genellikle iyelik ekleriyle birlikte kullanılır. Yani bu ekle sıfat-fiil teşkil edilirken kendisinden sonra çoğunlukla iyelik eki gelir. Karaçay-Malkar Türkçesinde ise bu durum biraz farklıdır. Bilhassa Türkiye Türkçesine {-DİK} ekiyle aktarılabilecek {- (X)wçU} ekiyle teşkil edilmiş sıfat-fiiller genellikle yalın hâdedir. Yani iyelik eki almazlar, iyelik eki almış şekilleri de vardır ama çok seyrek. Öte yandan, aşağıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, Karaçay-Malkar Türkçesinde iyelik eki almamış, yalın hâldeki {- (X)wçU} ekiyle teşkil edilen bir sıfat-fiil, Türkiye Türkçesindeki geçmiş zaman ifadeli {-DİK} ekiyle teşkil edilmiş bir sıfat-fiile aktarılırken, {-DİK} ekinin o cümledeki yüklem öznesine (şahsına) göre uygun iyelik eki almış şekliyle aktarılmalıdır:

Dubburda sabiyle oynawçu taşha olturğanında, el, qol ayazındaça köriindü (Appalanı, Kara 202). Tepede çocukların (her zaman) **oynadığı** taşta oturduğunda, köy, avucundaymış gibi göründü.

Mölehañña taymay soruwçu sözlerin sordu (Appalanı, Kara 320). Mölehan’a her zaman **sorduğu** sözlerini sordu.

Men işge, barıwçu colum bla, alanı ortaları bla, neni da san etmey barlıkma (Bayramuklanı, Ontört 6). Ben işe, (her zamanki) **gittiğim** yol ile, onların arasından, hiçbir şeyi umursamadan gideceğim.

Bılayı elni mal kıstawçu ceridi (Bayramuklanı, Ontört 87). Burası köyün hayvan (sığırları) **sürdüğü** yeridir.

Cassı namaznı uzun boluwçusun kim bilmeydi (Teppeyev, Sangırav 85). Yatsı namazının uzun **olduğunu** kim bilmiyor (ki).

Karaçay Qobannı enişge cüzüwçü zamanlarındaça, suwnu ceññil barganı, sağışların böldü (Appalanı, Tavlanı 30). Karaçay’daki Kuban ırmağının aşağı (doğru) **aktığı** zamanlardaki gibi, suyun hızlı akması, düşüncelerini böldü.

Atam **catiwçu** bölmege kirdim, bir sorluğum bolub, dedi caş (Appalanı, Tavlanı 23). Babamın (her zaman) **yattığı** odaya girdim, bir soracağım olduğu için dedi delikanlı.

Sabiyle bla kartla barıb **olturuwçu** gitçe parkçıkğa kirdim (Appalanı, Birinçi 57). Çocuklar ile yaşlıların gidip **oturduğu** küçük parka girdim.

Tişirıwla cay **kiyiwçü** kir bolğan ak kolkabını da stolnu üsünde saldı (Appalanı, Birinçi 137). Kadınların yazın **giydiği** kirlenmiş beyaz eldiveni de masanın üzerine koydu.

Taradığımız edebî eserlerde seyrek de olsa {-(X)wçU} ekinin, olumsuzluk anlamını taşıyan {-mA-} ekinden sonra gelmek suretiyle {-mAwçU} şeklini alarak sıfat-fiiller teşkil ettiği de görülmektedir:

Andan sora bir kızğa da közü **ķaramawçusun**; andan ariuw, andan akıllı kız **bolmawçusun** aytdı (Teppeyev, Otluk 175). Ondan başka bir kıza gözünün **bakmadığını**; ondan (daha) güzel, ondan (daha) akıllı kız **olmadığını** söyledi.

Hasan kolu bla körgüze canıwarla **cürümewçü** sokmaklada aylaññan-ların bildirdi (Appalanı, Tavlanı 187). Hasan eliyle göstererek yabancı hayvanların (bile) **dolanmadığı** patikalarda gezdiklerini bildirdi.

Taradığımız edebî eserlerde {-(X)wçU} ekinin seyrek olarak, tasvirî fiil çekimini teşkil eden {tur-}, {ķoy-}, {ķal-} gibi yardımcı fiillere gelmek suretiyle Türkiye Türkçesinde geçmiş zaman ifadeli {-DİK} tipi sıfat-fiil ekine karşılık gelen sıfat-fiiller teşkil ettiği tespit edilmiştir:

Zekerıyanı haman beri **ķele turuwçusun** da bile edi (Bayçoralanı 222). Zekerıya'nın sürekli buraya **geldiğini** de biliyordu.

Bir adam saw kıynu etin kesi **aşab kıoyuwçu** tiyrede tuwğanbız (Bayçoralanı 223). Bir adamın bütün (bir) koyun etini tek başına **yediği** (bir) mahallede doğduk.

2.2.3. Gelecek Zaman İfadeli Sıfat-Fiil

Karaçay-Malkar Türkçesinde {-(X)wçU} ekinin çok seyrek olarak, Türkiye Türkçesinde gelecek zaman ifadeli sıfat-fiil {-AcAk} ekiyle karşılanan sıfat-fiiller teşkil ettiği de tespit edilmiştir. Ancak tespit edilen bu sıfat-fiiller tasvirî fiil çekimlerinde yer almaktadır:

Kerek bolsa, oṭṭa-suwğa da **ķirib ķetiwçü** adamladandı (Bayçoralanı 133). Gerek olursa, ateşe, suya da **girecek < girip gidecek** adamlardandır.

Sermeşiwde wa ala bla birge **ķirib ķetiwçüsün** bek ariuw bile edile (Bayramuklanı, Mölek 114). Savaşa onlarla birlikte **gireceğini < girip gideceğini** çok iyi biliyorlardı.

3. Fiil Çekim Eki İşlevi

Bilindiği üzere Türkçede fiil çekim eklerinin büyük bir kısmı sıfat-fiil eklerinden gelişmiştir. Karaçay-Malkar Türkçesinde yukarıda örnekler vererek açıkladığımız geniş zaman ifadeli $\{-(X)w\check{U}\}$ ekinin fiil kök ve gövdele-rine eklenmek suretiyle sıfat-fiil teşkil etme işlevini müteakip bir sonraki safhada birinci tip (zamir kökenli) şahıs eklerini alarak hem basit fiil ve hem de birleşik fiil çekimlerinde kullanılan bir fiil çekim (zaman) eki hâline geldiği görülmektedir.

3.1. Basit Fiil Çekimi

Karaçay-Malkar Türkçesine ait taradığımız muhtelif edebî eserlerde $\{-(X)w\check{U}\}$ ekinin birinci tip (zamir kökenli) şahıs eklerini almak suretiyle çoğunlukla geniş zaman ve seyrek olarak da şimdiki zamanın basit fiil çekiminde kullanıldığı tespit edilmiştir.

3.1.1. Geniş Zaman

Bilindiği üzere Türkiye Türkçesinde ve diğer çağdaş Türk lehçelerinin hemen hepsinde geniş zamanın basit fiil çekimi genellikle $\{-(X)r\}$ ekiyle yapılmaktadır. Karaçay-Malkar Türkçesinde de geniş zamanın basit çekiminde standart olarak $\{-(X)r\}$ eki kullanılmaktadır. Fakat taradığımız edebî eserlerde $\{-(X)w\check{U}\}$ ekinin doğrudan birinci tip (zamir kökenli) şahıs eklerini almak suretiyle sıfat-fiil işlevinden geniş zaman çekim eki işlevine geçerek oldukça işlek bir şekilde kullanıldığı tespit edilmiştir.¹ Bunların da büyük çoğunluğu teklik ve çokluk üçüncü şahısların olumlu çekimlerinde görülmektedir. Birkaç edebî eserde teklik birinci şahsın olumlu ve olumsuz çekimleri de tespit edilmiştir:

Hacibekir ħar zatnı tabın izleb, ħorħuwsuz colnu cürüwçüdü (Hubiy-lanı, *Amanat* 36). Hacibekir her şeyin elverişlisini arayıp, tehlikesiz yoldan **yürür**.

Buşuw küni bla ħuwanç küniinde ħarawçudu tawlaħa (Bayramuklanı, *Çolpan* 84). Kederli günü ile mutlu gününde **bakar** dağlara.

Artutay kölü açıkda bek ariuw cırlawçudu (Teppeyev, *Sangırav* 77). Artutay gönlü ferah iken pek güzel **şarkı söyler**.

Ķozu ayırıwçu zamanda ħoşħa köp adam keliwçüdü (Teppeyev, *Sangı-rav* 114). Kuzu ayırma zamanında çiftliğe çok insan **gelir**.

¹ Karaçay-Malkar Türkçesinde yukarıda verilen $\{-(X)r\}$ ve $\{-(X)w\check{U}\}$ ekleri dışında bir de $\{-(X)w\check{A}n\}$ ekiyle yapılan geniş zamanın basit çekimi vardır. Fakat bu çekim sadece Karaçay Türkçesine mahsus olup, Malkar Türkçesinde yoktur. Söz konusu bu ekin yapısı ve işlevleri ayrıca başka bir yazıda işlenecektir.

Aliy şahmat oynawçumusa? Oynawçuma, alay a bugün uğay (Tokumayev, *Cukusuz* 214). Aliy satranç **oynar mısın? Oynarım**, ama bugün (için) hayır.

Men har zamanda da ertde turuwçuma (Tokumayev, *Dertli* 67). Ben her zaman erken **kalkarım**.

Muhacir alay aytmawçudu (Teppeyev, *Sangırav* 244). Muhacir (genelde) öyle **söylemez**.

Koşdan üyge kurulay kaytmawçudula (Teppeyev, *Otluk* 63). Çiftlikten eve boş **dönmezler**.

Tamatala bla ullu dawlaşırğa süymewçüme (Huçinalanı 233). Büyüklerle fazla münakaşa etmeyi **sevmem**.

Men kaçan da eter işimi kişiğe sormawçuma (Teppeyev, *Otluk* 10). Ben hiçbir zaman yapacak işimi kimseye **sormam**.

Men söznü eki kere aytmawçuma (Gurtuyev, *Caşavnu* 287). Ben (bir) sözü iki kere **söylemem**.

Yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere {-X}wçU} ekiyle yapılan geniş zaman basit olumsuz çekiminin çoğunlukla {-mA-} ekinin getirilmesiyle teşkil edilen {-mA}wçU} ekiyle yapıldığı görülmektedir. Ancak taradığımız edebî eserlerde seyrek de olsa bu çekimin olumsuzluk anlamını yükleyen **tüyül ~ tül** (değil) edatıyla da yapıldığı tespit edilmiştir. Bu örnekler {-X}wçU} ekiyle yapılan geniş zaman çekiminin aslında ek-fiilin geniş zaman çekimi menşeli olduğunu da göstermektedir:

Aythanımı unutuwçu tülme çırtıda (Batçalanı 480). Söylediğimi **unutmam** kesinlikle.

Billay kızıw közüwde tamadala kontorda oluruwçu tüldüle (Laypanlanı 79). Böyle hararetili zamanda müdürler ofiste (pek) **oturmazlar**.

Kesine söz tiygende da ol kişiğe bet etiwçü tüyüldü (Teppeyev, *Sangırav* 203). Kendisine laf geldiğinde bile o kimseden **utanmaz**.

Betge stınmağan bir işni da etiwçü tülme (Sılpağarlanı, *Köksül* 195). Haysiyete sığmayan hiçbir işi **yapmam**.

3.1.2. Şimdiki Zaman

Bilindiği üzere Türkçede geniş zaman kipi geçmişten geleceğe uzanan geniş bir zaman kesimindeki oluş ve kılışları içine almaktadır. Yani her üç zaman arasında gidip gelen bir esnekliğe sahiptir. Bu ekin zaman sınırındaki esneklik ve her zamana kayabilme özelliği onu geniş zamandan geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanlara kaydırabilmiş ve ona bu zamanların işlevlerini yüklemiştir (Korkmaz 637). Karaçay-Malkar Türkçesinde şimdiki zamanın

standart basit çekiminde {-A} ve {-y} ekleri kullanılmaktadır.² Fakat taradığı-mız edebî eserlerde seyrek de olsa {-(X)wçU} ekinin şimdiki zaman basit çekim eki olarak da kullanıldığı tespit edilmiştir. Örnekler incelendiğinde {-(X)wçU} ekiyle yapılan basit çekimdeki şimdiki zaman ifadesinin bilhassa Malkar Türkçesine ait edebî eserlerde yer aldığı görülmektedir:

Soruularıma ıynanıwlu cuwab bergenine bek seyirsiniwçüme (Şavalanı 72). Sorularıma inandırıcı cevap vermesine pek **şaşıyorum**.

Sabırlık bla sen barıbıznu da ħorlawçusa (Şavayev 213). Sakinlikle sen hepimizi de **yeniyorsun**.

Bir-bir statyalarığıznu men bek caratuwçuma (Teppeyev, Adamnu 225). Bazı makalelerinizi ben pek **beğeniyorum**.

Sen tatlınu bek süyüwçüise da şerbetçikni andan etgenme (Gurtuyev, Cangı 55). Sen tatlıyı pek **seviyorsun** ya şerbeti ondan yaptım.

Sen caşırwçusa anısı men bir zamanda da bir zatnu da senden caşırmawçuma (Gurtuyev, Caşavnu 212). Sen **gizliyorsun** yoksa ben hiçbir zaman tek bir şeyi bile senden **gizlemiyorum**.

Men anı lektişiyalarımnda da hazna körmewçüme (Teppeyev, Sangırav 234). Ben onu derslerimde de pek fazla **görmüyorum**.

Men bağış kazğan tawuğnu etin aşamawçuma (Gurtuyev, Cangı 254). Ben çöplük eşeleyen tavuğun etini **yemiyorum**.

Alay a sen adam atyħaħña ħaramawçusa, ol kılığnu koyarğa kerekse (Katsiyev 362). Ama sen adam sözünü **dinlemiyorsun**, bu huyunu bırakman gerek.

3.2. Birleşik Fiil Çekimi

Karaçay-Malkar Türkçesinde birleşik fiil çekimi, basit çekimli fiillere ek-fiilin {-e}- getirilmesiyle yapılır. Karaçay-Malkar Türkçesinde birleşik fiil

² Karaçay-Malkar Türkçesinde yukarıda verilen {-A} ve {-y} ekleri dışında bir de {-A/-y/-b tur-a-} birleşik ek yapısıyla kurulan bir şimdiki zaman çekimi daha vardır. Fakat bu çekim aslında birleşik ek yapısıyla yapılan bir tasvirî fiil (süreklilik) çekimidir ve bu çekime şimdiki zaman ifadesini taşıyan da {tur-} yardımcı fiilinden sonra gelen şimdiki zamanın basit {-a} çekim ekidir. Bu çekimin aslında Türkiye Türkçesi yazı dilindeki tam karşılığı da {-mAktA-} ekiyle yapılan sürekli şimdiki zaman şeklinde tesmiye edilen çekimdir. Türkiye Türkçesinde {-mAktA-} ekiyle yapılan çekim gerek konuşma dilinde ve gerekse yazı dilinde işlek olarak kullanılmazken, bu çekimin Karaçay-Malkar Türkçesindeki karşılığı olan {-A/-y/-b tur-a-} birleşik ek yapısıyla kurulan çekim ise hem konuşma diline ve hem de yazı dilinde oldukça işlek olarak kullanılmaktadır. Bu durumda Karaçay-Malkar Türkçesinde {-A/-y/-b tur-a-} birleşik ek yapısıyla kurulan birleşik fiil çekimini Türkiye Türkçesine aktarırken {-mAktA-} ekiyle değil de, işlek olarak kullanılan şimdiki zaman {-yor-} ekiyle aktarılması zaman ifadesi bakımından daha uygun ve anlamlı bir aktarma olmaktadır.

çekimini kısaca {esas fiil}+{zaman eki}+{ek-fiil}+{zaman eki}+{şahıs eki} şeklinde formüle edebiliriz. Türkiye Türkçesinde olduğu gibi Karaçay-Malkar Türkçesinde de fiillerin birleşik çekiminde ek-fiil yalnız görülen geçmiş zaman, öğrenilen geçmiş zaman ve şart kipi eklerini alabilir.

3.2.1. Geniş Zamanın Hikâyesi

Karaçay-Malkar Türkçesinde {-(X)wçU} ekiyle geniş zamanın hikâyesi çekimi oldukça işlek olarak kullanılan bir çekimdir. Olumlu çekimi ek-fiile görülen geçmiş zaman {-di} ekinin getirilmesiyle yapılır. Bu çekimi kısaca {esas fiil}+{-(X)wçU}+{e-}+{di}+{şahıs eki} şeklinde formüle edebiliriz. Olumsuz çekimde {-(X)wçU} ekinin önüne olumsuzluk {-mA-} eki getirilir. Karaçay-Malkar Türkçesinin yazı dilinde ek-fiil kendisinden önce gelen herhangi bir ekle birleşmez ve daima ayrı yazılır. Taradığımız metinlerde olumlu ve olumsuz çekimlerin genellikle teklik ve çokluk üçüncü şahıslarda yapıldığı tespit edilmiştir. Sadece bir örnekte teklik ikinci şahıs çekimi vardır:

Namısın saklab, atasıça cigitlik etgenlege suklanıwçu edi (Teppeyev, Otluk 4). Namusunu koruyup, babası gibi yiğitlik yapanlara **imrenirdi**.

İşden kelse, caşın koynuna alıb, arığanın unutuwçu edi (Teppeyev, Otluk 17). İşten gelse, oğlunu kucağına alıp, yorulduğunu **unuturdu**.

Cat, cukla deb küreşsem da tañña deri olturuwçu edi (Teppeyev, Otluk 21). Yat, uyu diye uğraşsam da sabaha kadar **otururdu**.

Elde kiyerge çabırlanı da kıynalıb tabıwçu edik (Teppeyev, Otluk 61). Köyde giymek için çarıkları bile zorlanarak **bulurduk**.

Caşıkını biy üyge keltiriwçü edile (Teppeyev, Sangırav 14). Çocuğu bey evine **getirirlerdi**.

Bekki buruñnu comaqlanı bek süyüwçü edi (Teppeyev, Sangırav 127). Bekki eski masalları pek **severdi**.

Baylanı kargasa otdan kölek kiyiwçü ediñ (Bayçoralanı 87). Zenginlere beddua etse ateşten gömlek **giyerdin**.

Koyla ariuw künlede hazna aşamawçu edile (Teppeyev, Otluk 51). Koyunlar güzel günlerde pek fazla **yemezlerdi**.

Anı hırcununda açhası kaçan da bolmawçu edi (Teppeyev, Otluk 106). Onun cebinde parası hiçbir zaman **olmazdı**.

Elde andan köb aylaññan bolmawçu edi (Teppeyev, Otluk 108). Köyde ondan çok gezen **olmazdı**.

Ol, Kaysınnı alay asırı süymewçü edi (Teppeyev, Otluk 39). O, Kaysın'ı öyle pek fazla **sevmezdi**.

Karaçay-Malkar Türkçesinde geniş zamanın hikâyesinin olumsuz çekiminin çoğunlukla {-mA-} ekinin getirilmesiyle teşkil edilen {-mAwçU}

ekiyle yapıldığı görülmektedir. Ancak taradığımız edebî eserlerde seyrek de olsa bu çekimin olumsuzluk anlamını yükleyen **tüyül ~ tül** (değil) edatıyla da yapıldığı tespit edilmiştir:

Kaçan da asırı bek körünüwçü tül edi (Köbeklanı, 23). Genellikle (öyle) pek fazla **görünmezdi**.

Sen bu canlağa atlanıwçu tül ediñ, qalay caññılıb kelgense. (Korkmazlı, 84). Sen bu taraflara **gelmezdin**, nasıl yanılıp (da) geldin.

Ol beri **keliwçü tül edi** (Korkmazlanı, 38). O buraya (pek) **gelmezdi**.

Kel, Qurmanqız, saw kel! Sen alay bek keliwçü tül ediñ, ne boldu? (Korkmazlı, 265). Gel, Kurmankız, hoş geldin! Sen öyle pek fazla **gelmezdin**, ne oldu?

Karaçay-Malkar Türkçesi yazı dilinde $\{-(X)wçU\}$ ekiyle yapılan geniş zamanın hikâyesi çekiminin, genellikle konuşma dilinde (seyrek olarak yazı dilinde şiirlerde ve eski halk türkülerinde) kullanılan ve birtakım ses olayları neticesinde $\{-(X)wçU\}$ ekinden teşekkül eden $\{-(X)wçU\}+\{y\}+\{e\}+\{\text{şahıs eki}\}$ ve bunun bir sonraki aşaması $\{-(X)wç\}+\{e\}+\{\text{şahıs eki}\}$ şeklindeki yapılarla kurulan iki çekimi daha olduğu tespit edilmiştir.

Bu yapıların birincisinde ek-fiil esas fiilden sonra gelen $\{-(X)wçU\}$ ekiyle birleşirken araya bağlayıcı $\{y\}$ ünsüzü girmekte ve görülen geçmiş zaman eki düşerek ek-fiil ile şahıs eki birleşmektedir. Bunu kısaca $\{-(X)wçU\}+\{e\}+\{di\}+\{\text{şahıs eki}\}>\{-(X)wçU\}+\{y\}+\{e\}+\{\text{şahıs eki}\}$ şeklinde göstermek mümkündür. Bu çekim genellikle konuşma dilinde kullanılır. Ancak seyrek de olsa yazı dilinde bazı örnekleri mevcuttur:

Tansıklab qarawçuyem (<karawçu edim) betiñe (MPA 114). Özleyip **bakardım** yüzüne.

Kıwana, ışara keliwçüyem (<keliwçü edim) üyüme (MPA 114). Sevinerek, gülererek **gelirdim** evime.

Bek süyüwçüyem (<süyüwçü edim) biyik qaya ıranlağa çığargâ (MPA 300). Pek **severdim** yüksek (dik) kayalıkların tepesine çıkmayı.

Halkımı boluwçuyeñ (<boluwçu ediñ) eki kanatı (MPA 79). Halkımın **olurdun** iki kanadı.

Soltan-Hamid boluwçuyed (<boluwçu edi) Tawlulanı batırı (MPA 145). Soltan-Hamid **olurdu** Dağlıların kahramanı.

Mından alğın köb zaman, çaşaw boluwçuyed (< boluwçu edim) bek aman (MPA 196). Bundan önce çok zaman, hayat **olurdu** pek yaman.

Biz çaşçıkla olturuwçuyek (<olturuwçu edik) anda (MPA 241). Biz çocuklar **otururduk** orada.

Sabiyle batırğa sanawçuyek (<sanawçu edik) emilik aña minib çabhanı (MPA 300). Çocuklar kahramanlığa **sayardık** ehlileştirilmemiş ata binip koşturmayı.

Bir sonraki safha olan **-(X)wçU}+{e}+{şahıs eki}** şeklindeki ikinci yapıda ise esas fiilden sonra gelen **-(X)wçU}** ekinin sonundaki ünlü ile ek-fiil birleşmekte ve bağlayıcı ünsüz kaybolmakta, müteakiben görülen geçmiş zaman eki düşerek ek-fiil ile şahıs eki birleşmektedir. Bunu da kısaca **-(X)wçU}+{e}+{di}+{şahıs eki}>{-(X)wçU}+{y}+{e}+{şahıs eki}>{-(X)wç}+{e}+{şahıs eki}** şeklinde göstermek mümkündür. Bu çekim de genellikle konuşma dilinde kullanılır. Ancak seyrek de olsa yazı dilinde örnekleri mevcuttur:

Bu suwdan bir urtlağanlay saw bollukça körüwçem (<körüwçü-yem<körüwçü edim) (MPA 278). Bu sudan bir yudum içince iyileşecekmişim gibi **görürdüm** (zannederdim).

Sen carhlağa tayançak boluwçen (<boluwçuyen<boluwçu ediñ) (KHC 94). Sen fakirlere destek **olurdun**.

Ala üçün söznü tawkel salıwçen (<salıwçuyen<salıwçu ediñ) (KHC 94). Onlar için sözünü cesurca (ortaya) **koyardın** (esirgemezdin).

Seni atañ Açemez, künde kazawathā barıwçed (<barıwçuyed<barıwçu edi) (Hacıyeva 108). Senin baban Açemez, (her) gün savaşa **giderdi**.

İşçi halknı duşmança körüwçed (<körüwçüyed<körüwçü edi) (Baykulanı 3). İşçi halkını düşman gibi **görürdü**.

Algın biz a ocağdan enişge kozlawçek (<kozlawçuyek<kozlawçu edik) (Hacıyeva 77). Önceden biz ocağdan aşağı **doğururduk**.

Algın kartlaribız alay aytıwçelle (<aytıwçuyelle<aytıwçu edile) (MPA, 1959 57). Eskiden yaşlılarımız öyle **söylerlerdi**.

Akıl izlegen, kartdan izle dewçelle (<dewçüyelle<dewçü edile) (MPA 58). Akıl isteyen, yaşlıdan iste(sin) **derlerdi**.

3.2.2. Geniş ~ Şimdiki Zamanın Rivayeti

Karaçay-Malkar Türkçesinde **-(X)wçU}** ekiyle geniş (ve şimdiki) zamanın rivayeti çekimi fazla işlek olarak kullanılan bir çekim değildir. Bu çekim esas fiille çekime giren **-(X)wçU}** ekini müteakip ek-fiil olarak **{e-}** yerine kullanılan **{bol-}** yardımcı fiilinin öğrenilen geçmiş zaman **{-ğan}** ekini almasıyla kurulur. Bu çekimi kısaca **{esas fiil}+{-(X)wçU}+{bol-}+{-ğan}+{şahıs eki}** şeklinde formüle edebiliriz. Olumsuz çekimin ise **{-mA-}** ekinin hem **-(X)wçU}** ekinin önüne getirilerek yapıldığı, hem de **{bol-}** yardımcı fiilinden sonra getirilmek suretiyle iki farklı şekilde yapıldığı görülmektedir. Karaçay-Malkar Türkçesinde **-(X)wçU}** ekiyle yapılan geniş zamanın rivayeti çekimi Türkiye Türkçesine aktarıldığında hem geniş zamanın rivayeti

çekimini ve hem de şimdiki zamanın rivayeti çekimini karşıladığı görülmektedir:

Elber comaqla aytwçu bolğansa deb kölkaldı etdi (Teppeyev, Sangırav 74). Bilmeceler **söylermişsin ~ söylüyormuşsun** diye gücendi.

Keçe-kün degença erini alına karawçu bolğandı (Hubıylanı, Avuşla 324). Gece gündüz kocasının önüne (yoluna) **bakarmış ~ bakıyormuş**.

Burnunu uçu bla bulutlanı cıra barıwçu bolğandı (Sılpagarlanı, Tüşüniüv 15). Burnunun ucuyla bulutları ikiye yarararak **gidermiş ~ gidiyormuş**.

Mawka adamnı allına uşhuwurnu soruşdurub alay salıwçu bolğandı (Sılpagarlanı, Tüşüniüv 54). Mavka insanın önüne yemeği soğutarak öyle **koyarmış ~ koyuyormuş**.

Ol künden sora suwğa har kim közüwü bla cürüwçü bolğandı (Sılpagarlanı, Tüşüniüv 73). O günden sonra ırmağa herkes sırayla **gidermiş ~ gidiyormuş**.

Kesi da haman mıyıkların cıltıratıb keliwçü bolğandı (Sılpagarlanı, Tüşüniüv 100). Kendisi de hep bıyıklarını parlatarak **gelirmiş ~ geliyormuş**.

Salamğa, soruwğa cuwab bermewçü bolğandı (Teppeyev, Sangırav 144). Selama, soruya cevap **vermezmiş ~ vermiyormuş**.

Caş zamanında da ol toynu süyüwçü bolmağandı (Hubıylanı, Amanat 10). Gençliğinde de o düğünü (eğlenceyi) **sevmezmiş ~ sevmiyormuş**.

İsmayılın anası sözün nazmu bla aytwçu bolğandı (Semenlanı, Aktamak 161). İsmail'in annesi sözünü (söyleyeceklerini) şiirle **söylermiş ~ söylüyormuş**.

3.2.3. Şimdiki Zamanın Şartı

Karaçay-Malkar Türkçesinde {-(X)wçU} ekiyle şimdiki zamanın şart birleşik çekimi fazla işlek olarak kullanılan bir çekim değildir. Bu çekim esas fiille çekime giren {-(X)wçU} ekini müteakip ek-fiilin {e-} şart kipi {-se} ekini almasıyla kurulur. Bu çekimi kısaca {esas fiil}+{-(X)wçU}+{e-}+{-se}+{şahıs eki} şeklinde formüle edebiliriz. Olumsuz çekimde {-(X)wçU} ekinin önüne olumsuzluk {-mA-} eki getirilir. Karaçay-Malkar Türkçesinin yazı dilinde ek-fiil kendisinden önce gelen herhangi bir ekle birleşmez ve daıma ayrı yazılır. Taradığımız edebî eserlerde Karaçay-Malkar Türkçesinde {-(X)wçU} ekiyle yapılan şimdiki zamanın şart birleşik çekiminde; esas fiille çekime giren {-(X)wçU} ekinin Türkiye Türkçesinde şimdiki zaman {-yor} ekine karşılık bulunduğu tespit edilmiştir. Bu çekime ait örnekler incelendiğinde {-(X)wçU} ekiyle yapılan şartlı birleşik çekimdeki şimdiki zaman ifadesinin bilhassa Malkar Türkçesine ait edebî eserlerde yer aldığı görülmektedir:

Algın kesi üçün cuwab beriwçü ese da endi ol da Azamat üçün cuwab berirge kerekdi (Teppeyev, *Otluk* 32). Önce kendisi için cevap **veriyorsa** da şimdi o da Azamat için cevap vermesi gerek.

Ağaçdan açık talağa çığa turup, kiyik canıwarla kalay şoşayıp tıñlawçu esele, Adilgeriy da alay sağayıp, şoş tıñlay edi (Gurtuyev, 1988, s. 271). Ormandan açık alana çıkarken, yabani hayvanlar nasıl sessizce **dinliyorlarsa**, Adilgeriy de (aynı) öyle dikkatle (ve) sessizce dinliyordu.

Men anı süüyüwçü esem da, çağamı artık cırttırmağanma (Teppeyev, *Adamnı* 297). Ben onu **seviyorsam** da, yakamı fazla yırttırmadım (kaptırmadım).

Malkar tawlarına caz keçirek keliwçü ese da, bıyl başha cılladan alğarak kelgença körünedi (Şahmurzayev 172). Malkar dağlarına bahar geç **geliyorsa** da, bu yıl başka (önceki) yıllara göre daha erken gelmiş gibi görünüyor.

Eşekden cıgılırsa deb korkmawçu ese kolun butuñdan ketermey nek barıwçu edi? (Teppeyev, *Sangırav* 128). Eşekten düşersin diye **korkmuyorsa** elini bacağından neden çekmeden gidiyordu?

Aminat cuğ aytmawçu ese da, artdan arthā awuzlu bolup, tap tüşgen cerde meni macarıwsuzluğumu, ötsüzlüğümü sağınmay kıymaydı (Teppeyev, *Guppur* 99). Aminat (bir) şey **söylemiyorsa** da, sonradan sonraya dillenip, denk geldiği yerde benim beceriksizliğime, korkaklığıma değinmeden geçmiyor.

3.3. Karmaşık Fiil Çekimi Yapısında Gelecek Zaman

Karaçay-Malkar Türkçesinde {-(X)wçU} ekinin çok seyrek de olsa, Türkiye Türkçesinde gelecek zaman ifadeli sıfat-fiil {-AcAk} ekiyle karşılanan sıfat-fiiller teşkil ettiğinden bahsetmiştik. İşte söz konusu bu gelecek zaman ifadeli {-(X)wçU} ekiyle teşkil edilmiş bazı sıfat-fiillerin, niyet gösterme işlevine sahip bir sıfat-fiil ile {ol-} yardımcı fiiliyle kurulan ve Türkiye Türkçesinde “karmaşık fiil” şeklinde tesmiye edilen (Korkmaz 806) birleşik fiil çekimlerinde kullanıldığı tespit edilmiştir. Bir oluş veya kılışın teşebbüs ve niyet hâlinde olduğunu ifade eden bu yapıyı kısaca {- (X)wçU bol-} şeklinde formüle edebiliriz. Taradığımız edebî metinlerde bu birleşik yapıyla kurulan çekimlerde {bol-} yardımcı fiilinin daha ziyade istek ve şart kipleriyle çekime girdiğinde {-(X)wçU} ekinin gelecek zamanı ifade ettiği görülmektedir:

Men señne tüzün aytayım, caşla kızlanı köb aldaydıla. Kızla caşlağa iynanıwçu bolsala, keslerin teriltirikdile (Hubıylanı, *Amanat* 205). Ben sana doğrusunu söyleyeyim, delikanlılar kızları çok kandırıyorlar. Kızlar delikanlılara **inanacak olsalar**, kendilerini kandıracaklar.

Ol busağatda üyge keliwçü bolğa edi da seññe Allahdan igilik da cawğa edi (Hubiylanı, *Cukusuz* 204). O şimdi eve **gelecek olaydı** da sana Allah'tan iyilik de yağaydı.

Caşaw mazallı kara sarıwbek kabğa kirgendi, terezeme kablanıb, sarıwbekni awuzuna qarab tohtawçu bolsam ol meni ertde cutarık edi (Sılpagarlanı, *Tüşünüv* 142). Hayat kocaman (bir) kara ejderha kılığına girmiş, pencereme kapaklanıp, ejderhanın ağzına bakıp **bekleyecek olsam** o beni (çok) önceden yutacaktı.

Salimat kesini üsünden hapar aytıwçu bolsa, ol ma bılay der edi (Bayramuklanı, *Haparla* 47). Salimat kendisi hakkında malumat **anlatacak (verecek) olsa**, o işte böyle söylerdi.

Bu koşha köb keliwçü bolsañ, bir-eki körgen adamnı unutmawçu it seni atdan alırga izlerik tüil edi (Bayramuklanı, *Karçanı* 29). Bu çiftliğe çok **gelecek olursan**, birkaç defa gördüğü adamı unutmayan köpek seni attan indirmeyi istemeyecekti.

3.4. Tasvirî Fiil Çekimi

Tasvirî fiil çekimi zarf-fiil eki almış olan bir fiil ile bir yardımcı fiilin özel bir anlam oluşturacak şekilde birleşip kaynaşmasından teşekkül etmiş birleşik fiil çekimleridir. Söz konusu bu birleşik fiil çekiminde esas fiil anlamını korurken yardımcı fiil anlamını kaybetmektedir. Burada yardımcı fiilin görevi esas fiildeki oluş veya kılışın tarzını tasvir etmektir. Karaçay-Malkar Türkçesinde tasvirî fiil çekimlerinde genellikle {al-}, {bil-}, {tur-}, {kal-}, {koy-}, {iy-}, {ket-}, {kel-}, {bar-}, {ber-}, {cat-}, {oltur-} vb. yardımcı fiilleri işlek olarak kullanılmaktadır.

3.4.1. Yeterlilik Kategorisinde Geniş Zaman ~ Şimdiki Zaman

Karaçay-Malkar Türkçesine tasvirî fiil çekiminin yeterlilik kategorisinde işlek olarak kullanılan {al-} ve seyrek olarak kullanılan {bil-} yardımcı fiilleriyle çekime giren {-(X)wçU} ekinin hem geniş zamanı ve hem de şimdiki zamanı ifade ettiği görülmektedir. Olumsuz çekimde yardımcı fiilden sonra {-mA-} ekinin gelmesiyle söz konusu bu ek {-mAwçU} şeklini almaktadır:

Seni başıña çığalıwçudula bögekle bla cigitle (Semenlanı, *Mingi* 192). Senin başına **çıkabilirler ~ çıkabiliyorlar** (ancak) cesurlar ile yiğitler.

Bara biliwçüdüle alğa, arthā da, zaman çalışına kazık urmağanla (Teppeyev, *Saylamala* 59). **Gidebilirler ~ gidebiliyorlar** ileriye, geriye de, zaman çeperine kazık vurmayanlar.

Men allay zatlanı tap ete biliwçüme (Etezanı 108). Ben öyle şeyleri (en) **uygun (şekilde) yapabilirim ~ yapabiliyorum**.

Ol cır da tağa biliwçı edi (Begiylanı 91). O türkü de **besteleyebilirdi ~ besteleyebiliyordu**.

Asırı korkğandan aşşamdan sora arbazğa çıǵalmawçuma (Bayramuklanı, *Tişiruvnu* 99). Aşırı korkmaktan akşamdan sonra avluya **çıkamam ~ çıkamıyorum**.

Seni üyge kiyrıalmawçu edile (Teppeyev, *Kün* 59). Seni eve **sokamazlardı ~ sokamıyorlardı**.

Carnes da nıǵışha kün sayın kelalmawçu edi (Teppeyev, *Saylamala* 248). Carnes de toplantı yerine her gün **gelemezdi ~ gelemiyordu**.

Men süymeklikni, şuyohluǵnu, teñlikni bir-birinden ayıra bilmewçı edim (Huçinalanı 208). Ben aşkı, dostluğu, arkadaşlığı birbirinden **ayıramazdım ~ ayıramıyordum**.

Barisbiy doyun saǵış ete bilmewçüdü (Tolgurlanı, *Cetegeyle* 317). Barisbiy güzel (şeyler) **düşünemez ~ düşünemiyor**.

3.4.2. Süreklilik Kategorisinde Geniş Zaman

Karaçay-Malkar Türkçesinde tasvirî fiil çekiminin süreklilik kategorisinde {tur-} yardımcı fiili kullanılmaktadır. Taradığımız edebî eserlerde söz konusu bu yardımcı fiille çekime giren {-(X)wçU} ekinin geniş zamanı ifade ettiği fakat bu çekimin pek fazla işlek olarak kullanılmadığı görülmektedir:

Kesi da Tawluladan hapar sora turuwçu edi (Gurtuyev, *Cangı* 208). Kendisi de Dağlılardan (hep) haber **sorardı** (<sorup dururdu).

Buǵup, ħuna artından ħarap turuwçu edi (Teppeyev, *Adamnı* 147). Gizlenip, duvar arkasından **bakardı** (<bakıp dururdu).

Oynap, külip, kızla bla laǵırda etip turuwçu edi (Teppeyev, *Adamnı* 140). Oynaya güle, kızlarla **şakalaşırdı** (<şakalaşıp dururdu).

Tap kılıklı, asırı ariuwdan surat kibik ħatının ħuru da tüyüp turuwçu edi (Gurtuyev, *Cangı* 43). İyi huylu, aşırı güzelliğiyle (sanki bir) tablo gibi (olan) karısını sürekli **döverdi** (<dövüp dururdu).

3.4.3. Tezlik Kategorisinde Geniş Zaman

Karaçay-Malkar Türkçesinde tasvirî fiil çekiminin tezlik kategorisinde çoğunlukla {koy-}, {kal-}, {ket-} yardımcı fiilleri kullanılmaktadır. Taradığımız edebî eserlerde söz konusu bu yardımcı fiillerle çekime giren {-(X)wçU} ekinin geniş zamanı ifade ettiği ve bu çekimin nispeten işlek olarak kullanıldığı görülmektedir:

Sözñü ħıyırın başlaǵanlay bir-biribizni añılab koyuwçubuz (Appalanı, *Cuvuk* 321). Sözün ucunu başlayınca birbirimizi (hemen) **anlayıveririz**.

Elge börü kirse, itle birigip kalıwçudula (Tolgurov, Cetegeyle 225). Köye kurt girse, köpekler (hemen) **toplanıverirler**.

Ol Sovyet vlastnı onowun ellilerine alay baytamal añılatıp koyuwçu edi (Teppeyev, Adamnı 30). O, Sovyet rejiminin kararını köylülerine öyle üstün-körü **anlatıverirdi**.

Biz añña Stampulçu dep koyuwçubuz (Teppeyev, Adamnı 97). Biz ona İstanbullu **deyiveririz**.

Duniyanı sırtıbizğa költürüpmü keterikbiz, eltirigibiz tınlığıbizdı deb koyuwçu edi (Teppeyev, Guppur 168). Dünyayı sırtımıza yükleyip gideceğiz, götürüleceğimiz huzurumuz **deyiverirdi**.

Körsele da qarawulla cuğ da aytmay, küliüp koyuwçudula (Teppeyev, Taşıvul 244). Görseler de muhafızlar (bir) şey de söylemeyip, **gülüverirler**.

Aymölek, Temmotnu uzakdan okuna eslese, kördüm, saw-salamatdı dep cüiregin capsarıp koyuwçu edi (Zalihanov, Bahsan 117). Aymölek, Temmot'u uzaktan dahi fark etse, gördüm, sağ salım diye yüreğini **teskin ediverirdi**.

Men arakını ızından suw urtlap koyuwçuma dep suw içdi (Zalihanov, Cangan 235). Ben votkanın arkasından su **yudumlayıveririm** diye su içti.

Asiyat ariuw sözlüdü, kızla biçe, tige turğanlay barsa, ullusunmay, birerine birer söz ayıp, çam etip, köllerin költürüp ketiwçüdü (Teppeyev, Adamnı 325). Asiyat tatlı dillidir, kızlar biçki dikiş yaparken gittiğinde, kibirlenmeden, her birine birer (tatlı) söz söyleyip, şaka yaparak, (onların) moral-lerini **yükseltiverir**.

Carnesni alayda körmesele, üyüne barıwçudula da, nığısnı anda kuralp ketiwçüdüle (Teppeyev, Taşıvul 13). Carnes'i orada görmeseler, evine giderler de toplantıyı **orada kuruverirler**.

3.4.4. Uzaklaşma Kategorisinde Geniş Zaman

Karaçay-Malkar Türkçesinde tasvirî fiil çekiminin uzaklaşma kategorisinde {ket-} yardımcı fiili kullanılmaktadır. Taradığımız edebî eserlerde söz konusu bu yardımcı fiille çekime giren {-(X)wçU} ekinin geniş zamanı ifade ettiği görülmektedir:

Ol mazallı caş alay qarıwlu edi, arba cügü otunnu arkasına költürüp ketiwçü edi (Gurtuyev, Caşavnu 83). O iri delikanlı öyle kuvvetliydi (ki), (bir) araba yükü odunu sırtına **yükleyip giderdi**.

Terek başladan maray ketip, kuşla sızılıp kelip, üy arbazladan tawuqları alıp ketiwçü edile (Gurtuyev, Caşavnu 176). Ağaçların tepesinden gözleyip, kuşlar süzülerek gelip, evlerin bahçesinden tavukları **alıp giderlerdi**.

Eldarnı uzakdan kele turğanın körgele oğuna üylerine **kaçıp ketiwçü-düle** (Tokumayev, *Cukusuz* 113). Eldar'ın uzaktan geldiğini görenler bile evlerine **kaçıp giderler**.

Anı düşmanları öltürälmağandıla, har coldan Karaşavay kutulup ketiwçü edi (Teppeyev, *Guppur* 17). Onu düşmanları öldüremediler, her yoldan (şekilde) Karaşavay **kutulup giderdi**.

Sonuç

Çalışmamızda ele alınan Karaçay-Malkar Türkçesinde $\{-(X)wçU\}$ ekinin yapısı ve işlevleriyle ilgili olarak bilhassa Karaçay-Malkar Türkçesinde ait edebî eserler üzerinde yaptığımız incelemeler neticesinde söz konusu bu ekin beklenmedik düzeyde oldukça işlek ve çok işlevli bir ek olarak karşımıza çıktığı görülmektedir.

Öncelikle söz konusu bu ekin yapısı ve kökeni konusuna gelirse, tarihî ses olayları bağlamında incelendiğinde Karaçay-Malkar Türkçesindeki $\{-(X)wçU\}$ ekinin hiç şüphesiz Eski Türkçedeki $\{-(X)GçI < -(X)G+çI\}$ ekinden gelişmiş olduğu çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bunu da kısaca $\{G\} > \{w\}$ ses değişimiyle $\{-(X)G\} + \{+çI\} > \{-(X)GçI\} > \{-(X)wçI\} > \{-(X)wçU\}$ şeklinde formüle etmek mümkündür.

Karaçay-Malkar Türkçesinde işlek olarak kullanılan $\{-(X)wçU\}$ ekinin işlevlerine gelecek olursak, bunu da üç ana grupta tasnif edebiliriz. Söz konusu bu ekin birinci işlevi oldukça işlek bir şekilde kalıcı isim ve sıfatlar yapmasıdır. Bu ekle meslek, meşguliyet ve bir eylemi sürekli gerçekleştirme anlamını yükleyen kalıcı isimler ve yine eylemin gösterdiği işi yapan veya yapma özelliği taşıyan bazı araç gereç isimleri yapılmaktadır. Yine benzer şekilde bir eylemi veya bir işi başarılı bir şekilde gerçekleştiren ve alışkanlık hâline getiren anlamlarını yükleyen sıfatlar oluşturulmaktadır. Ayrıca bu sıfatlar kendisinden sonra gelen isimleri de niteleyerek sıfat tamlaması oluşturmaktadırlar. Dolayısıyla bu ekin eski Türkçe döneminden itibaren günümüze kadar esas işlevini muhafaza ettiği ve etmeye de devam edeceği anlaşılmaktadır.

Karaçay-Malkar Türkçesinde bu ekin ikinci işlevi yine işlek bir şekilde fiilimsi teşkil etmesidir. Bu ek ilk olarak, şaşırtıcı bir şekilde ve nispeten de işlek olarak isim-fiiller yapmaktadır. Taradığımız edebî eserlerde $\{-(X)wçU\}$ ekiyle teşkil edilen isim-fiillerin, seyrek olarak Türkiye Türkçesindeki $\{-mAç\}$ ekinin işlevine benzer şekilde hareket isimleri yaptığı, işlek olarak da $\{-mA\}$ ve $\{-Iş\}$ eklerinin işlevlerine benzer şekilde hareketin sonucunu bildiren iş isimleri oluşturduğu tespit edilmiştir. Karaçay-Malkar Türkçesinde söz konusu bu ekin isim-fiil yapma işlevi muhtemelen $\{-(X)wçU\}$ ekinin ilk kısmını oluşturan $\{-(X)w\}$ ekinin tesiriyle meydana gelmektedir. Çünkü Karaçay-Malkar Türkçesinde $\{-(X)w\}$ eki fiilden isim yapım eki olarak kullanıldığı gibi aynı zamanda hareket ismi yapan bir fiilimsi eki olarak da kullanılmaktadır.

Bu ek fiilimsi yapma işlevine binaen oldukça çok işlek bir şekilde geniş zaman ve geçmişte sürekli zaman ifadeli, çok seyrek olarak da gelecek zaman ifadeli sıfat-fiiller oluşturmaktadır. Taradığımız edebî eserlerde bunların Türkiye Türkçesinde karşılıkları genellikle geniş zamanı ifade eden {-An} sıfat-fiil eki ile geçmiş zamanı ifade eden {-DIK, -DUK} sıfat-fiil ekleridir. Çok seyrek olmak kaydıyla birleşik fiil çekimlerinde Türkiye Türkçesinde gelecek zamanı ifadeli {-ACAk} sıfat-fiil ekine karşılık gelen sıfat-fiiller yaptığı tespit edilmiştir.

Karaçay-Malkar Türkçesinde {-(X)wçU} ekinin üçüncü işlevi de işlek bir şekilde fiil çekim eki olarak kullanılmasıdır. Çalışmamızda örnekler vererek açıkladığımız {-(X)wçU} ekinin fiil kök ve gövdelerine eklenmek suretiyle geniş zaman ifadeli sıfat-fiil yapma işlevini müteakip bir sonraki safhada birinci tip (zamir kökenli) şahıs eklerini alarak hem basit ve hem de birleşik fiil çekimlerinde kullanılan çekim (zaman) eki hâline geldiği tespit edilmiştir. Taradığımız edebî eserlerden {-(X)wçU} ekinin basit fiil çekiminde çok işlek bir şekilde geniş zaman çekim eki olarak kullanıldığı, buna nispeten az işlek şekilde ve bilhassa Malkar Türkçesine mahsus olmak kaydıyla şimdiki zaman çekim eki olarak kullanıldığı görülmüştür.

Birleşik fiil çekimlerinde {-(X)wçU} ekinin hikâye birleşik zaman çekiminde geniş zamanı, rivayet birleşik zaman çekiminde hem geniş zamanı ve hem de şimdiki zamanı ifade etmektedir. Şartlı birleşik zaman çekiminde ise sadece şimdiki zamanı ifade ettiği ve bunun da sadece Malkar Türkçesine ait edebî eserlerde görüldüğü tespit edilmiştir. Tasvirî fiil çekimlerinde {-(X)wçU} ekinin yeterlilik kategorisinde hem geniş zamanı ve hem de şimdiki zamanı, süreklilik kategorisinde geniş zamanı, tezlik kategorisinde geniş zamanı, uzaklaşma kategorisinde geniş zamanı ifade ettiği görülmüştür. Son olarak karmaşık fiil çekimlerinde ise yardımcı fiilin istek ve şart kipleriyle çekime girmesi kaydıyla {-(X)wçU} ekinin gelecek zamanı ifade ettiği görülmüştür. Netice itibarıyla, taradığımız edebî eserlerden tespit edebildiğimiz kadarıyla, Karaçay-Malkar Türkçesinde {-(X)wçU} ekinin bir fiil çekim eki işleviyle, belki de diğer çağdaş Türk lehçelerinin hiçbirinde olmadığı kadar çok işlek bir zaman eki hâline geldiği görülmektedir.

KAYNAKLAR

- Banguoğlu, Tahsin. *Türkçenin Grameri*. TDK Yayınları, 1990.
- Bayraktar, Nesrin. *Türkçede Fiilimsiler*. TDK Yayınları, 2018.
- Berta, Arpad. *Deverbale Wortbildung im Mittelkiptschakisch-Türkischen*. Harrassowitz Verlag-Wiesbaden, 1996.
- Deny, Jean. *Türk Dil Bilgisi: Osmanlı Türkçesi*. Yayına Hazırlayan Ahmet Benzer, Kabalcı Yayınevi, 2012.
- Eraslan, Kemal. *Eski Türkçede İsim-Fiiller*. İÜEF Yayınları, 1980.
- Erdal, Marcel. *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon*. Otto Harrassowitz-Wiesbaden, 1991.
- Ergin, Muharrem. *Türk Dil Bilgisi*. Bayrak Yayınları, 2009.
- Karamanlioğlu, Ali Fehmi. *Kıpçak Türkçesi Grameri*. TDK Yayınları, 1994.
- Kasapoğlu Çengel, Hülya. *Kırgız Türkçesi Grameri*. Akçağ Yayınları, 2005.
- Korkmaz, Zeynep. *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*. TDK Yayınları, 2009.
- Mansuroğlu, Mecdud. "Türkçede -GU Ekinin Fonksiyonları." *Türkiyat Mecmuası*, c. X, 1953, ss. 341-348.
- Öner, Mustafa. *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*. TDK Yayınları, 1998.

Taranan Eserler

- Appalanı, Bilal. *Birinçi Süymeklik*. SKBKÇB, 1980.
- Appalanı, Bilal. *Kucur Adamla*. SKBKÇB, 1985.
- Appalanı, Bilal. *Cuvuk Boluguz*. KÇKB, 1996.
- Appalanı, Bilal. *Tavlanı Tarıgıvları*. KÇRKB, 2005.
- Appalanı, Hasan. *Kara Kübür*. KÇİ, 1958.
- Aliylanı, Soltan. *Karaçay Nart Sözle*. KÇKİ, 1963.
- Avezov, Muhtar. *Abay Jolu*, Törtinşi Kitap. Jazuwşı, 2006.
- Batçalanı, Mussa. *Meni Üyüm Culduzlaga Cuvukdu*. Elbrusoid, 2012.
- Bayçoralanı, Magomet. *Ullu Karaçayda*. SKİKÇB, 1967.
- Baykullanı, Davut. *Cazganlarını Saylamaları*. KÇKİ, 1959.
- Bayramuklanı, Halimat. *Karçanı Üydegisi*. KÇKİ, 1962.
- Bayramuklanı, Halimat. *Culla bla Tavla*. SKİ, 1964.
- Bayramuklanı, Halimat. *Tişiruvnu Haparı*. SKİ, 1965.
- Bayramuklanı, Halimat. *Çolpan*. SKİKÇB, 1970.
- Bayramuklanı, Halimat. *Haparla*. SKBKÇB, 1974.
- Bayramuklanı, Halimat. *Mölek*. SKBKÇB, 1981.
- Bayramuklanı, Halimat. *Ontört Cıl*. SKBKÇB, 1990.
- Begiymanı, Abdullah. *Söz*. Elbrus, 2001.
- Etezlanı, Omar. *Uruşnu Otunda*. Elbrus, 1989.

- Gurtuyev, Bert. *Cangı Talisman*. Elbrus, 1970.
- Gurtuyev, Bert. *Caşavnu Kılançları*. Elbrus, 1988.
- Hacıyeva, Tanzila. *Malkarlıla bla Karaçaylıları Halk Poeziya Çıgarmaçılıkları*. EKB, 1988.
- Hubiylanı, Magomet. *Avuşla*. Elbrusoid, 2009.
- Hubiylanı, Osman. *Cukusuz Keçele*. SKİKÇB, 1969.
- Hubiylanı, Osman. *Cılla*. SKBKÇB, 1974.
- Hubiylanı, Osman. *Amanat*. SKBKÇB, 1990.
- Huçinalanı, Magomet. *Ayiv bla Kertme Aşarga Bazıngan*. Elbrus, 2008.
- Kagıylanı, Nazifa. *Karça*. KÇRK, 1994.
- Katsiyev, Habu. *Saylamala*. Elbrus, 1976.
- KHC. *Karaçay Halk Cırla*. Caraşdırganla Goçıyalanı S.A., Ortabaylanı, R.AK., Süyünçlanı, H.İ. İzdatelstvo Nauka, 1969.
- Kobanlanı, Dahir. *Tavlada Tavuş*. KÇKİ, 1963.
- Kobanlanı, Dahir. *Eki Zaman*. SKİKÇB, 1968.
- Korkmazlanı, Kökköz. *Gorda Bıçak*. SKBKÇB, 1984.
- Korkmazlı, Kökköz. *Gorda Bıçak*. SKBKÇB, 1974.
- Köbeklanı, Bilal. *Kızıl Tangla*. SKBKÇB, 1988.
- KPA. *Karaçay Poeziyanı Antologiyası*. Sostaviteli M.O. Akbayev, H.B. Bayramukova, N.M. Kagiyeva. SKİ, 1965.
- Laypanlanı, Seyit. *Gurgumlu*. SKBKÇB, 1971.
- MPA. *Malkar Poeziyanı Antologiyası*. Hazırlaganla A. Boziyev, S. Otarov, A. Sottayev. KBKİ, 1959.
- Semenlanı, İsmail. *Aktamak*. Elbrusoid, 2014.
- Semenlanı, İsmail. *Mingi Tav*. Elbrusoid, 2015.
- Sılpağarlanı, Kulina. *Köksül Közlevle*. SKBKÇB, 1979.
- Sılpağarlanı, Kulina. *Tüşünüv*. KÇRK, 1993.
- Şahmurzayev, Said. *Tang Alasında*. KMKB, 1965.
- Şavalanı, Hasan. *Anala Avazı*. Elbrus, 2009.
- Şavayev, Hasan. *Iyıkı Ahır Küni*. Elbrus, 1979.
- Teppeyev, Alim. *Otluk Taşla*. Elbrus, 1968.
- Teppeyev, Alim. *Kün Batmaydı*. Elbrus, 1971.
- Teppeyev, Alim. *Taşıvul*. Elbrus, 1976.
- Teppeyev, Alim. *Guppur Gevüzünü Köpürü*. Elbrus, 1978.
- Teppeyev, Alim. *Adamnı İçer Suvu*. Elbrus, 1984.
- Teppeyev, Alim. *Sangırav Kol*. Elbrus, 1990.
- Teppeyev, Alim. *Saylamala Kitabı*. Elbrus, 1997.
- Tokumayev, Cagafar. *Cukusuz Tavla*. Elbrus, 1983.

- Tokumayev, Cagafar. *Dertli Kama*. Elbrus, 1991.
Tolgurov, Zeytun. *Cetegeyle*. Elbrus, 1982.
Tolgurov, Zeytun. *Ak Cıyrık*. Elbrus, 2005.
Zalihanov, Canakayıt. *Cangan Cürekle*. Elbrus, 1970.
Zalihanov, Canakayıt. *Bahsan Culduzu*. Elbrus, 1986.

Dîvânu Lugâtî't-Türk'te Kadın Hiyerarşisine Dair Sözcükler

Öz: Türk toplumlarında kadın; sosyoloji, psikoloji, din, tarih, dil ve edebiyat gibi birçok disiplinde incelenen kategoriler arasında yer almaktadır. Bunun başlıca sebeplerinden biri cinsiyet kavramının toplum içerisindeki düzeni etkileyişi ve buna bağlı olarak da toplum kültürüyle doğrudan ilişki içerisinde olmasıdır. Bu ilişki de elbette ki çeşitli çalışma alanlarını oluşturmuş ve 'kadın' sık işlenen konular arasında yer almıştır. Türk dillerinde de buna bağlı olarak kadın ve kadına ilişkin terminoloji incelenmiş, konu üzerine Türkçenin her dil dönemini kapsayan birçok çalışma yapılmıştır. Böylelikle kadın cinsiyet kategorisinin dile yansımaları gösterilmiş ve ilgili dönemlerdeki kadın algısı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Yapılan çalışmalara bakıldığında çoğunluğunun bu hedef doğrultusunda yalnız söz varlığına yönelik çalışmalar olduğu ve sözcüklerin diğer dil dönemlerindeki kullanımlarını içermediği görülmüştür. Dolayısıyla bu türden çalışmaların daha çok dönem metinlerindeki kadına dair unsurların derlenmesi ve listelenmesi yoluyla olduğu bu nedenle de sözcüklerin anlamsal değişimleri ya da kökenleri üzerine yapılan çalışmaların az olduğu gözlemlenmiştir. Bu çalışmada ise Türkçenin ilk sözlüğü olarak Türk dil tarihi içerisinde önem arz eden *Dîvânu Lugâtî't-Türk'te*, kadının içinde bulunduğu sınıfsal konuma göre verilen adlar ele alınacak olup bu adların Eski Türkçe kolunu kapsayan Orhun ve Uyğur dönemindeki karşılıkları gösterilerek tespit edilen sözcüklerin Eski Türkçe sahası dil dönemlerindeki anlam değişimleri ve oluşum safhaları gösterilmeye çalışılacaktır. Tespit edilen her bir sözcüğün Eski Türkçenin diğer kollarındaki görünümleri ve varsa anlam farklılaşmaları üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dîvânu Lugâtî't-Türk, Kadın Terminolojisi, Hiyerarşi, Söz Varlığı.

Words Related to Women's Hierarchy in Dîvânu Lugâtî't-Türk

Abstract: Woman in Turkish societies are among the categories examined in many disciplines such as sociology, psychology, religion, history, language and literature. One of the main reasons for this is that the concept of gender affects order in society and is directly related to social culture. This relationship has obviously created various fields of study and 'woman' has been among the frequently studied subjects. Accordingly, woman in Turkish languages and the terminology related to woman have been analyzed, and many studies have been conducted on the subject covering every linguistic period of Turkish. In this way, the reflections of the female gender category on language have been shown and the perception of woman in the relevant periods has been tried to be revealed. When we look at the studies, it is seen that many of them are only studies on vocabulary in line with this goal and do not include the usage of words in other language periods. Therefore, it has been observed that such studies are mostly composed of compiling and listing the elements related to woman in the texts of the period, and for this reason, there are few studies on the semantic changes or origins of words. In this study, in *Dîvânu Lugâtî't-Türk*, which is important in the history of Turkish language as the first dictionary of Turkish, the names given according to the class position of woman will be discussed, and by showing the equivalents of these names in the Orkhun and Uyghur periods covering the Old Turkish branch, the meaning changes and formation stages of the identified words in the language periods of the Old Turkish field will be tried to be shown. The appearance of each identified word in other branches of Old Turkic and differentiation of meaning, if any, will be emphasized.

Keywords: Dîvânu Lugâtî't-Türk, women's terminology, hierarchy, vocabulary.



TÜRK LÜGATİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
57. SAYI / VOLUME
2025-BAHAR / SPRING

Sorumlu Yazarlar Corresponding Authors

Arş. Gör.
Sıla Nur AKTAŞ

Ordu Üni.
Fen-Edebiyat Fak.
Türk Dili ve Edebiyatı Böl.
silaaaktass@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-0407-8596>

<https://ror.org/04r0hn449>

Gönderim Tarihi
Received
01.02.2025

Kabul Tarihi
Accepted
27.04.2025

Yayın Tarihi
Published
01.06.2025

Atf
Citation
Aktaş, Sıla Nur. "Dîvânu Lugâtî't-Türk'te Kadın Hiyerarşisine Dair Sözcükler." *Türk Lügatî Araştırmaları*, no. 57, 2025, ss. 39-58.
<https://doi.org/10.17133/tubar.1631121>

MAKALE BİLGİLERİ / INFORMATION	
Divânu Lugâti't-Türk'te Kadın Hiyerarşisine Dair Sözcükler <i>Words Related to Women's Hierarchy in Divânu Lugâti't-Türk</i>	
Makale Türü <i>Type of Article</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>
Yazarların Katkı Düzeyi <i>Contribution Level of Authors</i>	Birinci Yazar: %100 <i>First Author: %100</i>
Etik Kurul Onayı <i>Ethics Committee Approval</i>	Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur. <i>The study does not require ethics committee approval.</i>
Finansal Destek <i>Financial Support</i>	Çalışmada finansal destek alınmamıştır. <i>The study received no financial support.</i>
Çıkar Çatışması <i>Conflict of Interest</i>	Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır. <i>There are no potential conflicts of interest in the study.</i>
Yapay Zekâ Kullanımı <i>Use of Generative AI</i>	Çalışmada yapay zekâ kullanılmamıştır. <i>Artificial intelligence was not used in the study.</i>
Değerlendirme <i>Review</i>	Üç dış hakem, çift taraflı kör hakemlik. <i>Three external referees, double blind.</i>
Benzerlik Taraması <i>Similarity Screening</i>	Dergipark, intihal.net üzerinden yapılmıştır. <i>The screening was done through Dergipark, intihal.net.</i>
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. <i>It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and that all the studies are mentioned in the bibliography.</i>
Etik İhlal Bildirimi <i>Ethical Violation Report</i>	turklukbilimi@gmail.com
Telif Hakkı ve Lisans <i>Copyright and License</i>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Giriş

Bir cinsiyet kategorisi olarak kadın, dilbilimden tarihe; din çalışmalarından sosyolojiye, edebiyattan felsefeye kadar çeşitli bilim dallarınca araştırılan, birçok yönden incelenen kavramlardan biridir. Bunun başlıca sebeplerinden biri kadının sosyal hayattaki konumu itibarıyla toplum kültüründeki yerini saptayabilmektir. Dilbilimciler de kadın kategorisinin yazılı eserlerdeki kullanımlarını incelemiş ve kadına ilişkin söz varlığından hareketle çıkarımlarda bulunmuşlardır. Bu çıkarımlar kadının, eski dönemlerden günümüze toplum algısındaki yerini belirlemede önemli bir etken olmuştur. Çünkü kavramlara verilen adlar, yalnız bir ad niteliğinde değildir. Adlandırmalar; insanların yaşam tarzı, kültürü, gelenek ve görenekleri, düşünce tarzları gibi toplumla doğrudan ilişkili çıkarımları yapmada önemli veriler sunmaktadır. Bu yüzden ki kadın adlandırmaları da Türkçenin çeşitli dil dönemlerinde, kültür üzerine çıkarımlarda bulunabilmek amacıyla incelenmiş ve dil verilerinden hareketle kadının Türk toplumundaki yeri belirlenmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmalar arasında Eski Türkçe sahasında yer alan kadın söz varlığı incelemeleri de önemli bir yer tutmaktadır. VII. ve XIII. yüzyıllar arasına tarihlendirilen Eski Türkçe¹ dönemi içerisine 'Orhun Türkçesi, Eski Uygur Türkçesi ve Karahanlı Türkçesi'² dönemleri dâhil edilmektedir. Bu üç dönemde de etkin olan din ve ilişkide bulunulan halkların, toplumun kadına olan bakış açısını şekillendirmede önemli bir etken olduğu görülmüştür. İslamiyet öncesi Türk toplumlarında kadının devlet işlerine katılan savaşçı ve kahraman yönlerinin olduğu bilinmekle birlikte kadının daima erkeğin yanında yer aldığı tespit edilmiştir (Gündüz 130-131). Ancak Karahanlı Türkçesi dönemi itibarıyla Arap-Fars etkilerinin de Türklere sirayet etmesiyle birlikte toplumun kadına dair algısının değişmeye başladığı bilinmektedir. Türköne, *Dîvânü*

¹ Bu dönemlerdeki kadın adları özelinde yapılan çalışmalar için bk. Berbercan, Mehmet Turgut. "İslamiyet Öncesi Türk Metinlerinde 'kız' ve 'kadın'." *JOTS*, c. 1, no. 1, 2017, ss. 7-19; Karahan, Akartürk. "Tarihî Türk Dilinin Söz Varlığına Katkılar: Kadınla İlgili Kelimeler Üzerine." Bilkent Üniversitesi *I. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, 2006, ss. 1-12; Useev, Nurdin. "Köktürk Harfli Yenisey Yazıtlarındaki Kadını Bildiren Kelimelerin Anlamına Göre Eski Türklerde Kadın İmajı." *Dil Araştırmaları*, c. 11, 2012, ss. 57-66; Tokyürek, Hacer. "Runik Türk Yazıtlarında ve Eski Uygur Metinlerinde Kadın Hiyerarşisi." *Belleten*, c. 61, no. 1, 2013, ss. 119-129; Yazıcı Şahin, Serpil. "Orhun Yazıtlarında Kadınla İlgili Söz Varlığı." *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi Bildiri Kitabı*, Editör M. Tekcan, c. 2, 2013, ss. 393-402.

² Her ne kadar Karahanlı Türkçesini, Eski Türkçe sahası içerisinde değerlendirmeyen görüşler bulunsun da, genel kabul Orhun ve Eski Uygur dönemlerine ait fonetik ve morfolojik özelliklerin Karahanlı Türkçesinde devam ettiği yönündedir. Bu nedenle Karahanlı Türkçesi, Eski Türkçe kapsamında değerlendirilmektedir. Bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Berbercan, M. Turgut. "Türk Yazı Dilinin Tarihi Dönemleri ve Orta Türkçenin Yeri Meselesi". *TOD*, no. XVII, 2014, ss. 765-783.

Lugâti't-Türk'e göre bu dönemde erkeklerin yiğitlik, cesaret, erdemlilik yönleriyle öne çıkarken kadınların anlayış, sabır, olgunluk ve güzellik değerlerinin ön planda olduğunu söylemiştir (201).

Karahanlı Türkçesi dönemi eserleri arasında yer alan ve Türkçenin bilinen ilk sözlüğü olarak nitelendirilen *Dîvânu Lugâti't-Türk*, dönem söz varlığını yansıtan önemli bir eserdir. Kaşgarlı Mahmud'un yazdığı eserde dönemin insanının dili dışında yaşayışı, gelenek ve görenekleri gibi kültürüne dair izler de bulunmaktadır. Bu nedenle Ercilasun, Kaşgarlı'nın yalnız sözlükçü ve gramerci değil, ağız araştırmacısı, etnolog ve halk edebiyatı araştırmacısı olduğunu da söylemiştir (*Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, 314-315). Dolayısıyla eserin söz varlığı da her yönden incelenmiş, o dönemde yaşayan Türklerin dili başta olmak üzere yaşayışları, kültürleri ve gelenekleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Eser üzerine yapılan söz varlığı incelemelerinden biri de 'kadına ilişkin unsurlar'dır. Araştırmacılar *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te yer alan kadına ilişkin kavramları listelemiş ve üzerinde analizlerde bulunmuşlardır. Bunlar arasında Çağatay'ın çalışması önemli bir yer tutmaktadır. Çağatay (1962), "Türkçede Kadın İçin Kullanılan Sözcükler" başlıklı çalışmasında Türkçenin tarihî dönemlerinden Türkiye Türkçesine uzanan kadın adlarını ele almış ve bu sözcüklerin oluşum şekilleri üzerine incelemelerde bulunmuştur. İncelediği sözcükler arasında *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te de yer alan birçok sözcük çalışmanın derlemine dâhil edilmiştir. Özdarıcı (2011) ise çalışmasında doğrudan *Dîvânu Lugâti't-Türk*'ü temel almış ve eserde yer alan kadına ilişkin sözcüklerin listesini vererek o dönemdeki toplumun kadın algısı ve kadınların sosyal yaşamlarına dair tespitlerde bulunmuştur. Kumanlı da (2023) "Dîvânu Lugâti't-Türk'ü temel aldığı Dîvânu Lugâti't-Türk'ten Güncel Türkçe Sözlük'e Türkçede Kadın Kavram Alanına Dair Sözlükbirimler ve Tanımları" yazısında artzamanlı bir yöntem izleyerek kadın adlarının Türkiye Türkçesine yansımalarını tanımlar üzerinden göstermiştir. Erdoğan (2016) da "Dîvânu Lugâti't-Türk'te Kadın ile İlgili Kavramlar" çalışmasında eserdeki kadın adlarını niteliklerine ve karşılaştığı kavram alanlarına göre sınıflandırmış, sözcüklerle ilgili değerlendirmeler yapmıştır.

Görüldüğü üzere *Dîvânu Lugâti't-Türk*, kadına ilişkin sözcükler yönüyle çok kez incelenmiştir. Fakat bu çalışmalarda sözcüğün farklı kullanımlarının olup olmadığı, Eski Türkçe sahasının diğer dönemlerinde bu sözcüklerin nasıl geçtiği, sözcüklerin ne gibi anlam değişimlerine uğradığı incelenmemiştir. Bu çalışmada ise sınırlılık sebebiyle yalnız *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te yer alan kadının sosyal sınıfına bağlı yapılan adlandırmalar ele alınacak olup tespit edilen veriler hiyerarşik ölçütler göz önüne alınarak tasnif edilecektir. Elde edilen veriler kadının soyluluğunu, zenginliğini, cariyeliğini ve hizmetçiliğini göstermelerine göre sınıflandırılacaktır. Sınıflandırılan sözcüklerden her birinin Orhun Türkçesi ile Eski Uygur Türkçesi dönemindeki karşılıkları ve varsa türevleri gösterilecektir. Bu aşamada karşılaştırma verisi

olarak Orhun Türkçesi için Şirin (2020), Eski Uygur Türkçesi için Wilkens (2021) ve etimolojik değerlendirme için Clauson (1972) çalışmalarından faydalanılacaktır.

1.Dîvânu Lugâtî't-Türk'te Kadın Hiyerarşisine Dair Sözcükler

Dîvânu Lugâtî't-Türk'te kadının soyluluğunu veya hanedan mensubu olduğunu bildiren 4 sözcük tespit edilmiştir: *kunçuy*, *kâtun*, *oglagu*, *altun tarım*.

1.1.Soylu Kadınlar İçin Kullanılan Sözcükler

Dîvânu Lugâtî't-Türk'te kadının soyluluğunu bildiren sözcüklerin yaygın olarak *katun*, *kunçuy* ve *oglagu* sözcükleriyle meydana getirildiği görülmüştür. Bu sözcüklerin tek başlarına soyluluğu belirtmelerinin yanı sıra ikili biçimleriyle de benzer bir anlam teşkil ettikleri tespit edilmiştir. Ayrıca ünvan olarak kullanılan *altun tarım* sözcüğünün de bu dönemde bir soyluluk ifadesi olduğuna rastlanmıştır.

1.1.1.kunçuy ‘kadınların soylu, hatundan bir derece aşağı olanı’ DLT 550/451; *kunçuy* ‘Hatun’dan bir derece aşağı kadın, bige, prenses’ A-D 3/240-3

Orhun Türkçesi döneminde ‘kağan kızı veya kız kardeşi; eş, karı zevce’ şeklinde anlamlandırılan sözcüğün Yenisey Yazıtları’nda da ‘eş, karı, zevce’ anlamlarına geldiği görülürken Költigin ve Bilge Kağan Yazıtları’nda ‘kağan kızı veya kız kardeşi’ anlamına geldiği belirtilmiştir (Şirin 357, 370, 734). Eski Uygur Türkçesi döneminde ise bu anlamın genişleyerek sözcüğün doğrudan ‘kadın, prenses, kraliçe, eş; çoğulda kadın cinse mensup kişiler’ olarak açıklandığı görülmüştür: *kunçuy* < Chin. 公主 *gongzhu* (Spätmittelchin. *kəwŋ tɕyǎ*) Dame, Prinzessin, Königin, Ehefrau || kadın, prenses, kraliçe, eş; im Pl.: weibliche Personen (auch Äquivalent von Skt. °*nāryaḥ*) || çoğulda: kadın cinse mensup kişiler (Skt. °*nāryaḥ*’ın da eş değeri); Bestandteil eines Titels || unvanın bir bölümü (bk. Mo. güngjü). Çince den Türkçeye geçtiği bildirilen sözcüğün Uygur Türkçesi döneminde birçok ikili biçiminin oluşu ve kişi adı olarak kullanılması da yaygınlık göstergesi olması dolayısıyla dikkat çekmektedir. Öyle ki Eski Uygur Türkçesi döneminde sözcüğün metaforik bir kullanıma sahip olduğu da görülmüştür: *kunçuylug ärdini* Gemahlin-Juwel (Metapher) || eş mücevheri (mecaz) (Wilkens 423). Clauson’da ise Çince *kung chu* sözcüğünden Türkçeye geçtiği bildirilen sözcük, Orhun Türkçesi dönemindeki anlamla örtüşecek şekilde ‘daughter of the emperor / hükümdarın kızı’ olarak açıklanmış ve sözcüğün kısa bir süre sonra hükümdarlık mensubu olmasa dahi ‘eş, karı’ anlamlarını karşılamaya başladığına değinilmiştir (635). DTS’de de *qunçuj* ‘[кит, гунджу, *koj-cy*] принцесса, младшая родственница ханской крови // prenses, hanın genç akrabası, kan’ olarak tanımlanmıştır (Nadalyayev 466).

Dîvânu Lugâti't-Türk'teki açıklamada ise sözcüğün Orhun ve Eski Uygur Türkçesi dönemlerindeki anlamlarından daha farklı olarak kadının hatundan bir derece aşağı konumda bulunana için kullanıldığı ifade edilmiştir ancak *kuñcuy* sözcüğü *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*'nde doğrudan 'kadın' olarak açıklanmıştır. Yine bu sözlüğe göre *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki anlamla örtüşen *katun kuñcuy* ikili biçimidir. Yani *kuñcuy* sözcüğünün tek başına 'Hatun'dan bir derece aşağı kadın' anlamı bulunmamaktadır (Ünlü 603). Tokyürek de Runik harfli yazıtlar ve Eski Uygur metinlerinde kadın hiyerarşisini incelediği yazısında *kuñcuy* sözcüğünün hükümdarın ailesinden olmasa bile ünvan sahibi kişilerin eşi için kullanıldığına ve dolayısıyla sözcüğün bir anlam genişlemesine uğradığına değinmiştir (*Runik Türk Yazıtlarında ve Eski Uygur Metinlerinde Kadın Hiyerarşisi* 123). Berbercan da *kuñcuy* adının başlangıçta Çin imparatoruna evlenmesi için gönderilen gelin kızları karşıladığını bildirirken zamanla bunun değiştiğini ve hanedandaki kağanın eşlerini ve kız kardeşlerini belirtmek için kullanıldığını söylemiştir ("İslamiyet Öncesi..." 15).

Sözcüğün ayrıca *kātun kuñcuy* 'hatundan bir derece aşağı olan soylu kadın' DLT 550/451 şeklinde ikili biçimi de bulunmaktadır. Fakat bu ikili biçimin anlam yönüyle 'kuñcuy'dan farklı bir yönü bulunmamaktadır. Bu biçim, ikilemelerin işlevleri arasında bulunan anlamı pekiştirmek ve zenginleştirmek amacıyla kurulmuş olmalıdır. Çünkü hem *kātun* hem de *kuñcuy* bu dönemde aynı kavram alanını karşılamaktadır.

1.1.2.kātun 'hatun; Afrâsiyab soyundan gelen bütün kadınların unvanı' DLT 81/71, DLT 189/161, DLT 206/177, DLT 550/451; *katun* 'kadın, hatun, Afrasyab kızlarından olanların adı' A-D 1/138-14, A-D 1/376-11, A-D 1/410-4, A-D 1/410-6, A-D 3/240-5

Orhun Türkçesi döneminde sözcüğün 'kadın; kağan eşlerinin ünvanı ve bir nehir adı olarak' kullanıldığı görülmüştür (Şirin 222, 345, 370). Eski Uygur Türkçesi döneminde ise *katun* > *hatun* değişimi (*k>h* sızcılaşması) söz konusu olmuştur. Öyle ki Wilkens'te *katun* maddesine '*hatun* sözcüğünün bir varyantı' olduğuna dair not düşülmüştür: *katun* † → 1 *hatun* (eventuell eine Var.) || (muhtemelen bir varyant). *hatun* ise Soğdca'dan alıntı olarak 'hatun < Sogd. *x'twn* ~ *γ'twnh* (edle) Dame, Frau, Herrin, Königin, Gemahlin des Herrschers, Götin || kadın, hanım, hanımefendi, sahibe, kraliçe, hükümdarın eşi, tanrıça; auch Name eines Loses || bir kuranın da adı (s./bk. Mo. *qatun*)' şeklinde açıklanmıştır (279, 346). Clauson'da ise sözcük Wilkens'te olduğu gibi Soğdca'dan alıntı olarak gösterilmiş ve sözcüğün anlamının erken dönemdeki ile aynı olduğu vurgulanmıştır. Sözcüğün anlamı da 'lady and the like / kadın ve benzerleri' açıklaması yapılmıştır. (602). DTS'de Clauson'dan farklı olarak sözcüğün asil kadınlar için kullanıldığına dikkat çekilmiştir: *qatun* 'госпожа, вельможная дам а, женщина знатного происхождения // hanımefendi, asil hanım, asil doğumlu kadın' (Nadalyayev 436). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*'nde ise sözcük, *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te olduğu gibi 'hatun;

Afrâsiyab soyundan gelen bütün kadınların ünvanı' şeklinde tanımlanmış ve *katun oğlağı* 'asaleti olan kadın' türevi gösterilmiştir. Bu dönemde doğrudan kadın anlamını karşılayan sözcük *hatun* 'hatun, kadın'dur. Fakat bu biçime *Dîvânu Lugâtî't-Türk'te* rastlanmamıştır (Ünlü 347, 459).

Soğdcadan alıntı olarak gösterilen sözcüğün kökeniyle ilgili olarak Useev, *kat-* fiilini işaret etmiş ve *katun* sözcüğünün 'katılmış, eklenmiş, dahil edilmiş' anlamlarına geldiğini bildirmiştir (63-64). Tokyürek, *Költigin Yazıtı*'nda yer alan *katun* ibaresine dikkat çekerek *kagan* ve *katunun* tahta çıkacağı zaman verilen göksel kutsiyetten söz etmiş; *katun* sözcüğünün Orhun yazıtlarında sadece kağanın eşini ya da annesini ifade ettiğini söylemiştir. Özellikle saraydaki en büyük kadını ifade eden sözcüğün, hükümdarın annesinin hayatta olması durumunda onun için kullanıldığına değinmiş; Eski Uygur Türkçesi döneminde ise *katunun*, *hatun* şekliyle hem hükümdarın eşi hem de tanrıça anlamını karşılamaya başladığını bildirmiştir (Tokyürek, *Runik Türk Yazıtlarında ve Eski Uygur Metinlerinde Kadın Hiyerarşisi* 121-122).

Dîvânu Lugâtî't-Türk'te sözcüğün tek başına kullanımı dışında *kātun kunçuy* 'hatundan bir derece aşağı olan soylu kadın' DLT 550/451 ve *oğlağı kātun* 'hatun, hanedana mensup kadın (Bolluk içinde yetiştiği için böyle denir.)' DLT 81/71, DLT 45/31, DLT 72/59, DLT 175/150, DLT 235/205, DLT 399/311, DLT 413/324, DLT 486/389, DLT 507/407, DLT 275/240; A-D 3/240-5 şeklinde ikili kullanımları da bulunmaktadır.

1.1.3.oğlağı 'asaleti olan kadın' A-D 1/138-14; *oğlağı* 'bolluk gören ve bolluk içinde yetişen kimse' DLT 81/71

Orhun Türkçesi döneminde sözcüğün *Dîvânu Lugâtî't-Türk'te* yer alan *oğlağı* biçimine rastlanmamasına karşın *oğul* '1. evlat, çocuk, 2. bir unvan niteleyicisi' sözcüğünün anlamlarına yer verilmiştir. (Şirin 736). Eski Uygur Türkçesi döneminde ise *oğul* sözcüğünün müstakil kullanımına rastlanmazken *oğlağı* 'sanft, fein, zart || yumuşak, zarif, ince, nazik' olarak tanımlanmış, bu özellikler Orhun Türkçesi döneminde olduğu gibi kadına atfedilmemiştir (Wilkins 502). DTS'de sözcüğün kökenine ilişkin bilgi verilmemiş olup sözcüğe *oğlağı* 'нежный, изнеженный, живущий в достатке // nazik, şımartılmış, bolluk içinde yaşayan' şeklinde tanımlanmıştır (Nadalyayev 363). Clauson'da ise *oğlağı* 'gently nurtured, delicate and the like / nazikçe beslenmiş, hassas ve benzeri' şeklinde açıklanarak, **oğla-* köküyle ilişkilendirilmiş ayrıca *oğlak* ve *oğlan* sözcükleri de bu kökten getirilmiştir (84-86). Fakat Karahanlı Türkçesi döneminde fiilden isim yapan -gu ekinin yanı sıra, isimden isim yapan bir +agu ekinin olduğu da bilinmektedir. Dolayısıyla sözcüğün kökü olarak **oğla-* fiili dışında *oğul* ismi de düşünülebilir. **oğla-* fiiline kaynaklarda rastlanmazken *oğul* sözcüğüne sık rastlanmaktadır. İbrahim Taş da *Kutadgu Bilig*'i söz yapımı yönüyle incelediği çalışmasında *oğlağı* sözcüğünün +agu ekiyle oluştuğunu göstermiş ve 'nazik, kibar' anlamını vermiştir (24). Erdal,

bu ekin ortaklık ifade eden sayı, topluluk adı ve fiziksel bazı özellikleri belirttiğini dile getirirken; Hacıeminoğlu yalnız fiilden isim türeten -gU ekini ele almış, isimden isim türeten eke yer vermemiştir (Erdal 93; Hacıeminoğlu, 19). Gabain ise +GU ekinin isim ve sıfat yapan seyrek bir ek olduğunu, +(A)gu türevinin ise ortaklık sayıları yaptığını bildirmiştir (45, 75). Eraslan ise +GU ekinin isim ve sıfat niteliğinde sözcükler oluşturduğuna değinmiştir (97). Dolayısıyla sözcüğün İbrahim Taş'ın da gösterdiği gibi +agu isimden isim yapım ekiyle türemiş olma ihtimali bulunmaktadır. Bu ekin sözcüğe yüklediği işlevler ile anlam da örtüşmektedir.

Burada dikkat çeken hususlardan biri de sözcüğün anlamının Köktürk, Uygur ve Karahanlı Türkçesi dönemlerinde kadınla ilişkilendirilmemesidir. Orhun Türkçesi döneminde sözcük tanıklanmamış, Eski Uygur Türkçesi ve Karahanlı Türkçesi döneminde ise 'nazik, yumuşak, zarif' gibi anlamlar yüklenmiştir. *Dîvânü Lugâti't-Türk*'te *oglagu kâton* 'hatun, hanedana mensup kadın (Bolluk içinde yetiştiği için böyle denir.)' DLT 81/71, DLT 45/31, DLT 72/59, DLT 175/150, DLT 235/205, DLT 399/311, DLT 413/324, DLT 486/389, DLT 507/407, DLT 275/240; A-D 1/138-14 biçimi içinde rastlanan sözcük, Atalay tarafından 'bolluk içinde büyüyen bunun için asaleti olan kadın' olarak açıklanmıştır (138). Ünlü de *oglagu* (1) için 'nazlı, asil'; *oglagu* (2) için 'bolluk içinde büyüyen' anlamlarını vererek 2. türev için *oglagu kâton* örneğini vermiştir (690).

