

e-ISSN 2587-1293



ULUSLARARASI TÜRK LEHÇE ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
International Journal of Turkic Dialects Research
Международный Журнал Исследований Тюркских Наречий

Haziran - June - Июнь | 2018 Sayı - Volume - Номер | 2/1



Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY Armağanı



İmtiyaz Sahibi / License Owner

Prof. Dr. Ahmet BURAN

Editörler / Editors

Prof. Dr. Ahmet BURAN

Prof. Dr. Ercan ALKAYA

Editör Yardımcıları / Editor Assistants

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet ÖZEREN

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Ü.)

Prof. Dr. Ercan ALKAYA (Fırat Ü.)

Prof. Dr. Ramiz ASKER (Azerbaycan)

Prof. Dr. Erhan AYDIN (İnönü Ü.)

Prof. Dr. Nergis BİRAY (Pamukkale Ü.)

Prof. Dr. Viktor BUTANAYEV (Hakas Özerk Cumhuriyeti)

Prof. Dr. Juliboy ELTAZAROV (Özbekistan)

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Ege Ü.)

Prof. Dr. Figen GÜNER DİLEK (Gazi Ü.)

Prof. Dr. Balkiya KASIM (Kazakistan)



Prof. Dr. M. Fatih KİRİŞÇİOĞLU (Gazi Ü.)

Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU (ABD)

Prof. Dr. Abdullah KÖK (Akdeniz Ü.)

Prof. Dr. M. Vefa NALBANT (Pamukkale Ü.)

Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN (Erciyes Ü.)

Prof. Dr. Burul SAGINBAYEVA (Kırgızistan)

Prof. Dr. Flera SAYFULİNA (Tataristan)

Prof. Dr. Vahit TÜRK (İstanbul Kültür Ü.)

Prof. Dr. Ahat ÜSTÜNER (Fırat Ü.)

Doç. Dr. Ayhan ÇELİKBAY (Ankara Ü.)

Doç. Dr. Erkin EMET (Ankara Ü.)

Doç. Dr. Feyzi ERSOY (Gazi Ü.)

Doç. Dr. Fatih ÖZEK (Fırat Ü.)

Doç. Dr. Maral TAGANOVA (Türkmenistan)

Doç. Dr. Nadejda TIDIKOVA (Altay Özerk Cumhuriyeti)

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet ÖZEREN (Fırat Ü.)

Dr. Öğretim Üyesi Nilüfer YILDIRIM (Fırat Ü.)

Dr. Öğretim Üyesi Nurdin USEYEV (Manas Ü.)

Dr. Öğretim Üyesi S. Kaan YALÇIN (Fırat Ü.)



Yayın Danışma Kurulu / Board of Editorial Advisor

Prof. Dr. Ahmet B. ERCİLASUN (Emekli Öğretim Üyesi)

Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY (Emekli Öğretim Üyesi)

Prof. Dr. Günay KARAAĞAÇ (İstanbul Aydın Ü.)

Prof. Dr. Leylâ KARAHAN (Gazi Ü.)

Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ (Maltepe Ü.)

Prof. Dr. Taşpolot SADIKOV (Kırgızistan)

Prof. Dr. Dursun YILDIRIM (Emekli Öğretim Üyesi)

Prof. Dr. Ferit YUSUPOV (Tataristan)

Prof. Dr. Elfiye YUSUPOVA (Tataristan)

Genel Koordinatör / General Coordinator

Prof. Dr. Ercan ALKAYA

Yabancı Dil Sorumlusu / Responsible for Foreign Language

Dr. Öğretim Üyesi Seda ARIKAN

Dr. Öğr. Gör. Zülheccgül ABDUREŞİT UYGUR

Öğr. Gör. Rakhat ABDIEVA

Arş Gör. Bilgit SAĞLAM

Arş. Gör. Naciye SAĞLAM



Düzeltilme Sorumluları / Responsible for Revision

Arş. Gör. Veysel KARACA
Arş. Gör. Bilgit SAĞLAM
Arş. Gör. Murat AKA
Arş. Gör. Yelda YEŞİLDAL
Okt. Cemile UZUN

Kaynakça Sorumluları / Responsible for Bibliography

Arş. Gör. Murat AKA
Arş. Gör. Yelda YEŞİLDAL
Okt. Remzi ÇALIŞIR

Sanat Danışmanı / Art Advisor

Uzm. Nadir GÜR
Uzm. Yavuz TANYERİ

Baskı Sorumluları / Responsibles for Printing

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet ÖZEREN
Uzm. Nadir GÜR
Uzm. Yavuz TANYERİ



Dış Temsilciler / Representative of Foreign Country

Prof. Dr. Balkiya KASIM (Kazakistan)

Prof. Dr. Ferit YUSUPOV (Tataristan)

Prof. Dr. Kadıralı KONKOBAYEV (Kırgızistan)

Prof. Dr. Burul SAGINBAYEVA (Kırgızistan)

Prof. Dr. Peter ZIEME (Almanya)

Prof. Dr. Ramiz ASKER (Azerbaycan)

Prof. Dr. Takashi OSAWA (Japonya)

Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU (Amerika Birleşik Devletleri)

Doç. Dr. Altangerel ENKHTUR (Moğolistan)

Doç. Dr. Berdi SARIYEV (Türkmenistan)

Doç. Dr. Masoumeh DAEI (İran)

Prof. Dr. Juliboy ELTAZAROV (Özbekistan)

Doç. Dr. Yuliya İVANOVA (Ukrayna)

Nadejda TIDIKOVA (Altay Özerk Cumhuriyeti)

Lindita Xanari LATİFİ (Arnavutluk)



Bu Sayının Hakemleri / Reviewers of the Issue

Prof. Dr. Abdullah KÖK

Prof. Dr. Ahat ÜSTÜNER

Prof. Dr. Ahmet BURAN

Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN

Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN

Prof. Dr. Ercan ALKAYA

Prof. Dr. Erhan AYDIN

Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK

Prof. Dr. Flera SEYFULİNA

Prof. Dr. Funda TOPRAK

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN

Prof. Dr. Hatice İÇEL

Prof. Dr. Hatice ŞAHİN

Prof. Dr. İbrahim DİLEK

Prof. Dr. Juliboy ELTAZAROV

Prof. Dr. Kerime ÜSTÜNOVA

Prof. Dr. Mehmet Vefa NALBANT

Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH

Prof. Dr. Nedim BAKIRCI

Prof. Dr. Nergis BİRAY



Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN

Prof. Dr. Serkan ŞEN

Prof. Dr. Ülkü ELİUZ

Prof. Dr. Vahit TÜRK

Prof. Dr. Yavuz KARTALLIOĞLU

Doç. Dr. Ayhan ÇELİKBAY

Doç. Dr. Bilge ÖZKAN NALBANT

Doç. Dr. Cüneyt AKIN

Doç. Dr. Ekrem AYAN

Doç. Dr. Erkin EMET

Doç. Dr. Fatih ÖZEK

Doç. Dr. Kenan KOÇ

Doç. Dr. M. Fatih KANTER

Doç. Dr. Mitat DURMUŞ

Doç. Dr. Mustafa ŞENEL

Doç. Dr. Mutlu DEVECİ

Doç. Dr. Nezir Temur

Doç. Dr. Paki KÜÇÜKER

Doç. Dr. Şaban DOĞAN

Dr. Öğretim Üyesi Birol AZAR

Dr. Öğretim Üyesi Erhan GİRAY



Dr. Öğretim Üyesi Gülda ÇETİNDAG SÜME

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet ÖZEREN

Dr. Öğretim Üyesi Murat ÖZŞAHİN

Dr. Öğretim Üyesi Oğuzhan KARABURGU

Dr. Öğretim Üyesi Reyila KAŞGARLI

Dr. Öğretim Üyesi S. Kaan YALÇIN

Dr. Gulim SHADIYEVA



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Makaleler / Articles



Ahmet BURAN - Nilüfer YILDIRIM

DOĞUMUNUN 80. YILINDA PROF. DR. TUNCER GÜLENSOY
IN THE EIGHTEENTH YEAR OF BIRTH PROF. DR. TUNCER GÜLENSOY

1 - 62

Firdevs XİSAMİTDİNOVA - Gölnaz YAGAFAROVA

ЭТИМОЛОГ ПРОФЕССОР, ДОКТОР ТУНЖЕР ГУЛЕНСОЙ
BİR ETİMOLOG OLARAK PROF. DR. TUNCER GÜLENSOY
PROF. DR. TUNCER GULENSOY AS AN ETYMOLOGIST

63 – 68

Birol İPEK

TUNCER GÜLENSOY'UN ALTAYİSTİK VE MOĞOL HALKBİLİMİ ÇALIŞMALARI
STUDIES OF TUNCER GULENSOY ON ALTAISTIC AND MONGOLIAN FOLKLORE

69 – 81



Nevzat ÖZKAN

KADI BURHANEDDİN DİVANI'NDA YER ADLARI
PLACE NAMES IN KADI BURHANEDDIN'S POETRY

82 - 108

Paki KÜÇÜKER - Yasemin YILDIZ

TERCÜME-İ MÜFREDÂT-I İBN-İ BAYTAR'DAKİ (150b-295a) BİTKİ ADLARI ÜZERİNE
BİR İNCELEME (II)

A RESEARCH ABOUT PLANTS NAMES IN TERCUME-I MUFREDÂT-I IBN-I BAYTAR (150b-295a) (II)

109 – 137

Esmâ ŞİMŞEK

HIRSIZLAR VE HIRSIZLIK OLAYLARI KARŞISINDA NASREDDİN HOCA
NASREDDIN HODJA IN THE FACE OF BURGLARS AND BURGLARY

138 – 148

Şamşetdin ABDİNAZİMOV - Gulcahan ALLAMBERGENOVA

İБРАЙЫМ ЮСУПОВ ПОЭЗИЯСЫНДА ФРАЗЕМАЛАРДЫҢ ОККАЗИОНАЛ
СТИЛЬЛИК ХЫЗМЕТЛЕРИ

İBRAYIM YUSUPOV'UN ŞİİRLERİNDE DEYİMLERİN KULLANIM ÖZELLİKLERİ
THE USAGES OF IDIOMS IN İBRAYIM YUSUPOV'S POEMS

149 – 155



Hatice ŞAHİN

TÜRK DİLİ SÖZLÜKLERİNDE MADDE BAŞI OLARAK “BOL-/OL-” ve “ER- / İ-”
FİİLLERİ

*“BOL- / OL-” AND “ER- / I-” FIELDS AS LEXICAL ENTRIES IN TURKISH LANGUAGE
DICTIONARIES*

156 – 162

Liailia MINGAZOVA

РОБЕРТ МИННУЛЛИН ИЖАТЫ: БАЛАЛАР ӨЧЕН ТƏРЖЕМƏЛƏРДƏ ИЖАДИ ИЖАТ
КУƏСЕНЕҢ ЧАГЫЛЫШЫ

*ROBERT MİÑNULLİN'İN SANATI: ÇOCUKLAR İÇİN YAPTIĞI ŞİİR ÇEVİRİLERİNDE
YARATICILIK YETENEĞİNİN GÖRÜNÜMÜ*

ROBERT MINNULLIN: HIS IMAGE IN HIS TRANSLATION FOR CHILDREN

163 – 173

Naile ASKER

ÂŞIK NESİB'İN ŞİİRLERİNDE TÜRKİYE VE TÜRKÇÜLÜK
TURKEY AND TURKISHNESS IN ASHIG NASIB'S CREATURE

174 – 181



Zamira İBRAGİMOVA - Svetlana MASHARİPOVA - Bahriddin ABDULAMİTOV

O'ZBEK TILIDA ISMLARNING ERKALASH VA KICHRAYTISH SHAKLLARI

ÖZBEK TÜRKÇESİNDE İSİMLERİN SEVGİ KÜÇÜLTME BİÇİMLERİ

TYPES OF HYPOCORISTIC AND DIMINUTIVE NAMES IN THE UZBEK LANGUAGE

182 – 186

Venera ANARBEKOVA ERKİNBEKOVNA

ТҮРК МАДАНИЯТЫНДА КОШОКТОР ЖАНА КОШОКТОРДУН КООМДОГУ
ФУНКЦИЯЛАРЫ

-Кыргызстан мисалында-

TÜRK KÜLTÜRÜNDE AĞITLAR VE AĞITLARIN TOPLUMSAL İŞLEVLERİ

-Kyrgyzstan Örneğinde-

LAMENTATIONS IN THE TURKISH CULTURE AND THEIR FUNCTIONS IN SOCIETY

- On the example of Kyrgyzstan -

187 - 195

Eşqane AKİF KIZI BABAYEVA

SAMIHA AYVERDİ, NECİP FAZIL KISAKÜREK VE HÜSEYİN CAVİD'İN
ESERLERİNDE İÇ ÇATIŞMA

*INTERNAL CONFLICTS IN THE WORKS OF SAMIHA AYVERDI, NECIP FAZIL KISAKUREK
AND HUSEYIN JAVID*

196 – 207



Erdem UÇAR

KUTADGU BİLİĞ NEŞRİNDEKİ BİRKAÇ KELİME HAKKINDA

(Ayınla- ve Tak)