1.1.4.altun tarım 'hanım sultanlara verilen unvan' DLT 199/171; *altun tarım* 'büyük kadınlara verilen ungun' A-D 1/396-9

Orhun Türkçesi döneminde *altun tarım* sözcüğünün bu şekilde ikili kullanımına rastlanmamaktadır. *tarım* sözcüğü de bu dönemde tanıklanmamakla birlikte *altun*'da yalnız '1. altın, 2. altın para, 3. altından yapılmış (araç gereç, eşya)' olarak açıklanmıştır. Sözcüğün tek başına kişi adı, ünvan vs. olarak kullanıldığına dair açıklama olmamakla birlikte bu dönemde özellikle yer adlarında kullanıldığı bilinmektedir: *altun yış* (Altay Dağları), *altun soña yış* (Sayan Dağları) (Şirin 720). Eski Uygur Türkçesi döneminde de *altun tarım* kullanımına rastlanmamakta ancak '*altun ~ (a)ltun*¹ Gold, golden, gülden, aus Gold, goldfarben, Gold- || altın, altından, altından olan, altın renkli, altın ...; kaiserlich || imparatora ait; Goldstück || altın para; Metall || metal; Metallglocke || metal çan (s./bk. Mo. alta(n))' olarak açıklanan sözcüğün birçok özel isim içerisinde yer aldığı görülmektedir. *altun* sözcüğünün bir diğer anlamı da '*Altun*² n. pr. (männlich) || erkek adı; Bestandteil von Personennamen || kişi adının bir bölümü'dür. Sözlükte bu sözcük ile kurulan 4 kişi adına rastlanmış olup bunların 2'si erkek 2'si kadın adıdır (Wilkins 40-41):

Altun Edi n. pr. (männlich) || erkek adı HA 41

Altun Y(ä)ñäč n. pr. (weiblich) || kadın adı HA 41

Kiči Altun n. pr. (weiblich) || kadın adı HA 368

Sävinč Altun Kaya n. pr. (männlich) || erkek adı HA601

Eski Uygur Türkçesi döneminde *tarım* ise ‘n. pr. (männlich) || erkek adı; Bestandteil eines Personennamens || kişi adının bir bölümü’ olarak anlamlandırılmış, bu sözcük ile oluşturulan *Tarım Kaya* ‘n. pr. (männlich) || erkek adı’ türevi gösterilmiştir (Wilkens 677).

Karahanlı Türkçesi Sözlüğü’nde *altun*² ‘altın’; *tarım* ‘tekinlere ve Af-rasyab soyundan olan hatunlara ve bunların çocuklarına karşı söylenen bir ke-lime; Hakanlı hanları oğullarından başkasına söylenmez’; *altun tarım* ise ‘büyük kadınların ungunu’ şeklinde açıklanmıştır (Ünlü 44, 917). Fakat bu dö-nemde Eski Uygur Türkçesi döneminde olduğu gibi ‘altun’ un kişi adında veya ünvanında yer aldığı başka bir sözcüğe rastlanmamıştır.

Clauson’da ise *altun* ‘gold /altın’ sözcüğün kökenine dair bilgi verilme-miş yalnız Moğolca *altan* karşılığının Türk dillerinden geçen bir alıntı oldu-ğunu dile getirilmiştir (131). Eren’in etimolojik sözlüğünde de bu sözcükle ilgili görüşler sıralanarak etimolojisinin belirsiz olduğu vurgulanmıştır. Ancak tartışmalar genel itibariyle sözcüğün *al* ‘kırmızı’ sözcüğünden türeyip türeme-diği ile ilgili olmuştur (9-10). Mudrak da *altun* sözcüğün Moğolca aracılığıyla Tunguz-Mançu ve Slav dillerine geçtiğini, başlangıçta Türk halklarını ve on-ların metal işlemede başarılı olduklarını ifade eden bir kavramken sonraları kültürel bir anlam kazandığını söylemiş, **āl* ‘al, kızıl’ ve **tun* ? sözcüklerin-den oluşmuş olabileceğini bildirmiştir. **tun* sözcüğünü ise Orta Çince ‘bakır’ ile açıklamıştır. Fakat yine de sözcükle ilgili anlaşılmayan noktalar olduğunu vurgulamıştır (230-231). Sözcüğün kökeniyle ilgili görüşlerden biri de Atay’a aittir. Atay’a göre *altun*, **ya-* köküyle türeyen sözcüklerden biridir ve esas an-lamı da ‘parlak’ tır (14).

Ünvan ya da kişi adı olarak kullanılan *tarım* sözcüğüyle ilgili de her-hangi bir etimolojik bilgiye rastlanmamıştır. Türkçenin en eski dönemlerinden beri tanıklanan sözcüğün Türkçe olduğu yönünde aksi bir görüş bulunmamak-tadır. Öyle ki sözcüğün aynı kökten türeyen *tarıg*, *tarın-*, *tarıt-* gibi türevleri de bilinmektedir. O hâlde sözcüğün kökeniyle ilgili iki ihtimal düşünülebilir:

tar- ‘zerstreuen, auseinander treiben, verteilen || dağıtmak, saçmak, zorla birbirinden ayırmak’ (HA 676)

tari- ~ *tar(t)*⁻¹ ‘säen, anbauen, pflanzen, bebauen, (Boden) kultivieren || ekmek, yetiştirmek, dikmek, işlemek, (tarlayı) sürmek (s./bk. Mo. tari-)’

Her iki ihtimalde de sözcüğün aldığı ek aynıdır: -(X)m+ fiilden isim yapım eki. Korkmaz’ın bu ekin işlevleri arasında gösterdiği durumlardan biri de ‘fiilin gösterdiği işle ilgili sonucu gösteren soyut adlar türetmesi’dir (158). Dolayısıyla ilk ihtimal bu tanıma göre düşünüldüğünde *tar-* + *-(X)m* = *Ta-rım*, ‘dağıtılan şey, saçılan şey, ayrılan şey’ olarak anlamlandırılmalıdır. An-lam olarak bakıldığında bu türden bir anlama sahip ismin, kişi adı ya da ünvanı olarak kullanılma ihtimali zayıf görünmektedir. İkinci ihtimal aynı bakış açı-sıyla değerlendirilirse *tar(t)*- + *-(X)m-* = *Tarım*, ‘ekilen şey, yetiştirilen şey,

işlenen şey' gibi anlamlara gelmektedir. Bu türden bir ismin kişi veya ünvanı olarak kullanılma ihtimali yüksektir. Çünkü toprak ürün veren, bereketli bir unsur olarak görülür. Dolayısıyla *tarım* sözcüğü ikinci ihtimal olarak değerlendirilen *tarı-* ~ *tar(ı)-* fiili ile ilişkili olmalıdır.

1.2. Kadının Zenginliğini Gösteren Sözcükler

Bu kısımda *Dîvânü Lugâti't-Türk*'te kadının maddî zenginliğini gösteren *egetlig* ve *yuruñlug* sözcükleri ele alınacaktır. Eserde doğrudan 'zengin kadın' anlamını karşılayan bir ifade bulunmamakla birlikte aşağıda ele alınan sözcüklerde sosyolojik olarak bir zenginlik ifadesi bulunduğu söz edilebilir. Çünkü toplum hizmetçisi olan gelin için veya ipeğe sahip kadın için ayrı bir niteleme yapmıştır. Bu da toplum içerisinde bu tür özelliklerin ayırt edici bir duruma işaret ettiğini düşündürmektedir.

1.2.1. egetlig 'hizmetçisi olan gelin' DLT 86/78; *egetlig* 'gelinle gönderilmek için ayrılan hizmetçi' DLT 86/78, DLT 87/78; *egetlig* 'cariye sahibi gelin' A-D 1/151-1

Sözcük, Orhun Türkçesi ve Eski Uygur Türkçesi dönemlerinde tanıklanmamakla beraber Clauson'un sözlüğünde de yer almamaktadır. Fakat DTS'de *egâtlıg* 'невеста // köle' şeklinde tanımlanmıştır (Nadalyayev 165). Sözcük *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*'nde 'cariye sahibi gelin' olarak açıklanmıştır (Ünlü 262). Kökenine dair herhangi bir analiz bulunmayan sözcüğün +IXg isimden isim yapan ek aldığı açıktır. Korkmaz da bu ekin asıl işlevinin eklendiği sözcüğe 'tahsis, bir şey için' anlamı veren isimler türetmek olduğunu söylemiştir (135). O hâlde kök olarak düşünülebilecek iki ihtimal bulunmaktadır: *eget* ve *eke*.

eget sözcüğü, Orhun Türkçesi ve Eski Uygur Türkçesi dönemi metinlerinde geçmemektedir. *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*'nde *eget* 'hizmet için gerdek gecesi, gelinle birlikte gönderilen hizmetçi kadın'; Clauson'da ise '(maid) servant / (hizmetçi) uşak' şeklinde tanımlanmıştır. Sözcüğün bu hâliyle kök kabul edilmesi mümkündür (Ünlü 262; Clauson 102).

Bir diğer ihtimal ise sözcüğün 'abla' anlamını karşılayan *eke* sözcüğünden +(X)t+ ile genişleyerek *eket* biçimini alması ve sonrasında da bu sözcüğün tonlulararak 'eget'e dönüşmesidir: *eke* > *eket* > *eget* > *egetlig*

eke Orhun Türkçesi döneminde yalnız 'abla'; Eski Uygur Türkçesi döneminde *äkä* 'ältere Schwester, Schwester || abla, kız kardeş Pflegemutter || analık' şeklinde tanımlanmıştır (Şirin 350; Wilkens 102). Karahanlı Türkçesi döneminde ise *eke* sözcüğünün müstakil kullanımı tanıklanmamış fakat *ekele-* 'abla diyerek çağırmak, abla demek' fiili içerisinde yer aldığı görülmüştür (Ünlü 265). Görüldüğü üzere *eget* sözcüğünün kökeninin 'abla' anlamını karşılayan *eke*'ye götürülmesi mümkündür. Bunun için morfolojik ve semantik bir engel bulunmamaktadır. Öyle ki Orhun Türkçesi döneminde abla anlamını karşılayan sözcük, Eski Uygur Türkçesi döneminde abla, kız kardeş, analık

gibi kavram alanlarını karşılamış, anlam zenginleşmesine uğramıştır. Buna göre sözcüğün anlamsal olarak zaman içerisinde yeniden bir genişlemeye uğramasıyla 'yardımcı olan, büyük, abla' anlamını kazanması ihtimal dahilindedir. Zaten sözcüğün anlamı *Dîvânu Lugâtî't-Türk*'te de 'hizmet için gerdek gecesi, gelinle birlikte gönderilen hizmetçi kadın DLT, CI, 51-27' olarak açıklanmıştır (Ünlü 262).

Bu durumda sözcüğün analizi şu şekilde gösterilebilir: eke + +(X)t + +l(X)g = *eketlik* > *egetlig*

1.2.2.yurunlug 'ipek parçaları olan (kadın vb.)' DLT 466/370; *yurunlug* 'ipek kumaş parçası olan' A-D 3/50-9, A-D 3/50-10

Orhun Türkçesi döneminde tanımlanamayan sözcüğün bu biçimine Eski Uygur Türkçesi döneminde de rastlanmamıştır. Bu dönemde ipek için *agı* (HA 17), *barçın* (HA 143), *bıntadu* (HA 167), *çigin* (HA 231), *eşgirti* (HA 264), *huliñ* (HA 283), *kapgır* (HA 332), *känşi* (HA 357), *la* (HA 449), *siliñ* (HA 613), *torku* (HA 734), *tuğçik* (HA 753), *ülätü* (HA 822) sözcükleri kullanılmıştır. Clauson'da ise *yurun* 'patch, scrap and the like / yama, hurda ve benzerleri' olarak açıklanmış *yurunlug* için ise herhangi bir tanımlama yapılmaksızın bir cümle örneği verilmiştir: *yurunluğ urağut* 'a woman who owns scrabs / kumaş parçalarına sahip kadın'. Bu anlam *Dîvânu Lugâtî't-Türk*'teki anlamla örtüşmektedir. Clauson'da *yurun* maddesinden *ürüñ* 'e yapılan gönderme de dikkat çekmektedir. *ürüñ* 'white in general sense / genel anlamda beyaz' olarak tanımlanmıştır (233, 970-971). O hâlde sözcüğün beyaz ile ilişkisi de düşünülmesi gereken bir husustur. Orhun ve Eski Uygur Türkçesi dönemi için ipek anlamını karşılayan ve bu sözcükle ilişkilendirilebilecek herhangi bir sözcük bulunmamaktadır. Fakat 'beyaz' anlamına gelen *ürüñ* veya *yürüñ* sözcükleri her iki dönemde de tespit edilmiştir. Orhun Türkçesinde *ürüñ* 'ak, beyaz; beyaz renkli mal mülk, gümüş para' olarak açıklanmış, *yürüñ* türevi tanımlanmamıştır (Şirin 216, 267, 338). Eski Uygur Türkçesinde ise *yürüñ* 'weiß, hell || beyaz, ak, aydın; Weiß, Weißes (Sperma = männliche Zeugungssubstanz) || beyaz şey (sperm, döl = erkeklerin üreme özü)' şeklinde tanımlanmış, sözcüğün türevinin gösterildiği kısımlarda *ürüñ* şeklinde yazımlar da gösterilmiştir: *ürüñ köpük* '(r) weißer Schaum, weißer Geifer (Kamel) || beyaz köpük, beyaz salya (deve)' gibi (Wilkens 925). Karahanlı Türkçesi'nde de beyaz anlamını karşılayan *ürüñ* 'beyaz, ak, bembeyaz, parlak' ve *örüñ* sözcükleri görülmektedir. Bu dönemde ipek anlamını karşılayan sözcüklerden biri de '*yurun*'dur: *yurun* 'ipek kumaş parçası'; *yurunlug* ise 'ipek kumaş parçası olan' demektir (Ünlü 755, 1099, 1254). Sözcük DTS'de ise *jurunluğ* 'с куском ш елка, имеющий кусок шелка // bir parça ipekle, ipek parça' şeklinde ifade edilmiştir (Nadalyayev 282).

Bu veriler ışığında Orhun Türkçesi döneminde beyaz anlamına gelen *ürüñ* sözcüğünün tanımlarından birinin beyaz renkli mal mülk oluşu ve Clau-

son'un beyaz maddesine yaptığı gönderme *yurunlug* sözcüğünün beyaz anlamına gelen *yürün* ile ilişkisi olma ihtimalini güçlendirmektedir. İşlenmemiş hâli beyaz renk olan ipeğin, beyaz ile ilişkili bir adla anılması semantik olarak da mümkündür.

1.3.Cariye Kavramını Karşıl原因 Sözcükler

Çalışmanın bu bölümünde *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te cariye anlamını karşılayan sözcükler incelenecek olup cariyelere verilen adlar ele alınmayacaktır. Çünkü bunlar hiyerarşik bir kategoriye temsil etmeyip yalnız kişi adı olarak kullanılan özel isimlerdir.

Dîvânu Lugâti't-Türk'te cariye anlamında 7 sözcüğün kullanıldığı tespit edilmiştir: *kırkın*, *kırnak*, *kız*, *küñ*, *yalhuk*, *yinçge*, *yinçü*.

1.3.1.kırkın 'kız, cariye' DLT 164/142; *kırkın* 'cariye' A-D 2/110-4

Orhun Türkçesi döneminde tanımlanamayan sözcüğün Eski Uygur Türkçesi döneminde *kırkın* 'Mädchen, Tochter, Jungfrau || kız, bakire; Dienerin || kadın hizmetçi; Sklavin || cariye'; Karahanlı Türkçesi döneminde '*kırkın* 'cariye' anlamlarını karşıladığı görülmüştür (Wilkens 373; Ünlü 512). DTS'de *qırqın* 'невольница || köle' olarak açıklanmıştır (Nadalyayev 446). Clauson ise sözcüğü *kırkın* 'originally maiden, young woman later perhaps more specifically slave girl / başlangıçta bakire, genç kadın daha sonra belki de daha spesifik olarak köle kız' olarak açıklamış fakat kökenine dair bilgi vermemiştir (654).

Sözcüğün kökenine ilişkin herhangi bir görüş bulunmamaktadır. Ancak *kız*, *kırkın* ve *kırnak* sözcüklerinin aynı kavram alanına işaret etmesi bu sözcüklerin ortak bir kökten gelebileceği yönünde düşüncelere de yol açmıştır. Eren ise *kırkın* maddesine yer vermemekle birlikte kökteş oldukları düşünülen *kırnak* maddesinde sözcüğün *kırkın* ile birleştirilmesini tartışmalı bulmuştur çünkü *kırkın* Türklerin eski çağlardan beri cariyeye verdikleri addır. *kız* sözcüğü için ise Kırgızların kullandığı *kızalak* adını örnek veren Eren, *kızalağın* *kız* sözcüğüyle ilişkisini açık olarak değerlendirirken; *kırnak* ve *kırkın* sözcükleri hakkında net bir görüş bildirmemiştir (239). Sözcüğün *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te *kapalığ kırkın* 'cariye' A-D 1/326-8; *kız kırkın* 'cariye' DLT 323/263 gibi kullanımları da tanımlanmıştır.

1.3.2.kırnak 'cariye' DLT 238/206; *kırnak* 'cariye (Yabaku, Kay, Çomul, Basmlı, Oğuz, Yemek ve Kıpçak dillerince)' A-D 1/473-18

Sözcüğün Orhun ve Eski Uygur Türkçesi döneminde kullanımı tanımlanmamıştır. Karahanlı Türkçesi döneminde ise *kırkın*'ın 'cariye' anlamını karşıladığı görülmüştür (Ünlü 514). Clauson *kırna:k* 'a slave girl / köle kız' olarak açıkladığı sözcüğün kökenine dair bir analiz yapmamakla birlikte sözcüğün batılı bir sözcük olabileceği yönünde görüş bildirmiştir fakat değerlendirdiği ihtimallerden biri de sözcüğün Ar. *gurnûg*'un bozulmuş biçimi

olabilme durumudur (661). Eren ise *kırnak* maddesinde sözcüğün içerisinde bir *kız* sözünün aranması gerektiği yönündeki görüşleri ses ve yapı yönüyle uygun olmadığını belirterek eleştirir. Eleştirdiği durumlardan biri de sözcüğün *kırkın* ile ilişkilendirilmesidir. Eren'e göre sözcüğün Clauson'un da öne sürdüğü gibi Ar. *ğurnûg* ile ilişkisi, ayrıntılı olarak ele alınmalıdır (239). Gülensoy ise sözcüğün kökenini **kîz*'a götürür (515). Sözcük DTS'de ise köken belirtilmeksizin yalnızca *qırnaq* 'невольница, молодая рабыня // köle, genç köle, cariyе' olarak gösterilmiştir (Nadalyayev 446).

1.3.3.kîz ~ kız 'cariye' DLT 157/136, DLT 164/142, DLT 192/164, DLT 208/178, DLT 402/313, DLT 404/314, DLT 405/315, DLT 433/339, DLT 494/396, DLT 533/434, DLT 558/460, DLT 559/461, DLT 571/470, DLT 576/473, DLT 622/517, DLT 269/236, DLT 277/241, DLT 621/516, DLT 417/328, DLT 376/296, DLT 377/297; *kîz* 'kız, kız çocuk, cariyе, pahalı nesne' A-D 1/7-15, A-D 1/236-15, A-D 1/291-10, A-D 1/312-21, A-D 1/326-5, A-D 1/326-6, A-D 1/382-8, A-D 1/412-21, A-D 1/442-1, A-D 1/474-5, A-D 1/496-21, A-D 2/10-17, A-D 2/25-18, A-D 3/265-4, A-D 3/338-4, A-D 3/408-17, A-D 3/450-15, A-D 2/10-17, A-D 2/25-18, A-D 3/265-4, A-D 3/338-4, A-D 3/408-17, A-D 3/450-15, A-D 1/326-10, A-D 3/218-21, A-D 1/280-13, A-D 1/299-11, A-D 2/182-25, A-D 2/304-14, A-D 2/220-11

Sözcük Orhun Türkçesi döneminde *kîz* 'kız, evlenmemiş kadın; kız çocuk'; Eski Uygur Türkçesi döneminde *kîz* 'Mädchen, Tochter, Jungfrau || kız, kız (evlat), bakire; auch eines der sieben Juwelen (Skt. saptaratna) || yedi mücevherden biri de (Skt. saptaratna)'; Karahanlı Türkçesi döneminde *kîz* 'cariye, kız, kız çocuk' olarak anımlandırılmıştır (Şirin 345, 353; Wilkens 376; Ünlü 519). Sözcüğün semantik gelişimine bakıldığında Orhun ve Eski Uygur Türkçesi devrelerinde yalnız cinsiyet belirleyicisi olarak kullanılan adın, Karahanlı Türkçesi itibarıyla 'cariye' anlamını da karşılamaya başladığı görülmüştür. Sözcük çalışmada ele alınan sözcüklerden *kırkın* ve *yinçge* sözcükleriyle ikili kullanımlara da sahiptir: *kîz kırkın*, *yinçge kîz*.

Ayrıca sözcüğün *Dîvânu Lugâtî't-Türk*'te cariyе anlamı dışında doğru- dan kadın cinsiyet kategorisini bildirdiği de görülmektedir: *kîz ~ kız* 'kız' DLT 125/110, DLT 164/142, DLT 222/191, DLT 316/259, DLT 323/263, DLT 564/464, DLT 164/142, DLT 541/442, DLT 143/124, DLT 151/131, DLT 358/285; *kîz* 'kadın' DLT 588/482

1.3.4.küñ 'cariye' DLT 310/255, DLT 390/305, DLT 601/493, DLT 360/286, DLT 629/525; *küñg* 'cariye' A-D 2/82-18, A-D 248-18, A-D 3/428-6, A-D 186-19

Dîvânu Lugâtî't-Türk'te cariyе anlamını karşılayan sözcüklerden biri de Orhun Türkçesi itibarıyla tanımlanabilen *küñ* sözcüğüdür. Sözcüğün henüz Orhun Türkçesinde dahi birçok türevi tanımlanabilmektedir: *küñ bol-*, *küñ kul bol-*, *küñ tutsak*, *küñed-*. Bu dönemde *Köl Tigin* bengu taşının doğu yüzü 7. satırında yer alan '*t(a)bg(a)ç: bod(u)nka b(ä)gl(i)g: urı oğlın: kul bolı:*

(ä)şil(i)k: kız: oğlın: *küñ bolıtı*’ ifadesi önemlidir. Burada o dönemde toplumun erkeğin esiri için *kul*; kadının esiri için *küñ* sözcüğünü tercih ettikleri düşünülebilir. Öyle ki Orhun Türkçesi döneminde sözcüğün türevleri de şu şekilde tanımlanmıştır: *küñ bol-* ‘tutsak olmak (kadın)’; *küñ kıl-* ‘kadın tutsak yapmak’; *küñ tutsak* ‘kadın tutsak’; *küñed-* ‘tutsak olmak (kadın)’. Bu türevlerden yalnız birinde (kadın) notu düşülmemiştir: *küñ kul bol-* ‘tutsak olmak’. Bu da muhtemelen hem erkek hem de kadının tutsaklığını ifade etmesiyle ilişkilidir (Şirin 403, 496, 506). DTS’de de sözcük yalnız *küñ* ‘служанка // köle, hizmetçi’ şeklinde tanımlanmıştır (Nadalyayev 372). Tokyürek de “Eski Türkçede Kölelik” adlı yazısında Orhun Türkçesi döneminde görülen *bulun*, *kul* ve *küñ* sözcüklerinin ‘savaş esiri, tutsak, tabi olan’ anlamlarının sonraları ‘köle’ anlamına dönüştüğünü bildirmiş, bu sözcüklerin yalnız kölelik için değil siyasi egemenliğini kaybeden halklar için de kullanıldığını değinmiştir (758). *küñ* Eski Uygur Türkçesi ve Karahanlı Türkçesi döneminde de ‘cariye olarak açıklanmıştır: *küñ* ‘Skлавин, Dienerin || cariye, halayık, hizmetçi kadın’ (Wilkens 443); *küñ* ‘cariye’ (Ünlü 631). Buna göre *küñ* sözcüğünün Orhun Türkçesi döneminden itibaren kadınların köleliğini ya da tutsaklığını anlatan bir ifade olduğu ve cariye anlamını karşıladığı söylenebilir.

1.3.5.yalñuk ‘Oğuz, Kıpçak ve Suvarlarda odalık’ DLT 612/505; *yalñuk* ‘cariye (Oğuz, Kıpçak ve Suvarlar dillerince)’ A-D 3/385-9

Sözcük Orhun Türkçesi döneminde tespit edilmemiştir. Eski Uygur Türkçesi döneminde ise *yalñuk*, *yalñok* maddesine gönderilmiş ve bu sözcük de *yalñok* ‘Mensch, Geschöpf (auch Äquivalent von Skt. martya), Menschen-|| insan, mahluk, yaratık (Skt. martya’nın da eş değeri), insan ...’ şeklinde açıklanmıştır (Wilkens 858). Karahanlı Türkçesi döneminde ise 2 tür *yalñuk* sözcüğü gösterilmiştir. Bunlardan biri insan biri de cariye anlamını karşılamaktadır (Ünlü 1135). Buradan da anlaşılacağı üzere Eski Uygur Türkçesi döneminde tanıklanan *yalñok*, *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*’nde anlamlandırılan ‘cariye’yi karşılayan *yalñuk* ile ilişkilidir. Çünkü sözcüğün cariye anlamında kullanımı Eski Uygur Türkçesi döneminde tespit edilememiştir. DTS’de de sözcük benzer şekilde *jalquq* ‘1. человек: 2. Молодая, невольница // insan, genç köle’ olarak açıklanmıştır (Nadalyayev 229).

Clauson da sözcüğü *yalñuk* (? *yalñok*) şeklinde göstermiş ve ‘a human being, man / çıplak insan, adam’ olarak anlamlandırarak, *yalın-* kökünden türeyen **yalñuk*’un göçüşmesi sonucu meydana geldiğini söylemiştir (Clauson 930).

Clauson’un gösterdiği bu kök biçim Orhun Türkçesi döneminde tanıklanmazken; Eski Uygur Türkçesi döneminde *yalın-* ‘entblößen || soyamak’; Karahanlı Türkçesi döneminde *yalın-*² ‘çıplak olmak, soyunmak’ şeklinde açıklanmıştır (Wilkens 857; Ünlü 1134). Dolayısıyla Clauson’un görüşüne göre sözcüğü *yalın-* + *-(X)k+* şeklinde analiz etmek mümkündür. Bu şekilde

bakıldığında ise sözcüğün 'çıplak olan' şeklinde anlamlandırılması gerekmektedir ki zaten Clauson'da sözcüğü bu şekilde anlamlandırmıştır. Sözcüğün 'odalık, cariy'e' anlamının da çeşitli anlam geçişleri sonucu oluşması muhtemel görünmektedir.

1.3.6.yinçge kız 'odalık kız' A-D 3/380-17; *yinçke* 'yetişkin cariy'e' A-D 1/326-12

Sözcüğün ilk unsuru olan *yinçge* Orhun Türkçesinde *yinçge* 'ince'; Eski Uygur Türkçesinde *yinçgä* 'zart, fein, subtil, verfeinert, vornehm, edel || yumuşak, ince, narin, gösterişsiz, kibar, soylu; klein || küçük; genau, exakt || tam, doğru, özenli; (Hüfte) fein geschwungen || (kalça) ince kıvrımlı; demütig, schlicht || alçak gönüllü, sade; ehrlich || dürüst; (adv.) intensiv || yoğun bir şekilde; Feinheit, Subtilität || incelik, titizlik (→ 1 inčä); K[]h[]lı Türkçesinde *yinçge/ä* '1. 'ince, genç, hoş, güzel; 2. 'her şeyi bilen, haberdar olan (Allah)' şeklinde açıklanmıştır (Şirin 749; Wilkens 903; Ünlü 1223). Karahanlı Türkçesinde sözcüğün tonsuz ünsüzle yazılan biçimi de görülür: *yinçke/ä* 'ince, kıvrak' (Ünlü 1224).

Orhun Türkçesinde sözcüğün *kız* ile ikili kullanımı tanıklanmazken Eski Uygur Türkçesinde *yinçgä kız* 'Haremsdame, Haremsmädchen || harem kadını, harem kızı' ve Karahanlı Türkçesinde *yinçge/ä kız* 'odalık, cariy'e'; *yinçke kız* 'cariye, karavaş' kullanımları görülmüştür (Wilkens 903; Ünlü 1223-1224).

Clauson da *yinçge* sözcüğünü 'thin, slim, delicate and the like abstractly subtle, fine / ince, narin, zarif vb., soyut olarak hoş, güzel' şeklinde anlamlandırmış ve kökenini **yinç-* fiiline dayandırmıştır. **yinç-* fiili için herhangi bir anlam verilmemiş olup *yinçge* ve *yinçür*-e gönderme yapılmıştır (Clauson 945).

1.3.7.yinçü 'cariye' DLT 457/361; *yinçü* 'inci, cariy'e' A-D 1/31-7, A-D 1/273-5, A-D 1/387-6, A-D 1/390-12, A-D 1/396-22, A-D 1/419-9, A-D 2/9-6, A-D 2/31-19, A-D 2/100-4, A-D 2/122-23, A-D 2/127-15, A-D 2/154-8, A-D 2/243-23, A-D 2/288-3, A-D 3/30-15, A-D 3/30-17, A-D 3/229-15, A-D 3/289-17, A-D 2/79-4, A-D 2/146-19

Orhun Türkçesi dönemi metinlerinden itibaren tanıklanabilen sözcüklerden biri de asıl anlamı 'inci' olan *yinçü*'dür. Sözcük Orhun Türkçesinde *yinçü* 'inci'; Eski Uygur Türkçesinde *yinçü* < Chin. zhen zhu (Spätmittelchin. trin tşyā) Perle, Perlen- || inci, inci ...' olarak tanımlanmıştır (Şirin 334; Wilkens 1224). *yinçü*'nün Karahanlı Türkçesi dönemi itibariyle ise 2 anlamı karşıladığı görülmüştür. Bunlardan ilki Orhun ve Eski Uygur dönemlerindeki gibi 'inci' anlamını karşılamaktayken; ikincisi 'cariye' olarak açıklanmıştır: *yinçü*¹ 'inci', *yinçü*² 'cariye' (Ünlü 1224). Dolayısıyla sözcüğün Karahanlı Türkçesi döneminde 'cariye' anlamını da karşılamaya başladığı söylenebilir. Buna sebep olarak *yinçü*'nün kişi adında sık kullanılan bir sözcük olması gösterilebilir.

Dîvânu Lugâti't-Türk'te incinin cariyeye ismi olarak kullanıldığını gösteren veriler de bu düşüncüyü destekler niteliktedir: *cinçü* 'Oğuzlar ve Kıpçaklarda cariyeye adı' DLT 457/361; *yinçü* 'cariye adı' DLT 457/361. Buna göre sözcüğün önce 'inci' kavramını karşılarken sonraları özel isimlerde kullanımıyla birlikte anlamının genişlediği ve cariyeye özel isim olarak verilen *yinçü*'nün doğrudan 'cariye' anlamını da kazandığı düşünülebilir.

Sözcüğün Wilkens ve DTS'de (256) Çince'den geçtiği gösterilmiştir. Yıldız da sözcüğü basit yapılı Çince alıntılar kategorisinde değerlendirmiş ve 珍珠 *zhēn zhū* karakterinin Çince sözlüklerdeki karşılıklarının, sözcüğün Çince'den alıntı olma ihtimalini güçlendirdiğine dikkat çekmiştir (162). İneyet ise Çince'deki *zhēn zhū* ibaresi ile *inci*'yi karşılaştırdığında karakterlerin Türkçeyle denk düşmediğinden söz etmiştir. Ona göre sözcük Türkçeden Çinceye geçmiştir ve Tuna'nın da gösterdiği gibi Sümerce 'nuzun' ile örtüşmektedir. Bu sebeple sözcüğün kaynağını da Çince'de aramaya gerek yoktur (İneyet 194; Tuna 561).

1.4.Hizmetçi Kavramını Karşılaman Sözcükler

Bu kısımda *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te tespit edilen kadına yönelik hizmetçi kavram alanını karşılayan sözcükler ele alınacaktır: *iget*, *kara baş*, *mamu*.

1.4.1.iget 'gerdek gecesinde gelinle beraber, ona hizmet maksadıyla gönderilen hizmetçi' DLT 37/24; *eget* A-D 1/51-27; *egetlik kara baş* 'gerdek gecesi gelinle birlikte gönderilen hizmetçi kadın, sağdıç kadın' A-D 1/150-24

Sözcük *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te hem *iget* hem de *eget* biçimiyle yer almaktadır. Sözcüğe ilişkin analiz, çalışmada yer alan *egetlik* maddesinde açıklanmış olup, ilgili maddede sözcüğün *eke* ile ilişkili olabileceği üzerinde durulmuştur. bk. 1.2.1.

1.4.2.kara baş 'erkek veya dişi köle' DLT 543/443; *karabaş* 'gerdek gecesi gelinle birlikte gönderilen hizmetçi kadın, sağdıç kadın; köle ve cariyelere verilen adlardandır, "kara baş" anlamındadır.' A-D 1/150-24, A-D 3/222-13

Sözcüğün Orhun Türkçesi döneminde kullanımı tanıklanmamıştır fakat *kara* '1. kara, siyah; 2. doğuştan veya hükümdar buyruğuyla bazı ayrıcalıklara sahip olanların ve özel ünvanlar taşıyanların dışındaki kişiler, avam, halk' olarak tanımlanmıştır (Şirin 266, 395). Eski Uygur Türkçesi döneminde *karabaş* ~ *k(a)rabaş* ~ *k(a)r(a)baş* 'Sklave || esir, köle'; Karahanlı Türkçesi döneminde *kara-baş* 'gerdek gecesi gelinle birlikte gönderilen hizmetçi kadın, cariyeye, hizmetçi' olarak açıklanmıştır (Wilkens 334; Ünlü 437). Clauson ise sözcüğü *kara* maddesinde ele almış olup Memlüklerde 'kadın ve erkek köle' için kullanılan bir adlandırma olduğunu dile getirerek sözcüğün İranî dillerde 'hizmetçi' anlamını karşıladığından söz etmiştir (644). DTS'de ise sözcük

doğrudan 'köle, hizmetkâr' olarak tanımlanmıştır: *qara baş* 'раб, слуга // köle, hizmetkar' (Nadalyayev 423).

Sözcüğün anlamları dönemselsel olarak incelendiğinde Orhun Türkçesinde yer alan *kara* sözcüğünün 2. anlamının *kara baş* sözcüğündeki *kara*'yı karşıladığı görülmektedir. Bu sözcük Eski Uygur Türkçesi dönemi itibariyle *baş* ile birlikte kullanılmış ve 'hizmet eden' anlamını kazanmıştır. Fakat Eski Uygur Türkçesi döneminde *kara baş* adı verilen kölenin cinsiyetine yönelik bir bulguya rastlanmamıştır. Hatta *är äpçi iki karabaş* 'ein Sklaven-Ehepaar || bir köle karı koca' türevi de *kara baş* sözcüğünün o dönemde bir cinsiyete yönelik olmadığını düşündürmektedir. Bu düşüncüyü destekleyecek diğer türevler de *är karabaş* 'männlicher Sklave || erkek köle' ve *äpçi karabaş* 'Sklavin || cariye, kadın köle'dir. (Wilkens 129). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*'nde ise sözcüğün kadın hizmetçilere verildiğine değinilmiş, erkekler için bu adın kullanıldığından söz edilmemiştir (Ünlü 437). Fakat Ercilasun ve Akkoyunlu'nun hazırlamış olduğu *Dîvânu Lugâtî't-Türk* neşrinde *kara baş* 'erkek veya dişi köle' DLT 543/443 olarak açıklanmıştır.

1.4.3.mamu 'gerdek gecesi gelinle birlikte gönderilen kadın' DLT 549/449; *mamu* 'gerdek gecesi gelinle birlikte gönderilen kadın (Öz Türkçe değil)' A-D 3/235-21

Sözcük Orhun Türkçesi ve Eski Uygur Türkçesi metinlerinde tanıklanmamış *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*'nde *mamu* 'gerdek gecesi gelinle gönderilen kadın' olarak açıklanmıştır. Ayrıca sözlüğe göre *mamu* sözcüğüne Karahanlı Türkçesi döneminde yalnız *Dîvânu Lugâtî't-Türk*'te rastlanmaktadır (Ünlü 644). DTS'de *mamu* 'женщина, сопровождающая невесту в первую брачную ночь // düğün gecesi geline eşlik eden kadın' şeklinde açıklanmıştır (Nadalyayev 335).

Clauson ise *mamu* sözcüğünün 'grandmother, mother, a respectful term for older woman, midwife, and the like / büyükanne, anne, yaşlı kadınlar için kullanılan saygılı bir terim, ebe ve benzerleri' anlamını karşıladığını söyleyerek Karahanlı Türkçesindeki anlamın ise 'the word for any woman sent with the bride on her wedding night'; not a genuine word / 'düğün gecesi gelinle birlikte gönderilen kadın' olduğunu bildirmiştir. Sözcüğün yarı-yansıma bir sözcük niteliğinde olduğunu belirten Clauson, *mama* ile de ilişkilendirdiği sözcüğün 'gerçek bir kelime' olmadığını dile getirmiştir (766). Gerçek bir kelime değil açıklaması da muhtemelen sözcüğün yansıma yoluyla oluştuğunu ifade etmektedir.

Sonuç

Çalışmada *Dîvânu Lugâtî't-Türk*'te yer alan kadın hiyerarşisine dair tespit edilen 16 sözcük, *soylu kadınlar için kullanılan sözcükler*, *kadının zenginliğini gösteren sözcükler*, *cariye kavramını karşılayan sözcükler* ve *hizmetçi kavramını karşılayan sözcükler* olmak üzere 4 ana başlık altında sınıflandırılmıştır. Sınıflandırılan verilerin kategorilere göre dağılımı şu şekildedir:

Soylu Kadın (4)	Zengin Ka- dın (2)	Cariye Kadın (7)	Hizmetçi Kadın (3)
<i>kunçuy, kātun, og- lagu, altun tarım</i>	<i>egetlig, yu- runlug</i>	<i>kırkın, kırnak, kīz, küñ, yalñuk, yinçe kız, yinçü</i>	<i>iget, kara baş, mamu</i>

a. Tespit edilen verilerin kendi aralarında ikili biçimler oluşturduğu tespit edilmiştir: *katun kunçuy, oglagu kātun, kız kırkın, yinçe kız*

b. *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te kadın hiyerarşisine dair sözcüklere bakıldığında en fazla verinin 'cariye' kavramını karşılayan kategoride bulunduğu görülmüştür.

c. Tespit edilen verilerin çoğunluğunda, sözcüklerin çeşitli anlam değişimleriyle kadın hiyerarşisine ilişkin bir anlam kazandığı saptanmıştır.

d. Çalışmada değerlendirilen adlardan bazıları Orhun Türkçesi itibarıyla tanıklanabilirken bazılarının ise yalnız Karahanlı Türkçesinde karşılığı olduğu görülmüştür. Bu sözcükler dönemlere göre tasnif edildiğinde şöyle bir sonuç çıkmaktadır:

- Orhun Türkçesi dönemi itibarıyla tanıklanan adlar: *kunçuy, katun, kīz, küñ, yinçü*

- Eski Uygur Türkçesi dönemi itibarıyla tanıklanan adlar: *oglagu, kırkın, yalñuk, yinçe kız, kara baş*

- Karahanlı Türkçesi dönemi itibarıyla tanıklanan adlar: *altun tarım, egetlig, yurunlug, kırnak, iget, mamu*

e. Çalışmada incelenen sözcüklerden *altun tarım, kātun, mamu* ve *yinçü* sözcüklerinin etimolojileri hakkında farklı görüşler bulunmaktadır.

f. İncelenen verilerin dördünde anlamın 'gelin' ile ilişkili olduğu dikkat çekmektedir: *egetlig, iget, kara baş, mamu*

- *egetlig* 'hizmetçisi olan gelin', *iget* 'gerdek gecesinde gelinle beraber, ona hizmet maksadıyla gönderilen hizmetçi', *kara baş* 'gerdek gecesi gelinle birlikte gönderilen hizmetçi kadın, sağdıç kadın; köle ve cariyelere verilen ad' ve *mamu* 'gerdek gecesi gelinle gönderilen kadın' olarak açıklanmıştır. Bu durum Karahanlı döneminde düğün törenlerinde geline yardım için bir kişinin görevlendirildiğini net olarak ortaya koymaktadır.

g. Çalışmada dikkat çeken hususlardan biri de kadının soyluluğunu ve zenginliğini gösteren kavramların; kadının hizmetçi ve cariye oluşunu gösterenlere göre daha az sayıda olmasıdır. Ancak konuyla ilgili daha kapsamlı bir analiz yapılabilmesi ve kadının o dönemdeki algısının bütünlüklü bir şekilde ortaya konulması için dönem metinlerinin tümünün ayrıntılı olarak ele alınması gerekmektedir.

KISALTMALAR

HA: Wilkens (2021)

A-D: Atalay-Dizin (2021)

DLT: Ercilasun- Akkoyunlu, Dîvânü Lugâtî't-Türk (2020)

DTS: Nadalyayev, Drevnetyurkskih Slovar' (1969)

KAYNAKLAR

- Atalay, Besim. *Divanü Lûgat-it Türk (Çeviri-Dizin)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021.
- Atay, Ayten. "Türkçede *ya- (parlamak) Kökü ve Türevleri." *Belleten*, c. 2, 2006, ss. 7-28.
- Berbercan, Mehmet Turgut. "İslamiyet Öncesi Türk Metinlerinde 'kız' ve 'kadın'". *JOTS*, c. 1, no. 1, ss. 7-19.
- Berbercan, M. Turgut. "Türk Yazı Dilinin Tarihi Dönemleri ve Orta Türkçenin Yeri Meselesi." *TOD*, no. XVII, 2014, ss. 765-783.
- Clauson, Gerard. *An Etymological Dictionary Of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford University Press, 1972.
- Çağatay, Saadet. "Türkçede Kadın İçin Kullanılan Sözcükler". *Belleten*, c. 10, 1962, ss. 13-49.
- Eraslan, Kemal. *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2012.
- Ercilasun, Ahmet Bican. *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Akçağ Yayınları, 2017.
- Ercilasun, Ahmet Bican, ve Ziyat Akkoyunlu. *Kâşgarlı Mahmud: Dîvânü Lugâtî't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020.
- Erdal, Marcel. *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach To The Lexicon-II*. Turcologica 9, 1991.
- Erdoğan, İsmail. "Dîvânü Lugâtî't-Türk'te Kadınla İlgili Kavramlar". *Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı*, 2016, ss. 197-207.
- Eren, Hasan. *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999.
- Gabain, Annamaria Von. *Eski Türkçenin Grameri*. Çeviren Mehmet Akalın. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2003.
- Gülensoy, Tuncer. *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007.
- Gündüz, Ahmet. "Tarihî Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının Yeri ve Önemi." *The Journal of Academic Social Science Studies*, c. 5, no. 5, 2012, ss. 129-148.
- Hacıeminoğlu, Necmettin. *Karahanlı Türkçesi Grameri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- İnayet, Alimcan. "Türkçede Çince Kaynaklı Gösterilen Bazı Kelimeler Üzerine". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, c. 7, 1999, ss. 193-204.
- Karahan, Akartürk. "Tarihî Türk Dilinin Söz Varlığına Katkıları: Kadınla İlgili Kelimeler Üzerine". *Bilkent Üniversitesi I. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, 2006, ss. 1-12.

- Korkmaz, Zeynep. *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022.
- Kumanlı, Mustafa Samet. “Dîvânü Lugâtî’t-Türk’ten Güncel Türkçe Sözlük’e Türkçede Kadın Kavram Alanına Dair Sözlükbirimler ve Tanımları”. *Geçmişten Bugüne Türk Yazınında Kadının Temsili*. Editör Betül Özbay. Kriter Yayınları, 2023, ss. 151-168.
- Mudrak, Oleg Alekseyeviç. “En Eski Türk Dilinin Metal Adları İle İlgili Sözvarlığı”. Çeviren R. Adzhumerova ve E. Atmaca. *Dil Araştırmaları*, c. 9, no. 17, 2015, ss. 229-242.
- Nadalyayev, Vladimir vd. *Drevnetyurkskiy Slovar’*. Izdat. Nauka, Leningradskoe Otd, 1969.
- Özdarıcı, Öznur. “Dîvânü Lûgat-it-Türk’te Kadın ve Kadına İlişkin Unsurlar.” *Kırık-kale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 1, no. 1, 2011, ss. 127-156.
- Tuna, Osman Nedim. *Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi ve Türk Dilinin Yaşı Me-selesi*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1990.
- Şirin, Hatice. *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020.
- Taş, İbrahim. *Kutadgu Bilig’de Söz Yapımı*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020.
- Tokyürek, Hacer. “Runik Türk Yazıtlarında ve Eski Uygur Metinlerinde Kadın Hiye-rarışı.” *Belleken*, c. 61, no. 1, 2013, ss. 119-129.
- Tokyürek, Hacer. “Eski Türkçede Kölelik.” *Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Ar-mağanı-Esengü Bitig*. Editör T. Karaayak ve U. Uzunkaya. Kesit Yayınları, 2021, ss. 755-772.
- Türköne, Mualla. *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü*. Ark Yayınevi, 1995.
- Useev, Nurdin. “Köktürk Harfli Yenisey Yazıtlarındaki Kadını Bildiren Kelimelerin Anlamına Göre Eski Türklerde Kadın İmaji.” *Dil Araştırmaları*, c. 11, 2012, ss. 57-66.
- Ünlü, Suat. *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Eğitim Yayınevi, 2012.
- Wilkens, Jens. *Eski Uygurcanın El Sözlüğü Eski Uygurca-Almanca-Türkçe*. Akademie Der Wissenschaften Zu Göttingen, 2021.
- Yazıcı Şahin, Serpil. “Orhun Yazıtlarında Kadımla İlgili Söz Varlığı”. *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi Bildiri Kitabı*. Editör M. Tekcan, c. 2, 2013, ss. 393-402.
- Yıldız, Hüseyin. *Maniheist Uygur Metinlerinde Çince Alıntılar (Etimolojik, Leksik ve Tematik İncelemeler)*. Fenomen Yayıncılık, 2020.

Kırgızcada Ekleşme Sırasında Sıfırla Nöbetleşme

Bu makale Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanmış "Kırgızca'nın Çok Zamanlı Ses Bilgisi" başlıklı doktora tezinden hareketle üretilmiştir. *This article is based on the doctoral dissertation titled "A Diachronic and Synchronic Phonology of Kyrgyz" prepared at Bursa Uludağ University Institute of Social Sciences.*

Öz: Türk dillerinin ses bilgisi tarihinde ekleşme sırasında seslerin sıfırla nöbetleşmesi sıkça rastlanır bir durumdur. Bununla birlikte bu nöbetleşmeler dağınıktır. Türk dillerinin hemen hepsinde olduğu gibi Kırgızcada da ekleşme sırasında yan yana gelen seslerin özelliklerine göre veya bitişmeye bağlı vurgu sebebiyle seslerin sıfırla nöbetleştiği görülür. Ancak burada art zamanlılık, eş zamanlılık ayrımının yapılması son derece önemlidir. Bu çalışmada Kırgızcadaki ünlü ve ünsüzlerin eş zamanlı olarak sıfırla nöbetleşmeleri araştırılmıştır. Buna göre genellikle dar, bazen geniş ünlülerin sıfırla nöbetleşmesi vurgusuz orta hecede özellikle *l, n, r*, ve *y* akıcı seslerinin komşuluğunda gerçekleştiği görülmüştür. Ünsüzlerin sıfırla nöbetleşmesi de ağırlıklı olarak yine aynı akıcı ünsüzlerde gerçekleştiği tespit edilmiştir. Buna göre Kırgızcada Türkçe kökenli sözcüklerde seslerin sıfırla nöbetleşmesi ilk olarak seslerin *akıcılık* özelliğiyle ilgili olduğu daha sonra vurgusuz orta hece dar ünlü pozisyonu (ki bu da genellikle akıcı ses yanında gerçekleşir) ile ilgili olduğu ileri sürülecektir. Ayrıca birleşik fiillerde de birleşme esnasında sıfırla nöbetleşmenin gerçekleştiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Kırgızca, Morfonoloji, Ünlü, Ünsüz, Sıfırla Nöbetleşme.

Alternation With Zero During Suffixation in Kyrgyz

Abstract: In the phonetic history of Turkic languages, the alternation of sounds with zero during suffixation is a frequently encountered situation. Besides that, these alternations are scattered. As in almost all Turkic languages, in Kyrgyz, it is also observed that the sounds alternate with zero during the affixation, depending on either the characteristics of sounds coming side by side or the stress occurring due to the agglutination. However, at that point, it is essential to distinguish between diachrony and simultaneity. This study examines the simultaneous alternation of vowels and consonants with zero in Kyrgyz. Accordingly, it has been observed that the alternation of narrow, sometimes wide vowels with zero generally occurs within the unstressed middle syllable, especially in the neighborhood of the liquid sounds *l, n, r*, and *y*. It has been determined that the alternation of the consonants with zero also occurs mainly among the same liquid consonants. In this regard, it will be argued that the alternation of sounds with zero in Turkish-originated words of Kyrgyz is first related to the liquidity feature of the sounds and then to the unstressed middle syllable narrow vowel position -which usually occurs subsequent to the liquid sound. It has also been observed that the alternation with zero occurs during the combination of the compound verbs.

Keywords: Kyrgyz, Morphonology, Vowel, Consonant, Alternation with Zero.



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
57. SAYI / VOLUME
2025-BAHAR / SPRING

Sorumlu Yazar Corresponding Author

Dr. Zhamila ARZYBAEVA

Bir kuruma bağlı değildir.
Not affiliated to an institution.
zhamila.kg.tc@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-1956-2076>

Gönderim Tarihi

Received

16.01.2025

Kabul Tarihi

Accepted

25.04.2025

Yayın Tarihi

Published

01.06.2025

Atf

Citation

Arzybaeva, Zhamila. "Kırgızcada Ekleşme Sırasında Sıfırla Nöbetleşme." *Türk Lük Bilimi Araştırmaları*, no. 57, 2025, ss. 59-72.
<https://doi.org/10.17133/tubar.1621223>

MAKALE BİLGİLERİ / INFORMATION	
Kırgızcada Ekleşme Sırasında Sıfırla Nöbetleşme <i>Alternation With Zero During Suffixation in Kyrgyz</i>	
Makale Türü <i>Type of Article</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>
Yazarların Katkı Düzeyi <i>Contribution Level of Authors</i>	Birinci Yazar: %100 <i>First Author: %100</i>
Etik Kurul Onayı <i>Ethics Committee Approval</i>	Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur. <i>The study does not require ethics committee approval.</i>
Finansal Destek <i>Financial Support</i>	Çalışmada finansal destek alınmamıştır. <i>The study received no financial support.</i>
Çıkar Çatışması <i>Conflict of Interest</i>	Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır. <i>There are no potential conflicts of interest in the study.</i>
Yapay Zekâ Kullanımı <i>Use of Generative AI</i>	Çalışmada yapay zekâ kullanılmamıştır. <i>Artificial intelligence was not used in the study.</i>
Değerlendirme <i>Review</i>	Üç dış hakem, çift taraflı kör hakemlik. <i>Three external referees, double blind.</i>
Benzerlik Taraması <i>Similarity Screening</i>	Dergipark, intihal.net üzerinden yapılmıştır. <i>The screening was done through Dergipark, intihal.net.</i>
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. <i>It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and that all the studies are mentioned in the bibliography.</i>
Etik İhlal Bildirimi <i>Ethical Violation Report</i>	turklukbilimi@gmail.com
Telif Hakkı ve Lisans <i>Copyright and License</i>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Giriş

Türkçe tipi sondan eklemeli dillerde ekleşme sırasında birçok ses hadisesi gerçekleşir. Bunlardan kimileri ses bilgisi, kimileri biçim bilgisi kapsamında açıklanabilirken, kimi ses olaylarının açıklanması için ise ses bilgisiyle biçim bilgisinin birlikte ele alınması gerekir. Buna literatürde *morfonoloji* denir¹. Morfonolojinin temel özelliği ekleşme sırasında dil bilgisel koşullara bağlı olarak seslerin nöbetleşmesidir. Bunlar çekimde olabildiği gibi türetimde de olabilir. Burada art zamanlılık ve eş zamanlılık ayrımı belirleyicidir. Bu ayrım yapılmadığı takdirde izahı güç, kuralların tutarsızlığı ortaya çıkar. Hâlbuki bir ses hadisesi bir dilin tarihî sürecinde birden fazla kez gerçekleşebilir ve buna art zamanlılık, eş zamanlılık ayrımıyla yaklaşıldığında çözümü de kendiliğinden gelir.

Bu çalışmada Kırgızcada ekleşme sırasında seslerin sıfırla² nöbetleşmesi eş zamanlılık açısından ele alınmış olup ilgili değişimleri ifade etmek için *nöbetleşme* terimi kullanılmıştır³. Sıfırla nöbetleşme ünlülerde görüldüğü gibi ünsüzlerde de görülür. Ayrıca bu tür nöbetleşmeler Türkçe kökenli ve yabancı kökenli sözcüklerde farklı şartlar altında gerçekleşir⁴.

1. Ünlülerin Sıfırla Nöbetleşmesi

Kırgızcada gerek dar gerekse geniş ünlüler vurgusuz orta hecede özellikle l, n, r ve y sesleri yanında sıfırla nöbetleşir.

1.1. Dar ünlü ~ Ø nöbetleşmesi:

Kırgızcadaki dar ünlünün sıfır nöbetleşmesine geçmeden önce aynı hadisenin diğer Türk dillerindeki durumuna da bakmakta yarar var.

¹ Morfonolojinin dil bilgisi içinde ayrı bir alan olarak ortaya çıkması; buna bağlı tartışma ve gelişmelerin kısa özeti için bk. Aslan, “Türkiye Türkçesi...” 546-547; Avrutina 37-50. Türkoloji çalışmalarında bu konu biçimsel ses bilgisi, eklenmede oluşan ses değişimleri, morfonemik değişimler, morfonoloji gibi başlıklar altında ele alınmaktadır (Ceylan 123; Aslan, “Türkiye Türkçesi...” 548; Tekin, “Türkçede Morfonemik...” 435; Demir ve Yılmaz 106). Kırgızcanın morfonolojisinin teorisi fonolojiyle birlikte Taşpolot Sadıkov tarafından çalışılmıştır (1995).

² Dilbilim, dilbilgisi çalışmalarındaki *sıfırlar* hakkında bk. Kerimoğlu 2024.

³ *Nöbetleşme* yerine literatürde *düşme* teriminin de kullanıldığı görülür (krş. Banguoğlu 63-65; Ergin 51; Uzun 62-68). *Düşme* tamamlanmış bir ses hadisesi için kullanılmış olup; art zamanlıdır. Nöbetleşme ise henüz tamamlanmamış bir ses olayıdır; eş zamanlı olarak ekleşme sırasında anlık ortaya çıkar. Ele alınan yazıda nöbetleşme teriminin tercih edilmesi buna dayanır.

⁴ Kırgızcada yabancı kökenli sözcüklerde seslerin sıfırla nöbetleşmesi çok az ve kendine mahsusken Türkiye Türkçesinde bu daha sistematik olmakla birlikte farklı durumları sergiler (krş. Tekin, “Türkçede Morfonemik...” 438-440; Demir ve Yılmaz 111-113).

Türkçede isim veya fiil tabanı ünlü ile başlayan bir ek aldıklarında vurgusuz orta hecede dar ünlülerin sıfırla nöbetleştiği Türkçenin en eski metinlerinden bu yana yaygın rastlanır (Tekin, “Türkçede Morfofonemik...” 438). Bunun örneklerini Kırgızcadan Çuvaşçaya, Türkmenceden Tuvacaya varana kadar hemen hemen her Türk dilinden bulmak mümkündür (bk. Ceylan 128-129; Töre 39-43; Bacanlı 21; Avrutina ve Guzev 71-72).

Ancak bu nöbetleşme her zaman koşulludur. Talat Tekin, “Türkçede Morfofonemik Değişmeler: Dar Ünlü ~ Ø Nöbetleşmesi” makalesinde dar ünlünün sıfırla nöbetleşmesinin kurallarını şöyle saptar:

1. İlk hecesi açık, kapalı ikinci hecesi ğ-r, ğ-n, ğ-z, ğ-s ya da y-n, l-n, r-n, n-z, m-z ve v-ç yapısında olan vücut organları ya da parça adları ünlü ile başlayan bir ek aldıklarında ikinci hecedeki dar ünlüyü yitirirler: a) bağır, bağırı; b) eğin, eğni; c) ağız, ağzı; d) göğüs, göğüsü; e) beyin, beyni; f) alın alını; g) burun, burnu; h) beniz, benzi; i) omuz, omzu; j) avuç, avcu. 2. Birinci heceleri açık, kapalı ikinci heceleri -yİr-, -vİr-, -ğİr-, -kİr-, -pİr- ve -kİl- yapısında olan eylem gövdeleri {-A}, {-I}, {-Ik}, {-m}, {-ntl} ekleri ile edilgen çatı ekini aldıklarında ikinci hecelerindeki dar ünlüyü yitirirler: ayrı-, ayırım, buyruk, buyur-, sıyrık, sıyrıl-, evre, evrim vb.” (Tekin, “Türkçede Morfofonemik...” 439).

Ayrıca yazar bu iki kurala aykırı rastlanan nadir örnekler üzerinde de durur ve açıklar: *oğlu, kayını, ahır, şehir, havuç* vb. (Tekin, “Türkçede Morfofonemik...” 439-440).

Kırgızcada belirlenen örneklerden vurgusuz orta hecede dar ünlü sesinin sıfırla nöbetleşme koşulları ilk hecenin açık ve ikinci hecenin kapalı olmasının yanı sıra dar ünlünün akıcı bir sesle (*l, n, r, y*) komşu olması önkoşul olduğu görülmüştür. Bu tür örnekler aldığı ek veya ses dizgesine göre sınıflandırılabilir.

a. Sayı Adlarında

Kırgızcada birleşik sayılarda ve topluluk sayılarında orta hece dar ünlü sesinin sıfırla nöbetleştiği tespit edilmiştir.

a1. Birleşik Sayılar

Aslı *sekiz* ve *tokuz* sayı adlarına *on* sayı adının gelmesiyle oluşan *seksen*, *tokson* sayı adları örneklerinde vurgusuz orta hece dar ünlünün sıfırla nöbetleşmesi gerçekleşmiştir. Yalnız bu birleşme artık kalıplaşmış sayılardır.

seksen “seksen” <*sekiz* + *on*; krş. *segiz* “sekiz”

tokson “doksan” <*tokuz* + *on*; krş. *toguz* “dokuz”

a2. Topluluk Sayıları

Eski Türkçede topluluk sayı yapan +*AgU* ekinden gelişen Kırgızcadaki -*VV*- ek, Kırgızca açık heceli sayı adına geldiğinde sayı adının sonundaki dar ünlünün sıfırla nöbetleştiği görülür⁵.

altoo “altısı” <*altı* + *agu*; krş. *altı* “altı”
eköö ~ *ököö* “ikisi” <*eki* + *egü*; krş. *eki* “iki”
cetöö “yedisi” <*yeti* + *egü*; krş. *ceti* “yedi”

b. Organ Adlarında

Kırgızcada ilk hecesi açık, kapalı ikinci hecesi *r-n*, *y-n*, *y-r* yapısında olan organ adları ünlü ile başlayan ek aldığı ikinci hecedeki dar ünlü sıfır ile nöbetleşir. Aynı ve buna benzer örnekler Balkarca, Gagauzca, Tatarca, Tuvaca, Türkmençe ve benzeri Türk dillerinde de görülür (bk. Şçerbak 67-68; Aslan, “Türkiye Türkçesinin...” 546-557).

Kırgızcada yukarıda belirlenen yapıdaki organ adları iyelik eki aldığı vurgusuz dar ünlü sıfırla nöbetleşmiştir⁶: *erin* “dudak” yanında *eerdi* “dudak, dudağı”, *karın* “karın; mide” yanında *kardı* “karnı”; *moyun* “boyun” yanında *moynu* “boynu”; *murun* “burun” yanında *murdu* “burnu”, *iyin* “omuz” yanında *iyini* “omuzu”, *koyun* “koyun (kucak)” yanında *koynu* “koynu, kucağı” vb⁷. Bunun dışında aynı hadisenin gerçekleştiği *y-r* yapısıyla da bir örnek bulunmaktadır: *büyür* “böğür”, *büyrü-* “böğrü (ilgisi)”. Dolayısıyla Kırgızcada *r-n*, *y-n*, *y-r* yapısındaki organ adlarına iyelik ekinin gelmesi durumunda vurgusuz orta hece dar ünlüsü sıfırla nöbetleştiği söylenebilir. Bir başka örnekte ise küçültme ek geldiğinde de vurgusuz orta hece ünlüsünün sıfırla nöbetleşmesi gerçekleşmiştir: *moynok* “büyük baş hayvanın veya geyiğin boyun derisi” yanında *moyun* “boyun” (krş. Yak. *moynoh* <*moyun*). Ancak bu örneğin öncelikle etimolojisinden emin olunmalıdır. Zira Moğolca *moynag* “dügümlü, boğumlu” sözcüğü ile ilişkili olabilir (krş. Lessing 663).

c. Tabana isimden fiil türeten +*a-* ve +*la-* ekleri eklendiğinde *n*, *r* sesleri komşuluğundaki vurgusuz orta hecenin dar ünlüsü sıfırla nöbetleşir⁸: *cumşa-* “iş buyurmak” <*cumuş*⁹ “iş, vazife”, *kıyna-* “zorlamak” <*kıyn* “zor”, *orno-* “yerleşmek” <*orun* “yer”, *oyno-* “oylamak” <*oyun* “oyun” ve *uurda-* “çalmak” <*uuru* “hırsız” vb.

⁵ Buna benzer durum Çuvaşçada üleştirme sayı eki –*şar*, –*şer*’den önce de görülür: *ultşar* “altışar”, *ikşer* “ikişer” vb. (krş. Ceylan 129).

⁶ Burada verilen örneklerin hepsini Karasayev 2009’dan tespit etmek mümkündür (579, 355, 359, 214, 282).

⁷ krş. Sadıkov, 36; Kudaybergenov vd. 41.

⁸ Sadıkov ve Toktonaliyev aynı hadiseyi “Kapalı heceyle tamamlanan bazı köklere –*a* ekinin gelmesiyle, kapalı hecedeki dar ünlü düşer” şeklinde betimler (172-173).

⁹ Tarihî metinlerde dar ünlülü (*yumuş*) de rastlanır.

ç. İki heceli ve ikinci hecesi *y-r* dizilişindeki tabanlara *(-I)p* zarf-fiil eki, çatı ekleri ve mastar eki *(-UU)* geldiğinde vurgusuz orta hece dar ünlüsü sıfırla nöbetleşir:

ç1: Fiil + /y-r/ + (I)p: *kayırp* “geri döndürmek; geri vermek” <*kayır*¹⁰-*ip*; *iyrip*¹¹ “eğirip” <*iyir*-*ip*; *buyrup* “buyurarak” <*buyur*-*up*; *çüyriip* “(dudak) bükerek” <*çüyür*-*üp* vb. Buna benzer hece yapısındaki *(-yIr, -vIr, -vIs)* dar ünlülerin belirli ekler aldığı (-A, -I, -m, -Ik, -Il) sıfırla nöbetleşmesi (*ayır*- > *ayır*, *buыр*- > *buyruk* vb.) Türkmencede de görülür (bk. Töre 40).

ç2: Fiil + /y-r/ + çatı eki¹²: *sıyrış*- “sıyırmaya iştirak etmek”, *sıyrıl*- “sıyırılmak” <*sıyır*- “sıyırmak”; *cıyrıl*- “büzülmek”¹³ vb.

ç3. Fiil + /y-r/ + mastar eki: *sıyruu* <*sıyır*- “sıyırmak”; *cıyruu* <*cıyır*¹⁴- “büzmek” vb.

Fiil soylu *ayrı*- tabanı da burada değerlendirilebilir. Zira bu tabanda ekleşme sırasında vurgusuz orta hece dar ünlünün sıfırla nöbetleşmesi sistemattır: *ayrıl*- “ayrılmak”, *ayrış*- “ayırmaya yardım etmek”, *ayruu* “ayırma”, *ayrık* “ayrılmış, yırtık” <*ayır*- “ayırma” vb.

Yalnız isim soylu *ayrı* “ayrı” sözcüğünde ekleşme sırasında söz konusu nöbetleşme kuralı değildir: *ayrıkça* “ayrıca”, *ayırma* “ayırt edici, fark” vb.

d. Tabanın ses dizgesi *y* + diğer akıcı ünsüz (*l, n, m*) üzerine iyelik eki geldiğinde vurgusuz orta hece dar ünlüsü sıfırla nöbetleşir. Çekim paradigması tamdır. Örneğin *ayıl*¹⁵ “köy” sözcüğünün iyelik ekiyle çekimi aşağıdaki gibidir:

1.teklik: *ayıl* “köyüm”; 1. çokluk: *aylıbız* “köyümüz”

2. teklik: *aylığ* “köyün”; 2. çokluk: *aylığar* “köyünüz”

3. teklik: *ayıl* “köyü”; 3. çokluk: *ayıl* “köyü”

e. Akıcı ünsüz komşuluğundaki dar ünlü ile biten tabana +*kX* aitlik eki geldiğinde taban sonundaki ünlü sıfırla nöbetleşir: *cogorku* “yukarki; yüksek” <*cogoru*+*ku*; *ilgerki* “önceki” <*ilgeri* + *ki*; *tışkarkı* “dış” <*tışkarı*+*kı* vb. (krş. Kудaybergenov vd. 42, 166). Ayrıca akıcı ünsüzü bulunmazsa da *emki* “bir sonraki” <*emi* + *ki*¹⁶ örneği de bu yapıdadır. Buna benzer durum Türkiye

¹⁰ KTTS I, s. 655. İsim soylu *kayır* sözcüğüyle karıştırmamalıdır.

¹¹ Karasayev, 215.

¹² Benzer örnekleri Türkiye Türkçesinde de (*ayrıl*-, *devril*- vb.) görülür (krş. Banguoğlu 65).

¹³ KTTS I, 558.

¹⁴ KTTS I, 559.

¹⁵ Örneğinin çekimli hâli “Kırgız edebiyatının grammatikası” kitabından alınmıştır (40).

¹⁶ Eski Türkçede *amti* olarak görülen sözcük, çoğu Türk dillerinde *-m*-’li olsa da Kazakça gibi Kıpçak tipi dillerde *-n*-’li de görülür. Aynı zamanda Kırgızcanın ağızlarında da *-n*- (endi)

Türkçesinde *yer zarflarında* (içeri > içerde, dışarı > dışardan, yukarı > yukarda vb.), Türkmencede *taraf yön gösteren sözcüklerde* (daşary > daşarky, bəri > bärde vb.) görülür (krş. Aslan, “Türkiye Türkçesinin...” 553; Tekin 440; Töre 41).

f. Kırgızcada akraba adı olan *kayın* sözcüğündeki vurgusuz orta hece dar ünlünün sıfırla nöbetleşip nöbetleşmediği kendinden sonra gelen ek veya sözcüğün ilk sesine göre belirlenir. Örneğin *kayındarı* “kayın tarafındakiler”, *kayın curt* “kayın tarafı”, *kayın sıjdi* “görümce (yaşça küçük)” gibi ünsüzle başlayan ek aldığında veya sözcük öbeği oluşturduğunda vurgusuz orta hece dar ünlüsü korunur. Ancak bunun yerine ünlü ses geldiğindeyse vurgusuz orta hece dar ünlüsü sıfırla nöbetleşir¹⁷: *kaynata* “kayın baba” <*kayın ata*; *kaynene* “kaynana” <*kayın ene*; *kayni* “kayınço (yaşça küçük)” <*kayın + ini* vb¹⁸.

g. Bir örnekte kök hâlindeyken uzun ünlülü tabana *g* ile başlayan (+*gar-*) ek geldiğinde uzun ünlünün birisi sıfırla nöbetleştiği görülür: *sugar-* “sulamak, suvarmak”, *sugat* “sulama” <*suu* “su” (krş. Kudaybergenov vd. 61).

ğ. Ayrıca soru eki, kendinden sonra gelen *eken*, *ele* koşaçlarıyla birleşirken ekin ünlüsü sıfırla nöbetleşir¹⁹: *beken* “-mİş mİ” <*BI eken*; *Kelet beken?* “Gelecekmiş mi?” krş. *Kelet eken* “Gelecekmiş”. Bir diğer birleşik yapı: *bele* “-mıydı?” <*BI ele*; *Bar bele?* “Var mıydı” krş. *Bar ele* “Vardı”. Soru cevap ekseninde *beken*, *eken*; *bele*, *ele* paralel kullanımı artık kalıplaşmıştır.

h. Sadıkov ve Toktonaliyev’e göre bir takım *-rı*, *-ri* ses dizisiyle tamamlanan örnekler, kendinden sonraki sözcükle birleşik isim oluşturduğunda orta hecedeki dar ünlü düşürülerek söylenir: *arı + cak* > *arcak* “o taraf”; *beri + cak* > *bercak* “bu taraf”; *sarı + ala* > *sarala* “sarılı alaca” vb. (173).

1.2. Geniş ünlü ~ Ø nöbetleşmesi:

Kırgızcada eş zamanlı olarak geniş ünlünün sıfırla nöbetleştiği durumlar nadirdir.

şekillere rastlanır. Yalnız bu şekil Kırgızcanın ses kurallarına göre *endigi*, yani ünsüzleri ötümlü (d, g) olması beklenir ki ağızlarda böyledir. Dolayısıyla *emki* örneği daha fazla açıklamaya muhtaçtır.

¹⁷ Bu durum, Türkçe çalışmalarda vurgusuz orta hece dar ünlüsünün düşmesi daha çok ünlü ek aldığında gerçekleştiği yönünde genelleşici görüşü akla getirmektedir (krş. Demir ve Yılmaz 109).

¹⁸ Aynı örnek, yani *kayın* sözcüğüyle oluşan birleşik akraba adları Sadıkov ve Toktonaliyev tarafında *dar ünlü düşmesi* olarak ele alınmış; aksi durumdaki *kayındar*, *kayın sıjdi* vb. örnekler dikkate alınmamıştır (173).

¹⁹ Başka bir deyişle soru ekiyle koşaçların birleşmesinin yazıya yansımaları Tınistanov’un 1934 tarihli çalışmasıyla başlar (35). Daha sonraki çalışmalarda da takip edilir (bk. Makeşev 11).

a. Kırgızcada “mevcut” anlamındaki *bar* sözcüğü ünlü ile başlayan eklerle birlikte *baarı* şeklinde kalıplaşmıştır. Burada kökteki sıfır (Ø) ekleşme sırasında geniş ünlü (a) ile nöbetleşmektedir²⁰. Etimolojik olarak kökte başlangıçta var olan uzun geniş ünlü tekrar ünlü ile başlayan ek aldığında belirmektedir²¹. Bu hadise tarihî olarak birincil uzun ünlülerle ilgilidir (bk. Tekin 1995). Hâlbuki Kırgızcada *bar* sözcüğüne ünsüzle başlayan ek geldiğinde (*bardığı* “hepsi”, *barçası* “hepsi, tümü” vb.) böyle değildir.

b. Çokluk eki alan bir örnekte vurgusuz orta hecede geniş *a* ünlüsünün sıfırla nöbetleştiği görülür. Burada da yine akıcı *l* sesi komşuluğunda olması dikkat çekicidir²². *baldar* “çocuklar” < **ballar* < *bala* + *lar* yanında *bala* “çocuk” (bk. Kудайбергенov ve Tursunov, 41).

2. Ünsüzlerin Sıfırla Nöbetleşmesi

Kırgızcada ekleşme sırasında *l*, *n*, *ŋ*, *y* akıcı seslerinin ve *k*, *g* ünsüzlerinin dağılık olarak sıfırla nöbetleştiği görülür. Özellikle akıcı seslerin sıfırla nöbetleşmesi kendisiyle aynı veya başka bir akıcı ses komşuluğunda gerçekleşir. Zamirlerin çekimindeki *l* sesinin sıfırla nöbetleşmesi dağılık olmakla birlikte birden fazla izah gerektirir. Ekleşmede *n* sesinin sıfırla nöbetleşmesi ise ilgi hâli ekiyle aittik ekinden ve iyelik ekiyle ilgi hâli ekinden oluşan birleşik ek sırasında ortaya çıkar. Bir diğer akıcı ses *ŋ* ünsüzünün sıfırla nöbetleşmesi çokluk ikinci kişi iyelik ekinden ve çokluk ikinci kişi şahıs ekinden sonra çokluk eki geldiğinde (önce gerileyici benzeşme) gerçekleşir. Az sayıda örnekleri bulunan *r*, *y* seslerinin sıfırla nöbetleşmesi ise daha çok kalıplaşmakla ilgilidir. Ayrıca teklik birinci ve ikinci kişi iyelik eki üzerine yönelme hal eki geldiğinde ek başı (*k*, *g*) ünsüz sesin sıfırla nöbetleştiği görülür. Yukarıdaki cümlelerde özetlendiği üzere ünsüzlerin sıfırla nöbetleşmesi aşağıda madde madde verilmektedir.

2.1. *l* ~ Ø Nöbetleşmesi:

Kırgızcada *l* sesinin ekleşme sırasında sıfırla nöbetleşmesi aşağıdaki durumlarda görülür:

a. Üçüncü teklik kişi zamirine ve işaret zamirlerine çokluk eki geldiğinde yan yana gelen iki *l* sesinin biri sıfırla nöbetleşir: *al* “o” + *lar* = *alar*

²⁰ Bu örnek ünlülerin uzunluk, kısalık nöbetleşmeleri çerçevesinde de ele alınabilir (krş. Arzybaeva Alkan 248).

²¹ Kökteki seslerin ekleşmede tekrar belirmesi Türk dillerinde sadece uzun ünlüyle ilgili olmayıp ünsüzlerde de görülür. Örnek olarak Türkiye Türkçesindeki *su* “su”, *suvar* “sulamak” veya Çuvaşçadaki *tu* “dağ”, *tivîn* “dağın”, *tiva* “dağı, dağa”, *tivu* “dağın” gibi örneklerin her ikisinde de kök sonundaki sırasıyla *b*, *g* seslerinin tekrar meydana çıktığı verilebilir (krş. Ceylan, 132).

²² Bir diğer *l* sesinin *d* olması ise konuyla ilgili olmayıp Kırgızcaya özgü *aykırılışma* ile ilgilidir.

“onlar”, *bul* “bu” + *lar* = *bular* “bunlar”, *oşol* ~ *uşul* “o (işaret zamiri)” + *lar* = *oşolor* ~ *uşular* “onlar”, *tigi* ~ *tigil* “öteki” + *ler* = *tigiler* “ötekiler” vb.

b. İşaret ve soru zamirleri yalın hâlde de söz sonundaki *-l* sesinin sıfırla nöbetleşerek kullanıldığı görülmektedir²³: *bul* ~ *bu* “bul” (<bu ol); *oşol* ~ *oşo* “o (işaret zamiri), öyle”, *uşul* ~ *uşu* “o (işaret zamiri), öyle” (<uş ol); *tigil* ~ *tigi* “öbür, öteki” (<te²⁴ ol), *tetigi* – *tetigil* “ötedeki”, *teetetigi* ~ *teetetigil* “ta ötedeki” (krş. Kудайбергенов vd. 43, 154).

c. İşaret zamirleriyle yer-yön zarfları oluşturan birleşik yapılarda iki farklı gelişme mevcuttur. İlki *ayak* (<al yak) “ora”, *bıyak* (<bul yak) “bura” örneklerinde²⁵ görüldüğü gibi *l* sesinin düşmesidir, düşme denmeli çünkü *yak* sözcüğündeki söz başı *y-* sesi daha tarihî dönemlerde birleşmiş olmasının göstergesidir. İkinci durumda ise henüz birleşmemiş şekilde *al cak* “ora”, *bul cak* “bura” örnekleri ise Kırgızcanın ses kurallarına uygun olarak görülür.

2.2a. n ~ Ø Nöbetleşmesi

Kırgızcada zamirlere ve isimlere ilgi eki (+*nIn*) üzerine aitlik (+*GI*) ekinin gelmesiyle ilgi ekinin son (*-n*) sesi düzenli; teklik birinci ve ikinci kişi iyelik eklerine ilgi eki geldiği durumlarda ek başı (*n-*) ünsüzü dağınık olarak sıfırla nöbetleşir.

a1. Teklik kişi zamirlerine ilgi eki (+*nIn*) + aitlik eki (+*GI*)’nden oluşan +*nIGI* birleşik ekinin gelmesi sürecinde *n* sesinin sıfırla nöbetleştiği görülmektedir. Yani, *men*, *sen* ve *al* zamirine ilgi eki ve aitlik eki üst üste gelmesiyle **men-ninki*, **senninki* ve **anninki* (<**alninki*) oluşan çift *n* sesinden biri sıfırla nöbetleşir: *meniki*, *seniki*, *aniki* gibi.

a2. Yalın veya iyelik eki, çokluk eki almış isme ilgi eki (+*nIn*) üzerine aitlik (+*GI*) ekinin gelmesiyle ilgi ekinin son (*-n*) sesi sıfırla nöbetleşir²⁶. Başka bir deyişle +*nIGI* şeklinde birleşik ek oluşur: *almanıki* “elmanınki” <*alma + nın + ki*; *atamdıki* “babamınki” <*ata + m + nın + ki*; *enesiniki* “annesininki” <*ene + si + nın + ki*; *toolorduki* “dağlarınki” <*too + lor + duki* vb.

b. Teklik birinci ve ikinci kişi iyelik eki üzerine ilgi hâli ve ayrılma hâli ekleri geldiğinde ek başı *n* (>*d*, *t*) ünsüzü dağınık olarak sıfırla nöbetleşebilir: *atamdan* ~ *ataman* “babamdan”; *balanđın* ~ *balanđın* vb. Her iki şekil de yazım kılavuzunda doğru sayılır (bk. KTCE, s. 14).

²³ İşaret zamirlerinin *l*’li ve sıfırla nöbetleşmeli kullanımı Tınıstanov’un 1934 tarihli çalışmasından beri takip edilmektedir (31). Aynı şekilde daha sonraki çalışmalarda da görülür (bk. Makeşev 10, Sadıkov ve Toktonaliyev, 188).

²⁴ Kırgızca *tigi* işaret zamirinin kökü (te) Türk dillerinin biri olan Karagascada (Tofalar) ve Moğolcada *te* olarak görüldüğü ileri sürülmektedir (bk. Kудайбергенов vd. 157)

²⁵ Karasayev 81, 128.

²⁶ krş. Sadıkov ve Toktonaliyev, 27.

2.2b. Ø ~ n Nöbetleşmesi

Kırgızcada isimlerde ve *öz dönüşlülük* zamirinde üçüncü kişi iyelik ekinden; aitlik eklerinden ve *bul, oşol~uşul* işaret zamirlerinden sonra yönelme, bulunma ve ayrılma hal ekleri geldiğinde, literatürdeki yaygın adıyla, zamir *n*'si meydana çıkar. Bu ses tarihî dönemlerde Çağatayca; çağdaş dönemde ise Özbekçe ve Yeni Uygurca dışında hemen hemen tüm Türk dillerinde rastlanır²⁷. Bu sesin kökeni üzerine çok sayıda araştırma yapılmış; *türeme, eğreti, doldurma ses, üçüncü kişi iyelik eki, iyelik ekinin kalıntısı, iye-lik zamiri* gibi görüşler ileri sürülmüş; kökeni Ana Altaycaya kadar uzatılmış ve buna benzer durumların Hint-Avrupa dillerinde de görülmesi sebebiyle kimi araştırmacılar Avrasyatik dil ailesiyle de ilişki kurmuşlardır²⁸. Kökeninin tayini bir yana bu sesin açıklaması eş zamanlı olarak özelde Kırgızca, genelde Türkçenin sınırlarını aştığı; ekleşme sırasında belirlediği ve sıfırla nöbetleştiği tartışılmaz bir gerçektir. Dolayısıyla Kırgızca eş zamanlı bakış açısıyla ele alınan bu tür çalışmalarda ekleşme esnasında sıfırla nöbetleşme olarak değerlendirilebilir: *atasından* “babasından”; *özündö* “kendisinde”; *üydögündö* “evdekinde”; *mında* “burada”, *oşondon ~ uşundan* “ondan”. Sagınbayeva ile Suleymanova’nın Kırgızca yazım hataları üzerine yaptığı çalışmada, yapılan hataların biri olarak üçüncü kişi iyelik eki üzerine yönelme, bulunma ve ayrılma hal ekleri geldiğinde ortaya çıkan *zamir n*’sinin kullanılıp kullanılmadığı saptanmış ve bu durum ağız etkisi olarak değerlendirilmiştir (127).

2.3. η ~ Ø Nöbetleşmesi

İkinci çokluk kişi iyelik ekinden sonra çokluk eki geldiğinde *η* sesinin sıfırla nöbetleştiği görülür. Bunun için öncelikle çokluk ekinin *l* ünsüzünün kendinden önceki iyelik ekinin son sesine gerileyici benzeşmeyle *η* olduğunu dikkatte almak gerekir. Başka bir deyişle *-η-l- > -η-η-* dizilişi söz konusudur. Yalnız bu tür durumlar kaynaklarda *ünsüz tekleşmesi* olarak ele alınır. Bununla birlikte Kırgızcadaki bu gelişmeye benzer örnekler başka Türk dillerinde de rastlanır. Örneğin Tuvacada ve Yakutçada ünlü ile başlayan ek alan *l-n* dizisindeki sözcük *n-n* şeklinde benzeşmesiyle birlikte vurgusuz orta hece dar ünlüsü sıfırla nöbetleşir (bk. Bacanlı 20-21). Kırgızcada bunlardan farklı olarak ilgili ünlü korunur. Ancak Tuvacada ünsüz benzeşmesi kişi zamirlerinin iyelik eklerine göre çekimin tamamında görülür. Başka bir deyişle paradigma tamdır. Kırgızcada ise bir tek ikinci çokluk kişi iyelik ekinde gerçekleşir (krş. Koca-oğlu-Gündoğdu 54, 74-75).

a.İsim tabanına çokluk ikinci kişi iyelik ekinden sonra çokluk eki geldiğinde önce gerileyici benzeşme, ardından çift benzer ünsüzlerden birinin sıfırla nöbetleşmesi gerçekleşir (krş. Kudaybergenov vd. 45). Yani *η-l* dizisi önce *η-η* ve ardından *η-Ø* olur: *üyüñör* ‘eviniz’ < *üy+üñ+ηer < *üy+üñ+ler;

²⁷ Ø ~ -n- nöbetleşmesinin Türkiye Türkçesindeki örnekleri için bk. Aslan 548.

²⁸ bk. Choi 1991; Alyılmaz 1999; Aslan 2003; Tekin 2013; Başdaş 2014; Sultanzade 2014; Özdemir 2014; Bulak-Ulutaş 2017.

uuluŋar ‘oğlunuz’ <**uul+uŋ+ŋar* <**uul+uŋ+lar*; *toonŋor* ‘dağınız’ <**too+ŋ+ŋor* <**too+ŋ+lar* vb.

b. Çokluk ikinci kişi şahıs eki (-*sIŋ*) sonundaki akıcı *ŋ* sesi üzerine yine akıcı *l* (+*lAr*) sesinin gelmesi de bu tür ses olayının ortaya çıkmasına sebep olmuştur: *alasıŋarbı* ‘alacak mısınız’ <**alasıŋlarbı*; *kelesiŋerbi* ‘gelecek misiniz’ <**kelesiŋlerbi*; *oorugansıŋarbı* ‘hastalanmış mıydınız?’ <**oorugansıŋlarbı* vb. (krş. Kudaybergenov vd. 45).

c. İşaret (*al*, *bul*, *tigi*) zamirlerine üçüncü kişi iyelik ekinden²⁹ sonra çokluk eki eklendiğinde *ŋ* sesinin sıfırla nöbetleştiği tasarlanabilir: *anıŋar* ‘(size ait olan) o’ <**an+ıŋ+ŋar* <*al* (~**an*) +*ıŋ+lar*; *munuŋar* ‘(size ait olan) bununuz’ <**mun+uŋ+ŋar* <**bul* (~**mun*) +*uŋ+lar*; *tigiŋer* ‘(size ait olan) öteki’ <**tigi+ŋ+ŋer* <**tigi+ŋ+ler*.

2.4. r ~ Ø Nöbetleşmesi

Kırgızcada bir taraftan kök sözcük *ters* şeklindeyken diğer taraftan türevleriye *teskey* ‘kuzey’ (<**terskey*), *teskeri*³⁰ ‘ters’ (<*ters+garu*) olarak *r* siz şeklinde rastlanır. Yani eklenme sırasında *r* sesi düşer.

2.5. y ~ Ø Nöbetleşmesi

İşaret zamirleriyle oluşan birleşik sözcüklerde *y* sesinin sıfırla nöbetleştiği görülür: *oşerde* ~ *uşerde* ‘orda’ <*oş yerde*³¹ vb.

2.6. k, g ~ Ø Nöbetleşmesi

Teklik birinci ve ikinci kişi iyelik eki üzerine yönelme hal eki geldiğinde ek başındaki ünsüz /*k*/, /*g*/ sıfırla nöbetleşir³²: *eneme* ‘anneme’ <*ene + m + e*, krş. *enesige* ‘annesine’; *üyüŋö* ‘(senin) evine’ <*üy + üŋ + ö*, krş. *üyügö* ‘(onun) evine’ vb.

3. Birleşik Fiillerde Sıfırla Nöbetleşme

Kırgızca birleşik fiillerde iki durumda sıfırla nöbetleşme görülmüştür.