ON SOME WORDS IN THE EDITION OF QUTADGU BILIG

(Ayınla- and Tak)

208 – 214

Fatma Sibel BAYRAKTAR - Selda SANDALYECİ

TRAKYA AĞIZLARI SES BİLGİSİ

THE PHONETICS OF THRACIAN TURKISH VERNACULAR LINGUISTIC VARIETY

215 - 279

Salim DURUKOĞLU - Hilal GÜLER

TÜRKÇE İLE TÜRK DÜŞMANLIĞI

-TÜRK ŞİİRİ ÖRNEĞİ-

HOSTILITY AGAINST TURKS AND TURKISH

- THE EXAMPLE OF TURKISH POETRY-

280 – 300



Nilüfer YILDIRIM

ORHAN PAMUK'UN "CEVDET BEY VE OĞULLARI" ROMANINDA
SÖZ VARLIĞI

THE VOCABULARY IN THE NOVEL "CEVDET BEY AND HIS SONS" BY ORHAN PAMUK

301 - 318

Sibel MURAD - Esra GÜNEŞ

AMASYA VE YÖRESİNE AİT BİRKAÇ SÖZCÜK ÜZERİNE
ONE A FEW WORDS BELONGING TO AMASYA AND IT'S REGION

319 - 328

Gölnar YULDIBAYEVA

ХӘЗЕРГЕ БАШКОРТ ФӨЛКЛОРЫНДА КОСМОГОНІЯ

(Автор язып алған экспедиция материалдары буйынса)

GÜNÜMÜZ BAŞKURT FOLKLORUNDA KOZMOGONİ

(Yazarın derlediği materyallerden hareketle)

COSMOGONY IN THE BASHKIR FOLKLORE

(Based on materials from recent expeditions)

329 – 335



Zulhece ABDUREŞİT

ئۇيغۇر تۈركچىسىدىكى ۋە تۈركىيە تۈركچىسىدىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭ شەكلى ۋە مەزمۇنى توغرىسىدا
سېلىشتۇرما تەتقىقات

*YENİ UYGUR TÜRKÇESİ VE TÜRKİYE TÜRKÇESİNDEKİ ATASÖZLERİ ÜZERİNE
KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME*

*A COMPARATIVE STUDY ON THE PROVERBS OF TURKEY TURKISH AND MODERN
UIGHUR TURKISH*

336 – 357

İlknur BAYRAK İŞCANOĞLU

KIRGIZ AİLE VE SOSYAL - KÜLTÜREL HAYATINDA KADIN
WOMEN IN KYRGYZ FAMILY AND SOCIAL - CULTURAL LIFE

358 – 366

Galiya TOKTIMANOVA

ҚАЗАҚ ПРОЗАСЫНДАҒЫ САРЫҢДАР ҚОЛДАНЫСЫ

KAZAK NESRİNDE MOTİFLERİN KULLANIMI

THE USE OF MOTIVES IN KAZAKH PROSE

367 - 372



Halil ÇETİN

KAZAK TÜRKLERİNİN MÜZİKAL SAHNE ÖRNEKLERİ VE BU BAĞLAMDA İCRA
EDİLEN KARA JORGA DANSI

MUSICAL STAGE EXAMPLES OF KAZAKH TURKS AND THE DANCE OF "KARA JORGA"

373 – 381

Belgin TEZCAN AKSU

SEKİZİNCİ YÜZYILDAN GÜNÜMÜZE TAKVİMLERİMİZ
OUR CALENDARS EVERSINCE THE EIGHT CENTURY

382 - 413

Özge EKER

KÖKTÜRK KAĞANLIK YAZITLARINDA YÖNETİM: FİİLLE KURULMUŞ SÖZCÜKLER
*ADMINISTRATION IN KOKTURK KHANED INSCRIPTION: WORDS ESTABLISHED WITH
VERBS*

414 - 422

Руслан АЛИМБЕКОВ

ҚАЗАҚ АҢЫЗДАРЫНДАҒЫ ҚОРҚЫТТЫҢ ТҮЛҒАСЫ
KAZAK EFSANELERİNDEKİ KORKUT TIPI
THE PERSONALITY OF KORKUT IN THE KAZAKH LEGENDS

423 - 427



Adiba BOTIROVA

O'ZBEK TILIDA SO'Z TURKUMLARINING BIRLAMCHI VA IKKILAMCHI
VAZIFALARI

ÖZBEKÇEDEKİ SÖZCÜK TÜRLERİNİN BİRİNCİL VE İKİNCİL İŞLEVLERİ

PRIMARY AND SECONDARY FUNCTIONS OF WORD CLASSES IN UZBEK LANGUAGE

428 - 433

Ezgi ARAL

ORTAK DİL OLARAK TİNLEMLER (EMOJİLER)

EMOJIS AS A COMMON LANGUAGE

434 – 451

Ezgi KARSLI

CENGİZ AYTMAOV'UN ESERLERİNDE ANLATIM TEKNİKLERİNİN KURGUYA
OLAN ETKİSİ

*THE EFFECT OF NARRATIVE TECHNIQUES ON FICTION IN THE WORKS OF CENGİZ
AYTMAOV*

452 - 462



İroda PARDAYEVA

ALISHER NAVOIYNING “TARIXI MULUKI AJAM” ASARIDA ZOLIM SHOHLAR
TASVIRI

*ALİ ŞİR NEVAYİ’NİN “TARİH-İ MÜLUK-İ ACEM” ESERİNDE ZALİM ŞAHLARIN
GÖRÜNTÜSÜ*

*IMAGES OF TYRANT KINGS IN THE WORK OF ALISHER NAVOI “TARİH-I MULUK-I
AJAM”*

463 – 467

Nafisa JALİLOVA

ЎЗБЕК ТИЛИДА ҚОН - ҚАРИНДОШЛИК ТЕРМИНЛАРИНИНГ
ПАЙДО БЎЛИШ ДАВРИГА КЎРА ТИПОЛОГИЯСИ

*ÖZBEK TÜRKÇESİNDEKİ AKRABALIK TERİMLERİNİN OLUŞMA DÖNEMİNE GÖRE
TİPOLOJİSİ*

TYOPOLOGY OF KINSHIP TERMS BY PERIOD OF OCCURRENCE

IN UZBEK LANGUAGE

468 – 472

Nazerke JEKSENBAYEVA

МУХАММЕД ФИЗУЛИДІҢ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ

MUHAMMED FUZULİ’NİN SANATKÂRLIĞI

CREATIVITY OF MUHAMMAD FUZULI

473 – 478



Tanıtma ve Yayın Değerlendirme / Reviews

Ramilya YARULLİNA YILDIRIM

SİBİRYA TATARLARININ SÖZLÜ MİRASINA AİT BİR ANIT
A MEMORIAL TO THE ORAL HERITAGE OF SIBERIAN TATARS

479 – 484

Engin ÇETİN

ETİK, ELEŞTİRİ ANLAYIŞIMIZ VE ALTUN YARUK SEKİZİNCİ KİTAP ÜZERİNE
ON ETHICS, MENTALITY OF CRITICISM AND ALTUN YARUK SUDUR EIGHTH BOOK

485 - 498

S. Hilmi KIZILDAĞ

SERKAN ŞEN. KÖRÜM BİTİĞ: ESKİ UYGURCA FAL KİTABI, KESİT YAYINLARI,
İSTANBUL, 2017, s. 166, ISBN: 978-605-9408-35-6.

*SERKAN SEN. KORUM BITIG: AN OLD UIGUR FORTUNE BOOK, KESIT, ISTANBUL, 2017,
p. 166, ISBN: 978-605-9408-35-6.*

499 – 505



EDİTÖRDEN

Değerli Okuyucular,

TÜRK LAD'ın 2018/1-Haziran sayısını, "PROF. DR. TUNCER GÜLENSOY ARMAĞANI" olarak yayımlayacağımızı duyurmuştuk. İşte zamanı geldi ve TÜRK LAD'ın 2018/1-Haziran sayısı "PROF. DR. TUNCER GÜLENSOY ARMAĞANI" olarak yayında.

TÜRK LAD'ın Haziran 2018/1 Haziran sayısında, dergimize gönderilen yazılardan hakem süreci tamamlanan ve yayımlanabilir raporu alan 35 yazı yayımlanırken, işlemi tamamlanamayan bazı yazılar sonraki sayıya bırakılmıştır. Bu sayıda yayımlanan yazılardan üç tanesi doğrudan Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY ile ilgilidir. Birinci yazı, GÜLENSOY Hoca'nın hayatını, eserlerini, akademik çalışmalarını ve faaliyetlerini içeren 62 sayfalık "DOĞUMUNUN 80. YILINDA PROF. DR. TUNCER GÜLENSOY" adlı yazıdır. İkinci yazı Başkurdistan'dan gönderilen ve bir etimolog olarak GÜLENSOY Hoca'nın değerlendirildiği "ЭТИМОЛОГ ПРОФЕССОР, ДОКТОР ТУНЖЕР ГУЛЕНСОЙ" adlı makaledir. Üçüncü yazı ise GÜLENSOY Hoca'nın Moğolca ve Mongolistik üzerine yaptığı çalışmalarının değerlendirildiği "TUNCER GÜLENSOY'UN ALTAYİSTİK VE MOĞOL HALKBİLİMİ ÇALIŞMALARI" adlı makaledir.

Yukarıda söz konusu edilen üç yazı ile birlikte, TÜRK LAD'ın 2018/1- Haziran sayısında yer alan yazıların 32'si "bilimsel makale", 3'ü "yayın tanıtım ve değerlendirme" yazısıdır.

Bu sayıda Türkiye, Azerbaycan, Özbekistan, Tataristan, Kazakistan, Kırgızistan ve Başkurdistan'dan bilim adamlarının Türk lehçeleri ve edebiyatlarıyla ilgili yazıları bulunmaktadır. Türkiye Türkçesiyle yazılan 22 yazı dışında, Özbek Türkçesiyle 4, Kazak Türkçesiyle 3, Başkurt Türkçesiyle 2, Kırgız Türkçesiyle 1, Tatar Türkçesiyle 1, Uygur Türkçesiyle 1 ve Karakalpak Türkçesiyle 1 yazı olmak üzere toplam 35 makale yer almaktadır.

Türkiye'den ve Türkiye dışından makale göndererek dergimizin "PROF. DR. TUNCER GÜLENSOY ARMAĞANI" olarak yayımlanan bu sayısına katkı yapan değerli bilim adamlarına; değerlendirme sürecinde, kıymetli zamanlarını ayırıp makaleleri bilimsel dikkat ve ciddiyetle inceleyen hakemlerimize ve ULUSLARARASI TÜRK LEHÇE ARAŞTIRMALARI DERGİSİ'ni (TÜRK LAD) yayına hazırlayan çok değerli mesai arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Editör

DOĞUMUNUN 80. YILINDA PROF. DR. TUNCER GÜLENSOY

Ahmet BURAN - Nilüfer YILDIRIM***

Özet

Bilim insanları; araştıran, üreten, yeni bilgilere ulaşan ve bu bilgileri ilim âlemine sunan kişilerdir. Ömrünü Türklük bilimine adayan, Türk dili ve Türk dünyası ile ilgili çalışmalara imza atan Tuncer GÜLENSOY da ülkemizin yetiştirdiği önemli Türkologlardan biridir.

Bu makalede Tuncer GÜLENSOY'un hayatı, akademik ve idari görevleri, yönettiği tezler; yazdığı kitap, makale ve bildirilerle ilgili bilgilere yer verilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Tuncer Gülensoy, Türk Dili, Türkoloji, Bilimsel Çalışma.

IN THE EIGHTEENTH YEAR OF BIRTH PROF. DR. TUNCER GÜLENSOY

Abstract

Scientists; researching, producing, reaching new information and presenting this information to the scientific world. Tuncer GÜLENSOY, who dedicates his life to the science of Turkishness and has been working on the Turkish language and Turkish world, is also one of the important Turkologists that our country has cultivated.

In this article, Tuncer GÜLENSOY's life, academic and administrative duties, thesis directed; books, articles and notifications are written.

Key Words: Tuncer Gülensoy, Turkish Language, Turcology, Scientific Work.


Hayatı



* Prof. Dr., Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Elazığ / TÜRKİYE, el-mek: buran.ahmet@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8430-1008>

** Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Elazığ / TÜRKİYE, el-mek: niluferyildirim2003@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7483-1331>

Emekli Başkomiser Şevki Bey ile Lutfiye Hanım'ın birinci çocuğu olarak 30 Ocak 1939 tarihinde Uşak'ta dünyaya gelen Tuncer Gülensoy, ilkokula Uşak Gazi Mustafa Kemal İlkokulu'nda başladı. Ancak babasının memuriyeti dolayısıyla ilköğrenimini yurdun değişik yörelerinde sürdürerek 1950-1951 eğitim-öğretim yılında Beykoz Ahmet Mithat Efendi İlkokulu'nda; orta öğrenimini ise, Beykoz Ortaokulu, Zonguldak Mehmet Çelikel Lisesi orta kısmı, Eskişehir Lisesi orta kısmı ve Eskişehir Lisesi ile Uşak Lisesi'nde okuyarak 1959 yılında tamamladı.

1959 – 1960 öğretim yılında, Uşak merkez Bölme köyü ile merkez Güre - Karakuyu köyünde vekil öğretmenlik görevinde bulundu. Uşak'ta çıkan mahallî “Gürel” gazetesinde yazarlık ve muhabirlik yaptı.

1960 – 1961 öğretim yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkoloji Bölümü'ne girdi. Bu yıllarda Son Havadis gazetesinin Üniversite Köşesi'nde “Arkadaşıma Mektuplar” adlı bir dizi makale yazdı. POSTEL adlı dergide şiir, hikâye ve bazı popüler yazıları yayımlandı. 1962 – 1963 öğretim yılında, kaydını İstanbul Üniversitesinden Ankara Üniversitesi DTCF Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne alarak bu bölümden mezun oldu. (1964)

Ankara'daki öğrenciliği sırasında Etimesgut Şeker Fabrikasında kütüphane memuru ve personel servisinde puantör (1962 – 1963); daha sonra Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü'nde “İlmî uzman” olarak çalıştı (1963 – 1970). Türk Kültürü dergisinde yazıları yayımlandı.

26 Aralık 1963 tarihinde Ankara'da **Hatice (Yurteri) Gülensoy** Hanım ile evlendi. 20 Aralık 1964'te Baybars, 24 Aralık 1978'de de Bahadırhan Aybars adlı iki oğlu dünyaya geldi.



1967 yılında Prof. Dr. **Ahmet Temir**'in yanında doktora çalışmasına başladı. 1970 yılı Ocak ayı içinde “*Moğolların Gizli Tarihinde Hal Ekleri ve Cümlede Kullanılış Şekilleri*” adlı tezi ile “Edebiyat Doktoru” unvan ve pâyesini aldı.

15 Ekim 1970 – 31 Aralık 1971 tarihleri arasında vatanî görevini Bursa'da yedek subay olarak yaptı. Terhis olduktan sonra, Ocak 1972–Mart 1974 tarihleri arasında yine Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü'nde “ilmî uzman” olarak çalıştı.

Nisan 1974'te Ankara Üniversitesi DTCF'de açılan asistanlık sınavını kazanarak Türk Dili Kürsüsü'ne Dr. Asistan olarak atandı.

15 Ekim 1976'da Amerika Birleşik Devletleri'nin Texas eyaletinde bulunan *Texas Tech University (Lubbock –Texas)*'ye misafir öğretim üyesi olarak giderek, buradaki “Archive of Turkish Oral Narrative”de Prof. Dr. **Warren S. Walker** ve Anadolu Türk masalları yazarı **Barbara K. Walker** ile çalıştı. (1976 – 1977)

Türkiye'ye döndükten sonra Ankara Üniversitesi DTCF'de “Eski Yazı ve Osmanlıca” ile “Moğolca” dersleri verdi.

1979 yılında Üniversite Doçenti oldu. Kasım 1980-1981 öğretim yılında Fırat Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde “Konferansçı Öğretim Üyesi” olarak bulundu. 1983 yılında 2547 sayılı Yüksek Öğretim Kanununun 40/b maddesine göre Fırat Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümüne atandı.

Fırat Üniversitesine kadrolu doçent olarak geçen Tuncer Gülensoy bu yıllarda *Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanlığı*, *Rektörlük Türkçe Bölümü Başkanlığı* ve *Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü* (1985–1989) görevlerini yürüttü. Ayrıca Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde, lisans, yüksek lisans ve doktora seviyelerinde dersler okuttu, tezler yönetti.



1989 yılında Profesör olan Gülensoy, aynı yıl Ağustos ayında Erciyes Üniversitesine geçti. 1990-1992 yılları arasında *Rektör yardımcılığı* ve *Rektör vekilliği* görevlerinde bulundu. 1989-1998 yılları arasında *Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanlığı* görevini yürüttü. Daha sonra Kırgızistan'a gittiği için bu görevini bıraktı.



31 Ekim 1998 tarihinde, Kırgızistan'ın **Bişkek** şehrinde yeni kurulan, *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Kurucu Başkanlığı* görevini üstlendi ve Ağustos 2000 yılına kadar bu görevde bulundu. İki yıllık süre içinde Kırgızca ile ilgili olarak yazdığı altı eserden dolayı “*Kırgız Tili Koomu*” ve “*Ruhaniyat Derneği*” tarafından “**Şeref Ödülü**” ile ödüllendirildi. Kazakistan'ın başkenti **Almatı**'da bulunan “**Türk Dünyası Vakfı**” da Gülensoy'a “**Türk Dünyasına Hizmet Ödülü**” verdi (2000).

2000-2001 öğretim yılında Erciyes Üniversitesi'ndeki görevine dönen Gülensoy, 2001-2002 öğretim yılında Kıbrıs'ta bulunan “Girne Amerikan Üniversitesi”nde öğretim üyesi olarak görev yaptı.

2002-2003 öğretim yılında Erciyes Üniversitesi'ne döndü. Bu üniversitede görev yaparken 30 Ocak 2006 tarihinde emekli oldu.

Prof. Dr. Tuncer Gülensoy, çalışkanlığı ve üretkenliği kadar, gezmeye ve görmeye olan merakı ile de dikkati çeken bir insandır. Bu bağlamda onun, dünyanın birçok ülkesini ve önemli merkezlerini gezip gördüğünü de belirtmek gerekir.

Erciyes Üniversitesi tarafından Türkiye Bilimler Akademisi Sosyal Bilimler Hizmet Ödülüne (1995) aday gösterilen Prof. Dr. Tuncer Gülensoy, Moğolistan Bilimler Akademisi'nin de Türkiye'den seçilmiş ilk bilim adamı üyesidir. Millî ve milletler arası bir çok kongre ve sempozyum düzenleyerek Türk diline ve Türk dünyasının bütünlüğüne yönelik çalışmalara önemli katkılarda bulunmuştur.

Prof. Gülensoy'un eşi Hatice Gülensoy, GESAM ve İLESAM üyesi olup, 1993 yılında *İhsan Hınçer Türk Folkloruna Hizmet ödülü* kazanmış ressam, şair ve yazardır. Çeşitli kişisel sergiler açmış birçok Anadolu efsanesini derleyip resimlemiştir.

Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY'un Bilimsel Yayınları ve Akademik Görevleri

1. Tuncer GÜLENSOY
2. Doğum Tarihi: 30. 01. 1939/UŞAK
3. Unvanı: Profesör Doktor
4. Öğrenim Durumu:

Öğrenim Durumu: Derece	Alan	Üniversite	Yıl
Lisans	Türk Dili ve Edebiyatı	1. İstanbul (Ed. Fak)	1960-62
		2. Ankara (DTCF)	1963-64
Doktora	Moğolca	Ankara	1970

Akademik Unvanlar:

Dr. Asistan Türk Dili – Moğolca DTCF 1972-1979

Doçent Türk Dili

a) DTCF 1979-1982

b) Fırat Üniversitesi 1982-1988

Profesör Türk Dili

a) Fırat Üniversitesi 1988-1989

b) Erciyes Üniversitesi 1989-1998

c) Manas Üniversitesi 1998-2000

d) Erciyes Üniversitesi 2000-2001

e) Girne Amerikan Üniversitesi 2001-2002

f) Erciyes Üniversitesi 2002-2006

Yöneticilikleri:

İdarî Görevleri

1. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanı (Fırat ve Erciyes Üniversitesinde)
2. Rektörlük Türk Dili Bölümü Başkanı (Fırat Üniversitesinde)
3. Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü (Fırat Üniversitesinde)
4. Rektör Yardımcılığı ve Vekilliği (Erciyes Üniversitesinde)
5. Fakülte ve Enstitü Kurulu Üyeliği (Fırat ve Erciyes Üniversitelerinde)
6. Fakülte ve Enstitü Yönetim Kurulu Üyeliği (Fırat ve Erciyes Üniversitelerinde)
7. Üniversite Senato Üyeliği (Fırat, Erciyes ve Manas Üniversitelerinde)
8. Üniversite Yönetim Kurulu Üyeliği (Erciyes Üniversitesinde)
9. ÖSS ve ÖSYM Kayseri İli Temsilciliği (Erciyes Üniversitesinde)
10. Kırgızistan-Türkiye Manas Türkoloji Bölümü Kurucu Başkanı (1998-2000)
11. Senato ve Üniversite Yönetim Kurulu üyesi (Erciyes ve Girne Amerikan Üniversitelerinde)
12. Enstitü Müdürlüğü (Fırat ve Girne Amerikan Üniversitelerinde)

Düzenleyip Yönettiği Bilimsel Toplantılar:

Fırat Üniversitesinde:

1. Fırat Havzası Dil, Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu –I, Elazığ (23-27 Ekim 1985)
2. Fırat Havzası Dil, Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu –II, Elazığ (5-7 Kasım 1987)
3. Doğu Anadolu'nun Sosyal, Kültürel ve Ekonomik İlişkileri Sempozyumu, Tunceli (13-15 Mayıs 1985)
4. Uluslar Arası Terörizmin Hedefi Olarak Türkiye ve Türk Gençliği Sempozyumu, Elazığ, (30-31 Mayıs 1985)
5. Fırat Havzası Yazma Eserler Sempozyumu, Elazığ (5-6 Mayıs 1986)
6. Sultan Baba Sempozyumu, Tunceli (3 Kasım 1986)
7. Köroğlu Sempozyumu, Bingöl (4 Kasım 1986)
8. Çanakkale Zaferi ve Mehmed Akif Ersoy Sempozyumu, Elazığ (18 Mart 1987)
9. İnönü Zaferi Kutlama Programı, Elazığ (31 Mart 1987)

Erciyes Üniversitesinde

1. Türk Millî Bütünlüğü İçinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sempozyumu, Kayseri (23 Mart 1990)

2. Erciyes Yöresi I. Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu, Kayseri (3-5 Mayıs 1990)
3. Devletimizin Bölünmezliği ve Türk Dili Paneli, Kayseri (19 Şubat 1991)
4. XXI. Yüzyıla Doğru Türkiye Sempozyumu, Kayseri (4 Haziran 1991)
5. Balkan Türkleri Sempozyumu, Kayseri (7 Haziran 1991)
6. Türk Kültür Tarihi İçinde Kayseri ve Ahilik Sempozyumu, Kayseri (14 Ekim 1991)
7. Türk Dünyasının (Sosyal, Kültürel ve Ekonomik İlişkileri) Kurultayı, Kayseri (23-25 Ekim 1991.)
8. Türk Kültür ve Siyasi Tarihi İçinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sempozyumu, Kayseri (30 Nisan 1992.)
9. Erciyes Yöresi II. Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu, Kayseri (7-9 Mayıs 1992)

Kırgızistan- Türkiye Manas Üniversitesi'nde (Bişkek)

1. Osmanlı Devletinin Kuruluşunun 700. Yılı Uluslar Arası Sempozyumu, Bişkek (Ekim 1999)

Redaktörlüğünü/ Editörlüğünü Yaptığı Yayınlar

1. Türk Kültürü (Uzun yıllar tertip, tashih ve redaktörlük)
2. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (2 Cilt 6 Sayı)
3. Fırat Üniversitesi Sempozyum Yayınları (4 Kitap)
4. Erciyes Üniversitesi'nde Kongre ve Sempozyum Kitapları.
5. Lessing, Moğolca – Türkçe Sözlük, çev. Prof. Dr. Günay Karağaç, TDK, Ankara 2003.
6. Doç. Dr. Erdoğan Boz, Afyon Merkez Ağzı, Kocatepe Üniversitesi, Afyon 2002.

Üyesi Bulunduğu Millî ve Milletler Arası Dernekler

1. Türk Dil Kurumu –Ankara (üç dönem asıl üye, son dönem yönetim kurulu üyesi)
2. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü –Ankara (Asıl üye, bilim kurulu üyesi)
3. Türkiye Yazarlar Birliği –Ankara (Asıl üye)
4. İLESAM -Ankara (Asıl üye)
5. TÜRK- KÜLEM –Ankara, Hacettepe Üniversitesi (Asıl üye)
6. Türk Kooperatifçilik Kurumu-Ankara (Asıl Üye)
7. Türk Halk Kültürünü Uygulama ve Araştırma Merkezi-Konya, Selçuk Üniversitesi (Yönetim kurulu üyesi)
8. Folklor Araştırmaları Kurumu –Ankara (Asıl üye)
9. PIAC (Permenant International Altaistic Conference), Bloomington-Indiana U.S.A. (Senatör üye)

10. Moğolistan Bilimler Akademisi –Milletler Arası Moğol Araştırmaları Cemiyeti, Ulaanbator /Moğolistan (Yönetim Kurulu üyesi.)