²⁹ Türk dillerinde zamirlerin iyelik eki almadığı yönündeki görüş yaygındır. Ancak bunun aksini gösteren dağınık örnekler Türkçenin en eski metinlerinden beri görülür. Kırgızca dilbilgisi kitaplarında zamirlerin iyelik ekini almadığı dile getirilse de Kırgız edebî metinlerinden zamirlerin iyelik ekini almış örneklerini bolca bulmak mümkündür. İyelik eklerinin zamirler üzerine kullanılması hakkında daha fazla bilgi için Başdaş ve Arzybaeva 2020’ye bakılabilir.

³⁰ bk. Kudaybergenov vd. 166.

³¹ Kırgızca alfabede *e* harfinin seslik değeri /*ye*/’dir. Bunun yazıma bağlı olduğu dikkate alınmalıdır. Zira konuşma dilinde bu *oşyerde* olarak telaffuz edilir.

³² krş. Sadıkov ve Toktonaliyev, 27.

3.1. ca ~ Ø Nöbetleşmesi

Yardımcı fiili *cat-* ile kurulan birleşik fiil çekiminde *ca* vurgusuz orta hecesinin düşmüş hâlde de kullanıldığı görülür. Gramer kitaplarında bu, “Kırgız edebi dilinde³³ *fiil* + *A catat* birleşik fiili *f* + *atat* şeklinde kısalarak birleşir” şeklinde açıklanmaktadır (Kudaybergenov vd. 201). Ancak burada bir sestem ziyade hece söz konusudur³⁴. İmlada her ikisine yer verilir: *baratamın* ~ *bara catamın* “gidiyorum”, *kelatat* ~ *kele catat* “geliyor” vb. (bk. KTCE, 17).

3.2. lı ~ Ø Nöbetleşmesi

Kırgızcada *al-* “almak” fiilinin *-p* zarf-fiil ekiyle yardımcı fiil işlevi sırasında *lı* ? hecesinin sıfırla nöbetleştiği görülür: *apar-* “götürmek” <*alıp* + *bar-*; *apkel-* “getirmek” <*alıp* + *kel-* vb³⁵.

Sonuç

Ele alınan çalışma esnasında tespit edilen örneklerin ikisinde görüldüğü üzere vurgusuz orta hece dar ünlüsünün sıfırla nöbetleşmesinde tabanın isim veya fiil soylu olması (*ayırma*; *ayrıl-*); birleşen ek veya sözcüğün ilk sesin ünlü veya ünsüz olması belirleyici unsurlardır. Bununla birlikte vurgusuz orta hece dar ünlüsünün sıfırla nöbetleşmesi, yaygın görüşlerde ifade edildiği gibi ünlü ile başlayan ekin gelmesiyle sınırlı olmayıp; akıcı sesler komşuluğu koşulunun da önemi anlaşılmıştır.

Ünsüz seslerin sıfırla nöbetleşmesi ünlülerde olduğu gibi yine akıcı seslerle ilgili olduğu ortaya konmuştur. Buna göre seslerin sıfırla nöbetleşmesinin koşulları arasından seslerin *akıcılık* özelliği ön plandadır.

Ayrıca birleşik fiillerde birleşme sırasında bir hecenin sıfırla nöbetleşmesi de akıcı ünsüz komşuluğunda gerçekleştiği görülmüştür.

³³ Bu açıklamada belirtildiğine benzer şekilde ele alınan bu makale de sadece Kırgız edebî diliyle sınırlıdır, ağızlar dikkate alınmamıştır.

³⁴ Banguoğlu buna benzer durumu “Hece düşmesinin özel bir hali de hece binişmesidir (haplologie). Kelime içinde, eklemeye ve birleşmeye yan yana gelen benzer iki heceden biri düşer: süt nine > ütne; pazar erteı > pazarteı... ve eklerde çok turur > çoktur; bili yorur > biliyor” şeklinde açıklar (65).

³⁵ Bu örnekler 1940’larda ikili şekilde kullanıldığı görülür (bk. Makeşev, 11).

KAYNAKLAR

- Alyılmaz, Cengiz. “Zamir n’si Eski Bir İyelik Ekinin Kalıntısı Olabilir mi?” içinde *Türk Gramerinin Sorunları II*, TDK Yayınları. 1999, ss. 403-415.
- Arzybaeva Alkan, Zhamila. *Kırgızcanın Çok Zamanlı Ses Bilgisi*. 2023. Bursa Uludağ Ü, Doktora tezi.
- Aslan, Sema. “Türkiye Türkçesinin Morfonolojisi Üzerine.” *Türk Dili*, c. 91, no. 654, 2006, ss. 546-557.
- Aslan, Sema. “Türk-Moğol-Tunguz Dillerinde 3. Kişi Bildiricileri ve Zamir n’si Problematigi.” *KÖK Journal of Social and Straregical Researches*, no. 2, 2003, ss. 93-113.
- Avrutina, Apollinariya, ve Viktor Guzev. *Fonologiya i Morfonologiya Sovremennogo Turetskogo Yazıka*. Sankt Peterburg Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Avrutina, Apollinariya. *Fonologiya i Morfonologiya Agglyutinativnıh Yazıkov v Dıyohronıcheskoy Perspektive (na materiyale tyurkskih literaturnıh yazıkov Maloy Azii XIII-XX vv.)*. 2019. Sankt-Petersburg Ü, Doktora tezi.
- Bacanlı, Eyüp. “Türk Dillerinde Alomorfi Koşullanması.” *Türkbilig*, no. 27, 2014, ss. 13-39.
- Banguoğlu, Tahsin. *Türkçenin Grameri*. TDK Yayınları, 2015.
- Başdaş Cahit, ve Zhamila Arzybaeva. “Kırgız Türkçesinde İyelik Eklerinin Zamirler Üzerinde Kullanılışı”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 47, 2020, ss. 11-23.
- Başdaş, Cahit. “Türkçede Üçüncü Şahıs İyelik Eki ve Zamir n’si.” *İnternational Journal of Social Science Studies*, no. 30, 2014, ss. 147-161.
- Bulak, Şahap, ve İsmail Ulutaş. “Zamir n’si Üzerine Değerlendirmeler.” *Akademik Bakış Dergisi*, no. 60, 2017, ss. 452-460.
- Ceylan, Emine. “Çuvaşçada Eklenmede Oluşan Ses Değişimleri.” *Türk Dilleri Araştırmaları*, no. 7, 1997, ss. 123-139.
- Choi, Han-Woo. “Ana Altayca İyelik Zamiri *n.” *Türk Dilleri Araştırmaları*, 1991, ss. 191-196.
- Demir, Nurettin, ve Emine Yılmaz. *Türkçe Ses Bilgisi*. Editör Hülya Pilancı, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Ergin, Muharrem. *Edebiyat ve Eğitim Fakültelerinin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümler için Türk Dil Bilgisi*. Bayrak Yayınları, 2009.
- Karasayev, Hüseyin. *Kırgız tilinin orfografiyalık sözdüğü*. Hazırlayanlar Süyünbek İbragimov, Abak Biyalıyev ve Nurgalıy Abdesov, Devlet Dili ve Ansiklopedi Merkezi, 2009.
- Kerimoğlu, Caner. “Dilbilimsel Sıfırlar: Mit mi, Gerçek mi?” *Dil Araştırmaları*, no. 35, 2024, ss. 1-23.
- Kırgız Tilinin Çağı Alfaviti Cana Orfografiyası*. Editör N. Makeşev. Kırgızmambas, 1940.
- Kocaoğlu Gündoğdu, Vildan. *Günümüz Tuva Türkçesi (Giriş, Dil Özellikleri, Metinler, Söz Dizini)*. 2012. Ege Ü, Doktora tezi.

- KTCE = *Kırgız Tilinin Cazuu Ereceleri (soñku redaksiyası)*. Hazırlayanlar Süyünbek İbragimov, Nugaliy Abdesov, Abak Biyaliev ve Turusbek Marazikov. Kırgız Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığına bağlı Devlet Dili Komisyonu, 2013.
- KTTS I = *Kırgız Tilinin Tüşündürmө Sөzdügü I*. Editör Abdıldacan Akmatiev. Avrasiya Press, 2015.
- Kudaybergenov, Sarıbay vd. *Kırgız Tilinin Adabiy Grammatikası*. İlim Yayınları, 1980.
- Lessing, D. Ferdinand. *Moğolca-Türkçe Sözlük*. Çeviren Günay Karaağaç, TDK Yayınları, 2017.
- Özdemir, Hakan. “III Teklik Kişi İyelik Eki +(s)I ve Zamir n’si Üzerine Bir Değerlendirme Denemesi”, *Dil Araştırmaları*, no. 14, 2014, ss. 137-145.
- Sadikov, Taşpolot. *Osnovi kırıgızskoy fonologii i morfonologii*. 1995. A. Baytursinov Ü, Doktora tezi.
- Sadikov, Taşpolot, ve Kurmanbek Toktonaliyev. *Azırkı Kırgız Tili: Fonetika cana fonologiya*. İmak Ofset, 2015.
- Sagınbayeva, Burul, ve Nurgül Suleymanova. “Azırkı Kırgız Tilinde Köp Ketirilgen Katalardın Tipteri cana Türölörü.” *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 4, no. 5, 2015. ss. 118-135.
- Sultanzade, Vügar. “Zamir n’sinin Kaynağı Hakkında.” *Dil Araştırmaları*, no. 15, 2014. ss. 95-104.
- Şçerbak, Aleksandr. *Sravnitel’naya-Fonetika Tyurkskih Yazıkov*. Nauka, 1970.
- Tekin, Talat. “Türkçede Morfofonemik Değişmeler: Dar Ünlü ~ Ø Nöbetleşmesi.” içinde *Makaleler 3 Çağdaş Türk Dilleri*, Hazırlayanlar Emine Yılmaz ve Nurettin Demir, TDK Yayınları, 2013. ss. 435-440.
- Tekin, Talat. “Üçüncü Kişi İyelik Eki Üzerine” içinde *Makaleler I Altayistik*, Hazırlayanlar Emine Yılmaz ve Nurettin Demir, TDK Yayınları, 2013. ss. 117-122.
- Tekin, Talat. *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*, Simurg Yayınları, 1995.
- Tınıstanov, Kasım. *Kırgız tili: Morfologiya*. 1934.
- Töre, Maral. *Türkmençenin Morfonolojisi*. 2017. Hacettepe Ü, Yüksek lisans tezi.
- Uzun, N. Engin. *Biçimbilim, Temel Kavramlar*. Papatya Yayıncılık, 2006.

Aziz Nesin'in Oyunlarını Günlükleri ve Mektupları Işığında Okumak

Bu makale Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde hazırlanmakta olan "Türk Edebiyatının Çok Sesli Bir Türlü: Günlük" adlı doktora tezinden hareketle üretilmiştir. / This article is based on the doctoral dissertation "A Multi-Voiced Genre of Turkish Literature: The Diary", which is being prepared at Marmara University Institute of Turkiyat Studies.

Öz: Bu çalışmada Aziz Nesin'in hayatıyla ilişkili olan oyunları incelenmekte oyunlarda yer alan kişilerin ve olayların yazarın özel hayatıyla kesişen noktaları gösterilmektedir. Buna bağlı olarak sanatçının oyun yazarlığı ve biyografik eleştirisi yönteminin ilkeleri hakkında da bilgi verilmektedir. Aziz Nesin'in uzun yıllar yazmayı sürdürdüğü günlükleri *Mum Hala*'da ve mektuplarında sergilediği kadarıyla yaşamının, fikir dünyasının oyunlarına yansımaları incelenmektedir. Yazarın günlüklerinde belirttiği üzere özellikle kimi oyunları yalnızca onun kendi benliğini ortaya koyduğu eserleridir. Bir sanat eserine değer kazandıran ilk ölçütün içtenlikten geçtiğini ileri süren yazarın oyunlarına aksettirdiği his ve fikir dünyası incelenmektedir. Yazarın günlüklerinde yoğun bir biçimde dile getirdiği, yıllar içinde değişen bakışı açısıyla yeni anlamlar kazandırdığı bazı olguların oyunlarında işlendiği görülmektedir. Yalnızlık, ölüm, çalışkanlık, evlilik ilişkileri, üretkenlik adına yaşam deneyimlerinden sonra ortaya çıkan görüşlerin oyun kişilerindeki benzer yansımaları dikkate değerdir. Böylelikle yazarın hem şahsî deneyimlerini içeren günlük ve mektuplarında hem de oyunlarında sözü edilen olgulara yaklaşımları yan yana gelerek anlamlı bir bütünlük kazanmaktadır. Bu doğrultuda yazarın *Biraz Gelir misiniz, Bişey Yap Met, Çıcu, Tut Elimden Rovni, Bir İnsan Baş Üstüne Üç Sesli Üzünc, Bir Kadın İçin Düet, Toros Canavarı, Başarımı Karlırma Borçluyum* oyunları değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Biyografik Eleştiri, Aziz Nesin Oyunları, Günlük, Mektup, Anı.

Reading Aziz Nesin's Plays Considering His Diaries and Letters

Abstract: This study examines Aziz Nesin's plays that are related to his personal life, highlighting the intersections between the characters and events in his plays and the author's private life. Accordingly, information is provided on the principles of playwriting and the method of biographical criticism. The reflections of his life and intellectual world on his plays are analyzed through his diaries, which he kept for many years, particularly in *Mum Hala*, and his letters. As he stated in his diaries, especially some of his plays are works in which he solely expresses himself. The study explores the emotional and intellectual world reflected in his plays, based on his belief that sincerity is the primary criterion that gives value to a work of art. It is observed that certain concepts, which the author frequently mentioned in his diaries and reinterpreted over the years, are also addressed in his plays. The reflections of themes such as loneliness, death, diligence, marital relationships, and productivity—formed by his life experiences—on his characters are noteworthy. In this way, the approaches to these concepts in both his personal diaries and letters, as well as his plays, come together to form a meaningful unity. In this context, the plays *Biraz Gelir misiniz, Bişey Yap Met, Çıcu, Tut Elimden Rovni, Bir İnsan Baş Üstüne Üç Sesli Üzünc, Bir Kadın İçin Düet, Toros Canavarı, Başarımı Karlırma Borçluyum* are evaluated.

Keywords: Biographical Criticism, Aziz Nesin's Plays, Diary, Letter, Memoir.



TÜRKLÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
57. SAYI / VOLUME
2025-BAHAR / SPRING

Sorumlu Yazar Corresponding Author

Sena AYDIN

Marmara Üniversitesi
Türkiyat Araştırmaları Enst.
Yeni Türk Edebiyatı ABD.
Doktora Öğr.
senaydin1@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-2961-6517>

<https://ror.org/02kswqa67>

Gönderim Tarihi Received

27.01.2025

Kabul Tarihi Accepted

08.04.2025

Yayın Tarihi Published

01.06.2025

Atıf Citation

Aydın, Sena. "Aziz Nesin'in Oyunlarını Günlükleri ve Mektupları Işığında Okumak." *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 57, 2025, ss. 73-93.
<https://doi.org/10.17133/tubar.1627760>

MAKALE BİLGİLERİ / INFORMATION	
Aziz Nesin'in Oyunlarını Günlükleri ve Mektupları Işığında Okumak <i>Reading Aziz Nesin's Plays Considering His Diaries and Letters</i>	
Makale Türü <i>Type of Article</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>
Yazarların Katkı Düzeyi <i>Contribution Level of Authors</i>	Birinci Yazar: %100 <i>First Author: %100</i>
Etik Kurul Onayı <i>Ethics Committee Approval</i>	Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur. <i>The study does not require ethics committee approval.</i>
Finansal Destek <i>Financial Support</i>	Çalışmada finansal destek alınmamıştır. <i>The study received no financial support.</i>
Çıkar Çatışması <i>Conflict of Interest</i>	Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır. <i>There are no potential conflicts of interest in the study.</i>
Yapay Zekâ Kullanımı <i>Use of Generative AI</i>	Çalışmada yapay zekâ kullanılmamıştır. <i>Artificial intelligence was not used in the study.</i>
Değerlendirme <i>Review</i>	Üç dış hakem, çift taraflı kör hakemlik. <i>Three external referees, double blind.</i>
Benzerlik Taraması <i>Similarity Screening</i>	Dergipark, intihal.net üzerinden yapılmıştır. <i>The screening was done through Dergipark, intihal.net.</i>
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. <i>It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and that all the studies are mentioned in the bibliography.</i>
Etik İhlal Bildirimi <i>Ethical Violation Report</i>	turklukbilimi@gmail.com
Telif Hakkı ve Lisans <i>Copyright and License</i>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Giriş

Aziz Nesin (1915-1995); şiir, öykü, roman, deneme, köşe yazısı, anı, otobiyografi, gezi yazısı, günlük ve mektup olmak üzere edebiyat türlerinin çoğundan eser ortaya koymuş üretken bir yazardır. Müstear isimler kullanarak ilkin şiirlerini, daha sonra öykülerini yayımlayan sanatçı ilerleyen yıllarda çeşitli gazete ve dergilerde yazdığı mizah yazılarıyla ün kazanır. Çalışkanlığı, sorumluluk duygusunun gelişmişliği, disiplini, kendini toplumuna hep borçlu hissetmesi gibi etkenlerle ömrü, geniş ölçekte bir külliyat bırakmasıyla sonuçlanır. Bunun yanı sıra ardında tamamlanmamış yaklaşık bin beş yüz dosyalık yazı taslağı bırakmıştır. Öyle ki kendisi, bu taslakları tamamlamak için iki yüz sene yaşaması gerektiğini söylemiştir (Kabacalı 45).¹

Aziz Nesin'in oyun yazma serüveni, yedi-sekiz yaşlarında, ilk kez seyrettiği bir orta oyununa öykünerek yazdığı birkaç sayfa ile başlar. Bilinçli oyun yazarlığı ise yirmi üç yaşından sonra gelişir. Buna rağmen ilk oyununu yayımlamak için kırk üç yaşını bekler. Durmadan oyun taslağı yazdığı hâlde oyunlarını tamamlamak ve bastırmak için bu kadar zaman geçmesinin nedenleri arasında sürdürdüğü zor yaşamın da etkileri vardır (Nesin, *Sanat Yazıları* 180-183). Aziz Nesin'in oyun yazarlığıyla amaçladığı en temel şey, oyunlarını seyreten her insanda bir değer artırımı sağlamaktır. Ona göre adı pek fazla bilinmeyen, kıymetsiz bulunan bir yazarın bile dünyayı kendince değiştirmek, yeniden kurmak için çaba göstermemesi harcanan zamana, kâğıda, mürekkebe ve okurlara haksızlık etmektir (Nesin, *Mum Hala* 74).

Yazar, bazı oyunlarını tamamlamak için yaklaşık on yıl beklerken en kolay yazılmış gibi görünen oyununu dahi beş farklı karalamadan sonra ortaya çıkarmıştır. Yaşamdan beslenerek oluşturduğu oyunlarını yazmaya başlamadan çok önce zihninde yığın hâline dönen pek çok düşüncenin, duygunun biriktiğini vurgular. Dosyalara not edip sakladıkları, günü geldiğinde “patlamaya yeter bir yığın olunca” onları ateşleyecek ilk kıvılcımı bekler. Bu kıvılcımsa bazen bir rüya, bir gazete haberi, bir gözlem, duyduğu bir haber, anlatı veya okuduğu bir yazı olabilir. Buna rağmen zihin dünyasında bu konuların ön hazırlığı yoksa yeni bir oyun yazamaz (Nesin, *Sanat Yazıları* 168).² 8 Nisan 1968 tarihli günlüğünde hem yazma yöntemine hem de hayatının ve kişiliğinin eserleriyle ilişkisine dair şu itiraflarda bulunur: “...gerek bilinçaltında, gerek bilinçli olarak kendimi yazıya hazırlıyorum. Çevremden ve kendimden konuyu topluyorum. Bu süre içinde olaylara, çevreme bu yazı konusunun açısından bakıyorum. Kaytarma gibi gelen bu isteksizlik döneminde hazırlığım -pek de farkında olmadan- tamamlanınca yazıyı yazmaya başlıyorum” (*Mum*

¹ Aziz Nesin'in ayrıntılı biyografisi için bkz. (Nesin, *Böyle Gelmiş Böyle Götmez*; Nesin, *Gömüyü Arayan Adam..*).

² Yazma metoduna dair benzer açıklamalar 28 Mayıs 1963 tarihli günlüğünde de yer alır, bkz. (*Mum Hala* 90-91).

Hala 160). Yazılarında masallardan ne dereceye kadar yararlandığını anlatırken *Biraz Gelir misiniz?* oyununun nüvesini bir masalın oluşturduğunu belirtir. Alpay Kabacalı'nın aktardığı üzere, "Kendimin bir parçası, yani psikolojik varlığımın bir parçası idi" dediği masal yazarın içinde zaten hep yaşamaktadır. Oyunda aktarmak istediğinin düşüncelerine uygun geldiğini fark edince de yazmaya başlamıştır (46).

Aziz Nesin; oyunlarında kahramanlarının özlerini, gölge yanlarını ve kompleks yapıdaki ruhsal gerçekliğini göstermeyi amaçlamıştır. Her bir insanın kişiliğinin çok sesli olduğunu düşünen yazar, sahneye çıkarmak istediği kişilik örüntülerinden seçme yapar. Bu çalışmada incelenen oyun kişilerinden Match'in, Met'in ve Rovni'nin kurgulanan psikolojilerindeki çok yönlülük için şu açıklamaları yapar "...o kişilerin pekçok kendilerinden, göstermeyi istediğim bitek 'kendi'yi alıp ortaya koyuyorum" (Nesin, *Sanat Yazıları* 164). 17 Mart 1971 tarihli günlüğünde yazar olmanın "özel deneyimden" geçtiğine inandığını belirten yazar, dışında kalanlara bakıp onları tanımlamaya çalışırken ölçü birimi yalnızca kendisidir. Başkalarına yazar gözlükleriyle bakan insanlar, yalnızca kendinden tanıdığı özellikleri görebilir. Bu nedenle sanatın yaratım merkezinde ister bilinçli ister bilinçsizce olsun "ben" bulunur. Eserlerin hem yazarın hayat öyküsü hem de psikolojisiyle birlikte eleştirel okundığında da kendindeki katmanları daha fazla ortaya koyabileceğini duyuran şu ifadelerle yargısını anlatmaya devam eder: "Burada ben, bilinmeyen 'ben' değil, psikolojik bir ölçüt olan, bir denek olan bendir. Çünkü insanın en çok bildiği, tanıdığı -aynı zamanda en az bilip tanıdığı- kendisi, 'ben'dir." Bununla beraber ve önemli olarak; Aziz Nesin kendisini yazarak başkalarının sırlarını, tersini yaparak da kendi gizlerini anlattığını itiraf eder (Nesin'den akt. Kabacalı 30).

Sanatçı, şiirlerinde doğrudan yansıttığı hayatını kurmaca eserlerinde dolaylı yoldan gösterir. Bazı oyunlarına bu bağlamda daha geniş vurgu yapar ve *Biraz Gelir misiniz?*'de, *Bişey Yap Met*'te, *Toros Canavarı*'nda, *Çiçü*'da, *Tut Elimden Rovni*'de, *Bir Küçümencik Kişi*³'de, hep kendini anlattığını söyler (Nesin, *Mum Hala* 190). Sanatçıların durmadan kendi ben'inden bahsetmelerini dar bir çerçeveye sıkışmakla eleştirenlere karşın Aziz Nesin kendisini anlatırken dahi diğer insanlardan da bahsedebildiği kanaatindedir (Nesin ve Nesin 224). Yazar, 12 Ağustos 1974 tarihli günlüğünde, onun yalnız olduğunu zanneden insanların yanıldığını, kendinden çıkan kurmaca kişilerle birlikte kalabalık yaşadığını belirtirken örnek olarak yukarıda adı geçen oyun kişilerini de anar (*Mum Hala* 322). Aziz Nesin için kurgulayıp yazdığı oyun kişilerinin canlılığı, özel yaşamındaki çeşitli dönemeçlerde onlarla kendini özdeş görme-siyle devam eder.

³ Yazar, bu oyununu yazmaya 1960'ta başlamıştır. 17 Ocak 1975'te Ali Nesin'e yazdığı mektubunda o yıl içinde bu oyunu tamamlamak istediğini söylemişse de oyun yayımlanmamıştır (Nesin ve Nesin 169).

Yazarın oyunlarının kaynağı olarak yaşamı işaret etmesi, yüksek duyarlılıkla gözlemlendiği hayattan biriktirdiklerini dönüştürdüğü bazı oyunlarının bilhassa kendisinden doğduğunu belirtmesi bu eserlerin biyografik eleştiri yöntemiyle incelenmesinin kapısını aralar. Edebiyat kuramları arasında “sanatçıya dönük eleştiri” olarak da anılan, biyografik eleştiri yöntemi, sanatçının hayatı ve kişiliği ile eserleri arasında güçlü bir ilişki olduğu ilkesinden hareket eder. Biyografik okuma yönteminde sanatçının yaşamına dair birtakım içgörüler elde etmek amaçlanırken eseri ve hayatı arasındaki benzerlikler ilkesinden hareket ederek daha pragmatik bir yaklaşım sergilenir. Bu eleştirel okumada, eserin daha iyi anlaşılmasını sağlamak adına sanatçının hayatı incelenir ve benzer şekilde sanatçının kişiliğinin okurlar için gölgede kalmış yönlerini gösterebilmek için de eserler “bir belge gibi” kullanılır. Odağı, eserden çok sanatçının yaşamına ve kişiliğine yönelten, romantik edebiyat döneminde başlayan bu yöntemi ortaya koyan ilk kişi Fransız eleştirmen Charles-Augustin Sainte-Beuve (1804-1869) olmuştur. Berna Moran, sanatçıya dönük eleştirinin birtakım sakıncalarından söz ederken öncelikle yöntemin bir kural değeri taşımadığının, eserin sanat açısından değerine dair öğretici olmadığına altını çizer (132-134). Yazarın hayatı ile ortaya çıkan sanat eseri arasında dikkate değer benzerlikler bulunsa dahi eserlere yalnızca şahsî hayatın sıradan bir kopyası gözüyle bakmak yanlıştır. Biyografik unsurlar, eserin daha iyi anlaşılmasına katkı sunabilir, buna rağmen biyografik değerlendirmelere “özel olarak eleştirel bir önem atfetmenin sakıncalı” yönü vurgulanır (Wellek ve Warren 89-90). Bu nedenle eserlerde yer alan kişilerin doğrudan yazarın karakterine ayna tuttuğu iddiasından kaçınmak gerekir. Mümkün olduğu kadar güvenilir kaynaklar aracılığıyla eser ile hayat arasındaki ilişkinin yorumlanması beklenir (Engin 96). Metnin yalnızca yazarın yaşam deneyimlerine indirgenerek anlaşılacağı varsayımından uzak durulmalıdır. Biyografik eleştiri ile yazar için önemli olan olayların, ilişkilerin anlatıyı ve karakterlerin çatışmasını ne ölçüde etkilediğini ortaya çıkarmak amaçlanmalıdır.

Sanatçının kişilik örüntülerini, hayat deneyimlerini eserde bulmanın bir değer ölçütü olarak kullanılması sorgulandığında içtenlik sorunu ortaya çıkar. Wellek ve Warren bu bağlamda şu uyarıları yapar: “Şiirin değerini ispatlayan bir delil gibi sık sık öne sürülen ‘içtenlik’ ölçütüyle şiirin; şairin biyografisini doğru şekilde yansıtmaması, dışa ait delillerle belirlenen yaşantılarına veya duygularına uygun olması açılarından değerlendirilip yargılanması kastediliyorsa, bu tamamen yanlıştır. ‘İçtenlik’ başka şey, sanat bakımından değerli olmak başka şeydir” (90). Aziz Nesin ise edebiyat eserine en başta değer kazandıran ilk ölçütü, içtenlik olarak görür. İçtenliğin var olabilmesinin koşulu ona göre her yazarın yalnızca kendisi için yazmasına bağlıdır. Her sanatçının kendisini ortaya koyma ve açıklama isteği taşıdığını düşünen Nesin, bu noktada “büyük ve has yazarlar” diye ayrı bir parantez açar. Bu kategorideki isimlerin yalnızca kendisi için ve kendilerini yazdıkları görüşündedir. Yazarların bu ilk ve temel arzusunu gerçek kılmak için eserinde birtakım gerekçelere ihtiyacı vardır ve

bunların her biri kendini ifade etmek adına başvurduğu bahanelerdir. Böylelikle bir esere değer katan içtenliğin var olması da sadece yazarın kendisine dönük bir arzuyla yazmasına bağlıdır. İçtenlik ilkesiyle anlatmak istediği yazarın yalnızca kendi hayat hikâyesini anlatması değildir (Nesin, *Mum Hala* 225).

Aziz Nesin'in oyunları üzerine daha önce yapılan akademik çalışmalarda esere dönük incelemeler ön planda tutulmuştur.⁴ Onun günlüklerine ve mektuplarına yansıttığı hayatı, fikir dünyası ile oyunları arasındaki benzerlikleri göstereceğimiz bu çalışma, sanatçının psikobiyografisine dair birtakım iddialar ortaya koymaktan uzaktır. Bir oyun kahramanını şekillendirirken dahi onu var eden pek çok kişilik örüntüsünden yalnızca birkaçını seçen yazarın bu eserleri “doğrudan” özel yaşam deneyimlerinden doğurduğunu söylemek eksik bir yaklaşım olacaktır. Çalışmanın bu bölümünden sonra eserlerde dile getirilen konuların, çatışmaların, öne sürülen değer yargılarının yazarın günlüklerine ve mektuplarına yansıyan şahsî hayatıyla benzerlikleri gösterilecektir. Özel yaşam deneyimlerinin yanı sıra yazarlık serüveninin de takip edilmesini sağlayan hayli hacimli olan günlükleri, farklı kişilere yazdığı mektuplarla birlikte okunduğu söz konusu benzerliklerin görünürlüğü artar. İlk kez 1996'da yayımlanan *Mum Hala* adını verdiği günlükleri, arada kesintiler olmakla birlikte 1951-1992 yılları arasında yazdıklarını içerir. *Mum Hala*'nın genel çerçevesini oluşturan konular arasında ölüme dair fikirleri, çalışkanlığı, yalnızlığı yaşama şekli, özel ilişkileri, rüyaları, çeşitli oyun ve öykü tasarımları, şiirleri, yazar kimliği, Nesin Vakfı'nın kuruluş süreci ve ilk faaliyetleri yer alır. Sanatçının öz yaşam öyküsünü içeren eserlerden ve aile üyelerinin anı kitaplarından da kısmen yararlanılmıştır.

1. Varoluş Göstergesi Olarak Çalışkanlık, Adanmışlık ve Ölüme Direnmek İçin Üretmek

Aziz Nesin, günlüklerinde ve mektuplarında benliğinin (*the self*) en belirgin göstergelerinden biri olarak çalışkanlığından söz eder. Para kazanma mecburiyeti, gerçekleştirmek istediği projeler, tamamlamak istediği onlarca yazı tasarısı onu durmadan çalışmaya itmiştir. Okul hayatı boyunca yoksul bir ailenin çocuğu olmanın doğurduğu eksiklikleri kapatabilmek adına çok çalışması gerektiğini düşünerek ilerlemiştir. Kimi zaman uğradığı haksızlıkları aşmak, mutsuzluğunun bilincine saplanmamak, yalnızlığından kurtulmak, ona kötülük yapanlardan intikam almak adına çok çalışmayı seçmiştir. Yaptığı her işte kendini ölüme hazırlar gibi yaşadığını defalarca söyleyen sanatçı için çalışmak, “zamana kafa tutmanın” en bilindik yoludur. Çocukluğundan itibaren onu çalışkan olmaya iten pek çok neden bulunmakla beraber -bunların hangisinin daha belirleyici olduğunu bilemese de- ilerleyen zamanla “çatlarcasına”

⁴ Aziz Nesin'in oyunları üzerine yapılan bazı akademik çalışmalar için, bkz. (Göktaş; Kınay; Kiriş Yatağan ve Şekerci; Kocaman; Samat; Yavuz).

çalıştığını söyler. Çok genç yaşından itibaren ölüm duygusunu düşünerek yaşar. Ona göre; ölüm korkusunu yenmenin, hayata anlam katmanın yolu çalışkanlıktan ve kalıcı iz bırakacak işler üretmekten geçer. “Tebelleş duygum” dediği ölüm fikrini düşünüp durmak onu karamsarlığa itmemiş aksine hayatı daha anlamlı, doğru, iyi ve disiplinli yaşamasına olanak sağlamıştır (Kabacalı 55). Ölümünden birkaç ay önce, 28 Şubat 1995’te oğluna yazdığı mektubunda, “Hiç ölmeyecekmiş gibi çalış ve yarın ölecekmiş gibi ibadet et” hadisine uyararak yaşadığını belirtir (Nesin ve Nesin, 1055). Ona göre iyi bir insan olmanın başlıca koşullarından biri ölümü hep hatırlayarak yaşamaktır. Oyunlarında da bu felsefesini işler.

Biraz Gelir misiniz’de çalışkanlığın, işe adanmış bir hayatın övgüsü vardır. Oyunun açılış konuşmasında supi adında üzerinde halkaları olup kavala benzeyen, boyalı, kurgusal bir çalgının ustası Mateh çırağına, insanların mutlaka bir işe sahip olması gerektiğini telkin eder. Bu iş ıslık çalmak, parmak oynatmak dahi olsa duyanların şaşıracağı kadar iyi, hatta kendisinden önceki tüm insanların yaptığından daha başarılı ve güzel bir biçimde meydana getirilmelidir (Nesin, *Bütün Oyunları I* 13).⁵ *Tut Elimden Rovni*’de Melâ, eşinin işinden ve başarılarından başka bir şey düşünmemesinden şikâyet edince cambaz olan Rovni kendini şu sözlerle savunur: “İşimin dışında, işimden ayrı ben yokum ki... İnsanlar da benimle işimden ötürü biraz ilgileniyorlar, bana onun için değer veriyorlar. Sen bile öylesin...” (Nesin, *Bütün Oyunları I*, 258) Aziz Nesin, günlüklerinde sıkça sözünü ettiğini benliğinin bu işe adanmış yönünü bu oyun kişisinde de ortaya koymakla beraber Rovni’nin kişiliğinde kendini savunmadığının altını çizer. Rovni’nin benlik tanımlamaları şöyledir: “Ünlü cambaz... Çekirge adam Rovni. Olağanüstü akrobat... Bütün bunları soyup atarsan benden geriye ne kalır? Hiç. Ben de kalmam. O zaman yeryüzünden onbinlerce Rovni’den herhangi bir Rovni olurum.” (Nesin, *Bütün Oyunları I*, 258). Bu adanmışlıkla kendini var etmesine karşın Melâ ününden, yeteneğinden ve işinden bağımsız olarak sevdiği, yalnızca onun olan bir Rovni’yi istemektedir. Eşini sevmesinin nedeni ünlü bir cambaz olması değildir. Onu tüm varlığıyla yanında hissedebilecekse Rovni’nin bir memur, esnaf ya da işçi olmasını cambazlığa yeğleyecektir. Rovni ise bunu kendi kişiliğine hakaret kabul eder. Aziz Nesin yurt dışı gezisini uzattığı için eşi Meral Çelen’in kendini yalnız hissetmesine dair sitemleri oyunun bu bölümüyle benzerlik gösterir. 15 Eylül 1965 tarihli mektubunda, onun yazarlıktaki başarısıyla iftihar etse de asıl beklentisinin farklı olduğunu söyler. Yazar eşi olmanın ona asıl istediklerini vermediğini vurgulayarak “Sen benim sevdiğim adamsın, bu arada yazar olduğunu da unutmuyorum ama, yalnız kalamıyorum.” der (Nesin ve Çelen, 189).

⁵ Sanatçı, çocukluğunda tanıdığı İsmail Efendi isimli vapur iskelesi yapımı ustasının bu oyununun açılış konuşmasına ilham olduğunu anlatır. Şâhit olduklarından otuz yıl sonra yazdığı oyunda Mateh Usta’nın söyledikleri, İsmail Efendi’nin ona verdiği derstir (Nesin, *Böyle Gelmiş Böyle Gitmez* 381).

Mateh, ölümünden sonra iyi bir baba ve eş olarak değil, yalnızca usta kimliğiyle anılacağını düşünmektedir. Yazar da yetmiş iki yaşındayken günlüğünde Aziz Nesin adının kazandığı toplumsal kimliğin bireysel kişiliğini çoktan aştığını ifade etmiştir (*Mum Hala* 572). Çalışmadan, üretmeden geçirilen birkaç saate dahi tahammül gösteremeyen, işten soyutlanmış bir benlik iddiasını kabul etmeyen Aziz Nesin'in Almanya'da yaşayan arkadaşı Saliha Scheinhardt'a yazdığı 17 Mart 1983 tarihli mektubunda insanın fiziksel varlığı, psikolojisi ve ona özgü nitelikleriyle bir bütün olduğunu belirtmesi Rovni'nin varlık iddiasındaki niteliklerin vurgusunu anımsatır (Nesin ve Scheinhardt, 79-80). *Bir Kadın İçin Düet* oyunun başkışisi Vassen'in öldükten sonra da her gece eve gelişinden tam anlamıyla memnuniyet duyamayan eşi, bunun nedenini kendisi için değil ömrünü adadığı Tolfa'ları için geldiğiyle ilişkilendirerek açıklar. O da diğer oyunlardaki kadın kişiler gibi düşünür. Tolfa ustası Vassen'in değil yalnızca Vassen'in karısı olmayı ister (Nesin, *Bütün Oyunları I* 391).

Mateh'in durmaksızın az uykuyla çalışmasını, yeni hedefler koymasını ailesi pek anlayamaz. Eşi Zani, uyumayıp onun supilerle uğraşmaktan uyumadığını fark edince çalışma seslerini duymaktan usandığını söyler (Nesin, *Bütün Oyunları I* 15-16). Aziz Nesin, 28 Mayıs 1963 tarihli günlüğünde beğendiği bir hikâye ya da oyun yazdığında kendisini tükenmiş hissetmesine rağmen içindeki coşkuyu hemen yakınlarıyla paylaşmak istediğini yazar. Buna karşın çoğunlukla yakınlarının bıkkın yüz ifadeleri, iğneleyici sözleriyle karşılaşp kendi kabuğuna çekilir (*Mum Hala* 90). Mateh de supilerde hedeflediği sesi çıkarmaya çok yaklaştığı bir gece eşinin kendisi gibi umutlu olmadığını görür, oysa çıkan ilk sesi eşine dinletmek istemektedir (Nesin, *Bütün Oyunları I*, 72). Zani, Mateh'in tutkusunu tam anlamıyla paylaşamamasına karşın onun yorgunluğunu ve uykusuzluğunu dert edinir, ailesinin mutluluğunu ister. Meral Çelen, 21 Ağustos 1963 tarihli mektubunda, yaşadıkları anlaşmazlıkları dile dökerken bu oyuna gönderme yapar ve eşinin Zani gibi bir kadına gereksinim duyduğunu öne sürer: "...Fakat sen şunu bilmiyorsun ki, sen ZANİ'yi seve-mezdin. ...Ben ZANİ olamayacağım, daha doğrusu olamadığımı anlatamadım sana." (Nesin ve Çelen 53).

Mateh üretmek için daha fazla yaşamaktan başka bir çare düşünemez ve zihninde durmaksızın dönüp duran ölüm fikrini beyninden çıkmayan bir kıymığa benzetir. Yazar, Meral Çelen'e yazdığı 23 Temmuz 1959 tarihli mektubunda da aynı ifadeye yer vererek aklından çıkaramadığı ölüm fikrini vurgulamıştır: "Ölüm duygusu beynime saplanmış bir kıymık gibi bütün varlığımı acıtırorsa, bu, ölümü karamsarlık içinde düşündüğümünden değil. Ölüm ki, bütün gerçeklerin en gerçeğidir." (Nesin ve Çelen 23). Mateh'in ölümün çağrısını her iştisinde işine daha büyük bir şevkle sarılışı, yazarın günlüklerinde çok kere dile getirilir. Bu oyunu yazmadan önce, 11 Kasım 1951 tarihine ait günlüğünde, İstanbul Cezaevi'ndeyken bir kalp krizi geçirdiğini ve on dakika boyunca yarı bilincini kaybettiğini yazar. O an ölebileceğine inanmıştır. Ölüm

üzerine daha fazla düşünmeye başlar ve bu süreçteki tüm niyetinin ölümüne dair bir oyun yazmak olduğunu söyler (Nesin, *Mum Hala* 51). Sonraki yıllara ait günlüklerinde de başına gelen türlü rahatsızlıkları ölümün kendisine seslenişi gibi yorumlar. 27 Eylül 1981 tarihli günlüğünde, altmış altı yaşındayken arka arkaya ortaya çıkan hastalıkları nedeniyle ölümün sinyallerini artırdığını düşündüğünü yazar. Genç olduğu yıllarda kendisini daha az hatırlatan ölüm, artık sıklıkla gerçekliğini duyurmaya başlamıştır (*Mum Hala* 421). Mateh, kendi ölüm zamanının farkına varmak için ölçüt olarak hedeflerine ulaşmayı belirler. Kendisinden önceki ustalar, supilere en fazla on dört delik açmıştır. O, on beşinci deliği açıp çıkan sesi duymadan ölmekten çok korkar. Üç yıl çalıştıktan sonra deliği açıp en büyük arzusu sandığı sesi duyduktan sonra ise asıl istediğinin bu olmadığını anlar. Bundan sonra o güne dek yapılmamış, iki ağızlı supiyapmayı hedefler, onu yapabildiğinde de yetinmez, bu kez çalgısına perde yapmayı varmak istediği son nokta olarak belirler (Nesin, *Bütün Oyunları I* 22). *Tut Elimden Rovni*'de ise Melâ'nın kendisini başarıya doymamakla eleştirmesi üzerine Rovni, durmanın ve aynı çizgiyi devam ettirmenin ölümden daha beter olduğunu söyler (*Bütün Oyunları I* 259). Mateh'in ve Rovni'nin durmadan kendilerini aşmak istemelerindeki benzerlik Aziz Nesin'in günlüklerinde anlattığı şahsî benliğinde de görülür. Hoşuna giden bir yazı yazdıktan hemen sonra, bir daha bu denli beğeneceği bir yazı yazamayacağı korkusuna kapılır. Bu korku, özellikle yazdığı oyunlarda daha fazla büyür. Sanatında, işinde kendisiyle yarış hâlinde olduğunu 28 Mayıs 1963 tarihli günlük ifadesinde şu sözlerle açıklar: "...bendeki bu korkunun, bir öncekinden daha iyi eser yazmak isteğimden ve ihtirasımdan ileri geldiğini sanıyorum. Bütün hayatımda kendi kendime yarış halindeyim; bu yarış bana hem güç kazandırıyor, hem yoruyor... İnsanın kendi kendisiyle boğuşması zor oluyor..." (*Mum Hala* 90-91). Mateh'in karşısında ustası varmış ve ondan cevaplar alıyormuş gibi konuşturulduğu bölümdeki bu monolog da yazarın günlüklerinde kendisiyle yaptığı benzer hesaplaşmaları anımsatır: "İnsanın kendisiyle yarışı, dünyanın en zor, en çetin yarışı... ..Bitmeyen yarış kendimle..." (*Bütün Oyunları I* 41). Aziz Nesin, bunun yaratma kaygısı duyan insanların hissettiği türden bir korku olduğunun altını çizerek 3 Ekim 1977 tarihli mektubunda oğlu Ali Nesin'e açıklamalar yapar:

Bak ben bunca yıllık gülmece yazarıyım ve sanırım yaşayan gülmece yazarlarının da önde gelenlerindenim, ama bugün yeni bir gülmece yazarken, başaramayacağım diye korkarım. Sanki kalemi elime ilk alıyormuşum gibi gelir. Bu her kez böyle olur. Şimdi işte Vatan için gülmece öyküleri yazmaya başladım, nasıl korktuğumu anlatamam. Ya yapamazsam, ya beğenilmezse, ya bu adamda iş kalmadı derlerse, ya etkili olmazsa diye müthiş kaygılanıyorum. Ama yine sanıyorum ki, başarıım da bu korkumdan ileri geliyor (Nesin ve Nesin 343).

Çok çalışmanın sıkıntılarını erken yaşta görmeye başlayan Mateh'in yazarla ortak bir başka sıkıntısı daha göze çarpar. On dört-on beş yaşındayken

de hiç durmadan çalışan Mateh, bir gün sağ elinin işlemediğini fark eder. Yemek yemesine, dokunmasına izin veren sağ eli supı üzerinde çalışmaya gelince ona yanıt vermez. Bunun üzerine keseri alıp sağ elini koparmaya kalkışınca Sama Usta ona engel olur (*Bütün Oyunları I* 66). Bu piyesin yayımlanmasından birkaç sene önce cezaevine gönderilen Aziz Nesin, o dönemki günlüklerine sağ elinin ona “ihanet etmeye başladığını” ve parmaklarını kontrol edemediğini yazar. Hatıralarını yazmasına engel olan elindeki bu sızı yüzünden eskiden çok güzel olan kaligrafisi bozulmuştur (Nesin, *Mum Hala* 5).

Aziz Nesin’e göre yaşamda üç farklı boyut vardır. Birinci boyut; insanın yemek, içmek, nefes almak gibi sadece fiziksel varlığının ihtiyaçlarını gidererek yaşamın uzunluğunu sürdürmektir. İkinci boyut; sevmek, okşamak ve üreyerek türünü genişletmektir. Üçüncü boyutta yaşamak ise diğer canlılardan farklı olarak yalnızca insanda bulunan, beden ölümünden sonra adının yaşaması için işler yapmak, yapıt vermek ve böylelikle adının ölümsüzleşmesi için uğraşmaktır (*Sanat Yazıları* 202- 203). İnsanlığa hizmette bulunarak bu üçüncü boyutta, ölümden sonra da yaşamının mümkün olduğuna inanır. Mateh’in eşi, hayatını supilerine ve çalışmaya adanmasından dolayı onun aslında yaşayamadığını düşünür. Mateh ise öldükten sonra da sesinin yaşayacağını düşünerek kendini mutlu hisseder: “Ne güzel değil mi Zanicim? Ben yokum, sesim var. Ölmüşüm, ama sesim yaşıyor” (Nesin, *Bütün Oyunları I* 16). Onun emeğini anlamayan, yalnızca daha fazla maddî güç elde ederek varlığını sürdüren Effer ve onun gibilere acır. Onları çocukları, torunları bile tanımayacakken kendisinin supilerin sesi çıktığı sürece var olacağına, bir çeşit ölümsüzlüğe ulaşacağına inanır (*Bütün Oyunları I* 78). Aziz Nesin, her biri açıkça söylemeye de çoğu sanatçının öldükten sonra eserleriyle yaşayamaya devam edeceğine inandığını düşünür. Onun nazarında; büyük sanatçılar korkulan ölümü yenmek, yaşamı derinleştirip anlam kazandırmak ve ünün devam etmesi için üretir (*Bütün Oyunları I* 138-139). Yazar, 11 Ekim 1951 tarihli günlüğünde tüm bedeninin çürüyüp gideceğini kabullenirken ondan çıkan kelimelerin, bilgilerin yok olacağına inanmadığını söyler (*Bütün Oyunları I* 50). Aynı fikir dünyasını Mateh’te şu ifadelerle aksettirir: “Ellibeş yıldır biriktirdiğim kelimeler...Gözlerimde topladığım renkler, ya supimin sesleri... Bunlar nasıl ölecek? Korkunç olan işte bu” (*Bütün Oyunları I* 45). Aziz Nesin, ölümden korkmadığını söyleyen insanlara inanmaz. Onun için önemli olan yaşarken ölüme karşı hissedilen korkudur. Ölümden korktuğunu uzun uzadıya dile getirdiği günlüklerinde bu duygunun kökünde, tasarladığı yazılarını yazamama endişesi olduğunu gösterir. Uzun bir müddet ölümün kendisine de geleceğine inanmadan yaşamıştır. Yedi yaşındayken kız kardeşini, on bir yaşındayken annesini kaybetmesi dahi onu bu mutlak gerçekliğe tam anlamıyla yaklaştırmaz. Yakın arkadaşlarının ölümü, bu gerçeğe inanmasında daha etkili olur. *Bişey Yap Met* oyununda bu görüşlerini işler. Met, Keer’e kendini açıklarken yakınlarının ölümüne ağlamasına rağmen kendi ölümüne inanmadığını söyler (*Bütün Oyunları I* 166). Aziz Nesin farklı yıllara ait günlüklerinde, ölümünün yaklaştığını hisseden insanların çalışma alanlarını düzenlediğini birden çok

kez dile getirir. Kendisi de çok uzun yıllar aynı tutumu sergilemiştir. Masasını düzenli bırakmaya çalışarak ölümünden sonra karışıklık yaşanmasının önüne geçmeye çalışır (Nesin, *Mum Hala* 143, 382). *Tut Elimden Rovni*'de Rovni başka bir cambazdan bahsederken onun ölmeden önceki gün, o zamana kadarki alışkanlığının tersine çalışma odasını, masasını temizleyip derli toplu bıraktığını hatırlar ve Melâ da bu davranışı ölüme hazırlık olarak niteler (Nesin, *Bütün Oyunları I* 298).

Bişey Yap Met'te evin yardımcısı Kinata gibi yeni bir şey yapmayan, üçüncü boyuta çıkmak için kendini zorlamayan, üretmeyen insanlara daha fazla yaşama hakkı tanınmaz. Oyun kişilerinden Doktor, insanları üçüncü boyutta yaşamaları için bilinçlendirmek adına konuşturulurken tıpkı *Biraz Gelir misiniz*'de olduğu gibi bu oyunda da çalışkanlıkla, kendisinden önce gelenlerden farklı, yeni şeyler bularak ölümsüzlüğe kavuşabileceği konu edilir.⁶ Matteh; zamanını yalnızca supilerine harcamak isterken tıraş olmak, yemek yemek, uyumak, nefes almak, konuşmak, yıkanmak gibi yazarın sözünü ettiği birinci boyutta yaşam gerekliliklerini vakit kaybı olarak niteler (*Bütün Oyunları I* 41). Sanatçının günlüklerinde başından sonuna değin konu ettiği üzere, yaşamanın tadına ancak ölümü düşünerek varılacağı savı, Doktor'un konuşmalarında işlenir. Üçüncü boyutun farkında olan yalnızca Met'in dedesi Şöö'dür ve bunun için pembe bir kutu yapmıştır. Bu kutunun içine karanlıkları dolduracak, dışarıdaki insan kalabalığını aydınlıkla tanıştıracaktır. Tasarısını Doktor'un kabul etmeme ihtimalini düşününce de kendisini ölümden kurtaracak birini bulduğunda onun ayaklarına yapışıp yalvarabileceğini söyler. Met, dedesindeki bu yaşama ihtirasını anlayamaz. Şöö'nün bu mücadelesini, 13 Mart 1970 tarihli günlüğünde şu ifadelerle destekler: "...Sonu saçmaya varır, herşey saçma. Ama ben, başka bir yolu olduğu için, mutluyum ya... Mutlu oluyor insan, ölümsüzlüğe erme savaşı yaparken" (*Mum Hala*, 223).

Babası Met'e; atalarına, isimlerini dahi bilmediği insanlara borcunu ödemek için yaşaması gerektiğini söyler. Bunun üzerine Met bağırmaya başlar, ölümden daha fazla konuşmak istemez ancak sonrasında borcunu ödemek uğruna yaşaması gerektiğine ve bu işe sıfırı bulandan başlamaya karar verir. (*Bütün Oyunları I* 147). Met'in ilk vurguyu sıfırı bulan kişiye yapması yazarın günlükleriyle kesişir. Nesin, birden çok kez sıfıra ve noktaya duyduğu tapınmaya benzeyen aşkı dile getirmiştir. En büyük mucize olarak değerlendirdiği sıfır ve noktanın icadına şaşkınlığı hiç tükenmez. Yazar, borçluluk duygusunu ve bunun tezahürlerini farklı bağlamlarda da yansıtır. Rovni kendisine hayran olan, genç bir cambazın yıllar sonra ona düşmanlık hissetmesinden söz eder. Bunun nedeni ise bir zamanlar onu fazlasıyla yüceltmış olmanın altında ezilmesidir (*Bütün Oyunları I* 263). Aziz Nesin 30 Kasım 1966 tarihli günlüğünde

⁶ Aziz Nesin'in eski eşi Meral Çelen, yazarın bu oyunda aslında kendisini anlattığına dair şu ifadelerle başvurur: "Aziz, öldükten sonra da o kadar yaşamak istiyordu ki, kitaplarının dışında da vakıf binası duvarlarında soyadı yazacaktı. *Bir Şey Yap Met!* oyunu, bana kalırsa Aziz'in ölümsüzlük isteğinin ortaya konmasıdır..." (684).

yazdığı üzere yazarların eskiden etkilendiği, hayran olduğu yazarları daha sonraları kıymetsizleştirerek “minnet borcundan” kurtulmaya çalıştıklarını düşünür. Karşılaştığı okurlarının ondan yeni kitap yazmasını beklediğini duyduğunda, kendisine daha çok çalışması gerektiğini hatırlatır. 1972’de eğitim olanaklarından yoksun kalan çocuklara sahip çıkıp onları hayata hazırlamak amacıyla kurduğu, hâlâ faaliyetini sürdüren Nesin Vakfını inşa etme sebepleri arasında da ülkesine karşı kendini borçlu hissetmesi yer alır.

Bir İnsan Başlı Üstüne Üç Sesli Üzüncü’te de fikir dünyasının bu bağlamdaki benzerliği görülür. Arama ve bulunduğu yerde öldürülme emri çıkan Tarez’le karşılaşmasına rağmen onu öldürmemeyi seçen polis, Tarez’in kendisini neden öldürmediğini merak eder. Tarez, “Hâlâ içimde, içimin gizli, çok gizli biyerinde, kurtulacağım diye belli belirsiz bir umut var. Gerçekten öleceğime kendimi bitürlü inandıramıyorum. Dahası, başımı gövdemden koparsalar bile sanki yine de yaşayacakmışım gibi geliyor” diye yanıtlar (*Bütün Oyunları I* 338). Polis, Tarez’i haklı bulur ve aslında hiç kimsenin öleceğine gerçekte inanmadığını söyler. Polisin tüm ısrarına rağmen Tarez saklandığı ağacın arkasından kaçıp gitmez, âdeta birilerinin onu yakalaması için bekler ve sonunda tabancısıyla kendisini vurur. Aziz Nesin’in 18/19 Mart 1963 tarihli günlüğünde; kaçak olduğu günlerde insanların arasına karıştığını, vapurda dolaştığını, kaçması gereken tehlikenin üstüne gittiğini anlatır. Oyunuyla benzer tonda buluşan bu anekdotunda vurguladığı üzere yaptığının bilincinde olduğu sebebi, insanın görünür olmadan yaşamasının imkânsızlığıdır (*Mum Hala* 87).

Bir Kadın İçin Diyet’te hayatını kaybeden Vassen, eşine ve yabancı ülkeden gelen arkadaşına seslenerek gördüğü eski bir rüyayı anlatmaya başlar. Rüyasında çok önceleri ölmüş olan annesine benzettiği bir kadını görmüştür. Kadın, Vassen’e korkmaması gerektiğini ölümün çok kolay gerçekleştiğini söyler. Öldükten sonra hiçbir şey hatırlamayacağını, dinleneceğini aktarırken onu cesaretlendirir.⁷ (*Bütün Oyunları I* 390). Vassen’in rüyadaki kadının telkinine rağmen öldüğünde dinlendiğini anlayamayacağını söylemesi, yazarın Meral Çelen’e yazdığı 13 Temmuz 1965 tarihli mektubunda yazdıklarıyla kesişir: “Bana dünyada dinlenmek yok! Ölünce dinleneceğim, ama ne yazık ki dinlendiğimi bilemeyeceğim” (Nesin ve Çelen, 149). Bununla beraber, oyun-daki gibi yazarın da annesi çok genç, yirmi altı yaşındayken ölmüştür. Vassen’in ölümü saplantılı bir biçimde düşündüğünü vurgulamak adına eşi, “Hep ölüm edebiyatı yapıyordu, hoşuna giderdi ölüm edebiyatı yapmak...” demiştir

⁷ Aziz Nesin, elli yaşına yaklaşırken rüyalarında annesine benzettiği kadınlar görmeye başlar. Bu rüyaların birinde annesi var saydığı kadın ona ölümden korkmaması gerektiğini söyler. Rüyasından kalan bu cümlelerin oyun ile benzerliği, yazarın rüyalarını dahi yazarlığında kullandığını gösterir: “Bir kadın, belki annem bilemiyorum. Birisi bana, - Korkma, diyor, şöyle kendini bırakıver, ellerini de yana aç, yavaş yavaş ayakların yerden kesilir, ölüverirsin... Korkulacak bişey yok ölümden... Kendini boş bırak, sıkma, korkma da... Uçuvereceksin... Ayakların kesilecek yerden... Haydi bak, benim gibi... Biraz cesaret göster, sonra bişey anımsamayacaksın, hiçbir şey bilmeyeceksin” (Nesin, *Gömiyü Arayan Adam*... 20-21).

(*Bütün Oyunları I* 390). Kullanılan bu deyişin özdeşine yazarın Meral Çelen'le mektuplaşmalarında rastlanır. Çelen, yazarın 1965 yılında çıktığı ve birden çok ülkeyi gördüğü seyahatini ölüm korkusuyla gereğinden fazla uzattığı kanaatinde. "...Sen fazla ölüm edebiyatı yapıyorsun da bunu onun için yazıyorum" der (Nesin ve Çelen 141-181).

Bişey Yap Met'te; o zamana kadar sağır ve kör olduğu bilinen Şöö, çaresizce Met'ten ve onun nişanlısı Keer'den yardım ister. Artık duyduğunu, gördüğünü belli edince dışarıda kalan insanlara elini uzatamadığı için onların bağırışlarını duymamak adına sağır, ağlayanlarını duymamak için kör olduğunu söyler (*Mum Hala* 154). Şöö'nün bu tavrı, Aziz Nesin'in yaşamından aksettirilmiş benzer. Sanatçı; sokakta yardıma ihtiyacı olan, herhangi bir dileciye, ağlayan bir çocuğa ya da yaralı bir insana yardım edecek imkânı olmadığında onlardan kaçır. Onların zavallı görüntüsünü görmemek için çoğu zaman gözlerini kapatır, elinde olmadan kötü manzaralara maruz kaldığında da görüntünün gözünün önünden kaybolması için başını silkeler. 7 Mart 1969 tarihli günlüğünde, "Gerçekte, bendeki bu kaçışlar, uzanamamaktan, elde edememekten, yardıma gidememekten ileri gelmektedir" diyen Aziz Nesin, Şöö'nün çaresizliğinde kendiliğinin bu göstergesini kurgulamıştır demek yerinde olacaktır (*Mum Hala* 197). Met ve onun nişanlısı Keer'in gözleriyle görüp kulaklarıyla duymayı istediğini söyleyen Şöö'nün umudunu gelecek nesle çevirmesi de sanatçının dünya görüşüyle benzerlik taşır.

Yaşının ilerlemesiyle çalışmalarından eski verimi alamamaya ve çok kolay yorulmaya başlayan Aziz Nesin, dilediği gibi üretemediği için fazlasıyla üzüldür. Yapmak istediklerini gerçekleştirmeye zaman bulamazken gitgide tembelleştiğini hissetmeye başlar. Özellikle seksenli yıllardan sonraki günlüklerinde ve mektuplarında bu ruh hâli göze çarpar. Dönüştüğü bu hâlinin çok önceleri yazdığı oyun karakterinin son zamanlarına benzediğinin şaşkınlıkla farkına varır. Çünkü *Biraz Gelir misiniz?*'in Mateh Usta'sı işlerini yarına ertelemeye başlamıştır, yorgundur. 5 Mayıs 1981 tarihli günlüğünde yirmi dört saatine bir köşe yazısı, tefrika ve birkaç öykü ile mektup yazmayı, bir yandan okuduğu gazetelerden not almayı sığdırırken artık bu hızda çalışmadığını belirterek oyun kişisini anarak şöyle der: "Mateh Usta'da yoksa kendi bu yorgun geleceğimi mi yazmışım!" (*Mum Hala* 411).⁸

⁸ Yazar, *Böyle Gelmiş Böyle Gitmez*'i yazması için ısrarcı olan oğlu Ali Nesin'e onu oyalayacak yanıtlar verdiğinden bahseder. Gücünün ve coşkusunun azalmasıyla eskisi gibi çalışamaz ve öne sürdüğü bahanelerle kendini kandırdığının farkındadır. *Biraz Gelir misiniz?*'de yazdığı son sahnelerden birinin bire bir aynısı yaşadığını dile getirir (Nesin, *Böyle Gelmiş Böyle Gitmez* 655).

2. Eksik Parçayı Tamamlama Umuduyla Aşk, Yalnızlık ve Benlik Sunumu

Aziz Nesin'in özel yaşamında aşka, evliliğe bakış açısı tek bir kişiyle karşılıklı anlayış ve sadakat içinde hayatı bölüşerek paylaşmak üzerinden şekillenmiştir. Ne var ki bu güçlü arzusunu yaşadığı deneyimler neticesinde son ânına kadar sürdüremez. Onun nazarında sevgi ilişkisi daha fazla üretmesine olanak sağlayacak huzur ve sakinlik içinde geçmelidir. Sanatçının öykülerinde ve oyunlarında farklı biçimlerde işlediği bir diğer konu yalnızlıktır. Yalnızlık; evlilikte ve romantik ilişkilerde beklediğini bulamadığında sarıldığı, bir müddet sonra ayrı bir varlık kazanacak kadar güçlenen bir hâldir. Yazarın günlükleri ve mektupları yıllar içerisinde yalnızlıkla kurduğu ilişkiyi açıkça gösterir. Anlaşılamamanın acısını duymakla beraber gerçek hislerini dilediği gibi ortaya koyamamaktan yakınır. Bunun da bir sonucu olarak kendini durmadan yalnız hisseder. Evliliklerinin tamamen bitmesiyle yıllar boyunca kaçtığı, terk ettiği yalnızlığına kavuşunca aslında hep aradığının kendisiyle kalmak olduğunu fark eder. Bu kavuşmayı hayal kırıklarının ardından kazanınca bir daha yalnızlığını kaybetmemek adına kendine söz verir. Kırgınlık yaratan insan ilişkilerinden sonra en büyük ihanetini ne yaparsa yapsın onu bir anne şefkatiyle her zaman bağışlayan yalnızlığına ettiğini anlar (*Mum Hala* 338). Kimseyi görmeden geçen günler boyunca tek başına çalışmaktan ve yazılar yazmaktan eşsiz bir keyif duymaya başlar. Bununla beraber yalnızlığı tercih etmemiş, etmek zorunda bırakılmıştır. Ona göre insanların bir diğerini yalnız bırakmaktan başka yapacakları daha büyük bir kötülük yoktur. Bu makalede yer verilen oyunlarında ise yalnızlığın çeşitli boyutlarını göstermek için kadın-erkek ilişkilerindeki çatışmaları kullanmıştır. Buna karşın örneğin *Çiçu*'da, yalnızlık kadın-erkek ilişkisi ekseninden anlatılıyor gibi görünse de yazar, okurlarını bu ilişki biçimine indirgmeden yorumlamaları yönünde uyararak karı-kocalığın bir sembol olarak ele alındığını söyler. Dostluk, ana-babalık, akrabalık gibi daha çeşitli insan ilişkilerini göstermek istemiştir (*Bütün Oyunları I* 237).

Çiçu'da, yalnızlıktan kurtulmak isteyen adam gönderdiği mektubuna karşılık veren kadınla aynı hayale sahip olduğunu öğrenince sevinerek asıl ve büyük düşünüyü anlatır: "...Kapat sevgilim avuçlarını, sık ellerini, bastır parmaklarını, geçir tırnaklarını etine...Sıkı tut da kaçırma, uçurma mutluluğu... Dişlerinle kopar mutluluğu ısırarak... Ne istersen yapayım..." (*Bütün Oyunları I* 220-221). Aziz Nesin, 2 Aralık 1963 tarihli günlüğüne de kısmen değişiklik yaparak benzer ifadeleri yazmıştır. Bu aktarımın gösterdiği en kuvvetli ihtimal, yazarın oyununu yazarken o esnada tuttuğu günlüğüne -açıkça belirtmese de- eserinden alıntı yaptığıdır. Zira, eserlerini yazmaya başlamadan çok önce birçok fikrin, duygunun kendisinde birikmeye başladığını söyleyen Aziz Nesin, taslağını 1950'de yazmaya başladığı *Çiçu*'yu 1963'te değişiklikler yaparak tamamlamıştır. *Tut Elimden Rovni*'de Melâ, Rovni'nin aslında bir eşe ihtiyaç duymadığını, yalnızca ona yardımcı olacak bir partner istediğini ve bu

kadının da kendi arzularını bir kenara koyup yalnızca onun isteklerini gerçekleştirmesini beklediğini düşünür (*Bütün Oyunları I* 270). Eşinin işine yaradığı ölçüde, koşullu bir şekilde sevildiğini gören Melâ hayal kırıklığı içindedir. Rovni ise Melâ'yı hem kendisine yardım edebileceğini hem de ona destek olacağını umarak sevmeyi, birbirlerini bütünleyeceklerini ummaktadır (*Bütün Oyunları I* 258) Nesin, günlüklerinde güçlü görünen erkeğin, ki burada sözünü ettiği kendisidir, tüm isteğinin ona yardım edilmesi olduğundan söz eder. Bu yardımın en büyüğü de sevgidir (*Mum Hala* 104). Oyunda monologlara yer verilen bölümde Melâ, Rovni'ye "Neyi bölüştün benimle, neyini?" diye haykırırken Rovni'nin iç sesinde "Bölüşeceğimiz şeyleri birlikte yaratmalıydık, ikimizin olacaktı herşey o zaman" yanıtı vardır (*Bütün Oyunları I* 282). Aziz Nesin, 26 Kasım 1960 tarihli günlüğüne yazdığı şiirinde aynı motifi kullanır. Altı yıl sonraki günlüğüne kişinin duygularını ve yaşamını bir başkasıyla bölüşemeyeceğine inandığını, insanların değişmez kaderinin yalnızlık olduğunu söyler. "Yalnızlık, insanın kendisini başkalarıyla, başkalarını kendisiyle bölüşmemesi, ortaklaşmaması demektir" (*Mum Hala* 121). Özel yaşamında umduğunu bir kez daha bulamadığını göstermek adına 30 Mayıs 1967 tarihli günlüğünde şu ifadelerle başvurur: "Bana sorarsanız, en acı şey nedir, diye; söyle derim: İnsanın kendini bölüşeceği ve kendisiyle bölüştüğü biri olmaması..." (*Bütün Oyunları I* 135). Rovni ve Melâ'nın birlikte olmalarına rağmen yalnız hissetmelerinin nedenini Aziz Nesin, kendi yalnızlık tanımı içinden daha açık bir biçimde göstermiş olur.

Çiçu'da evliliğinde aradığını bulamayan adam, tek başına yaşadığı eve geri dönerek cansız bir manken olan Çiçu'dan, evcil hayvanlarından ve ihanet ettiği yalnızlığından özür diler. Bir süre sonra karısı gerçekten o eve gelmiş, karşısına geçip oturmuş gibi davranarak onunla hayalî bir diyalog kurar. Kadın ve adamın birbirlerine şikâyetini ettiği konu benzerdir. İkisi de istediği o yalnızlıktan kurtulamamış, üstelik iki kişilik daha acı verici bir yalnızlığın içine düşmüşlerdir. Ve yine benzer biçimde ikisi de anı defteri tutmaktadır, birbirlerinden deftere yazdıklarını okumasını isterler. Adam günlüğüne şunları yazmıştır: "...Ben senin neyinin?" dedim... 'Hiçbişeyimsin!' diye bağırdı. Herşeyimi verdiğim, herşeyim olan, herşeyim olduğunu sandığım kadın bana hiçbişeyi olduğumu söyledi" (*Bütün Oyunları I* 230-231). Aziz Nesin, 4 Aralık 1960 tarihine ait beş ayrı günlük tutar ve bunlara "Hiçbişey'im" hitabıyla başlar. Her şeyini hayatındaki kadına sunduğunu, bunu bir sorumluluk gibi kabul ettiğini ve içinden kurtulamadığı katı düşünce yapısı yüzünden de mutsuz olduğunu söyler (*Mum Hala* 78).

Adam, Çiçu'yu sevgilisiymiş gibi görmesinin nedenlerini açıklarken sevmeden yaşayamayacak biri olduğunu vurgular. Sevgisiz geçen günleri yaşamamış sayar (*Bütün Oyunları I* 192). Aziz Nesin, aynı tarihli diğer günlüğünde hiçbişey'i olan kadına hitaben sevmek istediğini yazar. Yaşam için gerekli olan nefes gibi onun için de sevmek bir gereksinimdir, aksi durumda yaşayamayacağını bilir (*Mum Hala* 79). Hayatı paylaşma umuduyla kurulan

ilişkilerin sonunda yarattığı hayal kırıklıkları, *Çiçu*'da adama tanımadığı bir kadının telefon edip kocasından şikâyet etmesiyle desteklenir. Yalnızlığından bir nebze kurtulmak adına bilmediği numaraları çevirip derdini anlatan yabancı kadın eve geç saatlerde gelen, ilgisiz davranan kocası nedeniyle yıllardır azap çektiğini anlatınca adam, tanımadığı insanlara hayatını anlatmasının nedenini sorar. Kadın, dertlerini tanıdığı insanlara anlattığında dışarıdan bakılınca üzüldür gibi görüneceklerini sonra içten içe sevineceklerini, dedikodusunu yapacaklarını düşündüğü için kendine böyle bir yol bulmuştur (*Bütün Oyunları I* 210-211). Aziz Nesin, günlüklerinde, özellikle en yakınlarına karşı güçlü görünmek zorunda kaldığını, aksi durumda onlardan saldırı geleceğini düşündüğünü birçok kez yazmıştır. İçini dökmemekten dolayı patlayacak gibi hissettiği 6/7 Eylül 1960 yılına ait günlük notunda hiç tanımadığı birine derdini anlatmak istediğini yazar. Bir daha görmeyeceğini bildiği bir kimsenin yanına sokulup kendini anlatmayı düşler. Yeri geldiğinde hiçbir şey anlatmadan o yabancı kimselerin onu anlamalarının hayalini kurarken bu arzusun sebeplerine dair söyledikleri oyun kahramanının ruh hâliyle benzeşir: “Neden böyle istiyorum? Özdensiz kişiyim de ondan bütün bunlar. Kahroluyorum da beni sevmeyen kişilere, -Defolun!...diye bağırabiliyorum” (*Mum Hala* 69).

“Telefon eden kadının birisine derdimi anlatmazsam patlayacağım”, deyişi yazarın günlüklerinde yapmayı düşlediği bu özgür iç dökümünü kurgu kişisinde tezahür ettirdiğini gösterir. Bu örnek, sanat eserinin sadece yazarın yaşantısının somutlaşması olmadığını, eserin yazarın elde etmek istediği bir hayatın cisimleşmesini sağladığının altını çizen argümanları akla getirir (Wellek ve Warren 89). Adam, eski evine döndüğünde aynı yabancı kadın yine telefon eder, büyük umutlarla evlenmişken artık geride kalan yalnızlığını aradığını, o zamanlarının kıymetini bilemediğini söyler (*Bütün Oyunları I* 223). Telefondaki kadın, adam ve karısı bu ândan itibaren aynı duygunun içine gömülmüştür. Gerçekleştirdiği hayalî konuşmada, karısı da eski yalnızlığını aradığını ifade eder. Oyunun baş kişisi adam da kendi yalnızlığını bitirmekten dolayı mutsuzdur. Yazarın 3 Şubat 1963 tarihli günlüğünde oyundaki bu diyaloglara benzer olarak eşinin ona hep yalnız kalmaya mahkûm olduğunu söylediği bir ifade yazılıdır. Buna karşılık Aziz Nesin, “Nerde o günler aptal, benim mutsuzluğum yalnızlığımı bile yitirmiş olmamda, yalnızlığım bile yok” yanıtıyla karşılık verir (*Mum Hala* 84). Meral Çelen, 30 Haziran 1983 tarihli mektubunda yazarın yalnızlık duygusuna saplantılı bir biçimde bağlı olduğunu bu oyunu hatırlatarak dile getirir: “Yalnızlığını sevmen bir zorunluluk mu? Ama bunun edebiyatını öteden beri yaparsın. Çiçu, bir yalnızlık oyunu değil mi? Çiçu'daki adam, senin içindeki adam değil mi?” (Nesin ve Çelen 340-341).

Aziz Nesin, günlüklerinde benliğinin sunumunda güçlü duruşunu öne çıkarsa da sözünü ettiği bu görüntünün sürdürdüğü bir rol olduğunu itiraf eder. Zaman içerisinde ötekilerin ona söylediği gibi güçlü birine dönüşmüştür fakat bu, birtakım mecburiyetler sonucunda kazanılmıştır. Zayıf yanlarını diğer insanlara gösterdiği anda onlardan zarar geleceğine inanır. Sergilediği bu güçlü

duruşunu anlatırken 5 Ekim 1980 tarihli günlüğünde şu benzetmelere başvurur: “Tıpkı bir sahnede güçlü bir insan rolünü canlandıran oyuncu gibi... Ama bu güçlü görünme ya da güçlü olma oyunu belli bir süre için oynanan sahnedeki oyun gibi değil, yaşam boyu hiç arasız sürececek bir oyun...” (*Mum Hala* 399-400). Bu ifadelerle tıpkı Rovni’nin her zaman kendisini cambaz gösterisindeymiş gibi hissetmesi arasında benzerlik vardır. Rovni, cambazlığıyla çok sayıda seyircinin takdirini kazanmış olmasına ve başarılarına rağmen kendini aşmanın peşindedir. O gece, hayatının en olağanüstü gösterisini yapacağını duyurmuştur. Performans vaktinden önceki diyaloglarda Melâ’ya aslında çok yorgun olduğunun itirafını yapar. Bu his yeni değildir, yıllardan beri bu yorgunluğu taşımaktadır. Kendini bırakmak, koy vermek istemesine rağmen güçlü bir görüntü çizmektedir. Melâ, hiçbir zaman yorgunluğunu açığa vurmeyen Rovni’nin bu gerçek kendiliğini ortaya koymasından memnun olur. Hiçbir zaman boşverme hakkını kendinde görmeyen Rovni, yaşamı boyunca aslında olmasını istediği benlik örüntüsünü sergilediğini şu ifadelerle anlatır: “Yalnız sahnedeysen, ip üzerindeysen değil, yalnız gösteri yaparken değil, bütün yaşamım boyunca her zaman, her yerde, sahnedeymişim, tel üzerindeymişim gibi davranmak zorundayım; yatağında bile, uykumda bile...” (*Bütün Oyunları I* 290). Ben diye işaret edilen kişiliğin gerçekte ne olduğunu, başkalarına yansıtılanın büyük ölçüde kendi hakikatinin uzağında kaldığını sorgulaması günlüklerde yıllar boyunca devam eder.

Rovni, güçsüzlüklerini herkesten, daha ziyade Melâ’dan, en yakınındakinden gizlemek için uğraşırken Aziz Nesin de yaşamı boyunca gerçek benliğini en yakınlarından sakladığını söylemiştir. Sanatçının 18 Aralık 1967 tarihli günlüğünde yukarıda oyundan alıntılanan bölümün daha geniş aktarımı vardır.⁹ Bu günlük notunun sonuna parantez içinde “Soytarı” yazılmıştır. 1970’te yayımlanan bu oyunun yazım denemelerinin, yazarın biriktirdiklerini kurgulayış taslakları günlüklerine de yansıtılmıştır. Bunun yanı sıra 13 Ocak 1967 tarihli günlüğünde yer alan ve bir kurmacanın taslağını andıran yazısında bir zamanlar çok ünlü olan, ancak artık yaşlanmış, ailesinden ayrı yaşayan adamın bir yabancıdan yardım istemesi anlatılır. O sırada yanına gelen eşine ayrılmamak için gösterdiği direnci kendisine yapılmış büyük bir kötülük gibi gördüğünü söyler (*Mum Hala* 131-132). Bu ünlü adamın yaşlılığında düştüğü perişan görüntünün benzerini Melâ, Rovni’nin sonunu hayal ederken kurgular. Rovni ve onun başarıları için yaptığı fedakârlıkları sıralarken Melâ, gösterilerde saçlarından tavana asılı durmaktan kafa derisinin köseleye döndüğünü söyler. Gösterdiği bu özverileri ise başarı uğruna değil, yalnızca Rovni’yi sevdiği için yapmıştır. (*Bütün Oyunları I* 269, 296). Aziz Nesin, sevgi uğruna akıl

⁹ Detaylı karşılaştırmak yapmak için, bkz. (*Mum Hala* 145-146). Eşine yazdığı 19 Haziran 1965 tarihli mektubunda da benzer itirafları dile getirir: “...Ben aslında bütün ömrümce kuvvetli adam rolüne çıkmış zayıf insanım. Bu zayıflığı sen de anlamıyorsun.” (Nesin ve Çelen, 121-122).

almaz fedakârlıklarda bulunabilme cesaretinin yalnızca kadınlara özgü olduğunu düşünür. 4 Eylül 1970 tarihli günlüğünde, “‘Seven kadının yapamaya-cağı hiçbirşey yoktur!’ sözü buradan geliyor. Gerçekten de seven kadın, aşkı uğruna olanaksızlıkları olanaklı kılabiliyor.” der (*Mum Hala* 239-240).

Hayat ve eser arasında görülen bir başka ilişki örneğine Melâ, Rovni’nin anı defterini gizlice okuduğunu ona itiraf ederken orada öğrendiklerine dair hesap sorduğu bölümde rastlanır. Rovni, defterine eski eşi Mestini’yi nasıl öldürdüğünü tüm ayrıntılarıyla yazmıştır. Rovni, bunların kurmaca olduğunu söyler. Mestini ona ihanet ettiği için defterine onu öldürmenin çeşitli tasarılarını yazmıştır. Tasarladığı bu cinayeti gerçekleştirmiş gibi davranmak insanlara suçlu karısını nasıl cezalandırdığını düşündürmüş ve böylelikle kırılan gururunu yeniden onarmıştır. Melâ, bu açıklamalardan sonra Mestini’nin yaşadığını anlar ve Rovni’nin hâlâ onu sevdiğini düşünür. Rovni, eski eşinin yaşadığından yirmi yıldır habersiz olduğunu ancak Melâ ile ayrı oldukları dönemde, yakın geçmişte evine geldiğini söyler. Mestini, sarhoş bir hâlde gelmiş ve ağlayarak eski günlere dönmek istediğini söylemiştir. Rovni’ye göre ne kendisi ne de o eski insanlardır, bu nedenle Mestini’nin talebini geri çevirir. Oyundaki bu sahnenin benzeri sanatçının yaşamında geçmişte yaşanmıştır. İlk eşinden boşandıktan sonra cezaevindeyken yazdığı günlüklerinde eski eşiyle ilgili duyduklarından utandığını ancak onları defterine yazmak için uzun bir zamana gereksinim duyduğunu söyler. Seneler sonra, kendine verdiği sözü tutar ve eski eşinin ona ihanet ettiğini yazar. Eski eşiyle yıllar sonraki karşılaşmalarını da onun adını söylemeden iki ayrı zamanda anlatır.

Bir Kadın İçin Düet’te Vassen’in yalnızca işiyle meşgul olmasını bencilik gibi gören eşine karşı arkadaşı Vassen’i savunur. Ona göre Vassen her-kese iyilik yapan biridir. Eşi ise yapılan bu iyiliklerin ardında yine Vassen’in bencilliğinin yattığını düşünür. Kendisine yapılan kötülüklere dahi iyilik yaparak karşılık vermesi bir çeşit intikam almaktır ve bencilliğini doyurma amacı taşır (*Bütün Oyunları I* 389). Oyundaki bu diyaloglar, Aziz Nesin’in günlükleriyle beraber okunduğunda dikkat çekici bir çehre kazanır. Yazar, 3 Şubat 1963 tarihli günlüğüne eşinin ona bencil olduğunu ve “kendini memnun etmek için başkalarına iyilik ettiğini” söylediğini kaydeder (*Mum Hala* 84). Öte yandan, Aziz Nesin şaşılacak derecede ancak kendine özgü, orijinal bir intikamcı olduğunu ve bunu yaparken kötülüklere iyilikle karşılık verdiğini anlatmıştır (*Benim Delilerim* 355-364). Aziz Nesin, sanatçılarda bencilik olarak nite-len davranışların ardında kendi deyişiyle “elcillik” yattığı görüşündedir. Ona göre, gerçek sanatçılar yaşamın her ânına sanatlarına ilham olabilecek gözle bakıp başkalarını mutlu edecek eserler ortaya koymak için çabalar. 5 Aralık 1967 tarihli günlüğünde, sanatçıların onlara fayda sağlamayacak insanlardan ve olaylardan kaçıp zamanı doğru değerlendirmelerinin bencilik değil aslında kendilerini feda etmek olduğunu yazar (*Mum Hala* 141). *Tut Elimden*

Rovni'de gerçek cambaz ustalarının aslında bir aile kurmadan yalnız yaşamaları gerektiği işlenmiştir. Cambazların çocukları da olmamalıdır, böylelikle işlerinden başka hiçbir şey onların vaktini çalmamalıdır (*Bütün Oyunları I* 275). Aziz Nesin, yaşamı boyunca iki ayrı kişiyle evlenmesine ve her zaman evliliğe saygı duymasına rağmen ömrünün son yıllarına doğru gerçek yazarların yaratıcılıkları ve çalışkanlıkları önünde evliliğin bir engel olduğuna inandığını söyler. 9 Kasım 1986 tarihli günlüğünde, yazarlığının bilincine ancak eşinden ayrıldıktan sonra vardığının altını çizmiştir (*Mum Hala* 520).

Yazarın hem özel yazılarında hem de oyunlarında dile getirdiği ancak umduğunu bulamadığı büyük düşlerinden biri onunla birlikte olacak kadının işlerinde ona destek çıkmasıdır.¹⁰ *Çiçu*'daki adam, yaptığı önemli işlerle her zaman anılmayı hayal ederken ürettiklerini adamak istediği sevgilinin özlemini anlatır. Bu kadın onu anlayacak, eserlerine esin kaynağı olacak ve hayatına sevinç katacaktır (*Bütün Oyunları I* 196). *Başarımı Karılarıma Borçluyum*'da, eski eşlerinin ardından geldiğini düşünüp kaçarcasına koşup yarışmayı kazanan Ziya Akyan'ın dramatik öyküsüne açılım getirecek ifadelerle günlüklerinde yer verir. Aziz Nesin yıllar boyunca başarılarını karısına borçlu olduğunu söyleyenlerle alay etmiştir. Bir dergide başarısını tamamen eşine borçlu olduğunu söyleyen ünlü birinin söyleşisini okuduktan sonra kendisini eleştirmeye başlar. Aslında hayatı boyunca aradığı ve umduğu, her şeyini borçlu hissedeceği bir kadının varlığıdır. Bunu, hiçbir zaman gerçekleşmemiş özlemi olarak niteler (*Mum Hala* 323). *Bir Kadın İçin Dîyet*'te Vassen de Tolfa'ları yaparken eşinden esinlendiğini söyler ve yaptığı her şeyde onun da bir payının olmasını ister. Yaratım gücünü kullanan kişi için böylesi bir dışsal etkiye gerek olmayacağını söyleyen eşi, üretimin her koşulda gerçekleşeceğine inanır. Yabancı kadın bu sözlerde haklılık payı bulsa da Vassen'in kendisini buna inandırmanın bile mutlu ettiğini söylemesi (*Bütün Oyunları I*, 389) yukarıda bahsi geçen Nesin'in büyük yaşam düşüne atfı gibidir.

Toros Canavarı için yazar, kendimi anlattığım oyunlardan biri dese de günlüklerin ve mektupların ortaya koyduğu fikir dünyası ve hayatı ile bu eser arasında kuvvetli ilişki bulunamamıştır. Yazarın, daha sonradan ortaya çıkabilecek özel arşivindeki olası notlar, öz yaşam öyküsünün kapsamlı incelenmesi bu eser ve hayatı arasında güçlü bir etkileşim olduğunu gösterebilir.

Sonuç

Aziz Nesin; eser verdiği pek çok yazın türünde yaşamdan ve kendisinden beslenmiş, hayatını üretmeye adamaktan çekinmemiş bir sanatçıdır. Yaşamının otuz altı yılını anlattığı günlüklerinde dile getirdiği sıkıntılarının, gözlemlerinin, fikir dünyasının ve deneyimlerinin oyunları ile göz ardı edilemeyecek benzerlikler içerdiği görülmüştür. Bununla beraber, yazmak için

¹⁰ Tahsin Saraç'a yazdığı 31 Aralık 1986 tarihli mektubunda kendisi eserler üretirken beklediği ilgiyi anlatır. Sevdği kadından tek istediği yaratım sancıları çekerken ona yardım etmesi, sevecenlikle yanında olmasıdır (Nesin ve Saraç 119.)

kimi zaman gününün yarından çoğunu ayırdığı mektuplarında samimiyetle anlattıkları oyunlarının arka bahçesini gösterir. Ölüm, çalışkanlık, yalnızlık, üretkenlik, ilişkiler gibi çok önem verdiği konuları oyunlarında yaşamıyla ve değer yargılarıyla paralel bir biçimde işlemiştir.