Hayatı ve Eserleri Hakkında:

1. Ahmet BURAN (hızl.), **Tuncer Gülensoy Armağanı**, Kayseri 1995.
2. **Türkiye’de Kim Kimdir? Who’s Who in Turkey**. (Bütün baskılarında).
3. Arslan Tekin, **Edebiyatımızda İsimler ve Terimler**, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1995, s.264.
4. **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, Dergâh Yay., İstanbul. (*Gülensoy, Tuncer* maddesi)
5. **Who’s Who in the Balkans**.
6. Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Kırgızistan’da İki Ödül Aldı, **TD**, S.584, (Ağustos 2000), s.216.
7. İhsan Işık, **Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi C.2**, İstanbul 2005, s.822-823.
8. Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Kimdir?, **Volkan**, 01.04.2002, s.9.

Okuttuğu Dersler (Lisans, Yüksek Lisans, Doktora)

1. Türkçenin Grameri (Türk Dil Bilgisi)
2. Türk Dili Tarihi
3. Eski Yazı-Osmanlıca
4. Eski Türkçe (Göktürk, Uygur Devirleri)
5. Orta Türkçe (Karahanlı- Hârezm Devirleri)
6. Eski Anadolu Türkçesi
7. Anadolu ve Rumeli Ağızları
8. Altayistik

9. Mongolistik
10. Türk Halk Edebiyatı (Türk Masalları, Türk Mitolojisi, Türk Destanları)
11. Türk Halk Bilimi (Yer ve Kişi Adları, Türk Yemekleri, Giyim-Kuşam vb.)
12. Çağatayca- Özbekçe
13. Kırgızca
14. Azerbaycan Türkçesi
15. Türk Lehçe ve Şiveleri
16. Tarihî Türk Kavimleri
17. Tarihî ve Bugünkü Türk Alfabeleri
18. Türkologlar ve Türkoloji Kuruluşları
19. Türk Yazısının Gelişimi
20. Türkmençe



Yönettiği Yüksek Lisans Tezleri:

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde:

<u>Tezin Adı</u>	<u>Öğrencinin Adı-Soyadı</u>	<u>Yılı</u>	<u>Sayfası</u>
1. Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları (İnceleme-Metin-Sözlük)	Ahmet BURAN	1986	X+333
2. Bingöl Merkez İlçe ve Köyleri Ağızları (İnceleme-Metin-Sözlük)	Paki KÜÇÜKER	1988	1500
3. Karahanlıca ve Eski Anadolu Metinlerinde Deyimler ve Atasözleri	Ahat ÜSTÜNER	1989	283

4. Atabetü'l-Hakâyık Grameri	B. Atsız GÖKDAĞ	1989	190
5. Emirdağ/Kaçarlı Türkmenleri Ağzı (İnceleme-Metin-Sözlük)	Nuray AÇIKGÖZ	1989	232

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde:

<u>Tezin Adı</u>	<u>Öğrencinin Adı-Soyadı</u>	<u>Yılı</u>	<u>Sayfası</u>
1. Şehrî Divanı	Mustafa ASLAN	1990	178
2. Yarkend Ağzı	Nevzat ÖZKAN	1990	271
3. Eskişehir ve Yöresi Ağzıları	Hülya PİLANCI	1991	182
4. Avşar Ağzıları	Ayşen KILIÇ	1991	355
5. Bünyan ve Yöresi Ağzıları	İbrahim DOĞAN	1991	140
6. Talas ve Yöresi Ağzıları	Alaattin KORKMAZLAR	1991	59
7. Gemerek ve Yöresi Ağzıları	Suzan S. TOKATLI	1991	87
8. Tahir Kutsi Makal'ın Hayatı Eserleri; Eserlerinde Halk Edebiyatı Motifleri	Namık ASLAN	1991	122
9. İli Vilayeti Kulca- Tarançı Ağzı	Mahmut SARIKAYA	1991	245
10. Karaman ve Yöresi Ağzıları	Hikmet KORAŞ	1992	317
11. Kayseri Masalları	Rasim DENİZ	1992	245
12. Bulgaristan Türklerinin Mevsim Törenleri	Ahmet TACEMEN	1992	170
13. Kayseri ve Çevresi Türküleri	Kadir ÖZDAMARLAR	1993	166
14. Boğazlıyan'da Mani Geleneği ve Boğazlıyan Manileri	Ahmet ÖCAL	1993	183
15. Yeşilhisar ve Yöresi Ağzıları	Mustafa EKİNCİ	1993	176
16. Toros Sarıkeçilileri'nde Göçer Hayatı ve Bu Hayatın Etrafındaki Folklor	Hilmi DULKADİR	1993	160
17. Halk Hikâyeleri	Erdoğan ALTINKAYNAK	1993	221
18. Karşlı Âşık Murat Çobanoğlu Hayatı, Sanatı ve Eserleri	Bayram DURBİLMEZ	1993	547
19. Kul Gali ve Yusuf Zeliha Kıssası	İbrahim AKIŞ	1993	296
20. Bünyan ve Yöresi Halk Edebiyatı Folklor ve Etnografyası	S. Burhanettin AKBAŞ	1993	685
21. Yozgat Manileri Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma	Vasfi ADİKTİ	1994	212
22. Niğde Efsaneleri	Bayram SÖNMEZ	1994	470

23. Âşıklık Geleneğinde Söz ve Ezgi	Murat KARABULUT	1995	130
24. Ardanuç ve Yöresi Ağzları	İ. Ethem ÖZKAN	1994	139
25. Yozgat Ağıtları Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma	Necati ŞAHİN	1995	260
26. Sürnâme-i Hümâyun'da Folklorik Unsurlar	Şeref BOYRAZ	1994	471
27. Kırşehir Halk Edebiyatı, Folklor ve Etnografyası	Mahmut SEYFELİ	1995	570
28. Taşeli Platosu Efsaneleri	Mehmet EROL	1996	228
29. Özvatan'ın Halk Edebiyatı, Folklor ve Etnografyası	Güngör TEPELİ	1996	300
30. Türkmen Türkçesinde Cümle Yapısı	Ahmet KAYASANDIK	1998	176
31. Kırıkkale Karakeçililerinin Folkloru, Halk Edebiyatı ve Etnografyası Üzerine İnceleme	Bedri ÖZÇELİK	1995	484
32. Gesi ve Yöresi Ağzları	Çiğdem ERGÜL	1998	
33. Hacıbektaş Folkloru	Mehmet KARAASLAN	2003	175
34. Subaşı Köyü Ağzı (Kayseri)	Kezban GUVCI	2004	139
35. Bulgaristan-Kırcaali Bölgesi Türk Ağzları	Nigar ALİ	2005	729
36. Türkçede Nazal n	Hülya NAZİF	2006	167
37. Çingiznâme Üzerine Biçim ve Cümle Bilgisi Çalışması	İlknur AYGÜN KOCAOĞLU	2006	222

Yönettiği Doktora Tezleri:

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde:

<u>Tezin Adı</u>	<u>Öğrencinin Adı-Soyadı</u>	<u>Yılı</u>	<u>Sayfası</u>
1. Anadolu Ağzlarında İsim Çekim Ekleri	Ahmet BURAN	1989	XVII+382
2. Nevaî, Mecâlisü'n-Nefâis	Vahit TÜRK	1990	XIII+700
3. Yadiğâr-ı İbn-i Şerif	Paki KÜÇÜKER	1994	X+1360



Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde:

<u>Tezin Adı</u>	<u>Öğrencinin Adı-Soyadı</u>	<u>Yılı</u>	<u>Sayfası</u>
1. Posoflu Âşık Sabit Müdami, Edebi Şahsiyeti ve Eserleri	Bekir S. ÖZSOY	1993	723
2. Oğuz Grubu Türk Şivelerinde Sıfat-Fiiller	B. Atsız GÖKDAĞ	1993	185
3. Battal-nâme (İnceleme-Metin- İndeks)	Burhan PAÇACIOĞLU	1993	683
4. Gagavuz Türkçesi Grameri	Nevzat ÖZKAN	1993	352
5. Anadolu Ağızlarında Sıfat-Fiiller	Ahat ÜSTÜNER	1993	250
6. Kırşehir ve Yöresi Ağızları	Ahmet GÜNŞEN	1994	717
7. Şah İsmail Hikâyesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma	Faruk ÇOLAK	1994	295
8. Başkurt Türkçesi Grameri	Suzan S. TOKATLI	1994	273
9. Yozgat Masallarında Motif ve Tıp Araştırması	Namık ASLAN	1994	335
10. Anadolu Ağızlarında İsim ve Fiil Dışı Kullanılan Unsurlar	Sadi NAKİPOĞLU	1994	322
11. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Halay Oyunları ve Bu Bölgelerdeki Halayların Folklorik İncelemesi	Türker EROĞLU	1994	261
12. İbrahim Tennuri, Gülzâr-ı Manevî Mesnevisi	Mustafa FİDAN	1994	757
13. Yirminci Yüzyılın Başında Bulgaristan Türklerinin Doğum İnançları	Ahmet TACEMEN	1994	333

14. Develi ve Yöresi Halk Edebiyatı, Folklor ve Etnografyası	Kadir ÖZDAMARLAR	1997	570
15. Kaşgay Türkçesi	Muhittin ÇELİK	1997	260
16. Anadolu Ağızlarında Fiil Kökleri	Ayşen KILIÇ	1997	909
17. Anadolu'daki Türkçe Yer Adları	Hülya PİLANCI	1997	471
18. Türkiye Türkçesi'nde Fiil Çekim Ekleri, Görevleri ve Kiplerle Bağlantısı	Zafer YEŞİLÖZ	1998	224
19. Güney Azerbaycan Türkçesi (Fonetik-Morfoloji-Sentaks)	Mahmut SARIKAYA	1998	394
20. Özbek ve Uygur Türkçelerinde İsim	Hikmet KORAŞ	1998	348
21. Kuzey (Kıpçak) Grubu Türk Şivelerinde Zarf-Fiiller	Hikmet YILMAZ	1998	178

Kitaplar

1. *Ignacz Kunos, Türk Halk Edebiyatı* (hızl.: Dr. Tuncer Gülensoy), Tercüman 1001 Temel Eser, No. 127. İstanbul 1978, 176 s. (1926 yılında Arap harfleriyle basılan eser, T. Gülensoy tarafından yeniden tanzim ve tertip edilerek, 184 not ilavesiyle yayınlanmıştır. Son baskı: Ankara 2002, Akçağ Yay.; Bu eser Macar Türkolog Tasnádi Edit tarafından Macarcaya tercüme edilerek, 1999 yılında Budapeşte'de basılmıştır. 108 s.)

2. *Anadolu ve Rumeli Ağızları Bibliyografyası (Anadolu –Kıbrıs –Suriye –Irak – Bulgaristan Yunanistan – ve Romanya Türk Ağızları)*, Kültür Bakanlığı, Millî Folklor Araştırma Dairesi (MİFAD) Yay.: 33, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1981, 144 s.

3. *Prof. Dr. Ahmet Temir'in Hayatı ve Eserleri*, Erciyes Dergisi Yay.: 1, Kayseri 1983, 38 s.

4. *Kürmanci ve Zaza Türkçeleri Üzerine Bir Araştırma, İnceleme –Sözlük*. TKAE Yay., Ankara 1983, 69 s.

5. *Trabzon Yöresi Türküleri. Türküler ve Atma Türküler*, Anadolu Sanat Yay.: 13, Karadeniz Folkloru Dizisi: 1, İstanbul 1985, 40 s.

6. *Çerçeve Programa Göre Hazırlanmış Türkçe Ders Notları I*, Şifabağ –Kemaliye 1985, 151 s.

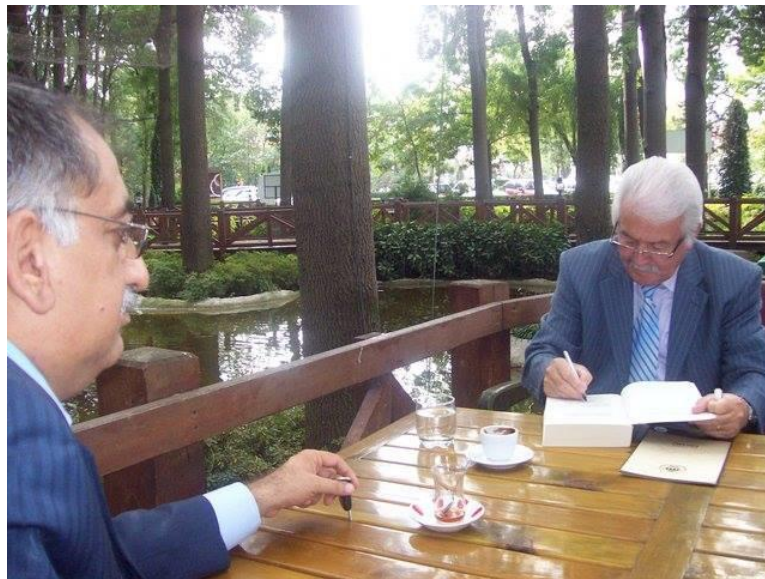
7. *Çerçeve Programa Göre Hazırlanmış Türkçe Ders Notları II*, Şifabağ –Kemaliye 1986, 350 s.