Aziz Nesin'in günlüklerinde ve mektuplarında kendine durmadan yeni hedefler koyan, başarıya ulaştıkça bir sonraki yenilik için çalışmaya devam eden bir benlik inşası vardır. Ölüm korkusunu yenmek uğrunda durmadan üreten yazarın oyunlarında çoğunlukla erkek kahramanlarının hayatlarını şekillendiren şema çalışkanlık olmuştur ve onlar da yazar gibi ölüme karşı bu yolla mücadele etmiştir. Aşırı derecelere varan çalışmasının aslında ölüme hazırlanmak olduğuna inanan yazarın Mateh ve Rovni gibi oyun kişileri ölümü düşünüp korktukça zamanın azaldığının bilincine varır. Bununla birlikte yaşamı daha çok sevmeye ve üretmeye devam ederler. Kendi ölümüne uzun süre inanmakta zorlanan Aziz Nesin, oyunlarında da bu çatışmanın içine düşen kişiler kurgulamıştır. Öte yandan onun nazarında ölüme kafa tutmanın yolu, güzel işler yapıp ismi ölümsüzleştirecek eserler vermekten ve başarılar elde etmekten geçer. Pek çok güçlü sanatçının yarattığı eserlerle ölümsüzlüğü arzuladığını düşünen yazar, yaşamda çalışmaktan daha faydalı bir yol göremez. Bu paradigmasını oyunlarında farklı çerçeveler içinde göstermiştir.

Aziz Nesin, kendisini çalışmak için motive eden en güçlü duygulardan birinin sevmek olduğunu günlüklerinde ve mektuplarında birçok kez anlatır. Hayatı boyunca tek bir insanı sevmek, onun tarafından sevilme istemiştir. Aşk yahut evlilik ilişkisinden beklediği, hayatı bölüşerek sürdürmek ve çoğaltmaktır. Genç yaşlarından itibaren birine, birilerine gereksinmek, kendini eksik bulup başkasıyla bütünleşmek için çabalayıp durmasına rağmen tüm uğraşları düş kırıklığıyla sonuçlanmıştır. *Bişey Yap Me'* te, *Çiçu'* da bu güçlü arzuları duyan ancak tıpkı yazarın günlükleri ve mektuplarında ortaya koyduğu üzere kendisi gibi hayal kırıklığı yaşayan oyun kişileri vardır. Kendi yalnızlığından kurtulmak için duyduğu güçlü isteğin sorumluluğunu bir başkasına yükleyen kişilerin içinden çıkılması daha zor bir yalnızlığa düşeceği fikrini oyunlarında göstermiştir. Günlüklerdeki Aziz Nesin için yalnızlığından koparılma çoğu kez kendiliğin silinmesiyle eş tutulurken bu durumu özellikle *Çiçu'* da dramatik bir biçimde işlemiştir. Bununla beraber tek eşliliği, dayanışma ve sevgi üzerine kurulan evliliği ömrü boyunca savunmakla birlikte satatlerini çalışmakla geçirdiğinden ilişkilerinde dengeyi koruyamadığını birden çok kez dile getirmiştir. Makalede incelenen oyunlardaki kadın kahramanlar, hayatını işine adanmış eşleri için kendilerinden vazgeçerek gereğinden çok özverili davranarak yaşamaktan yorulmuş biçimde kurgulanmıştır. Yazarın özel yaşamında sıklıkla bu durumdan şikâyet eden kadın öznenin yansımaları oyunlarda belirgin atıflarla görülür. Tüm bu örneklerin sonunda incelenen oyunların sanatçı öznenin hayatından ve fikirlerinden tamamen bağımsız olmadığını söylemek mümkündür.

KAYNAKLAR

- Engin, Ertan. "Biyografik Açından İsmail Safa'nın Şiirleri.", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitü Dergisi*, no. 46, 2011, ss. 95-110.
- Göktaş, Sema. *Türk Tiyatrosunda Soyutlama Kavramı ve Aziz Nesin'in Soyutlamaya Dayanan Oyunları*. 1995. Dokuz Eylül Ü, Yüksek lisans tezi.
- Kabacalı, Alpay. *Gözyaşından Gülmeceye Aziz Nesin*. Çağdaş Yayınları, 1995.
- Kınay, A.Yasin. *Aziz Nesin'in Kısa Oyunlarında Güldürünün Türk Tiyatrosu Doğrultusunda İncelenmesi*. 2003. Hacettepe Ü, Yüksek Lisans Tezi.
- Kiriş Yatağan, Yasemin, ve Ömer Şekerci. "Beyond Humour: Revolutionary Theatre of a Socialist Playwright, Aziz Nesin." *Turkish Studies - Language and Literature*, c. 15, no. 2, 2020, ss. 775-786.
- Kocaman, Şengül. "Aziz Nesin'in *Tut Elimden Rovni* Adlı Oyununda Çift (Karı-Koca) İlişkisinde Yalnızlık Teması." *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. 18, no. 2, 2009, ss. 349-362.
- Moran, Berna. *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İletişim Yayınları, 2013.
- Nesin, Ali. *Gömiyü Arayan Adam Fotoğraflarla Aziz Nesin'in Yaşam Öyküsü*. Sel Yayıncılık, 1998.
- Nesin, Aziz, ve Saliha Scheinhardt. *Mektuplar*. Cumhuriyet Kitapları, 2009.
- Nesin, Aziz. *Benim Delilerim*. Nesin Yayıncılık, 2022.
- Nesin, Aziz. *Böyle Gelmiş Böyle Gitmez*. Nesin Yayıncılık, 2021.
- Nesin, Aziz. *Bütün Oyunları I*. Nesin Yayıncılık, 2023.
- Nesin, Aziz. *Mum Hala*. Nesin Yayıncılık, 2015.
- Nesin, Aziz. *Sanat Yazıları*. Nesin Yayıncılık, 2020.
- Nesin, Aziz, ve Ali Nesin. *Aziz Nesin-Ali Nesin Mektuplaşmaları Canım Oğlum Canım Babacığım*. Hazırlayan A. Nesin, Nesin Yayıncılık, 2023.
- Nesin, Aziz, ve Meral Çelen. *Aziz Nesin- Meral Çelen Mektuplaşmaları*. Hazırlayan A. Nesin, Düşün Yayıncılık, 1998.
- Nesin, Aziz, ve Tahsin Saraç. *Aziz Nesin-Tahsin Saraç Mektuplaşmaları Büyük Dostum Can Dostum*. Hazırlayan E. Pervane ve S. Bora, Nesin Yayıncılık, 2017.
- Samat, Sümeyye. *Aziz Nesin Tiyatrosu*. 2017. Hacettepe Ü, Yüksek lisans tezi.
- Wellek, René, ve Austin Warren. *Edebiyat Teorisi*. Dergâh Yayınları, 2013.
- Yavuz, İbrahim Yusuf. *Felsefi Yaklaşım Doğrultusunda Aziz Nesin'in Çiçü Adlı Oyununun Yorumlanması*. 2022. Bahçeşehir Ü, Yüksek lisans tezi.

Hekimoğlu Nüshası Üzerinden Tekrarlı/Mükerrer Ayetlerde Denklik ve Farklılıklar

Öz: Kur'an'daki bazı ayetlerin yine Kur'an metni içinde olduğu gibi tekrar edildiği görülmektedir. Bunlar tekit, talim, tazim gibi amaçlar yahut Kur'an, sistematik yazılı metin süreçlerinden bağımsız bir şekilde yirmi üç yılda peyderpey indirilirken olayların veya bağlama uygun düşen sözlerin yinelenmesi ile açıklanabilir. Arapça Kur'an metninin başka bir dile aktarımı söz konusu olduğunda bu tekrar eden/mükerrer ayetlerin görünümü ayrıca dikkat çekicidir. Kelime kelime Kur'an tercümeleri, Arapça cümleler paralelinde yapıldığı için Türkçe cümle öğelerinin bir araya geliş özelliklerini kurallılık düzeyinde yansıtmamakla birlikte anlam yine de söz konusu unsurlar için bir örgütlenmeyi gerekli kılmaktadır. Aynı anlamı hedef dilde tamamlarken değişen aktarma unsurları ise anlam örgütlenmesinde fark ortaya koymaktadır. Buradan hareketle, aynı ayetin farklı yerlerdeki çevirilerini leksik, morfolojik ve sentaktik yapıları bakımından karşılaştırmak gerek ek ve kelime gerekse cümle düzeyindeki denklikleri yansıtmaktadır. Bu çalışmada, Harezmi sahasına ait önemli bir tercüme olan ve Kur'an'ın bütününe tercümesini içeren Hekimoğlu nüshasındaki mükerrer ayetler incelenecek; bir ayetin aynı tercüme metnindeki farklı aktarılmış biçimleri gösterilecektir. Kur'an'da yinelenen ayetler, tekrarın edebî ve söylemsel hedeflerinden bağımsız olarak metin içi sınırlarda değerlendirilecek, söz dizimi bütünlüğü içindeki denkliklere odaklanılarak Arapça kelimelerin hangi Türkçe kelime ile karşılandığını tespiti yönelik örneklerden farklı bir yol izlenecektir. Tercümedeki denklik ve farklılıklar mükerrer ayetler üzerinden bir mukayese ile sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Denklik, Mükerrer Ayetler, Hekimoğlu Nüshası, Kur'an Tercümesi.

Equivalence and Differences in Repeated Verses on the Hekimoğlu Copy

Abstract: It is seen that some verses in the Holy Quran are repeated exactly in the same. The reasons for this may be for purposes such as reiteration, drilling, and out of respect, or it may be that the same events or the words related to the context repeated while the verses were gradually given during twenty three years, independent of systematic written text processes. When it comes to translating the Arabic Quranic text into another language, the appearance of repeated verses is particularly striking. Since word-by-word Quranic translations are made in parallel with Arabic sentences, they do not reflect the regularity of Turkish sentence elements' cluster features, but the meaning still requires an organization for the elements in question. While giving the same meaning in the target language, changing elements of translation reveal differences in the organization of meaning. Based on this, comparing the translations of the same verse in different places in terms of lexical, morphological, and syntactic structures will reflect equivalences at both the suffix, word and sentence levels. In this study, repeated verses in the Hekimoğlu copy of the Quran which is a significant translation and belongs to Harezmi field are evaluated. Different versions of translations of a verse are shown. Repeated verses in the Quran are evaluated within the boundaries of the text, independent of the literary and discursive purposes of the repetition. The focus has been on equivalences within the syntactic integrity and thus a different path has been followed from studies that determine which Turkish word corresponds to which Arabic word. Equivalences and differences in translation will be presented through a comparison of repeated verses.

Keywords: Equivalence, Repeated Verses, Hekimoğlu Copy, Quran Translation.



TÜRKÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
57. SAYI / VOLUME
2025-BAHAR / SPRING

Sorumlu Yazar Corresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi
Gülşen ÖZÇAMKAN AYAZ

Trabzon Üni.
İnsan ve Toplum Bilimleri Fak.
Türk Dili ve Edebiyatı Böl.
gulsenozcamkans@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5842-8788>

<https://ror.org/04mmwq306>

Gönderim Tarihi Received

08.11.2024

Kabul Tarihi Accepted

15.04.2025

Yayın Tarihi Published

01.06.2025

Atf

Citation

Özcamkan Ayaz, Gülşen. "Hekimoğlu Nüshası Üzerinden Tekrarlı/Mükerrer Ayetlerde Denklik ve Farklılıklar." *Türkük Bilimi Araştırmaları*, no. 57, 2025, ss. 95-117.
<https://doi.org/10.17133/tubar.1581495>

MAKALE BİLGİLERİ / INFORMATION	
Hekimoğlu Nüshası Üzerinden Tekrarlı/Mükerrer Ayetlerde Denklik ve Farklılıklar <i>Equivalence and Differences in Repeated Verses on the Hekimoğlu Copy</i>	
Makale Türü <i>Type of Article</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>
Yazarların Katkı Düzeyi <i>Contribution Level of Authors</i>	Birinci Yazar: %100 <i>First Author: %100</i>
Etik Kurul Onayı <i>Ethics Committee Approval</i>	Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur. <i>The study does not require ethics committee approval.</i>
Finansal Destek <i>Financial Support</i>	Çalışmada finansal destek alınmamıştır. <i>The study received no financial support.</i>
Çıkar Çatışması <i>Conflict of Interest</i>	Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır. <i>There are no potential conflicts of interest in the study.</i>
Yapay Zekâ Kullanımı <i>Use of Generative AI</i>	Çalışmada yapay zekâ kullanılmamıştır. Artificial intelligence was not used in the study.
Değerlendirme <i>Review</i>	Üç dış hakem, çift taraflı kör hakemlik. <i>Three external referees, double blind.</i>
Benzerlik Taraması <i>Similarity Screening</i>	Dergipark, intihal.net üzerinden yapılmıştır. <i>The screening was done through Dergipark, intihal.net.</i>
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. <i>It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and that all the studies are mentioned in the bibliography.</i>
Etik İhlal Bildirimi <i>Ethical Violation Report</i>	turklukbilimi@gmail.com
Telif Hakkı ve Lisans <i>Copyright and License</i>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Giriş

Sınırlı sayıdaki dil sesleri ile sonsuz sayıdaki dizgeler üzerinden iletişimin yazılı ve sözlü malzemesi ortaya konulur. Bu bağlamda ileti, yapısı ve içeriği bakımından fonetik, morfolojik, leksik, sentaktik ve semantik düzeyde tekrarlı bir kodlama niteliği gösterebilir. “Bir konuşma veya yazıda aynı düşüncüyü, kelimeyi birçok defa söyleme”¹ şeklindeki tanımı, tekrarın söze ve anlama ilişkin iki farklı boyutuna işaret eder. Yineleme² ve genelemelerin³ dilde iletişim değeri açısından estetik ve pragmatik türlü işlevleri söz konusudur. Dilin rutin ve ritimsiz kullanımında bile birtakım seslerin tekrarı kaçınılmazken ritmik ve analogik yapılarla şekillenen tekrarlar; ahenk duygusu, anlatımı güçlendirme, kalıcılığı sağlama gibi bazı amaçlara hizmet eder. İçerik vurgusu, aynı anlamın farklı yapılardaki cümlelere yüklenmesi suretiyle de elde edilebilir. Sesbirimlerin tekrarı zorunluluğa, morfolojik olanları ise seçimliğe yatkındır; çünkü seslerin değil, fakat sesler aracılığıyla sestten büyük birimlerin alternatifi üretilebilir. Bu, sözcük ve cümle yinelemelerinde tekrar kastını belirgin kılar. Öte yandan, söz tekrarları, tekrarın işlevlerinden bağımsız; stilistik tercihler olarak da bir metin içinde gerçekleşebilir. Bir metinsel bütünlük içinde, aynı sözlerin yahut söz birliklerinin yinelenmesi tekrar kastından değil, ifade seçimlerinden kaynaklanabilir. Başka bir deyişle, yine aynı anlama gelecek söz ya da söz birliği, aynı yahut benzer bağlamlarda yeniden kullanılabilir. Bir metin akışında aynı olay, durum, duygu ya da düşüncenin yinelenmesi de dil birimlerinin tekrarının sebebi olabilir.

Gerek tekit, talim, tazim gibi amaçlarla gerekse sistematik yazılı metin süreçlerinden bağımsız bir şekilde yirmi üç yıllık bir aralıkta peyderpey indirilirken aynı olayın farklı yerlerdeki tekrar anlatımında sözün yinelenmesi suretiyle Kur’an-ı Kerim’de de birtakım ayetlerin tekrarı söz konusudur.⁴ Kur’an’daki tekrarlar⁵ lafzi ve manevi olmak üzere iki boyutta değerlendirilmektedir. Lafzi tekrar, anlam biriminin aynı sözlerle tekrar edilmesidir. Bir

¹ www.sozluk.gov.tr [Erişim Tarihi: 21.10.2024].

² “1. Tekrarlama. 2. Bir cümle içinde veya arka arkaya gelen cümlelerde bir kelimenin veya bir parçanın tekrarlanması.” www.sozluk.gov.tr [Erişim Tarihi: 21.10.2024].

³ “Bir düşüncenin başka başka sözlerle yeniden anlatılması.” www.sozluk.gov.tr [E.T: 21.10.2024].

⁴ Kur’an’da tekrarın bulunup bulunmadığı konusunda ayrılan görüşler mevcuttur. Kur’an’da tekrarların bulunduğunu ve bunların vurgu, pekiştirme gibi amaçlarının olduğunu savunanların yanında bir görüşe göre de Kur’an’da konu ve fikirlerin değil; sözcüklerin tekrarı vardır. Kur’an’daki tekrarlar, makul ve makbul tekrarlar olup okuyucuyu usandırmaz. Başka bir grup da Kur’an’da tekrarın olmadığını, tekrar gibi görünen ayetlerin birtakım hikmetlerle Kur’an’ın icaz yönünü oluşturduğunu iddia etmektedir (Eren 92-95)

⁵ Farklı görüşleri yansıtan “tekar” tanımları söz konusudur. Örneğin Zerkeşi, tekrarı anlatımın uzunluğundan ötürü, ilkinin unutulması endişesiyle ve anlamı kuvvetlendirmek için lafzın ya da eş anlamlısının iadesi olarak tanımlar (Baş 13, Zerkeşi 13’ten). Fadl Hasan Abbâs’ın tekrar tarifi ise aynı lafzın aynı bağlamda aynı anlamı ifade etmek üzere iade edilmesi şeklindedir (Baş 14, Fadl Hasan Abbâs 19’dan).

ayetin olduğu gibi tekrarı “ayni tekrar”, küçük bazı değişikliklerle tekrarı ise “kısmi tekrar” sayılmaktadır. Manevi tekrarda ise aynı anlamın farklı sözlerle ifade edilmesi söz konusudur. Lafzın tekrarı, durum, olay ya da manayı tekrar etmenin yollarından biri olduğundan lafzi ve manevi tekrarlar iç içedir. Arapça Kur’an metninin başka bir dile aktarımı söz konusu olduğunda ise tekrar eden/mükerrer ayetlerin görünümü ayrıca dikkat çekicidir.⁶ Aynı bağlamda aynı anlama gelen ayet ve kavramların aynı meal çalışmalarındaki farklı aktarımlarını bir çeviri sorunu olarak değerlendiren Pak (2004), bu durumun sebepleri olarak şunları sıralar: Bazı kelimeler için tefsir kaynaklarında birden çok tevlin bulunması ve mükerrer ayetlerde mütercimmin farklı tevilleri tercih etmesi, mükerrer ayetlerin bazılarında tefsiri bazılarında ise lafzi tercümenin yapılmış olması. Pak, meal sahiplerinin farklı kullanımlarla ifadeyi zenginleştirme gayretlerini de bir ihtimal olarak anmış ancak sıralama itibarıyla birbirine yakın olan mükerrer ayetlerin hemen hemen aynı ifadelerle aktarılmış olmasının bu ihtimali zayıflattığını ifade etmiştir (Pak 39). Örneğin, Bakara 2/60, Araf7/74, Hûd 11/85, Şuârâ 26/183 ve Ankebût 29/36’da lafzen ve manen aynıyla geçen ifadeler, on farklı Türkçe mealde müelliflerin leksik ve sentaktik tercihleri doğrultusunda çeşitlilik göstermektedir (bk. Ek) Çantay, cümlelerin zarf kısmını (bir yerdeki “olup” dışında) “yer yüzünde fesadçılar olarak” biçiminde aktarırken yüklemeleri *taşkınlık yap-*, *fenâlık yap-*, *bozgunculuk et-/yap-* şeklinde çeşitlendirmiştir. Benzer şekilde Doğrul’un *fesat çıkar-*, *fesada ver-* ve *kötülük işle-*, *fesat çıkar-* yapılarıyla nitelendirdiği yüklemeler *asi ol-*, *şımar-*, *fenalık yap-*, *düzeni boz-* diye sıralanmakta; son ayette ise *dolaş-* fiili Ar. ‘aşâ fiilinin tam karşılığı olmamakla beraber anlam, zarfın desteğiyle sağlanmıştır: “kötülük işleyerek, fesat çıkararak dolaşmayın”. Esed’in dili İngilizce olan orijinal çalışmasında beş ayet de aynı cümleyle Arapçadan aktarılmıştır: “And do not act wickedly on earth by spreading corruption.” (Pak 34). Ancak, Arapçadan İngilizceye birebir aynı cümlelerle çevrilen mükerrer ayetin Türkçeye farklı kelime ve dizim tercihleriyle aktarılması özellikle dikkat çeker.

Amaç

Kelime kelime Kur’an tercümeleri, Arapça cümleler paralelinde yapıldığı için Türkçe cümle öğelerinin bir araya geliş özelliklerini kurallılık düzeyinde yansıtmamakla birlikte anlam yine de söz konusu unsurlar için bir

⁶ Kur’an’daki yinelenen kısımlar ve bunların “yinelenen çevirileri” zaman ve metin sınırları bakımından farklı olmakla beraber aynı metnin tekrarlı çevrimi noktasında “yeniden çeviri” kavramını hatırlatmaktadır. Yeniden çeviri eylemi, bir metnin çevrilme işinin çeşitli sebeplerle tekrarlanmasıdır. İlk çeviriden sonra aynı kişi tarafından yahut farklı kişilerce yapılmış her bir çeviri, yeniden çeviridir. Yeniden çevirinin gerekleri, hedef kültür tarafında şekillenir; ilk çevirinin ürettiği anda yahut zamanla hedeflenen işlevi sağlamadığı düşüncesi, yeni bir çeviriye sebep olabilir. Çağdaş yeniden çeviriler için yayıncı stratejileri, tarihî olanlar için ise iletişim/ paylaşım kısıtlılığı göz ardı edilmemelidir. Kutsal metinler, yeniden çevirinin önemli bir varlık sahasıdır.

örgütlenmeyi gerekli kılmaktadır. Aynı anlamı hedef dilde tamamlarken değişen aktarma unsurları ise anlam örgütlenmesinde fark ortaya koyar. Buradan hareketle, aynı Arapça ifadenin farklı yerlerdeki çevirisini leksik, morfolojik ve sentaktik yapılanış bakımından karşılaştırmak gerek ek ve kelime gerekse cümle düzeyindeki denklikleri yansıtacaktır. Anlam aktarımında çeşitlenen yolları göstermenin yanı sıra mükerrer ayet tercümelerinin karşılaştırılması, Arapça ayetlerin anlaşılma biçimleri ile ilgili yorumlara da imkân tanır. Bu çalışmada, Kur'an'da yinelenen ayetler, tekrarın edebî ve söylemsel hedeflerinden bağımsız olarak metin içi sınırlarda değerlendirilmiş, söz dizimi bütünlüğü içindeki denkliklere odaklanılarak Arapça kelimenin hangi Türkçe kelime ile karşılandığını tespitiye yönelik örneklerden farklı bir yol izlenmiştir.

Kapsam-Sınırlılıklar

Çalışma, Hekimoğlu Nüshası Kur'an tercümesinde ek, kelime ve cümle düzeyinde farklılık gösteren mükerrer ayetler üzerinde şekillenmiştir. Tasnif edilen örneklerden başka, Kur'an'da Mâide 5/10-Mâide 5/86, En'am 6/15-Zümer 39/13, Kehf 18/89-92, Tâhâ 20/24-Naziat 79/17, Şuârâ 26/173-Neml 27/58, Şuârâ 26/66-Sâffât 37/82, Şuârâ 26/147-Duhân 44/52, Saffat 37/27-Tur 52/25; Sâffât 37/81-111-132; Zuhuruf 43/42-Duhân 44/2, Hakka 69/21-Kâria 101/7, Hakka 69/40-Tekvir 81/19, Müzemmil 73/19- İnsan 76/29, Mürselât 77/ 15, 19, 24, 28, 37, 40; Mürselât 77/15-Mutaffifin 83/10; İnfitar 82/13-Mutaffifin 83/22, Mutaffifin 83/9-20, Mutaffifin 83/23-35, İnşikâk 84/2-5 ayetleri de mükerrer olup bunların Hekimoğlu nüshasındaki tercümeleri -seslik durumlar dışında- farklılık sergilemediğinden ayrıca gösterilmemiştir.

Materyal

Çalışmada, mükerrer ayetlerden hareketle denklik ve farklılıkların seyrini görmek üzere Harezmi sahasına ait önemli bir tercüme olan *Hekimoğlu Kur'an Tercümesi* esas alınmıştır. 1363 yılında istinsah edilmiş, satır arası ve tefsirsiz bu tercüme, Kur'an'ın bütünüünün tercümesini içermesi bakımından muhtelif sıralardaki ayetlerin karşılaştırmalarına elverişlidir. Nüsha üzerinde Güliden Sağol tarafından çalışılmış olup incelemede de Sağol'un okuduğu metin üzerinden ilerlenmiştir.

1. Denklikler

“Denklik” ifadesi ile -lehçeleşme durumundan bağımsız- anlam bakımından eş/yakın ve eşlenik olma durumu⁷ kastedilerek mükerrer ayetlerden hareketle leksik, morfemik ve sentaktik bazı denklikler tespit edilmiş ve gruplandırılarak aşağıda dikkatlere sunulmuştur.

⁷ Gülsevin (277), farklı lehçelerin karakteristiği olarak denklik gösteren kelime ve ekler için “denk çiftler” terimini kullanmıştır. Denkliklerin bu bakış açısıyla ele alındığı çalışmalar olarak bkz. Ağca (7-11), Kuybu Durmaz (307-316), Şimşek (299-319).

1.1. Kelime/Kelime Grubu Düzeyinde Denklikler

Öge sayısı aynı yahut değişebilen denk birimler farklı kelime tercihi, birleşik yapılar, tarif, Türkçe terim üretme gibi yollarla aynı anlamı sağlamaktadır:

Bakara 2/47 “Ay Ya‘küb oğulları! Yād kıling ni‘ metimni, ol kim edğülük kıldım sizing üze. Taķı haķıķat üze men arturdum sizni zamānening ‘āamları üze.” (Sağol 7)			Bakara 2/122 “Ay Ya‘küb oğulları! Anging ni‘ metimni, ol kim edğülük kıldım sizing üze; taķı haķıķat üze men arturdum sizni, zamānening ‘āamları üze.” (Sağol 15)		
Bakara 2/60 “Taķı mübālağat kılmang fesād içinde yirde, fesād kılğanlar, ya‘nī fesād kılurıngız hālda.” (Sağol 8)	Araf 7/74 “Taķı mübālağat kılmang fesād içinde yirde, fesād kılğanlar.” (Sağol 113)	Hud 11/85 “Taķı fesād kılmang yirde, fesād kılğanıñız hālda.” (Sağol 164)	Şuara 26/183 “Taķı haddin kiçmeng yirde, fesād kılğanlık <hālda>.” (Sağol 280)	Ankebut 29/36 “Taķı haddin keçmeng yirde, fesād kılğanlar.” (Sağol 301)	
Bakara 2/134 “Ol bir öğür turur, keçtiler. Anlarğa oķ ol kim kaçğandılar taķı sizge ök anı kim kaçğandınız. Taķı sorulmas siz ol nirsedin kim, irdiler kılurlar.” (Sağol 16)			Bakara 2/141 “Ol öğürī turur kim keçtiler. Anlarğa oķ ol nirse kim kaçğandılar, taķı sizge ök ol kim kaçğandınız. Taķı sorulmas siz ol nirsedin kim irdiler kılur.” (Sağol 17)		
Bakara 2/162 “Cāvidānalıķ hālında anıñ içinde. Yüngül kılınmas anlardın kın taķı mühlet birilmesler .” (Sağol 19)			Âl-i İmran 3/88 “Cāvidānalar anıñ içinde. Yüngül kılınmas anlardın kın taķı anlar küyülmezler .” (Sağol 44)		
Âl-i İmrân 3/182 “Ol anıñ birle kim bu-run kiçürdi eligleringiz. Taķı haķıķat üze Tangrı irmez küç kılğan kullarğa.” (Sağol 52)			Enfal 8/51 “Ol munung birle kim aşnu kiçürdi eligleringiz, haķıķat üze Tangrı, irmes küç kılğan kullarğa.” (Sağol 130)		
Araf 7/15 “Aydı: “Haķıķat üze sen, mühlet birilmişlerdin sen.” (Sağol 108)	Hicr 15/37 “Aydı: “Haķıķat üze sen, mühlet birilmişlerdin .” (Sağol 190)	“Aydı: “Haķıķat üze sen, mühlet birilmişlerdin .” (Sağol 190)		Sad 38/80 “Aydı: “Haķıķat üze sen, zamān birilmişlerdin sen.” (Sağol 348)	
Araf 7/183 “Taķı mühlet birgey miz anlarğa, haķıķat üze hiyelim küçlüg.” (Sağol 123)			Kalem 68/45 “Taķı mühlet birür men anlarğa, haķıķat üze benim keydim ingen küçlüg.” (Sağol 446)		
Araf 7/108 “Tarttı ya‘nī çıkardı elgini, ol uğurda ol aķ baķğanlarğa.” (Sağol 116)			Şuârâ 26/33 “Taķı tarttı elgini, ol vaktın ol aķ baķğanlarğa.” (Sağol 274)		

Tevbe 9/33 “Ol ol kim ıddı yalawaçını köni yol birle taķı ħaknung dīni birle; munung üçün kim yārī birse dīn üze ķamuğı, eger niçeme yigrense müşrikler .” (Sağol 136)	Saff 61/9 “Ol ol kim ıddı yalawaçını, köni yol birle taķı rāstlık dīni birle, munung üçün kim ğālib ķılsa dīn üze ķamuğı, taķı eger yigrense ortak ķoşğanlar .” (Sağol 433)
Tevbe 9/73 “Ay peygāambar! Toķuşğul kāfırlar birle taķı münāfıķlar birle, taķı iriglik ķılğıl anlar üze. Taķı sığıngu yirleri tamuğ taķı neme yawuz ķaytğu yir !” (Sağol 140)	Tahrim 66/9 “Ay peygāambar! Cihād ķılğıl kāfırlar birle taķı münāfıķlar birle. Taķı iriglik ķılğıl anlar üze. Taķı sığıngu yirleri tamuğ, taķı neme yawuz yanış !” (Sağol 442)
Hûd 11/77 “Taķı ol vaķtın kim keldi yalawaçlarımız Lûtğa, ķayğurtuldı anıñ birle taķı tar boldı anlarınñ birle kõngül yanındın .” (Sağol 164)	Ankebut 29/33 “Taķı ol vaķtın kim keldi yalawaçlarımız Lûtğa, ķađğurtuldı anlarğa, taķı tar boldı anlarınñ birle tākāt yanındın .” (Sağol 300)
İbrahim 14/20 “Taķı irmes ol, Tangrı üze ķüçey .” (Sağol 185)	Fâtır 35/17 “Taķı irmes ol, Tangrı üze yığılğan ” (Sağol 329)
Hicr 15/30 “Secde ķıldı fırişteler ķamuğları ķamuğ .” (Sağol 189)	Sâd 38/73 “Secde ķıldı fırişteler ķamuğları birikip ,” (Sağol 348)
Hicr 15/34 “Aydı: Çıķıl andın, ħaķıķat üze sen la‘net ķılınmış .” (Sağol 189)	Sad 38/77 “Aydı: Çıķıl andın, ħaķıķat üze sen sürülmış !” (Sağol 348)
Hicr 15/36 “Aydı: “İdim! Mühlet birgil manga, ķoparılr küninge tigrü.” (Sağol 348)	Sâd 38/79 “Aydı: “İdim! Zamān birgil manga, ķopğarlıyur küninge tigrü.” (Sağol 348)
Nahl 16/55 “Munung üçün kim küfr ketürseler, ol nirse birle kim birdük anlarğa. Menfa‘at alıng, bilgey siz.” (Sağol 197)	Rum 30/34 “Munung üçün kim küfr ketürseler, ol nirsege kim birdük anlarğa. Asığ alıng, bilgey siz.” (Sağol 306)
Meryem 19/37 “Ĥilāf ķılıştı öğürler , aralarındın.” (Sağol 224)	Zuhuf 43-65 “Ĥilāf ķılıştılar bölük bölük bolğanla<r> aralarında.” (Sağol 377)
Müminun 23/5 “Taķı anlar kim, anlar uvut yinleri saķlağanlar;” (Sağol 253)	Mearic 70/29 “Taķı anlar kim anlar ferclerini saķlağanlar,” (Sağol 451)
Müminun 23/6 “Meger cüftleri üze, yā ol nirse üze kim erklendi sağ eligleri. Ĥaķıķat üze anlar malamāt ķılınmışlarınñ önginleri.” (Sağol 253)	Mearic 70/30 “Meger cüftleri üze, yā ol kim erklendi sağ eligleri. Anlar malamāt ķılınmış irmezler.” (Sağol 451)

Müminun 23/7 “ Kim kim istese aning angrusını, anlar anlar haddin keçgenler.” (Sağol 253)		Mearic 70/31 “ Kim istese aning angrusını, anlar anlar haddin keçgenler.” (Sağol 451)	
Şuârâ 26/171 “meger kırtğanı , qalğanlar içinde.” (Sağol 280)		Sâffât 37/135 “Meger bir qarı tışını , qalğanlardın.” (Sağol 342)	
Neml 27/81 “Taķı irmez sen közsüzlerning köndürgeni, azğunluqlarındın. Eşittürmes sen meger ol kim irsege kim biter âyatlarımızğa, anlar boyun sügenler.” (Sağol 288)		Rûm 30/53 “Taķı irmes sen közsüzlerning köndürgeni, azğunluqlarındın; işittürmes sen, meger ol kim irsege kim imān ketrür âyatlarımızğa, taķı anlar boyun sügenler.” (Sağol 308)	
Sâffât 37/80 “Biz aning mengizlig cezā birür miz, edğülük qılğanlarğa.” (Sağol 340)	Sâffât 37/121 “Biz aning mengizlig yanut birür miz, körklüglük qılğanlarğa.” (Sağol 341)	Sâffât 37/131 “Biz aning mengizlig yanut birür miz, körklüg qılğanlarğa.” (Sağol 342)	Mürselât 77/44 “Biz aning mengizlig yanut birür miz, edğülük qılğanlarğa.” (Sağol 465)
Zuhurf 43/83 “Qoğğul şürü’ qılsunlar taķı oynasunlar, ançağa tıgı kim satğasalar ol künleringe kim va’de qılınurlar.” (Sağol 378)		Mearic 70/42 “Qoğğul anlarını; şürü’ qılsunlar taķı oynasunlar, ançağa tegrü kim satğasalar ol künleringe kim va’de qılınurlar.” (Sağol 451)	
Tûr 52/40 “Yā tiler mü sen anlardın yanut, anlarğa lāzım bolğan nirsedin basılmışlar? ” (Sağol 405)		Kalem 68/46 “Yā tiler mü sen anlarğa ter, anlar garāmetdin basılmışlar? ” (Sağol 447)	
Tûr 52/41 “Yā anlarning qatında mu örtüglüg , anlar bitiyürler?” (Sağol 405)		Kalem 68/47 “Yā anlar qatında mu Levhü’l-Mahfûz , anlar bitiyürler?” (Sağol 447)	
Kamer 54/16,21 “Neteg boldı qınıim taķı qorqutğanlarım! ” (Sağol 410)		Kamer 54/30 “Neteg irdi qınıim taķı qorqutmaqım! ” (Sağol 411)	
Vakıa 56/13 “Bir uluğ cemā’at burunkı-lardın ” (Sağol 416)		Vakıa 56/ /39 “Bir uluğ cemā’at av-vaqlıardın ” (Sağol 417)	
Vākıa 56/74 “ Arıqlağıl uluğ İdingning atı birle.” (Sağol 418)	Vākıa 56/96 “Taķı tesbîh kılğıl , uluğ Tangrıning atı birle.” (Sağol 419)	Hakka 69/52 “ Tesbîh kılğıl , İdingning uluğ atı birle.” (Sağol 450)	
Vakıa 56/67 “Biz mahrûmlar. ” (Sağol 418)		Kalem 68/27 “Biz ülüşsizler. ” (Sağol 446)	

Haşr 59/1 “Tesbîh kıldı Tangrıǵa, ne kim kökler içinde taķı ol nirse kim yirde. Taķı ol yinggen, hıķmetlig.” (Sağol 427)	Saf 61/1 “Tesbîh kıldı Tangrıǵa, ol nirse kim kökler içinde taķı ol kim yirde. Taķı ol yinggen, hıķmetlig.” (Sağol 432)
Kalem 68/15 “Ol vaķtın kim oķınur anıng üze āyatlarımız, aydı: “ Burunķılarnıng bāṭıl sözleri”” (Sağol 446)	Mutaffifin 83/13 “Ol vaķtın kim oķınur anıng üze āyatlarımız, aydı: “ Av-vaķķılarnıng bāṭıl sözleri”” (Sağol 474)
Müddesir 74/55 “Kim kim tilese, zıķr ķılǵay anı.” (Sağol 460)	Abese 80/12 “Kim tilese, annǵay anı.” (Sağol 470)
Naziat 79/33 “Menfa’at üçün, sizge taķı cānvarlarınǵızǵa .” (Sağol 469)	Abese 80/32 “Menfa’at birmek üçün sizge taķı kōlikleringizge .” (Sağol 471)

1.2. Morfemik Denklikler

Bir kısım örnekte ise morfemlerin işlevsel denkliği söz konusudur. Örneğin; “hıķmet birle iş ķılǵan”, “hıķmetlig”dir yahut “anlarınǵ İǵisi”- “İdileri” örneğinde olduǵu gibi tamlayan kısmında gösterilmeyen üçüncü çoǵul zamiri, tamlanan ekinde işaretlenmek suretiyle de aynı tamlama kurulabilir.

Bakara 2/162 “ Cāviđānalıķ hālinda anıñ içinde. Yüñgöl kılmıas anlardın ķın taķı mūhlet birilmesler.” (Sağol 19)		Āl-i İmran 3/88 “ Cāviđānalar anıñ içinde. Yüñgöl kılmıas anlardın ķın taķı anlar kūyülmezler.” (Sağol 44)			
Bakara 2/60 “Taķı mūbālaǵat ķılmang fesād içinde yirde, fesād ķılǵanlar, ya’ nī fesād ķılurıngız hālda .” (Sağol 8)	Araf 7/74 “Taķı mūbālaǵat ķılmang fesād içinde yirde, fesād ķılǵanlar .” (Sağol 113)	Hud 11/85 “Taķı fesād ķılmang yirde, fesād ķılǵanıñız hālda .” (Sağol 164)	Şuara 26/183 “Taķı haddin ķiķmeng yirde, fesād ķılǵanlıķ <hālda> .” (Sağol 280)	Ankebut 29/36 “Taķı haddin keçmeng yirde, fesād ķılǵanlar .” (Sağol 301)	
Bakara 2/134 “Ol bir oǵūr turur, keçtiler. Anlarǵa oķ ol kim ķazǵandılar taķı sizge öķ anı kim ķazǵandınız. Taķı sorulmas siz ol nirsedin kim, irdiler ķılurlar.” (Sağol 16)		Bakara 2/141 “Ol oǵūrı turur kim keçtiler. Anlarǵa oķ ol nirse kim ķazǵandılar, taķı sizge öķ ol kim ķazǵandımız. Taķı sorulmas siz ol nirsedin kim irdiler ķılur.” (Sağol 17)			
Al-i İmran 3/89 “Meger anlar kim tevbe ķıldılar andın songra ol taķı ongardılar.		Nur 24/5 “Meger anlar kim tevbe ķıldılar andın song ol taķı ongardılar.			

Hakikat üze Tangrı yarlıkağan, rahmet kılğan.” (Sağol 44)	Hakikat üze Tangrı yarlıkağan, rahmet kılğan.” (Sağol 260)
Hicr 15/29 “Ol vaqtın kim tüzettim anı taķı ürdüm anıing içinge rūhumdın; tüşüng, anga secde kılğanlar. ” (Sağol 189)	Sâd 38/72 “Ol vaqtın kim tüzettim anı taķı ürdüm anıing içinde rūhumdın; tüşüng, anga secde kılığlılar. ” (Sağol 348)
Hicr 15/57 “Aydı: “Ne ol tilekingiz, ay ıdılmışlar?” (Sağol 190)	Zariyat 51/31 “Aydılar: “Ne turur tilekingiz yâ işingiz, ay ıdılmışlar?” (Sağol 402)
Hicr 15/58 “Aydılar: Biz ıddurulduķ yazuķ kılğan erenler tapa,” (Sağol 190)	Zariyat 51/32 “Aydılar: Biz ıdılduķ yazuķ kılğan erenler tapa,” (Sağol 402)
Nahl 16/42 “Anlar kim şabr kıldılar taķı anlarıning İdisi üze tevekkül kılurlar.” (Sağol 196)	Ankebut 29/59 “Anlar kim şabr kıldılar, taķı İdileri üze tevekkül kılurlar.” (Sağol 302)
Şuârâ 26/8 “Hakikat üze anıñ içinde nişân bar , taķı bolmadı üküşrekleri bitgenler.” (Sağol 273)	Şuârâ 26/67, 103, 121, 174 “Hakikat üze anıñ içinde nişân, taķı bolmadı üküşrekleri bitgenler.” (Sağol 276, 277, 278, 280)
Şuârâ 26/9 “Taķı hakikat üze ol İding ol yinggen, rahmetlig. ” (Sağol 273)	Şuârâ 26/190 “Hakikat üze ol anıñ içinde nişân, taķı bolmadı üküşrekleri bitgenler.” (Sağol 281)
Şuârâ 26/68 “Taķı hakikat üze İding ol yinggen, rahmet kılğan. ” (Sağol 276)	Şuârâ 26/104, 122, 140, 159, 175, 191 “Taķı hakikat üze İding ol yinggen, rahmetlig. ” (Sağol 277-281)
Şuârâ 26/171 “meger kırtğanı, kalğanlar içinde. ” (Sağol 280)	Sâffât 37/135 “Meger bir qarı tışını, kalğanlardın. ” (Sağol 342)
Şuârâ 26/204 “ Bizim kınımuznı mu iwe tileyürler?” (Sağol 281)	Sâffât 37/176 “ Bizing kınımuznı mu iwe tileyürler?” (Sağol 343)
Sâffât 37/78 “Taķı kođduķ anıing üze, songlarında. ” (Sağol 340)	Sâffât 37/108 “Taķı kođduķ anıing üze, songrakılar üze. ” (Sağol 341)
Sâffât 37/129 “Taķı kođduķ anıing üze, songrakılar içinde. ” (Sağol 341)	
Zümer 39/1 “Kitâbnung indürmeki, Tangrıdın yinggen, hikmet birle iş kılğan. ” (Sağol 349)	Câsiye 45/2, Ahkaf 46/2 “Kitâbnung indürmeki, Tangrıdın yinggen, hikmetlig ” (Sağol 382, 385)

1.3. Cümle Düzeyinde Denklikler

Aşağıdaki örneklerde ise bütünü aynı anlama getiren farklı sentaktik ve morfemik kullanımlar sıralanmaktadır. Birimlerin bağım ve konumları değişirken aynı anlam işaretlenmektedir.

En'am 6/10 "Taķı maşhara kıldındı yalawaçlar birle sindin aşnu; kapsadı anlarını kim maşhara kıldılar, anlardın, ol kim irdiler anıng birle maşhara kıılurlar. " (Sağol 91)	Enbiya 21/41 "Taķı maşhara kıldındı yalawaçlar birle sindin aşnu; kapsadı anlarını <kim> maşhara kıldılar, anlardın, ol kim maşhara kıldılar anıng birle. " (Sağol 240)
Hûd 11/110 "Taķı birdük Mūsāğa kitābnı, hilāf kıldındı anıng içinde. Taķı eger bolmasa irdi kelime kim ozdı, İdingdin; hüküm kıılınğay irdi aralarında. Taķı haķıkat üze anlar, şek içinde andın, şekliğ kıılğan." (Sağol 166)	Fussilet 41/45 "Taķı birdük Mūsāğa kitābnı, hilāf kıldındı anıng içinde. Taķı eger ozmaduk bolsa irdi <kelime>, İdingdin; hüküm kıılınğay irdi aralarında. Taķı anlar şek içinde andın, şekliğ." (Sağol 367)
Hicr 15/40 "meger ķullarınıgı anlardın ħāliş kıılınımışlar. " (Sağol 348)	Sād 38/83 "meger anlardın ħāliş kıılınımış ķullardın. " (Sağol 348)
Müminun 23/6 "Meger cüftleri üze, yā ol nirse üze kim erklendi sağ eligleri. Haķıkat üze anlar malamāt kıılınımışlar-ning önginleri. " (Sağol 253)	Mearic 70/30 "Meger cüftleri üze, yā ol kim erklendi sağ eligleri. Anlar malamāt kıılınımış irmezler. " (Sağol 451)
Tür 52/19 "Ying taķı içing, singitlig bol-sun, munung birle kim kıılur irdingiz." (Sağol 404)	Mürselāt 77/43 "Ying taķı içing, singitlig, munung birle kim kıılur irdingiz." (Sağol 465)

1.4. Seçimlik Ögeler

Cümlelerin temel kurucu ögesi/öğeleri ile ilgili farklı görüşler bir yana bırakılırsa, söz ve ek düzeyindeki birimler için zorunluluk ve seçimlik durumlardan söz edilebilir ki eksilteli yapılar bu imkân dâhilinde gerçekleşmektedir. Cümlelerin zorunlu olmayan öğeleri, yalnızca yapısal düzeyde farklılığa sebep olan anlam ve yapı birimleridir. Bunlara ilişkin tasarruflar da mükerrer ayet tercümelerindeki farklılıkların sebeplerindendir. Örneğin; Bakara 2/162'de Ar. *hum* "onlar" için bir Türkçe eşlenik gösterilmemekle beraber bu unsurun yokluğu anlamda eksiklik oluşturmamaktadır. Tamlayan ekinin ise Arapça tamlama kuruluşunda zaten birimsel bir karşılığı yoktur. Tercümede ilgili öğeye yer verilmemesi, anlamı aksatmadığından bu ve benzeri örnekler, ihmal olarak değil; denklik dâhilinde seçimlik uygulamalar olarak değerlendirilmiştir.

1.4.1. Özne

Bakara 2/162 “Câvidānalık hālında anıñ içinde. Yüngül kılınmas anlardın kıñ taķı mühlet birilmesler.” (Sağol 19)	Âl-i İmran 3/88 “Câvidānalar anıñ içinde. Yüngül kılınmas anlardın kıñ taķı anlar küyülmezler.” (Sağol 44)
Araf 7/45 “Anlar kim yığarlar, yā yığlurlar Tangrı yolındın taķı isteyürler anga, egrilikni. Taķı anlar ol cihānķa küfr ketürgenler.” (Sağol 111)	Hud 11/19 “Anlar üze yığarlar Tangrı-nın yolındın taķı isteyürler anga egrilik. Taķı anlar, ol cihānģa, anlar küfr ketürgenler.” (Sağol 158)

1.4.2. Tamlayan Eki

Araf 7/45 “Anlar kim yığarlar, yā yığlurlar Tangrı yolındın taķı isteyürler anga, egrilikni . Taķı anlar ol cihānķa küfr ketürgenler.” (Sağol 111)			Hud 11/19 “Anlar üze yığarlar Tangrının yolındın taķı isteyürler anga egrilik . Taķı anlar, ol cihānga, anlar küfr ketürgenler.” (Sağol 158)			
Araf 7/122 “Mūsānıng taķı Hārūnnıng İđisi .” (Sağol 117)			Şuara 26/48 “Mūsānıng taķı Hārūn İđisinge .” (Sağol 275)			
Tûr 52/41 “Yā anlarning katında mu örtüglüğ, anlar bitiyürler?” (Sağol 405)			Kalem 68/47 “Yā anlar katında mu Levhü’l-Mahfûz, anlar bitiyürler?” (Sağol 447)			
Rahmân 55/13 “İğingiz ni’ met-leri ka-yusını yalĖanĖa nisbet kı-lur <siz>?” (Sağol 413) ⁸	Rahmân 55/16 “İğingiz ni’ metle-rining ka-yusını yalĖanĖa nisbet kı-lur siz?” (Sağol 413)	Rahmân 55/23, 25, 26 “İçing-ning ni’ metle-rining ka-yusını yalĖanĖa nisbet kı-lur siz?” (Sağol 414)	Rahmân 55/38, 77 “İğingiz-ning ni’ metle-rining ka-yusını yalĖanĖa nisbet kı-lur siz?” (Sağol 414)	Rahmân 55/51, 69 “İğingiz-ning ni’ metle-rining ka-yu-birisini yalĖanĖa nisbet kı-lur siz?” (Sağol 415)	Rahman 55/53, 57, 59, 61, 63, 65, 67 “İğingiz ni’ metle-riniñ ka-yusın yalĖanĖa nisbet kı-lur siz?” (Sağol 415)	Rahmân 55/55 “İğingiz ni’ metle-riniñ ka-yusınĖa yalĖanĖa nisbet kı-lur siz?” (Sağol 415)
Vakıa 56/80 “İndürmek ‘ āamlarning erkligindin .’” (Sağol 418)			Hakka 69/43 “İndürmek ‘ āamlar erkligindin .’” (Sağol 449)			

⁸ Sağol’un (413) belirttiğı üzere, muhtemelen aynı olduklarından Rahmân Sûresi’nde 18. ayet ve sonrakiler için tercüme yapılmamıştır.

1.4.3. Belirtme Durumu Eki

Bakara 2/134 “Ol bir ögür turur, keçtiler. Anlarğa oq ol kim qazğandılar taqı sizge ök anı kim qazğandınız. Taqı sorulmas siz ol nirsedin kim, irdiler kıılur- lar. ” (Sağol 16)	Bakara 2/141 “Ol ögürı turur kim keçtiler. Anlarğa oq ol nirse kim qazğandılar, taqı sizge ök ol kim qazğandınız. Taqı sorulmas siz ol nirsedin kim irdiler kıılur- lar. ” (Sağol 17)
Araf 7/45 “Anlar kim yıgarlar, yā yıglurlar Tangrı yolındın taqı isteyürler anga, egrilikni . Taqı anlar ol cihānka küfr ketürgenler.” (Sağol 111)	Hud 11/19 “Anlar üze yıgarlar Tangrı-nın yolındın taqı isteyürler anga egrilik . Taqı anlar, ol cihānga, anlar küfr ketürgenler.” (Sağol 158)

1.4.4. Şahıs Eki

Bakara 2/134 “Ol bir ögür turur, keçtiler. Anlarğa oq ol kim qazğandılar taqı sizge ök anı kim qazğandınız. Taqı sorulmas siz ol nirsedin kim, <i>irdiler</i> kılur-lar. ” (Sağol 16)	Bakara 2/141 “Ol ögürı turur kim keçtiler. Anlarğa oq ol nirse kim qazğandılar, taqı sizge ök ol kim qazğandınız. Taqı sorulmas siz ol nirsedin kim <i>irdiler</i> kılur-lar. ” (Sağol 17)
Meryem 19/37 “ <i>Hilāf</i> kılıştı ögürler, aralarındın.” (Sağol 224)	Zuhruf 43-65 “ <i>Hilāf</i> kılıştılar bölük bölük bolğanla<r> aralarında.” (Sağol 377)
Neml 27/3 “Anlar kim peyveste kıılurlar namāznı taqı birürler zekātın; taqı anlar, ol cihānka, anlar yaqın bilürler. ” (Sağol 283)	Lokman 31/4 “Anlar kim peyveste kıılurlar namāznı taqı birürler zekātın; taqı anlar, ol cihānga, anlar yaqın bilür. ” (Sağol 309)

1.4.5. Şahıs Zamiri

Araf 7/15 “Aydı: “Haqıkat üze sen, <i>mühlet</i> birilmişlerdin sen. ” (Sağol 108)	Hicr 15/37 “Aydı: “Haqıkat üze sen, <i>mühlet</i> birilmişlerdin. ” (Sağol 190)	Sad 38/80 “Aydı: “Haqıkat üze sen, <i>zamān</i> birilmişlerdin sen. ” (Sağol 348)
---	--	--

1.4.6. Çokluk Eki

Müminun 23/31 “Andın song yarattuk songlarındın zamāne kişileri, önginler. ” (Sağol 255)	Müminun 23/42 “Andın song yarattuk zamāne kişileri, öngin. ” (Sağol 255)
---	---

Kasas 28/62 “Taķı ol kün kim kıkrar an-larını, taķı aytur: “Ėayda benim ķolda-şım , anlar kim sizer irdingiz?” (Sağol 295)	Kasas 28/74 “Taķı ol kün kim kıkrar an-larını, taķı aytur: “Ėayda benim ķoldaş-larım , anlar kim sizer irdingiz?” (Sağol 296)
Hakka 69/34 “Taķı yöndermez irdi dervişlerning ta‘āmi üze.” (Sağol 449)	Maun 107/3 “Taķı yöndermez irdi dervişning ta‘āmi üze.” (Sağol 449)

1.4.7. Kim

Bakara 2/134 “Ol bir ögür turur, keçti-ler. Anlarğa oķ ol kim kazğandılar taķı sizge öķ anı kim kazğandingiz. Taķı so-rulmas siz ol nirsedin kim, irdiler kı-lur.” (Sağol 16)	Bakara 2/141 “Ol ögürı turur kim keçti-ler. Anlarğa oķ ol nirse kim kazğandılar, taķı sizge öķ ol kim kazğandınız. Taķı sorulmas siz ol nirsedin kim irdiler kı-lur.” (Sağol 17)
---	---

1.5. İhmallerle Aktarılanlar

Arapça metinde bir birim karşılığı olduğu hâlde Türkçe tercümede gösterilmeyen bir grup örnek, tercümede ihmaller olarak değerlendirilmiştir. Bu ihmallerin anlamı değiştirmemekle beraber eksiltiği söylenebilir. Bununla beraber bunlar birer eksilti değil eksikliktir. Seçimlik ögeler olarak değerlendirilen örneklerde tercümeden bağımsız olarak kurulacak cümlede de söz konusu ögelere dair bir tercih durumu mümkün iken bu başlıkta gösterilen örneklerde anlamı başka yöne çevirmeyen tasarruflar söz konusudur.

Âl-i İmrân 3/182 “Ol aning birle kim bu-run kiçürdi eligleringiz. Taķı ĥaķıķat üze Tangrı irmez küç kılgan ĥullarğa.” (Sağol 52)	Enfal 8/51 “Ol munung birle kim aşnu kiçürdi eligleringiz, ĥaķıķat üze Tangrı, irmes küç kılgan ĥullarğa.” (Sağol 130)
Araf 7/107 “ Taķı kemişti tayaķını, ol vaķtın ol uluğ yılan açuķ.” (Sağol 116)	Şuârâ 26/32 “Kemişti tayaķını, ol vaķtın ol uluğ yılan açuķ.” (Sağol 274)
Tevbe 9/33 “Ol ol kim ıddı yalawaķını köni yol birle taķı ĥaķnung dīni birle; munung üçün kim yārī birse dīn üze kamuğı, eger niçeme yigrense müşrikler.” (Sağol 136)	Saff 61/9 “Ol ol kim ıddı yalawaķını, köni yol birle taķı rāstlıķ dīni birle, mu-nung üçün kim ġālib kılsa dīn üze kamuğı, taķı eger yigrense ortaķ ĥoşğanlar.” (Sağol 433)
Hûd 11/110 “Taķı birdük Mūsāğa kitābnı, ĥilāf kılındı aning içinde. Taķı eger bolmasa irdi kelime kim ozdı, İdingdin; ĥükm kılıngay irdi aralarında. Taķı ĥaķıķat üze anlar, şek içinde andın, şeklig kılgan.” (Sağol 166)	Fussilet 41/45 “Taķı birdük Mūsāğa kitābnı, ĥilāf kılındı aning içinde. Taķı eger ozmaduķ bolsa irdi <kelime>, İdingdin; ĥükm kılıngay irdi aralarında. Taķı anlar şek içinde andın, şeklig.” (Sağol 367)

Hicr 15/38 “bilinmiş küninge tigrü.”” (Sağol 190)	Sad 38/81 “bilinmiş vaḳtning küninge tigrü.”” (Sağol 348)		
Müminun 23/6 “Meger cüftleri üze, yā ol nirse üze kim erklendi sağ eligleri. Ḥaḳīkat üze anlar malamāt kılınmışların-ning önginleri.” Sağol 253)	Mearic 70/30 “Meger cüftleri üze, yā ol kim erklendi sağ eligleri. Anlar ma-lamāt kılınmış irmezler.” (Sağol 451)		
Müminun 23/26 “Aydı: “İdim! Yārī bir-gil manga, yalğanğa nisbet kılğaylar mini.”” (Sağol 255)	Müminun 23/39 “Aydı: “İdim! Yārī bir-gil manga, munung birle kim yalğanğa nisbet kıldılar mini.” (Sağol 255)		
Müminun 23/31 “Andın song yarattuḳ songlarındın zamāne kişileri, önginler.” (Sağol 255)	Müminun 23/42 “Andın song yarattuḳ zamāne kişileri, öngin.” (Sağol 255)		
Şuârâ 26/107, 162 “ Ḥaḳīkat üze men sizge yalawaç amānatlıḡ.” (Sağol 277, 280)	Şuârâ 26/125 “Men ḥaḳīkat üze sizge yalawaç amānatlıḡ.” (Sağol 278)	Şuârâ 26/143, 178 “Men sizge yalawaç amānatlıḡ.” (Sağol 279, 280)	
Şuârâ 26/109 “Taḳı tilemez men sizdin , anıñ üze yanutdın. Ermez yanutum, meger ‘ālamlarınñ erkligi üze.” (Sağol 277)	Şuârâ 26/127, 145 “Taḳı tilemez men sizdin , anıñ üze yanutdın. İrmez yanutum, meger ‘ālamlarınñ erkligi üze.” (Sağol 278, 279)	Şuârâ 26/164 “Taḳı tilemez men sizdin , anıñ üze yanutdın. İr-mes yanutum, meger ‘ālamlarınñ erkligi üze.” (Sağol 280)	Şuârâ 26/180 “Taḳı tilemez men aning üze yanut-dın. İrmez yanu-tum, meger ‘ālamlarınñ erk-ligi üze.” (Sağol 280)
Neml 27/81 “Taḳı irmez sen közsüzler-ning köndürgeni, azğunluḳlarındın. Eşit-türmes sen meger ol kim irsege kim biter āyatlarımızğa, anlar boyun sügenler.” (Sağol 288)	Rûm 30/53 “Taḳı irmes sen közsüzler-ning köndürgeni, azğunluḳlarındın; işit-türmes sen, meger ol kim irsege kim imān ketrür āyatlarımızğa, taḳı anlar boyun sügenler.” (Sağol 308)		

1.6. Genişletilerek Aktarılanlar

Bazı ayetler aktarılırken açıklayıcı yahut vurgulayıcı eklemelere rastlanmaktadır. Müminun 23/43'te “belirlenmiş zaman” anlamındaki *vaḳt* kelimesi için Hicr 15/5'te “belgölüg” nitelemesiyle yapılan tercümede, vurgu kastı yahut Ar. *ece*/ kelimesinin aktarımıyla ilgili bir tercih söz konusu olmalıdır. Mükerrer ayetlerin Türkçe tercümeleri, kendi içinde karşılaştırıldığında bir ek-silti yapıldığı şeklinde anlaşılabilecek ikinci örnekte, aslında, Arapça cümle-deki ‘*alā* “üzerine, üzerinde” biriminin tercümede serbest davranılarak

koşutluğa aykırı; fakat anlama uygun bir biçimde tekrarlandığı görülmektedir. Üçüncü örnekte de yine anlamı etkilemeyecek benzer bir tasarrufla bulunulmuştur.

Hicr 15/5 “Ozmas ögürdin, belgülüg vaqtını ; taqı song qalmaslar.” (Sağol 188)	Müminun 23/43 “Ozmas bir ögürdin vaqtını taqı qalmaslar.” (Sağol 255)	
Müminun 23/6 “Meger cüftleri üze, yā ol nirse üze kim erklendi sağ eligleri. Ҳақиқат üze anlar malamāt qılınmışlar-ning önginleri.” Sağol 253)	Mearic 70/30 “Meger cüftleri üze, yā ol kim erklendi sağ eligleri. Anlar ma-lamāt qılınmış irmezler.” (Sağol 451)	
Şuârâ 26/9 “Taқı Һақиқат üze ol İding ol yinggen, raһmetlig.” (Sağol 273)	Şuârâ 26/68 “Taқı Һақиқат üze İding ol ying-gen, raһmet qılған.” (Sağol 276)	Şuârâ 26/104, 122, 140,159, 175, 191 “Taқı Һақиқат üze İding ol ying-gen, raһmetlig.” (Sağol 277, 278, 279, 279, 280, 281)

2. Farklılıklar

Denkliklerde aynı/yakın anlamların farklı yapılar üzerinden ifadesi; farklılıklarda ise aynı Arapça ifadenin farklı anlamlara gelecek şekilde tercümesi söz konusudur.

2.1. Zaman Çekimi Farklılıkları

Bazı mükerrer ayetlerdeki fiil çekiminin zaman işaretleyicisi tercümeye farklılıkla yansımıştır:

En'am 6/4 “Taķı kelmez anlarġa āyat-dın, anlarınġ İdisining āyatlarındın meger irdiler andın yüz ewürgenler.” (Saġol 90)	Yasin 36/46 “Taķı kelmedi anlarġa nişāndın, anlarınġ İdisining nişānlarındın meger irdiler andın yüz ewürgenler.” (Saġol 335)	
Araf 7/183 “Taķı mühlet birgey miz anlarġa, ĥaķıķat ūze hiyelim küçlŭġ.” (Saġol 123)	Kalem 68/45 “Taķı mühlet birŭr men anlarġa, ĥaķıķat ūze benim keydim ingen küçlŭġ.” (Saġol 446)	
Yŭnus 10/48 “Taķı ayturlar: “Ķaķan bu va'de, eger ersengiz rāst ayġanlar?”” (Saġol 151)	Enbiyā 21/38, Yāsın 36/48, Mŭlk 67/25 “Taķı ayturlar: “Ķaķan bu va'de, eger irsengiz rāst	Neml 27/71, Sebe 34/29 “Taķı ayturlar: “Ķaķan bu va'de, eger irdingiz irse rāst ayġanlar?”” (Saġol 288, 325)

	ayğanlar?"" (Sağol 240, 335, 444 ⁹)	
Müminun 23/26 "Aydı: "İdim! Yārī bir-gil manga, yalğanga <i>nisbet kılğaylar</i> mini."" (Sağol 255)	Müminun 23/39 "Aydı: "İdim! Yārī bir-gil manga, munung birle kim yalğanga <i>nisbet kıldılar</i> mini." (Sağol 255)	

2.2. İstem Farklılıkları

Bu örnekleri, Türkçe hâl eklerinin görev bakımından ortaklaşmalarının yanı sıra tercümenin Arapça metne paralel sürdürülme çabası ile değerlendirmek mümkündür.¹⁰

Hicr 15/29 "Ol vaktın kim tüzettim anı taķı <i>ürdüm anıing içinge rūhumdın</i> , tüşüng, anga secde kılğanlar." (Sağol 189)	Sâd 38/72 "Ol vaktın kim tüzettim anı taķı <i>ürdüm anıing içinde rūhumdın</i> , tüşüng, anga secde kılığlılar." (Sağol 348)
Nahl 16/55 "Munung üçün kim <i>küfr ke-türseler, ol nirse birle kim birdük anlarga</i> . Menfa' at alıng, bilgey siz." (Sağol 197)	Rum 30/34 "Munung üçün kim <i>küfr ke-türseler, ol nirsege kim birdük anlarga</i> . Asıg alıng, bilgey siz." (Sağol 306)
Meryem 19/37 "Hilâf kılıştı öğürler, aralarındın ." (Sağol 224)	Zuhruf 43-65 "Hilâf kılıştılar bölük bölük bolğanla<r> aralarında ." (Sağol 377)
Tûr 52/40 "Yā tiler mü sen anlardın yanut, anlarga lâzım bolğan nirsedin basıl-mışlar?" (Sağol 405)	Kalem 68/46 "Yā tiler mü sen anlarga ter, anlar ğarâmetdin basıķmışlar?" (Sağol 447)

2.3. Kelimelerin Farklı Anlamlarına Göre yahut Farklı Anlamlarda Aktarılması

Aşağıdaki örneklerden ilkinde tercüme, Ar. *sebeha* fiilinin "çökmek, yere serilmek" anlamıyla değil "sabahlamak" anlamıyla yapılmış olup burada anlamı değiştiren bir yanılgıdan söz edilebilir. İkinci ve dördüncü örnekler, "anmak, hatırdı tutmak" anlamındaki fiillerin metaforik kullanımına¹¹ dair bir

⁹ "Taķı aytur<lar>: "Kaçan bu va' de, eger **irsengiz** râst ayğanlar?"" (Sağol 444)

¹⁰ Sağol da doktora tez çalışmasındaki "Metnin Çevirisi ve İfadesiyle İlgili Bir Kaç Husus" başlığı altında cümle unsurlarının dizilişi, fiil-meful, hatalar ve kıraat farklılıklarına ilişkin birtakım hususlara dikkat çekmiştir. Fiillerin farklı mefullerle görüldüğünü söylerken hata ve dikkatsizlik ihtimallerinin yanında muhtelif ağızlarla ilgili çeşitliliğin metne yansımaları da düşünmüştür. Sağol'un birbirinden bağımsız ayetler için yaptığı değerlendirme, bu bölümdeki örnekler için de göz önünde bulundurulmalıdır (Sağol XLVII-LV)

¹¹ "İbret ve öğüt alma, tezekkür faaliyetinin sonucudur." (Bilgiz 215).

tercihle açıklanabileceği gibi; Ar. *cennet* için *uçmak* ve *büstân* kullanımları da bu kabildendir.

Araf 7/78 “Taķı tuttu anlarını ol ün kim anının birle yir teprenür taķı irtelediler sarâyları içinde çokğanlar .” (Sağol 114)	Araf 7/91 “Tutti anlarını ol ün kim anının birle yir teprenür, boldılar sarâyları içinde çokğanlar .” (Sağol 115)
Şuârâ 26/172 “Andın song yokattuk ön-ginlerni .” (Sağol 280)	Sâffât 37/136 “Andın song yokattuk songrakılar içinde.” (Sağol 342)
Sad 38/87 “İrmez ol, meger zıkr ‘âlemlerge.” (Sağol 349)	Tekvir 81/27 “İrmez ol, meger ögüt ‘âlemlarğa.” (Sağol 473)
Tûr 52/40 “Yâ tiler mü sen anlardın yanut , anlarğa lâzım bolğan nirsedin basılmışlar?” (Sağol 405)	Kalem 68/46 “Yâ tiler mü sen anlarğa ter , anlar ğarâmetdin basılmışlar?” (Sağol 447)
Kamer 54/17, 22 “Taķı âsân kılduk Qur’ânı, ögüt almakğa. Bar mu angğandın ?” (Sağol 411)	Kamer 54/32, 40 “Taķı âsân kılduk Qur’ânı, ögüt almakğa. Bar mu ögüt alğandın ?” (Sağol 411)
Hakka 69/22 “Yüksek büstân içinde,” (Sağol 449)	Gaşiye 88/10 “Yüksek uçmak içinde.” (Sağol 480)
Naziat 79/33 “Menfa’at üçün, sizge taķı cânvarlarıngızğa .” (Sağol 469)	Abese 80/32 “Menfa’at birmek üçün sizge taķı kölikleringizge .” (Sağol 471)

2.4. Bağlam-İçerik Uyumsuzlukları

İlgili ayette meleklerle soruyu soran yalnızca İbrahim Peygamber olup tercümenin de tekil şahısla aktarılması beklenmektedir.

Hicr 15/57 “ Aydi : “Ne ol tilekingiz, ay ıdılmışlar?” (Sağol 190)	Zariyat 51/31 “ Aydılar : “Ne turur tilekingiz yâ işingiz, ay ıdılmışlar?” (Sağol 402)
---	---

2.5. Kaynak Dil- Hedef Dil Farklılıkları

Bazı mükerrer ayet tercümelerinde, Arapça ile Türkçe arasındaki söz dizimsel farklılık, öge dizilişleri üzerinden belirginleşmektedir. Örneğin, *şabrun cemîl* ibaresi, Yusuf 12/18’de *sabr körklüg*; aynı surenin 83. ayetinde ise *körklüg sabr* biçiminde aktarılmıştır. Kelime kelime tercümenin Türkçenin istem özellikleri doğrultusunda değiştirildiği bir örnekte de cümlelerin Arapça-sında işaretlenmeyen belirtme durumuna yer verilmiştir: Ar. *mā kesebtum / Tü. anı kim kazğandınız*.

Bakara 2/134 “Ol bir ögür turur, keçtiler. Anlarğa oķ ol kim kazğandılar taķı	Bakara 2/141 “Ol ögürî turur kim keçtiler. Anlarğa oķ ol nirse kim kazğandılar,
---	---

sizge ök anı kim kazğandingız. Taķı sorulmas siz ol nirsedin kim, irdiler kıllur-lar.” (Sağol 16)	taķı sizge ök ol kim kazğandingız. Taķı sorulmas siz ol nirsedin kim irdiler kıllur.” (Sağol 17)
Yusuf 12/18 “[A]ydı: “Āsān kılu birdi sizge özleringiz, işni; şabr, körklüg. ” (Sağol 169)	Yusuf 12/83 “Aydı: “Āsān kılu birdi sizge özleringiz, işni; körklüg şabr. ” (Sağol 175)
Hicr 15/40 “meger kıllaringnı anlardın ħāliš kıllınmışlar. ” (Sağol 348)	Sād 38/83 “meger anlardın ħāliš kıllınmış kılardın. ” (Sağol 348)
Şuārâ 26/2 “Ol, açuk kitābnung āyatları. ” (Sağol 273)	Kasas 28/2 “Ol, kitābnung āyatları açuk. ” (Sağol 290)
Şuārâ 26/153 “Aydılar: Ĥaķikat üze sen, sihr kıllınmışlardın sen. ” (Sağol 279)	Şuārâ 26/185 “Aydılar: “Ĥaķikat üze sen, sen sihr kıllınmışlardın.”” (Sağol 280)
Sāffāt 37/ 40, 128, 160 “Meger Tangrı-nıng ħāliš kılaları. ” (Sağol 338)	Sāffāt 37/74 “Meger Tangrı-nıng kılaları, ħāliš kılaları. ” (Sağol 340)
Tür 52/40 “Yā tiler mü sen anlardın ya-nut, anlarğa lāzım bolğan nirsedin basıl-mışlar?” (Sağol 405)	Kalem 68/46 “Yā tiler mü sen anlarğa ter, anlar ħarāmetdin basıķmışlar?” (Sağol 447)

2.6. Açıklama ve Ekleme Beraberinde Aktarılanlar

Tercümeyle *yā, yā‘nī* gibi bağlaçlarla eklenen açıklamalar ile Şuara 26/48 örneğinde olduğu gibi bağlama uygun olacak şekilde cümleyi sürdürmek üzere Arapça metinden bağımsız yapılan eklemeler burada sıralanmıştır.

Araf 7/108 “Tarttı ya‘nī çıkardı elgini, ol uğurda ol aķ baķğanlarğa.” (Sağol 116)	Şuārâ 26/33 “Taķı tarttı elgini, ol vaķtın ol aķ baķğanlarğa.” (Sağol 274)
Araf 7/45 “Anlar kim yıħarlar, yā yıħlurlar Tangrı yolından taķı isteyürler anga, egrilikni. Taķı anlar ol cihānķa küfr ketürgenler.” (Sağol 111)	Hud 11/19 “Anlar üze yıħarlar Tangrı-nın yolından taķı isteyürler anga egrilik. Taķı anlar, ol cihānģa, anlar küfr ketür-genler.” (Sağol 158)
Araf 7/122 “Mūsānıng taķı Hārūnnıng İdisi. ” (Sağol 117)	Şuara 26/48 “Mūsānıng taķı Hārūn İdisinge. ” (Sağol 275)
Hicr 15/57 “Aydı: “Ne ol tilekingiz , ay ıdılmışlar?” (Sağol 190)	Zariyat 51/31 “Aydılar: “Ne turur tile-kingiz yā işingiz , ay ıdılmışlar?” (Sağol 402)

Sonuç Yerine

Türkçe söz diziminin Arapça söz dizimi koşutluğunda bozulduğu ilk Kur'an tercümeleleri üzerinden de sentaktik birimlere; yani cümlede anlamın örgütlenişine bakmak mümkündür. Bu bakış, mükerrer ayetler üzerinden gerçekleştirildiğinde ise bir mukayese imkânı çerçevesinde varılan birtakım sonuçlar şöyle sıralanabilir:

Aynı anlamı ifade etmenin yolları kişiden kişiye değişebileceği gibi, aynı kişinin farklı zamanlardaki tercihleri itibarıyla da çeşitlenebilir. Çalışmaya esas olan metinde ise müstensih'in farklı metinlerden yararlanmış olması da bir ihtimaldir.

Bir kutsal kitap tercümesinde mükerrer ifadelerin karşılaştırılması, dilin eş ve yakın anlamlı söz birliklerini işaretler. *Yād kıl-/ang-, la'net kılınmış/sürülmüş, müşrik/ortāk koşgan, imān ketür-/bit-* gibi eşleşmeler, alıntılar ile Türkçelerinin anlamca denkliğini; *kurtga/kanı tışı, ögürler/bölük bölük bolğanlar* eşleşmeleri Türkçe söz varlığının birbirinin açıklayıcısı yahut tarifi olması durumunu; *rahmetlig/rahmet kılğan, kalğanlar içinde/kalğanlardan* gibi karşılaşmalar morfemik yapıların işlevsel denkliğini örneklemektedir.

Cümle düzeyindeki denkliklerde Türkçenin matematiksel ve sondan eklemeli yapısı bir imkân olarak belirlemektedir. Örneğin; “*İdingdin <kelime> ozmaduğ bo'*” masının “*İdingdin kelime [...] ozdı bolma'*” ması ile eş bir anlamı ifade edişi $(-2+3)=(3-2)$ matematiksel ifadenin denkliği gibidir.

Özne; belirtme, tamlayan ve çokluk eklerinin anlamı eksik bırakmayacak şekilde eksiltildiği, 3. şahsın çokluk işaretleyicisinin ihmal edildiği kullanımlar mükerrer ayetler bağlamında cümlelerin öğelerine ilişkin seçimlik tutumları örneklemekte olup bazı isimlerin çoğul biçimiyle tekil biçiminin birbirine denk düşecek şekilde kullanılması da bir seçimdir. Nitekim, Orhun Türkçesinde de örneklendiği üzere yalın hâldeki bir isim tekil ve çoğul anlamları aynı anda karşılayabilir.

Mükerrer ayetler arasında, denklik sınırlarında kalmak üzere, ihmaller ve eklemelerle izlenen ayrımlar ise malzemesi ve kelime kelime niteliği dolaşısıyla öngörülen tutuculuk içinde bile tercümedeki serbestiyi ortaya koymaktadır. Aynı serbesti, mütercim/müstensih'in metne açıklamalı müdahalelerinde bu kez daha çok farklılık niteliğiyle belirir.

Mükerrer ayetlerdeki istem çeşitlenmelerinin yanı sıra *şabr körklüg/körklüg şabr* örneğinde olduğu gibi dizilişe ilişkin tasarruflarda Arapça ile Türkçe arasındaki yapısal farklılıklar öne çıkmaktadır.

Bağlamın metinle uyummadığı bir örnek (Zariyat 51/31) için muhtemel sehiv ihtimali, zaman çekimi farklılıkları ve kelimelerin farklı anlamlarla aktarılması durumları için de düşünülebilir. Diğer taraftan, aynı Arapça kelimenin mükerrer ayetlerde *yanut* ve *ter* şeklindeki farklı tercümeleleri bir tematik nöbetleşme örneğidir. *Yanut* da *ter* de birer karşılık olmak noktasında ortaktır;

ancak *ter* “iş gücünün karşılığı”; *yanut* ise “soru, istek yahut davranışın karşılığı”dır. Diğer taraftan *önginler/songrağılar*, *būstān/uçmak*, *cānvar/kölik* koşutlukları da bu kabilden değerlendirilmeye müsaittir.

Bunlar ve mükerrer ayetler arasında farklılık olarak beliren durumlar tercümenin diğer metinlerle ilişkisine dair ihtimalleri de düşündürür.

EK: (Pak 33-34)

“Yazır:

1. *Müfsidlik ederek yeryüzünü fesada vermeyin.*
2. Yeryüzünü *fesadcılıkla berbad etmeyin.*
3. Yeryüzünde *müfsidlik ederek fenalık etmeyin.*
4. Yeryüzünü *ihtilâlcılıkla fesada vermeyin.*
5. *Müfsidlikle yeryüzünü berbad etmeyin.*

Çantay:

1. Yer yüzünde fesadçılar olarak *taşkınlık yapmayın.*
2. Yer yüzünde fesadçılar olup *taşkınlık yapmayın.*
3. Yer yüzünde fesadçılar olarak *fenâlık yapmayın.*
4. Yer(yüzün)de fesadçılar olarak *bozgunculuk etmeyin.*
5. Yer yüzünde fesadçılar olarak bozgunculuk yapmayın.

Doğrul:

1. Yeryüzünde fesat çıkararak *âsî olmayın.*
2. Yeryüzünde fesat çıkararak *şımarmayın.*
3. Ortılığı fesada vererek *fenalık yapmayın.*
4. Ortılığı fesada verip *yeryüzünün düzenini bozmayın.*
5. Yeryüzünde *kötülük işleyerek, fesat çıkararak dolaşmayın.*

Yavuz:

1. Kötülük ederek yeryüzünü *fesada vermeyin.*
2. Yeryüzünde fesad peşinde koşarak *müfsidlik etmeyin.*
3. Yeryüzünde fesad çıkararak *fenalık etmeyin.*
4. Yeryüzünü *yağmacılıkla, ihtilâlcilikle fesada vermeyin.*
5. Yeryüzünde fesadçılar olarak *isyan etmeyin.*

Ateş:

1. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak *(şuna buna) saldırmayın.*
2. Yeryüzünde bozgunculuk yapıp *karişıklık çıkarmayın.*
3. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak *kötülük etmeyin.*
4. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak *karişıklık çıkarmayın.*
5. Yeryüzünde karişıklık çıkarıp *bozgunculuk yapmayın.*

Davudoğlu:

1. Yeryüzünde kötülük ederek *fesad çıkarmayın.*
2. Yeryüzünde fesadçılar olup *taşkınlık yapmayın.*
3. Yeryüzünde fesad çıkararak *fenalık yapmayın.*
4. Yeryüzünde fesadçılık yaparak *azmayın.*
5. Yeryüzünü fesadçılıkla *berbat etmeyin.*

Özek-Gümüş-Dönmez:

1. Sakın yeryüzünde *bozgunculuk etmeyin.*
2. Yeryüzünde *fesatçılar olarak karişıklık çıkarmayın.*
3. Yeryüzünde *bozguncular olarak dolaşmayın.*

4. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak *karışıklık çıkarmayın*.
5. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak *karışıklık çıkarmayın*.

Esed:

1. Yeryüzünün yozlaşmasına ve çürümesine yol açarak *bozgunculuk yapmayın*.
2. Yeryüzünde bozgunculuk yapıp *karışıklığa yol açmayın*.
3. Kötülüğü yayarak yeryüzünde *karışıklık çıkarmayın*.
4. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak *karışıklık çıkarmayın*.
5. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak *kötülük işlemeyin*.

Yıldırım:

1. Sakın yeryüzünde fesat çıkararak *taşkınlık yapmayın*.
2. Bozgunculuk yaparak dünyada *karışıklık çıkarmayın*.
3. Ülkede müfsitlik ederek *fenalık yapmayın*.
4. Ülkede bozgunculuk yaparak *nizamı bozmayın*.
5. Ülkede fesatçılık yaparak *düzeni bozmayın*”

KAYNAKLAR

- Ağca, Esin. “Mukaddimetü’l-Edeb’de Leksik Denkler”. *X. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı*. Editör Ferruh Ağca ve Adem Koç. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, 2019, ss. 7-11.
- Baş, Erdoğan. *Kur’an Üslûbunda Lâfzî Tekrarlar*. 2000. Marmara Ü, Doktora tezi.
- Bilgiz, Musa. “Kur’an’da Zikir Kavramının Anlam Alanı.” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 25, 2006, ss. 209-236.
- Eren, Cüneyt. “Kur’ân-ı Kerim’de Tekrar Olduğu İddiasının Belâgat Açısından Değerlendirilmesi.” *EKEV Akademi Dergisi*, c. III, no. 2, 2001, ss. 91-107.
- Gürsevin, Gürer. “Kutadgu Bilig’in Dilinde Lehçelerin Özellikleri: ‘Denk Çiftler’.” *Turkish Studies*, c. 2, no. 2, 2007, ss. 276-299.
- Kuybu Durmaz, Ebru. “Yûnus Emre Dîvanı’nın Bursa Nüshası’nda Denk Çiftler Üzerine Bir İnceleme”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 8, no. 110, 2020, ss. 307-316.
- Pak, Zekeriya. “Meâllerdeki Çeviri Sorunları Üzerine Bir Örnek: “Kur’an’da Aynı Anlamları İçeren Mükerrer İfade Kalıplarının Farklı Tercümesi.” *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 17, no. 1, 2004, ss. 27-39.
- Sağol, Gülden. *Harezmi Türkçesi Satır Arası Kur’an Tercümesi*. 1993, Marmara Ü, Doktora tezi.
- Şimşek, Yaşar. “Karahanlı ve Harezmi Türkçesinde Leksik Denk Çiftler.” *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. 64, no. 1, 2024, ss. 299-319.
- www.sozluk.tdk.gov.tr (Erişim Tarihi: 21.10.2024).

Anlam Bilimin Işığında “Kara” Renk Adlandırmasına Art Zamanlı Bakış

Öz: Her milletin kültürel mirasında atalarının benzersiz yaşam tarzı, yaşadığı coğrafi çevre, karakteristik dünya görüşleri ve çevredeki gerçekliğin dünya görüşleri tarafından belirlenen kendine özgü arkaik katmanları korunmuştur. Bu geleneksel mirasın bileşenleri, doğası gereği etno-psikolojiktir. Atalarımızın tarihine, sanatına ve edebiyatına kendi damgasını vuran ulusal tanımlayıcı bir kodu temsil eder. Bu kodlar söz konusu ulusun dünyaya baktığı pencere gibidir. Renkler de kültürel mirasın en iyi kodlandığı bilgi havuzlarıdır. Bu nedenle birçok farklı disiplinin konu alanına dâhil olmakla beraber başta halk bilimi, anlam bilimi ve dil bilimi için önemli kaynaklardır. Kara sözcüğü de en eski kaynaklardan itibaren günümüze kadar birçok farklı bağlamda, sıklıkla kullanılan bir sözcüktür. Türk kültür hayatını, anlayışı ve algılayışını bazı yönleriyle gözler önüne seren önemli veriler barındırmaktadır. Bu makalede Türkçenin bilinen en eski kaynakları olan Orhun anıtları ve Yenisey Yazıtları, AY, IB, DLT, KB CC, DK'den günümüze kara sözcüğünün semantik tarihi incelenmiştir. Sözcük, türevleri açısından da zengin çeşitliliğe sahiptir. Bu türevlere ve anlam çeşitliliğine de değinilmiştir. Bir sözcüğün bağlam bağimsal temelde ne kadar geniş anlam alanına ulaşabileceği gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eski Türkçe, Kara Sözcüğü, Anlam Bilimi, Tarihi Lehçeler.

A Diachronic Look at the Color Naming “Black” Considering Semantics

Abstract: In the cultural heritage of each nation, its own archaic layers have been preserved, determined by the unique lifestyle of their ancestors, geographical environment, characteristic worldviews and worldviews of the surrounding reality. The individual components of this traditional heritage are ethno-psychological in nature. It represents an ethno-descriptive code that left its mark on the history, art and literature of our ancestors. These codes are like the window through which the nation in question looks at the world. Colors are the information pools where cultural heritage is best encoded. Therefore, although they are included in the subject areas of many different disciplines, they are important sources especially for folklore, semantics and linguistics. The word kara “black” is a word that is frequently used in many different contexts, from the oldest sources to the present day. It contains important data revealing some aspects of Turkish cultural life, understanding and perception. In this article, the semantic history of the word kara from the oldest known sources of Turkish, the Orkhon monuments and Yenisey Inscriptions, AY, IB, DLT, KB, CC, DK to the present day, has been examined. The word also has a rich diversity in terms of its derivatives. These derivatives and their diversity of meanings are also mentioned. An attempt has been made to reveal how wide a meaning a word can reach on a context-dependent basis.

Keywords: Old Turkish, Word Kara, Semantics, Historical Turkish Dialects.



TÜRKÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
57. SAYI / VOLUME
2025-BAHAR / SPRING

Sorumlu Yazar Corresponding Author

Dr. H. İbrahim ÖZKAN

Sakarya Uygulamalı Bil. Üni.
Dil Eğitim-Öğretim Uygulama ve
Araştırma Merkezi (SADEM)
hali181duzce@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-3045-2764>

<https://ror.org/01shwhq58>

Gönderim Tarihi Received

14.12.2024

Kabul Tarihi Accepted

15.05.2025

Yayın Tarihi Published

01.06.2025

Atf

Citation

Özkan, H. İbrahim. “Anlam Bilimin Işığında “Kara” Renk Adlandırmasına Art Zamanlı Bakış.” *Türkük Bilimi Araştırmaları*, no. 57, 2025, ss. 119-132.

<https://doi.org/10.17133/tubar.1601532>

MAKALE BİLGİLERİ / INFORMATION	
Anlam Bilimin Işığında “Kara” Renk Adlandırmasına Art Zamanlı Bakış <i>A Diachronic Look at the Color Naming “Black” Considering Semantics</i>	
Makale Türü <i>Type of Article</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>
Yazarların Katkı Düzeyi <i>Contribution Level of Authors</i>	Birinci Yazar: %100 <i>First Author: %100</i>
Etik Kurul Onayı <i>Ethics Committee Approval</i>	Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur. <i>The study does not require ethics committee approval.</i>
Finansal Destek <i>Financial Support</i>	Çalışmada finansal destek alınmamıştır. <i>The study received no financial support.</i>
Çıkar Çatışması <i>Conflict of Interest</i>	Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır. <i>There are no potential conflicts of interest in the study.</i>
Yapay Zekâ Kullanımı <i>Use of Generative AI</i>	Çalışmada yapay zekâ kullanılmamıştır. <i>Artificial intelligence was not used in the study.</i>
Değerlendirme <i>Review</i>	Üç dış hakem, çift taraflı kör hakemlik. <i>Three external referees, double blind.</i>
Benzerlik Taraması <i>Similarity Screening</i>	Dergipark, intihal.net üzerinden yapılmıştır. <i>The screening was done through Dergipark, intihal.net.</i>
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. <i>It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and that all the studies are mentioned in the bibliography.</i>
Etik İhlal Bildirimi <i>Ethical Violation Report</i>	turklukbilimi@gmail.com
Telif Hakkı ve Lisans <i>Copyright and License</i>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Giriş

Renk, Türkçe Sözlük'te “cisimler tarafından yansılan ışığın gözde oluşturduğu duyum” olarak açıklanmaktadır (1854). Doğal ışığın gözdeki algılamasının farklı renk tonlarını aksettirmesi gibi kültürel boyutta da renklerin, çok eski kültürlerden beri o kültürde oluşturduğu duyuma göre temel anlamı olan renk anlamının dışında çok farklı anlamlar kazandığı bilinmektedir. İnsan algısal sistemi tarafından işlenen her görsel uyaran renk bilgisi içerir. Birçok araştırmacı, renklerin algılanması ve dilsel kavramsallaştırılmasındaki farklılıklarda etnik kültürün rolünü vurgulamıştır (Wierzbicka 231-291; Madden vd. 90). Çünkü Diller arasındaki farklılık yalnızca seslerde ve işaretlerde değildir aynı zamanda dünya görüşlerindedir (Deutscher 135). Bu durum yönleri ifade eden renk sembolizminde net şekilde görülmektedir. Örneğin Kızılderililerde siyah renk “doğuyu” imlerken Türklerde ve Çinlilerde siyah “kuzeyi” imler (Kononov 159). Bu farklılığın söz konusu ulusların bir şekilde bu rengi farklı algılamasıyla alakalı olduğu açıktır.

Yine farklı bir örnekte dünyanın çoğu kültüründe siyah “yas ve ölüm” gibi olumsuz durumları betimlerken Eski Mısır ve Kuzey Afrika ülkelerinde bu durum tam tersidir. Bu kültürlerde dünyanın ana karanlığı, yani yağmurla şişmiş bulutların verimli toprağın rengi ile bağdaştırılan siyah “dirilişin, bereketin ve filizlenmenin” simgesel rengi olarak kabul edilir. İşte bu farklılıklar kültürün, insanların dünyayı yorumlamasından kaynaklanan bir semboller sistemi olduğunun somut göstergesidir (Fontana 67). Bunun gibi örneklerde görüldüğü üzere renk sembolizmini incelemenin halk sanatının doğasının daha derin anlaşılmasına, kültürel kodlarının deşifre edilmesine katkıda bulunacağı muhakkaktır.

Yukarıdaki örneklerle paralel düşünüldüğünde sözcükler farklı anlamlar kazanabilir, bazı anlamları zaman içerisinde unutulabilir. Daha somut örnekler verecek olursak *erük* adı ilk olarak “erik, kayısı, şeftali” gibi üç farklı meyveye verilen genel bir isim iken (bk. DLT: *tülig erük* “şeftali”, *sarığ erük* “kayısı, zerdali”, *kara erük* “kara erik”) günümüzde sadece *erik* meyvesini karşılayan anlama daralmıştır (Aksan 181). Aynı şekilde *yol* sözcüğü, “üzerinde yürünen yer” anlamından “metot, yöntem” anlamına genişlemiştir. Yeni buluşların ortaya çıkması, yeni bilgiler kazanılması gibi sebeplerden olaylar arasında veya nesneler arasında yeni ilişkiler kurulması yoluyla olan bu değişimler aynı zamanda dil biliminin alanına giren dil olaylarıdır. Sözcüğün anlam alanlarının komşu alanlarla birleşmesi *genişleme*, tersi durum ise *daralma* olarak adlandırılır (Karaağaç 540). *Kara* renk birimi de bu dil olaylarının yoğun olarak görüldüğü kendine özgü bir sözcüktür.

Yöntem ve Amaç

Dilsel materyallerin geniş anlamları, sözdizimsel özelliklerin ve anlamsal uzantıların birleşimi olarak anlaşılabilir bağlamda ortaya çıkar. Renk ise bir nesnenin niteliği olmaktan çok bir algıdır. Bu nedenle sembolize edilmesi istenilen her şeyi sembolize edebilir ve dolayısıyla şaşırtıcı derecede anlam

çeşitliliği barındırma özelliğine sahiptir (Hutchings 55; Shertsl 60-70). Bu çalışmanın çıkış noktasını da *kara* sözcüğünden hareketle Türk dilinde bir sözcüğün ne derece işlevsel ve geniş anlamlı olabileceğini görmek oluşturmıştır. Bu amaçla Köktürk kitabeleri ve Yenisey Yazıtları, AY, IB, DLT, KB, CC, DK gibi tarihî kaynakların metinleri ve dizin verileri taranmıştır. Yeni araştırmaların ışığında *kara* sözcüğünün kullanım şekilleri, hangi bağlamda, hangi eserlerde kayıtlı olduğu ve türevleri kronolojik düzen içerisinde listelenmiştir. Çalışmada, *kara* renk biriminin bağlama dayalı, anlamsal hacmi ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Sözcüğün, Türkçenin bilinen en eski kaynaklarından itibaren semantik tarihi incelenmiş, ardından anlam dairesi günümüz Türkçesinde anlam genişlemesi veya daralması durumları yönünden ET temel alınarak karşılaştırılmaya çalışılmıştır.

1. Kara Sözcüğünün Tarihî Dönemlerdeki Anlamları

Türkçenin bilinen ilk döneminden itibaren takip edilebilen *kara* sözcüğü tüm tarihî ve modern lehçelerde geniş anlam alanlarına yayılmış olarak birçok farklı bağlamda kullanılmaktadır (Doerfer 426- 431). Sözcük ET'den günümüze kadar anlamsal boyutta büyük değişiklikler gösterse de şekil bakımından çok değişiklik göstermemiştir. Örneğin **Az.**, **Trkm.**, **Gag.** > *gara* ; **Özb.** > *kora* şeklinde iken bazı uzak lehçelerde **Çuv.** > *hora* ; **Yak.**, **Hak.** > *hara* şeklindedir (Dıbo 167-168).

Metinler ışığında hazırlanan bu çalışmada; ET döneminde sözcüğün 9 farklı anlamda kullanıldığı belirlenmiştir. Söz konusu anlamlar bengü taşlarda “1.yoğun, sayıca çok, 2. *kara*+ *bodun* ikilemesi ile yönetilen halk ve topluluk, 3. kuzey, 4. renk ismi” olmak üzere dört tanedir. Bengü taşların haricinde taş yazılı metinler olan Yeerbek ve Kejilig-Hobu yazıtlarında ilk dört anlama ilaveten “5. ölüm, 6. büyükbaş hayvan, 7. hayvan sürüsü”; Eski Uygur ve Karahanlı metinlerinde ise anlam alanı daha da genişleyerek “8. olumsuz durumlar, 9. yüce güçlü” bağlamlarında kullanılmıştır. Orhun yazıtlarından başlayarak sözcüğün tahlil ve değerlendirmesi şu şekildedir:

(1) çok, yoğun:

Bazı renk adlarının yoğunlaştırıcı fonksiyonda veya pekiştirici olarak kullanıldığı bilinen bir durumdur. Aşağıdaki satırlarda *kan* rengine uygun olarak *kızıl* renk kullanılırken şeffaf olan *ter* için *kara* renk tercih edilmiştir. Şeffaf renge en yakın *ak* kullanımı tercih edilebilecekken siyah renk betimlemesinin kullanılması tesadüfi değildir. Bu yolla okuyucuya bir duygu veya anlam aksettirilmek istenmiştir.

kızıl kanım töküti kara terim yüğürt[i]

“Kızıl kanımı akıtarak kara terimi döktürerek.” (T D2)

Bu örnekteki *kara ter* tamlaması için genel görüş *kara* sözcüğünün renk niteleyicisi görevinde olduğudur. Zorluk ve meşakkatin işaretleyicisi olarak *kara* renk birimi kullanılmıştır. (Ercilasun 621; Piltin Ufuk 321; *Orhon-Yeni-*

sey *Tekstteri* 90). Bayraktar'a göre ise *kara* sözcüğünün buradaki anlamı "siyah" değil de Türkiye Türkçesi ağızlarında da kullanımı olan "kıymetli veya çok" anlamında gibi görünmektedir ("Orhon Yazıtlarında..." 124). Türkiye Türkçesi ağızları gibi çağdaş lehçelerin tamamında da görülen "çok" anlamındaki paralel kullanımlar (bk. Kononov 162) Bayraktar'ın görüşünü güçlendirmektedir. Bu sebeple sözcüğe ET dönemi için "çok" anlamının eklenmesi gerekmektedir.

(2) halk, topluluk, çoğunluk:

Kitabelerdeki örnekler *kara* rengin statü bildiren anlamda Türk sosyal hayatında kullanıldığını kanıtlamakta yetersiz görünmekte. Sonraki dönemlerin eserlerinde *ak* ve *kara* renklerin statüyle bağlantılı kullanım örnekleri ET döneminde bu kullanımın başlangıç aşamasında olduğu izlenimi vermektedir. Kara+ bodun ikilemesinin kullanılan sözcüğün anlamı hakkında birçok görüş vardır:

Ğara Türgiş bodunuğ anta ölürmüş.

"Türgiş avam halkını orada öldürmüş." (KT D40)

Türük ğara ğamağ bodun anca timiş.

"Türk avam halkı şöyle demiş." (BK D8)

Ercilasun, *Ğara Türgiş*'deki *kara* sözcüğünün "avam" anlamına gelmediğine, Türgişlerin *Sarı Türgiş* ve *Kara Türgiş* olarak iki kabileye ayrıldığına dikkat çekerek etnonim olarak kabul eder ve "Kara Türgiş" olarak aktarır. Diğer kullanımları "halk kitesi" olarak aktarmıştır (513-582). Şirin, ayrıcalıklara sahip olan ve özel ünvanlar taşıyanlar dışındaki kişiler yani "avam, halk" olarak aktarır (183/292). Clauson'da (306) temel fiziksel anlamının küçümseme taşıdığı ile ilgili görüş vardır. Nalbant ve Ağca ise yazıtlardaki *kara* (*kamağ*) *bodun* eş dizimdeki 7 kullanımı metindeki bağlamları üzerinden ayrıntılı olarak değerlendirir, "talihsiz halk, ayak takımı ve genel halk kitesi" anlamlarında kullanıldığı sonucuna varır (220-228). Bir önceki anlam alanından gelişip yönetenlerin az sayıda, yönetilen halkın daha çok sayıda olması ile bağdaştırılıp "çok olanlar, çoğunluk" anlamında kullanılmış izlenimi bıraksa da kalabalık bir topluluğun açık arazi üzerinde koyuluk olarak görülmesiyle bağdaştırılıp *kara* sözcüğüyle ifade edilmesi temeline dayandığı ve anlam alanının buradan diğer alanlara genişlediği en kuvvetli görüştür.

(3) kuzey:

Birçok yerleşim yeri ve coğrafi oluşuma renk isimlerinin verildiği örnekler mevcuttur. Siyah renk bu yer isimlerinde yükseklik, büyüklük, derinlik ile bağdaştırılırken bazı örneklerde de coğrafi olarak yön gösterir.

ğara költe süñüşdüimiz

"Kara Göl'de savaştık." (KT K2)

ğog(a)y kuzin: k(a)ra kum(u)g: ol(u)rur (e)rt(i)m(i)z

“Çogay (dağlarının) kuzeyinde, Karakum’da oturuyor idik.” (T B7)

Yukarıdaki örneklerin ilkinde *ğara köl* tamlamasındaki *ğara* sözcüğünü Tekin (*Orhon Yazıtları* 143) “renk” anlamı ile özel ad yapımında görev aldığını düşünerek “Kara Göl” olarak aktarmıştır. Şen de *kök öñ, yaşıł üğüz* örneklerinden yola çıkarak renk bildirdiği görüşündedir (“Eski Türkçede...” 133). Birçok kültürde yönle renk isimlerinin verildiği bilinen bir durumdur (bk. Arslan Erol 397). Yine ET içinde de *ğara* sözcüğü, “kuzey” yönünü karşılayan anlamda kullanılır. Buna paralel olarak *ğara Kum, ğara Hoço, Karabalğasun (Ordu Balık), Ötüken* gibi genelde kuzeyde bulunan yerleşim birimlerinin adlarında olduğu gibi *ğara köl* tamlamasındaki *ğara* sözcüğünün bu gölün kuzeyde olmasından dolayı verildiği görüşü vardır. Orta Asya şehirleri genellikle *ğara* sıfatı almaktadır ve bu şehirlerin hepsi de kuzeyde bulunmaktadır. Hükmüdarların şehirlerine bu adı vermelerinde üstünlük anlamının yanında coğrafi yön anlamı da vardır. Karakum da bu yerleşim birimlerinden biridir. (Pritsak 526). Gabain de “Batı Türkistan’daki üç kum sahasından kuzeydoğuda olanıdır.” şeklinde benzer bir tarif vermektedir (*Renklerin Sembolik Anlamları* 108-113).

(4) siyah renk:

Metinler boyunca sözcüğün renk asıl anlamıyla kullanımı nadirdir. Bütün anlamlar renkten uzaktır. Bu da sözcüğün kökeni ve anlamsal çıkış noktasını tahmin etmeyi güçleştirmektedir.

ğ(a)ra k[ışın] “kara samuru” (BK K11)

Yukarıdaki örnekte bir hayvan isminde renk niteleyicisi olarak kullanılmıştır. Farklı tarihî kaynaklarda *ğara adığ* “siyah ayı” gibi benzer anlam ve görevde kullanımlar da geçmektedir (Aydın 68/18).

(5) ölüm veya toprak:

Ölüm ile *ğara* renk biriminin bağdaştırılması her dönemde karşımıza çıkmaktadır. Bengü taşların haricinde taşa yazılı metinlerden Yenisey yazıtlarının Yeerbek I yazıtının ilk satırında şu çarpıcı örnek kayıtlıdır:

Yeti yęirmi yaşımta men teñri elimke ğara boldum bökmedim yıta esni.

“On yedi yaşında, kutlu yurdumdan ayrıldım (öldüm), doymadım, eyvah! Ne yazık!” (E 147)

Konuşmacı veya yazar tarafından kahramanın ölümü ifade edilirken *ğara* sözcüğü yardımcı fiil ile *ğara bol-* “ölüm” anlamında kullanılmıştır (Aydın 232). İlgili bir örnek belirlenmiştir, fakat açık bir şekilde “ölüm” anlamını göstermektedir. Aynı şekilde Wilkens (334)’de *ğ(a)ra törösi* “cenaze merasimi” açıklamasıyla da bir madde vardır.

(6) büyükbaş hayvan; (7) hayvan sürüsü:

Bir Türk boyu olan Kümüllerden kalan Kejilig-Hobu yazıtında *örüñüm karam* ifadesi geçmektedir. Malov tarafından “hayvan sürüm” (82/7) anlamında yorumlanan bu ifadeyi Talat Tekin farklı bir okumayla “beyaz ve siyahım (kötü ve iyi şeyler)” olarak aktarmış, yani *kara* sözcüğünü “kötü şeyler” olarak yorumlamıştır (Tekin, “Eski Türk Yazıtlarında...” 234). A. von Gabain’de de “ehlî hayvan” (*Eski Türkçenin Grameri* 278) açıklaması geçmektedir. Caferoğlu’nun *yulki kara* “hayvan sürüsü” (167) örneğinde sözcüğün anlam alanının genişlediği görülmektedir.

(8) olumsuz durumlar:

Eski Uygur metinlerinde *kara* sözcüğünün durumuna bakıldığında ise IB’de “basit veya sıradan halk” ve AY’de “siyah” temel anlamlarının bengü taşlardaki gibi kullanılmaya devam ettiği görülmektedir:

I. *kara kamag süsi ögirer*

“Bütün sıradan askerleri seviniyorlar.” (IB 63)

II. *kara önglüg aşlarig aşansun*

“Kara renkli yemekleri yesin.” (AY 362/6-7)

Bu örneklerin dışında *kara* sözcüğü Eski Uygur döneminin çeşitli eserlerinde *kara nomlar erser k(a)ltı tınl(ı)glarig bo tugmak ölmek sansar içinte tegzintürteçi emgeklig tegzinçdin taşkaru idmadaçı igid ezüg atkangular erür*. “Siyah öğretiler ise canlıları bu doğum ölüm samsarası içinde döndürecek ızdıraplı döngüden dışarı çıkarmayacak, göndermeyecek yanlış bağlardır.” (AY 304-305/21-1), *kara ayıg yolluğ* “kara kötü yolların” (Arat 1991) örneklerinde olduğu gibi olumsuz anlamla bağdaştırıldığı ve *kara kabung öngi teg* “kara yaban arısı rengi gibi” (AY347/16-18), *kara kus* “kartal” (IB 3), *kara küji* “tütsü” (AY 477/11-12), *kara tuz* “siyah tuz” (Şen, *Eski Türklerde Maden İşçiliği* 163) gibi ifadelerde ise yiyecek, hayvan ve kısmen bitki isimleri ile kullanıldığı örnekler görülür (Kaya 60-350; *Irk Bitig* 18-26). *Kidin kara yılan* “kuzeyde kara yılan” örneğinde ise bir yıldız isminde kullanılmıştır (Demirci, “Uygur Metinlerinde Yılan” 546). *Qara yil kelip kemisin tokıp* “kara yel çıkıp gemilerini parçalayıp” (KİP 20) örneğinde yine bir doğa olayı olan fırtına isminde kuvvetlendirme vazifesi ile kullanılmış olup *kap kara tütiün tokımış belgürtir* “kapkara duman sürülmüş (gibi) zuhur ettirir” (Tekin, *Maytrisimit* 172) örneğinde pekiştirme sıfatı görevindedir.

(9) yüce, güçlü:

“Yüce, güçlü, kuvvetli” anlamında ünvan olarak *Kara Han*, *Kara Hakan*, *Kara Kağan*, *Buğra Kara Han* gibi örneklerde şahıs isimleriyle birlikte kullanıldığı bilinmektedir (Pritsak 520; Gömeç 30). Bazı kullanımlarda kuzey sınırının koruyucuları olarak yöneticilere *Qara-çañ* yani “Kuzey Hanı” adının verildiği örnekler olsa da bu anlamın kuzeyde, yani “yukarıda olan” bir başka deyişle “üstün olan” anlamıyla bağdaştırılarak kullanıldığı görüşü daha yaygındır (Erol 394; Gabain, *Renklerin Sembolik Anlamları* 108-113). Bu örneklerden yola çıkarak sözcüğün ET’deki anlamlarına “yüce, güçlü” anlamı

eklenmiştir. Ögel'in ise Sibirya halk masallarından ve Ebülğazi'nin "Her evde bir Kara Han." sözünden yola çıkarak başka kabileden gelen çocuklara da "meşru olmayan veya sıradan" anlamında Kara Han denildiğini aktardığı bilgisini vermeden geçmemek gerekir (242).

Karahanlılar döneminde KB'de bengü taşlarda olduğu gibi I. "sıradan halk", II. "siyah renk" asıl anlamında kullanılmaya devam eder:

I. *elin itmiş ötre bayumış kara* (KB 256)

"Devleti düzenlemiş, bu sayede (sıradan) halk zenginleşmiş."

II. *kara tün yaruttuñ yaruk kündüzün.* (KB Ç-22)

"Karanlık geceyi ışıklı gündüz ile aydınlatın."

Eserdeki *Kara baş yağısı kızıl til-turur.* (KB 966) "Kara başın düşmanı kızıl dildir." satırında (10) "kişisel, tek bir kişi" anlamında kullanılmıştır (Oruç Aslan 244-246). *Kara baş* tamlaması *Kalın bod kara baş yoriğlı.* (KB 1618) "Bu insan kılığında dolaşan hizmetli çoktur." örneğinde "hizmetçi" bağlamındadır. Bu kullanımlar modern lehçelerde de sık görülmektedir. *Harâm birle köñlüm kara boldı kir* (KB 6463) "Haramla gönlüm kara kir oldu." gibi örneklerde yardımcı fiil ile kullanımı başlamıştır. Soyut anlama geçişin farklı örneğini *Yüzüñni karartma maña* (KB 639) "Küskün olma bana." cümlesinde (11) "küsmek, gücenmek" anlamında rastlanmaktadır. Hayvan isimlerinde kullanımda *kara kızgun* örneği görülürken ET dönemindeki *kap kara* (KB 76) kullanımı devam etmektedir. *Kalemde kara tamsa altun kelir* "Kalemde mürekkep damlarsa, altın gelir." (KB 2715) örneğinde ise *kara* sözcüğüne yeni bir anlam alanı eklenerek (12) "mürekkep" karşılığında kullanılmıştır.

DLT'deki kullanımlarını incelenecek olursa örneğin bir yüzü tasvir eden şiirde I. "siyah renk" anlamında *kara meñiz kızıl yüz* "parlak yüz ve siyah benikle" satırlarında geçmektedir. DTL'de de birçok kez geçen sözcüğün günümüz modern lehçelerinde aynı şekilde kullanılan *kara yağ* "petrol" kullanımı, *kara itmek* "bir çeşit ekmek" (DLT 444), *kara erik* "kara erik" (DLT 33), ve *karakuş* "kartal" (DLT 144), *kara ot* "boğan otu", *kara kuş yultuz* "Jüpiter" (DLT 443) gibi çeşitli bitki, hayvan ve yıldız isimleriyle birlikte kullanıldığı örneklerle karşılaşılır. Ayrıca *kara orun* "mezar" (DLT 443) ve *kara muş* "kara bela" (DLT 362) gibi kuvvetlendirici görevdeki kullanımların yanında *tönka kara yukuldı* "Elbiseye kara leke bulaştı." (DLT 382) cümlesinde (13) "elbise lekesi" gibi çok çeşitli kullanımlarla anlam alanının genişlediği görülür. KB'deki *karabaş* "hizmetçi" (DLT 443) kullanımı da devam eder. Etnonim olarak *kara bölük*, *kara yağma* isimleri ile toponim olarak *kara yalga* ve Yenisey yazıtlarında da olan *kara señir* maddeleri geçmektedir.

CC'de *kara [chara]*: "I. kara renk, II. büyükbaş hayvan ve III. mürekkep" anlamında geçmektedir. Eserin içindeki bilmece bölümünde *kara ulusga* (CCII 60b/15) "kara ulusa", *kara kula* (CCII 60a/5) "kara köleye" gibi ifadeler vardır. Hayvan isimlerinde VIII. yy. sonrası Türkçenin bütün dönemlerinde tespit edilen genel bir isim olan *kara-kuş [charachus, kara kus]*

”*kartal*” tamlaması CC’de de kullanılmaya devam etmektedir (Karahana 1843). Buna ek olarak *kara küzen* (CCI 43a/11) “kokarca” ve *ğara teyin* (CCI 46a/3) “kurşuni sincap” gibi hayvan isimleriyle kullanılan tamlamalar da vardır. Önceki dönemlerde görülen *kara baş*, /-b-/ > /-v-/ değişimi ile *karavas* (CCII 65b/38) “hizmetçi kadın, köle” olarak geçmektedir (Argunşah ve Güner 129-327).

DK’de ise I. renk ve II. ünvan anlamında kullanılmıştır. Çocuğı olmayanın *kara otağ*’da oturması veya esir düşen Uruz’un kâfir tarafından *kara foñuz şamında* “kara domuz damında” tutulması gibi açık şekilde fark edilen olumsuz anlamların yüklendiğı görülür (İnan 173). ET’deki *çal-kara kuş* “kartal”, *kara salkımlı üzüm* “kara salkımlı üzüm” ifadesi görülmeye devam edilmekle beraber *kara polad*, *kara kaygular*, *kara deniz*, *karaları giyen kızlar* “yas tutmak” gibi kullanımlar da kayıtlıdır (Ergin 77-251). Önemli bir ayrıntı da *kara* sözcüğünün *elbise* ismi ile birlikte DLT’deki gibi “elbise lekesi” anlamında kullanılması ve bunun yanında beden uzvu ile de kullanılarak *yüzi karası* örneğinde (14) “utanma” ek anlamı kazanması ile anlam alanının genişlemeye devam ettiğinin görülmesidir.¹ DK boyları incelendiğinde *kara* sözcüğünün adlaşmış sıfatlar, pekiştirme ve niteleme sıfatları gibi görevlerde ve günümüze yakın derecede, çok çeşitli anlam birlikteliklerinde kullanıldığını görmek mümkündür.

2. Kara Sözcüğünden Türeyen Sözcükler ve Kullanımları

ET döneminden başlayarak bakıldığında birçok türeviyle de karşılaşılana *kara* sözcüğünün türevlerinin de kullanım sıklığı oldukça fazladır. Bunlardan biri bilgisizliğı karanlıkla ilişkilendiren *Biligsizlik karañğı üze köñülüñ örtülü* (AY 101/16-17) “Ruhum bilgisizlik ve karanlıkla örtülü.” ifadesinde geçen *karañğı* > *karañu+luk* > *karanlık* şeklinde gelişen “karanlık” sözcüğüdür. Eren, *karanlık* < *karangu-luk* (210-221), Gülensoy ise < **kara+ñggu+luk* (I, 465b) olarak sözlüklerinde açıklamaktadır. ET’de, Uygur ve Karahanlı Türkçesi metinlerinden itibaren görülmeye başlanmıştır (Clauson 662). Eski Uygurcada *karañğı kararığ* “karanlık” şeklinde ikilemeyle de *Kşanti Kılğuluk Nom Bitig*’de *kar(a)ñğı kararığ tamulardakı* “karanlık cehennemlerdeki” satırlarında geçmektedir² (Wilkens 335).

Sözcük DLT’de *karañkuda karwadı* “karanlıkta yokladı” (470) gibi “karanlık” gerçek anlamda kullanımının yanında *karañku ışık urunç açar* “karanlık işi rüşvet açar” (DLT 441), “yanlış, uygun olmayan” anlamında mecazi kullanım görülür. CC’de ise *hanuz teñ(ri)/nin yarıñlıkına köre karañğıdı(r)*

¹ Veya *yüzüñni karartma maña* (KB 639) “küsün olma bana” satırları “utanç” olarak aktarılsa daha net kullanımı DK’de denilebilir.

² ET *kara* sözcüğüyle oluşturulan bütün ikilemeler için bk. Şen 2002; Ölmez 2017; Yavuz 2024.

“Yine de Tanrı’nın aydınlığına göre karanlıktır.” (59a/15-16b) satırlarıyla geçmektedir. Oldukça geniş yayılım sahası olan sözcüğün çağdaş lehçelerde benzer şekilde örnekleri vardır (Şçerbak 161-192).

Kara sözcüğünün bir türevi olarak ilk Eski Uygur Türkçesinde görülen “*karar-*” fiili de vardır: *Tili ağızı y(i)me kararıp* (AY 595/14) “Dili ağızı yine kararıp.” ve *Bulung yingak barça bütürü karartı* (AY 617/8-9) “Her taraf tümüyle karardı.” cümlelerindeki bu fiil, *karar-* < *kara+r-* şeklindedir. “**Kar.** *karar-*, **Har.** *karar-*, **Kıp.** *karar-*, **Çağ.** *karar-*, **Osm.** *karar-*” şeklinde devam etmektedir (Demirci, *Eski Türkçede Fiiller* 185). Aynı zamanda bu fiilden *kararığ* < *karar-ıg* şeklinde türeyen isim de vardır: *Kamağ karañku kararığıg edgü ögli köñüllüg yarukunuz ertinü meñi birteçi erür* (AY 349/16-18) “Herkes bütün karanlığa iyi düşünceli duygu ışığınız çok sevinç verecektir.”

DLT’de de geçen fiil, *karar-* < *kara ermek* olarak açıklanmıştır (DLT 279). Bu fiilin üzerine fiilden fiil yapım eki olan *-t* ekini alarak *karart-* fiiline dönüşmüş şekli de geçmektedir (DLT 525). Eserde *karanlık*, *karar-*, *karart-* türevlerinin dışında *kara+la-* fiili *ıt karaladı* örneğinde “pislemek, kirletmek”, *karaladı neñni* örneğinde “karalamak, kirletmek” anlamında kullanılmıştır (DLT 480). CC’de *karar-* fiiline *künniñ yarıtı karardı* “güneşin ışığı karardı” (CCI 71b/12) satırında tanık olunur. Bunun yanı sıra *kararak* (CCII 64a/13) “çok kara” ve günümüz çağdaş lehçelerine de kullanımı yayılan *kara* “mürekkep” anlamından *karalık* < *kara+lık* “mürekkep hokkası” şeklinde gelişen türevler de vardır. DK’de de geçen fiil *kâfire göz kararttı* ifadesiyle Türkiye Türkçesindeki “gözünü karartmak” deyiminin ilk kullanımları olmuştur. DK metinleri boyunca da *karacuk çoban*, *karaca çoban* gibi ünvan olarak kullanılan *kara* sözcüğünün türevlerini görmek mümkünken *karaluca men* “yaslı ben” gibi farklı türevlere de rastlanmaktadır (Ergin 77-251).

Günümüz Türkçesinde ise “kuzey, çok, bol, sıradan, alelaide, nitelikte iyilik, nitelikte kötülük, hastalık, ölüm, iftira, kanunsuzluk, büyüklük ve aşırılık” gibi çok çeşitli anlamlar kazanmıştır. Hayvan ve bitki isimlerinde bilimsel terimlerde, atasözlerinde, deyimler ve ikilemelerde kullanıldığı görülmekte, birçok yan ve mecaz kullanım içerisinde farklı anlamlarda kullanılmaktadır: *karaca*, *karalamak*, *karamsar*, *karanlık*, *kararmak*, *karartmak* gibi birçok türevi her alanda kullanılmaktadır (Bayraktar, “Kara ve Siyah Renk Adları...” 75).

Sonuç

Bu çalışma, *kara* sözcüğünün Türk dilindeki anlamsal yolculuğunu ele alarak onun ne kadar geniş ve çeşitli bir anlam dünyasına sahip olduğunu ortaya koymuştur. Türkçenin bilinen en eski kaynaklarından itibaren kullanılan *kara* sözcüğü, yalnızca bir renk adı olarak kalmamış; çok farklı kavramsal alanlara yayılmıştır: (1) halk, topluluk, çoğunluk; (2) çok, yoğun; (3) kuzey yön; (4) siyah renk; (5) ölüm, toprak; (6) büyükbaş hayvan; (7) hayvan sürüsü, küme; (8) kötü, kötülük, olumsuz durumlar; (9) yüce,

güçlü; (10) şahıs, fert, halktan bir kişi, hizmetçi (11) küsmek, gücenmek; (12) mürekkep; (13) elbise lekesi, kir; (14) utanç

ET döneminde *kara* sözcüğü, bağlamsal olarak yukarıdaki ilk dokuz anlamı içermektedir. Sonraki tarihî dönemlerde farklı anlam alanlarına yayılarak anlamsal hacmi on dört farklı bağlama genişlemiştir. Elde edilen veriler, *kara* sözcüğünün anlam değişimlerinin bir kısmının bağlam bağımlı olduğunu ve her dönemin kültürel, coğrafi ve sosyolojik dinamiklerinden etkilendiğini göstermektedir. Sözcük, zaman içinde genişlemiş, daralmış veya yeni bağlamlara adapte olarak anlam çeşitliliğini artırmıştır. Özellikle ET döneminde ve daha sonrasındaki dönemlerde *kara* sözcüğünün anlamlarının çoğunun renk motivasyonundan yoksun olduğu görülmektedir. Çalışmanın (1), (2), (7), (9) maddelerinde görüldüğü üzere ve SIGTYA da tespit edildiği gibi çoğu anlam başlangıçtaki “çokluk, kitle, sürü” ile birleşir ve soyut anlama kadar “güç, kuvvet” yönünde genişlemeye devam eder. Sözcüğün anlam bilimsel gelişim çizgisinden hareketle çok daha sonra bugünkü modern anlamıyla renk adı olduğu söylenebilir. Tarihî metinlerde nesnenin üstündeki renkle bağlantılı olarak kullanımı çok azdır. “Karanlık” anlamı, ilk anlam olarak kabul edilebilir ve “aydınlık olmayan, ışıksız” anlamsal bileşenini içerir. Çünkü zaten temelde diğer renkler, ana renklerin farklı oranlar hâlinde birbirlerine eklenmesiyle ortaya çıkarken siyah, ışığın yokluğudur.

Halk sanatının ulusal özgünlüğünün oluşmasında ve bu tip renk sembollerinin kodlanmasında en önemli rolü, çevrenin doğal coğrafi koşulları, kültürün maddi ve ekonomik temellerinin gelişimi ve etnik tarihin özellikleriyle belirlenen yaşam tarzı oynar. Renkler, bir ulus tarafından biriktirilen sosyokültürel bilgilerin geniş taşıyıcılarından biridir. Renk adlarının kategorize edilmesinde ve kavramsallaştırılmasında diller arasındaki kalıtım derecesi, karşılaştırılan dillerdeki renk bileşeniyle yeni ifade birimlerinin oluşumunun anlamsal evrimi hakkında fikir verici olabilir. Sözcüğün bağlamsal anlamları ET’den günümüz Türkçesine kadar çok farklı anlam alanlarına taşarak hacmini sürekli genişletmiştir. *Kara* sözlük birimi, geçirdiği anlam bilimsel gelişim ve değişim ile bir sözcüğün anlam evreninin ne derece geniş olabileceğini gözler önüne seren folklor sistemi içinde kendine özgü bir sözcüktür.

KISALTMALAR**AY:** *Altun Yaruk***CC:** Kodes Kumanikus**DK:** *Dede Korkut Kitabı***DLT:** *Divânu Lügâti't-Türk***ET:** Eski Türkçe**IB:** *İrk Bitig***KB:** *Kutadgu Bilig***KİP:** *Kuanşi İm Puser***SIGTYA:** *Sravnitel'no-İstoricheskaya Grammatika Tyurkskikh Yazykov***KAYNAKLAR**

- Aksan, Doğan. “Türk Anlam Bilimine Giriş-Anlam Değişimleri I.” *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, c. 13, 1961, ss. 167-184.
- Arat, Reşit Rahmeti. *Eski Türk Şiiri*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991.
- Argunşah, Mustafa, ve Galip Güner. *Codex Cumanicus*. Kesit Yayınları, 2015.
- Arslan Erol, Hülya. *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişimleri*. 2002. Çanakkale Onsekiz Mart Ü, Doktora tezi.
- AY: Kaya, Ceval. *Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin*. TDK Yayınları, 1994.
- Aydın, Erhan. *Sibirya'da Türk İzleri:Yenisey Yazıtları*. Kronik Kitap, 2019.
- Bayraktar, Nesrin. “Kara ve Siyah Renk Adlarının Türkçedeki Kavram ve Anlam Boyutu Üzerine.” *Tömer Dil Dergisi*, no. 126, 2004, ss. 56-77.
- Bayraktar, Nesrin. “Orhon Yazıtlarında Geçen Renk Adlarının Anlam Alanları Üzerine.” Hazırlayan Ülkü Çevik Şavk, 3. *Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu*, 2011, ss. 121-129.
- Caferoğlu, Ahmet. *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Enderun Kitabevi, 1968.
- Claudson, Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford, 1972.
- Demirci, Ümit Özgür. “Uygur Metinlerinde Yılan.” *Journal of Turkish Studies*, no. 9, 2014, ss. 541-547.
- Demirci, Ümit Özgür. *Eski Türkçede Filler*. Umuttepe Yayınları, 2016.
- Deutscher, Guy. *Through the Language Glass: Why the World Looks Different in Other Languages*. Metropolitan Books, 2010.
- Dıbo, Anna Vladimirovna. *Etimologicheskii Slovar' Tyurkskikh Yazykov. T. 9. Etimologicheskii Slovar' Bazisnoy Leksiki Tyurk-Skikh Yazykov*. Proper Print, 2013.
- DK: Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı I, Giriş - Metin – Faksimile*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994.
- DLT: Ercilasun, Ahmet Bican, ve Ziyat Akkoyunlu. *Kâşgarlı Mahmud Divânu Lügâti't- Türk Giriş - Metin - Çeviri - Notlar - Dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015.

- Doerfer, Gerhard. *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen III*. Wiesbaden, 1967.
- Ercilasun, Ahmet Bican. *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*. Dergâh Yayınları, 2016.
- Eren, Hasan. *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999.
- Fontana, Davit. *The Secret Language of Symbols*. Chronicle Books, 1994.
- Gabain, Annamarie. "Vom Sinn Symbolischer Farbenbezeichnung." Çeviren Semih Tezcan, Renklerin Sembolik Anlamları. *DTCF Türkoloji Dergisi*, c. 3, no. 1, 1968, ss. 107-113.
- Gabain, Annemarie. *Alttürkische Grammatik*. Çeviren M. Akalın, *Eski Türkçenin Grameri*. TDK Yayınları, 2000.
- Gömeç, Saadettin. "Kara Unvanı ve Kara Hanlıların Menşei Üzerine." *History Studies*, 2/2, 2010, 29-33.
- Gülensoy, Tuncer. *Türkiye Türkçesi'ndeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu, 2007.
- Hutchings, John. "Folklore and Symbolism of Green." *Folklore*, no. 108, 1997, ss. 55-63.
- IB: Tekin, Talat. *İrk Bitig Eski Uygurca Fal Kitabı*. Editör Emine Yılmaz ve Nurettin Demir, Öncü Kitabevi, 2004.
- İnan, Abülkadir. *Makaleler ve İncelemeler I*. Türk Dil Kurumu, 1987.
- Karaağaç, Günay. *Türkçenin Dil Bilgisi*. Akçağ Yayınları, 2012.
- Karahan, Akartürk. "Codex Cumanicus'ta Hayvan Adları." *Turkish Studies*, c. 8, no. 1, 2013, ss. 1839-1865.
- KB: Arat, Reşit Rahmeti. *Kutadgu Bilig*. TKAE Yayınları, 1979.
- KİP: Tekin, Şinasi. *Uygurca Metinler I Kuanşi İm Pusu (Ses İşiten İlah)*. Türk Dil Kurumu, 1993.
- Kononov, Andrey Nikolayeviç. "Semantika Tsvetooboznacheniy v Tyurkskikh Yazıkakh." *Tyurkologicheskii Sbornik Nauka*, 1975.
- Madden, Thomas James, vd. "Managing Images in Different Cultures: A Cross-National Study of Color Meanings and Preferences." *Journal of International Marketing*, c. 8, no. 4, 2000, ss. 90-107.
- Malov, Sergey Yefimoviç. *Eniseiskaya Pis'mennost' Tyurkov, Teksty I Perevody*. AN SSSR, 1952.
- Nalbant, Vefa, ve Mustafa Ağca. "Kara (Kamag) Bodun İfadesinin Eşdizimlilik Bakımından Bağlam Analizi ve Metinlerarasılığı." Hazırlayan Nergis Biray vd., *Uluslararası Bilge Tonyukuk Sempozyumu*, 2020, ss. 215-228.
- Orhon-Yenisey Tekstleri*, Kırgız SSR İlimler Akademiyası Til cana Adabiyat İnstitutu, Editör S. Kudaybergenov ve S. Sıdıkov, İlim Yayınları, 1982.
- Oruç Aslan, Birsal. "Kutadgu Bilig'de Geçen Kızıl Til ve Kara Baş Kavramlarının Anlamlandırılması." *Prof. Dr. Mehmet Özmen Armağanı*, 2014, ss. 240-246.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi I*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1989.
- Ölmez, Mehmet. "Eski Uygurca İkillemeler Üzerine." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, c. 65, no. 2, 2017, ss. 243-311.

- Pilten Ufuk, Şahru. “Anlam ve İşlev Bakımından Orhon Yazıtları’nda Söz Sınırlamaları.” *MTAD*, c. 18, no. 3, 2021, ss. 303-324.
- Pritsak, Omeljan. “Kara Türk Yön Sembolizmi Çalışması.” Çeviren Elvin Yıldırım, *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, c. 3, no. 6, 2021, ss. 519-532.
- Sherts I Vikentiy Ivanovich. *Nazvaniya Tsvetov i Simvolicheskoye Znachenie Ikht, Izdatel'stvo V. I. Isayeva*, 1884.
- SIGTYA: *Sravnitel'no-Istoricheskaya Grammatika Tyurkskikh Yazykov. Leksika*. Red. Edhem Tenishev, Nauka, 2001.
- Şçerbak, Aleksandr Mihayloviç. *Tyurksko-Mongolskiye Yazıkoviye Kontaktı v İstorii Mongolskih Yazıkov*. Sankt-Peterburg Ran, 2005.
- Şen, Serkan. “Eski Türkçede Gök ile Yerin Adlandırılışında Renklere Dayalı Deyim Aktarmalarından Yararlanma ve ‘Kara’ Sözcüğünün Kökeni Üzerine.” *İlmi Araştırmalar*, no. 24, 2014, ss. 129-136.
- Şen, Serkan. “Eski Türklerde Maden İşçiliğine Bir Bakış.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, c. 5, no. 3, 2008, 163-172.
- Şen, Serkan. *Eski Uygur Türkçesinde İkilemeler*. 2002. On Dokuz Mayıs Ü, Yüksek lisans tezi.
- Şirin, Hatice. *Köktürk Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Kömen Yayınları, 2009.
- Tekin, Talat. “Eski Türk Yazıtlarında Yanlış Yorumlanan Bir Kelime Üzerine.” Çeviren Erdem Uçar, *Turkish Studies/Türkoloji Dergisi*, c. 1, no. 2, 2006, ss. 222-235.
- Tekin, Şinasi. *Uygurca Metinler II Maytrisimit Burkancılarn Mehdisi Maiterya ile Buluşma Uygurca İptidai Bir Dram*. Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1976.
- Tekin, Talat. *Orhon Yazıtları*. Türk Dil Kurumu, 1988.
- Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.
- Wierzbicka, Anna. *Oboznachenie Tsveta i Universalii Zritel'nogo Vospriyatiya*. Russkiye Slovari, 1996.
- Wilkens, Jens. *Handwörterbuch des Altuigurischen, (Altuigurisch-Deutsch- Türkisch)*. Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, 2021.
- Yavuz, Duygu. “Aç Bars Hikâyesine Özgü İkilemeler.” *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 55, 2024, ss. 189-208.

Anadolu Türk Masallarında Çocuksuzluk Motifi

Bu makale İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanmış "Anadolu Türk Masallarında Çocuk Algısı" adlı doktora tezinden hareketle üretilmiştir. / This article is based on his doctoral dissertation titled "Child Perception in Anatolian Turkish Tales" prepared at Istanbul University Institute of Social Sciences.

Öz: Çocuk sahibi olmak tarih boyunca hem bireysel hem de toplumsal anlamda önem arz etmiştir. Çünkü aile olmanın ve toplum tarafından ailenin kabul görmesinin temel değerlerinden biri çocuk sahibi olmaktır. Çocuksuzluk ise olumsuz olarak değerlendirilerek aile bireylerinin bir kusuru veya eksikliği olarak görülmüştür. Çocuksuzluk motifinin yer aldığı olaylar masal türü içinde işlenen konulardan biri olmuştur. Masallar var olduğu toplumun kültürel değerlerini yansıtan ve toplumsal yaşama dönük durumları, beklentileri ve çözümleri; olay ve kahramanlar yoluyla ele alan sözlü edebiyat ürünleridir. Masallarda çocuk sahibi olma beklentisi içindeki ebeveynler bu durumun gerçekleşmesinden duydukları üzüntüyü dile getirerek buna çözüm bulmaya çalışmaktadır. Anne ve baba olmak isteyen masal kahramanları yaşadıkları sıkıntıya çözüm bulmaya çalışırken diğer taraftan ise yeni zorluklarla da karşılaşabilmektedir. Bu durum aynı zamanda dünyaya gelecek olan kahramanın olağanüstü özelliklere sahip oluşunun da bir göstergesidir. Bu çalışmada Anadolu Türk masalları bağlamında "çocuksuzluk motifine" dair uygulamalar ele alınmıştır. Anadolu sahasına ait Türkiye'nin farklı coğrafi bölgelerinden derlenmiş olan 998 masal nitel araştırma yöntemleri kullanılarak taranmıştır. Bu masallar arasından çocuksuzluk motifinin yer aldığı 80 masal metni tespit edilmiştir. Söz konusu masallarda kahramanların çocuk sahibi olmak için yaptıkları uygulamalar incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Anadolu Türk Masalları, Çocuksuzluk, Masal, Olağanüstülük, Uygulamalar.

The Motif of Childlessness in Anatolian Turkish Tales

Abstract: Having children has been important both individually and socially throughout history. Because one of the basic values of being a family and the acceptance of the family by the society is to have children. Childlessness, on the other hand, has been seen as a defect or deficiency of family members. The events involving the motif of childlessness have been one of the subjects covered in the fairy tale genre. Fairy tales are oral literary works that reflect the cultural values of the society in which they exist and deal with situations, expectations and solutions for social life through events and heroes. In fairy tales, parents who are expecting to have a child try to find a solution by expressing their sadness that this situation does not happen. While the heroes of fairy tales who want to be a mother and father are trying to find a solution to their troubles, they may encounter new difficulties. This situation is also an indication that the hero who will come into the world has extraordinary features. In this study, practices related to 'childlessness motif' in the context of Anatolian Turkish fairy tales are discussed. 998 fairy tales from Anatolia, which were compiled from different geographical regions of Turkey, were scanned using qualitative research methods. Among these tales, 80 fairy tale texts with the motif of childlessness were identified. In these tales, the practices of the heroes to have children were analyzed.

Keywords: Anatolian Turkish Tales, Childlessness, Fairy Tale, Extraordinary, Applications.



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
57. SAYI / VOLUME
2025-BAHAR / SPRING

Sorumlu Yazar Corresponding Author

Öğr. Gör. Dr.
Pelin ÖZKAN

Kütahya Dumlupınar Üni.
Türkçe Öğretim Uygulama ve
Araştırma Merkezi
pekin26@hotmail.com.tr
<https://orcid.org/0000-0002-0056-1997>

<https://ror.org/03jtrja12>

Gönderim Tarihi Received

11.10.2024

Kabul Tarihi
Accepted
25.03.2025

Yayın Tarihi
Published
01.06.2025

Atf

Citation

Özkan, Pelin. "Anadolu Türk Masallarında Çocuksuzluk Motifi." *Türk Lük Bilimi Araştırmaları*, no. 57, 2025, ss. 133-153.
<https://doi.org/10.17133/tubar.1564482>

MAKALE BİLGİLERİ / INFORMATION	
Anadolu Türk Masallarında Çocuksuzluk Motifi <i>The Motif of Childlessness in Anatolian Turkish Tales</i>	
Makale Türü <i>Type of Article</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>
Yazarların Katkı Düzeyi <i>Contribution Level of Authors</i>	Birinci Yazar: %100 <i>First Author: %100</i>
Etik Kurul Onayı <i>Ethics Committee Approval</i>	Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur. <i>The study does not require ethics committee approval.</i>
Finansal Destek <i>Financial Support</i>	Çalışmada finansal destek alınmamıştır. <i>The study received no financial support.</i>
Çıkar Çatışması <i>Conflict of Interest</i>	Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır. <i>There are no potential conflicts of interest in the study.</i>
Yapay Zekâ Kullanımı <i>Use of Generative AI</i>	Çalışmada yapay zekâ kullanılmamıştır. Artificial intelligence was not used in the study.
Değerlendirme <i>Review</i>	Üç dış hakem, çift taraflı kör hakemlik. <i>Three external referees, double blind.</i>
Benzerlik Taraması <i>Similarity Screening</i>	Dergipark, intihal.net üzerinden yapılmıştır. <i>The screening was done through Dergipark, intihal.net.</i>
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. <i>It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and that all the studies are mentioned in the bibliography.</i>
Etik İhlal Bildirimi <i>Ethical Violation Report</i>	turklukbilimi@gmail.com
Telif Hakkı ve Lisans <i>Copyright and License</i>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Giriş

Aile, antropolojik olarak tüm toplumlarda sosyal yapının, toplumsal düzenin temelini oluşturur. Kan bağı, evlilik ya da evlat edinme yoluyla kurulan ailenin ve soyun devamlılığı çocuğun dünyaya gelişi ile sağlanır. Toplamların sosyoekonomik yapıları, yönetim şekilleri, inançları, gelenek ve görenekleri birbirlerine göre farklılık gösterir. Aile de her toplumun kendi kültürel dokusuyla şekillenerek toplumsal değişimlere ayak uydurur.

Toplamların ekonomik yapılanmaları, aile düzeni ve gelenekleri üzerinde etkili olmaktadır. Tarım toplumlarında daha çok geniş aile yapısı görülürken endüstri toplumlarında ise ekseriyetle çekirdek aile yapısı gözlemlenir. Dolayısıyla aileyi oluşturan fertlerin sayısındaki farklılık, aile içi ilişkileri etkilerken ailede fertlere düşen görev ve sorumlulukları da değiştirmektedir. Geleneksel toplum yapısında evlenme çağına gelen genç erkek ve kızların bir yuva kurmaları daha sonrasında da çocuk sahibi olup kurdukları aileyi genişletmelerine dair iyi niyetler yer alır. Genç kızlar, henüz evlenmeden önce çocuk sahibi olup olamayacakları konusunda merak duygusu taşırlar. Bunu öğrenmek için fal benzeri işlemlere başvururlar. Evlendikten sonra ise çocuk sahibi olmakla ilgili tedbir amaçlı uygulanan pratikler yer alır. Yeni gelinin kucağına bebek vermek, yatağında bir oğlan çocuğu yuvarlamak bilinen uygulamalardandır. Evlendikten sonra belli bir süre geçmesine rağmen çocuk sahibi olamayan kadın için çeşitli çarelere başvurulur. Boratav bunları “olağanüstü güçlerden yararlanmalar ve çeşitli büyüklük işlemler” ile “akılcı gerçekçi ilaç ve onarma tipinde işlemler” olarak ikiye ayırmıştır (*100 Soruda Türk Folkloru* 143-144). Bir çocuğun dünyaya gelmesi sadece ana babasını sevindirmekle kalmaz, soyun devamı, gücün ve dayanışmanın artması olarak görüldüğünden akrabaları ve komşuları tarafından da mutlulukla karşılanır. Kadının evlenerek dâhil olduğu yeni aile ortamında saygınlık kazanması ve soyun devam edebilmesi için çocuk doğurması gerekir. Dolayısıyla çocuk sahibi olma isteğinden başlayarak birtakım inançlar, gelenekler; dinsel ve büyüsel nitelikte olanlar, halk hekimliği kapsamına girenler, tıbbî sağaltma alanına girenler olmak üzere üç grupta toplanır (Örnek 131-132). Yeni kurulan ailede bir süre sonra çocuk olmaması durumu sorun olarak algılanarak buna çare bulmak adına çeşitli yöntem ve uygulamalara başvurulur.

Halk anlatılarında yer alan motiflerle sosyal yaşantı arasında karmaşık bir ilişkiler ağı mevcuttur. Söz konusu anlatılar bir yandan tüketicilerinin gündelik yaşantılarını organize etmelerine dönük iletiler barındırırken öte yandan da sosyal yaşamın yansımaları halk anlatıları içinde kendine yer bulabilir. Bu ilişki, halkbilimi disiplininde “motif” adıyla kavramsallaştırılan terim üzerinden okunabilir. Gelenekte yaşama gücüne sahip olan anlatının en küçük yapı taşı (Çobanoğlu 174) olarak tanımlanabilecek motif kavramı, halk anlatılarından hareketle toplumsal anlamlar çıkarmaya dönük bilimsel çalışmalarda yaklaşık bir asırlık bir kullanım geçmişine sahiptir. Stith Thompson’ın *Motif Index of Folk Literature* adlı eserinde “çocuksuzluk” motifi: “N185 Çocuksuz kadın öldürülürken çocuğu olan kadın kurtarılır”; “N825.1 Çocuğu olmayan çift, kahramanı evlat edinir”; “T676.1 Çocuksuz kadın, dönüşüme uğramış adamı evlat edinir”; “T591.2 Çocuğu olmayan birine bakmak” şeklinde geçmektedir. (Thompson, *Motif-Index*

of *Folk Literature Volume 6-1* 136, 321; Thompson, *Motif-Index of Folk Literature Volume 6-2*, 685, 829-830). Bu veriler, çocuksuzluk temasının yalnızca Türk sözlü kültüründe değil aynı zamanda diğer ulusların anlatılarındaki mevcudiyetini de göstermektedir.

Yukarıdaki verilerden hareketle söylenebilir ki nesillerin devamının sağlanabilmesi için kadın ve erkeğin çocuk sahibi olması dünyada neredeyse tüm toplumlar için önem arz etmektedir. Türk toplumunun aile yapısı içinde de çocuk daima önemli bir unsur olmuştur. Kadın ve erkeğin istedikleri hâlde çocuk sahibi olamaması da sözlü gelenekte çocuksuzluk motifi olarak Türk halk edebiyatı ürünlerine yansımıştır. Masal, destan, halk hikâyesi vb. sözlü gelenekte yaratılan anlatı türleri ait oldukları toplumun gelenek-görenekleri, yaşam biçimi, inanışları vb. özelliklerini işlerler. Bu anlatılar hayatın geçiş dönemleri başta olmak üzere içinde insanın yer aldığı her konuyu ele alır. Bu sayede toplumun yaşam şekline, duygularına ayna tutar. Masallar, destanlar, halk hikâyeleri vb. sözlü anlatılar da çocuksuzluk motifinin zengin örneklerle işlendiği türlerden olmuştur:

Türk destan geleneğinde, “çocuksuzluk” olarak adlandırılan motif, kahramanın babasının bir bey olması, çok mal-mülke sahip bulunması, bir veya birçok eşi olmasına rağmen bir çocuğa sahip olamayışı, çocuğun haberinin mucizevi bir şekilde verilmesi, şartlı olarak bağışlanması gibi temalarla zenginleştirilir. İleri yaşlardaki anne ve babadan dünyaya gelme, bu kahramanın başka alternatifinin olamayacağını; dolayısıyla önemini vurgulamak için destancının kullandığı bir yoldur. Bu motif, sadece kahramanlık destanlarında değil, Türkiye Türkçesinde halk hikâyesi, ancak diğer Türk boylarında aşk destanı/ muhabbet destanı/sosyal konulu destan vb. olarak adlandırılan türlerde de geçerlidir (Yıldız 87).

Türk kültür tarihinde önemli bir yere sahip olan Dede Korkut’ta “çocuksuzluk”, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı’nda karşımıza çıkar. Bayındır Han’ın düzenlediği bir ziyafette şu şekilde bir ifade yer alır:

Bir yere ak otağ, bir yere kızıl otağ, bir yere kara otağ kurdurmuştu. Kimin ki oğlu kızı yok, kara otağa kondurun, kara keçe altına döşeyin, kara koyun yahnisinden önüne getirin, yerse yesin, yemezse kalsın gitsin demişti. Oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa kondurun, oğlu kızı olmayanı Allah Taâla beddua etmiştir, biz de beddua ederiz bilsin demiş idi. (Ergin 21).

Türk toplumunun yaşam şeklini, aile yapısını, inanışlarını yansıtan Dede Korkut Hikâyelerinde çocuk sahibi olamayan kişi, toplumda önemli bir yere sahip bir bey olsa dahi çocuğu olmadığı için dışlanabilmektedir. Ailelerin çocuk arzusu toplumun her türlü sosyoekonomik kesimi için mevcuttur. Soyun devam etmesi isteği, taht-veliaht kaygısı gibi düşünceler bu arzuyu daha da üst seviyeye taşımıştır. Çocuksuzluk motifi destan gibi masallarda da yer alan bir motif olmuştur. Çocuksuzluk motifinin ardından dünyaya gelecek olan masal

kahramanı olağanüstü özelliklere de sahip olur. Dünyaya gelen çocuk da böylece masalın ana kahramanı olur.

Çocuksuz ailenin çoğunlukla bir erkek evladı dünyaya gelir ki bu evlat destan anlatılarının da ana kahramanı olarak boy gösterecektir. Aile bağları, kahraman ve onun etrafında gelişen olaylar millet olarak hür, devlet olarak güçlü yaşama ile ilgilidir (Emeksiz 67).

Masallarda çocuksuzluk motifinin ardından dünyaya gelen kahraman her iki cinsiyette de karşımıza çıkmaktadır. Çocuksuzluk motifinin yer aldığı masallarda eşler içinde bulundukları bu durumla birlikte mücadele ederler. Eşlerden biri tek başına çare bulmak için yola çıkmış dahi olsa çoğunlukla uygulanan ve uygulanması gereken pratiklerin hayata geçirilmesi her iki kahraman için de geçerli olmaktadır.

Bu çalışmada Türkiye'nin farklı coğrafi bölgelerinden farklı zamanlarda derlenerek yazıya aktarılmış olan ve Anadolu Türk kültürünü yansıtan masal kitapları, yüksek lisans ve doktora tezleri olmak üzere toplamda 22 adet eser incelenmiştir. Wilhelm Radloff ve Ignaz Kunos'un *Proben Der Volksliteratur Der Türkischen Stamme VIII*; Pertev Naili Boratav'ın *Az Gittik Uz Gittik* ve *Zaman Zaman İçinde*; Naki Tezel'in *Türk Masalları Cilt I*; Tahir Alangu'nun *Billur Köşk Masalları*; Eflatun Cem Güney'in *En Güzel Türk Masalları*, *Masallar* ve *Evvel Zaman İçinde*; Umay Günay'ın *Elazığ Masalları*; Esma Şimşek'in *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*; Mehmet Özçelik'in *Afyonkarahisar Masalları Üzerine Bir Araştırma*; Muh-sine Helimoğlu Yavuz'un *Masallar (Cigaramın Üstünde Bir Topal Karınca)*; Nuri Taner'in *Yalova Masalları*; Ahmet Öcal'ın, *Karakuyu Köyü (Boğazlıyan-Yozgat) Çevresi Masalları Metinler ve İncelemeler* adlı doktora tezi; Ali Berat Alptekin'in *Taşeli Masalları*; Dehri Dilçin'in *Çankırı Masalları*; Saim Saka-oğlu'nun *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*; Okan Alay'ın *Bingöl Masalları (İnceleme- Metin)* adlı yüksek lisans tezi; Abdullah Doğan'ın *Adıyaman Yöresi Masalları Üzerine Bir İnceleme* yüksek lisans tezi; Bilge Seyidoğlu'nun, *Erzurum Halk Masalları Üzerine Araştırma* adlı eseri; Hasan Latif Sarı-yüce'nin *Anadolu Masalları* kitabı; Handan Kasımoğlu'nun *Van Yöresine Ait Türk Halk Masalları* adlı doktora tezi olmak üzere toplamda 22 eserde yer alan 998 masal metninden içerisinde çocuksuzluk motifinin yer aldığı 80 masal metni incelenmiştir. Çalışmada ağırlıklı olarak kaynak tarama, içerik analizi ve karşılaştırmaya dayalı nitel veri analizi yapılmıştır.

Çocuksuzluk motifinin işlendiği masallarda kahramanların ortak gayesi çocuk sahibi olmaktır. Kahramanların çocuk arzusuna ulaşmada çare arayış-ları, verdikleri mücadele değişkenlik arz eder. Dolayısıyla kahraman ve yakın çevresinin yaptığı uygulamalar farklılık gösterir. Bu sayede çocuksuzluk mo-tifi ve ona bağlı uygulamalar masallar içinde çeşitlenerek karşımıza çıkar.

Kahramanın Kendisine Verilen Elmayı Yemesi Sonucu Çocuk Sahibi Olması

Uzun süre boyunca atlı göçebe yaşam süren Türk toplumu bu hayat tarzının getirmiş olduğu özellikleri, kültürü, inançları doğumdan ölüme kadar insan hayatının her evresinde yaşamının içine dâhil etmiştir. Bugün de devam eden pek çok uygulamanın temelinde Gök Tanrı inancının izlerini, Türk kültürünün doğaya, tabiata verdiği önemi görmek mümkündür.

Doğumdan ölüme, hayatın her aşamasında, doğumdan evvel murat almada, cinsiyet tespitinde, kısmet açılmasında, evlilikte, geleceği görmede, bereketin sağlanması, zararlardan korunmada, ölümden ve ölüm sonrasında bu etkiyi görmek olasıdır. Bu da Türk folklorunun her türünde dolayısıyla Türk'ün yaşamının her anında, taşıdığı gizle birlikte var olan elmanın gücüne dikkat çeker (Üstünova 147).

Doğada yer alan bazı varlıklar geçmişten bugüne yaşatılan inanışlarda bazı kutsiyetler kazanabilir ve bu varlıklara sembolik anlamlar yüklenir. Dünyada 6000 ile 6500 türü olduğu varsayılan, 460 çeşidinin ise Türkiye’de yetiştirildiği söylenen “elma”da bu sembolik anlama sahip nesnelerden biridir. Bir şifa kaynağı olarak da görülen elma hayatın geçiş evrelerinde de önemli bir yere sahip olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğumdan ölüme; zürriyet, ebedilik, gençlik, güzellik, kuvvet, sağlamlık, sevgi ve inancın sembolü olarak hayatın içinde yer almaktadır (Şimşek, “Ölümsüzlük İlâci Elma” 194). Mitolojiyle de ilişkilendirilerek bugün toplumda elmaya yüklenen pek çok anlamın içerisinde çocuk sahibi olmak da yer almaktadır (Üstünova 148). Elmanın; evlilik, çocuk sahibi olmak gibi fikirleri temsil eden anlamı, Orta Asya’daki epik anlatılarda da izlenebilir (Çelik 109-110).

Elma, masallarda; çocuksuzluk, ölen kahramanın yeniden dirilmesi, bir hastalığın şifası, dermansız bir derdin çaresi vb. durumlara çözüm nesnesi olarak karşımıza çıkmaktadır. “Üç Elma” masalında yedi yıldır çocuk özlematine çare bulamamış bir padişahla eşi vardır. Karşılıklarına çıkan güngörmüş biri, padişaha sıkıntılarını dağıtacak bir bahçe yaptırmasını söyler. Padişah bahçeyi yaptırır. Hatun, bahçede kuru bir dal ile dertleşirken dal dile gelir. Hatun’a sabretmesini dalın üzerinde bitecek filizleri koparıp dikmesini ve filizlerden çıkan elmayı padişah ile paylaşıp yemesini söyler. Kuru dalın dediklerini yapan hatunun yedi yıl yedi ay sonra bir oğlan çocuğu olur (Güney, *En Güzel Türk Masalları* 70-80; Güney, *Masallar* 113-119; Güney, *Evvel Zaman İçinde* 8-15).

Padişahın, Hızır tarafından kendisine verilen elmayı yemesi sonucu çocuk sahibi olduğu masallar “Şah İsmail” (Günay 341), (Öcal 326), “Melikşah”dır (Seyidoğlu 272), “Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım” (Sakaoğlu 357), “Mayıl ile Âbı-ı Güneş” (Şimşek, *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması II. Cilt* 236), Şah İsmail, Melikşah, Mayıl ile Âbı-ı Güneş masallarında ise Hızır elmayı verirken çocuk dünyaya geldikten sonra çocuğa ad

vermek için tekrar geleceğini söyler. Ayrıca elmayı padişahın yanındaki veziriyle paylaşması kabuklarının ise kısırağa verilmesi istenir. “Topal Leylek” (Seyidoğlu 109), “Tasa Kuşu” (Seyidoğlu 232), “Nar Danesi” (Seyidoğlu 252) masallarında ise elmayı çocuğu olmayan padişaha bir derviş verir. Padişah, elmayı karısıyla paylaşarak yedikten sonra çocuk sahibi olur. “Serencam” masalında ise derviş, padişaha ve lalasına birer tane elma verir (Seyidoğlu 423). “Kara Yılan” masalında padişah ve karısı (Radloff ve Kúnos 203), “Gül Senem” (Şimşek *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması II. Cilt* 224), “Ne idim, Ne Oldum, Ne Olacağım?” (Sakaoğlu 356) ve “Yazı Bozulmazmış” (Özçelik 344) masallarında hem padişah hem vezir, dervişin verdiği elmayı yemeleri sonucunda çocuk sahibi olurlar. “Şifâî ve Selvi Han” masalında dervişin verdiği elmalar sonucunda beyzadenin kızı, Ebusef’in ise oğlu olur (Dilçin 27). “Uyudum N’ettim, Ben Bana Ettim, Gül ile Nergis, Yârimi N’ettin” masalında çocukları olmayan padişah ve karısı çıktıkları bir gezide karşılaştıkları dervişin verdiği iki elmayı yerler ve bir kız evlat sahibi olurlar (Sarıyüce 69-71). Bu masalda ise diğer masal örneklerinden farklı olarak eşlerin ikisine de birer elma verilmiştir.

Çocuk sahibi olmak isteyen ancak bu dilekleri uzun süre gerçekleşmeyen karı kocanın üzüntüleri çevrelerine de yansır. Çünkü aile kuran bireylerin çocuk sahibi olması toplum tarafından da beklenen bir hadisedir. Çocuk sahibi olabilmek ayrıcalıklı bir durum olarak kabul edilir. Gerçek hayatta da çocuk sahibi olmak isteyen kişilerin yapmış olduğu pratiklerle halk hekimliği uygulamalarına masallarda da rastlanır. Ayrıca gerçek hayattan farklı olarak bir dervişin, evliyanın, Hızır’ın yardımı vb. durumlar masallarda çocuk sahibi olmak isteyen kahramanlarla birlikte karşımıza çıkar. Bu durumlarda masalda yer alan diğer kahramanların da zaman zaman onlara yardımcı oldukları görülür. Uygulanan bu pratikler, dervişin, Hızır’ın, aksakallının, ihtiyarın gelmesi ya da kahramanların dua etmesi sonucu çocuğun dünyaya gelmesi şeklinde masallarda karşımıza çıkmaktadır. Türk halk kültüründe yüzyıllardır yaşayan ve kült bir inanç olarak karşımıza çıkan, kim olduğu kesin olarak bilinmeyen Hızır en beklenmedik an ve yerlerde kahramanın karşısına çıkarak ona yardımcı olur. Masalda Hızır, aksakallı ya da derviş olarak adlandırılan ve çocuk sahibi olmak isteyen kahramana yardımcı olmak için gelen bu doğüstü yardımcı kahraman genellikle erkektir.

Halk anlatılarında kahramanın başı ne zaman dara düşse ya da macera yeni bir sürece girecek olsa bu durumu kolaylaştıran insan ya da hayvan görünümlü bir figür olaya katılır. Bu figür, neredeyse halk anlatılarında en sık tekrar edilen motif durumundadır. Campbell bunu doğüstü yardımcı olarak adlandırır ve maceracıya (anlatı kahramanı), aşacağı engeller ve zorluklar için tılsımlar sağlayan koruyucu bir güç olarak (genellikle ufak tefek yaşlı bir kadın ya da adam) tasvir eder (84). Kaderin iyi kalpli koruyucu gücünü temsil eden ve sıklıkla eril olarak karşımıza çıkan bu figür, Jung tarafından, düşlerde yaşlı adam olarak görüldüğü kadar masallarda da görünen kahramanın sağlam bir

düşünce ya da parlak bir fikir sayesinde kurtulacağı umutsuz durumda öğüt veren yaşlı adam kılığında ortaya çıkan ruh olarak tanımlanır (Saltık Özkan 87). V. Propp, Aarne'nin sınıflandırmasını temel alarak kahramanın gerçekleştirmesi gereken meşakkatli görevlerde ona yardım eden işlevciyi şayet bir varlık ise büyümlü yardımcı olarak adlandırır (27). Kahraman dara düştüğünde ona ya bir hayvan dile gelip yol gösterir ya bir yaşlı kadın/erkek ortaya çıkarak büyümlü nesneler ya da derdine derman olacak bir bilgi vererek onu macerasında yeni bir sürece taşır. Bu nesneler çoğunlukla çocuk sahibi olmak isteyen kahramana verilen elma olarak görülür. Kahramana elmayı yemesi, eşiyle ya da yanındaki kişiyle paylaşması, elmanın kabuklarını atına vermesi vb. şekilde şartlar sunulabilir.

Kahramanın Dua Sonucu Çocuk Sahibi Olması

Çocuk sahibi olma isteğini Allah'a dua ederek dile getiren kahramanın duası masalda kabul olur. Bu masallarda dua eden anne ve baba sahip olmak istedikleri çocuğun fiziksel özelliklerini dile getirirler. Dünyaya gelen çocuk ya da çocukların da bu özelliklere sahip oldukları görülür. "Ölü Yiyen Derviş (1)" masalında çocuk sahibi olamayan karı ve kocadan, erkek kahraman çocuk sahibi olmak için dua eder. Eğer bir çocuğu olur ve bu çocuk da kız olursa onu ilk isteyen kişiyle evlendireceğini söyler. Bunun üzerine kahramanın üç kızı olur. Kahraman duasını ve verdiği sözü düşünerek kızını ilk isteyene verir (Se-yidoğlu 181). "Altın Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız" masalı bunun örneklerindendir. Masalda Edî ve Büdü adlı karı kocanın çocukları yoktur. Büdü bir gün kocasının yanında bir kızları olması için dua eder. Duasında kızın sahip olmasını istediği özelliklerinden detaylıca bahseder. Büdü'nün böylesine güzel ve içten ettiği duaya kocası da dayanamaz sana böylesi güzel bir kız veren Allah, bana da bir erkek çocuk nasip eder diyerek dua eder. Edî ve Büdü aynı dualarındaki gibi iki çocuk sahibi olurlar (Güney, *Masallar* 105-109). "Naharcı ile Oğlu" masalında ise masal kahramanı, "Yâ Rabbim, ne gadar talihsiz bir gulunmuşum. Çolum çocuğum, heç bişeyim yok. Hâlbuki bir çocuğum olsaydı, işimin bir tarafından geliridi." dedikten sonra kayanın arkasından bir eşek sıpası çıkar. "Allah, beni sana evlat gönderdi. Gabul ediyon mu?" der. Kahraman da onu evladı olarak kabul eder. Böylece duasının kabul olduğu görülür (Şimşek, *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması II. Cilt* 94). Bu masalda ise annenin hamile kalması, çocuğun doğumu gibi olağan süreçler bulunmamakta masalda sadece baba olarak naharcı yer almaktadır. "Kabak" masalında çocuğu olmayan bir karı koca bir çocukları olursa çocuğun işlerinde kendilerine yardım edeceğini düşünürler. Karı koca bu düşünceleri doğrultusunda dua ederler. Orada bulunan kabaklardan biri dile gelir ve kendisinin yardımcı olacağını söyler (Şimşek, *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması II. Cilt* 254). Masalda "karı kocanın çocuğu olmuş-tur" şeklinde bir ifade yer almamaktadır. Ancak kahramanların duası çocuk sahibi olma isteği şeklindedir. "Hibari" masalında ise her şeye sahip olan çok zengin bir karı kocanın çocukları yoktur. Seneler boyunca etmiş oldukları dualar sonucunda kahramanların bir kız çocukları olur (Özçelik 325). "Köpekle

Evlenen Kız” masalında da çocuğu olmayan kadın kahraman “Ey koca kudret, bana bir kız evladı ver. Köpek istesin köpeğe; kedi istesin kediye vereceğim.” diyerek dua eder. Kadının üç kızı olur. Büyük ve ortanca kızları bey oğulları ile evlendirir. Küçük kızı ise bir köpek istediği için köpeğe verir. Aslında küçük kızı isteyen köpek, kulağında anahtar, göbeğinde kilit olan yakışıklı bir delikanlıdır (Özçelik 333). Aynı zamanda masalda kahraman, kız çocuğu olursa sonrasında onun kedi ya da köpekle dahi evlenmesine razı olacağıyla ilgili kendisi bir şart sunmaktadır. “Kaygısız Ev” masalında ise kadın kahramanın yedi sene boyunca çocukları olmayan oğlu ve gelini için her gün ikindi namazı sonrasında “Allah’ım benim oğluma bir evlat ver de kaygısız bir evde gömlek biçeyim.” şeklinde ettiği dua kabul olur. Bu masalda ise farklı olarak duayı eden kişi kendisi bir işi yapmaya razı olarak dua etmiştir. Ancak kahraman ne kadar ev gezse de kaygısız bir ev bulamaz (Özçelik 436). Kahramanın duası kabul olur ancak kahraman sözünü yerine getiremez.

Çocuk Sahibi Olmak İsteyen Kahramanın Duasını Yanlış Dile Getirmesi

Çocuk sahibi olmak isteyen kadın ve erkek kahraman kendilerini üzen bu durumun değişmesi ve sırf bir evlat sahibi olabilmek için çocuklarının insan dışı bir varlık olarak dahi dünyaya gelmesine razı olurlar. Kadın ve erkek kahraman dualarında soylarının devam etmesi, anne baba olabilmek ya da dünyaya gelecek çocuğun onlara yarenlik etmesi gibi arzular ile fiziksel olarak farklı, kusurları olan bir çocuğa dahi razı olduklarını dile getirir. Kahramanın buradaki gayesi kendisini üzen bu durumdan bir an önce çıkabilmektir. Çaresizlik içinde dile getirilen bu dualar sonucu dünyaya gelen çocuk ise masallarda yılan, eşek sıpası, fare, keçi; mercimek, nohut, havuç vb. şekillerde karşımıza çıkar. Raglan da geleneksel kahramanın dünyaya gelişinde, kahramanın ana rahmine düşüş aşamasının farklılığına işaret eder (278). Çocuk kahramanın, yılan, mercimek, nohut vb. şeklinde dünyaya geldiği bazı masallarda anne karnından doğmadan birdenbire ortaya çıkması şeklinde gerçekleşebilmektedir.

Olağanüstü doğumlarda, korkutucu ve beklenmedik bir biçimde doğumun meydana gelmesinin en önemli nedeni olarak çocuk kahramanın uzun zamandır bekleniyor ve bir dua sonucunda dünyaya geliyor olması görülür. Bu durum korku kültürü bağlamında ‘sabır’ kavramı ile karşılık bulurken aynı zamanda edilen dua neticesinde hayatın genel akışının değiştirilerek istenmeyen sonuçlara neden olabileceğine işaret edilir. Kahramanın yaşadığı çocuksuzluk durumuna duayla çare bulmaya çalışması aşamasında çocuksuzluğa denk gelen kaos durumunun kozmosa dönüşmesi umut edilir. Ancak aksine kozmos daha da karmaşık bir hâle gelir (Polat 186).

Kahramanın amacı dua ederek isteğini dile getirip içindeki çocuk özlemini gidermek ve bir evlat sahibi olabilmektir. Dolayısıyla duayı dile getirirken sonuçlarını düşünmez. Ancak daha sonra kahraman, dünyaya gelen

çocuğun farklı fiziksel özelliklere sahip olması ya da hayırsız bir evlat olması sebebiyle içinde bulunduğu duruma karşı öfke ve pişmanlık hisseder. Kimi zaman bu durum neticesinde kahraman çocuğuna şiddet uygular hatta bazı masallarda kahraman kendi çocuğunu öldürür. “Yılan Bey” masalında padişah dua ederken “Bana da bir evlat ver de tek bele yılan olsun” der. Karısı hamile kalır ve aynen padişahın duasındaki gibi dünyaya gelen çocuk bir yılanıdır (Seyidoğlu 153). Aynı masalın “Karayılan” (Güney, *Masallar* 178), “Yılan Adam” (Özçelik 335), “Karayılan” (Alangu 267) varyantlarında da çocuğu olmayan padişahın dünyaya gelen çocuğu bir yılanıdır. “Sır Saklamayan Padişah Kızı” masalında odunculuk yaparak geçinen karı kocanın çocukları olmamaktadır. Adam bir gün “Ya Rabbi, bana bir oğul ver de yılan olsun der. Bir gün adamın eve getirdiği odunların arasından bir yılan çıkar. Kahraman, karşısına çıkan bu yılanın çocuk sahibi olmak için etmiş olduğu duasının sonucu gelen evladı olduğuna inanır. O yılanı evladı kabul eder (Sakaoğlu 318). Masalda kahraman, eşinin hamile kalıp doğum yapması şeklinde değil de duanın sonucunda yılanın eve gelmesiyle çocuk sahibi olmuştur. Anne ve babanın ettiği duaya bağlı olarak çocuk kahraman, “Ahmet Ağa” masalında yılan (Günay 399), “Sıçan Çocuk” masalında fare (Günay 418), “Yılan” masalında yılan (Öcal 214), “Kabak Kız” masalında kabak (Şimşek, *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması II. Cilt* 79), “Yılan Kılığında Bir Delikanlı” masalında yılan yavrusu (Alay 193) şeklinde dünyaya gelir.

“Ahmet Turan Mehmet Turan” masalında çocuğu olmayan kadın kahraman bir çocuğum olsun da hayırsız olsun, beni dövsün öldürsün diyerek dua eder. Kadının duaları sonucu bir oğlu olur. Dünyaya gelen çocuk kahraman, annesinin dev ile evlenip daha sonra da onu (kahramanı) zehirlemek istediğini öğrendiğinde ise annesini öldürür. Böylece kadın kahramanın duası dilediği şekliyle kabul olmuş olur (Seyidoğlu 321-322). “Padişah Olan Kız” masalında çocukları olmayan karı koca çocuk sahibi olmak için adaklar adayıp dua ederler. Ancak dua ederken söyledikleri sözlerin sonuçlarını düşünmezler. Tek istedikleri bir çocuklarının olmasıdır. Kadın kahraman “Bir çocuğumuz olsaydı da bir kolu sakat olsaydı, kıllı millı, bir hayvan olsaydı da kulağımın dibinde bir çocuk sesi olsaydı.” der. Bu duadan sonra karşılırlarına bembeyaz süt gibi sakalı olan bir ihtiyar çıkar. İhtiyar, onlara “Çok çocuk sahibi olmak istediğinizi biliyorum. Evinize gidin. İkiniz de namaz kıldığınız postun ucundan birer parça kesip yiyin. Bir çocuğunuz olacak. Olacak ama sakat mı olur, sağlam mı olur, onu Allah bilir.” diyerek kaybolur. Neticede karı kocanın duaya uygun şekilde normal insandan farklı, aşırı kıllı ve orantısız fiziksel güce sahip bir kız çocukları olur. Bu masalda hem kahramanın dileğini dile getirirken söylediklerinin aynen kabul olduğu hem de masal kahramanına yardım etmek için ihtiyar bir masal kahramanın geldiği görülmektedir (Taner 126-127). “Kazan Kafalı Kazma Dişli” adlı masalda kadın kahramanın “Allahım, bir çocuğum olsun da tek gazan gafalı, gazma dişli olsun.” şeklindeki duası yer almaktadır. Kahramanın ikiz çocukları olur. Bu çocuklardan erkek olan normal ancak kız ise kazan kafalı ve kazma dişli olarak dünyaya gelir (Şimşek, *Yukarı Çukurova*

Masallarında Motif ve Tip Araştırması II. Cilt 125). “Eşmanip” masalında çoban ve karısının çocukları olmamıştır. Bir eşeğin yavrusu olduğunu gören çoban bari bize de şu eşek sıpası gibi bir evlat ver diye Allah’a dua eder. Çobanın duası kabul olur. Karısı bir eşek sıpası doğurur (Helimoğlu Yavuz 35). Bu masalda kadın kahramanın doğum yapması sonucu çocuk kahramanın eşek sıpası şeklinde dünyaya geldiği görülür. “Mercimek Çocuk” masalında kahraman, çocuğu olmadığından tarladaki mercimeklerin sayısı kadar çocuğa sahip olabilmek için dua eder. Kahramanın ettiği dua kabul olur. Masalda mercimek çocuklar, kahramanın eşinin pişirdiği bazlamaları alıp kaçır. Kadın bunun üzerine sinirlenir ve mercimek çocukları oklava ile döver. Bu dayaktan sonra mercimek çocuklardan sadece biri hariç diğerleri ölür (Şimşek, *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması II. Cilt 252*).

“Nohut Oğlan” masalında ise erkek kahraman, çocuk sahibi olamadıkları için eşine her gün sitem eder. Masalın kadın kahramanı eşinin bu durumda kendisine sitem etmesine üzülsün de eşine bir şey diyemez. Kadın kahraman, bir çocuğu olması ve çocuğun babasına yemek götürmesi için her gün dua eder. Bir gün nohut pişirdiği sırada yine aynı duayı edince ocaktaki nohutların hepsi birden çocuk olur. Ortaya çıkan bu nohut çocuklar ise evdeki tüm yiyecekleri yer. Bunun sonucunda kadın çok sinirlenir ve nohut çocukların hepsini ocağa süpürür. Yine çocuksuz kalan kadın kahraman, bu defa pişirdiği böreği kocasına götürebilmesi için keşke çocukların biri kalsaydı diye pişmanlık duyar. Ardından bir tane nohut çocuğun rafa sıçradığı için yanmaktan kurtulduğunu görür. Kadın kahraman, nohut çocuğu görünce mutlu olur (Özçelik 444-445). Bu masalda eşlerden birinin diğerine sitem etmesi görülmüştür. “Nohut-Oğlan” masalında ise hiç çocuğu olmayan bir kocakarı, kalburun içinde nohut ayıkladığı sırada “Ah, şu nohutlar kadar çocuklarım olsaydı.” der. Kocakarının sözü biter bitmez duası kabul olur ve nohut taneleri çocuk olur. Ancak nohut çocuklarla başa çıkamayan kocakarı çocukların hepsini kızgın suda öldürür. İçlerinden biri saklanıp kurtulur. Padişah, nohut oğlanı görüp beğenir ve onu kocakarının eşinden satın alır (Boratav, *Az Gittik Uz Gittik 272-273*).

“Keçi Kız” masalında çocuğu olmayan kadın, “Tanrım bana bir çocuk ver istersen keçi olsun.” diye dua eder ve kadın dokuz ay on gün sonra keçi şeklinde bir çocuk doğurur. Bu keçi aslında dünya güzeli bir kızdır (Özçelik 322). “Keçi Kız” masalında çocuk sahibi olamayan kadın kahraman uzun uzun ettiği duasında bir çocuk ister. “İsterse keçi yavrusu olsun, razıyım!” der. Kadın keçi şeklinde bir dişi oğlak dünyaya getirir (Sarıyüce 174). “Kuru Kafa” masalında da bir karı koca “Bize bir çocuk ver de ister kuru kafa olsun.” diye dua edince kuru kafalı bir oğlanları olur. Aslında kuru kafalı oğlan yakışıklı bir delikanlıdır (Özçelik 328). “Havuççuk” masalında ise dua değil de esasında bir dilek şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Çocukları olmayan bir karı koca aldıkları havuçları paylaşırken bir havuç artar. Kahramanların “Bir çocuğumuz olsaydı bu havucu da ona verirdik.” demelerinin üzerine havuç, “Sizin çocuğunuz ben olayım!” der. Karı koca da havucun teklifini kabul ederler (Doğan

74). İnsan dışı varlık şeklinde bir çocuğun olduğu masalların kimisinde anne doğum yaparken kimisinde doğum hadisesi olmadan çocuk ya da çocuklar ortaya çıkar.

Masal kahramanlarının çocuk sahibi olma isteğiyle dua ettiği ve duanın kabul olduğu masallarda başka açıdan değerlendirilebilecek örnekler de yer almaktadır. Bu masallarda masal kahramanlarının çocuğu vardır ve çocuksuzluk söz konusu değildir. Kahraman mevcut çocuk ya da çocuklarından farklı cinsiyette bir evlat sahibi olabilmek için dua eder. “Hayırsız Kız” masalında padişahın üç oğlu vardır. Ancak padişah bir kızı olmasını istemektedir. “Yarabbi, keşke bir kızım olsaydı da hayırsız olsaydı.” der. Bunun üzerine çok zaman geçmeden padişahın bir kızı olur. Padişahın duasındaki gibi hayırsız bir kız doğar. Kız dünyaya geldiği gecedan itibaren her gün bir at çatlar. Padişahın emriyle neler olduğunu anlamaya çalışan padişahın oğulları, atları kızın boğduğunu fark ederler (Günay 496). Adı geçen masalda kahraman, erkek çocuğu olması dolayısıyla bir tane kız çocuğu olması için dua eder. Ancak duasında dile getirdikleri sonucunda hayırsız bir kızı olur. “Kırk Oğlanın Bacısı” masalında kırk keçisi, kırk koyunu, kırk atı ve kırk oğlu olan adam Allah’a her zaman kendisine bir kız evlat vermesi için dua eder. Adamın duaları kabul olur ve bir kız evladı olur (Helimoğlu Yavuz 244). “İnsan Yiyen Kız” masalında da üç erkek evladı olan karı koca, bir de kız evlatları olması için dua ederler. Kahramanların duası kabul olur ancak farklı güç ve özelliklere sahip şekilde dünyaya gelen kız çocuk, hayvanları canlı canlı yemektedir (Özçelik 358).