8. *Doğu Anadolu Osmanlıcası, - Etimolojik Sözlük Denemesi-*, TKAE Yay., Ankara 1986, 535 s.

9. *Die Bemerkungen Über die Lebende Türkische Sprache in den Nomandenstammen*, Ankara 1987, 14 s.

10. *Kütahya ve Yöresi Ağzları, İnceleme- Metinler- Sözlük*, TDK Yay., Ankara 1988, XXX + 257 s.
11. *Orhun'dan Anadolu'ya Türk Damgaları Damgalar –Enler –İmler*, TDAV Yay., İstan-bul 1989.
12. *Doğu ve Güneydoğu Dil Araştırmaları: Türk ve Kürt Deyim ve Atasözleri*, Ankara 1992, 48 s.
13. *Türkçe Dersleri*, Erciyes Üniv. Yay., Kayseri 1992, XVI + 270 s.
14. *Tunceli ve Yöresi Ağzlarından Derlemeler* (A. Buran ile), Boğaziçi Yay., İstanbul 1992, 188 s.
15. *Doğu ve Güneydoğu Anadolu Ağzları Üzerine Düşünceler*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1993, 135 s.
16. *Rumeli Ağzlarının Ses Bilgisi Üzerine Bir Deneme*, Erciyes Üniv. Yay., Kayseri 1993, 159 s.
17. *Kürtçenin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara 1994, LXXVI + 154 s.
18. *Orta Asya'dan Kırım'a*, Bizim Gençlik Yay., Kayseri 1994.
19. *Türkçe El Kitabı*, Bizim Gençlik Yay., Kayseri, 1994.
20. *Eski Yazı ve Osmanlıca Dersleri I. (Eski Yazı- Osmanlıca – Tarihi Metinler ve Okuma Parçaları- İmlâ Kılavuzu.)* Kayseri 1994.
21. *Anadolu Türk Yer Adları Kılavuzu*, TDK Yayınları, Ankara 1994.
22. *Elazığ ve Yöresi Ağzlarından Derlemeler*, (A. Buran ile), TDK Yay., Ankara 1994, 239 s.
23. *Türkçe Yer Adları Kılavuzu*, TDK Yay., Ankara 1995, XII + 103 s.
24. *Ignacz Kunos, Türk Halk Edebiyatı*, Bizim Gençlik Yay., Kayseri 1995, 130 s. (Notlar-la genişletilmiş ikinci baskı.)
25. *Açıklamalı Kırgız Kişi Adları Sözlüğü*, Bişkek 2000, 260 s.
26. *Kırgız Türkçesinin Latin Harfli İmlâ Kılavuzu*, Bişkek 2000, 120 s. [21000 kelime]
27. *Türkçe El Kitabı*, Akçağ Yay., Ankara 2001, 638 s. (Genişletilmiş 3. baskı)
28. *Manas Destanı –Türkiye Türkçesi ile -*, Akçağ Yay., Ankara 2002, 366 s.
29. *Türkiye Türkçesi Ağzları Bibliyografyası*, (Dr. Ercan Aklaya ile) Akçağ Yay., Ankara 2003, 222 s.
30. *Kırgız Türkçesinin Kavramlar Sözlüğü*, Kayseri, 2004, 134 s.
31. *Kırgız Türkçesi –Türkiye Türkçesi/Türkiye Türkçesi Kırgız Türkçesi Gramer Terimleri Sözlüğü*, Erciyes Üniv. Yay., Kayseri 2004, 48 s.
32. *Kırgız Türkçesi –Türkiye Türkçesi /Türkiye Türkçesi- Kırgız Türkçesi Sözlük*, Erciyes Üniv. Yay., Kayseri 2004, 319 s.
33. *Mitat Sadullah (Sander): Yeni Sarf ve Nahiv*, (Mustafa Fidan ile), TDK Yay., Ankara 2004.
34. *Kırgız Türkçesi Grameri I: Fonetik –Morfoloji*, Erciyes Üniv. Yay., Kayseri 2004, 126 s.
35. *Ötemiş Hacı: Cengiznâme*, Akçağ Yay., Ankara 2005.

36. *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, (Baybars Gülensoy ile), İstanbul 2005.
37. *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin [Tarihî-Yaşayan Türk Dilleri], Anadolu Ağzıları ve Altay Dilleri İle Karşılaştırmalı Köken Bilgisi Sözlüğü*, I. (A-K).-Etimolojik Sözlük Denemesi-, TDK Yay., Ankara; II (L-Z), Ankara.
38. *Ak Kula (Manasça) “Şiir”*, Ankara 2008, 64 S.
39. *60 Yıl Öncesinde Uşak*, Ankara 2009, Kültür Ajans Yay., 32 S.
40. *Barbar Türkler*, Ankara 2011, Akçağ Yay., 460 S.
41. Kitap Editörlüğü: *Hacı Ferhat Mirza Kelâmlarından Seçmeler*, Ankara 2014, Dünya Söz Akademisi Yay.: 1, 178 S. (Haz.: İbrahim İmer)
42. *Ahmet Temir, (Türk Diline Emek Verenler Dizisi)*, Ankara 2014, TDK Yay., 62 S.+Fotoğraflar.
43. *Ve Tanrı Türk’ü Yarattı*, İstanbul 2016, Bilge Kültür Sanat Yay.
44. *Türkiye Türkologları ve Türk Diline Emek Verenler: II (1950-1964 Doğumlular)*, (Akçağ Yay., Ankara 2015..)
45. *Türkiye Türkologları ve Türk Diline Emek Verenler: III (1965-1980 Doğumlular)*, (2018, Akçağ Yay., Baskıda)
46. *Eski Türk-Moğol Kişi Adları Sözlüğü*, (Paki Küçüker ile), İstanbul 2016. Bilge Kültür-Sanat Yay.
47. *Türkoloji: Makaleler-I*, Ankara 2017, Akçağ Yay., 754 S.
48. *Altayistik-Mongolistik-Halk Bilimi: Makaleler-II* Ankara 2017, Akçağ Yay., 740 S.
49. *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, (Yeniden Düzenlenmiş, Düzeltilmiş ve İlave Edilmiş 3. Basılış), İstanbul 2018, 1234 S., Bilge Kültür-Sanat Yay. (Baskıda)
50. (Kitap Editörlüğü): *Türkiye Türkologlarının Kalemi ile Türklük Bilimi El Kitabı, I-II. Ciltler*, İstanbul 2018, 2000 S., Bilge Kültür-Sanat Yay. (Baskıda)
51. *1001 Soruda Türk Dili-Türk Edebiyatı* (Eski-Yeni-Halk Edebiyatları)-Mongolistik-Altayistik El Kitabı. (Baskıda)



Makaleler

1. Atatürk Kronolojisi, **TK**, III/25, (Kasım 1964), s.64-69.
2. Demokratik Düzen Komünist Metotlarla Nasıl Bozulur?, **TK**, III/31, (Mayıs 1965), s.74-76.
3. Türkoloji Dergisi, Cilt: I S.1, Ankara 1965, **TK**, IV/36, (Ekim 1965), s.1008.
4. Atatürk'ün Altı İmzası ve El Yazısından Örnekler, **TK**, IV/ 37, (Kasım 1965), 88-94.
5. Aydın Oy, Atatürk Tekirdağ'da, İstanbul 1965, **TK**, IV/37, (Kasım 1965), s.124-125.
6. Hamdullah Suphi Tanrıöver (1886-10. VI. 1966), **CT**, Vol.II, (1965), Nu.2, s.251-252, (CT imzası ile).
7. Mehmed Fuad Köprülü (1890-28. VI.1966), **CT**, Vol.II, (1965), Nu.2, s.253-255, (CT imzası ile).
8. Komünizme Karşı Hürriyet, **TK**, IV/42, (Nisan 1966), s.60.
9. Doç. Dr. Faruk Kadri Timurtaş, Dil Davası ve Ziya Gökalp, İstanbul 1965, **TK**, IV/42, (Nisan 1966), s.434.
10. Komünist Bloкта Milliyet ve Mefkûre, **TK**, IV/43, (Mayıs 1966), s.70-71.
11. Gizli Komünist Belgeleri, **TK**, IV/47, (Eylül 1966), s.156-158.
12. Türklerde 3, 7 ve 40 Sayıları, **Bayrak**, II/25, (1 Aralık 1966), s.12-15, (Ayrıbasım olarak da yayımlanmıştır.)
13. Prof. Dr. Mümtaz Turhan (1908-I.I.1969), **CT**, IV, (1967), Nu.1-2, s.209-210. Ayrıca: **TK**, S.75, (Ocak 1969), s.244.
14. Kazım Özalp (1880-6.VI.1968), **CT**, IV, (1967), Nu.1-2, s.211-212.
15. Moğolların Gizli Tarihi'ne ve Altan Topçi'ye Göre Çinggis Han'ın Şeceresi, **DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi**, C.V/8-9, (1967) Ankara 1970, s.189-191 ve 1 şecere cetveli.
16. Ali Fuad Başgil (1893-17.IV. 1967), **TK**, VI/55, (Mayıs 1967), s.533-534.
17. İsmail Hami Danişmend (1899-12.IV. 1967), **TK**, VI/55, (Mayıs 1967) s.534-535. Ayrıca: **CT**, Vol. IV, (1967), Nu.1-2, s.209-210.
18. Doç. Dr. Selahattin Olcay, Erzurum Ağzı, Ankara 1966, **TK**, VI/55, (Mayıs 1967), s.547.
19. Prof Dr. Faruk Sümer, Oğuzlar (Türkmenler), Ankara 1967, **TK**, VI/56, (Haziran 1967), s.631.
20. Fevziye A. Tansel, Namık Kemal'in Hususi Mektupları I, Ankara 1967, **TK**, VI/60, (Ekim 1967), s.930.
21. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 1966, C.XIV, Ankara 1967, **TK**, VI/60, (Ekim 1967), s.935-936.
22. Atatürk Kronolojisi, **TK**, VI/61, (Kasım 1967), s.62-76.
23. Komünizm Nedir? Resimlerle Dünya Komünizmi, **TK**, VI/62, (Aralık 1967), s.139-141.
24. En Eski Türk İçkisi Kımız ve Kımız Bayramı, **Bayrak**, IV/16 (41), (Mayıs 1968), s.13-14. Ayrıca: **Bayrak**, yıl:7, S.18 (6), Ekim 1971, s.40-42.
25. Yaşayan Farsçada Türkçe Kelimeler Üzerine Bir Deneme, **Bayrak**, IV/16 (41), (Mayıs 1968), s.15-17.

26. Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri, **TK**, VI/69, (Temmuz 1968), s.86-87.
27. Türk Jandarması, **TK**, VI/70, (Ağustos 1968), s.49-57.
28. Em. Korgn. Kazım Özalp (1880-6. VI. 1968), **TK**, VI /70, (Ağustos 1968), s.121.
29. Türkiye Cumhuriyeti'nin Doğuşu, **TK**, VI/72, (Ekim 1968), s.32-36.
30. 23 Nisan 1920'den Ekim 1968'e kadar Türkiye Cumhuriyet Kronolojisi I, (23 Nisan 1920'den 1938 Sonuna Kadar), **TK**, VI/72, (Ekim 1968), s.131-147
31. 23 Nisan 1920'den Ekim 1968'e Kadar Türkiye Cumhuriyeti Kronolojisi II, **TK**, VII/73, (Kasım 1968), s.108-124.
32. Atatürk'e Yapılan Cenaze Töreni, **Bayrak**, IV/16, (48), (Aralık 1968), s.13-14.
33. Doç. Dr. Hikmet Tanyu, Türklerde Taşla İlgili İnançlar, Ankara 1968, **TK**, VII/79, (Mayıs 1969), s.522.
34. Namık Kemal'in Hususi Mektupları II, Ankara 1969, **TK**, VII/80, (Haziran 1969), s.582.
35. Prof. Dr. A. Afet İnan, Medeni Bilgiler ve Atatürk'ün El Yazıları, Ankara 1969, **TK**, VII/82, (Ağustos 1969), s.805-806.
36. Köy Postası, S.300, **TK**, VII/84, (Ekim 1969), s.938.
37. Yılmaz Öztuna, Resimlerle 93 Harbi, İstanbul 1969, **TK**, IX/94, (Ağustos 1970), s.750.
38. Milli Mücadele'den Önce Atatürk'ün Savaşığı Cepheler, **TK**, IX/97 (Kasım 1970), s.37-42
39. Dr. Utkan Kocatürk, Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri, Ankara 1969, **TK**, IX/97, (Kasım 1970), s.67-68.
40. Ömer Lütfi Göksel, ...ve Allah O'nu Yarattı, **TK**, IX/97, (Kasım 1970), s.68.
41. Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri, **TK**, IX/97, (Kasım 1970), s.67-68.
42. Kutadgu Bilig'den Hikmetler, **TK** "Kutadgu Bilig Özel Sayısı", IX/98, (Aralık 1970), s.157-173.
43. Türk Dünyası Atasözlerinden Örnekler, **Bayrak**, IV/18 (73), (Ocak 1971), s.15-17.
44. Bursa Kütüphanelerinde Bulunan Türkçe El Yazma Kitaplar Üzerine Notlar, **TK**, IX/102, (Nisan 1971), s.561-564.
45. Halit Fahri Ozansoy (1891-23.II.1971), **TK**, IX/103, (Mayıs 1971), s.636-637.
46. Falih Rıfki Atay (1894-20.11.1971), **TK**, IX/103, (Mayıs 1971), s.638-639.
47. M. Göktürk Uytun, Resimli Malazgirt Şiirleri, Ankara 1971, **TK**, IX/106, (Ağustos 1971), s.833.
48. Doç. Dr. Ali Sevim, Malazgirt Meydan Savaşı, Ankara 1971, **TK**, IX/106, (Ağustos 1971), s.833.
49. S. Karatanın, Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi II. Cilt Eki: Malazgirt Meydan Muharebe-si, Ankara 1970, **TK**, IX/106 (Ağustos 1971), s.834.
50. Bursa Haraççioğlu Kitaplığı'nda Bulunan Türkçe Yazmalar Üzerine Notlar, **TDAYB 1971**, s.231-246.
51. Atatürk İçin Yapılan Cenaze Töreni, **TK**, XI/121, (Kasım 1972), s.40-45.