Kahramana Çocuğun Şartlı Şekilde Bağışlandığı Durumlar

Çocuk sahibi olmak isteyen kahramandan dileğinin yerine gelebilmesi için bazı şartları yerine getirmesi istenir. Bu şartın gerçekleşme zamanı çocuğun dünyaya gelmesinden önce ya da sonra olacak şekilde değişkenlik gösterir. Asıl kahramanın çocuk sahibi olmasında ona yardımcı olan bir derviş, aksakallı ihtiyar ya da güngörmüş biridir. Bu yardımcı kahramanın sunduğu şart çoğunlukla dünyaya gelecek olan çocuğa verilecek ad ve adın verilme şekli ile ilgili olur. Dünyaya gelen çocuğa ad konulması insanoğlu tarafından önem verilen ve özen gösterilen bir hadisedir. Kişinin taşıyacağı adın onun karakterinden, toplum içindeki yerine kadar etkili olduğu düşüncesi verilecek adın özenle seçilmesini gerektirir. Ayrıca çocuğa verilen adı kimin koyduğu da önemli bir durum teşkil eder. Bu hadise masallara da yansımıştır.

Çocuğa ad verilmesi ritüeli Dede Korkut Hikâyeleri başta olmak üzere destanlarda karşımıza sıklıkla çıkmaktadır. Masallarda ise ad verme destanlardan farklı şekilde vuku bulmaktadır. Destan kahramanının ad alması için bir kahramanlık sergilemesi gerekirken masalda kahramanın adı doğumundan hemen sonra konulur. Ancak çocuksuzluk motifinin yer aldığı masallarda kahramanın çocuğunun olması için kahramana sunulan şartlar arasında dünyaya gelecek olan çocuğa konulacak ad ya da bu adı kimin koyacağı yer alır.

Yardım için gelen kahramanın çocuğun adı ile ilgili şart koyduğu durumlarda yardımcı kahramanın tekrar gelmesi beklenebilir. “Güzel Ahmed” masalında derviş, çocuğu olmayan padişah ve karısına elma verir ve elmanın kabuklarını da kırsığa vermelerini söyler. Derviş, dünyaya gelecek olan çocuğun erkek olacağını bu çocuğa kendisi gelene kadar ad koyulmamasını tembihler (Radloff ve Kúnos 262). Bu masalda derviş kahramanlara hem yardım edip elma verir hem de çocuk dünyaya geldikten sonra verilecek ad konusunda onlara şart koşar. “Keloolan (1)” masalında çocuğu olmayan bir padişahın yanına gelip elma veren derviş, dünyaya gelecek olan çocuğun adını kendisinin koyacağını söyler. Çocuk kahraman dünyaya gelir ve büyüdüğünde adı olmadığı için kendisine ad konulmasını ister. Padişah, ad koymak için vezirleri topladığında derviş gelerek çocuğu alır (Öcal 222). “Keloolan (3)” masalında pirivani, çocuğu olmayan bir kahramana elmayı verip ne şekilde yemesi gerektiğini öğütledikten sonra kahramana iki oğlu olacağını söyler. Pirivani, kahramana dünyaya gelecek iki çocuktan birinin kendisinin olacağını ve o gelene kadar çocuklara ad koyulmamasını söyler (Öcal 251). “Akgavak Gızı ile Babörek” masalında bir pir, çocuğu olmayan kahramana elma verirken dünyaya gelecek çocuğa ad koymamasını kahramanın evinde bulamaç aşısı piştiğinde ad koymak için geleceğini ifade eder. Kahraman dünyaya gelen erkek çocuğa ad koymak için yedi yıl bekler. Çocuk bu durumdan şikâyetçi olmaya başlayınca kahraman ad koyma merasimi düzenlemek için yemek hazırlar. Yemeğe katılan herkesin çocuğa konulacak ad konusunda fikir belirttiği sırada pir gelip çocuğun adını koyar (Öcal 319).

Çocuğun şartla dünyaya gelmesi ve çocuğa konulan adın ne olacağı hususunda ya da ad koyma merasiminin detayları üzerinde durulmamaktadır. Ad koyma merasimiyle ilgili sadece bir yemek daveti düzenlenmesi, önceden belirlenmiş bir aşın pişirilmesi; kahramanın bir padişah ya da bey olduğu durumda ise vezirlerini beylerini toplaması istenerek çocuğa ad verildiği yer alır. Bu örneklerde dikkati çeken adı kimin koyduğu olmaktadır. Kişiyi ad verilmesi onun varlığının kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Bazı masalarda çocuk kahramanın adsız kalmaktan rahatsızlık duyduğu yer almaktadır. Zaten çocuk kahraman adı olmadığı için rahatsızlık duyup bunu babasına söylediğinde babası şartı koyan kahramanın gelmesini beklemeden ad koyma merasimine başlar. “Aslan Mehmet” masalında derviş, çocuğu olmayan padişah için dua edip ona elma verir. Dünyaya gelecek olan çocuğun erkek olacağını hatta kırsağın da bir erkek tay doğuracağını ve çocuğun adını kendisinin koyacağını söyler. Padişah, oğlu doğduktan sonra adını koymak amacıyla bir yemek düzenler o sırada derviş gelip çocuğa Aslan Mehmet adını verir (Alptekin 233).

İki ayrı kahramanın, çocuk sahibi olmak istemesi durumunda ise ikisine de yardım edilir ve sunulan şartlar değişiklik gösterir. Hatta bu durumda dünyaya gelen bu iki çocuk kahraman için birlikte bir şart sunulabilir. Bu masalarda biri kız biri erkek olarak dünyaya gelen çocukların evlenme çağına

geldiklerinde birbirleri ile evlenmeleri gerektiği söylenir. “Şifaî ve Selvi Han” masalında derviş, Beyzade ile Ebusef’in yanına gelir. Onlara elma verir. Ebusef’e bir oğlu olacağını adını Şifaî koymasını, Beyzade’ye ise kızı olacağını adını Selvi koymasını söyler. Derviş bunun dışında bir şart belirtmez (Dilçin 27-88). “Esman ile Zeycan” masalında da derviş, Kal’alı Bey ve onun yazıcısı Derviş İsmail’e çocuk sahibi olabilmeleri için Murat Suyu’na gidip kurban kesmelerini söyler. Derviş dalgalardan gelen narları da eşleri ile yarım yarım yemelerini öğütler. Çocukların cinsiyetlerini, onlara verilecek adları aynı zamanda da bu çocukları birbirlerinden ayırmamalarını söyler. Esman ve Zeycan ayrı düşer ancak masalın sonunda evlenirler (Dilçin 93-147). Söz konusu iki masalda derviş, kahramanlara çocuk sahibi olmaları için yardım ederken dünyaya gelecek çocukların cinsiyetini ve çocuklara konulmasını istediği adları önceden söylemektedir. Kahramanların ayrılmaması gerektiği şart koşulan masallarda kahramanların ilerleyen zamanda ayrılık konusunda mücadele içine girdikleri görülür. Söz konusu iki masalda dervişin gelmesi, kahramana çocuk sahibi olabilmesi için elma verilmesi ve dünyaya gelen çocuk kahramana ad konulması durumları mevcuttur. “Yazı Bozulmazmı” masalında hükümdarın ve vezirin hanımları çocukları olmadığı için aralarında dertleşirken karşılına çıkan derviş daldan kopardığı elmayı onlara verir. Birinin oğlu birinin kızı olması için dua eder. Derviş, duası gerçekleşirse dünyaya gelecek bu çocukları büyüdüklerinde birbirleriyle evlendirmelerini söyler (Özçelik 344). Bazı masallarda bir kız bir erkek olarak dünyaya gelen çocuk kahramanları birbirlerinden ayırmamaları gerektiği de şart olarak sunulmaktadır. “Sefa ile Cefa” masalında yaşlı bir dede çocukları olmayan padişah ile vezire eşleri ile yemeleri için elma verir. Yaşlı dede, padişah ve vezire çocukları olduğunda, çocukların adını gelip koyacağını söyler. Yaşlı dede çocuklara ad konulması için bir merasim düzenlendiği sırada gelir ve çocukların adını koyar. Dünyaya gelen kahramanlar bu defa iki erkek çocuktur (Doğan 159-160). “Sefa ile Cefa” masalında padişah ve lalası çocuk sahibi olmak için dua ederken bir derviş gelerek onlara elma verir. Ancak derviş, onları çocukları dünyaya geldiğinde ad vermemeleri konusunda tembihler. Çocukların adını vermek için tekrar geleceğini söyler. İkisinin de erkek çocuğu olur fakat padişah ve lalası çocukların adını koymaları gerektiğini düşünerek derviş beklemeyen ad koymaya karar verirler. Tam ad koyacakları sırada derviş geri gelir (Alangu 213). “Zöhre Bani (Gıtmenço)” masalında derviş, çocuğu olmayan padişaha yemesi için bir elma verir. Dünyaya gelecek çocuğun cinsiyetinin kız olacağını ve adını söyler (Kasımoğlu 358).

Dünyaya gelecek olan çocuk ya da çocuklara kendisinin ad koyacağını söyleyen kişi (derviş, ihtiyar vb.) ad koymak için mutlaka gelir. Kahramanın ad koymak için gelişinin uzun sürdüğü ve adsız kalan çocuk kahramanın ve ailesinin durumdan rahatsız oldukları masallarda ise derviş, çocuğa tam ad konulacağı anda gelmektedir. Çocuksuzluk sonucu dünyaya gelecek olan kahramana kimin ad vereceği ve bu adın ne olacağını örneklendiği masallarda bu şart yerine getirilmektedir.

Çocuk kahramanın dünyaya gelmesine vesile olan kişiye geri verilmesi şartının sunulduğu masallarda ise çocuk kahramanın ailesi başta bunu kabul eder. Ancak çocuk dünyaya geldikten sonra anne ve baba bu karardan vazgeçme, çocuğu vermek yerine kaçırma eğiliminde olmaktadır. İki çocuğun dünyaya geldiği masallarda ise kahramanın çocuklardan birini vermesi istenmektedir. Bu durumda kahramanın bu şartı kabullenmesi ve yerine getirmesinin daha kolay olduğu görülmektedir. Ancak bu örneklerin yer aldığı masallarda da kahramanın sonrasında çocuğunu geri alma, kurtarma çabasını da gösterdiği görülür. “Derviş Baba” masalında padişahın çocuğu yoktur. Bir derviş, padişahın çocuk sahibi olması için ona elma verirken bir şart koşar ve eğer dünyaya gelen çocuk kız olursa gelip onu padişahıtan alacağını söyler (Kasımoğlu 342).

“Topal Leylek” masalında derviş, çocuğu olmayan bir padişaha elma verir. Padişaha kızı olursa onu ilk kısmetine vermesini, oğlu olursa oğlunun istediği kızı almasını söyler. Padişahın bir kız çocuğu olur. Topal bir leylek, kız on beş yaşına geldiğinde onu padişahıtan ister. Padişah, dervişe verdiği sözü tutarak kızını topal leylekle evlendirir (Seyidoğlu 169). “Şato” masalında kahramanlar yoksul bir karı kocadır. Bir gün hasta olan kadın kahramanın canı meyve ister ancak eşinin ona meyve alacak parası yoktur. Kahraman, eşine meyve bulabilmek için kötü kalpli bir cadının şatosunun bahçesine girer. Cadı duruma sinirlenir ancak adama iki elma verir ve eşiyile birlikte yemesini söyler. İki çocukları olacağını çocuklardan birini şatoya getirmesini ister. Önce şartı kabul eden kahraman, kızları dünyaya gelip cadı, kızlardan birini isteyene kadar karısından bu durumu gizler. Cadı ise iki kız doğunca kahramana şartı hatırlatır. Erkek kahraman mecburen kızlardan birini cadıya verir (Helimoğlu Yavuz 119-120). “Köpekile Evlenen Kız” masalında padişahın karısı, bir hoplayınca köpek bir daha hoplayınca insan olan bir köpekile karşılaşır. Köpek, çocuk sahibi olamadığı için üzgün olan kadına eğer bir kızı olursa onu kendisine verip vermeyeceğini sorar. Padişahın karısı da bir kızı olursa onu köpeğe vereceğini söyler. Padişah ve karısının bir kızları olur, köpek tekrar geldiğinde onu köpeğe verirler (Sakaoğlu 324). “Sitti Nusret” masalında çocukları olmayan tüccar ve karısı, bir dervişle karşılaşır. Derviş, tüccara gece abdest alıp iki rekât namaz kılmasını ve bir kızı olacağını söyler. Yedi yaşından sonra kızı onlardan almayı şart koşan derviş, kız doğduktan yedi yıl sonra gelip kızı alır (Boratav, *Zaman Zaman İçinde* 179-180). Bu masallarda kahramanlar çocuk sahibi olmak için kendisine söylenenleri yapmış sonrası için sunulan şartları da kabul etmiştir.

Kahramanın yaşadığı çocuksuzluk durumunda kendisine öğütlenenleri yapmaması ya da eksik şekilde yerine getirmesi sonucunda dünyaya gelen çocuk kahraman değişik özelliklere sahip olarak doğabilir. “Eşek-Kafası” masalında çocukları olmayan bir çiftçi ve karısı vardır. Çiftçi, çocuk sahibi olabilmek için dua ederken karşısına bir Arap çıkar. Arap, çiftçiye ne istediğini sorunca, çiftçi çocuk istediğini söyler. Arap, çiftçiye bir elma vererek karısıyla

paylaşıp yemesini söyler. Çiftçi, Arap’a inanmaz ve elmayı kendisi yer. Dokuz ay sonra ise çiftçinin karnından bir eşek kafası çıkar. Çiftçi, eşek kafasından kurtulmak için onu toprağa gömer, denize atar ancak ne yapsa da kurtulamaz (Boratav, *Az Gittik Uz Gittik* 143-144). Çocuksuzluk motifinin yer aldığı bu masalda kahraman, Arap’ın söylediklerine inanmayarak şartları yerine getir-memiştir. Sonucunda da kahramanın isteği tam olarak gerçekleşmemiştir. Çocuk dünyaya getirmenin masalın kahramanları tarafından hayati derecede önem taşıdığı masalarda şartı sunan kişilerin kahramana çizdikleri yolun eksiksiz takip edilmesi gerekir. Aksi olduğu hatta kahramanın kendisine yardım eden kişiyi sorguladığı ve kendisinden talep edilenleri tam olarak yerine getir-medığı takdirde kahramanların çocuk sahibi olmaları engellenir.

Kahramanın Bazı Büyüsel Uygulamalar Sonucu Çocuk Sahibi Olması

Masalarda çocuk sahibi olmak için yapılan büyüsel nitelikli uygulamalar da görülmektedir. Frazer’e göre meydana getirilen bir eylem, sonucunda kendisine benzeyen iyi veya kötü türden sonuçları da beraberinde getirir inancı mevcuttur. Bir büyü çeşidi olan ve yaygın bir uygulama alanı olan bu büyü, benzerin benzeri şeyleri meydana getireceği ilkesine dayanmaktadır (10-13). Bu başlık altında incelenen masal örneklerindeki çocuk sahibi olmak ile ilgili uygulamalar da bize büyüsel nitelikli birtakım uygulamaları işaret etmektedir.

Kahramanın çocuk sahibi olmak konusundaki çare arayışında ona yardım etmesini umduğu bir hocaya veya din görevlisine durumu anlatıp derdine çare bulmak istediği de görülür. Bu konuda sosyal çevresi de kahramana destek olup Çeşitli uygulama ve pratiklerin yerine getirilmesi yönünde tavsiye verirler. Kahraman da kendisine yol gösteren kişilerin sözlerine itimat eder.

“Yarımca” masalında çocuğu olmayan kadın kahramana komşuları “Eve git, bir üskürüye¹ bulgur doldur, üzerine altı soğan koy, yalnız bir tekini ikiye böl de koy. Bir fukara gelince ver, çocuğun olur” şeklinde tavsiye verirler. Kadının beşi tam, biri yarım olmak üzere altı tane çocuğu olur (Günay 282). “Üç Nar” masalında malı mülkü her şeyi olan padişah, çocuğu olmadığı için çok üzül-mektedir. Padişah, o sırada kapısına gelen bir dervişi evinde misafir eder ve ona durumundan bahseder. Derviş ertesi sabah padişah ve eşine bir kâğıt verir. Çocukları olması için bu kâğıdı suda ezip suyunu içmelerini söyler. Padişah ve eşinin bir süre sonra çocukları olur (Günay 425). “Tavuk Kız” masalında çocuğu olmayan kadın kahraman bir yumurtayı kundaklayıp kocasına çocuklarının olduğunu söyler. Kundaktaki yumurtayı kırk gün boyunca beşikte sallar. Sonrasında tavuk kılığına girmiş bir peri kızı ortaya çıkar (Seyidoğlu 242). “Hamur Bebek” masalında Hılı ve Dılı adındaki karı kocanın çocukları olmamıştır. Dılı belki Allah yaşatır umu-duyla hamurdan bir bebek yapar. Hamur bebek sonradan gerçek bir bebek olur (Güney, *Masallar* 81-85, Güney, *Evvel Zaman İçinde* 41-42). “Altın Kozalaklı Gümüş Selvi” masalında çocuğu olmayan kadın avunmak amacıyla bir tahta parçası üzerine kaş, göz yaparak onu bebek gibi kundaklar (Tezel 227). “Mercimek Çocuk” masalında çocuğu olmayan kadın kahraman, çocuk sahibi olmak için bir

¹ Tas, kâse.

hocaya gider. Hoca kahramana muska yazar. Kadın kahraman isteğinin yerine gelebilmesi için hocanın kendisine verdiği reçeteye uygun şekilde davranır. Kahramanın bir kese mercimek sayısı kadar çocuğu olur. Çocukların çokluğu karşısında şaşkına dönen kadın kahraman oklavayla vurarak çocukları öldürür. Ancak mercimek çocuklardan biri saklanarak kurtulur (Alptekin 383). “Şah İsmail” masasında padişah, çocuk sahibi olmak için çare aramaya bir hocaya gider. Padişaha bir muska yazan hoca bir de elma verir elmayı padişahın eşinin kabuklarını ise kısırağının yemesini söyler. Padişah ve eşinin bir oğulları; kısırağın ise erkek bir tayı olur (Alptekin 446). Masalda hocanın muskanın yanında elma vermesi ve kahramanın elmayı yedikten sonra çocuk sahibi olduğu görülür. “Horoz Çocuk” masasında erkek kahraman, çocukları olmadığı için eşini suçlar ve bu sebeple onu her gün döver. Bir gün adam, karısına kendisi değirmenden gelene kadar bir çocuk doğurmasını şart koşar. Bu durumda çaresiz kalan kadın kahraman eşine yalan söylemeyi tercih eder. Horozu sarıp kocasına doğurduğu çocuğun bu olduğunu söyler (Alay 244). “Mercimek” masasında da erkek kahraman çocukları olmadığı için her akşam karısını azarlar, evden göndereceğini söyleyerek tehdit eder. Bir çingene, kadın kahramana yardım etmek için bacadan bir tabak mercimek döker. Dökülen mercimekler çocuk olur. Ancak kadın kahraman mercimek çocukları öldürür. Çocuklardan biri saklanarak kurtulur (Doğan 143).

“Miski Bahar” masasında çocuğu olmamış bir kadın kahraman yıllar boyu çocuğu olsun diye türlü hocalara, hekimlere gider ama derdine çare bulamaz. Komşusu, kahramana kırk türlü baharatı karıştırıp bunlardan bebek yaparak secadenin yanına koymasını ve kırk gün bebeğin canlanması için dua etmesini söyler. Kadın önce kulak asmaz ama daha sonra komşusunun tavsiyesini dinleyen kahramanın yaptığı bebek canlanır (Özçelik 308). “Dülger Kızı” masasında çocuğu olmayan dülger, bir ağaçtan kocaman bir çocuk yapıp onu kız çocuğu gibi süsler ve sanki kendi kızı gibi o çocuğu sever (Boratav, *Zaman Zaman İçinde* 155). “Cırt Cüce” masasında çocukları olmayan Mehmed ve Cemile adlı karı koca vardır. Cemile bir yumurtayı bezlere sarıp onu bebek gibi beşikte sallar. Mehmed, yumurtayı yere atınca yumurtadan bir cüce çıkar (Kasımoğlu 436-437). “Cıvciv Gız” masasında nahırcı ve karısı çocukları olmadığı için bir kocakarıya giderler. Kocakarı yumurtayı sarıp kadının karnına bağlar daha sonra kadının cıvciv kılığında bir kızı olur (Kasımoğlu 753). “Tombul Çanak” masasında bir kadın kahramanın evli kaldığı süre boyunca çocuğu olmaz. Kadının eşinin ölümünden sonra komşusunun ona yaptığı çömlek konuşmaya başlar ve çömlek kadın kahramanın çocuğu olur (Sarıyüce 63-64). “Çıtı Pıtı Hanım” masasında çocukları olmayan karı koca yardım istemek için padişaha giderler. Padişah onlara hamurdan yapılmış bir bebek verir. Eve dönerken hamurdan bebeği düşürürler bebek parçalanır (Sarıyüce 156). Bu başlıkta incelenen masalarda hamur, ağaç, tahta parçası, yumurta gibi nesnelerden çocuk yapıldığı ve bunların gerçek bebeğe dönüştüğü görülmektedir. Söz konusu nesnelerin bir bebeğe benzetilerek yapılması sonucunda da benzerini meydana getirme düşüncesini işaret etmektedir.

Sonuç

Geleneksel anlayışa sahip olan toplumlarda evlenip aile kuran çiftlerin bir süre sonra çocuk sahibi olmasını beklemek yaygın bir düşüncedir. Bu durum birey

ve toplumların aile, çocuk, anne ve baba ilişkileriyle alakalı olarak inanç, beklenti ve hayallerinin yansımasıdır. Toplum yaşamına ayna tutan halk edebiyatı ürünlerinden masallarda da çocuk sahibi olma arzusuna yer verilmiştir. Çocuk olmaması durumunda anne ve babanın yaşadığı evlat özleminin anlatılarda çocuksuzluk motifi şeklinde işlenmiş olduğu görülür.

Anadolu Türk masalları kapsamında incelemiş olduğumuz örneklerde çocuksuzluk toplumun her kesiminden ailede yaşanabilen bir durumdur. Anne ve baba olmak isteyen kahramanların bu arzusu, yaşadıkları özlem birbirine benzerdir. Bu durum için çare aramaktan çekinmez, gelen yardımları geri çevirmezler. Çocuksuzluk durumunu yaşayanın bir padişah, bey ya da mal mülk sahibi zengin bir kimse olması durumunda mevcut kaygı, tahtını, malını mülkünü bırakacağı bir varisken; toplumun daha alt kesiminden halktan biri olduğunda işlerine yardım edecek, yükünü hafifletecek bir evlat düşüncesi şeklinde yer değiştirir. Çocuğa duyulan özlem ve çocuk sahibi olmak için çare aramanın ardından yerine getirilen uygulamalar sonucunda kahramanın çocuğu olur. Masalda, kahramanın çocuğunun dünyaya gelmesi için ona yardımcı olan başka bir kahraman yer alır ve çocuk sahibi olması için ona yol gösterir. Kahramanın dikkat etmesi gereken, yardım için gelen bu kahramanın dediklerini tam olarak yerine getirmektir. Bu yardımcı kahraman masallarda genellikle; derviş, aksakallı, ak saçlı, ihtiyar, nine, pir, Hızır olarak karşımıza çıkar. Ayrıca kahramanın kendi çabası, dua etmesi, dilekte bulunması, sosyal çevresinin (akraba, komşu vb.) tavsiyeleri de çocuk isteğinin sonuçlanmasında etkili olur. Çocuksuzluk motifinin yer aldığı masallarda dünyaya gelen çocuk sayısı değişiklik göstermektedir. Masalların genelinde bir; nadiren iki çocuk dünyaya geldiği görülür. Bir örnekte ise kahramanın kırk oğlunun olduğu görülmüştür. Dünyaya gelen çocuk kahramanın insan dışı bir varlık şeklinde olduğu durumlarda ise çocuk sayısı yine farklılık gösterir ve ‘Çok çocuk, kırk çocuk’ şeklinde bir ifadeyle belirtilir. İki çocuğun dünyaya geldiği masallarda ise çocukların cinsiyetleri bir kız bir erkek, iki kız ya da iki erkek şeklinde görülür. Kahramanın yanlış dua etmesi sonucunda ise çocuğunun farklı özelliklere sahip hatta insan dışı bir varlık olarak dünyaya geldiğine rastlanmaktadır. İnsan dışı bir varlığın dünyaya geldiği masalların büyük bölümünde anne ve baba olan kahraman kaderine razı gelir ve çocuğunu sevgiyle sahiplenir. Ayrıca kahramanın, derdine çare bulabilmek için kendisine yardıma gelen yardımcı kahramanın söylediklerine uymaması ya da yapılması gerekenleri eksik bırakması neticesinde yine dünyaya gelen çocuk farklı özelliklere sahip olabilir. Çocuksuzluk motifinin ardından dünyaya gelen masal kahramanlarının olağanüstü özelliklere sahip olmaları da dikkat çekicidir. Bu çocuk kahramanların birçoğu gerçek hayatta toplumun yardımına koşan bir kurtarıcı, hayalinde olmak istediği güce sahip kişiler ya da aksine toplum tarafından kolay kabul göremeyen aykırı özelliklere sahiplerdir. Bir mücadelenin, uzun bekleyişin ardından doğmuş olmaları bunun işareti olarak kabul edilebilir.

Aile kuran çiftlerin bir süre sonra çocuklarının olmaması toplumsal bir baskıya dönüşebilmektedir. Baskı ortamında kahramana yardımcı olan biri yer alarak bu sıkıntının çözülmeye çalışıldığı görülür. Masalın konusu ve çocuk sahibi olmak isteyen kahramanın mücadelesi de bu durum etrafında şekillenmektedir. Eşler açısından bakıldığında ise masalların genelinde eşler yaşadıkları duruma birlikte çare

arayıp birbirlerine destek olurlar. Ancak bazı masallarda ise çocuksuzluğun sebebi kadın olarak gösterilebilmektedir.

Makalede, çocuksuzluk motifi ve buna bağlı olarak yapılan uygulamaların masal türünün anlatı bağlamı içerisinde yer aldığını görmekteyiz. Anlatının en küçük birimini oluşturan motifler, masalın konusu, kahramanları ve içinde yaşatıldığı toplumun yapısıyla birlikte anlamlı bir bütünlük kazanmaktadır. Geleneksel Türk kültürüne göre neslin devamı, ailenin temeli, bolluk bereketin ve neşenin temsili olarak kabul edilen çocuk ve çocuk sahibi olmanın önemi masal türünün çeşitli örnekleri kapsamında tespit edilmiştir. Yapılan tespitlerin değerlendirilmesi sonucunda soyun devamı için çocuk sahibi olmanın önemi masal türü içinde masal kahramanı olan kadın ve erkek üzerinden işlenmiştir.

Masallardaki çocuksuzluk motifi bağlamında kahramanların çocuk sahibi olmak için gerçekleştirdikleri uygulamalarda Türk toplumunun ortak âdet ve geleneklerinin yansımaları mevcuttur. Nitekim farklı yörelere ait varyant masallarda yer alan benzer uygulamalar bunun bir kanıtı niteliğindedir. Kahramanların çocuk sahibi olmak için çeşitli zorluklara göğüs germesi ve zorluklar karşısında insanüstü gayret göstermesi de Türk toplumunda çocuğa verilen önemi ifade etmektedir.

KAYNAKLAR

- Alangu, Tahir. *Billur Köşk Masalları*. Yapı Kredi Yayınları, 2011.
- Alay, Okan. *Bingöl Masalları (İnceleme-Metin)*. 2005. Fırat Ü, Yüksek lisans tezi.
- Alptekin, Ali Berat. *Taşeli Masalları*. Akçağ Yayınları, 2002.
- Boratav, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Folkloru*. Gerçek Yayınevi, 1984.
- Boratav, Pertev Naili. *Az Gittik Uz Gittik*. İmge Kitabevi, 2006.
- Boratav, Pertev Naili. *Zaman Zaman İçinde*. İmge Kitabevi, 2009.
- Campbell, Joseph. *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. Çeviren Sabri Gürses, Kabalcı Yayınevi, 1999.
- Çelik, Adil. *Kırgız Arkaik Destanları ve Mitoloji*. Paradigma Akademi, 2021.
- Çobanoğlu, Özkul. *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Akçağ, 2024.
- Dilçin, Dehri. *Çankırı Masalları*. Okuyan Adam Yayınları, 2002.
- Doğan, Abdullah. *Adıyaman Yöresi Masalları Üzerine Bir İnceleme*. 2007. Cumhuriyet Ü, Yüksek lisans tezi.
- Emeksiz, Abdulkadir. *Dede Korkut'un Paltosu*. Boğaziçi Yayınları, 2016.
- Ergin, Muharrem. *Dede Korkut*. Boğaziçi Yayınları, 2009.
- Frazer G. James, *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri*. Çeviren Mehmet H. Doğan, Payel Yayınevi, 2004.
- Günay, Umay. *Elâzığ Masalları (İnceleme)*. Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1975.
- Güney, Eflâtun Cem. *En Güzel Türk Masalları*. Varlık Yayınevi, 1971.
- Güney, Eflâtun Cem. *Evvel Zaman İçinde*. Nehir Yayınları, 2005.
- Güney, Eflâtun Cem. *Masallar*. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Helimoğlu Yavuz, Muhsine. *Masallar (Cigaramın Üstünde Bir Topal Karınca)*. Doruk Yayınları, 1994.
- Kasimoğlu, Handan. *Van Yöresine Ait Türk Halk Masalları*. 2010. Gazi Ü, Doktora tezi.
- Öcal, Ahmet. *Karakuyu Köyü (Boğazlıyan-Yozgat) Çevresi Masalları II (Metinler ve İncelemeler)*. 1999. Atatürk Ü, Doktora tezi.
- Örnek, Sedat Veyis. *Türk Halk Bilimi*. Kültür Bakanlığı, 2000.
- Özçelik, Mehmet. *Afyonkarahisar Masalları*. Fakülte Kitabevi, 2004.
- Polat, İrfan. *Türk Masal ve Efsanelerinde Olağanüstü Güçler ve Varlıklar Türkiye Sahasının Demonoloji ve Diabolojisi*. Selenge Yayınları, 2020.
- Propp, Vladimir. *Masalın Biçimbilimi Olağanüstü Masalların Yapısı*. Türkçesi Mehmet Rifat ve Sema Rifat, Om Yayınevi, 2001.
- Radloff, Wilhelm, ve Ignaz Kúnos. *Proben Der Volksliteratur Der Türkischen Stämme VIII*. Çeviren Saim Sakaoğlu ve Metin Ergun, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.
- Raglan, Lord. "Geleneksel Kahraman." Çeviren Metin Ekici, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar I*, Hazırlayan M. Öcal Oğuz vd. Geleneksel Yayıncılık, 2006, ss. 277-303.
- Sakaoğlu, Saim. *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*. Akçağ Yayınları, 2002.
- Saltık Özkan, Tuba. "Bamsı Beyrek ve Bey Böyrek Anlatılarında Arketipik İmgeler." *Milli Folklor*, c. 22, no. 85, 2010, ss. 81-90.
- Sarıyüce, Hasan Latif. *Anadolu Masalları*. Kapı Yayınları, 2010.

- Seyidoğlu, Bilge. *Erzurum Halk Masalları Üzerinde Araştırmalar*. Baylan Matbaası, 1975.
- Şimşek, Esmâ. "Ölümsüzlük İlâcı Elma." *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, c. 3, no. 5, 2008, ss. 193-204.
- Şimşek, Esmâ. *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması II. Cilt*. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Taner, Nuri. *Yalova Masalları*. Ortipa Yayıncılık, 1995.
- Tezel, Naki. *Türk Masalları I*. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Thompson, Stith. *Motif-Index of Folk Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends. Volume 6.1 Index A-K*. Bloomington: Indiana University Press, 1955-1958a.
- Thompson, Stith. *Motif-Index of Folk Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends. Volume 6.2 Index L-Z*. Bloomington: Indiana University Press, 1955-1958b.
- Üstünoğlu, Kerime. "Erzurum Düğünlerinde 'Elma Atma' Geleneği." *Milli Folklor*, no. 90, 2011, ss. 146-155.
- Yıldız, Naciye. "Türk Destanlarında Çocuksuzluk." *Milli Folklor*, no. 82, 2009, ss. 76-88.

93 Harbi'nin Romanı *Aşela*'da Yapı ve İzlek

Öz: Kimlik inşası, ideoloji aktarımı ya da geçmişi anlama arzusu gibi gerekçeler edebiyat-tarih ilişkisini temellendirir. Yazar, toplumsal hayatı derinden etkileyen tarihî olayları ve şahsiyetleri malzeme edinir. 93 Harbi olarak da adlandırılan 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı; Türk milletinin hafızasına kıyım, işgal ve göç ile kazınan tarihî bir felakettir. Zuhâl Kuyaş'ın *Aşela* romanı 93 Harbi'ni odağına alır. Savaşı anlatan benzer kurmacalardan çeşitli yönleri ile ayrışır. *Aşela*'da ateş hattı yaygın tercihin aksine Balkanlar yerine Doğu/Kafkasya Cephesi'nden takip edilir. Savaşın seyrine Batum'daki yansımalarından ve Acara halkının gözünden ışık tutulur. Arşiv kayıtlarından hareketle 93 Harbi'ne panoramik bir çerçeve sunulmasının yanında Acar kültürü, feodalizm ve yerel güç ilişkileri gibi alt izlekler de okurun dikkatine sunulur. Bu çalışmada *Aşela*'yı türünün iyi bir örneği kılan özelliklerin anlaşılması için yapı ve izlek incelemesi yapılmıştır. Romanın yapı unsurları isim-içerik ilişkisi, olay örgüsü, bakış açısı ve anlatıcı, zaman, mekân, karakter yapıları bakımından kişiler maddeleri etrafında çözümlenmiştir. İzleksel kurgu başlığında metnin işlediği değerler işaret edilmiştir. Tarihî gerçekliği farklı dinamikler üzerinden anlamlandırması ve tahkiye unsurlarının kurgulanmasındaki nedensellik ile *Aşela*'nın nitelikli ve özgün bir tarihî roman olduğu değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: 93 Harbi, Acarlar, Tarihî Roman, Zuhâl Kuyaş, *Aşela*.

Structure and Plot in *Aşela*, a Novel of the War of 93

Abstract: Reasons such as identity construction, ideology transmission or the desire to understand the past ground the relationship between literature and history. Author uses important historical events and people deeply affecting social life in her work. The 1877-1878 Ottoman-Russian War, also known as the 93 War, is a historical catastrophe engraved in the memory of the Turkish nation with massacres, occupation and migration. Zuhâl Kuyaş's novel *Aşela* focuses on the 93 War. It differs from similar fictions depicting the war in various aspects. Contrary to common preference, the line of fire in *Aşela* followed from the Eastern/Caucasian Front instead of the Balkans. It sheds light on the course of the war through its reflections in Batumi and through the eyes of the people of Acara. In addition to presenting a panoramic framework of the 93 War through archival records, subplots such as Acar culture, feudalism and local power relations are also presented to the reader's attention. In this study, structure and plot are analyzed to understand what makes *Aşela* a good example of its genre. The elements of structure of the novel are analyzed in terms of name-content relationship, plot, point of view and narrator, time, place, people in terms of character structures. Under the heading of thematic fiction, the values and thematic problems that the text deals with are pointed out. It has been evaluated that *Aşela* is a qualified and original historical novel with its interpretation of historical reality through different dynamics and its causality in the fictionalization of narrative elements.

Keywords: 93 War, Acara, Historical Novel, Zuhâl Kuyaş, *Aşela*.



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
57. SAYI / VOLUME
2025-BAHAR / SPRING

Sorumlu Yazar Corresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi
Bülent SAYAK

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üni.
İnsan ve Toplum Bilimleri Fak.
Türk Dili ve Edebiyatı Böl.
bulentsayak@ksu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-0293-5462>

<https://ror.org/03gn5cg19>

Gönderim Tarihi Received

19.10.2024

Kabul Tarihi Accepted

25.03.2025

Yayın Tarihi Published

01.06.2025

Atıf

Citation

Sayak, Bülent. "93 Harbi'nin Romanı *Aşela*'da Yapı ve İzlek." *Türk Lük Bilimi Araştırmaları*, no. 57, 2025, ss. 155-176.
<https://doi.org/10.17133/tubar.1570212>

MAKALE BİLGİLERİ / INFORMATION	
93 Harbi'nin Romanı Aşela'da Yapı ve İzlek <i>Structure and Plot in Aşela, a Novel of the War of 93</i>	
Makale Türü <i>Type of Article</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>
Yazarların Katkı Düzeyi <i>Contribution Level of Authors</i>	Birinci Yazar: %100 <i>First Author: %100</i>
Etik Kurul Onayı <i>Ethics Committee Approval</i>	Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur. <i>The study does not require ethics committee approval.</i>
Finansal Destek <i>Financial Support</i>	Çalışmada finansal destek alınmamıştır. <i>The study received no financial support.</i>
Çıkar Çatışması <i>Conflict of Interest</i>	Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır. <i>There are no potential conflicts of interest in the study.</i>
Yapay Zekâ Kullanımı <i>Use of Generative AI</i>	Çalışmada yapay zekâ kullanılmamıştır. <i>Artificial intelligence was not used in the study.</i>
Değerlendirme <i>Review</i>	Üç dış hakem, çift taraflı kör hakemlik. <i>Three external referees, double blind.</i>
Benzerlik Taraması <i>Similarity Screening</i>	Dergipark, intihal.net üzerinden yapılmıştır. <i>The screening was done through Dergipark, intihal.net.</i>
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. <i>It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and that all the studies are mentioned in the bibliography.</i>
Etik İhlal Bildirimi <i>Ethical Violation Report</i>	turklukbilimi@gmail.com
Telif Hakkı ve Lisans <i>Copyright and License</i>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Giriş

Metin Kayahan Özgül etimolojik ilişkilerden hareketle edebî türlerin soy kütüğüne ışık tuttuğu *Kandil ve İskandil*'in “Hikâyenin Romanı” adlı bölümünde (93-96) “hikâye”nin taklit, nakil ve benzeme manaları taşıyan Arapça “hakeve” kökünden geldiğini belirtir. İngilizcedeki history (tarih) ile story (hikâye) kelimelerinin akraba olduklarına vurgu yapar. Fransızca “histoire” ve Almanca “geschichte”nin hem tarih hem de hikâye anlamlarını kapsadıklarına dikkat çeker. Özgül’ün okuması tahkiyenin gerçeklik/gerçekçilik iddiasını henüz kavramsallaşma aşamasında sahiplendiğini gösterir. ‘Olmuşu ya da olması muhtemel’ anlatma arayışı yazarın bireysel ya da toplumsal bellek kaydı olarak yüzünü ‘geçmiş’e çevirmesini beraberinde getirir. Edebiyatın tarih ile dirsek temasını gerekçelendirir (Rancière 33).

Seçili, yorumlanmış ve bir anlatı dizgesi içine konumlandırılmış yaşamışlık(lar) disiplini olarak tarih, -yeni tarihselcilerin yaptığı öznellik ve kurgusalılık şüphelerini barındırmakla beraber (Çavuş 122; Yalçın Çelik 25; Opperman 12) - geçmişteki olayların kronolojik, nesnel ve belgelerle doğrulanan tutarlı bir aktarımını sunma iddiasını taşır. Yazarın bilgi alanı, idealizasyon kaynağı ya da tecrübeler belleği biçimlerinde gördüğü tarihten beslenmesinin anlaşılır sebepleri vardır. Yazar, geçmişe yönelerek hem ‘bilinenlerden/yazılanlardan’ hareketle gerçekçi hem de tarihsel boşluklardan ilhamla tahayyül çerçevesi geniş bir kurmaca düzlem elde eder. Tarihî olay ve kişilerin popülaritesinden faydalanır (Argunşah 149-105). ‘Bilinmezi keşfetme’ ve ‘maziye öğrenme’ arzuları üzerinden okurun metne ilgi duymasını sağlar. Kimlik ve ideoloji tasarımı için köken, değer ya da kahraman inşa etme imkânı bulur. Çağına ve geleceğe vermek istediği yöne tarihî/özcü dayanaklar ve koşullar tanımlar.

Yazarın gerçekçilik arayışı, ideolojik kodlama ya da popülarite hedefi gibi nedenlerle beliren tarihî malzemeye yönelik ilgisinin “tarihi roman” türü etrafında somutlaştığı görülür (Dumantepe 294-295). “Başlangıç ve sonucu geçmiş zaman içerisinde gerçekleşmiş olan hadiselerin, devirlerin ve bu devirlerde yaşamış olan insanların hikâyelerinin edebî ölçüler içerisinde yeniden inşa edilmesi” (Argunşah 22) ve “... tarihi yeniden bina eden ve onu hayalî olarak yeniden yaratan bir anlatım şekli” (Argunşah 168) biçimlerinde tanımlanan tarihî roman ile ilgili tartışmalar metnin tarihsel gerçekliğe uygunluğu (Dural 8), kurmacanın özgünlüğü (Oylubaş Katfar 40), yazarın yorum ve tahayyül sınırlılığı gibi sorular etrafında gelişir.

Balkanlar ve Kafkasya’da ciddi toprak kayıplarıyla sonuçlanan 93 Harbi, Osmanlı Devleti’nin siyasi gücünü büyük ölçüde yitirdiğini ilan eder (Sükan 196-200; Kurat 74-81). Kitlel göçler, ekonomik buhran ve katliamlarla Türk milletinin derin bir travma olarak tecrübe ettiği savaş, yaşandığı dönemden 21. yüzyıla edebî bellekte karşılık bulur (Uçak 483-598; Uğurcan 102-112; Ulucutsoy 121-203). Namık Kemal, Recaizade Mahmut Ekrem, Eski

Zağralı Hüseyin Raci Efendi, Âşık Derûn, Yozgatlı Hilmi, Adanalı Deli Boran, Âşık Hıfzı, Garip Usta ve Âşık Şenlik çağlarının tanığı olarak savaş izlenimlerini edebî ürünlere dönüştürürler. Hayrettin Ziya (*Dadaş Kız*, 1939), Şemsettin Ünlü (*Yukarışehir*, 1986; *Toprak Kurşun Geçirmez*, 1988), Ahmet Dumlu (*Meysun Ana*, 1990), M. Talat Uzunyaylalı (*Efsane Kadın Nene Hatun*, 2006), Sadettin Kaplan (*Gazi Osman Paşa/Plevne'ye Saplanan Tuğ*, 2007), Okay Tiryakioğlu (*Kumandan/Plevne'de Unutulmuş Bir Ordu*, 2008), Hüseyin Ünal (*Plevne Düşerken*, 2010) ve Mehmet Niyazi (*Plevne*, 2011) yazdıkları romanlarla üzerinden uzun zaman geçse de tarihî facianın hafızalardaki tazeliğini koruduğunu hatırlatırlar (Aydemir 117-118).

93 Harbi'ni merkeze alan önemli metinlerden biri de Zuhal Kuyaş¹'in (1923-2014) 1985'te yayımlanan *Aşela*² adlı romanıdır. Yazar soy kütüğünün izini sürme merakıyla Kafkasların tarihine yönelir (Ezik 159-160). Aile hikâyesini öğrenme arzusu ile başlayan tarih ilgisini *Aşela*'da Acaralı kimliğini hatırla(t)maya yönelik etnik bir tarih okumasına dönüştürür (Zeyrek 179). Atalarının geçmişine ışık tutarak Acara halkını bölgenin geçmişindeki en önemli tarihsel kırılmalardan biri olan 93 Harbi etrafında irdeler. Acara'nın Türk kimliği etrafında şekillenen ve vatan tasavvuru içinde görülmesi gereken tarihî bir yurt olduğu düşüncesini işler. Dolayısıyla tarihî malzemeyi bireysel aidiyet yanında kolektif şuur yaratma arayışı çerçevesinde kullanır.

Aşela hâkim tarih yazımı ya da roman söylemi tarafından savaşın galibiyet ve direniş sembolü olarak ön plana çıkarılan (Plevne savunması, Gazi Osman Paşa kahramanlığı) Balkan Cephesi yerine Doğu/Kafkasya Cephesi'ne odaklanır. Doğu Cephesi'ni konu edinen metinlerden farklı olarak ise Anadolu Türklüğü, Erzurum savunması ya da Gazi Ahmet Muhtar Paşa yerine Acara halkı ve Batum yansımalarını birinci plana alır. Hamasi bir anlatım ve romantize edilmiş kurmaca kişileri kullanmayı tercih etmez. Kafkasya'daki yerel güç odakları arasındaki mücadeleyi ve gelenek, ekonomi, tarih bağlamında Acara'yı merkezine yerleştirmesi ile 93 Harbi'ni işleyen diğer romanlardan farklılık gösterir. Kafkasya'ya dair bir bölge/kültür tarihi sunması yönüyle edebiyat tarihi için önemlidir.

Kuyaş, geçmişe bakışındaki seçimler, tarihsel gerçekliği ilişkisellik düzleminde yorumlama ve tarih bilgisini kurmaca kişiler dolayımıyla romancı muhayyilesinden geçirme konularındaki başarısı ile türün nitelikli bir örneğini verir. Tarihî romana dair gerçeklik, kurgu ve yorum soru(n)larının çözümlenmesine dair yol haritası sunar. Edebiyatın tarihle kurduğu nitelikli ilişkiyi kavramak, *Aşela*'yı tarihî roman türünün iyi bir temsilcisi kılan özelliklerini tespit etmek için metni yapı ve izlek çerçevesinde çözümlemek gerekir.

¹ Polisiye romanlarıyla isim yapan yazarın biyografisi ve edebî kimliğine ilişkin bilgi edinmek için bk. Koyuncu; Ezik 159-180.

² Romana dair incelemeler için bk. Zeyrek 174-179; Eliuz ve Seferoğlu 68-71.

1. Yapı Unsurları

1. 1. İsim-İçerik İlişkisi

Aşela, 93 Harbi'nin Trabzon, Batum ve Erzurum'daki yansımalarını Batumlu bir eşraf kızı Aşela ile soyu Ahıska paşalarına dayanan beyzade Dursun Celal aşkı etrafında sunan bir romandır. Tahkiyenin başkişisi Aşela'nın metne isminin verilmesi savaşın hangi kadrajdan görüleceğini işaret eder. Yazarın, savaşın yanında etnik bir kültür tarihi okuması yapacağını da ima eder. Aşela ismi Ayşe'nin Gürcüce telaffuzudur. Aşela ile Dursun Celal'in aileleri Lezgi kavmine mensup, Acara topraklarında yaşayan Türkleşmiş Müslümanlardır³ (Kuyaş 37).

Bölge kimliğine göndermede bulunan isimlendirme tercihiyle roman, 93 Harbi'ne Osmanlı Devleti safında yer alan Acara milislerinin gözünden ışık tutacağını gösterir. Misakımillî'de yer alan Batum'un/Acara'nın özellikle Doğu Karadeniz/Anadolu Türklüğünün devamı tarihî bir vatan olduğu fikrini zihinlerde uyandırır (Kuyaş 317). Acarların kendilerini yaşayış, İslam-Hristiyanlık karşıtlığı, ekonomi ve ülkü birliği çerçevesinde Osmanlı-Türk birliğinin parçası olarak gördüklerini belirtir (Kuyaş 329). Siyasal ve kültürel kader ortaklığındaki kopuş ile Acarların sürgün/çözülme hikâyesinin 93 Harbi özelinde Rus tahakkümü ile biçimlendiğini anlatır.

1. 2. Olay Örgüsü

Klasik anlatım ve çizgisel akışa bağlı kurgulanan *Aşela*'da, olay örgüsü yazar tarafından 3 ana bölüm içinde sıralanır. 93 Harbi'nin kronolojik seyrini izleyen ana bölümler mekân ve zaman değişimleri gözetilerek kendi içlerinde alt parçalara ayrılır. Metinde paragraflar arası boşluklarla belirginleştirilen bölümlendirme anlayışı ile birinci ana bölüm 15, ikinci ve üçüncü ana bölümler ise 9'ar alt kısımda tamamlanır. Aşela-Dursun Celal ilişkisi ve savaşın akıbeti konularındaki belirsizlik etrafında biçimlendirilen dramatik aksiyon yazarın kompozisyonundan hareketle üç ana bölümde değerlendirilebilir.

Birinci bölümde 1877 yılının Nisan ve Ekim ayları arasında gerçekleşen olaylara yer verilir. Savaşın yarattığı sosyal kırılma etrafında kurgu kişileri

³ Acaristan'da yaşayan Müslüman nüfus kendini Acar olarak tanımlar ve Gürcülerden kesin biçimde ayırır (Zeyrek 9). Köroğlu destanını yaşatan ve Mevlid'i Türkçe okuyan Acarlar, bozuk bir Gürcüce bilmekle/tesiri birlikte Türkçe konuşur. Gürcüler, düşmanlık besledikleri Acarları "Tatar" adıyla niteler, Türk olarak görürler. Bir kısmı köken itibarıyla Kıpçak Türklerinden gelen Acarlar, Osmanlı döneminde Trabzon Sancağına bağlı Gönve Kalesi/Batum çevresinde yaşarlar. Kafkasya'da süren tarihsel Osmanlı-Rus mücadelesinde Gürcü ve Ermenilerin aksine Osmanlı lehine savaşır, Rusları karşılaştıkları her savaşta mağlup ederler. Acarların vatan ve kültürlerine yönelik istilada 93 Harbi kırılma noktasıdır. Cephede verilmeyen toprakların (Batum) Berlin Antlaşması (1878) ile Ruslara teslim edilmesi Acarların önce Rus ve ilerleyen dönemde Gürcü zulmü ve asimilasyon politikalarına maruz kalması ile sonuçlanır (Koç 1-25).

tanıtılır. Acara'daki güç ilişkileri aydınlatılır. Seferberlik ilanı ve Kafkasya'dan Trabzon'a yoğunlaşan göç ile ayak sesleri duyulan 93 Harbi'nin sivil halk üzerindeki temel yansıması gündelik yaşam düzeninin bozulmasıdır. Anlatıcı hayatın olağan akışındaki değişimi odağına başkışı Aşela'yı alarak sıradan insanın gözünden sunar. Savaş bir buçuk yıldır nişanlı olan genç kızın evlilik hayallerinin -belirsiz- bir süre daha ertelenmesi anlamına gelir. Dolayısıyla savaşın seyri/sonuçlanması bir merak unsuru olarak evlilik planının akıbetini belirler. Aşela için bir belirsizlik/engel olan savaş nişanlısı Dursun Celal'in nazarında tarihî bir fırsattır. Romantik Acara Beyi, Rusları mağlup ederek 'ata yurdu' Ahıska'yı beyliğine katma hayalleri kurar. Cephede başarı sağlayarak diğer beyliklere üstünlük kuracağını düşünür.

Savaşın iktidar imkânı olarak sunumu, bölgedeki güç mücadelesinin anlaşılmasını kolaylaştırır. Acara'nın feodal anlayışın devam ettiği ve Çemşiroğulları başta olmak üzere çeşitli beyliklerin tahakküm rekabetiyle biçimlenen bir bölge olduğu aktarılır. Beyliklere benzer biçimde merkezî yönetimde de çekişmeler olduğuna işaret edilir. Osmanlı sarayı ve paşaları arasında nüfuz kurma anlayışına bağlı bölünmelerin orduyu yıprattığı vurgulanır. Gerek Acara beyleri gerekse Osmanlı ordusundaki 'dağınıklık', cepheden olumlu sonuç alınamayacağını işaretlerini verir. 24 Nisan 1877 Salı günü başlayan savaşın gidişatı, Acaralıları ümitsizliğe düşürür. Farklı cephelerde milis kuvvet olarak çarpışan Dursun Celal, kurduğu iktidar rüyalarının suya düştüğü gerçeğiyle yüzleşir. Aşela, ilişkisini gözden geçirmeye başlar. Uzun zamandır haber alamadığı nişanlısını görme ve evlilik meselesini karara bağlama arayışına girer. Dolayısıyla savaş Dursun Celal'in beylik, Aşela'nın aşk/evlilik arzusunu sorgulamasının arka planını oluşturur.

İkinci bölümde Aşela'nın düşünsel dönüşümü 'yolculuk' anlatısı etrafında somutlaştırılır. 1877 Ekim'de hamile olduğunu anlayan genç kız, nişanlı bir kadın olarak çocuk doğurmanın aile şerefini zedeleyeceğini düşünür. Gebelik krizini çözümlemek için Didinana vasıtasıyla Dursun Celal'in annesi Şayeste Hanım'a durumunu bildiren bir mektup yollar. Kaynana "şimdi zamanı değil" diyerek gelininin vekâletle acil bir nikâh kıyılması yolundaki teklifini kayıtsızlıkla karşılar. Aldığı cevapla hüsrana uğrayan Aşela çareyi Dursun Celal'e ulaşmakta bulur. Rize'deki kardeşi Fadime'yi ziyaret etme bahanesiyle yola çıkar. Hasan'ı oyuna getirerek ailesinden habersiz biçimde 8 Kasım 1877'de Erzurum'a varır. Halkın kahramanlığıyla destanlaşan Aziziye savunmasında savaşır. Çarpışma sırasında bebeğini düşürür. Yoldaşı Hasan'ın şehadetine tanıklık eder. Yaşadığı travmatik olaylar, ilk kez tattığı gurbet duygusu ve nişanlısını bulamaması onu ruhsal boşluğa sürükler. Memleketine dönüş yolunda karşılaştığı Ali Haydar'ın yardımseverliğinden etkilenir. Erzurum yolculuğu genç kızı olgunlaştırır. Ölümü, yoksulluğu, sıra hasretini, dostluğa dayanan sevgiyi gören Aşela, hayata farklı bir pencereden bakmaya başlar. Ali Haydar ile kıyasladığı Dursun Celal'den soğur. Savaş nedeniyle çıkmak zorunda kaldığı yoldan ne istediğini ve kendini bulmuş bir kadın olarak döner.

Son bölümde savaş ve savaşa bağlı şekillenen çatışmaların sonuçlanması aktarılır. 13 Temmuz 1878'de imzalanan Berlin Antlaşması ile Batum'un Ruslara bırakıldığı ve silahların sustuğu kesinleşir. Tarihî vatanın düşmana verilmesi Acara'da bir dönemin kapandığının ve Acara kimliğinin baskı altına alınacağını habercisidir. Mağlubiyetin dışı vurumu Dursun Celal üzerinden belirginleştirilir. Sapanca'ya göç etmeyi kabullenen genç derebeyi, 'eski ihtişamını', mağrurluğunu ve gücünü yitirir. Dışsal bir engel kalmamasına rağmen evlilik isteği olumsuz karşılanır. İktidar 'kaybeden adam'ın karşısına 'öznelliğini' kazanan kadın yerleştirilir. Kaynanasına kızgın, nişanlısına yabancılaşmış Aşela 'mahalle baskısına' direnerek kendisini vatanından ve vahşi tabiatından koparacak izdivaç teklifini reddeder. Anlatının sonunda sığınağı olan tepeden denizi huzur içinde seyrederek özgürleşme idealini gerçekleştirdiğini gösterir. Romanda bir bütün olarak olay örgüsünün cephe ve cephe gerisindeki yansımalar etrafında kurgulanması ile savaşın birey ve toplum hayatında yarattığı değişim vurgulanır.

1. 3. Bakış Açısı ve Anlatıcı

Tahkiyeli metinde olayların ve karakterlerin aktarımındaki perspektif, bakış açısı ve anlatıcı unsurlarına bağlı olarak biçimlenir. "Herhangi bir romanı değerlendirirken, hikâyecinin bakış açısını kavramamız, romanın değerler sistemini ve romandaki karmaşık davranışları anlamamızı büyük ölçüde tayin eder" (Stevick 83-84). Tarihî bir döneme odaklanılan *Aşela*'da, olaylar kurmacanın bütün boyutlarını bilen tanrısal/hâkim bakış açısı ve anlatıcı gözünden aktarılır.

Düzlüğün ilerisinde viran kilise görünüyordu. Bir zamanlar, çok eskiden Kadembeyzadelerden biri bir Hristiyan kadınla, bir Rusla evlenmişti. Dinini değiştirmek istememişti kadın. Kocasını da ona bu kiliseyi yaptırmıştı. Tepenin düzlüğünde, tenhada küçücük bir şeydi. Çatısı, ön duvarı yıkılmış, sadece üç duvarı kalmıştı (Kuyaş 29).

Anlatıcı Aşela ile Dursun Celal'in buluştukları kilisenin 'hikâyesine' vakıf olduğu gibi Aşela'nın gelinlik hayalleri kurduğu Batum'daki köşkün bütün ayrıntılarını da bilir. Didinana'nın kararlılığını 'taze gelin' olduğu yıllarda ispatladığından/gösterdiğiinden, Aşela'nın başına buyruk mizacının çocuklukta şekillendiğinden, Kaptan Mehmet Paşa'nın lakabının "gavur paşa" olarak anılma sebebinden haberdardır. Metinde sıklıkla Aşela, Dursun Celal'in ruhsal durumlarını iç monolog ve iç çözümleme tekniklerini bir arada kullanarak dolaysız biçimde aktarır ve değerlendirir:

Tanrım bir günah işledim ama nedir? Günahımın ne olduğunu bir bilsem... Tüm yaşıntısını, kısacık gençlik yıllarını düşündü. Sadece onun kendini beğenmişliğine, pervasızlığına yapılan sitemlerden başka bir şey gelmiyordu aklına... Bundan sonra kimseyi hor görmeyeceğim, kimseyle alay etmeyeceğim, evde oturup Didinana'ya bakacağım, bütün işleri göreceğim, ne derlerse yapacağım. Celal'in adını ağızıma almayacağım (Kuyaş 274).

Karakterlerin iç dünyası yanında Dursun Celal'in sülalesinin Orta Çağ Gürcü Krallığına uzanan köklerine, 93 Harbi'nin farklı cephelerine ve komutanlar arasındaki anlaşmazlıklara dair verilen detaylı bilgilerle tarihî atmosferin gerçekçi biçimde yansıtılması sağlanır. Roman kişilerinin motivasyonu ve Acara bölgesindeki siyasal mücadelenin sebepleri gerekçelendirilmek istendiğinde tarihsel bilgilere başvurulur. Anlatıcı, Dursun Celal'in Çemşiroğulları ile husumetini ve Ahıska'ya sahip olma arzusunu temellendirmek için olay akışı aktarımını keserek bir tarihçi üslubuyla okura açıklamalar sunar:

1829 savaşında Ahıska Paşası ve tüm Ahıskalılarla birlikte Celal'in dedesi de, Köse Mehmet Paşa'nın yardımcı gönderdiği kuvvetlere katılıp Ahıska kalesini Ruslara karşı kahramanca savunmuştu... Sultan II. Mahmut, serhat boylarının bu cengâver halkını Ruslara esir bırakmaya razı gelmemiş ve Ahıskalıların ileri gelen ailelerine topraklar ihsan ederek, onlara devlet sınırları içinde yerleşecek yer göstermişti. Celal'in dedesine Acara suyu boyunca uzanan bu bereketli topraklar verilmiş, o da ailesini alıp bu yerlere yerleşmişti (Kuyaş 108).

Ahıska'nın Osmanlı yönetimi tarafından Jageli sülalesine verildiği, Çemşiroğullarının geçmişten gelen toprak sahipliği meselesi yüzünden Dursun Celal'e düşmanlık beslediği, Dursun Celal'in 'ata toprağı' bildiği için Ahıska'yı sahiplendiği tarihsel arka planın izahı ile anlaşılır kılınır. Hâkim anlatıcı tercihiyle 'bilinmeyen geçmişe' ışık tutulur. Tarihî nedenler dayanağında kişi ve olayların gelişim süreçlerindeki 'tetikleyici' unsurlar anlamlandırılır. Eylem ve ilişkilerin nedensellik içinde kurgulanması sağlanır.

1. 4. Zaman

93 Harbi'nin yansımalarının anlatıldığı *Aşela*'da kronolojik zaman anlayışına bağlı kalınır. 1877 Nisan ortaları-1878 Ağustos ayı arasında yaşanan olaylar gerçekleşme sıraları gözetilerek aktarılır. Zaman unsuru odağa cephenin yerleştirildiği bölümlerde günü gününe kaydedilir:

29 Mayıs akşamı Ruslar, Samepa tepelerini aldılar. 2 ve 3 Haziran günleri, Zenit ve Aşkvistavi köyünün civarında çok şiddetli dövuşler oldu. On günlük bir sükûnet ve beklemeden sonra General Oklobzio Haziran'ın dördüncü haftasında, evvelce niyetlendiği taarruza başlayabildi (Kuyaş 72-73).

...Ve Temmuz'un 28'inde Rus ordusu Arpaçay ve Gedikler mıntıkasına iyice mevzilenmeye başladı. 18 Ağustos'ta ilk denemelerini yapıp Alacadağ ile Kars arasına girmek için Küçük ve Büyük Yahni tepeleri diye anılan tepelere bir süvari hücumu yaptılar... (Kuyaş 141-142).

Dursun Celal'in savaş meydanında yaşadığı olayların küçük zaman dilimleri içinde ve gerçekleşme tarihleri anılarak anlatımı tarihî kaynaklara sadık kalma ve gerçekçilik endişesi ile ilişkilendirilebilir. Bütün kırılma noktaları ve aşamalarının tarih kitaplarında bahsedilen sıralamaya uygun biçimde tasvir edilmesiyle savaşın seyrinin zihinde canlandırılması amaçlanır. Anlatıcı ateş

hattını kısa zaman aralıkları ve olay akışı çizgisinde etraflıca sunarak 'tarihsel bilgi'nin ilgi çekici hâle gelmesini ve okur tarafından takibini kolaylaştırır.

Vaka zamanına bağlı anlatım kişi ve olaylara ilişkin 'açıklama' yapılmak istendiğinde terk edilir. Kurmaca kişilerin psikolojileri ve tarihî ilişkilerin kökenleri yansıtılmak istendiğinde zamansal sıçramalara başvurulur. "Doğurgan geçmiş an"lara (Eliuz 177) dönüş yapılır. Dursun Celal'in Ahıska topraklarına romantizmle bağlılığın temellendirilmesi için ailesinin 16. yüzyıla uzanan parlak geçmişine ışık tutulur. Uzak tarihin anlatımının/aktarımının aidiyet duygusu ve değer içselleştirme yönüyle kimlik tasavvurunun şekillenmesinde belirleyici olduğu vurgulanır.

Savaşı kazanıp Ahıska geri alınınca oraya dönmek varken başka neye gidebilirdi. Ailesi yüzyıllardan beri Ahıska'da yaşamıştı. Sultan Selim zamanında tüm paşalık Müslümanlığı kabul edip Osmanlı'ya biat etmişti. Sonraları Ahıska, Osmanlı İmparatorluğu'nun bir mülki idaresi hâline getirilmiş, sancak olmuştu. Ama gene de, vali-paşadan çok Jageli sülalesinin sözü geçerdi Ahıska'da... Güzel bir yaşantıydı bu. Celal'in çocukluğundan beri dinlediği bir peri masalı (Kuyuş 108).

Acarahıların Ruslara karşı mücadelesinin kökenleri sıklıkla Kırım Savaşı (1856) üzerinden hatırlatılır. Bölgenin tarihsel olarak siyasal ve kültürel bağlamda Osmanlı Devleti'ne bağlılığı işaret edilir. Aşela-Dursun Celal ilişkisinin temellerini vermek için 1875 yılına uzanılır. Şayeste Hanım, Didinana ve Mehmet Ağa'nın karakteristik özellikleri çocukluk ya da gençlik yıllarına dönüşlerle sunulur. Tarihî olay örgüsünün çizgisel, karakterleştirme ve kişiler arası ilişkilerin geriye dönüş tekniğiyle kurgulanması zamanın metindeki diğer yapı unsurlarını besleme amacıyla bilinçli şekilde kullanıldığını gösterir.

1. 5. Mekân

Aşela'da 93 Harbi'nin Doğu cephesi merkeze alınır. Trabzon-Batum-Erzurum çevresinde cereyan edenler olaylar anlatılır. Zaman unsurundaki dikkat, mekânda da gözetilir. Mehmet Ağa'nın konağı, Ali Haydar'ın Trabzon'daki evi, Tiflis'teki düğün konağı ve İbrahim Ağa'nın Erzurum'daki evi gibi kapalı mekânlar yüzeysel bir anlatımla ve anlatı kişilerinin duygu durumu etrafında betimlenir. Bu çerçevede Celal'in köşkü Aşela'nın gelin olma hayatının göstergesi olarak ele alınır. "Mermer balkonlu", "mermer merdivenli", "sarayı andıran" köşk (Kuyuş 8) genç kızın maddi zenginlik ve yuva kurma idealini işaret eden bir mekân olarak kısaca tanıtılır. Celal'i bulma ümidiyle gidilen Erzurum'daki ev, Aşela'nın hayal kırıklığı ve sıra hasreti ile beliren mutsuzluğunun yansıması olarak soğukluk, bakımsızlık, yoksulluk ve kasvet gibi olumsuz özelliklerle birkaç cümlede anılır.

Kapalı mekânların bireysel duygu imleyicisi olarak yüzeysel biçimde işlenmesine karşılık savaşın odağa alındığı bölümlerde açık mekânlar detaylı biçimde anlatılır. 'Ateş hattı'nı gerçekçi biçimde betimleme endişesi ile muharebelerin gerçekleştiği bütün alanlar sıralanır ve coğrafi özellikleri hakkında

bilgi verilir. Kintrişi Nehri, Çürüksu, Samepa Tepeleri, Kvirike Dağları, Zivin, Arpaçay, Alacadağ, Kızıltepe, Soğanlı Dağları, Yahni Tepesi ve Aziziye metinde zikredilen ve savaşın nabzının tutulduğu mekânlar olarak dikkat çeker. Kafkasya topraklarının detaylı tasviri ile bölgenin düzenli ordu taarruzundan ziyade gerilla muharebesine elverişli oluşu üzerinde durulur. Yörenin yerli halkı oldukları dolayısıyla coğrafyayı çok iyi bildikleri için Acaralıların Ruslara karşı hâkimiyet kurdukları ifade edilir.

...Şimdilerde ise Aşkva Nehrini aşır, tropikal bir ormanlığa geçmekte olan Rusların karşısında ve Kintrişi suyunun kuzey sahillerindeki ormanlarda yalnız dört bin kadar Acaralı milis kuvveti çarpışıyordu... Araziyi çok iyi bilen ve son derece keskin nişancı olan bu birlikler bir aydan beri Rusların ormanı geçip Kintrişi suyunu aşmasına karşı duruyorlardı. Ruslar, geçilmesi çok müşkül olan bu orman ve nehirlerin arasında orduya elverişli yol bulmakta güçlük çekiyorlardı. Muntazam yol olarak tek bir geçit olan şoseyi takip etmeyi denemişler fakat bu yol sahile çok yakın geçtiği için Türk donanmasının ateşi karşısında gerilemeye mecbur olmuşlardı. Arazinin içeri kesimlerinde, yüksek dağlar ve ormanlar hiç geçit vermiyordu (Kuyuş 48-49).

Eserde Kafkasya'nın tabiat koşulları savaşın gidişatı dışında Acaralılarının kültürünü biçimlendirme yönüyle de ele alınır. Mülkiye'de tahsil gören Ali Haydar büyük şehir ile kıyasladığı 'şirin Acara kasaba'sında ormandan kereste indirme ve beylik taslamaktan başka yapılacak bir iş olmadığından yakınıdır (Kuyuş 34-35). Şehirli bakışın iç sıkıntısı ile seyretmesine karşılık, bütün hayatını burada geçiren Aşela, Didinana ve Dursun Celal, Acara'yı bir cazibe merkezi olarak görür. Başka bir yerde yaşama ihtimalini yok sayar. 'Muhacir' olmayı reddederek Rusların istila tehdidine rağmen canları pahasına yurdunu savunur. Çünkü zorluklara dirençli, özgür ruhlu Kafkas halkının ruhunu Acara'nın geniş ormanları ve zengin doğası şekillendirir. Dursun Celal'in Sapanca'ya göç etmeyi kabullendikten sonra 'beyliğini/itibarını' yitirmesi; Acaralılarının farklı bir mekâna aidiyet beslemesinin ve başka bir yerde 'kimliğini' korumasının mümkün olmadığını düşündürür. Mekânla kurulan bağın kaybının kimliksizleşme ile sonuçlanacağını duyurur. Bu bağlamda toprağın insanı belirlediği fikri imlenir. Aşela'nın hırçınlığı, vahşi bir tabiat içinde yetişmesi üzerinden anlamlandırılır. Başına buyrukluğu insanlardan uzaklaşıp coşkun deniz ve yüksek tepelere sığınma arzusu ile gösterilir:

Tepeye varmıştı. Küçük düzlüğe gelince kendini çimenlerin üzerine attı. Nefes nefese kalmıştı. Biraz soluklandıktan sonra dizlerinin üzerinde yürüyerek hala orada duran küçük kütüğün yanına gitti. Yaslanıp oturdu. Aşağı baktığı zaman evini, çarşayı ve tüm kasabayı görebiliyordu. Her zamanki yeriydi burası onun. "Buradan her şeyi görebilirim. Üstüme gelirse kaçırım. Taa... Rize'ye kadar giderim. Yolları öyle iyi biliyorum ki..." diye söylendi. Derin bir soluk alıp denize baktı. Deniz gözlerinin önünde uçsuz bucaksız uzanıyordu. Bütün bu güzelliği, sevdiklerini, her

şeyi bırakıp sazlık bir göl kenarında yaşamak için mi gidecekti. Hayır, bu kadar sevmiyordu Celal'i (Kuyaş 353-354).

Mekân-iklim-insan ilişkisi çerçevesinde Acaralılarının savaştı, korkusuz ve mücadeleci bir halk oluşu yaşadıkları zorlu çevre şartları ile gerekçelendirilir. Kadınların sosyal hayatta aktif rol üstlenmesi coğrafya koşulları ile ilişkilendirilir. Fındık üretimi ve ormancılık dışındaki ekonomik faaliyetlerin sınırlılığı ve yöre içi evlilik geleneği vurgulanarak Acara'nın kapalı ve muhafazakâr bir toplum oluşunun maddi temelleri işaretlenir. Aşela ve ailesinin sürgün edilmeye direnişleri üzerinden Acaralılarının vatanlarına duydukları bağlılık gösterilir. Dolayısıyla metinde kişilerin iç dünyası ve Acaralı kimliğinin somutlaştırılmasında mekân unsurundan yoğun biçimde faydalanılır.

1. 6. Karakter Yapıları Bakımından Kişiler

Başkişi

Tahkiyeli metinlerde yapıyı oluşturan bütün unsurların merkezi olan, değişim ve çatışma süreci yaşayan, olayların ve tematik değerin kendisi etrafında şekillendirildiği karakter başkişi⁴ olarak tanımlanır (Freidman 143). *Aşela*'da başkişi rolünü Aşela ve Dursun Celal üstlenir. Birbiriyle nişanlı olan her iki kahraman da fiziksel ve ruhsal bağlamda yolculuğa çıkar. Sınanma aşamalarından geçer ve açmazlara düşer. Savaşın başından sonuna büyük bir değişim geçirir. Kurgunun iki karakter merkezinde geliştirilmesi savaşın cephe/Dursun Celal ve cephe gerisi/Aşela ile çok boyutlu biçimde gözlemlenmesine imkân sağlar. Bireysel/Aşela ve toplumsal/Dursun Celal iktidar arzusunun tartışmayı kolaylaştırır. Savaş, nikâhın ertelenmesini beraberinde getirerek Aşela'nın aşk kavrayışını ve kadınlık konumunu gözden geçirmesine neden olur. Koşulsuz biçimde bir erkeğin tahakkümü altında yaşama düşüncesinin sorgulanmasına imkân sağlar. Teslimiyet yerine irade göstermeyi tercih ettiği Aşela'nın 'kendilik'/güç istencini yansıtır. Aşela'nın aksine Dursun Celal'in otorite sorunu özel alan yerine kamusal düzlemde şekillenir. Beyliğini geçmişinin görkemli zamanlarında olduğu gibi güçlü kılma ve rakip beyliklere 'söz geçirme' idealleri toplumsal iktidar arayışını dışa vurur. Başkişilerin eylem motivasyonları ve iktidar anlayışlarına bağlı değişimlerini anlamak için mizaç, sosyal çevre ve gelişimlerini irdelemek gerekir.

Kadembeyzade Mehmet Ağa ile Meliha Hanım'ın çocuğu olan Aşela, tabiatla iç içe büyümüş, münzevi, romantik, başına buyruk ve güzel bir genç kızdır. Küçük yaşlarından itibaren at binip silah kuşanır. İsteklerini zorla da olsa yaptırması, aynalı dolapta 'kendini seyre dalması' ya da 'cinsel arzuları konusundaki farkındalığı' onun narsistik özellikler ve güç istenci taşıdığını

⁴ Kişilerin incelenmesinde W. F. Harvey'in anlatıdaki işlevi ve karakteristik özellikleri esas alan "Başkişi, Norm Karakter, Kart Karakter, Fon Karakter" (Stevick 167-194) tasnifinden hareket edilmiştir.

düşündürür. Didinana'nın sözünün geçtiği konaklarında benliğini tatmin etmesi olanaksızdır. Ev işi yapmak ve aile bireylerinin kaydında yaşamak onu günden güne huzursuz eder. Kendisini tatmin edecek çıkış yolunu saygın bir evlilikte görür. Batum Beyi Dursun Celal'le izdivacı ona kendi köşkünün hanımı olma fırsatını verecek ve ikbal kapılarını aralayacaktır. Ancak bu hayaller bir türlü gerçekleşmez. Önce Çemşiroğulları ile Dursun Celal arasındaki husumet ardından patlak veren savaş düşünü geciktirir. Dul kalma, kasabadan güçsüz/sakat bir erkeğe verilme korkuları uykularını kaçırrır. Kocaya kaçan kız kardeşi Fadime'ye, kasabanın fakir ama 'mutlu/evli' çiftlerine imrenerek cepheden olumlu haberler bekler. Umduğu müjdeyi alamadığı gibi Dursun Celal'in bebeğini taşıdığı gerçeğini öğrenir. İlk günden itibaren bebeğini kurtulunması gereken bir yük olarak görür. Nikâhsız gebeliğin yarattığı endişe ile aile büyüklerini göz ardı ederek ve Hasan'ın canını hiçe sayarak Erzurum'a Dursun Celal'i bulmaya gider. Amacını gerçekleştiremediği gibi çatışma ortamında kalarak bebeğini düşürür. Yaralı hâlde oldukça sıkıntılı ve yalnız günler geçirir.

Dursun Celal ve ailesinin ilgisizliği, gurbetteki yalnızlık ve yaşadığı zorlu günler onu hayatı üzerine düşünmeye zorlar. Şikâyet ettiği eski zamanlarını özler. Memleketine ulaştığında genç kız toyluğunu üzerinden atmış olgun bir kadına dönüşür. Bencilliğinden dolayı pişmanlık duyar. Ali Haydar'ın kendisine yönelik sevgisini ve fedakârlığını fark eder. Beyliğini/gücünü yitiren Dursun Celal'in evlenme teklifini reddederek Trabzon'da kurduğu işlerle yıldızı parlayan ve aşkı için emek veren Ali Haydar'a gönlünü kaptırır. Dursun Celal'in aksine Ali Haydar onu 'deliliği' ile kabul etmekte 'kendisi olmasına' imkân tanımaktadır. Özgürlüğü/aşkı bencil arzular ve maddi hayat ile tanımlayan bir genç kızın gerçek mutluluğu aile aidiyeti, özveri ve kendilik bilinci ile anlamlandıran bir kadına dönüşümü Aşela temsilinin hikâyesini verir.

Babasını küçük yaşta kaydeden Şayeste Hanım'ın oğlu Dursun Celal, Batum'un ileri gelenlerinden Jageli sülalesine mensup tez canlı bir derebeyidir. Beyliğinin işlerini yürütme ve topraklarını genişletme sorumluluğu hayatını yönlendirir. Toplumsal iktidar arzusu konusundaki ilk krizi nişan tercihiyle yaşar. Ailesi ondan Çemşiroğullarının kızı Advîye ile evlenmesini, toprak anlaşmazlığı yaşayan beylikler arasında sulh sağlamasını bekler. Ancak beyzadenin Aşela'yı seçmesi beklentileri boşa çıkarır ve sorunların büyümesine neden olur. Çemşiroğulları kızlarının reddedilmesini sindiremez, Şayeste Hanım'ın gelinini 'kaldıracaklarını' duyurur, Dursun Celal'e hasımlık güderler. Düşmanlarının tacizleri nedeniyle evlilik meselesini erteleyen Dursun Celal yaklaşan savaşı sorunlarını çözmek için bir imkân olarak değerlendirir. Osmanlı Devleti'nin Rusları hezimete uğratmasıyla kendisine ata yurdu olan Ahıska/Güney Acara topraklarının açılacağına inanır. Orduya hizmeti dolayısıyla taltif edileceğini ve böylece Çemşiroğullarına üstünlük kuracağını düşünür. Milis kuvvet olarak içinde yer aldığı 93 Harbi, ümitlerini boşa çıkarır. Balkanlardan ve Doğu cephesinden gelen olumsuz haberler Ahıska sarayını

elde etmek bir yana Batum'daki köşkünü de kaybedeceğini duyurur. Görev yaptığı mevzilerde ölümün soğuk yüzü, yoksulluk, diğer Batum beylerinin hasmane tavırları, Osmanlı paşalarının küçümseyici bakışları ile karşılaşır. Beylik gururu incinir. Romantik ideallerinin bir karşılığı olmadığı gerçeği ile yüzleşir. Yiğitçe çarpıştığı savaştan mağlup, topraklarını yitirmiş ve Sapanca'ya göç etmek zorunda kalan 'sıradan biri' olarak geri gelir. İktidar arzusuyla çıktığı yolda nişanlısını ihmal eder ve güçsüz bir adama dönüşür:

Celal, merdiven altına gelince durdu, atından inip bir kenara bağladı. Hareketleri o kadar ağır, zoraki gibi görünüyordu ki, neredeyse attan inmeyip, oradan konuşmayı yeğliyor sanılırdı. Topluca oturan kadınlara çekingenlikle baktı. Aşela ilk defa Celal'in çekingen hâlini görüyordu. Hayretle bakıyordu genç adama. Öyle zayıf, hasta bir hâli yoktu. Tersine şişmanlamıştı. Yalnız değişen bir şey vardı... Onu elinden tutup oyuna götürüveren, her istediğinin yapılmasını isterce bakan azametli hâli yoktu artık...Sanki bu bir senede savaşla birlikte bir şeyler yitirmişti bu adam. Kendi hâlinde, yakışıklıca genç bir şehirli yabancı vardı karşısında. 'Yoksa hep böyleydi de ben mi olmasını istediğim gibi düşündüm onu...' diye geçirdi aklından. İki sene evvelki tecrübesiz, nazlı hayalperest Aşela mı sevmişti bu adamı... Çohasının içinde ince uzun, mutlu ve güçlü asilzadeyi sevdiğini sanmıştı. Şimdi karşısında varlıklı bir çiftçi vardı (Kuyuş 346).

Güçlü bir asilzadeyken 'süngüsü düşmüş bir asker' hâline gelen Dursun Celal, iktidar arzusunun kırılmasını ve değişkenliğini ima eder. Derebeyliklerin merkezi otoriteler karşısında miadını doldurmuş yapılar olduklarını gösterir. Salt şiddet ve mülkiyet tekeline bağlı kurulan iktidarların, 'rıza üretimi' konusunda başarısız kalacaklarını ve hâkimiyetlerini yitireceklerini duyurur. Değer, program ve sembolik kültürden yoksun güç istencinin birey ve toplum açısından hüsrarla sonuçlanacağını ilan eder.

Norm Karakterler

Başkişinin kusurlarını yansıtan, toplumla iletişimini sağlayan, eksiklerini tamamlayan ve sağduyuyu temsil eden kurmaca kişiler norm karakter olarak tanımlanır (Harvey 179). Norm karakterler eserin tematik bağlamını destekleme, güçlendirme ve derinleştirme işlevi üstlenirler. Romanda norm karakterler Didinana, Şayeste Hanım ve Ali Haydar olarak işaretlenebilir.

Aşela'nın büyükannesi Kadembeyzade Pembegül Hanım metinde 'Gürcü Gelin' ve 'Didinana' adlarıyla anılan otoriter ve felçli bir ihtiyardır. Torunu başta olmak üzere bütün bölge halkı Acara geleneklerinin temsilcisi yaşlı kadını sayar ve ondan çekinir. Büyük oğlu Mahmut'u Kırım Savaşı'nda kaydeden Didinana çok sevdiği torununun mutluluğunu görmek ister. Aşela'nın düğün hazırlıklarını idare eder. Nişanın gecikmesi ve 'hamilelik' sorunu gibi krizleri çözüme kavuşturmak için sorumluluk üstlenir. Cephe gerisinde eldeki kıt kaynakların planlı kullanılmasını sağlayarak 'eşraf ailesi'ne yaraşan itibarı zor zamanlarda da korumayı başarır. İnatçı ve aceleci mizaca

sahip torununu dizginler. Aile bağlarını sahiplenme ve saygın bir hanım olma yolunda Aşela'ya rol modeli olur.

Dursun Celal'in annesi Şayeste Hanım genç yaşta 'eğlenceye düşkün' kocasını kaybetmiş güçlü bir kadındır. Beyliğin işlerini yönetir. Oğlunun romantik mizacına karşılık son derece gerçekçidir. Dursun Celal'in Adeviye yerine Aşela'yı tercih etmesinin yanlış olduğunu dile getirir. 93 Harbi ve Çemşiroğlu çatışmasının beyliğin geleceğini tehdit ettiğini öngörür ve ailenin Sapanca'ya taşınması için hazırlık yapar. Öngörüsünde haklı çıkar. Savaş sonunda ailenin maddi birikimini korumayı başarır. Oğlunu planlı ve rasyonel olmaya çağırarak sağduyuyu temsil eder.

Aşela'nın amca oğlu ve âşığı Kadembeyzade Ali Haydar eğitimli, siyasi bilinci yüksek ve ayrıksı bir gençtir. Derebeyliğin sonunun yaklaştığını anlayarak küçük burjuva olmaya çalışır. Rusya ile savaşa olumlu yaklaşan yöre halkının aksine savaşın Osmanlı Devleti için felaketle sonuçlanacağını değerlendirir. Döneminin bütün aydın milliyetçileri gibi Mithat Paşa'nın yaklaşan savaşı önlemek için çabaladığını ancak sarayın iş bilmezlikle çabaları boşa çıkardığını ve Mithat Paşa'yı görevden uzaklaştırdığını dile getirir. Mülkiye Mektebi'nde aldığı eğitimle Genç Osmanlılar Cemiyeti'ni destekler. Ahmet Muhtar Paşa'nın iltifatına mazhar olarak cephe gerisinde Osmanlı ordusuna hizmet eder. Savaşta yararlılığı dışında etrafındaki insanlara sağladığı fayda ile de saygınlık kazanır. Ailesinin ticari işlerini yönetir. Aşela'yı içine düştüğü 'Erzurum yalancı' sorunundan kurtarır. Öngörülerindeki isabeti, bilgi birikimi ve yardımseverliği ile ön plana çıkan Ali Haydar romanda hem akılcılık, politik şuur ve gerçekçiliğin sesi hem de Aşela'nın kendini keşfetmesine rehber olma vazifesi üstlenir. Romanda norm karakterler Aşela ve Dursun Celal'i yönlendirerek toplumsal değerleri imlerler.

Kart Karakterler

Tahkiyeli metinlerde olumlu ya da olumsuz tek bir değeri imleyen, psikolojik derinlikten yoksun kişiler kart karakter olarak tanımlanır. Bu karakterler okurun zihnindeki hazır imajın harekete geçirilmesini sağlar ve kurgu boyunca değişim geçirmez (Çetişli 38). *Aşela*'da Hanife Teyze ve Çemşiroğlu Mansur Bey olumsuz; Şevket Ağa, Hasan, Milis Kumandanı Ali Paşa ve Ahmet Muhtar Paşa olumlu kart karakterlerdir.

Kadembeyzadelerin gelini Hanife Teyze ailede hiç kimse tarafından sevilmeyen dedikoducu bir tiptir. Sürekli göz hapsinde tuttuğu Aşela'nın evliliğe dair endişelerini artırır ve itidalli düşünmesini engeller. Çemşiroğlu Mansur Bey, toprak anlaşılmazlığından dolayı güttüğü düşmanlıkla Dursun Celal'in cepheden cepheye sürülmesine ve evliliğinin gecikmesine neden olur. Olumlu kart karakterler ise sadakat, idarecilik ve yardımseverlik özellikleri ile ön plana çıkarak başkışileri desteklerler. Şevket Ağa savaşmayı öğrettiği, çiftliğini yönettiği Dursun Celal'e manevi babalık yapar. Hasan, Kadembeyzade ailesinin evlatlığı ve hizmetçisi yaşanan her sorunda aileye/Aşela'ya yardımcı

olur. Liyakat sahibi komutanlar Ali Paşa ve Ahmet Muhtar Paşa Ruslara karşı başarılı bir mücadele yürütür, emirleri altındaki Dursun Celal'i gözetirler. Romandaki kart karakterler temsil ettikleri özelliklerle olay örgüsü ve başkişilerin ruhsal değişimini somutlaştırırlar.

Fon Karakterler

Tahkiyeli metinde kimlik, “önem ve boyut kazanmaksızın” varlık gösteren kişiler fon karakterler olarak belirlenir (Harvey 180). 93 Harbi ve Acara kültürünün merkeze alındığı Aşela'da fiktif ve tarihî şahsiyetlerden oluşan kalabalık bir fon karakter kadrosu dikkat çeker. Kadembeyzade Mehmet Apa, Kadembeyzade Osman Ağa, Meliha Hanım, Fadime, Güllişan, İbrahim, Zeliha, Ebe Naciye, Çürüksulu Mahmut Bey, Çürüksulu Hasan Bey ve Advıye Aşela-Dursun Celal ilişkisi eksenindeki olayların gelişiminde rol üstlenir. Lofçalı İbrahim Derviş Paşa, Kurt İsmail Hakkı Paşa, Kaptan Mehmet Paşa, General Şelemetev ve General Denibekov gibi tarihî kişiler, cephedeki mücadelenin aktarılmasında başvurulmuş fon karakterler arasında yer alır. Romandaki fon karakterler aracılığıyla başkişilerin çatışmalarına ve tematik değere ışık tutulur.

2. İzleksel Kurgu

Tarihî bir roman olan Aşele'nin izleksel kurgusunun KORA şemasındaki (Korkmaz 103) görünümü şu şekilde gösterilebilir:

	Ülküdeğer (Tematik Güç)	Ara değer (Ara güç)	Karşıdeğer (Karşı Güç)
Kişi Düzlemi	Aşela Ali Haydar Didinana Ahmet Muhtar Paşa	Dursun Celal	General Şelemetev General Denibekov Çemşiroğlu Mansur Bey Kurt İsmail Hakkı Paşa
Kavram Düzlemi	Aşk/sevgi Özgürlük Yurtseverlik Liyakat Merkezileşme Değerlere bağlılık (aile, gelenek, Acar kültürü)	Geçmişe özlem İktidar arzusu	İşgal Göç Yoksulluk Feodalite Yozlaşma (otorite boşluğu, çıkarıcılık)

Simge Düzlemi	Karadeniz	Ahıska sarayı	Şiddetli yağmur ve kış
	Dağ	Osmanlı ordusu	Sapanca'daki çiftlik
	Viran kilise	üniforması	Krupp topları
	Batum'daki köşk		Boş ambar
			Muhacirler

Aşela'da temel izlek 93 Harbi'nin Kafkasya ve Doğu Anadolu'daki seyri ile bölge halkı üzerindeki yansımalarıdır. Savaşın günü gününe farklı cephelerden nabzının tutulması, Osmanlı ve Rus kuvvetlerine ilişkin asker, kayıp ve teçhizat bilgilerinin sıralanması, savaşı coğrafi şartlar, bürokrasideki iktidar mücadeleleri ve yerel güç dinamikleri düzleminde anlamlandırma çabası metnin arşiv kayıtlarına sadakatini/hâkimiyetini ortaya koyar. Tarihî gerçekliği aktarma arzusunda olduğunu gösterir. Mesut Uyar "Bir Yenilginin Askerî Hikâyesi: 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşının Osmanlı Cephesi" (22-29) adlı makalesinde Osmanlı ordusunun başarısızlığının planlama hatası, ikmal hatlarındaki kopukluk, emir-komuta zincirindeki çözülme ve liyakatsiz yönetim anlayışından kaynaklandığını ileri sürer. Tarihî vesikalara dayandırılan bu tespitler *Aşela*'da da vurgulanır. Anlatıcı Erzurum Valisi Samih Paşa üzerinden düşmanın gıda stoku ve asker sevkiyatı konusunda bilinçli davranıldığını, Ruslarla ticareti kesmeyen Osmanlıların ise savaş hazırlığında/planlamasında başarısız olduğunu dile getirir:

Rus müteahhitleri kereste ve kendir-kenevir alışını durdurup, zahire satın almaya güç verdikleri zaman bu iş anlaşılmalıydı. Fakir halktan yüz kilo, elli kilo zahireyi alıp götürmesi kuşku vermedi mi size? Rusların savaşta en çok güvendikleri şeyin kış mevsimi ile açlık olduğunu bilmeniz gerekirdi (Kuyaş 42).

Cephelerdeki nakliye sorunlarına dikkat çeker:

Türkler, her zamanki tevekkülleri ve her şeyi Allah'a havale etme alışkanlıklarıyla işleri ağırdan alıyorlardı. 12'den 24'e kadar toplanmış redif taburları Trabzon'dan Batum'a sevk edilmek için on beş gün beklediler. Ancak, harbin haftasında Batum garnizonuna iltihak edip Hasan Paşa'nın emrine girebildiler (Kuyaş 48).

Derviş Paşa, Ahmet Muhtar Paşa ve Kurt İsmail Hakkı Paşa arasındaki anlaşmazlığı dile getirir. Sarayın kendisinden güçlü figürler görmemek için kurmay takımı içindeki uyumsuzluğa göz yumduğunu ve ordu içindeki hiyerarşiyi aşındırdığını belirtir:

Kumandanlar arasında hangisi sevişip anlaşır ki... Kurt İsmail Paşa, Derviş Paşa... Bunlar yaşlı kuşaktır. Bir zaman emrinde küçük bir subay

olarak görev almış olan 38 yaşındaki mektepli Ahmet Muhtar Paşa'nın emrinde çalışmaya razı olurlar mı? 4. Ordu Müşiri Muhtar Paşa'yı, Kurt İsmail Paşa pek rahat ettirmeyecek gibime geliyor (Kuyaş, 57).

Panoramik bakışla verilen bilgiler ışığında Osmanlı açısından mağlubiyetin kaçınılmazlığını ve sebeplerini izah eder.

Romanda savaş izleğine bağlı olarak şekillenen önemli meselelerin başında savaşın halktaki iz düşümleri ve yarattığı kaotik ortam gelir. Savaş söylentisi ile halkta Kırım Savaşı'na dair 'acı hatıralar' canlanır. İşgal ve Rus zulmü korkusu baş gösterir. Savaşın başlamasıyla duyulan endişenin yersiz olmadığı anlaşılır:

Bu masrafa eldeki, avuçtaki pek dayanmayacak gibiydi. Biriken altınlar erimeye başlamıştı bile. Ambarlara gelince boşalmak üzereydi. Yeni mahsulü de kadınlarla çocuklar kaldıracaktı bu sene. Kadının kazdığı kuyudan su mu çıkardı ki... Zaten mahsul dediğin neydi? Mısırla fasulya... Hani bunun yağı şekeri (Kuyaş 85).

Erkekler silahaltına alınıp. Ticaret ve tarımsal üretim durur. Kıtık ve yoksulluk sosyal düzeni tehdit eder. Savaşın sonunda korkulan gerçekleşir, Ruslar Osmanlı topraklarını işgal eder ve felaket yaşanır. Ata yurtlarını ve sevdiklerini yitiren insanlar açlık, sefalet ve şiddet baskıları altında ezilerek topraklarını terk etmek zorunda kalırlar. İşgalin kesinleşmesiyle birlikte Dursun Celal'in kırılgan bir adama dönüşümü ya da Osman Ağa'nın felç geçirmesi düzenlerini, özgürlüklerini ve sosyal konumlarını kaybeden halkın yaşadığı derin travmayı örnekler.

Aşela'da bölge halkının savaşa yaklaşımları üzerinden feodalizm sorunu gün ışığını çıkarılır. Merkezileşmenin ve ulus devlet bilincinin önemi vurgulanır. Bu durumun romandaki göstergeleri feodal beylerin halk üzerinde mutlak otorite oluşları, kendi aralarında sürdürdükleri mücadele ve savaşma motivasyonlarıdır. 93 Harbi'nde savaşan yöre halkı Osmanlı ordusunun komuta kademesinden ziyade bağlı oldukları yerel iktidarın emirlerini dinler. Öyle ki Çürüksulu Hasan Bey'in adamları beylerinin ölümünü görmeleri üzerine çözülür ve savaş meydanını terk eder. Osmanlı kumandanları Acara beylerine sözlerini geçirmede, Acara beyleri ise Osmanlı kumandanlarının hiyerarşisi altına girmedi sorun yaşarlar. Çemşiroğulları ile Ahıskalı Dursun Celal arasındaki çekişme savaşa rağmen sönümlenmez. Çemşiroğulları Rus tehlikesini rakip beyliğe üstünlük kurmak için bir fırsat olarak görür. Toprak ağaları savaşı kazanarak kendi konumlandırımlarını güçlendireceklerini ve arazilerini genişleteceklerini düşünürler. Dursun Celal'in Ruslarla savaşma hevesi olası zaferle ata topraklarının/Ahıska'nın kendisine verileceği hayalinden ileri gelir. Yerel iktidar arzularının ve ihtilafların gölgesinde süren savaşın başarısızlıkla sonuçlanması feodalizmin ve ulus devlet bilincinden yoksunluğun devlet yönetimi açısından büyük birer sorun olduğunu ortaya koyar. Ortak

beklentiler, duygudaşlık ve merkezî otoriteden mahrum toplumların özgür ve müreffeh bir hayat yaşama imkânları olmadığını gösterir.

Romanın sosyal düzlemde üzerinde durduğu bir başka mesele özgün bir yapı olan Acar kimliğidir. Anlatıcı dil, âdet, gündelik yaşam pratikleri gibi unsurlar etrafında Acaralıların/Acarların Müslüman ve Türkleşmiş bir etnik grup olduğunu belirtir. Acara kültürünü Anadolu Türklüğünün devamı/uzantısı bir söylem biçiminde ele alarak tanıtır. Buna göre Acarlar kökeni Kıpçaklara dayanan, kırmızı içen, tabiat ile iç içe yaşayan savaşçı bir kavimdir. Türkçe ve Gürcüce kelimelerden -“pleki, zipka, tsilahta”- oluşan melez bir dile sahiptir⁵. Müslüman oluşları sebebiyle Gürcülere kıyasla kadın-erkek ilişkileri konusunda muhafazakârdırlar. Geleneklerine bağlılık gösterirler. Düğün, cenaze gibi törenleri bütün aile fertlerinin bir araya geldiği önemli birer sosyal ritüel olarak gerçekleştirirler. Bir erkeğin nişan bozmasını, ‘adını çıkarttığı bir kadını’ terk etmesini ‘namus meselesi’ ve cinayet sebebi kabul ederler. Yaşlıların aile ve toplum içinde mutlak karar merci olduğunu düşünürler. Kadının sosyal hayata aktif biçimde katılımını desteklerler. Rusları ve Gürcüleri kimliklerini tehdit eden tarihsel düşmanlar olarak görürler.

Aşk ve özgürlük arzusu romanın üzerinde durduğu bireysel izlekler olarak dikkat çeker. Nişanlısı Dursun Celal’den uzaklaşarak sevgisini Ali Haydar’a yönelten Aşela’nın duygusal değişimi metindeki ideal aşk tanımını ortaya koyar. Aşela, statü kazanmak ve ‘seçkin birinin eşi olmak’ için Dursun Celal’e ilgi duyar. İstekleri uğruna nişanlısının ve kayınvalidesinin tahakkümüne baş eğmeye, ailesinden uzakta yaşamaya, kendini bastırmaya katlanır. Hamile olduğunu öğrenmesi, Erzurum’da yaşadığı zorluklar ve Dursun Celal’in topraklarını kaybetmesi üzerine nişanlısından soğur. Kendisini yargılamadan kabul eden ve her sıkıntısında yardımına koşan Ali Haydar’ın ilgisini fark eder. Gerçek aşkın salt çıkar beklentisi üzerine kurulamayacağını, öznellik reddini gerektirmediğini ve karşılıklı emek esasına dayandığını kavrar. ‘Kendisi olarak/kalarak’ bir erkekle hayatını birleştirme düşüncesi aşk ve özgürlüğün iç içe geçen değerler olduğunu imler. Romanın sonunda tepeden hırçın denizi seyreden Aşela hem kendisini hiç olmadığı kadar özgür hisseder hem de Dursun Celal’in aşkıdan duyduğu hazla ilk kez huzur içinde gülümser. Zikredilen temsil üzerinden roman; baskı altına alınma endişesi ya da çıkar beklentisi olmaksızın temellenen karşılıklı sevgiyi idealize eder.

⁵ Romanda yalnızca diyaloglarda gerçekçilik kaygısı güdülerek yerel söyleyiş ve kelimelere yer verilir. Bu anlayışın en belirgin göstergesi “Aşela”nın “Açela” olarak telaffuzu/yazımı ve Gürcücede yer alan kelimelerin kullanımıdır: “-Açela yavrum gelenleri duydun mu?” (Kuyuş 16), “Hasan Bey vuruldu Beyim, beni Abdullah Ağa gönderdi...Biçolar ateşi bırakıyorlar” (Kuyuş 66). Yazar, okur tarafından anlamı çıkarılamayacağı düşünülen “cadi, guri, biço” gibi Acarların kullandığı kelimelerin karşılıklarını dipnotlarda verir. Yerel ifade ve dil kullanımına bağlı geliştirilen diyaloglarda yapay bir üslup görülmez. Konuşma dilinin akıcılığı ve doğallığı korunur. Diyaloglardaki sınırlı yerel ifade dışında romanın genelinde işlek ve güncel dil kullanımı esas alınır.

Sonuç

Zuhal Kuyaş, Rumi takvimdeki karşılığında mülhem 93 Harbi olarak da anılan 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nı merkeze aldığı *Aşela*'da anlattığı döneme hâkim olmak ve tarihsel gerçekliğe bağlı kalmak için 10 yıl süren ciddi bir hazırlık yapar⁶. Arşiv kaynaklarını tarar. Romanda savaşın seyrine dair verilen istatistiki (asker, yaralı, mühimmat sayıları) bilgiler ve coğrafi betimlemelerin akademik kaynaklarca doğrulanması yazarın tarihi araştırma ve aktarma sorumluluğu taşıdığını gösterir. Dönem gerçekliğini yansıtmaya sorununun olay ve mekân dışında insan ve kültür tarihi boyutuyla da yazarı ilgilendirdiği Acara halkına dair yapılan çözümlemeler üzerinden anlaşılır. Yazar aile kökenlerinin dayandığı Acarlara/Acaristan'a siyaset, dil, gelenek ve yaşayış çerçevesinde tarihsel okuma ile ışık tutar.

Aşela'da yapı unsurları organik bir bütünlük içinde kurgulanır. Olay örgüsünün 93 Harbi ekseninde şekillendirilmesiyle savaşın sıradan insanın yaşamı ve toplumsal düzende yarattığı travmalar aydınlatılır. Hâkim bakış açısı ve anlatıcı tercihiyle işlenen tarihî malzeme ve kurmaca kişileri arasındaki ilişkilere dair 'arka plan' açıklayıcı bir biçimde verilir. Cephenin odağa yerleştirildiği bölümlerde savaş atmosferini duyurma endişesiyle kısa zaman aralıkları kronolojik ve detaylı biçimde aktarılır. Kişilerin ruhsal portreleri ya da Acara'nın tarihi hakkında bilgi verilmek istendiğinde zamansal sıçramalara başvurulur ve uzak geçmişe dönülür. Kapalı mekânların yüzeysel ve kurgu kişilerinin duygu durumu çerçevesinde işlenmesine karşılık açık mekânlar kimlik-coğrafya ilişkisi dikkatiyle geniş biçimde ele alınır. Kişiler savaş gerçeği ve Acara kültürü gölgesinde tanıtılır. Ruhsal çatışma ve toplumsal kriz bağlamında yaşadıkları dönüşüm süreciyle ön plana çıkarılır. Kurgusal izlekte Acara'nın özgün sosyal yapısını hatırlatma, savaşın bölgedeki iz düşümlerini sunma, iktidar sorununu tartışma ve aşk idealini sorgulama gibi meseleler üzerinde durulur. İşaret edilen kurgu özellikleri bağlamında roman; kişiler arasındaki ilişkiler, olaylar ve tarihî zemin arasındaki geliştirdiği sıkı nedensellikte özgün bir dünya tasarlama imkânı bulur.

Tarihin izinde yürümesi, yazarın kurmaca dinamiklerini ihmal etmesi ya da belirli/büyük tarih anlatısı ile metni durağanlaştırması anlamına gelmez. Yazar bu noktada romanı özgün kılmak için muhayyilesine ve tarihsel boşluklara başvurur. Tarih yazımının savaşı ele alırken anlatmadığı

⁶ Sevin Okyay (2013) kızı Nilüfer Kuyaş'ı kaynak göstererek Zuhal Kuyaş'ın *Aşela*'yı kurgulamak için kapsamlı tarih okumaları yaptığını, arşivlerden yararlanmak için eski yazı öğrendiğini belirtir. Bu durum yazarın tarihî malzemeyi kurgulamadan önce önemli bir araştırma ve öğrenme safhası geçirdiğini (Argunşah 23), tarihî gerçeklik (Argunşah 39) karşısında sorumlu davrandığını gösterir.

ya da ‘bir cümle ile geçtiği’ alanları doldurur. Savaşın Batum cephesine ve Acara milislerinin mücadelesine odaklanır. Yaratılan kurmaca kişiler vasıtasıyla cephe ve cephe gerisinin farklı hikâyeleri/dinamikleri olduğunu ortaya koyar. Böylece savaşı, hâkim tarih yazımı tarafından galipleri, mağlupları, kayıpları belirli sabit bir anlatı olmaktan çıkararak görünmeyen güç ilişkilerinin, birbirinden ayrı beklentilerin yer aldığı yoruma açık bir kurmaca hâline getirir. Acara kültürü, feodalizm, yerel iktidar mücadeleleri ve özgürlük arzusu gibi alt tarih alanlarını düşle(ti)r ve inşa eder.

KAYNAKLAR

- Argunşah, Hülya. *Tarih ve Roman*. Kesit Yayınları, 2016.
- Aydemir, Mustafa. “93 Harbi’nin Türk Romanı’na Yansıması”. *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. 6, no. 2, 2020, ss. 115-132.
- Çavuş, Rümeyza. “Edebiyat İncelemelerinde Tarihe Yeni Bir Dönüş”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. 42, no. 1-2, 2002, ss. 121-133.
- Çetişli, İsmail. *Metin Tahlillerine Giriş 2 Hikâye-Roman-Tiyatro*. Akçağ Yayınları, 2009.
- Dumantepe, Seçil. “Anlatıcı ve Bakış Açısı Bağlamında Tarih Yazımı ve Tarihî Roman Ayrımı”. *III. Milletlerarası Tarihî Roman ve Romanda Tarih Bilgi Şöleni Bildiriler Kitabı*. Hazırlayan Dilara Coşkun. Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2016, ss. 294-303.
- Dural, Baran. *Edebiyatımızın Üvey Evladı Tarihi Roman*. Bizim Gergef Yayınları, 1991.
- Eliuz, Ülkü. “Yoldaki Yolculuk: Anlatıda Zaman”, *Route Educational & Social Science Journal*, c. 7, no. 6, 2020, ss. 170-195.
- Eliuz, Ülkü, ve Emrah Seferoğlu. “Etnik Çadır-Etnik Kimlik: Savaşı Merkeze Alan Türk Romanı Örneğinde”. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*. c. 14, no. 27, 2022, ss. 61-90.
- Ezik, Abdullah. “Kayıp Nesnenin/Arzunun Peşinde: Zuhale Kuyaş Polisiyesinin Ana Hatları”, *Feminizm ve Polisiye*. Hazırlayanlar Ahmet Ümit, Seval Şahin, Didem A. Büyükarman. Sanat Kiritik Yayıncılık, 2024, ss. 159-180.
- Freidman, Norman. “Romanda Yapı Şekilleri”. *Roman Teorisi*. Editör Philip Stevick. Çeviren Sevim Kantarcıoğlu. Akçağ Yayınları, 2017, ss. 136-154.
- Harvey, W. J. “Romanda Sosyal Ortam”. *Roman Teorisi*. Editör Philip Stevick. Çeviren Sevim Kantarcıoğlu. Akçağ Yayınları, 2017, ss. 176-194.
- Koç, Sezgin Özgür. *19. Yüzyılın Son Çeyreği ve 20.Yüzyılın İlk Çeyreğinde Acaralar*. 2007. Gazi Ü, Yüksek lisans tezi.
- Korkmaz, Ramazan. *Yazınsal Okumalar*. Kesit Yayınları, 2015.
- Koyuncu, İsa. “Zuhale Kuyaş”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü-TEİS*, 2020. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/zuhal-kuyas>. Erişim Tarihi: 17.10.2024.
- Kurat, Akdes Nimet. *Türkiye ve Rusya XVIII. Yüzyıl Sonundan Kurtuluş Savaşına Kadar Türk-Rus İlişkileri (1798-1919)*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.
- Kuyaş, Zuhale. *Aşela*. Kaynak Yayınları, 1985.
- Okyay, Sevin. “Bir İstanbul Hanımefendisi”. *Milliyet Kitap*. Kasım 2013. <http://milli-yetsanat.com/kitap/yazar-detay/-bir-istanbul-hanimefendisi/289> Erişim Tarihi: 20.02.2025.
- Oppermann, Serpil. *Postmodern Tarih Kuramı, Tarihyazımı, Yeni Tarihseleçilik ve Roman*. Phoenix Yayınevi, 2006.
- Oylubaş Katfar, Duygu. *Klasik Tarihî Romanda Karakterleştirme*. 2020. Erciyes Ü, Doktora tezi.
- Özgül, Metin Kayahan. *Kandille İskandil*. Hece Yayınları, 2006.

- Ranciere, Jacques. *Tarihin Adları*. Çeviren Cemal Yardımcı. Metis Yayınları, 2011.
- Stevick, Philip. “Bakış Açısı”. *Roman Teorisi*. Editör Philip Stevick. Çeviren Sevim Kantarcıoğlu, Akçağ Yayınları, 2017, ss. 83-84.
- Sükan, Şadi. *Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi Osmanlı Devri, 1877-1878 Osmanlı Rus Harbi Kafkas Cephesi Harekâtı- II'nci Cilt*. Genelkurmay Basımevi, 1985.
- Uçak, Nurcan. *1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi'nin Türk Edebiyatındaki Akisleri*. 1997. Gazi Ü, Yüksek lisans tezi.
- Uğurcan, Sema. “Türk Sanat ve Edebiyatında 93 Harbi”. *Edebiyatımız I Edebiyat-Tarih İlişkisi*. Dergâh Yayınları, ss. 102-112.
- Ulucutsoy, Hasan. *Türk Savaş Edebiyatı ve Propaganda (1828-1912)*. 2019. Marmara Ü, Doktora tezi.
- Uyar, Mesut. “Bir Yenilginin Askerî Hikâyesi: 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşının Osmanlı Cephesi”. *Harb Tarihi Dergisi*, no. 4, 2021, ss. 1-37.
- Yalçın Çelik, Sıddıka Dilek. *Yeni Tarihselcilik Kuramı ve Türk Edebiyatında Postmodern Tarih Romanları*. Akçağ Yayınları, 2005.
- Zeyrek, Yunus. *Acaristan ve Acarlar*. (Yayınevi yok), 2001.

Ahlaklılık, Tutum ve İhtiras Hakkında Eski Uygurca Fragmanlar Üzerine Bir İnceleme

Öz: Doğu Uygur Kağanlığı'nın yıkılışından sonra Turfan bölgesine göç etmeleriyle birlikte Uygurlar; farklı etnik topluluklarla, dinî ve kültürel muhitlerle tanışmışlardır. Böylece İpek Yolu güzergâhında siyasi ve askerî bir kimlikten çok kültürel ve ticari faaliyetlerle öne çıkan bir devlet kuran Uygurlar, Orta Asya dinlerinin etkisinde oldukça kapsamlı bir tercüme edebiyatı oluşturmuştur. Bu edebiyat içerisinde felsefî bir inanış sistemi olarak kendisini tanımlayan Budizm, son derece güçlü bir yere sahiptir. Uygurlar, Budizm'in oldukça farklı ekollerini tanısalara da çevirdikleri eserler temelinde Budist öğreti ilkeleriyle örtüşmektedir. Bu ilkelere *ahlaklılık*, zihinsel olgunlaşmanın bir yolu olarak değerlendirilmektedir. Budizm'de *doğru davranış* yahut *tutum* ise erdemli olmanın gereği sayılır. Budist inanış sisteminde *ih-tiras*, tıpkı nefret ve cahillik gibi imha edilmesi gereken bir duygudur. Bu çalışma, bugün Berlin Turfan Koleksiyonu'nda korunan şimdiye kadar yayımlanmamış dört Eski Uygurca fragmanın filolojik neşrini amaçlamaktadır. Bu fragmanlar şunlardır: Mainz 296 (T II b 42), Mainz 723 (T II D 85 / Ch 14), U 1192 (T II Y 37) ve U 1645 (T II M). Yazıda bu fragmanların metni, aktarması, açıklamaları ve sözlüğü ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Budizm, Eski Türkçe, Eski Uygurca, Metin Neşri.

A Study of Old Uyghur Fragments on Morality, Attitude and Affliction

Abstract: After the fall of the Eastern Uyghur Khanate, Uyghurs relocated to Turfan and interacted with diverse ethnic, religious, and cultural groups there. Consequently, the Uyghurs, on Silk Road emphasizing cultural and commercial aspects over military and political ones, produced an extensive body of translated literature under the impact of Central Asian religions. In this literature, Buddhism, a philosophy defining itself as a belief system, has a highly strong place. While the Uyghurs are familiar with different Buddhist schools, Uyghur translations generally overlap with the fundamental Buddhist teachings. Morality, among these principles, is regarded as a facet of mental maturity. Proper behavior or attitude in Buddhism is essential to being virtuous. Buddhism teaches that passion, similar to hatred and ignorance, needs to be eradicated. This research will aim to publish four Old Uyghur fragments philologically, currently unpublished and held in Berlin's Turfan Collection. These fragments are: Mainz 296 (T II b 42), Mainz 723 (T II D 85 / Ch 14), U 1192 (T II Y 37) and U 1645 (T II M). The article presents the text, translations, explanations, and glossary of these fragments.

Keywords: Buddhism, Old Turkic, Old Uyghur, Text Republication.



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
57. SAYI / VOLUME
2025-BAHAR / SPRING

Sorumlu Yazar Corresponding Author

1) Doç. Dr. Uğur UZUNKAYA

Erzurum Teknik Üni.
Edebiyat Fak.
Türk Dili ve Edebiyatı Böl.
uguruzunkaya@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-4534-9305>

2) Dr. Öğr. Üyesi
Muhammet Raşit ÖZTÜRK

Erzurum Teknik Üni.
Edebiyat Fak.
Türk Dili ve Edebiyatı Böl.
muhammet.ozturk@erzurum.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-0644-1336>

<https://ror.org/038pb1155>

Gönderim Tarihi

Received
19.02.2025

Kabul Tarihi

Accepted
06.05.2025

Yayın Tarihi

Published
01.06.2025

Atf

Citation

Uzunkaya, Uğur ve Muhammet Raşit Öztürk. "Ahlaklılık, Tutum ve İhtiras Hakkında Eski Uygurca Fragmanlar Üzerine Bir İnceleme." *Türk Lük Bilimi Araştırmaları*, no. 57, 2025, ss. 177-199.
<https://doi.org/10.17133/tubar.1642656>

MAKALE BİLGİLERİ / INFORMATION	
Ahlaklılık, Tutum ve İhtiras Hakkında Eski Uygurca Fragmanlar Üzerine Bir İnceleme <i>A Study of Old Uyghur Fragments on Morality, Attitude and Affliction</i>	
Makale Türü <i>Type of Article</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>
Yazarların Katkı Düzeyi <i>Contribution Level of Authors</i>	Birinci Yazar / <i>First Author</i> : %50 İkinci Yazar / <i>Second Author</i> : %50
Etik Kurul Onayı <i>Ethics Committee Approval</i>	Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur. <i>The study does not require ethics committee approval.</i>
Finansal Destek <i>Financial Support</i>	Çalışmada finansal destek alınmamıştır. <i>The study received no financial support.</i>
Çıkar Çatışması <i>Conflict of Interest</i>	Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır. <i>There are no potential conflicts of interest in the study.</i>
Yapay Zekâ Kullanımı <i>Use of Generative AI</i>	Çalışmada yapay zekâ kullanılmamıştır. <i>Artificial intelligence was not used in the study.</i>
Değerlendirme <i>Review</i>	Üç dış hakem, çift taraflı kör hakemlik. <i>Three external referees, double blind.</i>
Benzerlik Taraması <i>Similarity Screening</i>	Dergipark, intihal.net üzerinden yapılmıştır. <i>The screening was done through Dergipark, intihal.net.</i>
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. <i>It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and that all the studies are mentioned in the bibliography.</i>
Etik İhlal Bildirimi <i>Ethical Violation Report</i>	turklukbilimi@gmail.com
Telif Hakkı ve Lisans <i>Copyright and License</i>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Giriş

Doğu Uygur Kağanlığı'nın (744-840) çöküşünden sonra Tanrı Dağları'nın doğusuna göç eden Uygurlar (Kasai 62) burada 9. yüzyılın ikinci yarısından 13. yüzyıla kadar hüküm süren Batı Uygur Kağanlığı hâkimiyetinde Çin Türkistanı'nın yahut başka bir deyişle Orta Asya'nın kültürel atmosferinde muhtelif dinî muhitlere intisap etmişlerdir. Bu dinî muhitler içerisinde kuruluşundan itibaren ticaret yolları üzerinde yayılan ve MS 1. yüzyılda Orta Asya'da kendisine propagasyon yahut yeni müritler toplama alanı bulan Budizm, Sanskritçe külliyattan yapılan tercümelerle Eski Uygur edebiyatında benzersiz ve güçlü bir yer edinmiştir. Türklerin Budizm ile tanışıklığı esasen 7. yüzyıla tarihlendirilse de (Wilkens, *Buddhism in the West Uyghur Kingdom and Beyond* 195) Orta Asya'nın etnik, siyasal, kültürel ve dinî yapısının edebî kaynaklar aracılığıyla bu tanışıklığı Uygurlar arasında çok daha öteye taşıdığı anlaşılmaktadır. Tercümeler marifetiyle gerçekte bütünlüklü bir Eski Uygurca Budist külliyatın varlığı henüz kesinlik kazanmasa da (Wilkens, *Hatten die alten Uiguren einen buddhistischen Kanon* 345-347) her bir tercümenin Orta Asya dillerinin tesirinde meydana getirildiği ve Budist Uygur edebiyatının meseleleri ile Uygur Budizmi'nin ekollerini anlamaya fayda sağlayan girişimler olduğu kesindir. Çinggis Han'ın nüfuzlu siyasi iktidarı neticesinde Uygurların bu egemenliği gönüllü olarak kabulü ve akabinde Moğol döneminde yapılan tercümelerde görülen ekol değişimleri Uygur Budizmi'ni Orta Asya'daki siyasal gelişmelerden bağımsız okumanın mümkün olmadığını göstermektedir.

Kuzey Budizmi etrafında gelişen ekoller temelinde Uygur Budizmi'nde görülen gelişim ve değişim, prensipte Uygurların Budizm'in temel ahlaki ilkeleri ve kabullerine bağlılıkta belirgin bir ayrılık yaşamadığını göstermektedir. Bir felsefi inanış biçimi olarak Budizm, bu inanç sisteminin de esaslarını oluşturan birtakım ahlaki değerlerin etrafında şekillenmiştir. Özellikle Mahāyāna öğretisinde altı faziletten biri olan *ahlaklılık* (Çin. 持戒 *chi jie*, Skt. *śīla-pāramitā*, EUyg. *yazınçsız arıg ç(a)hşap(u)t tutmak*) (Conze 64; JEBD 241b; Hirakawa 166b; Schumann 198; Schmidt-Glintzer 69-70; Arat 63; Tokyürek 331) bir Bodhisattva'nın ruhsal süreçte zihnen olgunlaşmasını sağlamaktadır. Esasında Budizm'deki *ahlaklılık* ile ahlaki kuralların tetkiki anlatılmak istenir (Conze 64-65). Ahlakı ve erdemi bir sistem gerekliliği olarak gören Budizm'de tutum/davranış ise aynı zamanda Orta Yolu da ifade eden *sekiz katlı yol* ile (Çin. 八正道 *ba zheng dao*, Skt. *āryamārga*, EUyg. *säkiz tözün köni yol*) belirginleştirilir. Bilhassa *hakiki davranış* (Çin. 正業 *zheng ye*, Skt. *samyak-karmānta*, EUyg. *köni iş küdüg*) (Monier-Williams 152b; Soothill ve Hodous 37b; JEBD 101b; Hirakawa 164a; Yakup 238) göstermek hakiki idrak, karar, söz, rızık, çaba, benimseme ve derinleşmeyle birlikte erdemli bir tutum olarak değerlendirilir. Nefret ve cahillikle birlikte ihtiras veya tutku (Çin. 煩惱 *fannaο*, Skt. *kleśa*, EUyg. *nizvani*) (DDB) ise Budizm'de bütünüyle imha edilmesi gereken bir duygudur. Budizm'de varoluşsal acının olumsuz zihinsel tetikleyicisi olarak görülen ihtiras, Budizm'in

pratikleriyle psikolojik olarak aşılmaya çalışılır. Bu bağlamda yazı, Eski Uy-gur Budizmi içerisinde bugün hangi metnin parçası olduğu bilinmeyen ahlak, tutum ve ihtiras hakkındaki dört yazma parçasının filolojik neşrini konu almaktadır. Bu yazma parçaları bugün Berlin Turfan Koleksiyonu’nda şu arşiv numaralarıyla korunmaktadır: Mainz 296 (T II b 42), Mainz 723 (T II D 85 / Ch 14), U 1192 (T II Y 37) ve U 1645 (T II M).

Bu çalışmanın birinci fragmanı Mainz 296 arşiv numarasına ve T II b 42 buluntu işaretine sahiptir. Fragman 16 satırdan oluşmaktadır ancak fragmanın her iki tarafı da kısmi metin hasarına sahiptir. Bilhassa fragmanın B yüzünün son satırında yalnızca birkaç harf kalıntısı vardır. Bu fragman Budizm’deki ahlaklılık konusuna değinir (krş. URL-1). Makaledeki ikinci fragman Mainz 723 arşiv numarasını ve T II D 85 ve Ch 14 buluntu işaretini taşımaktadır. Fragmanın sadece arka yüzünde metin vardır. 10 satırdan oluşan bu yazma parçası satır sonlarından hasarlıdır. Bununla birlikte ilk satırda ise yalnızca birkaç harf korunabilmiş, bütünlüklü bir sözcüğe rastlanılmamıştır. Fragmanın hangi metnin parçası olduğu bilinmese de Budizm’deki ihtiras (Skt. *kleśa*) konusunu ele almaktadır (krş. URL-2). Üçüncü fragmanın arşiv numarası U 1192, buluntu işareti ise T II Y 37’dir. 32 satırdan oluşan bu fragmanın hem A hem de B yüzünün ilk satırları büyük oranda hasarlıdır. Diğer satırlar ise kısmi hasara sahip olsa da iyi korunmuş bir fragman olduğu belirtilmelidir. Bu fragmanın bugün hangi eserin parçası olduğu bilinmese de A sayfasında türlü cennetlerdeki doğum ve B sayfasında da Budizm’de yüz çevrilmemesi gereken tutum ve eylemler konu alınır (krş. URL-3). Çalışmanın odaklandığı son fragman, U 1645 arşiv numarasını ve T II M buluntu işaretini taşır. Bu fragmanın ön ve arka yüzünde toplam 38 Eski Uy-gurca satır mevcuttur. Bunun yanında fragmanın arka yüzünde *altı* “altı” biçiminde eksik bir sayfa numaralandırması vardır. Fragmanın kimi satırları kısmi hasar içerir. Fragmanın ön yüzünde saf ve saf olmayan öğretiler konu edilmişken arka yüzünde ihtiras (Skt. *kleśa*) konusu işlenmiştir (krş. URL-4).

Çalışma yukarıda sözü edilen fragmanların çeviri yazısını, harf çevirisini, Türkiye Türkçesine aktarmasını, açıklamalarını ve sözlüğünü içermektedir. Yazının çeviri yazı ve harf çevirisinde *Uigurisches Wörterbuch*’da belirlenen yöntem takip edilmiştir (krş. Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch ... 1-6* 9-10; 13-14; Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch ... I. Verben. Band 1* XXXIII-XXXV). Fragmanların Türkiye Türkçesine aktarmasında kimi metinsel hasarların mevcut olması sebebiyle sözcük sözcük bir aktarım tercih edilmiştir. Bunun yanında açıklamalar ise metinde geçen Budist terimlerle dil bilgisel izahları ihtiva etmektedir. Çalışmanın sözlük kısmında metinde bütünlüklü olarak korunan ve restore edilmiş bütün sözcükler bağlamsal anlamlarıyla yer verilmiştir. Genelde Eski Türkçe özelde ise Eski Uy-gurca sözlüklerde tanıklanan sözlük birimlerle yapıca ve anlamca örtüşen bu kısımda oldukça az olsa da daha evvel tanıklanmayan ifadeler de rastlanır. Bu kısımda ayrıca çözümlenmeli dizine de yer verilmiştir.

Eski Uygurca Metinler

01

[Katalog Bilgisi: URL-1]

Mainz 296 (T II b 42)

A sayfası

- (01) 01 ç(a)hşap(a)t
... .. nynk çqş'pt
(02) 02 umadılar ,, yazmış ç(a)hşap(a)ta[r]ın üşünmädilär
... .. 'wm'dy l'r ,, y'z myş çqş'ptl'/yn 'wyşwnm'dy l'r
(03) 03 ... k[ü]çintä kuşlar käyiklär ažuınta tugup
... k//çynt' qwşl'r k'yykl'r ''ž wnynt' twqwp /.../.../
(04) 04 tagda meni körgäli yığılıp süzök
... (P) /nytyq t'qd' myny kwyrk'ly yyqylp swyz wk
(05) 05 öñin yeti kün ot suv tatmadılar ,, anı
... (P) 'wynkyn yyty kwyn 'wt swv t'tm'dy l'r ,, 'ny
(06) 06 yılık ažuınt[a tug]up tapatřiş t(ä)ñri yerintä
... .. wp yylqy ''ž wnynt' ///wp t'p'tryş tnkry yyrynt'
(07) 07 t(ä)ñri burh(a)n tö[r]t kertü nomug bilip ukup
... .. tnkry pwrqn tw//t kyrtw nwmwq pylyp 'wqwp
(08) 08 bölöök tnlagnıñ üstün t(ä)ñri
... .. pdy l'r pwtwk //yw tynl'q nynk 'wyz twn tnkry

B sayfası

- (09) 01 ... [t(ä)]ñri ärür tep bilmiş k(ä)rgäk ,, köñül
... /nkry 'rwr typ pylmyş krk'k ,, kwnkwł //qwr///y
(10) 02 amtı bo [hor]muzta [t(ä)]ñri birlä
... /ty 'mty pw //mwz t' tnkry pyrl' syry//ş
(11) 03 ärür kim ...täki ...
... /tw/wm' / ''//...y 'rwr kym ...t'ky ///
(12) 04 ... bolayın kör... .. bir kün bir tüin ...
... pwl'yyn kwyr... pyr kwyn pyr twyn /...
(13) 05 ol buyan ädgü kılınç küçintä ...
... tdy l'r ,, 'wl pwy'n 'dkw qylynç kwyçynt' ///...
(14) 06 ažuunta kägäy yerintä altın
... .. 'ž wnt' 'wy...// /k'k'y yyrynt' ''ltyn
(15) 07 buyan ädgü kılınç kü[çintä] ...
... /y l'r pwy'n 'dkw qylynç kwy///// ...
(16) 08
... .. dwrk///l

02

[Katalog Bilgisi: URL-2]

Mainz 723 (T II D 85 / Ch 14)

arka

- (17) 01
... .. kl... .. m... ..
(18) 02 p(a)ramitlarka tükällig bolm[ış]
pr'myt l'r q' twyk'l lyk pwlml//

- (19) 03 yalnuz bir adıra t(ä)k kertü töz
y'lnkwz pyr ''dyr' tk kyrtw twyz
- (20) 04 tözin tuya tükätsär takı nä ol
twyz yn twy ' twyk'ds'r t'qy n' t...k...p 'wl twyy//
- (21) 05 bölöki nomlarıg bilgäli katıglanmak
pwywlky nwml'ryq pylk'ly q'tyql'nm'q
- (22) 06 nizvani tusar örlätdäçi bulgadaçi tep teyür ...
nyz v'ny tws'r 'wyr'l'td'çy pwlq'd'çy typ tytyw'r ...
- (23) 07 örlätür bulgayur tesär kim bo nizv[ani]
'wyr'l'twr pwlq'ywr tys'r kym pw nyz v/// ...
- (24) 08 ažuñ tınl(ı)glarıg örlätip bulgap
'ž wn tynlq l'ryq 'wyr'l'typ pwlq'p
- (25) 09 ölmäk ämgäklig taloy ügüzün ötü... ..
'wylm'k 'mk'klyk t'lwy 'wykwz tyn 'wytw... ..
- (26) 10 ... anı üçün
l'r ''ny 'wyçwn

03

[Katalog Bilgisi: URL-3]

U 1192 (T II Y 37)

A sayfası

- (27) 01
... ..l/ç py... ..l'm... ..
- (28) 02 nomlamakl(ı)g uğurın [k]özl[ägi]l ...
nwml'm'qlq 'wqwryn /wyz l///
- (29) 03 , ol ymä nätäg ärki
k// ykw.../wl ,, 'wl ym' n't'k 'rky
- (30) 04 tep tesär ,, anı inçä ukmış
typ tys'r ,, ''ny 'ynç' 'wqmys'ş
- (31) 05 k(ä)rgäk ,, munta birök bo tužit
krk'k ,, mwnt' pyrwk pw twž yt
- (32) 06 ordoda tugmaknıj alpın oğayın
'wrwd' twqm'q nyn/ 'lpyn 'wnk 'yyn
- (33) 07 sözlägäli sakınsar ,, aşnuça abita
swyz l'k'ly s'qıns'r ,, ''şnwç' ''pyt'
- (34) 08 ulušta sukavați yertinçüdä tugmak-
/wlwšt' swk'v'dy yyrtynçwd' twqm'q
- (35) 09 nıñ adırtın sözlämiş k(ä)rgäk ,, basa ,,
nynk ''dyrtyn swyz l'myš krk'k ,, p's' ,,
- (36) 10 temin tužit ordoda tugmaknıj
tymyn twž yt 'wrwd' twqm'q nynk
- (37) 11 ukgalı bulur k(a)ltı
.../yk 'wqä'ly pwlwr qłty y'sw...
- (38) 12 tsi-tu-lun atl(ı)g şast[(a)r] ...
... ..v tsy tw lwn ''tlq ş'st/ ...
- (39) 13 bodis(a)t(a)v vañ-şa-lun atl(ı)g
...ky pwdystv v'nk ş' lwn ''tlq /////
- (40) 14 [şast(a)r]da inçä tep aymışlar ol ...
/////d' /ynç' typ ''ymyš l'r 'wl ...

- (41) 15 ... tegmä ... [at]l(i)g yertin[çü] ...
 ... tykm' ... ///lq yyrtyn// ...
 (42) 16 kaçığ/[ıg]
 / q'çyq//

B sayfası

- (43) 01
 //y/tw... .. / y'ç/... ..
 (44) 02 [ä]ŋ[i]lki ker[t]günçtin ävrilmämäk
 ///k//lky kyr/kwnç tyn 'vrylm'm'k
 (45) 03 ikinti tüslärdin ävrilmäm[ä]k ,,
 /ykynty twyş l'rdyn 'vrylm'm/k ,,
 (46) 04 üçünç tanuklamaktın ävrilmämäk
 //yçwnç t'nwql'm'q tyn 'vrylm'm'k
 (47) 05 [t]örtünç yorıkıntın ävrilmämäk
 //yrtwnç ywryqyntyn 'vrylm'm'k
 (48) 06 beşinç nizva[ni] kadgularka sanl(ı)g
 pyşynç nyz v'// q'dqw l'rq' s'nlq
 (49) 07 bolmakta ävrilmämäk ,, bo ... beş
 pwlm'qt' 'vrylm'm'k ,, pw //y pyş
 (50) 08 munta amtı ävrilinçs(i)zdä turmış
 mwnt' 'mtı 'vrylynçsz d' twrmyş
 (51) 09 temäk üzä baştınkı oronta ırak
 tym'k 'wyz 'p'stynqy 'wrwnt' 'yr'q
 (52) 10 tanuklamakdın ävrilmädäçi ,, ulatı
 t'nwql'm'qdyn 'vrylm'd'çy ,, 'wl'ty y
 (53) 11 oronta ırak ävri/[mädäçi]
 ...ynç 'wrwnt' 'yr'q 'vryl/////

- (54) 12 ... [ävril]mädäçi bodis(a)t(a)vlarıg kör...
 ... ///m'd'çy pwdystv l'ryq kwyr...
 (55) 13 muntag yañlıg ulug bodis(a)t(a)v ...
 mwnt'q y'nklyq 'wlwq pwdystv ...
 (56) 14 tuşguluk oron üçün
 / twşqwlwq 'wrwn 'wyçwn
 (57) 15k(i)yaıglark[a] ...
 / qy 'd/...q...// /yq l'rq/ ...
 (58) 16galı
 /q'ly

04

[Katalog Bilgisi: URL-4]

U 1645 (T II M)

ön

- (59) 01, birök yänä
 /d...r ,, pyrwk y'n' k'd... ..
 (60) 02 k[at]ıg y(i)ti bolsa[r]
 / q//yq yty pwls' /
 (61) 03 ... [tet]ir ,, nä üçün antag tet[i]r tep t[esär] ...

- ... //yr ,, n' 'wyçwn 'nt'q tyt/r typ t//
- (62) 04 *küsäyür* k(ä)rgäyür üçün ,, anın
... .. *kwys* 'ywr krk' ywr 'wyçwn ,, 'nyn
- (63) 05 y(e)g(i)rminç sımtag tep tedi ,,
... ..//z ykrmyñç symt'q typ tydy ,, s... ..
- (64) 06 tep tesär ,, sımtag ärsär k(a)ltı kirlig n[om]
... .. typ tys'r ,, symt'q 'rs'r qłty kyrlyk n//
- (65) 07 kirsiz nomlar[ı]g bışrungalı umadın
... ../y ,, kyrsyz nwm l'r/q pyşrwnq'ly 'wm'dyn
- (66) 08 lamak
... ..wl'm'q̄ (P) twy/... ../wr ,,
- (67) 09 sımtagsızıg
symt'qsyzyq (P) t.../yyq
- (68) 10 larıg üstägükä ädgü nom-
l'ryq 'wyst'kw (P) k' 'dkw nwm
- (69) 11 larıgkä tayak bolmak
l'ryq ys//k' (P) t'y'q pwlm'q̄
- (70) 12 ... ol ,, kimlär birök os[a]l sim[tag]
lyk 'wl ,, kym l'r (P) pyrwk 'ws// sym//
- (71) 13 bolsarlar ,, [ö]trü olargürmäk başın
pwls'r l'r ,, //trw 'wl'r ...m/kwrm'k p'syn
- (72) 14 övkä biligsiz ugr[nta] kirlig nomlarıg-
'wyvk' pylyksyz 'wqry// kyrlyk nwml'ryq
- (73) 15 lı kirsiz nomlarıg b[oşg]ungalı umazlar ,, ,,
ly kyrsyz nwml'ryq p//wnq'ly 'wm'z l'r ,, ,,
- (74) 16 y(e)g(i)rminç [te]p tedi ,, unitsalıg
ykrmyñç 'wy...//... //p tydy ,, 'wnyts'lyq̄
- (75) 17 ... tep tesär ,,hğ ärsär k(a)ltı ögülik
/// typ tys'r ,,lyq 'rs'r qłty 'wykwłwk
- (76) 18 [sakın]guluk sav ... y(a)ruk yaşuk adırtl(i)g
////qwlwq s'v .../ yrwq̄ y'şwq̄ 'dyrtlq
- (77) 19 ... *umamak*
... 'wm'm'q̄

arka

- ... altı ,,
...z 'lty ,,
- (78) 01 atl(i)g y(e)g(i)rmi kiç[i]g
... ../y 'tlq ykrmy kyç/k
- (79) 02 [ulug] kiçig nizvanıl[ar]
... ..//// kyçyk nyz v'ny l//
- (80) 03 bodis(a)t(a)v üç
... ..mlyk .../p'ly pwdystv 'wyç
- (81) 04 uğurın ärtinü inçgä
... ..lwk 'wqwryn 'rtynk' 'ynçk'
- (82) 05 yörügin tükäl söz[lä]...
... ..//d/ l'r ywrvkyn twyk'l swyz //...
- (83) 06 b[o]lgay tep sözlämädim(i)z ,, birök

- (84) 07z p/lq'y typ swyz l'm'dymz ,, pyrwk //...
 [är]sär bo ş(a)stir nomnuñ altıñç ülüş ...
 /s' r pw şstyr nwm nwnk ' 'ltynç 'wylwş ...
- (85) 08 altı[nç] ülüş yörüğ
 / ' 'lty// 'wylwş (P) ywrwk py/... ..
- (86) 09 atl(ı)g niz[vani]
 / py... .. / (P) ' 'tlq nyz /// ...
- (87) 10 bölökintä keñürü söz-
 /r pywylwkyn't kynkwrw swyz
- (88) 11 [läyü]r ,, anta körümlär bilgäy
 ///r ,, 'nt' (P) kwyrwml'r pylk'y
- (89) 12 tükäti beşinç tuşdakı
 //... twyk'dy (P) pyşynç twşd'qy
- (90) 13 bulgataçı [ulu]g kiçig nizvanılarnıñ
 / pwlq't'çy ///q kyçyk nyz v'ny l'r nyny
- (91) 14 yörüğ öz ,, amtı altıñç
 ywrwk 'wyz k/... ..d/nty ,, 'mty ' 'ltynç
- (92) 15dki tört oğguraks[ız] atl(ı)g nomlar b(ä)lgü
dçy twyrt 'wtqwr'qs// ' 'tlq nwm l'r plkw
- (93) 16 ... [s]özlägülük kâzig... ,, ol ymä nâtäg
 ... /wyz l'kwlw k'z yk... ,, 'wl ym' n't'k
- (94) 17 ärki tep tesär ,, k(a)ltı ayagka
 'rky typ tys'r ,, qłty /... ..l' 'y'q q'
- (95) 18 täğimlig vasubandı bodis(a)t[(a)v] üzä ...
 t'kymlyk v'swp'ntw pdwyst/ ...lyk 'wyz ' ' '...
- (96) 19
d... ..

Eski Uyğurca Metinlerin Aktarması

Mainz 296 (T II b 42)

[A sayfası] (01) dinî emir (~ Skt. *śikṣāpāda*) (02) ... muktedir olmadılar. İtaat edilmeyen dinî emirlerine (~ Skt. *śikṣāpāda*) yoğunlaşmadılar. (03) ... g[ü]cünde kuşlar, vahşi hayvanlar varlık biçiminde doğup ... (04) ... dağda beni görmek için toplanıp temiz (05) başka yeni gün ateş ve su tatmadılar. Onu (06) hayvan varlık şeklind[e doğ]up trāyastriṃśa göğündeki (07) Tanrı Buddha dö[r]t asil öğretiyi (~ Skt. *dharma*) anlayıp (08) bölüm canlının yukarıda gök [B sayfası] (09) ... [gök]tür diye bilmeli. Zihin ... (10) şimdi bu [Tan]rı Indra ile (11) -dır ki ...deki ... (12) ... olayım. Gör... .. bir gün bir gece ... (13) o sevap2 gücünde ... (14) varlık biçiminde yerinde altta (15) sevap2 güc[ünde] (16)

Mainz 723 (T II D 85 / Ch 14)

[arka] (17) (18) mükemmelliklerle (~ Skt. *pāramitā*) donatılm[ış]. ... (19) Yalnız bir ayrıntılı, tek gerçek esas (20) esasını hissederek tamamlasa daha ne o (21) bölümü, öğretileri bilmek için

zahmet (22) eğilimi (~ Skt. *kleśa*) kaplasa, eziyet edecek ve tahrik edecektir diye söyler. ... (23) eziyet eder ve tahrik eder, demekse (şöyledir). Öyle ki bu eğil[im] ... (24) varlık biçimi canlıları eziyet edip ve tahrik edip ... (25) ölüm ve eziyet denizinden₂ geç-... (26) ... bundan dolayı

U 1192 (T II Y 37)

[A sayfası] (27) ... (28) vaazlı fırsatını gözle. ... (29) ... “O da acaba nasıldır?” (30) denecek olursa, onu böylece (31) bilmeli. Burada eğer bu *tuṣita* (32) sarayında doğmanın zorluğunu ve kolaylığını (33) söylemeyi düşünse, evvela *amitābha* (34) ülkesinde, *sukhāvātī* dünyasında doğmanın (35) farkını söylemeli. Hemen (36) arkasından *tuṣita* sarayında doğmanın (37) ... anlayabilir. Şöyle ki ... (38) ... *Tsi-tu-lun* adlı *śāst[ra]* ... (39) ... Bodhisattva *Vaṇ-ṣa-lun* adlı (40) [*śāstra*]da böyle diyip söylemişlerdir. ... (41) ... denen ... [ad]lı dün[ya] ... (42) ... duyu organlı (~ Skt. *āyatana*, *indriya*) [B sayfası] (43) ... (44) Birinci: İna[n]çtan dönmeme. (45) İkinci: Mükâfattan dönmeme. (46) Üçüncü: Tanıklık etmekten dönmeme. (47) [D]ördüncü: (İyi) davranışından dönmeme. (48) Beşinci: İhtiraslara₂ (~ Skt. *kleśa*) (49) yenil[me]mekten dönmeme. Bu ... beş (50) şimdi burada geri dönülmezde var olmuş (51) demekle ilk yerde uzak (52) tanıklık etmekten dönmeyecek ve başkaları (53) ... yerde uzak dön[meyecek] (54) ... [dön]meyecek. Bodhisattvaları gör-... (55) bunun gibi ulu Bodhisattva ... (56) ... rastlayacak yer için ... (57) ... -cık ...-lar[a] ... (58) ... -mak için ...

U 1645 (T II M)

[ön] (59) ... ama eğer ... (60) ... sert₂ olsa ... (61) ...-dır. “Neden böyledir?” denecek [olursa] ... (62) ... istediğinden₂ bu yüzden ... (63) ... yirminci ihmalkâr diye söyledi. ... (64) ... diye söylese, ihmalkâr ise şöyle ki lekeli öğreti (~ Skt. *dharma*) ... (65) ... lekesiz öğretileri (~ Skt. *dharma*) kemale erdirmeden ... (66) ... -lama ... (67) gayretliyi ... (68) arttırmaya iyi öğretileri (~ Skt. *dharma*) (69) ... dayanak olma ... (70) ...-dır. Eğer birileri ihmalkâr (71) olsa, [s]onra onlar ... başını ... (72) öfke ve bilgisizlik sebe[biyle] lekeli öğretileri (~ Skt. *dharma*) (73) ve lekesiz öğretileri (~ Skt. *dharma*) [ö]ğren]emezler. (74) Yirminci ... [diy]e söyledi. Unutkan ... (75) ... diye söylese, ... ise şöyle ki düşün(ül)ecek₂ (76) söz ... açık₃ (77) ... muktedir olmama ... [arka] ... altı (78) ... adlı yirmi küçük (79) ... [büyük] küçük ihtirasl[ar] (~ Skt. *kleśa*) (80) ... Bodhisattva üç ... (81) ... sebeple son derece ince (82) ... tefsirini büsbütün söy[le]-... (83) ... olacak diye söylemedik. Eğer ... (84) ... [i]se bu *śāstra*, öğretinin (~ Skt. *dharma*) altıncı bölüm(ünü) ... (85) ... altı[ncı] bölüm tefsir ... (86) ... adlı ihti[ras] (~ Skt. *kleśa*) ... (87) ... bölümünde ayrıntılı söy[le]r. (88) Orada görüşler bilecek. (89) ... bütünüyle beşinci safhadaki (90) ... tahrik edecek [büyü]k küçük ihtirasların (~ Skt. *kleśa*) (91) ... tefsir kendi ... şimdi altıncı (92) ...

dört kesin olmayan (~ Skt. *niyatāniyata*) adlı öğretiler işaret (93) ... [s]öylemek sırası ... “O da (94) acaba nasıldır?” denecek olursa, şöyle ki ... say-gıya (95) değer Bodhisattva Vasubandhu ... ile ... (96)

Eski Uyurca Metinlerde Geçen İfadelere İlişkin Açıklamalar

(01) **ç(a)hşap(a)t:** EUyg. bu sözcük “dinî emir, ahlak kaidesi” anlamında olup Man.-Soğd.da *cxş’pδ(δ)* “emir” (Gharib 131a, §3315) ve Partçada *cxş’byd, cxş’byyd* “kural, emir” (Durkin-Meisterernst 128a) şeklinde tanıklanmıştır. Sözcük Skt. *śikṣāpada*’ya “ahlaki ilke, ahlaki emir” (Monier-Williams 1070a; Edgerton 527b) dayanır.

(06) **tapatřiṣ:** Bu sözcük daha evvelki EUyg. metinlerde *strayastrīṣ* (krş. ... *strayastrīṣ* Wilkens, *Das Buch von der Sündentilgung...* 66, 210. satır; *strayastrīṣ t(ä)ṇri yerintäki* Wilkens, *Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien...* 208, 115. satır) biçiminde tanıklanmıştır. Söz konusu biçim, Toharcanın A diyalektinde tanıklanan *strāyastrīṣ* “33 sayıda (Tanrı)” (Carling ve Pinault 534b; Poucha 381) aracılığıyla Skt. *trāyastrīmśa*’dan “bir Budist Tanrı sınıfının adı” (Edgerton 257b) alıntılanmıştır. Ancak burada tespit edilen ve daha önce tanıklanmayan EUyg. *tapatřiṣ*’in Toharcanın B diyalektinde bulunan *tapatřiṣ* “otuz üç Tanrı” (Adams 296) üzerinden Skt.den alıntılandığını belirtmek yerinde olacaktır.

(10) **[hor]muzta [t(ä)ṇ]ri:** EUyg. *hormuzta* Budist metinlerde “Tanrı İndra” anlamındadır ve Soğd. *xwrmzt* “ilk insan, bir Manihaist Tanrı(nın adı)” (Gharib 437a, §10754) sözcüğünden alıntıdır.

(15) **buyan ädgü kılınç kü[çintä]:** Metin restorasyonu için krş. 13. satır.

(18) **p(a)ramitlar+ka:** Satırın öncesi hasarlı olmasına karşın burada *altı p(a)ramitlar* ifadesinin mevcut olma ihtimali güçlüdür.

(22) **nizvani tu-sar:** ETü. *tu-* fiilinin anlamı etimoloji sözlüklerinde “kapamak, engellemek” (Clauson 434a; Nadalyayev vd. 584a; Wilkens, *Handwörterbuch...* 752a) şeklinde geçmektedir. Ancak burada “kaplamak” (Özertural 183) anlamının daha uygun olacağı görülmektedir.

(31) **tužit:** EUyg. bu sözcük Toharcanın B diyalektinde *tušit* “ilahi varlıkların bir sınıfından biri” (Adams 320) şeklinde tanıklanmış olup Skt. *tuṣita*’ya “Kāmāvacara Tanrılarının bir sınıfının adı” (Monier-Williams 452b; Edgerton 255b) dayanmaktadır.

(33) **abita:** EUyg. bu ifade “Batıdaki Cennet’in Buddha’sının adı” (Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch. ... II. Nomina-Pronomina-Partikel. Band 1* 6; Wilkens, *Handwörterbuch...* 2b) anlamındadır ve Çin. 阿彌陀 *amituo* “sınırsız ışığın Buddha’sı” (DDB; JEBD 7a; Hirakawa 1208b) sözcüğünün EUyg. çeviri yazısıdır.

(34) sukavaṭi: EUyg. bu ifade Soğd.da *swk'βty* (Wilkens, *Handwörterbuch...* 629a) şeklinde tanımlanmış olup Skt. *sukhāvatī* “(Batı semasında yer alan) Amitābha cennetinin veya göğün adı” (Monier-Williams 1220c; Edgerton 597a) sözcüğüne dayanmaktadır.

(38) tsi-tu-lun atl(i)g şast[(a)r]: Bu ifade Çin. bir *śāstra* yani öğreti metninin EUyg. çeviri yazısıdır. Bu noktada *tu* ifadesi belirsiz olsa da *tsi* Çin. 慈 *si*’nin “nezaket, acıma, merhamet, şefkat” (DDB), *lun* ise Çin. 論 *lun*’un “söylem, *śāstra*” (DDB) karşılıklarıdır.

(39) vaṇ-ša-lun atl(i)g şast(a)r]+da: Bu ifade Çin. bir *śāstra* yani öğreti metninin EUyg. çeviri yazısıdır. Bu noktada *ša* ifadesi belirsiz olsa da *vaṇ* Çin. 王 *wang* “kral” (DDB), *lun* ise Çin. 論 *lun*’un “söylem, *śāstra*” (DDB) karşılıklarıdır.

(48) nizva[ni] kadgularka san(i)g bolmakta ävrilmämäk: Bu yapının aktarması “Beşinci: İhtiraslara₂ (~ Skt. *kleśa*) yenil[me]mekten dönmeme” şeklinde yapılmıştır. Zira, ihtiras (~ Skt. *kleśa*) kavramı Budizm’de makbul olmayan bir tutum olmasına karşın metindeki bağlamdan “ihtiraslara yenilmekten dönmeme” şeklinde anlaşılmaktadır.

(72) kirlig nomlarig+lı kirsiz nomlarig: Eski Türkçede “aynı yapı ve görevde iki sözcük {+II} eki ile birleştirilir. Bu ek her iki ada da eklenir.” (Tekin 99). Söz konusu ek, Eski Türkçenin dil bilgisi içerisinde “sıralamalı cümle unsurları” kapsamında değerlendirilir (Gabain 107, §361). Ancak “bazı durumlarda çiftlerden birinin +II’sı eksik olabilir.” (Erdal 167). Metnimizde de rastlanan tekli biçim, nadir de olsa başka EUyg. metinlerde tanımlanmıştır: *t(ä)ṇrılärli kinarelar üzä sävitilmiş* (Geng 297, 37. satır). Bunun dışında yayımlanmamış başka bir EUyg. metinde de şu benzer yapı dikkat çeker: *iki y(e)g(i)rmi bavaṇlarig tıltagtın turugmalı tıltagtın turmuş tegmä bo iki törlüg aṭlar üzä* U 4684 (T II M recto 04-07).

(75) ö-gülük [sakın]-guluk: Metin restorasyonu “düşünmek₂, dikkate almak₂” (Şen 210; Ölmez 280; Karaman 262) anlamındaki *ö- sakın-* ikilemesi temelinde yapılmıştır.

(95) vasubandū: EUyg. bu ifade Skt. *vasubandhu*’ya “ünlü bir Budist bilginin adı” (Monier-Williams 930a; Edgerton 475a) dayanır.

Sözlük

A

abita < Çin. 阿彌陀 *amitou* “bir Buddha’nın adı” *a. ulušta* (33)

adıra “ayrıntılı, detaylı” *yalṇuz bir a. t(ä)k kertü töz* (19)

adırt “fark, ayırım” *a. +ın sözlämiş k(ä)rgäk* (35)

adırtl(i)g “açık” *y(a)ruk yaşuk a.* (76)

alp “zor” *a. +ın oğayın* (32)

altın “alt, aşağıda, altında” *kägäy yerintä a.* (14)

altınç, altı[nç] “altıncı” *a.* (84), (85), (91)

amtı “şimdi, şu anda” *a.* (10), (50), (91)

anı “onu” *a.* (05), (30), *a. üçün* (26)

anın “bunun için, bundan dolayı” *a.* (62)

anta “orada, o yerde” *a. körümlär bilgäy* (88)

antag “böyle, bunun gibi” *a.* (61)

aşnuça “önce, evvela” *a.* (33)

atl(ı)g, atl(ı)g, [at]l(ı)g “adlı, denen” *a.* (38), (39), (41), (78), (86), (92)

ay- “söylemek” *a.-muşlar* (40)

ayag “hürmet, saygı” *a. +ka tägimlig vasubandı bodis(a)t[(a)v]* (94)

ažun < Soğd. ’žwn ~ ’zw’n(h) “(Budizm’de) varlık şekli, varlık biçimi, canlıların içinde bulundukları varlık şekli” (Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch. ... II. Nomina-Pronomina-Partikel. Band 2* 122) (~ Skt. *gati*) *a. tınl(ı)glarığ örlätip* (24), *a. +ta* (14), *kuşlar käyiklä a. +inta tugup* (03), *yılık a. +ınt[a tug]up* (06)

B

basa “sonra” *b.* (35)

baş “baş” *b. +ın* (71)

baştınkı “birinci, baştaki” *b. oronta* (51)

b(ä)lgü “alamet, işaret” (~ Skt. *lakṣaṇa*) *b.* (92)

beş, beş “beş” *bo ... b. munta amtı ävrilinçs(i)zdä* (49)

beşinç, beşinç “beşinci” *b.* (48), (89)

bışrun- “bir şeyi manevi olarak yetiştirmek” *kirsiz nomlar[ı]g b.-galı uma-dın* (65)

bil- “bilmek” *anta körümlär b.-gäy* (88), *bölöki nomlarıg b.-gäli* (21), *nomug b.-ip ukup* (07), *[t(ä)]rı ärür tep b.-miş* (09)

bilgisiz “bilgisiz, bilinçsiz” *övkä b. ugrı[nta]* (72)

bir “bir” *b. adıra t(ä)k* (19), *b. küñ* (12), *b. tüñ* (12)

birlä “ile” *[hor]muzta [t(ä)]rı b.* (10)

birök “eğer, şayet” *b.* (31), (59), (70), (83)

bo “bu” *b. ... beş* (49), *b. [hor]muzta [t(ä)]rı birlä* (10), *b. nizv[ani]* *ažun tınl(ı)glarığ örlätip bulgap* (23), *b. ş(a)stir nomnuş* (84), *b. tužit ordoda* (31)

bodis(a)t(a)v, bodis(a)t[(a)v] < Soğd. *pwδystβ, pwtystβ* < Skt. *bodhisattva* “Bodhisattva, Buddha adayı” *b.* (39), (55), (80), (95), *b.+larıg* (54)

bol-, b[o]l- “olmak” ... *b.-ayın kör* ... (12), *söz[lä]*... ... *b.-gay* (83), *birök os[a]l sim[tag]* *b.-sarlar* (71), *k[at]ıg y(i)ti b.-sa[r]* (60), *tükällig b.-m[ış]* (18)

bolmak “olma” *beşinç nizva[ni] kadgularka sanl(ı)g b.+ta* (49), *tayak b.* (69)

b[oşg]un- “öğrenmek” *kirsiz nomlarıg b.-galı umazlar* (73)

bölök, bölök “bölüm, parça, kısım” *b.* (08), *b.+i* (21), *b.+intä* (87)

bul- “bil- tasvir fiilinin anlamını veren yardımcı fiil” *ukgalı b.-ur* (37)

bulga- “tahrik etmek” *b.-daçı* (22), *b.-p* (24), *b.-taçı* (90), *b.-yur* (23)

burh(a)n “Buddha” *t(ä)ñri b.* (07)

buyan < Skt. “sevap” *b. ädgü kılınç* (13), (15)

Ç

ç(a)hşap(a)t < Man.-Soğd. *cxş`pt, cxş`pδ(δ)* < Skt. *śikṣāpada* “dinî emir” *ç.* (01), *ç.+la[r]ın* (02)

Ä

ädgü “iyi” *ä. nomlarıg* (68)

ädgü kılınç, ädgü kılınç “sevap, iyi amel” *ä. küçintä* (13), (15)

ämğäklig “ızdırıplı, acı dolu, eziyetli” *ä. taloy ügüztin* (25)

[ä]ñ[i]lki “birinci” *[ä]*. (44)

är-, [är]- “yardımcı fiil, -dİr; var olmak” *ä.-sär* (64), (75), (84), *ä.-ür* (09), (11)

ärki, ärki “acaba” *ä.* (29), (94)

ärtiñü “çok, son derece” *ä. inçgä* (81)

ävril-, ävril-, [ävril-] “dönmek” *ä.-mädäçi* (52), (54), *ä.-[mädäçi]* (53), (54)

ävrilinç(i)z “dönüşsüz, geri dönülmez” *ä.+dä* (50)

ävrilmämäk, ävrilmäm[ä]k “dönmeme” *ä.* (44), (45), (46), (47), (49)

H

[hor]muzta < Soğd. *xwrmzt* ‘Manihaizm’de bir tanrı adı, Tanrı İndra” *[h]. [t(ä)ñ]ri birlä* (10)

I

irak “uzak” *baştınkı oronta ı.* (51), ... *oronta ı.* (53)

İ

İKİNTİ “ikinci” *i.* (45)

İNÇÄ, İNÇÄ “böyle, böylece” *i. ukmuş* (30), *i. tep aymışlar* (40)

İNÇGÄ “ince” *ärtinü i.* (81)

K

KAÇIGLIG “duyu organlı” (~ Skt. *āyatana, indriya*) *k.* (42)

KADGU “ihtiras, tutku” (~ Skt. *kleśa*) *k.+larka* (48)

K(a)ltı “şöyle ki” *k.* (37), (64), (75), (94)

K[at]ıg “sert” *k. y(i)ti bolsa[r]* (60)

Katıgılanmak “zahmet” *k. nizvani* (21)

K(ä)rgä- “istemek, dilemek” *küsäyür k.-yür* (62)

K(ä)rgäk “gerek, -mİş ile birlikte -mAlI” *bilmiş k.* (09), *ukmuş k.* (31), *sözlämiş k.* (35)

Käyik “vahşi hayvan” *kuşlar k.+lär ažuınta tugup* (03)

Käzig “sıra” *[s]özlägülük k.* (93)

Keñürü “ayrıntılı” *bölökintä k. söz[läyü]r* (87)

Ker[t]günç “iman, inanç” *k.+tin* (44)

Kertü “doğru, gerçek, esas” *k. töz* (19), *tö[r]t k. nomug* (07)

Kiçig, kiç[i]g “küçük” *k.* (78), *[ulug] k. nizvanil[ar]* (79) *[ulu]g k. nizvani-larnıy* (90)

kim₁, kim “öyle ki, şöyle ki” *k.* (11), (23)

kim₂ “kim” *k.+lär* (70)

Kirlig “kirli, lekeli” *k. n[om] ...* (64), *k. nomlarıgı* (72)

Kirsiz “temiz, lekesiz” *k. nomlar[ı]g* (65), *k. nomlarıg* (73)

Köñül “zihin” *k.* (09)

Kör- “görmek” *k.* (12), (54), *k.-gäli* (04)

Körüm “görüş” *k.+lär* (88)

[k]özl[ä]- “gözmek” *[k].-[gi]l* (28)

Kuş “kuş” *k.+lar käyiklär ažuınta tugup* (03)

Küç, kü[ç], k[ü]ç “güç, kuvvet” *ädgü kılınç k.+intä* (13), *ädgü kılınç k.+[intä]* (15), *k.+intä* (03)

Kün “gün” *yeti k.* (05), *bir k.* (12)

küsä- “istemek, arzu etmek” *k.-yür k(ä)rgäyür üçün* (62)

M

meni “beni” *m. körgäli* (04)

munta “burada” *m.* (31), (50)

muntag “bunun gibi” *m. yañlıg ulug bodis(a)t(a)v* (55)

N

nä “ne” *n.* (20), *n. üçün* (61)

nätäg, nätäg “nasıl, ne şekilde” *n.* (29), (93)

nizvani, nizvani, nizvani, nizva[ni], nizv[ani], niz[vani] < Soğd. *nyzβ'nny ~ nyzβ'n'k* “ihtiras” (~ Skt. *kleśa*) *n.* (22), (23), ... *atl(ı)g n.* (86), *beşinç n.* (48), *[ulug] kiçig n.+l[ar]* (79), *[ulu]g kiçig n.+larnu* (90)

nom, n[om] < Soğd. *nwm* < Grek. *nomos* “öğreti, dinî kaide” (~ Skt. *dharma*) *bo ş(a)stir n.+nu* (84), *bölöki n.+larıg* (21), *ädgü n.+larıg* (68), *kirlig n.* (64), *kirlig n.+larıgı* (72), *kirsiz n.+larıg* (73), *kirsiz n.+lar[ı]g* (65), *tö[r]t kertü n.+ug* (07), *tört oğguraks[ız] atl(ı)g n.+lar* (92)

nomlamakl(ı)g “vaazlı” *n.* (28)

O

oğguraks[ız] “kesin olmayan” (~ Skt. *niyatāniyata*) *tört o. atl(ı)g nomlar* (92)

olı, olı “o, işaret sıfatı” *o.* (13), (20), (40)

ol₂, ol₂ “o, işaret zamiri” *o.* (29), (93)

ol₃ “-dİr, bildirme” *o.* (70)

olar “onlar, şahıs zamiri” *o.* (71)

oñay “kolay, basit” *alpın o.+ın* (32)

ordo “saray” *o.+da tugmaknu* (32), (36)

oron “yer” *o.+ta* (51), (53), *o. üçün* (56)

os[a]l “ihmalkâr, dikkatsiz” *o. sim[tag] bolsarlar* (70)

ot “ot, bitki, çimen” *o. suv tatmadılar* (05)

Ö

ö- “düşünmek” *ö.-gülük* (75)

ölmäk “ölme, ölüm” *ö. ämgäklig taloy ügüztin* (25)

öñin “başka” *ö. yeti kün* (05)

örlät- “eziyet etmek” *ö.-däçi bulgadaçı* (22), *ö.-ip bulgap* (24), *ö.-ür bulgayur* (23)

[ö]trü “sonra” *[ö]*. (71)

övkä “öfke” *ö.* (72)

öz “kendi” *ö.* (91)

P

p(a)ramit < Soğd. p'rmyt < Skt. *pāramitā* “mükemmellik” *p.+larka tükällig bolm[ış]* (18)

S

sakın-, [sakın-] “düşünmek” *ögülük [s].-guluk* (76), *sözlägäli s.-sar* (33)

sanl(ı)g “... ait” *beşinç nizva[ni] kadgularka s.* (48)

sav “söz” *[sakın]guluk s.* (76)

sımtag, sım[tag] “ihmalkâr, dikkatsiz” *os[a]l s.* (70), *s. tep tedi* (63), *s. ärsär* (64)

sımtagsız “gayretli, çalışkan” *s.+ıg* (67)

sözlä-, söz[lä]-, [s]özlä- “söylemek” *adırtın s.-miş k(ä)rgäk* (35), *keñürü s.-[yü]r* (87), *s.-gäli* (33), *s.-mädim(i)z* (83), *[s].-gülük kızıg* (93), *tükäl s.* (82)

sukavaṭi < Soğd. swk'βty < Skt. *sukhāvaṭī* “Buddha Amitābha'nın batıdaki cenneti” *s. yertinçüdü tugmaknuṭ* (34)

suv “su” *ot s. tatmadılar* (05)

süzök “temiz, saf” *s.* (04)

Ş

şasṭ[(a)r], [şast(a)r] < Soğd. ş'str < Skt. *śāstra* “Budist öğretisi metni” *ş.* (38), *ş.+da* (40)

ş(a)stir → **şasṭ[(a)r], [şast(a)r]** *ş. nomnuṭ* (84)

T

tag “dağ” *t.+da* (04)

takı “daha” *t. nä* (20)

taloy “deniz, okyanus” *ölmäk ämgäklig t. ügüztin* (25)

tanuklamak “tanıklık etme” *t.+dın ävrilmädäçi* (52), *t.+tın ävrilmämäk* (46)

tapatriş < Toh. B *tapatriś* << Skt. *trāyastriṃśa* “(Budist kozmolojide) Tanrı İndra'nın göğünün adı” *t. t(ä)ṇri yerintä* (06)

tat- “tatmak, lezzetini almak” *yeti kün ot suv t.-madılar* (05)

tayak “destek, dayanak” *t. bolmak* (69)

täğimlig “layık” *ayagka t. vasubanđu bodis(a)t[(a)v]* (95)

t(ä)k “tek, yegâne” *t. kertü töz* (19)

t(ä)ñri, [t(ä)ñ]ri “Tanrı” *[hor]muzta [t]. birlä* (10), *t. burh(a)n* (07)

t(ä)ñriz, [t(ä)ñ]ri “gök, gökyüzü” *tapatriş t. yerintä* (06), *[t]. ärür tep* (09), *üştiin t.* (08)

te-, te-, [e]-, [te-] “demek, söylemek” *t.-di* (63), (74), *t.-p* (09), (22), (30), (40), (61), (63), (64), (75), (83), (94), *[t].-p* (74), *t.-sär* (23), (30), (64), (75), (94), *t.-[sär]* (61), *t.-yür* (22)

tegmä “denen” *t.-gmä* (41)

temäk “deme, söyleme” *t. üzä* (51)

temin “sonra, arkasından” *t.* (36)

tet-, [tet-] “adlandırılmak; (-Ir ekiyle beraber) *tetir* {-Dİr} bildirme, kopula” *t.-[i]r* (61), *[t].-ir* (61)

tınlag → **tınl(ı)g** *t.+nıñ* (08)

tınl(ı)g “canlı, varlık” *t.+larıg örlätip bulgap* (24)

tört, tö[r]t “dört” *t. kertü nomug* (07), *t. oğguraks[ız] atl(ı)g nomlar* (92)

[t]örtünç “dördüncü” *[t].* (47)

töz, töz “esas” *t(ä)k kertü t.* (19), *t.+in tuya tükätsär* (20)

tsi-tu-lun “Bir Budist öğreti metninin adı” *t. atl(ı)g şast[(a)r]* (38)

tu- “kaplamak” *nizvani t.-sar* (22)

tug-, [tug-] “doğmak” *t.-up* (03), *[t].-up* (06)

tugmak “doğma” *t.+nıñ* (32), (34), (36)

tur- “bulunmak, var olmak” *t.-muş* (50)

tuş “safha, evre” *beşinç t.+dakı* (89)

tuş- “rastlamak, karşılaşmak” *t.-guluk oron üçün* (56)

tuy- “hissetmek” *tözin t.-a tükätsär* (20)

tužit < Toh. B *tuşit* < Skt. *tuşita* “Budist kozmolojide bir göğün veya bu gökteki sarayın adı” *t. ordoda* (31), (36)

tükäl “büsbütün, tamamıyla” *t. söz[lä]...* (82)

tükällig “mücehhez, donatılmış” *p(a)ramitlarka t. bolm[ış]* (18)

tükät- “tamamlamak” *tözin tuya t.-sär* (20)

tükäti “tamamen, bütünüyle” *t.* (89)

tün “gece” *bir kün bir t.* (12)

tüş “mükâfat, ödül” *t.+lârdin âvrilmäm[ä]k* (45)

U

u- “muktedir olmak” *bışrunğalı u.-madın* (65), *b[oşg]ungalı u.-mazlar* (73), *u.-madılar* (02)

ugur₁ “fırsat” *nomlamakl(ı)g u.+ın* (28)

ugur₂ “sebepe” *u.+ın* (81), *övkä biligsiz u.+ı[nta]* (72)

uk- “anlamak, bilmek” *anı inçä u.-muş* (30), *bilip u.-up* (07), *u.-galı bulur* (37)

uladı “başkaları, diğerleri” *u.* (52)

ulug, [ulug], [ulu]g “ulu, büyük” *u. bodis(a)t(a)v* (55), *[u]. kiçig nizvanil[ar]* (79), *[u]. kiçig nizvanılarnıñ* (90)

uluş “ülke, devlet” *abita u.+ta* (34)

umamak “muktedir olmama” *u.* (77)

unitsalıg “unutkan” *u.* (74)

Ü

üç “üç” *bodis(a)t(a)v ü. ...* (80)

üçün, üçün “için” *ü.* (26), (56), (61), (62)

üçünç “üçüncü” *ü.* (46)

ügüz “deniz” *taloy ü.+tin* (25)

ülüş “bölüm” *altınç ü.* (84), *altı[nç] ü.* (85)

üstä- “arttırmak, çoğaltmak” *ü.-gükä* (68)

üştün “üstte, yukarıda” *ü. t(ä)ñri* (08)

üşün- “yoğunlaşmak, konsantre olmak” *ü.-mädilär* (02)

üzä “ile” *ü.* (51), (95)

V

vañ-şa-lun “Bir Budist öğretisi metninin adı” *v. atl(ı)g [şast(a)r]da* (39)

vasubandı < Skt. *vasubandhu* “MS 4-5. yüzyıllarda yaşamış Budist bir filozofun adı” *v. bodis(a)t(a)v* (95)

Y

yalñuz “yalnız, sadece” *y.* (19)

yañlıg “... benzer, ... gibi” *muntag y.* (55)

- y(a)ruk** “parlaklık, ışıık, aydınlık” y. *yaşuk* (76)
- yaşuk** “parlaklık, ışıık” y(a)ruk y. (76)
- yaz-** “itaat etmemek” y.-miş *ç(a)hşap(a)tla[r]ın üşünmädilär* (02)
- yänä** “yine, tekrar” *birök* y. (59)
- y(e)g(i)rmi** “yirmi” y. (78)
- y(e)g(i)rminç** “yirminci” y. (63), (74)
- yer** “yer” *tapatriş t(ä)ñri* y. + *intä* (06), y. + *intä* (14)
- yertinçü, yertin[çü]** “dünya, yeryüzü” ... *[at]l(ı)g* y. (41), *sukavañi* y. + *dä* (34)
- yeti** “yedi” y. *kiin* (05)
- yıgıl-** “toplanmak” y.-ip (04)
- yılkı** “yük hayvanı” y. *ažunint[a tug]up* (06)
- y(i)ti** “sert” *k[at]ıg* y. *bolsa[r]* (60)
- ymä** “dahi, de, da” *ol* y. *nätäg* (29), (93)
- yorık** “davranış, hareket” y. + *untın ävrilmämäk* (47)
- yörüg** “yorum, tefsir” y. (85), (91), y. + *in* (82)

Sonuç

Budizm’deki ahlaklılık, tutum ve ihtiras konularını ele alan ve bugün Berlin Turfan Koleksiyonu’nda korunan Eski Uygurca dört fragmanın filolojik neşriyle şu sonuçlara erişilmiştir: (1) Bu çalışma ile Eski Uygurca araştırmalarına 96 satırlık metinsel veri sunulmuştur. (2) Bu metinsel veri içerisinde yer alan Toharca kökenli *tapatriş* sözcüğü ilk kez bu çalışma ile tanıklanmıştır. (3) Bu çalışmayla daha evvel tespit edilmeyen Çince iki *śāstra* ismi belgelenmiştir: *tsi-tu-lun* ve *vañ-şa-lun*. (4) Yine bu çalışmada EUyg. metinlerde pek az rastlanılan *kirliḡ nomlarıḡ+lı kirsiz nomlarıḡ* örneğindeki gibi tek bir unsurdan oluşan {+II} birleştirme ekine örnek tespit edilmiştir. (5) Burada ve açıklamalar kısmında söz edilen sözlük birimler dışında neşredilen metinlerden oluşturulan sözlük kısmı etimoloji sözlüklerindeki yapı ve anlamlarla uyum göstermektedir.

KISALTMALAR

(P)	pothī deliği
~	eş değer biçim
→	madde başları arası çapraz gönderme
§	madde başı
... ..	Metindeki hasarlı kısımları gösterir.
...2	ikileme
...3	üçleme
Çin.	Çince
DDB	Digital Dictionary of Buddhism
EUyg.	Eski Uygurca
Grek.	Grekçe
JEBD	<i>Japanese-English Buddhist Dictionary</i>
krş.	karşılaştırınız
Man.-Soğd.	Manihaist-Soğdca
Part.	Partça
Skt.	Sanskritçe
Soğd.	Soğdca
Toh. A	Toharcanın A diyalekti
Toh. B	Toharcanın B diyalekti

KAYNAKLAR

- Adams, Douglas Q. *A Dictionary of Tocharian B. Revised and Greatly Enlarged Vol. 1-2*. Rodopi, 2013.
- Arat, Reşit Rahmeti. “Uygurlarda İstıhlara Dair.” *Türkiyat Mecmuası*, c. 7-8, 1940-42, ss. 56-81.
- Carling, Gerd, ve Georges-Jean Pinault. *Dictionary and Thesaurus of Tocharian A*. Harrassowitz, 2023.
- Clauson, Sir Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford at the Clarendon, 1972.
- Conze, Edward. *Thirty Years of Buddhist Studies: Selected Essays*. Cassirer, 1967.
- Durkin-Meisterernst, Desmond. *Dictionary of Manichaeic Texts. Vol. III: Texts from Central Asia and China. Part 1. Dictionary of Manichaeic Middle Persian and Partian*. Brepols, 2004.
- Edgerton, Franklin. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary*. Yale University, 1953.
- Erdal, Marcel. *A Grammar of Old Turkic*. Brill, 2004.
- Gabain, Annemarie von. *Eski Türkçenin Grameri*, Çeviren Mehmet Akalın. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988.
- Geng, Shimin. “Qadimqi uyğurca buddhistik äsär “Ärya-träta-buddhamätirika-vimsati-pügä-stotra-sūtra”din fragmentlar.” *Journal of Turkish Studies / Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 1979, ss. 295-306.