52. Abdulkadir İnan Ve Manas Destanı, **Bibliyografya-Kitap Haberleri Bülteni**, C:II/I, (Ocak 1973), s.23-24.
53. Medeniyet Âleminde Yazı ve İslam Medeniyeti'nde Kalem Güzeli, **TK**, XI/125, (Mart 1973), s.59.
54. Kırım ve Kırım Türkleri Üzerine Bir ve Bibliyografya Denemesi, **Bibliyografya-KHB**, C.II/2, (Mart 1973), s.33-37.
55. Faruk K. Timurtaş, Tarihi Türkiye Türkçesi Araştırmaları I, İstanbul 1972, **Bibliyografya-KHB**, C.II/2 (Mart 1973), s.45-46.
56. Muharrem Ergin, Azeri Türkçesi, İstanbul 1971, **Bibliyografya-KHB**, C.II/2, (Mart 1973), s.51.
57. Milletlerarası Birinci Kıbrıs Tetkikleri Kongresi (14-19 Nisan 1969) Türk Heyeti Bildirileri, Ankara 1971, TKAE Yayını, **Bibliyografya -KHB**, C.II/2, (Mart 1973), s.56-58.
58. Ebuzziya Tevfik, Yeni Osmanlılar Tarihi, İstanbul 1973, **Bibliyografya-KHB**, C.II/3, (Mayıs 1973), s.98-99.
59. Mongolistik Üzerine Türkiye'de Yapılan Yayınlarla İlgili Bir Bibliyografya Deneme-si, **Bibliyografya-KHB**, C.II /3, (Mayıs 1973), s.72-76.
60. Eski Türk ve Moğol Askerlik Teşkilatının Benzeyen Taraflarıyla Çingis Khan'ın Büyük Yasasındaki Askerî Cezalar, **Töre**, S.24, (Mayıs 1973), s.11-15.
61. Türkoloji Dergisi, **TK**, XI/127, (Mayıs 1973), s.63-64.
62. Kutadgu Bilig Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi, **Bibliyografya-KHB**, C.II /4 (Temmuz 1973), s.109-116.
63. Yahya Kemal, Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hâtıralarım, İstanbul 1973, **Bibliyografya -KHB**, C.II/4, (Temmuz 1973), s.122-123.
64. A. Zeki Velidi Togan, Oğuz Destanı-Reşididdin Oğuznamesi, İstanbul 1972, **Bibliyografya-KHB**, C.II/5, (Eylül 1973), s.154-155.
65. Ahmet Caferoğlu, Türk Dili Tarihi I, İstanbul 1970, **Bibliyografya- KHB**, C.II/6, (Kasım 1973), s.209-210.
66. Türklerde Yazı, **Töre**, S.23, (1973), s.15-17.
67. Moğolların Gizli Tarihi'ndeki Türkçe Kelimeler Üzerine Bir Deneme, **Türkoloji Dergisi** C.V/1, (1973) , s.93-105.
68. Altay Dillerindeki Akrabalık Adları Üzerine Notlar, **TDAYB 1973-1974**, s.283-318.
69. Altan Topçi, **TTK- Belleten**, S.152, (Ekim 1974), s.597-634.
70. Eski ve Orta Türkçede Moğolca Kelimeler ve Moğolca-Türkçe Müşterek Kelimeler Üzerine Notlar, **Türkoloji Dergisi**, C.VI/1, (Aralık 1974), s.235-259.
71. Türk Dünyası Atasözlerinin Anlam Yönünden Benzerlikleri Üzerine Notlar, **TFAYB 1974**, KB Yay., Ankara, 1975, s.93-101.
72. Yaşayan Farsça ve Arapçadaki Türkçe Kelimeler Üzerine Notlar, **İ.Ü. Edebiyat Fakültesi TDED**, C.XXI, (1975), s.127-157.
73. Eski Türklerde Ticaret, **Ankara Ticaret Odası**, S.9, (Ekim 1975), s.5-6.
74. "Cebe" Adı Hakkında, **Atsız Armağanı**, İstanbul 1976, s.257-265.

75. ZDMG'deki Türkoloji ve Mongolistikle İlgili Makaleler Bibliyografyası (1847-1968), **Türkoloji Dergisi**, C.VII, (1977), s.157-170.
76. Yirmi Dört Oğuz Boyunun Anadolu'daki İzleri, **Türk Halkbilim Araştırmaları Yıllığı-1977** KB Yay., Ankara 1979, s.73-98.
77. Türk Fonetik Transkripsiyonu Üzerine, **Türkoloji Dergisi**, C.VIII, (1979), s.169-190.
78. Erzurum Ağzı ile Hâtemi Tâ'i Masalı, **Türkoloji Dergisi**, C.VIII, (1979), s.403-457. Ayrıca: Hâtemi Tâi (Tey) Masalı, **Erciyes**, IV/37 (Mayıs 1981), s.15-19, II., IV/38 (Haziran 1981), s.22-24, III., IV/ S.39 (Haziran 1981), s.21-23, IV, IV/40, (Temmuz 1981), s.19-21, V, IV/42, (Eylül 1981), s.19-24.
79. Anadolu Yer Adları Üzerine Bir Araştırma: Bazlambaç, **TK**, XVII/197, (Mart 1979), s.297-300.
80. Basınımızda Dil Yanlışları I, **Meydan**, S.592-74, (Nisan 1981), s.19-20.
81. Basınımızda Dil Yanlışları II, **Meydan**, S.593-75, (Mayıs 1981), s.46-47
82. "Emre" Adı Üzerine, **MK**, III/1, (Haziran 1981), s.18-20.
83. Folklor Çalışmalarının Anadolu Ağzlarının Derlenmesindeki Rolü, **TDAD**, II/12, (Haziran 1981), s.107-111.
84. Hacı Bayram-ı Veli, **Erciyes**, IV /41, (Temmuz 1981), s.1-3.
85. Basınımızda Dil Yanlışları III, **Meydan**, S.595-77 (Temmuz 1981), s.59-60.
86. Amerikan Çocuk Edebiyatına Girmiş Bir Türk Masalı, **Yeni Çığ**, I/1 (Eylül-Ekim 1981), s.10-13.
87. Fuzuli, **Erciyes**, IV /45, (Kasım 1981), s.13-16.
88. Kaşgarlı Mahmud, **Erciyes**, IV /46, (Aralık 1981), s.7-10.
89. Düzeltmeler ve Ekler. Şu eserin 1077-1078 sayfalarında: **Büyük Türkçe Sözlük**. Hazırlayan: D. Mehmet Doğan, Birlik Yay.: 4, Sözlük Dizisi: 1, Ankara 1981, 1088 s.
90. "Anadolu'da Moğolca Yer Adları ve Rumeli'deki İzleri", **Türk Dünyası Araştırmaları**, (1981): 2/11: 126-131.
91. Anadolu ve Rumeli Ağzları Bibliyografyası, **TF**, II/30, (Ocak 1981), s.4-5.
92. Ali Şir Nevaî, **Erciyes**, IV/47, (Ocak 1982), s.2-4.
93. Macar Türkoloğu Ignacz Kunos'un Hayatı ve Eserleri, **Erciyes**, V/49, (Mart 1982), s.10-11.
94. Doğumunun 60. Yılı Dolayısıyla: Prof. Dr. Zeynep Korkmaz'ın Hayatı ve Eserleri, **Erciyes** V /50, (Nisan 1982), s.3-7.
95. Eski Türk ve Moğol Şahıs Adları Üzerine, **Meydan**, S.604-608, (Nisan 1982), s.58-60.
96. Anadolu ve Balkan Türk Masallarında Müşterek Tipler, **TDAD**, 17, (Nisan 1982), s.153-158.
97. Doğumunun 70. Yılı Dolayısıyla: Prof. Dr. Ahmet Temir-Hayatı ve Eserleri, **Erciyes**, V /57, (Eylül 1982), s.1-10. (Ayrıca kitap olarak basılmıştır).
98. Erzurumlu Darîr: "Yüz Hadis Yüz Hikâyeden Seçmeler", **Erciyes**, VI/67, (Temmuz 1983), s.25-27.

99. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Yaşayan Dede Korkut Hikâyeleri: "Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Destanı'nın Poyraz (Elazığ) Varyantı, **TK**, XXI/244, (Ağustos 1983), s.547-558.
100. Erzurumlu Darîr : "Yüz Hadis Yüz Hikâyeden Seçmeler", **Erciyes**, VI/69, (Eylül 1983), s.25-26.
101. Erzurumlu Darîr : "Yüz Hadis Yüz Hikâyeden Seçmeler", **Erciyes**, VI/70, (Ekim 1983), s.27.
102. Behçet Mâhir'in Yayınlanmamış Şiirleri, **Erciyes**, VI /71, (Kasım 1983), s.12-14.
103. İbni Sina'nın Türk-İslâm ve Batı Kültürlerine Tesirleri, **Erciyes**, VII /73, (Ocak 1984), s.2-3.
104. İbni Sina'nın Türk Millî Kültüründeki Yeri, **AND**, I/11 (31 Aralık 1983), s. 16, S.12 (Ocak 1984), s. 16.
105. Elazığ, Tunceli, Bingöl ve Diyarbakır Yörelerindeki Aşiret, Boy, Soy ve Oymak Adları Üzerine, **TDAD**, 28, (Şubat 1984), s.134-156.
106. Kürmançî ve Zaza Türkçeleri Üzerine Araştırmalar I: Eski Türkçe ve Doğu Anadolu Osmanlıcası, **TK**, XXII/251, 252, 253 (Mart, Nisan, Mayıs 1984), s.53-58.
107. Türk Dilinin Tarihî Seyri İçerisinde Anadolu Ağızları ve Önemi, **TF**, 57 (Nisan 1984), s.5-6.
108. Kürmançî ve Zaza Türkçeleri Üzerine Araştırmalar II: Eski Türkçe ve Doğu Anadolu Osmanlıcası, **TK**, XXII /253, (Mayıs 1984) , s.45-54.
109. Kürmançî ve Zaza Türkçeleri Üzerine Araştırmalar III: Kürmançî ve Zaza Türkçelerinin Anadolu Ağızlarıyla İlişkisi, **TK**, XXII /256, (Ağustos 1984), s.510-520.
110. "Anadolu ve Rumeli Ağızları Bibliyografyası" Adlı Kitabın Tenkidıyla İlgili Bazı Açıklamalar, **Erciyes** VII /83, (Kasım 1984), s.8-11.
111. Rumeli Ağızlarının Ses Bilgisi Üzerine Bir Deneme, **TDAYB 1984**, s.87-147.
112. Divânu Lügâti't Türk ve Kutadgu Bilig'deki Moğolca Kelimeler Üzerine, **TKA** Necati Akder Armağanı, XXII/1-2, (1984), s.90-103.
113. Zajaczkowski'nin Bir Yazısı Üzerine, **TD**, S.399, (Mart 1985), s.172-182.
114. Anadolu Türk Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Osmanlı'nın Rolü, **Erciyes**, VIII/87 (Mart 1985), s.5-6.
115. Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman Eki, **TKA** "Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu'nun Hatırasına Armağan", XXIII /I-2, (1985), s.281-296.
116. Uluslar Arası Terörizmin Hedefi Olarak Türkiye ve Türk Gençliği, **Uluslararası Te-rörizm ve Gençlik**, (1985), s.178-179.
117. Altan Topçi -II- . **TTK -Belleten**, C.L, S.196, (Nisan 1986), s.9-71
118. Anadolu ve Rumeli Ağızlarının Birliği Üzerine, **Erciyes**, IX/100 (Nisan 1986), s.4-5.
119. Kayserili Halk Şairi Hasretî, **Erciyes**, IX/103 (Ağustos 1986), s.25-27.
120. Moğolların Gizli Tarihi Üzerine Yapılan Araştırmalar, **TDED**, (1986), s.273-282.
121. "Moğolların Gizli Tarihi ve Altan Topçi'nin Türk Dili ve Kültür Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", **TDAY-B** 1986, (1988) Ankara: 25-30.
122. Tunceli Yöresi Efsanelerine Bir Bakış, **Erciyes**, X/109, (Ocak 1987), s.11-12.

123. Ziya Gökalp ve Türk Milleti, **Erciyes**, X/110, (Şubat 1987), s.6-8.
124. Altan Topçu –III-, **TTK- Belleten**, C.II, S.199, (Nisan 1987), s.19-66.
125. Şavak Türk Kilimciliği ve Kilim Terminolojisi, **Erciyes**, X/112, (Nisan 1987), s.6-9.
126. M. Akif'in Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hizmetlerinden Çizgiler, **Erciyes**, X/113, (Mayıs 1987), s.1-6.
127. Aşiretlerde Yaşayan Türkçe İle İlgili Düşünceler, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, S.29 (Temmuz 1987), s.41-43.
128. Doğu Anadolu Efsaneleri İçerisinde Tunceli Efsaneleri, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, S.31, (Eylül 1987), s.30-33.
129. Romence'deki Türkçe Kelimeler Üzerine Notlar, **Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler)**, C.I/1 (1987) s.9-31.
130. Kütahya Yöresinin Etnik Yapısı, **Türk Dünyası Tarih Dergisi**, S.14, (Şubat 1988), s.47-56.
131. Ahlat'ta Türk Damgaları I., **Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler)**, 1988, C.II/1, s.91-148.
132. Ahlat'ta Türk Damgaları II, **Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler)**, 1988, C.II/2, s.55-92.
133. Tuncer Gülensoy (1988), "MongoUca, 'An International Annual of Mongol Studies'", **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, Sayı 6, Güz: 935-936.
134. Tuva Türkleri ve Edebiyatları Üzerine, **TK**, XXVII/311, (Mart 1989), s.49-52.
135. Moğolistan İlimler Akademisi'nin Çalışmaları, **TK**, XXVII/312, (Nisan 1989), s.242-245.
136. Kazak Tilining Tüsindirne Sözdigi, **TK**, XXVII/314, (Haziran 1989), s.53.
137. Sovyet Tyurkologiya Dergisi ve Anadolu ve Rumeli Ağızları Bibliyografyası Adlı Eserin Tanıtılması, **Erciyes**, XII/142, (Ekim 1989), s.11-14.
138. Kazak Türkologlarının Önemli Çalışmaları, **Erciyes**, XII/143, (Kasım 1989), s.19.
139. Anadolu Ağızları, **Erciyes**, XII/145, (Ocak 1990), s.7-8.
140. Azeri Şairi Musa Yagub'un İki Şiir Kitabı Üzerine, **TK**, XXVIII/321, (Ocak 1990), s.63.
141. Dünya Türklüğünde Yazı, **Erciyes**, XIII/146, (Şubat 1990), s.1-4.
142. L. R. Kızlasov, İstoriya Yujnoy Sibiri v Srednie Veka, Uçeb, posobie dlya stud. Vuov-m., Moskva 1984, **TK**, XXVIII/329, (Eylül 1990), s.571.
143. Erkin Alptekin, Doğu Türkistan'dan Hicretimizin 40.Yılı, Kayseri 1990, **TK**, XXVIII/329, (Eylül 1990), s.571-572.
144. Azerbaycan'da Yayınlanan Türk Dili ile İlgili Eserler, **Azerbaycan**, XXIX/276, (Kasım 1990), s.26-27.
145. Z. A. Makas Azerbaycan'ın Tarihi, Kültürel Coğrafyası, Ankara 1990, 60 s., **Azerbaycan**, XXIX/276, (Kasım 1990), s.40.
146. Garabağ Tarihi Üzerine Mühim Bir Eser, **Azerbaycan**, XXIX/276, (Kasım 1990), s.39. Ayrıca: **TK**, XXIX/336, (Nisan 1991), s.254-255.

147. Dobruca Türklerinin (Tatarlarının) Destanları ve Nedret–Enver Mahmut, **TK**, XXVIII/332, (Aralık 1990), s.30-39.
148. Prof. Dr. Osman N. Tuna, Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi ile Türk Dilinin Yaşı Meselesi, TDK Yay., Ankara 1990. 57 s., **TK**, XXVIII/332, (Aralık 1990), s.765.
149. Romanya Türklerinin Sesi KARADENİZ, **TK**, XXIX /333, (Ocak 1991) s.59-60.
150. F. S. Barutçu, Sthiramati'nin Vasubandhu'nun Abhidharmakosasastra'sına yazdığı tefsirin Etü, tercümesi, Abidarim kımlıg koşavarti şastirtakı çnkirtü yöruğlarning kingürüsi'nden Üç İtgisizler, Ankara 1990, **TK**, XXIX/334, (Şubat 1991), s.127.
151. Kayserili Yaşayan Bir Halk Şairi: Ömer Özcan, **Erciyes**, XIV/159, (Mart 1991), s.5-6.
152. Folklor Zenginlikleriyle Aksaray ve Çevresi, **Erciyes**, XIV/160, (Nisan 1991), s. 1-5.
153. Doğu Anadolu Ağızlarında Görülen Bazı Fonetik ve Morfolojik Özelliklerin Altayistik Açından Değerlendirilmesi, **TDAD**, S.71, (Nisan 1991), s.109-113. Ayrıca: **TDAD**, S.73, (Ağustos 1991), s.81-86.
154. Moğol Tarih Yazıcılığı ve “Erdeniyin Tobçi”, **TK**, XXIX/336, (Nisan 1991), s.227-229.
155. Garabağnameler, **TK**, XXIX/336, (Nisan 1991), s.62-63.
156. Göktürk Anıtlarının Altayistik Açından Değerlendirilmesi, **TDAD**, S.72, (Haziran 1991), s.35-47. Ayrıca: **TDAYB 1994**, TDK Yay., Ankara, s.41-53.
157. Türk Diline Bir Bakış, **Gençliğin Sesi**, (Temmuz 1991), II /165, s.4-6. Ayrıca: **Erciyes**, XIV/146, (Ekim 1991), s.1-2.
158. Tanzimat'tan Günümüze Türkçenin Gelişimi, **Güneyde Kültür**, III/29, (Temmuz 1991), s.10-11.
159. Bölge Kalkınmasında Türk Dili Eğitiminin Önemi, **Yeni Forum**, XII/267, (Ağustos 1991), s.53-54.
160. Türk Kültür Tarihini Aydınlatan Yazılı Belgelerimiz, **Erciyes**, XIV/165, (Eylül 1991), s.1.
161. Karacaoğlan'ın Şiirlerinde Dil ve Üslûp, **İçel Kültürü**, C.5, S.18, (Kasım 1991), s.4-9.
162. Kiril Alfabesinin Türk Diline Olumsuz Baskıları, **Ana Sözü**, (Kiril harfleriyle) Kişinev-Moldova, S.91-92, (16.12.1991), s.4-5.
163. Kayseri Gevher Nesibe Tıbbiyesi'nde Türk Damgaları ve Taşçı İşaretleri, **Selçuklu Gevher Nesibe Sultan Tıp Fakültesi**, (Tıp mektebi), (1991), s.47-48 + 108-117.
164. The Turks and Their Writing Across the Ages, **Image**, S.38, (1991), s.6-9
165. The Turkish Language, **Image**, S.40, (1991), s.3-5
166. The First Turkish Inscriptions, **Image**, S.40, (1991), s.2-6
167. Writing that reveal Turkish cultural history, **Image**, S.41, (1991), s.13-14.
168. The Turkish Language in the Last Century, **Image**, S.44, (1991) , s.24-25.
169. Eski Türk Yazıtları Üzerine Mühim Bir Eser, **Millî Folklor**, C.2, S.9, (1991), s.46-47.

170. Cengiz Han'a Küsen Bulut, **Tarla**, S.92, 01.01.1992, s.17-18. Ayrıca: **Ortadoğu**, 04.02.1992, s.2.
171. Atatürkçü Düşünce Millî Birlik, **Berberlik ve Türk Dili**, (20 Mart 1992), s.2.
172. Kürtçe Türkçenin Bir Parçasıdır, **Kamu Çalışanları Dergisi**, C.2, S.18, (Haziran 1992), s.32-37.
173. Kiril Alfabesinin Türk Diline Olumsuz Tesirleri, **Millî Kültür**, S.93, (Haziran 1992), s.45.
174. Çağdaş Gagavuz Şairlerinden Örnekler, **TD**, S.488, (Ağustos 1992), s.138-147
175. Anadolu'yu Parçalamaya Yönelik İç ve Dış Süreli Yayınlar, (Y. Kalafat ile), **TDAD.**, S.80, (Ekim 1992), s.61-83.
176. Evaluation of some Phonetic and Morphologic Properties in Eastern Anatolian Dialects from the point of Altaic Languages, **Altaic Religious Beliefs and Practices**, (Budapeşte), (Kasım 1992), s.151-156.
177. Türk Dünyasından, **Erciyes**, XV/179, (Kasım 1992), s.1-4.
178. Çuvaşça ve Zazaca Üzerine Notlar, **TDAD**, VI/72, (Aralık 1992), s.37-38.
179. "TEŞİ" Adı Üzerine, **Kızılırmak**, S.12, (Aralık 1992), s.23-24.
180. Türk Dünyasından: Gagavuz Türkleri, **Ana Sözü**, Kişinev-Moldova, S.40, (21.11.1992), s.3-4 (Gagavuz Türkçesi ile)
181. Folklor Zenginlikleriyle Aksaray, **Halk Kültürü Araştırmaları**, (1992), s.45-54.
182. Doğu Anadolu Dil Araştırmaları, (Y. Kalafat ile), **E. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S.4'ten ayrı basım (1992), s.47-78.
183. Türk ve Kürt Deyim ve Atasözleri, **TKA**, XXX/1-2, (1992), s.62-63.
184. Tuncer Gülensoy (1992): "Anadolu'da Moğollar ve Samager-Noyan Hakkında Yeni Bir Efsane", Uluslararası *Türk Dili Kongresi* 1992, TDK Yay., 1996, Ankara: 661-666.
185. Türk ve Kürt Atasözleri Üzerine, **TDAD**, (Nisan 1993), s.185-188.
186. Türk Divan Şiiri ve Kurmanç Lehçemiz: Kelime Hazinesi İtibariyle Bir Karşılaştırma, (Y. Kalafat ile), **Erciyes**, XVI/184, (Nisan 1993), s.4-14.
187. Kırgız Türklerinin 1933 Yılında "Latin Alfabesi" Kullandıklarını Gösterir Tarihi Bir Belge, **TY**, S.69, (Mayıs 1993), s.20-21.
188. Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Destanı'nın Bünyan Varyantı, **Bünyan Kültürü**, S.6, (Mayıs 1993), s.2-10.
189. Mongolian Studies in Turkey, **TKA**, XXXI/1-2, (1993), s.155-158.
190. The Effects from Cultural Respect of the Changes in Soviet Russia on Turkey and Middle Asian Turkish Countries, **TKA**, XXXI/1-2, (1993), s.189-194.
191. Sovyetlerdeki Değişimin Türkiye ile Orta Asya Türk Ülkelerine Kültürel Açından Etkisi, **TK**, XXXII/370, (Şubat 1994), s.88-93.
192. "Türk Dilleri" Terimi Üzerine, **İçel Kültürü**, VIII/33, (Mayıs 1994), s.3.
193. Teksas'ta Türk Kültürü, Türkiye'de "OGNİ"çiler, **İçel Kültürü**, VIII/33, (Mayıs 1994), s.4.
194. "Altay Dil Ailesi" ve Mayalar, **TK**, XXXII/374, (Haziran 1994), s.333-335. Ayrıca: **TD**, S.521, (Mayıs 1995), s.500-502.