- Gharib, Badrazaman. *Sogdian Dictionary: Sogdian-Persian-English*. Farhang, 1995.
- Hirakawa, Akira. *Bukkyō kan-bon dai jiten 佛教漢梵大辭典 [Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary]*. Reiyūkai, 1997.
- Japanese-English Buddhist Dictionary*. Daitō Shunppansha, 1979.
- Karaman, Ahmet. *Eski Türkçede İkillemeler*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022.
- Kasai, Yukiyo. “Uyghur Legitimation and the Role of Buddhism.” *Buddhism in Central Asia I: Patronage, Legitimation, Sacred Space, and Pilgrimage*, Hazırlayan Carmen Meinert ve Henrik Sørensen, Brill, 2020, ss. 61-90.
- Monier-Williams, Monier. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford University Press, 1899.
- Nadalyayev, Vladimir vd. *Drevnetyurkskiy Slovar’*. Izdat. Nauka, Leningradskoe Otd, 1969.
- Ölmez, Mehmet. “Eski Uygurca İkillemeler Üzerine.” *Türk Dilleri Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, c. 65, no. 2, 2017, ss. 243-311.
- Özertural, Zekine. “Eski Türkçe *tu-* ‘kapamak’ Eylemi Üzerine.” *Türkoloji Dergisi*, c. 15, 2002, ss. 181-192.
- Poucha, Pavel. *Institutiones Linguae Tocharicae. Pars I: Thesaurus Linguae Tocharicae Dialecti A*. Statni Pedagogicke Nakladatelstvi, 1955.
- Röhrborn, Klaus. *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien 1-6*. Steiner, 1977-1998.
- Röhrborn, Klaus. *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. I. Verben. Band 1: ab- - äzüglä-*. Steiner, 2010.
- Röhrborn, Klaus. *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. II. Nomina-Pronomina-Partikel. Band 1: a-asvık*. Steiner, 2015.
- Röhrborn, Klaus. *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. II. Nomina-Pronomina-Partikel. Band 2: aš-äzüük*. Steiner, 2017.
- Schmidt-Glinter, Helwig. *Der Buddhismus*. Beck, 2007.
- Schumann, Hans Wolfgang. *Mahāyāna-Buddhismus: das große Fahrzeug über den Ozean des Leidens*. Diederichs, 1995.
- Soothill, William Edward ve Lewis Hodous. *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms: with Sanskrit and English Equivalents and a Sanskrit-Pali Index*. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1937.
- Şen, Serkan. *Eski Uyğur Türkçesinde İkillemeler*. 2002. Ondokuz Mayıs Ü, Yüksek lisans tezi.
- Tekin, Talat. *Orhon Türkçesi Grameri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2016.
- Tokyürek, Hacer. *Altun Yaruk Sudur: IV. Tegzinç (Karşılaştırmalı Metin Yayını)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2018.
- Wilkens, Jens. *Das Buch von der Sündentilgung. Edition des alttürkisch-buddhistischen Kṣanti Kılğuluk Nom Bitig. Teil 1. [Vorwort, Einleitung, Edition]. Teil 2. [Glossar, Transliterationen, Tafeln]*. Brepols, 2007.

- Wilkens, Jens. “Hatten die alten Uiguren einen buddhistischen Kanon?” *Kanonisierung und Kanonbildung in der asiatischen Religionsgeschichte*, Hazırlayanlar Max Deeg, Oliver Freiberger ve Christoph Kleine, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2011, ss. 345–378.
- Wilkens, Jens. “Buddhism in the West Uyghur Kingdom and Beyond.” *Transfer of Buddhism Across Central Asian Networks (7th to 13th Centuries)*, Hazırlayan Carmen Meinert, Brill, 2015, ss. 191-249.
- Wilkens, Jens. *Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien: Edition der altuigurischen Daśakarmapathāvadānamālā Teil 1-3*. Brepols, 2016.
- Wilkens, Jens. *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch - Deutsch - Türkisch / Eski Uyğurcanın El Sözlüğü: Eski Uyğurca - Almanca - Türkçe*. Universitätsverlag Göttingen, 2021.
- Yakup, Abdurishid. *Prajñāpāramitā Literature in Old Uyghur*. Brepols, 2010.

Elektronik Kaynaklar

- DDB = *Digital Dictionary of Buddhism*, buddhism-dict.net. Erişim tarihi 18 Şubat 2025.
- URL-1: “Mainz 296 (T II b 42).” Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland, 2025, qalamos.net/receive/DE2458Book_manuscript_00020492. Erişim tarihi 18 Şubat 2025.
- URL-2: “Mainz 723 (T II D 85 / Ch 14).” Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland, 2025, qalamos.net/receive/DE2458Book_manuscript_00034546. Erişim tarihi 18 Şubat 2025.
- URL-3: “U 1192 (T II Y 37).” Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland, 2025, qalamos.net/receive/DE2458Book_manuscript_00027201. Erişim tarihi 18 Şubat 2025.
- URL-4: “U 1645 (T II M).” Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland, 2025, qalamos.net/receive/DE2458Book_manuscript_00027721. Erişim tarihi 18 Şubat 2025.

İstanbul'un İşgal Yıl Dönümlerinin İstanbul ve Ankara Basımına Yansımaları (1922-1928)

Öz: Mondros Ateşkes Antlaşması'ndan sonra İtilaf Devletleri 13 Kasım 1918'de İstanbul'a girmiş ve Osmanlı'nın başkentini kontrol altında tutmaya başlamıştı. Bu sırada Anadolu'daki Millî Mücadele başarılı bir şekilde gelişmiş, Osmanlı Hükûmetleri ve İtilaf Devletleri bunu engellemede başarısız olmuştu. Meclis-i Mebusan'da 28 Ocak 1920 tarihinde Misak-ı Milli'nin oy birliği ile kabulü İtilaf Devletleri açısından bardağı taşıran son damla olmuştu. 16 Mart 1920'de İstanbul resmen işgal edilirken Şehzadebaşı Karakolu da basılmış ve baskında Türk askerlerinden bazıları şehit edilirken bazıları da yaralanmış, şehitler Eyüp mezarlığına defnedilmişti. Ancak yaşanan bu üzücü hadise ne İstanbul ne de Anadolu halkı tarafından unutulmuş, olayın yıl dönümlerinde şehitler için anma törenleri yapılmıştı. İstanbul'un işgaline, işgal altında geçen yıllara, işgale karşı basının gösterdiği tepkilere ve İstanbul'un işgalden kurtuluşuna (Kurtuluş Bayramı kutlamaları) dair çok sayıda bilimsel çalışma bulunmaktadır. Ancak işgalin başlamasının ya da sona ermesinin ardından işgalin yıl dönümlerinde yaşananlara, düzenlenen etkinliklere ve bunların basına yansımalarına dair herhangi bir esere rastlanmamıştır. Bu çalışmada, İstanbul'un işgali ve bu esnada şehit düşenler hakkında Türkiye'de Latin harfleri kabul edilinceye kadar olan 1922-1928 yılları arasında, yıl dönümlerinde işgalin Türk gazetelerine yansımaları ele alınmıştır. Gazetelerde 1925 yılına kadar olan yıl dönümlerinde genelde işgal hakkında değerlendirmelere rastlanırken, 1925'ten sonra hem değerlendirmelere hem de anma törenleri hakkında bilgilere rastlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: 16 Mart 1920, İstanbul'un İşgali, Yıl Dönümü, Türk Basını, Şehzadebaşı Karakolu.

Reflections of Istanbul's Occupation Anniversaries on Istanbul and Ankara Press (1922-1928)

Abstract: After the Armistice of Mudros, the Allied Powers entered Istanbul on November 13, 1918, and began to keep the Ottoman capital under control. Meanwhile, the War of Independence in Anatolia developed successfully, and the Ottoman Governments and the Allied Powers failed to prevent it. The unanimous approval of the National Pact in Parliament on January 28th, 1920, was the last straw for the Allied Powers. While Istanbul was officially occupied on March 16th, 1920, Şehzadebaşı Police Station was also raided and some of the Turkish soldiers were martyred and some were injured during the occupation, and the martyrs were buried in the Eyüp cemetery. However, this sad incident was not forgotten by either the people of Istanbul or Anatolia, and commemoration ceremonies were held for the martyrs on the anniversaries of the event. There are many scientific studies related to Istanbul occupation, those years, protests the occupation and Istanbul's independence. However, studies on commemoration ceremonies, events after the beginning or the end of the occupation and their reflections in the press are not very common. In this study, the reflections of the occupation of Istanbul and the martyrs on Turkish newspapers on the anniversaries of the occupation between 1922 and 1928, until the Latin letters were adopted in Turkey, were discussed. While evaluations about the occupation were generally found in newspapers on anniversaries until 1925, after 1925, both evaluations and information about commemoration ceremonies were seen.

Keywords: 16 March 1920, Occupation of Istanbul, Anniversary, Turkish Press, Şehzadebaşı Police Station.



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
57. SAYI / VOLUME
2025-BAHAR / SPRING

Sorumlu Yazar Corresponding Author

1) Prof. Dr. İsmet ÜZEN

Çankırı Karatekin Üni.
İnsan ve Toplum Bilimleri Fak.
Tarih Böl.
ismetuzen@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-6605-7267>

2) Doç. Dr. Recep BÜYÜKTOLU

Çankırı Karatekin Üni.
İnsan ve Toplum Bilimleri Fak.
Tarih Böl.
rbuyuktolu@karatekin.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-6140-7398>

3) Doç. Dr. Mehmet Şah ÖZCAN

Çankırı Karatekin Üni.
İnsan ve Toplum Bilimleri Fak.
Tarih Böl.
mehmetsahozcan@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-1445-0155>

<https://ror.org/011y7xt38>

Gönderim Tarihi

Received

21.01.2025

Kabul Tarihi

Accepted

17.05.2025

Yayın Tarihi

Published

01.06.2025

Atf

Citation

Üzen, İsmet vd. "İstanbul'un İşgal Yıl Dönümlerinin İstanbul ve Ankara Basımına Yansımaları (1922-1928)." *Türk Lük Bilimi Araştırmaları*, no. 57, 2025, ss. 201-224.
<https://doi.org/10.17133/tubar.1624246>

MAKALE BİLGİLERİ / INFORMATION	
İstanbul'un İşgal Yılı Dönümlerinin İstanbul ve Ankara Basınına Yansımaları (1922-1928) <i>Reflections of Istanbul's Occupation Anniversaries on Istanbul and Ankara Press (1922-1928)</i>	
Makale Türü <i>Type of Article</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>
Yazarların Katkı Düzeyi <i>Contribution Level of Authors</i>	Birinci Yazar / <i>First Author</i> : %35 İkinci Yazar / <i>Second Author</i> : %35 Üçüncü Yazar / <i>Third Author</i> : %30
Etik Kurul Onayı <i>Ethics Committee Approval</i>	Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur. <i>The study does not require ethics committee approval.</i>
Finansal Destek <i>Financial Support</i>	Çalışmada finansal destek alınmamıştır. <i>The study received no financial support.</i>
Çıkar Çatışması <i>Conflict of Interest</i>	Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır. <i>There are no potential conflicts of interest in the study.</i>
Yapay Zekâ Kullanımı <i>Use of Generative AI</i>	Çalışmada yapay zekâ kullanılmamıştır. <i>Artificial intelligence was not used in the study.</i>
Değerlendirme <i>Review</i>	Üç dış hakem, çift taraflı kör hakemlik. <i>Three external referees, double blind.</i>
Benzerlik Taraması <i>Similarity Screening</i>	Dergipark, intihal.net üzerinden yapılmıştır. <i>The screening was done through Dergipark, intihal.net.</i>
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. <i>It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and that all the studies are mentioned in the bibliography.</i>
Etik İhlal Bildirimi <i>Ethical Violation Report</i>	turklukbilimi@gmail.com
Telif Hakkı ve Lisans <i>Copyright and License</i>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Giriş

Osmanlı Devleti 1914 yılı sonbaharında Birinci Dünya Savaşı'na İttifak devletleri grubunda katılmış ve pek çok cephede savaşırmıştı. Bu cephelerden biri olan ve Osmanlı'nın payitahtı olan İstanbul'a giden yolun kilit noktası durumundaki Çanakkale Cephesi'nde önce denizde, sonra da kara muharebelerinde çok şiddetli çarpışmalar yaşanmıştı.

Çanakkale Cephesi'nde çatışmalar tüm şiddetiyle devam ederken Türk direnişinin kırılacağından ve İstanbul'un işgal edileceğinden emin olan İtilaf devletleri, işgal sonrası İstanbul'da kurulacak yönetime dair görüşmeler başlatmışlardı. Hatta bu hususta aralarında 1915 yılı baharında Constantinople Agreement'i (İstanbul Antlaşması) imzalamışlardı (Polat 2008). Beklentilerin aksine Osmanlı'nın Çanakkale Cephesi'nde olağanüstü bir direniş göstermesi, İtilaf devletlerini İstanbul'u işgal etme planlarını bir süre ertelemek zorunda bırakmıştı. Ancak 1918 yılı, İttifak Devletleri'nin yenilgisiyle neticelenen Birinci Dünya Savaşı'nın sonu oldu. Bulgaristan'ın ardından Osmanlı Devleti de savaşı daha fazla sürdürememiş ve İtilaf Devletleri ile 30 Ekim 1918'de Mondros Ateşkes Antlaşması'nı imzalayarak teslim olmak zorunda kalmıştı.

Ateşkes Anlaşması'nın imzalanmasının ardından 61 parçadan oluşan İtilaf işgal donanması 13 Kasım 1918'de Osmanlı Devleti'nin başkenti olan İstanbul önüne gelmişti (Temel 332-335). General F.M. Wilson kumandasında 2.616 İngiliz, 542 Fransız ve 470 İtalyan olmak üzere 3.626 asker karaya çıktı ve İstanbul'un çeşitli semtlerine dağılmıştı. İngilizler, Harbiye Mektebi'ni, Haliç'in kuzeyinden itibaren Karadeniz Boğazı'nın Rumeli tarafını ve Beyoğlu'nu, Fransızlar da İstanbul Şehremaneti binasını İstanbul-Çekmece hattı ile buradan Marmara Denizi'ne kadar olan Rumeli taraflarını işgal etmişti. İtalyanlar da Nişantaşı'nda Cevdet Paşa Konağı'nı işgal ederek karargâh yapmıştı. İstanbul'a gelen İngiliz, Fransız ve İtalyan Yüksek Komiserleri de 28 Kasım 1918'de "Müttefiklerarası bir işgal mekanizması" kurularak şehrin yönetimi konusunda ortak bir mekanizma oluşturdular (Bozkurt 2014). Böylece İstanbul'da işgal yönetimi başlamıştı ancak bu işgal, şehrin yönetimine el koymak olmayıp, barış antlaşması imzalanıncaya kadar geçecek süreçte kendileri için tehlike oluşturabilecek olayların yaşanmasına engel olma amaçlı, gözdağı vermeye dönük, geçici bir durumdu.

Mağlup devletlerle yapılacak barış antlaşmalarının esaslarını belirlemek için müttefiklerin düzenlediği ve 18 Ocak 1919'da çalışmalarına başlayan Paris Konferansı'nda İzmir'in Yunanlar tarafından işgal edilmesi kararı kabul edilmiş ve bu karar 15 Mayıs 1919'da uygulamaya geçilmişti. Mustafa Kemal Paşa da 19 Mayıs 1919'da Samsun'a ayak basmış, Havza Genelgesi'ni ve ardından da Amasya Genelgesi'ni hazırlamış ve yayınlamış; Erzurum Kongresi'ni (23 Temmuz - 7 Ağustos 1919), Sivas Kongresi'ni (4-11 Eylül 1919) tüm engellemelere rağmen başarıyla gerçekleştirmiş ve Heyet-i Temsiliye'nin başkanı olmuştu. Bu başarılar sonunda İstanbul'daki Damat Ferit Paşa

Hükûmeti 3 Ekim 1919'da istifa etmek zorunda kalmış ve yerine Ali Rıza Paşa Hükûmeti kurulmuştu. Yeni hükûmet 9 Ekim 1919'da Meclisi Mebusan için seçimlerin yapılmasına karar vermişti. Bu arada, İstanbul Hükûmeti'nin temsilcisi Bahriye Nazırı Salih Paşa ile 20-22 Ekim 1919'da Amasya'da bir mü-lakat gerçekleştirilmiş ve bazı kararlar alınmıştı. Bundan sonra Meclis-i Mebusan'ın toplanacağı yer tartışma konusu olmuş ve sonuçta tehlikelerine rağmen meclisin İstanbul'da toplanması kararı alınmıştı. Meclisin açılması için hazırlıklar sürerken Mustafa Kemal Paşa, Millî Mücadele'nin kesin sonucunun alınacağı Batı Cephesi'ne yakın bir üs olarak seçtiği Ankara'ya 27 Aralık 1919'da gelmişti (Atatürk 21).¹

Yapılan mebus seçimlerinin ardından Meclis-i Mebusan 12 Ocak 1920'de açıldı. Mustafa Kemal Paşa tarafından Ankara'da taslağı hazırlanan Misak-ı Millî metni, çok az bir değişikliklerle Meclis-i Mebusan'ın 28 Ocak 1920 günü gizli oturumunda kabul edilmiş ve 17 Şubat 1920'de kamuoyuna duyurulmuştu (Atatürk 224; Tansel 18; Selek 584). Armaoğlu'na göre, Türkler, İtilaf Devletleri'nin Osmanlı Devleti'yle barış antlaşması görüşmeleri yaptığı bir sırada, bu davranışla "Müttefiklerin gözleri önünde kendilerine meydan okumaktaydı ve daha da önemlisi, Müttefiklerin barış şartlarını hazırlamakta olduğu bir sırada, Türkler, kendilerinin kabul edebileceği barış şartlarını kendileri tespit ediyorlardı". İstanbul Hükûmeti ise bütün bu gelişmeleri kontrol edebilecek bir durumda değildi (Armaoğlu 469-472). Bu gelişmeler yaşanırken Ali Rıza Paşa Hükûmeti, millî hareket ile işgalcilerin baskısı arasında sıkışmış kalmıştı. Fazla dayanamayıp 3 Mart 1920'de istifa etmiş ve Ekim 1919'da Amasya Görüşmelerinde bulunan Bahriye Nazırı Salih Paşa 8 Mart 1920'de yeni hükûmeti kurmuştu (Tansel 35).

Millî harekete gözdağı vermek için İtilaf Devletleri'nin İstanbul'u işgalden başka bir seçeneği görünmüyordu. İstanbul'daki İtilaf Yüksek Komiserlerin İstanbul'u işgal etme görüşü, Müttefik Yüksek Konsey'in 5 Mart 1920 günü Londra'da yaptığı toplantıda kabul edildi. İstanbul'daki üç Müttefik Yüksek Komiseri (İngiliz, Fransız ve İtalyan Komiser) 15 Mart günü bir toplantı yaptı ve 16 Mart 1920 sabahı saat 10.00'dan itibaren Harbiye ve Bahriye Nezaretleri'nin işgal edilmesine, posta, telgraf ve telefon hizmetlerine el konulmasına ve polisin sıkı bir kontrol altında tutulmasına karar verdi. 16 Mart sabahı işgalin gerekçesini bildiren notayı Sadrazam'a verdikleri gibi kamuoyuna da işgalin gerekçesini anlatan bir bildiri yayınladılar (Armaoğlu 477-485; Tansel 43-44; Saylan 24-29).² Böylece İstanbul resmen işgal edilmişti.

¹ Süreç hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Akşin, Sina. *İstanbul Hükümetleri ve Millî Mücadele*, c. 1. Türkiye İş Bankası Yayınları, 1998; Akşin, Sina. *İstanbul Hükümetleri ve Millî Mücadele*, c. 2, Cem Yayınevi, 1992; Tansel 1991; Selek, Millî Mücadele, c. 1. Örgün Yayınları, 1982.

² Yayımlanan bildirinin metni için bkz. Atatürk 283-284.

Kararlaştırılan işgal adımları dışında, Şehzadebaşı Karakolu işgal edilmiş, Meclis-i Mebusan basılarak milletvekillerinden Rauf ve Vasıf Beyler tutuklanmıştı. Bu isimleri haricinde Millî Mücadele yanlısı daha birçok kişi tutuklanarak Malta'ya sürgüne gönderilmişti (Erdem 683-684). Mustafa Kemal Paşa işgal hadisesini sıcağı sıcağına İstanbul'dan aldığı telgraflarla bir süre takip etme imkânı bulmuştu. Telgrafçıların başında Manastırlı Hamdi'nin özel bir yer tuttuğunu Mustafa Kemal Paşa'nın övgülerinden anlamak mümkündür. Telgrafların gönderildiği merkezler işgal edilince muhabere de kesilmişti (Atatürk 281-282).

Çalışmamıza konu olan Şehzadebaşı'ndaki Karakol, 10. Kafkas Tümeni'nin karargâh binası idi. Bu binada karargâh erleriyle Tümenin mızıka erleri bulunuyordu. 16 Mart 1920 sabahı 50-60 kişiden oluşan bir İngiliz birliği sabah 05.45'te Karargâh önüne geldi. Karakolda 61 Türk askeri bulunuyordu. Karargâha giren İngiliz askerleri Türk askerlerine ateş açtı. Açılan ateş sonunda, Türk askerinden dört şehit, 10 yaralı vardı. Yaralılardan biri daha sonra şehit olmuştu (Şehzadebaşı Baskını Hakkında Beyazıt İnzibat Subayının Raporu 488).³ Nur Bilge Criss, İstanbul'un resmen işgaline İngiliz kuvvetleri tarafından Şehzadebaşı'ndaki 10. Kafkas Tümeni kışlasından başladığını ve bunun bir tesadüften ibaret olmayıp, Tümen ve Komutanı Kemalettin Sami Bey'in "Karakol grubuna" bağlılıkları sebebiyle böyle bir tercih yapıldığını belirtmiştir (167-168).

Cumhuriyet gazetesine göre, şehitlerden yalnız üçünün cenazesi Eyüp'te Bahariye Caddesindeki mezarlığa defnedilmişti. Eyüp semtine getirilerek tören yapılmadan defnedilen bu üç kişinin Şehzadebaşı faciasının şehitleri olduğu anlaşıncı Eyüp gençleri şehit askerlerin mezarlarının civarına başka cenaze defnedilmemesini sağlamışlardı.

Millî Mücadele'den sonra Eyüp gençleri bu şehitlerin isimlerini tespite çalışmış, her birine mezar kitabesi yazdırmış ve bulundukları yeri bir duvar ile diğer mezarlardan ayırmış, hatıralarını yaşatmak için de her sene 16 Mart'ta bir tören yapılmasına karar vermişlerdi (*Cumhuriyet*, 17 Mart 1925).

Vakit gazetesi, 1925 yılında Eminönü Zabıta-i Belediyesi Merkez Memuru olan Cemal Bey tanıklığı ile olaya dair şu bilgileri vermektedir:

O vakit Eyüp'te inzibat zabiti bulunuyordum ve o gece Bahariye'de İplikhane hastahanesinin ittisalindeki inzibat karakolunda nöbetçi idim. Sabaha karşı İstanbul Kumandanlığı santralinden, inzibat bölük kumandanı

³ Şehitler: Onbaşı Veli oğlu Mehmet, Çavuş İbiş oğlu Abdullah, Kadir oğlu Ömer Osman, Ahmet oğlu Nasuh. Yaralılar: Onbaşı Mustafa oğlu Mehmet Pehlivan, Er Mustafa oğlu Hafız İbrahim, Er Mehmet oğlu Hasan, Er Hasan oğlu Abidin, Er Hüseyin oğlu Mehmet, Er Şakir oğlu Maksut, Er Hasan oğlu İsmail, Er Halil oğlu Osman, Onbaşı Süleyman oğlu Musa, Er Hasan oğlu Bekir. Kayıp: Osman oğlu Mehmet. Mustafa Kemal Paşaya ulaşan telgraflarda altı şehit ve 15 yaralıdan bahsedilmektedir (Atatürk 281-282).

Selami Bey telefon ederek bir İngiliz zırhlısının köprüye yanaşıp asker ihraç ettiğini ve Şehzadebaşı'ndaki Onuncu Fırka Karargahının zenci askerler tarafından basılıp birkaç askerimizin şehit edildiklerini, müsadenenin elyevm devam etmekte olduğunu ve şimdi de santrale vaziyet etmek üzere İngiliz askerlerinin geldiğini haber verdi.

(...) Beş dakika sonra telefonla Kumandanlığı aradım. Cevap verilmedi. Bu, muhaberenin kat' edildiğine vazıh bir işaretti. Bu vaziyet muvacehesinde maiyetimdeki inzibatlardan itimad ettiğim bir kaçını yanıma alarak Defterdara kadar gittim. Orada bir süvari neferine tesadüf ettim. Bu süvari bendenize bir tezkire getiriyormuş. Bu tezkirenin muhteviyatı şuydu: "Dört şehidimiz var. Bunları bir arabaya koyabildik. Size gönderiyoruz. Lazım gelen şeyi yapınız." Tezkireyi gönderenler ise, Kumandanlıktaki hafi teşkilatımıza dahil arkadaşlarımız idi.

Biraz sonra araba geldi. Eyüp Camiinin önünde arabaya atladım ve hastaneye götürdüm. Şehitler arabaya istif edilmiş bir hâlde idi. Birisinin gırtlığı, hunhar bir insan dışıyla parçalanmış, üçünün de kasık ve kalplerinden süngüler geçirilmişti. Vaziyetleri gösteriyordu ki uykuda iken bu hale getirilmişler. Hastaneden sonra uzun boylu merasim maalesef yapamadık. Camiye götürdük. Gusül ettirdik. Ve bu aziz vücutları al kefenlere sardık. Birçok gençlerimiz Eyüp müdafaa-i hukuk azalarının ve ahalinin iştirakiyle namazlarını kılarak medfun bulundukları şimdiki yerin, biraz ilerisinde izhar olunan makberelerine tevdi ettik. Etraflarına bir parmaklık ve üzerlerine al boyayla yazılı taşlar koyduk (*Vakit*, 15 Mart 1925).

İstanbul'un işgali Millî Mücadele açısından kırılma noktalarından biridir. Türk milleti için kurtuluşa giden yolun İstanbul'dan değil Anadolu'dan, Mustafa Kemal Paşa liderliğindeki direniş hareketinden geçtiğinin anlaşılması ve Ankara'nın bir merkez hâline gelmesi açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda İstanbul'un işgaline gösterilen tepkiler millî bilincin uyandırılması, millî birlik ve beraberliğin sağlanması, korunması ve sürdürülmesi açısından da oldukça önemlidir. Bu nedenle İstanbul'un işgaline tepkiler ve şehitleri anma etkinlikleri sadece savaş yıllarıyla sınırlı kalmamış, sonraki yıllarda da devam etmiştir. İşgale tepkiler ve şehitleri anma etkinlikleri *Anadolu'da Yenigün*, *Akşam*, *Cumhuriyet*, *Hakimiyet-i Milliye*, *İkdam*, *Kurun*, *Milliyet*, *Son Posta*, *Son Saat*, *Tan*, *Tevhid-i Efkâr*, *Vakit*, *Ulus* ve daha pek çok gazetenin sayfalarına yansımıştır. Ancak gerek içerik gerekse gazete sayısının fazlalığı dolayısıyla bunların tamamına makalemizde yer vermek mümkün gözükmemektedir. Bu gerekçelerle çalışmamızda 1920 yılında gerçekleşen bu hadiseye dair yıl dönümlerinde gazetelerde yer verilen haber ve anma etkinlikleri 1922'den başlayarak, 1928'de Latin harflerinin kabulüne kadar olan süreçle sınırlandırarak İstanbul ve Ankara'da yayımlanan Türk gazeteleri üzerinden ele alınmıştır.

İşgale karşı İstanbul ve Ankara basınında farklı bir tutum sergilendiği görülmektedir. *Hakimiyet-i Milliye* ve *Anadolu'da Yenigün* gazetelerinden

oluşan Ankara basını işgale tepki göstermiştir. *Hakimiyet-i Milliye*'de bu hususta kısa yazılara rastlanırken, *Anadolu'da Yenigün* gazetesinde ise tepkiler daha geniş yer bulmuştur. İstanbul basınında ise durum farklıdır. İşgal kuvvetlerinin İstanbul'dan ayrıldığı 6 Ekim 1923'e kadar İstanbul basınında doğal olarak kimi yıllar ya bilgi yoktur ya da çok cılız kısa yazılar görülmektedir. Bu durum işgal altında olmalarından olsa gerek.

İstanbul basını Mondros Mütarekesi'nin ardından 13 Kasım 1918'de başlayan fiilî durum karşısında aykırı tavır sergileyenler olsa da genel olarak öncelikle işgallerin geçici olduğunu vurgulayan yayınlar yapmıştı. İstanbul yönetiminin de etkisiyle gidişatı anlamaya çalışmış, bu yüzden de müttefikler aleyhinde açıkça tavır almak istememişti. Eleştirilerin odağında daha çok Yunanistan ve İstanbul Rumları olmuştu. İstanbul'un 16 Mart 1920 tarihinde resmen işgal edilmesiyle birlikte ise işgal güçleri basını kontrol altına almaya çalışmış ve sansüre tabi tutmuştu. Hatta *Yeni Gün* ve *İleri* gazetelerinin matbaaları basılmış, gazetelerin sahipleri Yunus Nadi ve Celal Nuri Beyler tutuklanmış, diğer direniş taraftarı gazeteler de rahat yayın yapamaz hâle gelmişlerdi. Matbaaları basılan, sahip ve yazarlarından bazıları tutuklanan gazeteler yayınlarına birkaç gün sonra devam edebilmişlerdi. İşgal güçleri yazarlar ve gazeteciler dışında birçok devlet yetkilisi, mebus, eğitimci ve askeri de tutuklayarak farklı kesimlere işgalin kabulü konusunda mesaj vermek istemişlerdi. Ankara ve Anadolu'nun farklı bölgelerinde yayımlanan Türk gazeteleri İstanbul'un resmen işgaline karşı tepkilerini oldukça sert dile getirirken, İstanbul'daki Türk basını büyük oranda susturulmuştu (Güllü, 2023). Dolayısıyla İstanbul gazetelerinde işgalin yıl dönümü ve şehitlere dair ilk yazı veya haberlere işgalin sona erdiği 6 Ekim 1923 tarihinden sonraki ilk yıl dönümü olan Mart 1924 tarihinde rastlamaktayız.

İşgal ile ilgili dikkat çeken bir başka durum ise işgal esnasında Şehzadebaşı Karakolu'nda şehit düşen askerlerle ilgili anma törenlerine dairdir. İstanbul'un düşman işgalinden kurtulduğu 6 Ekim 1923 tarihi kurtuluş günü kabul edilmiş ve gazetelerden, hemen ertesi yıl, 5 Ekim 1924 tarihinde "Kurtuluş Bayramı" kutlamalarının yapılmaya başlandığını görmekteyiz (Kalemli, 2018). Oysa Türk basınında 1925 yılına kadar İstanbul'un işgali münasebetiyle yazılan yazılara rastlanmakta ama işgal esnasında hayatını kaybeden şehit askerler için anma törenlerinin yapıldığına dair bir kayda rastlanmamaktadır. Dolayısıyla İstanbul'un işgali sırasında Şehzadebaşı Karakolu'nda şehit düşenler için 1925'te ilk defa bir anma töreni yapıldığı (*Cumhuriyet*, 17 Mart 1925) ve bu tarihten itibaren her yıl bu anma törenlerinin tekrarlandığı anlaşılmaktadır.

1-İşgal Sürecinin Basına Yansımaları (1922-1923)

İstanbul'un işgaline dair yazılara en erken tarihte, işgalin ilk yıl dönümü olan 1921 yılında değil de ikinci yıl dönümü olan 1922 yılında Ankara basınında rastlanmaktadır. *Anadolu'da Yenigün* gazetesinin 16 Mart 1922 tarihli

sayısının ilk sayfası neredeyse tümüyle bu konuya ayrılmıştır. Yapılan değerlendirmede, Millî Mücadele devam ettikçe İstanbul'da da Türk milleti ve bu milletin hakiki sahibi ve efendisi olan köylünün hâkim olacağını, İstanbul'un feci işgalinin hayırlı bir felaket olarak değerlendirilebileceğine, bu işgalden dolayı halk ve köylü hükûmetinin⁴ ortaya çıktığını, mutlu günlerin yakınlaştığına değinilmiştir. Bu bağlamda gazete; işgalin Millî Mücadele'nin gelişimine katkıda bulunduğu vurgulamıştır. Yazı da ayrıca Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın 1 Mart 1922 tarihinde Meclis'te yaptığı konuşmadan "İstanbul şehri, millerimizin namütenahi mesai ve fedakârlığı muhassasasının tecelligâhıdır. Filhakika; milletimizin maddi ve mânevi varlığını îlâ eden âbidat ve müteessat ve asarı medeniye İstanbul'da tekasüf ettirilmiştir... Binaenaleyh İstanbul bizce çok kıymetlidir, çok ehemmiyetlidir..." bölümlerini alıntılarla İstanbul'un manevi ve kültürel değeri hatırlatılmıştır. (*Anadolu'da Yenigün* 16 Mart 1922)⁵.

Aynı sayıda Yunus Nadi, "16 Mart" adlı yazısında, İstanbul'un işgali ile İngilizlerin Türkiye'yi dört taraftan kuşatarak Türk milletinin çözülme ve yok olmasına sebep olacaklarını düşündüklerini, oysaki Ankara'da TBMM'nin açılmasına imkân tanıyarak Türk milletinin düşmana karşı yenden silaha sarılmasına yol açtığını yazmıştır. TBMM'nin ilk hedeflerinden birini İstanbul'un kurtarılması olarak belirlediğini, emin adımlarla buna doğru yöneldiğini, gelecek yıl dönümünde bunun gerçekleşmesini ve İstanbul'un en geniş şekilde hürriyeti teneffüs etmesini arzu ettiklerini ifade etmiştir (*Anadolu'da Yenigün*, 16 Mart 1922).

İstanbul gazetelerinden *Vakit* ise, 16 Mart başlığı ve bir cümle ile İstanbul'un iki sene önce işgal edildiğini yazmıştır (*Vakit*, 16 Mart 1922). Gazetede bunun dışında başka bir bilgi yer almamıştır. Muhtemelen gazete İtilaf işgal

⁴ *Yenigün* gazetesi, yayın hayatına 2 Eylül 1918'de İstanbul'da başlamıştır. Gazetenin sahibi ve başyazarı Yunus Nadi (Abaloğlu) Bey, İstanbul'un işgalinden sonra Anadolu'ya geçmiştir. Gazete, 9 Ağustos 1920'den itibaren *Anadolu'da Yenigün* adıyla hayatına devam etmiştir. Bu tarihten sonra Bolşevizm'e kaymıştır. 11 Mayıs 1924 tarihine kadar Ankara'da yayınlarına devam etmiş, daha sonra İstanbul'a taşınarak isim değişikliğine gitmiş ve "Cumhuriyet" adını almıştır (Arıkan 2022).

⁵ Bu sözler Mustafa Kemal Paşa'nın TBMM'nin 3. Yasama Yılı açılış konuşmasından alınmıştır. Mustafa Kemal Paşa konuşmasının devamında; "Bunun içindir ki İstanbul şehrinin emniyetini her türlü halden mâsun bulundurmak umdeî asliyesi Misâkı Millîmizin dördüncü maddesinde en kuvvetli prensiplerimizden birini teşkil etmektedir. (Alkışlar) Bugün düşman işgali altında bulunmak felâketiyle gıryan olan bu talihsiz şehir halkının, bu bizim aziz kardeşlerimizin dâvayı millîye olan alâka ve rabıtalارını ve Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükûmetine kalbî sadakatlerini hiçbir kuvvetten yılmıyarak, izhar ve ispatla gösterdikleri maddi ve bllhassa mânevi fedakârlığı lisanı takdir ile yâd ederim... Bu kıymetli kardeşlere içinde bulundukları nekbet eyyamının, uzak olmayan istihlâs günleri karşısında ebediyen mahkûmu üful olacağını hatırlatırım" sözleriyle İstanbul'a verdiği önemi ortaya koymuştur. T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, I. Dönem, c. 28, i:1, 1.3.1338, s. 12.

yönetiminin tepkisini çekmekten imtina ettiği için hadise ile alakalı daha fazla bilgi vermemiştir.

İşgalin üçüncü yıl dönümüne gelindiğine Millî Mücadele'nin askeri aşaması sona ermiştir ancak İstanbul hâlâ işgal altındadır. 20 Kasım 1922'de başlayan Lozan Konferansı görüşmeleri 4 Şubat 1923'te kesintiye uğramıştır. İstanbul gazetelerinden *Tevhid-i Efkâr* işgalin yıl dönümünde Ankara gazetelerinin işgale dair yazılar yazıp tenkit ettikleri bilgisini okuyucularıyla paylaşmış, bunun dışında işgale dair herhangi bir malumat gazete sayfasında yer almamıştır (*Tevhid-i Efkâr*, 16 Mart 1923). İstanbul bu tarihte işgal altında bulunduğu için gazetenin ancak bu kadarına yer verebildiği anlaşılmaktadır.

16 Mart'ın yıl dönümlerinde Ankara gazetelerinden sadece *Anadolu'da Yenigün*'ün yıl dönümünde bir yazı yayınladığı görülmektedir. Bu yazıda işgal süreci kısa bir şekilde özetlendikten sonra, Türkiye'nin bu acı hatırayı unutmayacağı ifade edilmiştir (*Anadolu'da Yenigün*, 16 Mart 1923).

Tevhid-i Efkâr 17 Mart 1923 tarihli sayısında, şu ifadelerle yer vermektedir: “16 Mart 336'da İstanbul işgal felaketine uğramış, fakat bu işgal aynı zamanda vatanın istihlasını temin eden Mücadele-i milliye'nin mebd-i olmuştur”.

2-Zaferin Ardından Anlatı Değişimi: Anmanın Resmîleştirilmesi ve Hafıza Siyasetinin İnşası (1924-1925)

4 Ekim 1923 tarihinde son İtilaf kuvvetlerinin şehirden ayrılmasıyla İstanbul işgalden kurtulmuştur. İstanbul'un kurtarılması, 1924 yılındaki yıl dönümü yazılarına belirgin bir değişim getirmiştir.

Anadolu'da Yenigün gazetesi, kısa bir yazıyla, “uğursuz 16 Mart 1920'de” büyük bir tehlikeye sürüklenen Türkiye'nin 1924'teki yıl dönümünü tam bir bağımsızlık ve huzur içinde idrak ettiğine değinirken (*Anadolu'da Yenigün*, 16 Mart 1924); İstanbul gazetelerinden *Tevhid-i Efkâr* ise yıl dönümü münasebetiyle çok uzun bir yazı yayınlamıştır. Önceki yıllarda İstanbul gazeteleri işgalin yıl dönümünde ya işgale hiç değinmemiş ya da işgali kısa cümlelerle geçiştirmişken, 1924 yılında *Tevhid-i Efkâr* gazetesinin böyle uzun bir yazı yayınlamasında yukarıda değindiğimiz üzere 1923 yılında İstanbul'un işgalden kurtarılmış olmasının etkisi vardır. *Tevhid-i Efkâr* 16 Mart 1924 tarihli nüshasında yayınladığı kapsamlı analizde; işgali “unutulmaması gereken önemli bir gün” ilan etmiştir. Yazı, İngilizlerin Türkleri esir etmeye çalıştığını ama Türklerin boyun eğmeyen bir millet olduğunu vurgulamıştır. Şehzadebaşı'ndaki silahsız askerlerin uykuda katledilmesi, bu direniş ruhunun kutsandığı bir olay olarak sunulmuş ve yazıda geçen “Türk'ü esir etmek, Türklüğü öldürmek istemişlerdi” cümlesi, işgalin yalnızca siyasi değil, varlıksal bir tehdit olarak da kodlandığını göstermektedir. Gazete ayrıca, “Şehitlerini unutan, kahramanlarına hürmet etmeyen, vatan yolunda can veren fedakârlarına karşı kayıtsız kalan bir milletin kurtuluşu imkânsızdır. Yine, uğradığı felaketleri,

hakaretleri, zulümleri unutan bir millet aynı şeyleri yaşaması kaçınılmazdır” ifadesiyle, geçmişin anımsanmasının ulusal varlık için bir ön koşul olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda, 16 Mart şehitleri için bir anıt yapılması çağrısı da yapmıştır. Zira 16 Mart’ta şehit edilenler için bir anıt yoktu. Şehitlerin komutanı olan Kemaleddin Sami Paşa’nın bir ara bu konuda bir teklifte bulunduğunu ama bunu kimsenin dikkate almadığını belirten gazete, şehitlerin unutulmuş gibi olduğunu, şehitlerin siyaset edebiyatı yapmak için ara sıra anılsa da sonra bu anmanın da unutulmakta olduğuna dikkat çekmiştir. “Bu nankörlük devam ederse”, gelecekteki nesillerin o günün neslini bencillikle ve nankörlükle suçlayacaklarından söz eden gazete, 16 Mart şehitleri için yapılacak bir anıtın millî ve vatani bir görev olduğuna ve anıt için yapılacak masrafın da çok görülmemesi gerektiğine değinmiştir. Gazetenin anıt konusundaki çağrısı, kolektif hafızayı simgesel bir mekâna dönüştürme çabasının bir ürünüdür ve bu çağrıyla birlikte gazete, ilk sayfasında şehitler için yapılabilecek anıta dair örnek olarak gazete ressamlarından Ali Cemal Bey’in bir anıt projesi resmine de yer vermiştir (*Tevhid-i Efkar*, 16 Mart 1924).

Gazetelerde 1925 yılına kadar sadece İstanbul’un işgaliyle ilgili yazılara rastlanmaktayken, bu tarihten itibaren İstanbul’un işgali hakkında yazılanların yanında, gazete sayfalarında bir de 16 Mart şehitlerini anma programı ilk defa yer almaya başlamıştır. 1925’ten itibaren, yalnızca yazılarla değil, törenlerle de bugün anılmaya başlanmıştır. Aşağıda ayrıntısıyla verildiği üzere; Eyüp Sultan Gençler Cemiyeti öncülüğünde ilk kez 16 Mart şehitlerini anma programı yapılmıştır. Törenin yapısı, devlet erkânının, eğitim kurumlarının, cemiyetlerin ve halkın birlikte hareket ettiği kapsamlı bir organizasyon şeklindedir. Şehitlik ziyaretleri, dualar, mevlitler ve öğrencilerin katılımıyla, 16 Mart artık kamusal ve ritüelleşmiş bir hafıza pratiğine dönüşmüştür. 1925 yılındaki anma programının, sonraki yıllarda da neredeyse aynı program olarak uygulandığını da belirtmek isteriz.

1925 yılında Eyüp Sultan Gençler Cemiyeti tarafından üç bin lira bütçeyle bir şehitlik yapılmıştı. Cemiyet üyesi gençler ayrıca 16 Mart’ın yıl dönümünde bir anma programını hazırlamışlardı (*Vakit*, 15 Mart 1925). Gazetelerde yer alan anma programı da Eyüp Sultan Gençler Cemiyeti tarafından hazırlanan bu programdır.

15 Mart 1925 tarihli *Vakit* ve *Cumhuriyet* gazeteleri hazırlanan anma programına yer vermişlerdir. Programın tören akışı şu şekildedir:

1. Davetliler saat dokuzdan on buçuğa kadar Eyüp’te Defterdar caddesinde Halk Fırkası binasında toplanacaklar.
2. Saat 10.30’da Cemiyet namına Dr. Hilmi Bey hazır bulunan kalabalığa bir konuşma yapacak.
3. Saat 11.00’da mezkûr binadan hareketle, şehitlerin mezarının bulunduğu yere gidilecekti. Tören alanında düzen şu şekilde olacak:

- a) Sağ sol cenahta mektep talebeleri
 - b) Polisler, asker ve jandarma kıtaları
 - c) Ümera-i askeriye ve mülkiye, müderrisin kiram ve matbuat, Cemiyet-i Umumiyye Belediye ve Meclis İdare-i Vilayet azaları
 - d) Siyasi partiler ve yardım cemiyetleri, Eyüp ahalisi, öğretmen ve öğrenci cemiyetleri, çiftçiler ve esnaf ve amele cemiyeti üyeleri.
4. Kabristanda hatm-i şerifin ikmalini müteakip Camii Kebir İmamoğlu Sa-kıb Efendi tarafından dua okunarak, şehidanın ruhuna ithaf edilecek.
5. Eyüp Gençler Cemiyeti namına azadan bir zat tarafından şehitlerle ilgili bir konuşma yapılacaktır.

Öğleden sonra Cami-i Kebir'de mevlithan hafız Abdülhalik ve Fehmi Efendiler tarafından Mevlid-i Şerif kıraat olunacak (*Cumhuriyet*, 15 Mart 1925; *Vakit*, 15 Mart 1925).

16 Mart günü anma törenine katılmak isteyenler sabah saat dokuz bu-cuktan itibaren Eyüp Halk Fırkası şubesinin yeni binasında toplanmaya başla-mıştır. Şehitleri anma programı İstiklal Marşı ile başlamıştır. Saat 10.30'da Cemiyet namına Dr. Hilmi Bey kürsüye çıkıp törene katılanlara "hoş geldiniz" demiş ve kısa bir konuşma yapmıştır. Tam saat 11.00'de kafilenin sağ ve so-lunda mektep talebeleri, polisler, asker ve jandarma müfrezesi, zabitan, erkân-ı hükûmet, Darülfünun, medreseler, matbuat temsilcileri, siyasi fırka azaları, Cemiyet-i Hayriye, esnaf heyetleri, amele mümessilleri şehitliğe doğru yola çıkmışlardır. Şehitlerin bulunduğu yere varınca, muhtelif hafızlar tarafından Kur'an-ı Kerim'den sureler ve ardından Eyüp Camii hatiplerinden Abdülhalik ve Fehmi Efendiler tarafından Mevlid-i Nebevi okunmuştur. Devamında Eyüp Sultan Gençler Cemiyeti üyesi Ziya Bey 16 Mart 1920 günü yaşananlar hak-kında bir konuşma yapmıştır. Konuşmanın ardından törende bulunanlar tara-fından Fatihalar okunmuş ve aziz şehitlerin ruhuna ithaf olunmuştur. Öğleden sonra da Eyüp Cami'sinde 16 Mart şehitleri için bir mevlit okunmasıyla tören sona ermiştir (*Son Saat*, 16 Mart 1925; *Vakit*, 17 Mart 1925; *Cumhuriyet*, 17 Mart 1925).

Sonraki yıllarda gazetelerde Eyüp Sultan Gençler Cemiyeti tarafından anma töreni programı hazırlandığı ve uygulandığına dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Gazetelerden anma törenlerinin vilayet tarafından oluşturu-lan Düzenleme Kurulu'na havale edildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca gazetele-rin sayfalarında törene dair bilgilerin yanında günün anlam ve önemi hakkında değerlendirmelere de rastlanmaktadır.

Vakit gazetesine göre, beş sene önce İstanbul üzerine çöken kâbus, Türk milletine yılları zehretmişti. Anadolu'da yanan özgürlük ateşinin kızıl ışıkları İstanbul'a ulaştıktan sonra bu kâbus sona ermiştir. Beş yıl sonra 16 Mart saba-hında İstanbul gözlerini hürriyet içinde açarken beş sene önceki uğursuz günü unutmamıştır (*Vakit*, 16 Mart 1925).

Son Saat gazetesine göre, 16 Mart, kalpler üzerine “ateşten rakamlarla yazılmış facialı bir tarihtir”. 16 Mart 1920 sabahında evlerinden çıkan İstanbullular, köşe başlarında duvarlara yapıştırılmış beyannameleri okuyordu. “İngiliz kumandanının imzası üstünde bir sürü karakuşu birbiri üstüne yığılmış ve her satırın arasına büyük punto harflerle dizdirilmiş ‘idam!’ kelimeleri istif edilmişti.”⁶ Devamında o gün yaşananlara kabaca değinildikten sonra, “işgal senelerinin nikbet acısını her İstanbullu bağrında taze bir yara hâlinde saklıyor”, denilmektedir (*Son Saat*, 16 Mart 1925).

Bu dönemde, *Cumhuriyet* ve *Hakimiyet-i Milliye* gibi Ankara merkezli yayın organlarında, 16 Mart anmalarının artık doğrudan “millî kimliğin tes-cili” işleviyle sunulduğu da söylenebilir. Bu gazetelerdeki haberlerde işgalin ve direnişin anlatımı, yeni rejimini doğuran tarihsel bir kırılma olarak sunulmuştur.

Cumhuriyet gazetesi, 16 Mart’ın yıl dönümü münasebetiyle yaptığı değerlendirmede sayfalarında şu bilgilere yer vermiştir: Beş sene önce İngilizler, Millî Mücadele’nin başarısına bir darbe vurmak hırsıyla İstanbul’u resmen işgal etmiş ve “o gün patlayan silah sesleri bütün milletin kalbgâhına zırlı oklar gibi tesir etmişti”. Ancak Türk milletinin fedakârlıkları, Türk ordusunun zaferi neticesinde işgal sona ermişti. Yine de o işgal günlerini ve düşmanlara karşı her zaman güçlü ve birlik hâlinde bulunmanın zorunlu olduğu unutulmamalıdır (*Cumhuriyet*, 16 Mart 1925).

Hâkimiyet-i Milliye gazetesi, yıl dönümü münasebetiyle, gazetelerin 16 Mart’ın hüznünlü hatırasına değinmekte ve “Türklüğü öldürmek maksadıyla indirilen bu darbenin bilakis millî ruhu takviye ederek büyük halas günlerinin

⁶ Bahsedilen beyanname şu olmalıdır:

“Dersaadet ahalisine, Dersaadet’e bulunan İtilaf Kuvvetlerinin vikayesi için atideki beyannamenin tamimi lüzumuna binaen: Zirde vazîü’l-imza, Dersaadet Müttefikin Kolu Kumandanı ber vech-i ati beyan ederim: Ahalinin kemal-i sükunetle hareket ve mümkün olduğu kadar mu’tad-ı zatilerine devam etmesi icap eder. Ahali bu suretle hareket ve İtilaf Kuvvetleri’ne karşı harekât-ı düşmananeden ictinab ederse cihet-i askeriye-i müttefika tarafından müdahaleye maruz kalmayacakları gibi hayatları hiçbir tehlikeye duçar olmayacak ve serbesti-i şahsiyyeleriyle emvallerine riayet edilecektir. Fakat ahali bu husustaki vazifesini ifa etmediği takdirde icabat-ı harp, ibret-i misal teşkil edecek bir ceza istilzam ettirecektir. Binaenaleyh her kim olursa olsun, evamirime muhalif veya kıtaat-ı müttefika veyahut mezkûr müttefikin kıtaatına mensup bir şahsa düşmanane veya zararcuyane veya asayiş-i umumiyenin ihlalini intaç edecek veya düşmanlarına muavenet edebilir bir harekette veya hareket teşebbüsünde veyahut iş bu beyannamenin ahkâmına muhalif bir harekette bulunursa Divan-ı harp tarafından mahkeme ve idam veya cürmün istilzam edeceği daha hafif bir ceza ile hükmedilecektir. Balada zıkr olunan muzır harekât her kimin olursa olsun demiryollarını, cadde, köprü, telgraf ve telefon tellerini, su veya ziya mahzen ve sistemlerini ve levazım-ı askeriye-yi şamildir. 16 Mart 1920, Dersaadet Müttefikin Kolu Kumandanı H. F. M. Wilson Lieutnant” (Güner ve Kabataş 296-297).

mevlidi olduğunu” söylediklerini vermekle yetinmiştir (*Hâkimiyet-i Milliye*, 17 Mart 1925).

3-Kurumsallaşan Anma Biçimleri (1926-1928)

1926 ve 1927 yıllarında törenlerin örgütlenmesi, devlet ve sivil toplum iş birliğinin arttığını gösterirken, 1928 anmaları, kitleselliği ve kurumsallaşmasıyla dikkat çekmektedir.

1926 yılında daha sade ancak düzenli bir tören gerçekleştirilmiş, yerel bürokratlar ve halkın katılımıyla Eyüp'teki şehitlik ziyaret edilmiştir. Törenlerde resmî kurumların daha belirgin rol alması, işgal anmasının devlet politikasıyla bütünleştiğini göstermektedir. Bu dönemde anma yazıları yeniden ağırlık kazanmıştır. *Milliyet*, *Vakit* ve *Cumhuriyet* gibi gazeteler, İngilizlerin saldırgan tavrını ve Türk halkının bu işgale karşı gösterdiği dik duruşu hatırlatarak işgalin ulusal bir uyanışa vesile olduğunu belirtmişlerdir.

1926 yılına ait yararlandığımız gazetelerde 1925'tekine benzer anma programına dair bilgilere rastlanmamaktadır. Bu konuda farklı bir uygulama görülmektedir ve anma töreni şu şekilde gerçekleşmiştir: Eyüp Ahz-ı Asker Şubesi Reisi Mehmet Ali, Polis Merkez Memuru Nureddin, Zabıta-i Belediye Memuru Talat, Muavini Necmeddin, Başımam Sakıp, Eyüp İdman Kulübü Reisi (Vakit gazetesine göre Saadeddin; Cumhuriyet gazetesine göre Şahap) beylerle Eyüp eşraf ve ahalisi 16 Mart günü öğle namazının ardından Hazreti Halid türbesi önünde toplanarak hep birlikte İplikhane Kışlası karşısındaki 16 Mart şehitlerinin mezarlarını ziyaret etmişlerdi. Şehitlerin hatıralarını anarak ruhlarına Fatihalar okumuşlardı (*Vakit*, 17 Mart 1926; *Cumhuriyet*, 17 Mart 1926).

1926'da daha çok, 16 Mart yıl dönümüne dair yazılara rastlamaktayız. *Milliyet* gazetesi, 16 Mart 1920 sabahı yaşananları anlattıktan sonra, şu yorumlara yer vermektedir: İstanbul halkı, İşgal Komutanının beklediği sabır ve sakinliği sergiliyordu. Ama bu tavır, onun anlamak istediği manada bir bekle-yiş değildi. İstanbul halkı, asıl yok edilmek istenenin Anadolu Millî Mücadelesi olduğunu ve İstanbul'un işgali gibi beyhude bir hareketin Millî Mücadele'yi akim bırakamayacağını her hâliyle anlatıyordu. İngilizler Galata rıhtımına yanaştırdıkları “İrondok” (Iron Duke) drenotunun⁷ toplanını İstanbul'a çevirdiyse de samimi hiçbir Türk'ün yüreğinde bir korku yaratamadı. Herkes biliyordu ki bu zırhlı Anadolu toprağında bir varlık gösteremezdi. İşgal ancak İngilizlerle iş birliği içinde olan sınırlı bir grubu ikna edebilirdi. Oysaki bu işgal, İstanbul'da bağımsızlığa inananların ve Anadolu'da mücadeleyi sürdürenlerin inanç ve azmini bir kat daha arttırdığı gibi artık İngiltere ile anlaşmanın mümkün olmadığını ve düşmanı Türk topraklarından kovmanın şart

⁷ Wellington'un 1. Dükü Arthur Wellesley'in ismini taşıyan İngiliz Kraliyet Donanmasının bir zırhlısıdır.

olduğunu kanıtladı. Bu iman sayesinde ki bir gün zafer gelip çattı ve İstanbul'daki işgal kuvvetleri şanlı Türk sancağını selamlayarak buradan çekilip gitti. 16 Mart'ı tekrar hatırlarken Türk vatanını kurtarmak için temiz kanlarını dökmüş olan şehitleri hürmetle anmak gerekir (*Milliyet*, 16 Mart 1926).

Vakit gazetesine göre, 16 Mart'ın en büyük faciası, Şehzadebaşı Karakolu'nda uyumakta olan askerlerden dokuzunun en namert ve kasıtlı bir şekilde şehit edilmesi idi. Üstelik bu cinayeti kendisini en medeni devlet kabul eden bir devletin askerleri işlemiştir. “O gün İstanbul'un ufkuna sabah, bu şehitlerin kanıyla boyanan kıpkırmızı bir gömlek gibi asılmış ve bütün beldeyi ıslak bir kan buğusu kaplamıştı” (*Vakit*, 16 Mart 1926).

Cumhuriyet gazetesine göre, düşmanlar, bütün Türkiye'yi 16 Mart günü şehit ettikleri Türk askerleri gibi boğmak istediler. Fakat o gün Şehzadebaşı'ndaki karakolun kapısında nöbet bekleyen Türk askerinin silahını düşmana teslim etmemesi ve canını vermeden İngilizleri içeri sokmaması onlara bir mesajdı ama onlar bunu anlamadılar. O Mehmetçikler gibi Türk milletinin de teslim olmayacağını ve ayağa kalkıp silaha sarılacağını düşünemediler. İstanbul'un işgali, İzmir'in işgalinden sonra Türkiye'de büyük bir uyanış meydana getirdi. Bütün millet savaştan başka bir çözüm olmadığı gördü ve kitle hâlinde ayaklanarak sonunda kurtuluşa erdi (*Cumhuriyet*, 16 Mart 1926).

1927 yılında anma törenleri daha görkemli bir hâl almıştır. Gazetelerde ise günün önemi hakkında yazılara ve yapılan anma örenine ait bilgilere rastlanmaktadır. *Milliyet* gazetesine göre, Fatih Sultan Mehmet'ten sonra ilk defa İstanbul herhangi bir fetih sonucu olmadan emperyalist bir mantıkla İtilaf devletleri tarafından işgal edilmişti. O gün şımarık İtilaf Devletleri askerlerinin işlediği cinayetleri ve rezaletlerini 1927'de her İstanbullu hatırlıyor. İşgalciler çekilinceye kadar “Türkün sıkılmış yumrukları çözülmedi.” 1927 yılının İstanbul'u artık “o melun ve iğrenç hayaletlerden azadedir” (*Milliyet*, 16 Mart 1927).

Vakit gazetesi, İstanbul 1927'de hür yaşıyorsa bunu 16 Mart'ta can verenlere borçlu olduğunu, yedi yıl öncesinin iyi hatırlanması gerektiğini belirterek, işgal günü yaşananlar hakkında bilgi vermiştir. Gazete “İrondok'un şerefli kahramanları (!) şehit askerlerimizin ölümlerini ayakları ile dürtüklediler. Sonra geri döndüler. Alacakaranlık içinde mağrur ve küstah kayboldular” diyerek, 16 Mart 1920 günü şehit edilenlerin mukaddes hatıralarını anmayı gerektiğini vurgulamıştır (*Vakit*, 16 Mart 1927).

Abidin Daver, *Cumhuriyet* gazetesindeki yazısında, işgalin Türk milletinin silkinmesine zemin hazırladığı düşüncesini kristalize etmiş ve bu söylemle 16 Mart, bir son değil bir başlangıç, acının doğurduğu zaferin simgesi hâline getirilmiştir. Daver yazısında şu değerlendirmeleri yapmıştır: İşgalciler 16 Mart günü Türk'ün hayat hakkına kastettiler, “onu sindirmek ve öldürmek istediler”, fakat bu felaketten mutlu bir gün doğdu. 16 Mart'ta dökülen Mehmetçiğin kanları Türk milletine uyanışı, milletin “önündeki korkunç uçurumu

gösteren bir meşale” oldu. “İstanbul’un 16 Mart’ı, Ankara’nın 23 Nisan’ı doğurdu. O gün, boynuna esaret ve zillet zinciri geçirilerek öldürülmek istenilen Türk, hakikati anladı, silkindi, kırdı, yıktı. Nihayet kurtuldu ve yaşadı.” Bu yüzden, 16 Mart hem acı hem kurtuluş günüdür. 16 Mart’ı kim unutabilir? 15 Mayıs 1919’da İzmir’in işgali, 16 Mart 1920 İstanbul’un işgali vücuttaki maddi yaralar değildir. “Bunlar aynı zamanda millî namusa, millî izzet-i nefse vurulmuş” yaralardandır. Bu yüzden, “asırlar geçse de iyileşmez ve unutulmazlar. Ebediyete kadar sürerler.” İstanbul’da bir 16 Mart daha yaşanmaması için geçmişte yaşananlar unutulmamalıdır (*Cumhuriyet*, 17 Mart 1927).

Falih Rıfki’nin hem *Milliyet* hem de *Hâkimiyet-i Milliye* gazetesinde yayınlanan “16 Mart” başlıklı makalesinde şu hususlara yer verilmiştir: 16 Mart sadece İstanbul’un işgali değil aynı zamanda Osmanlı saltanatının yıkılışını ve yeni Türk devletini doğuran önemli tarihlerden biridir. Bu tarih, büyük devletlerden merhamet bekleyen politikaların iflası manasına gelmektedir. Aynı zamanda birçok şüphe ve tereddütleri ortadan kaldırdı. Ardından bütün millet kurtuluş için yönünü Anadolu’ya ve Mustafa Kemal Paşa’ya çevirdi. Zihinler daha berrak bir hale geldi (*Milliyet*, 17 Mart 1927; *Hâkimiyet-i Milliye*, 17 Mart 1927). Atay’ın bu yazısında, 16 Mart’ı, “Osmanlı saltanatının yıkılışı ve yeni devletin doğuşu” olarak nitelemesi, işgalin sadece bir işgal değil, tarihsel rejim değişikliğinin işareti olarak okunmasını sağlamıştır. Ayrıca, “Büyük devletlerden merhamet bekleyen politikaların iflası” şeklindeki yorumu, işgalin bir dış politika kırılması yarattığını ve halkı Anadolu hareketine yönelttiğini belirtmiştir.

Gazetelerde yer alan bilgilere göre 16 Mart 1927 tarihinde, Eyüp’teki mezarlarının başında 16 Mart şehitlerini anma töreni yapılmıştır. Anma Töreni Heyeti tarafından düzenlenen programa göre, törene katılanlar saat 13:30’da Defterdar’daki Halk Sineması’nda toplanmıştır. 13:30’da şehitliğe doğru hareket edilmiştir. Yürüyüş düzeninde, Halk Fırkası, Belediye, Tayyare Cemiyeti, Eyüp’teki 37. İlk Mektep ve Türk Ocağı tarafından hazırlanan çelenkler, 37. İlk Mektep İzçileri, polisler ve belediye zabıta müfrezesi, bando, bir bahriye müfrezesi, bir jandarma müfrezesi, okul öğretmen ve öğrencileri, askerî ve mülki idareciler, cemiyet üyeleri bulunuyordu. Saat 13:50’de şehitliğe gelinmiştir. Şehitliğe gelindiği zaman protokolde bulunanlar yerlerini almıştır. Bunlar Vali Süleyman Sami, Halk Fırkası Müfettişi İbrahim Tali, Sivas Mebusu Şemseddin, Belediye Başkanı Muhiddin, Belediye Başkan Yardımcısı Ali, Polis Müdürü Ekrem, Merkez Kumandanı Şakir Paşa, mazereti dolayısıyla katılamayan Kolordu Kumandanı Şükrü Naili Paşa namına Yaverleri Binbaşı Rıza, Bahriye Kumandanı Mehmed Ali, Kolordu ve Bahriye, Erkân-ı Harbiye’den üst düzey görevliler, Hilal-i Ahmer Reisi Ali Paşa, Celal Sahir, Emanet Şirketler Komiseri Halid, Mevzi-i Askeriye Müdürü Cemil Beyler, Tayyare, Himaye-i Etfal, Hilal-i Ahmer Cemiyetleri ve Halk Fırkası üyeleridir.

Anma Töreni Düzenleme Kurulu adına Bahriye Hukuk Müşaviri Ziyaeddin Bey uzun ve etkili bir konuşma yapmıştır.⁸ Ziyaeddin Bey'den sonra Müftü Efendi'nin yanında Eyüp Camii Şerifi İmamı Hafız Sakıb, Hafız Recep ve Müezzîn Hafız Halid, Musa Çavuş Camii İmamı Hilmi Efendi tarafından Kur'an-ı Kerim okunmuş, ardından Eyüp Başımamı Sakıb Efendi tarafından bir dua okunmuştur. Sonrasında Eyüp 37. İlk Mektep talebelerinden Muzaffer Efendi isminde bir öğrenci, "şehitlikte" adlı manzumesini ve aynı mektebin öğrencilerinden küçük bir kız da şehitlere ait bir mensur okumuştur. Daha sonra Cemiyet-i Umumiye Belediye üyelerinden Vasfi Raşit Bey bir konuşma yapmıştır.⁹ Bu konuşmayı takiben kara ve deniz müfrezeleri tarafından saygı eseri olarak beşer el silah atılmıştır. Ardından törene katılanların protokol önünde yaptıkları resmigeçitle tören sona ermiştir.

Törenden sonra Fatih Camii Şerif'inde 16 Mart şehitleri için bir mevlit okutulmuştur. Anma töreni münasebetiyle Düzenleme Kurulu tarafından Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Paşa'ya, Başvekil İsmet Paşa'ya, Büyük Millet Meclisi'ne, Müdafaa-i Milliye Vekâleti'ne telgraflar çekilmiştir. Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Paşa'ya gönderilen telgrafta şu ifade yer almıştır: "Yarattığın büyük zaferin ilk şehitleri olan 16 Mart şühedasını gözyaşlarıyla selamlarken millî hürmet ve minnettarlığımızı zat-ı devletlerine teyiden arz eyleriz efendim" (*Milliyet*, 17 Mart 1927; *Vakit*, 17 Mart 1927).

1928 anmaları ise kitleselliği ve kurumsallaşmasıyla dikkat çekmektedir. Aşağıda görüleceği üzere; törenlerde yer alan beş bin kişilik kortej, askeri geçitler, öğrenci şiiirleri ve Mustafa Kemal Paşa'ya çekilen telgraflar, bu olayın artık resmî ulusal takvimde önemli bir simgeye dönüştüğünü ortaya koymaktadır.

1928 yılı yıl dönümünde yapılan tören ve anma programı *Milliyet*, *Vakit* ve *Akşam* gazetelerinde ayrıntılı bir şekilde yer almıştır. *Milliyet* gazetesine göre, sekiz yıl önce İstanbul işgal edilirken İtilaf Devletleri'nin sebep olduğu acı hatıralar unutulmayacaktır. Bu acı hatıralardan çıkarılacak dersler vardır. Düşmanları tarafından yok edilmek istenen bir millet onlardan merhamet dilenmek zilletine düşmemelidir. Aksine, böyle mağdur bir millet kendisinde mevcut olan gizli kuvvetleri öne çıkarmaya çalışmalıdır. İstanbul düşman askeri tarafından işgal edilirken ve donanmasının topları şehre çevrilirken Türk halkı bundan korkmadı. Çünkü Anadolu'da bir ümit güneşi doğdu ve Mustafa Kemal Paşa gibi bir rehberin kuvvet ve güven veren sözleri her Türkün kulağına ulaştı. Böylece Türk milleti kendini toparladı ve düşmanın kanlı planlarını kısa sürede başarısızlığa uğrattı (*Milliyet*, 17 Mart 1928).

Vakit gazetesine göre, sekiz yıl önce 16 Mart sabahı "bir haydut sürüsü" İstanbul'da ilerliyordu. 12 saat önce, "uğursuz rüzgârlar, sanki 'Kan yağacak!

⁸ Konuşma metni için bk. *Vakit*, 17 Mart 1927; *Milliyet*, 17 Mart 1927.

⁹ Konuşma metni için bk. *Milliyet*, 17 Mart 1927.

Kana yağacak!’ diye felaketli bir haberle esmişti.” Bunun yansıması Şehzadebaşı Karakolu’ndaki facia olmuştu. İşgalcilerin “sadık köpekleri” de “Zito¹⁰” şeklinde bağırıyordu. Türkiye o gün “içeriden, dışarıdan vurulmuştu”. Sokaklarda İşgal Orduları Başkumandanının ölümle tehdit eden beyannamesi asılmıştı. Üç yıl süren işgal süresince milletin kanıyla bağımsızlık güneşi yakılmıştı. Üç yıl sonra kazanılan zafer ile Çamlıca tepelerinde görünen Türk süngülerinin parıltısı “düşmanların gözlerini kamaştırmıştı.” Elde edilen zaferrin kaynağı, “Türk milletinin kanı, Türk şehitlerinin kemikleridir.” Mimarı da Gazi Mustafa Kemal Paşa’dır (*Vakit*, 17 Mart 1928).

Akşam gazetesine göre, İtilaf devletleri askerleri ve donanmasıyla Türk milletini tehdit etmeye çalışmıştı. Fakat bu tehdit Türkleri korkutmadığı gibi bekledikleri sonucun aksine bir sonuç vermiş ve Millî Mücadele’nin gelişmesine bir katkı sağlamıştı. Öyle ki Türk milleti birlikte işgale karşı düşmana karşı birleşerek zafere ulaşmış ve bağımsızlığını uluslararası anlaşmalar ile dünyaya kabul ettirmişti (*Akşam*, 17 Mart 1928).

Gazetelerde 16 Mart şehitlerini anma törenlerine dair bilgilere de yer verilmiştir. Milliyet gazetesi, 15 Mart 1928 tarihli sayısında, bir gün sonra Millî Mücadele’nin İstanbul’daki ilk şehitleri olan 16 Mart şehitleri için bir anma töreninin yapılacağını duyurmuş ve törende uygulanacak programın genel hatlarına da yer vermiştir (*Milliyet*, 15 Mart 1928). Anma programına dair benzer bilgiler *Vakit* ve *Akşam* gazetelerinde de yer almaktadır.

Gazetelerde yer alan bilgilere göre anma programı şu şekilde olması planlanmıştır:

Merasime saat 14.00’te başlanacaktır. Defterdar Mensucat Fabrikası karşısındaki Halk Sinemasında içtima edilecek ve saat 13.30’da makberegare hareket olunacaktır.

Alay şu sırayı takip edecektir: Polis memurları, mızıkacılar, asker, jandarma, zabıta-i belediye, mektepliler, erkân-ı ümerayı askeriye ve mülkiye ve cemiyetler.

Makberede de nutuklar irad edilecek ve şüheda ervahına da Eyüp camiinde bir mevlit kıraat olunacaktır (*Vakit*, 16 Mart 1928; *Akşam*, 17 Mart 1928).

Millî Türk Talebe Birliği 16 Mart günü yapılacak anma törenine halkın katılımını artırmak için bir ilan yayınlamıştı. İlanda, “İstanbul’umuzun işgali günü şehit edilen kahraman askerlerimizin tezkir-i namı için Eyüp’te 16 Mart Cuma günü saat 14.00’de yapılacak ihtifale bilimum Darülfünun ve Mekteb-i

¹⁰ Yunanca’da “yaşa” anlamında kullanılmaktadır. 1919’un 15 Nisan’ında İzmir’e çıkan Yunan birlikleri, rastladıkları Türk askerleri, subayları ve sıradan halkı “Zito Venizelos” yani “Yaşa Venizelos” diye bağırırmaya zorlamışlardı (Bardakçı 2024).

Ali talebesinin iştirak etmesini ehemmiyetle rica ederiz” ifadeleri yer almıştır (*Milliyet*, 16 Mart 1928).

Ticaret-i Bahriye Müdür Muavini Müfit Necdet Bey’in başkanlığındaki düzenleme heyetinin hazırladığı programa göre, törene katılacaklar saat 14.00’ten itibaren Defterdar yakınındaki Mensucat fabrikası karşısındaki sine-mada toplanmışlardı. Törene Vali Mithat Bey, Merkez Kumandanı namına Emin Paşa, Şehremaneti Muhiddin, Polis Müdürü Şerif, Heyet-i Umumiye-i Belediye’den Hulki, Vasfi Raşid Beyler, Bahriye Kumandanı Ali Rıza, Ticaret-i Bahriye Müdür Muavini Müfid Necdet, Meclis-i Umumi Vilayet azasından Cemal, Oğuz Beylerle üniversite talebeleri, Kuleli askerî talebeleri, Eyüp ilk mektepler talebeleri, polis, jandarma, belediye zabıta müfrezeleri, bir bölük piyade ve bir bölük bahriye askeri, esnaf cemiyetleri ve daha birçok kişi katılmıştı.

Beş bini aşkın kişi saat 14.30’da Defterdar’dan hareket ederek Bahariye caddesini takiben şehitliğe gitmiştir. Saat tam 15.00’te düzenleme heyeti namına Dr. Hilmi Bey şehitlerin mezarları başında bir konuşma yapmıştır. Konuşmasında özetle, 16 Mart işgal faciasının o felaketli dönemi bir daha görülmek istenmiyorsa kıyamete kadar unutulmaması gerektiğini söylemiştir.

Dr. Hilmi Bey’den sonra şehir adına İstanbul Belediyesi meclis üyelerinden Vasfi Raşid Bey bir konuşma yapmıştır. Konuşmasında özetle, 16 Mart şehitlerinin Türklüğün yaşaması ve Mustafa Kemal Paşa’nın başarılı olması için canını verdiğini ifade etmiştir. Vasfi Raşid Bey’den sonra Darülfünun ve yüksek okul öğrencileri adına İbrahim gençliğin hislerine tercüman olan bir konuşma yapmıştır.

Ardından, Eyüp 37. İlk Mektep talebelerinden Servet, Emine, Feriha adlı öğrenciler kısa birer konuşma yapmışlar, Bedriye adlı öğrenci de bir şiir okumuştur. Devamında şehitlerin ruhlarına Fatihalar ithaf edilmiştir. Bahriye mızıkası tarafından bir matem marşı çalınmış ve bu sırada piyade bölüğü havaya ateş ederek şehit arkadaşlarını selamlamıştır. Ardından Merkez Kumandanı Emin Paşa ve erkân şehitliğin merdiveninde yer almış ve müfrezeler, okullar, cemiyetler sıra ile geçerek şehitleri selamlamasıyla tören sona ermiştir” (*Milliyet*, 16 Mart 1928; *Vakit*, 17 Mart 1928).

Sonuç

Mondros Ateşkes Anlaşması’ndan sonra İstanbul’a giren İtilaf kuvvetleri adı konmamış bir işgale başlamış ve daha sonra Anadolu’da Millî Mücadele’nin gelişmesi ile bu kez 16 Mart 1920 tarihinde İstanbul’u resmen işgal ederek işgal karşıtı hareketi yok etmek istemişlerdi. İtilaf kuvvetleri başkent İstanbul’u işgal ederken Şehzadebaşı Karakolu’nu da basmış ve bazı Türk askerlerinin şehit ve yaralanmasına sebep olmuştu. Böylece Türklerin vicdanında çifte acıya sebep olmuşlardı. İstanbul’u işgal

etmekle İngilizlerin hesabı tutmamış Millî Mücadele'nin boyutunun genişlemesine ve güçlü bir ivme kazanmasına sebep olmuştur.

16 Mart 1920 tarihinde yapılan işgal ve bu esnada yaşananlar gerek İstanbul gerekse Ankara basınında işgalin yıl dönümlerinde yer almıştır. Şehzadebaşı Karakolu Baskını Hadisesi yıl dönümünde İstanbul ve Ankara basınında farklı ölçeklerde yer aldığı görülmektedir. İşgal yönetimi altındaki İstanbul basını işgal yönetiminin tepkisini çekmemek için sadece birkaç cümleyle olayı hatırlatırken, değerlendirme yapmaktan kaçınmıştır. İstanbul'da işgal yönetimi sona erdikten sonra doğal olarak geniş çaplı değerlendirmeler yapılabilmektedir. Ankara basınına sınırlayan zincirler olmadığı için daha rahat hareket etmiştir.

16 Mart'ı anma etkinliğini 1925 yılında Eyüp Sultan Gençlik Cemiyeti üstlenirken, ertesi yıl bu etkinlik elinden alınarak valilik/devlet organizasyonuna dönüştürülmüştür. Eyüp Sultan Gençlik Cemiyeti, İstanbul Valiliği ve basın, anma etkinlikleri ve yapılan değerlendirmelerle bir toplumsal hafıza oluşturmaya ve bu sayede 16 Mart günü yaşananların unutulmamasını sağlamaya çalıştıkları açıktır. Fakat çalışmanın sınırları içinde yapılan araştırmalarda işgalin yıl dönümlerinde düzenlenen etkinliklerin ve 16 Mart şehitleriyle ilgili anma etkinliklerinin ulusal düzeyde gerçekleşmediği ve İstanbul'la sınırlı kaldığı görülmüştür.

1926-1928 yılları arasında anma törenlerinin giderek kurumsallaştığı gözlemlenmiştir. 1926 ve 1927 yıllarında törenlerin örgütlenmesi, devlet ve sivil toplum iş birliğinin arttığını gösterirken 1928 anmaları, kitleselliği ve kurumsallaşmasıyla dikkat çekmektedir.

Genel bir değerlendirme olarak söylenebilir ki; 1922-1928 döneminde İstanbul'un işgalinin yıl dönümleri, Millî Mücadele'nin anlamını yeniden üretme sürecinin bir parçası olarak şekillenmiştir. Başlangıçta sembolik ve dikkatli söylemlerle anılan işgal, İstanbul'un kurtuluşuyla birlikte daha özgür ve güçlü ifadelerle anlatılmış, şehitlerin anılması, ulusal hafızanın inşası ve devlet-millet bütünleşmesi açısından kurumsal bir hâl almıştır. Bu dönemdeki gazeteler, yalnızca tarihin kaydını tutmakla kalmamış, aynı zamanda geçmişin kamusal alanda nasıl hatırlanması gerektiği konusunda da yönlendirici rol üstlenmiştir.

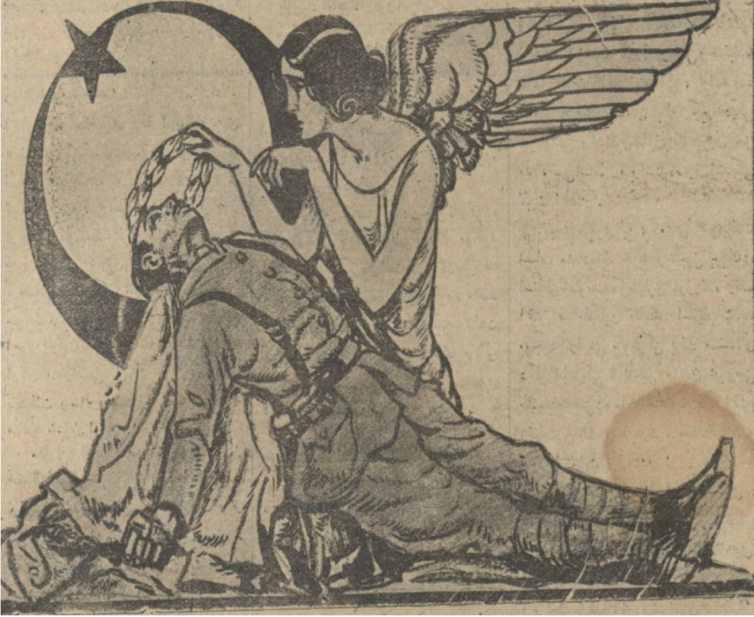
Gerek İstanbul halkı gerekse Türk basını yaşanan bu kederli günü ve şehitlerin acısını unutmamış, yıl dönümlerinde düzenlenen etkinliklerle hem millî tarih bilincinin sonraki kuşaklara aktarılmasını sağlamış hem de şehitlerin aziz hatırasına sahip çıkmıştır. Ancak İstanbul'un işgaline, işgal altında geçen yıllara, işgale karşı basının gösterdiği tepkilere ve İstanbul'un işgalden kurtuluşuna (Kurtuluş Bayramı kutlamaları) dair çok sayıda bilimsel çalışma yapılmışken, işgalin başlamasının ya da sona

ermesinin ardından işgalin yıl dönümlerinde yaşananlara, düzenlenen etkinliklere ve bunların basına yansımalarına dair herhangi bir esere rastlanmamıştır. Bu açıdan çalışmamızın bu alanda çalışma yürütecek diğer araştırmacılara yardımcı olacağı, yeni kuşaklarda tarih bilincinin oluşturulmasına katkı sağlayacağı ve şehitlerin aziz hatırasına sahip çıkılmasına katkı sağlayacağı ümidindeyiz.

EK:



16 Mart 1920'de şehit edilen Mehmetçikler adına yapılan mezara ait kitabe (*Vakit*, 16 Mart 1926).



16 Mart şehitlerine ait bir çizim (*Vakit*, 16 Mart 1927).



16 Mart Şehitlerine ait bir çizim (*Tevhid-i Efkar*, 16 Mart 1924).

KAYNAKLAR

- [İmzasız]. “Şehzadebaşı Baskını Hakkında Beyazıt İnzibat Subayının Raporu.” *Harb Tarihi Vesikaları Dergisi*, no. 22, E. U. Basımevi, 1957, ss. 499.
- Akşin, Sina. *İstanbul Hükümetleri ve Millî Mücadele*, c. 1. Türkiye İş Bankası Yayınları, 1998.
- Akşin, Sina. *İstanbul Hükümetleri ve Millî Mücadele*, c. 2. Cem Yayınevi, 1992.
- Arıkan, Mustafa. “Anadolu’da Yenigün Gazetesi”, <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/anadoluda-yenigun-gazetesi/> (Erişim Tarihi: 04.11.2022).
- Armaoğlu, Fahir. “İngiliz Belgelerinde İstanbul’un İşgali (16 Mart 1920)”, *Belleten*, c. 62, no. 234, 1998, ss. 467-494.
- Atatürk, Kemal. *Nutuk*. Hazırlayan Zeynep Korkmaz, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2005.
- Bardakçı, Murat. “Ohi! ve Zito!.” <https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/1100282-ohi-ve-zito/> (Erişim Tarihi: 05.04.2024).
- Bozkurt, Abdurrahman. *İtilaf Devletlerinin İstanbul’da İşgal Yönetimi*. Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2014.
- Criss, Nur Bilge. *İşgal Altında İstanbul*. İletişim Yayınları, 2008.
- Erdem, Ş. Can. “İtilaf Devletlerinin İstanbul’u Resmen İşgali ve Faaliyetleri.” *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, c. 21, no. 62, 2005, ss. 677-693.
- Güllü, Ramazan Erhan. “İşgal Karşısında İstanbul Basını ve Kamuoyu”, *Millî Mücadele’nin Yerel Tarihi 1918-1923*, Editör Mustafa Göleç vd., c. 11, 2023, ss. 347-364.

- Güner, Zekai, ve Orhan Kabataş. *Millî Mücadele Dönemi Beyannameleri ve Basını*. Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1990.
- Kalemli, Hüseyin. "İstanbul'da İlk 'Kurtuluş Bayramı' Kutlamaları", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, no. 62, 2018, ss. 109-142.
- Polat, Ü. Gülsüm. "İstanbul İşgal Edilince: 1915-1916 Müttefik Planları ve Mondros Mütarekesi Sonrasında Değişim." *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, c. 17, no. 33, 2008, ss. 123-146.
- Saylan, Gürkan Fırat. "İstanbul'un Resmen İşgali (16 Mart 1920)", *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi*, c. 21, no. 41, 2014, ss. 17-40.
- Selek, Sabahattin. *Millî Mücadele*, c. 1, Örgün Yayınları, 1982.
- Tansel, Selahattin. *Mondros'tan Mudanya'ya Kadar*, c. 2. MEB Yayınları, 1991.
- T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, I. Dönem, c. 28, i: 1, 1.3.1338.
- Temel, Mehmet. *İşgal Yıllarında İstanbul'un Sosyal Durumu*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.

Taranan Süreli Yayınlar

- Akşam*, 17 Mart 1928.
- Anadolu'da Yenigün*, 16 Mart 1922.
- Anadolu'da Yenigün*, 16 Mart 1923.
- Anadolu'da Yenigün*, 16 Mart 1924.
- Cumhuriyet*, 15 Mart 1925.
- Cumhuriyet*, 16 Mart 1925.
- Cumhuriyet*, 17 Mart 1925.
- Cumhuriyet*, 16 Mart 1926.
- Cumhuriyet*, 17 Mart 1926.
- Cumhuriyet*, 17 Mart 1927.
- Hâkimiyet-i Milliye*, 17 Mart 1925.
- Hâkimiyet-i Milliye*, 17 Mart 1927.
- Milliyet*, 16 Mart 1926.
- Milliyet*, 16 Mart 1927.
- Milliyet*, 17 Mart 1927.
- Milliyet*, 15 Mart 1928.
- Milliyet*, 16 Mart 1928.
- Milliyet*, 17 Mart 1928.
- Son Saat*, 16 Mart 1925.
- Tevhid-i Efkâr*, 16 Mart 1923.
- Tevhid-i Efkâr*, 17 Mart 1923.
- Tevhid-i Efkâr*, 16 Mart 1924.
- Vakit*, 16 Mart 1922.

Vakit, 15 Mart 1925.

Vakit, 16 Mart 1925.

Vakit, 17 Mart 1925.

Vakit, 16 Mart 1926.

Vakit, 17 Mart 1926.

Vakit, 16 Mart 1927.

Vakit, 17 Mart 1927.

Vakit, 16 Mart 1928.

Vakit, 17 Mart 1928.