195. F. Sümer'in Oğuzlar'ı Azeri Türkçesinde Yayınladı, **TK**, XXXII/374, (Haziran 1994), s.381.
196. İki Dergi: Tarla ve Cem, **İçel Kültürü**, VIII/34, (Temmuz 1994), s.28.
197. Türk Dünyasından Yeni Basılan Üç Sözlük, **TK**, XXXII /375, (Temmuz 1994), s.447-448. Ayrıca: **Ortadoğu**, 28.07.1994, s.2. **TD**, S.522, (Haziran 1995), s.716-718.
198. Gelişen Teknolojinin Türkoloji'ye Katkısı, **Yesevi**, I/8, (Ağustos 1994), s.28.
199. Türklerde "Ad Verme Geleneği" ve Hektor, **Millî Folklor**, III/22, (Kış 1994), s.5-6.
200. Türkçemiz, **Erciyes**, XVII/ 201, (Eylül 1994), s.1-2.
201. Türk ve Kürt Töresi, **Erciyes**, XVII/ 202, (Ekim 1994), s.1. Ayrıca: **Ortadoğu**, 15.11.1994, s.2.
202. "Millet" ve "Milliyet" Kelimeleri Üzerine, **TK**, XXXII /379 (Kasım 1994) s.695-698.
203. Dobruca Türklerinin (Tatarlarının) Destanları, **BİR**, 1 (1994), s.59-66.
204. Dil Nedir? (s.9); Ana Dil Ne Demektir? (s.10); Türkçenin Tarihte ve Günümüzde Evrenselliğinden Ne Anlıyorsunuz? (s.91-94); Türkçe'nin Etkilediği Diller Hangileridir? (s.94-96); Yabancı Dillerden Türkçeye Kelime Alırken Nelere Dikkat Etmelidir? (s.176-178); Halkımızın Türkçeye Karşı Sorumlulukları Neler Olmalıdır? (s.181-182); Çeviri Dili Olarak Türkçe Yeterli Bir Dil midir? (s.247-248). Şu kitabın içinde: **Türkçe Kültürü**. Hazırlayan: Doç. Dr. İskender Pala, Çocuk Vakfı Yay., 99 Soruda Çocuk Dizisi.7, İstanbul 1994.
205. Kazakistan'da ve Türkistan'da (Özbekistan'da) Türk Yer Adları ve Anadolu'daki İzleri, **TKA**, XXXII/1-2, (1994), s.157-169.
206. Kültürel Temizlik ve Türk Kültürü, **Erciyes**, XIX/204, (Aralık 1994), s.3.
207. Uyduruk Bir Aşk Öyküsü, **Erciyes**, XVIII/ 205, (Ocak 1995), s.5.
208. Zazacanın Sözlüğü, **Erciyes**, XVIII/ 206, (Şubat 1995), s.30.
209. Türk Millî Kültürü İçinde Kürtler ve Kürtçe, **Erciyes**, XVIII/ 207, (Mart 1995), s.12.
210. Kazakistan'daki Ak Nogay ve Kara Nogay Boylarının Damgaları, **Yesevî**, II/16, (Nisan 1995)
211. Karakeçili, **İçel Kültürü**, S.39, (Mayıs 1995), s.3.
212. Teşi Adı Üzerine, **İçel Kültürü**, IX/39, (Mayıs 1995), s.12.
213. "Türkçe Konuşan Müslümanlar" ile Türkçe Öğrenmiş Urumlar", **TK**, XXXIII/386, (Haziran 1995), s.33-35.
214. Türk Giyim Kuşamına Bir Bakış: Çarşaf ve Fes, **Erciyes**, XVIII/210, (Haziran 1995), s.1.
215. Tokat'ta Yazma Basmacılığı, **İçel Kültürü**, IX/40, (Temmuz 1995), s.3.
216. Karayım Türkleri ve Aleksander Dubinski, **TK**, XXXIV/394, (Şubat 1996), s.110-112.
217. Ahlat Mezar Taşları, **Erciyes**, XIX/ 220, (Nisan 1996), s.18.
218. Eski Sovyet Türkolojisine Bir Bakış, **Erciyes**, XIX/ 221, (Mayıs 1996), s.7.

219. Yarısı (Yerin Altında/Yere Çakılı) Adam Deyimi Üzerine, **İçel Kültürü**, X/45, (Mayıs 1996), s.15-16.
220. Saraybosna İçin, **İçel Kültürü**, X/45, (Mayıs 1996), s.8
221. Türk Dünyası ve Anadolu’da Ortak Yer Adları, **Erdem**, C.IX, S.25, (Haziran 1996), s.25-44.
222. Türkiye Türkçesi’nde Batı ve Doğu Kökenli Kelimeler, **Yesevî**, III/30, (Haziran 1996), s.15.
223. İran ve Afganistan’dan Doğu Oğuzca Metinler, **Erciyes**, XIX/223, (Temmuz 1996), s.12.
224. Çuvaşça ve Zazaca Üzerine Notlar, **İçel Kültürü**, IX/49, (Eylül 1996), s.3-4.
225. Kayseri’de Türk Kültürünün Kaybolan Değerleri, **Erciyes**, XIX/225, (Eylül 1996), s.18.
226. Türkçe’nin Zenginliği Üzerine Notlar: Almanca’daki Türkçe Kelimeler, **Dil ve İnsan**, I/4, (Eylül-Ekim 1996), s.3-5.
227. Kampüre Oğlu Bamsı Beyrek Destanı’nın Anadolu Varyantları, **TK**, XXXIV/403 (Kasım 1996), s.687-692.
228. Gagavuz Türkleri, **Yesevî**, III/35, (Kasım 1996), s.15.
229. Cengiz Han’a Küsen Bulut, **Yesevî**, III/36, (Aralık 1996), s.11.
230. Yaşayan Türkçede Yabancı Unsurlar, **Erciyes**, XIX/228, (Aralık 1996), s.35.
231. Erzincan (Belen Nahiyesi-Şenlik Köyü) Ağzı İle “Sefil Yakub” Hikâyesi, **Prof. Dr. Umay Günay Armağanı**, Ankara 1996, s.26-33.
232. The Value of Altan Topçi in Regards of the History of Turkish Language, **Erdem**, C.IX, S.27, (Ocak 1997), s.1119-1128.
233. Kıbrıs ile İlgili Çalışmalara Bir Bakış, **TK**, XXXV/407, (Mart 1997), s.184-186.
234. Rusçadaki Türkçe Kelimeler Üzerine, **Dil ve İnsan**, II/7, (Haziran 1997), s.1-2. Ayrıca: **Yesevî**, IV /42, (Haziran 1997), s.9
235. Türk Dili Tarihine Kısa Bir Bakış, **Yeni Türkiye, Türk Dünyası Özel Sayısı II**, S.15, (Mayıs –Haziran 1997), s.221-226.
236. Moğolistan’da Yaşayan Türk Kültürü, **Yeni Türkiye, Türk Dünyası Özel Sayısı II**, S.16, (Temmuz –Ağustos 1997), s.1720-1722.
237. Türkiye Türkçesi’ndeki Macarca ve İbranice Kelimeler Üzerine, **Yesevî**, IV/44, (Ağustos 1997), s.9.
238. N. Özkan, Türk Dünyası, (Nüfus-Sosyal Yapı-Dil-Edebiyat), Kayseri 1997, **TK**, XXXV/412, (Ağustos 1997), s.511-512.
239. Türklerde “Gönül” Sözcüğü, **Ortadoğu**, 1997, s.2
240. Çok Eski Bir Türkçe Bitki Adı: “Işkın”, **Türk Dili**, S. 549, (Eylül 1997), s.253-254
241. Türkçeyi Doğru, Güzel ve Yerinde Kullanmak, **Yesevî**, IV/45, (Eylül 1997), s.10.
242. Türk Dili Tarihi Üzerine Notlar: Işkın, **TD**, S.549, (Eylül 1997), s.253-254.
243. İngilizcedeki Türkçe Kelimeler, **Dil ve İnsan**, II/9, (Eylül- Ekim 1997), s.5-8.
244. Türk Mitolojisi, Destanları ve Efsanelerine Bir Bakış, **Yesevî**, IV/47, (Kasım 1997), s.638-639.

245. Manas Adı Üzerine, **İçel Kültürü**, X/54, (Kasım 1997), s.37-38.
246. Türk Kişi Adlarının Dil ve Tarih Açısından Önemi, **Dil ve İnsan**, II/10, (Kasım – Aralık 1997), s.9-12. Ayrıca: **TD**, S.565, (Ocak 1999), s.3-8.
247. Türkçenin ve Türkolojinin Sorunları, **TD**, S.552, (Aralık 1997), s.530-532.
248. Sunuş, [Ahmet Günşen, Anadolu'nun Türkleşmesi Sürecinde Türk Soy, Boy, Oymak ve Cemaatleri ile Kırşehir] adlı eserin içerisinde (İstanbul 1997), s.IX.
249. Anadolu Ağızları Derleme Sözlüğüne Katkılar, **TD**, S.533, (Ocak 1998), s.14-16.
250. Türkçe'nin Zenginliği ve Batı Dillerindeki Türkçe Kelimeler, **Yesevî**, IV/49, (Ocak 1998), s.9.
251. Türk Mitolojisi, Destanları ve Efsaneleri Üzerine Bir Bakış, **Kardeş Ağızlar**, S.5, (Ocak-Şubat-Mart 1998), s.1-5.
252. Türkçe Üzerine Notlar: Yoğurt, **TD**, S.554, (Şubat 1998), s.138-139.
253. Altay Dillerinin Karşılaştırmalı Grameri, **Yesevî**, V/50, (Şubat 1998), s.11.
254. Türk ve Moğollarda Ata Verilen Değer, **Yesevî**, V/51, (Mart 1998), s.10-11.
255. Mirza Elekber Sabir ve Hophopname, **Erciyes**, XXI/243 (Mart 1998), s.11, 23.
256. Anadolu'da Türkmen Aşiretleri, **Bilge**, S.16, (Bahar 1998), s.65-66.
257. Erence, **Bilge**, S.16, (Bahar 1998), s.76-77.
258. Sibirya Araştırmaları, **Bilge**, S.16, (Bahar 1998), s.84.
259. E-Mail: Language Unity of Turkish World, **Anadolu Ajansı**, (1 Nisan 1998),
260. Türk ve Moğollarda Ata Verilen Değer Manas Destanı'nda "Özel Atlar", **TK**, XXXVI/420, (Nisan 1998), s.213-219.
261. Türkçe Çarmıha Geriliyor(muş), **Orkun**, S.2, (Nisan 1998), s.16-17.
2562. Nahçıvan'dan Geliyorum, **Yesevî**, V/52, (Nisan 1998), s.22-25.
263. Manas, **Tarla**, S.4, (Nisan 1998), s.8-10.
264. Türk Halk Edebiyatı İçinde Şaman Efsaneleri, **Kardeş Ağızlar**, S.6, (Nisan-Mayıs-Haziran 1998), s.1-5.
265. Altayistik ve Anadolu Ağızları, **Bir Dergisi-Kemal Eraslan'a Armağan Sayısı**, S.9-10, (Mayıs 1998), s.26-30
266. Türklerde Şaman, **Kardeş Ağızlar**, S.7, (Temmuz-Ağustos-Eylül 1998), s.1-3.
267. Türklerde Saç, Sakal, Bıyık Kelimeleri, (Etimolojileri ve Anlamları), **Kardeş Ağızlar**, S.7. (Temmuz-Ağustos-Eylül 1998), s.3-7.
268. Radloff Varyantı Manas Destanı'nın Yeni Bir Yorumu, **Millî Kültür Araştırmaları –50. Kültür ve Sanat Yılında Dr. Mehmet Önder'e Armağan**, KB Yay., Ankara 1996, s.136-148.
269. Sanatta "İntihal", 'Güvercin'i 'Kuş'a Çevirmek, **TK**, XXXVI/421, (Mayıs 1998), s.268-273.
270. Nahçıvan Tarihine Kısa Bir Bakış, **Yesevî**, V/53, (Mayıs 1998), s.13.
271. Türk Halk Edebiyatında "Askere Mektuplar" ve "Mavi Berelim", **Tarla**, S.5, (Mayıs 1998), s.13-14.
272. Nahçıvan'dan Geliyorum, **TK**, XXXVI /422, (Haziran 1998) , s.321-329.

273. Türk Kültür Tarihi İçin Önemli Bir Eser, **Bilge**, (Haziran 1998), s.12-18.
274. Çin Tarihlerinde Türklere Verilen Adlar, **Orkun**, S.5, (Temmuz 1998), s.5-7.
275. Kırgız ve Kazak Türkçelerine Ölüm Yaşasın Rusça, **Erciyes**, XXI/247, (Temmuz 1998), s.1-2.
276. Türk ve Moğol Efsanelerine Göre Börteçino'dan Babür'e, **Orkun**, S.6, (Ağustos 1998), s.30-31.
277. Türkmen Yer Adları ve Anadolu'daki İzleri, **Kardeş Ağızlar**, S.8, (Ekim 1998), s.1-2.
278. Anadolu Ağızları Derleme Sözlüğüne Katkılar, **Erciyes**, XXI/ 249, (Eylül 1998), s.1-2.
279. Türk Devletleri Arasındaki Sosyal, Ekonomik, Kültürel ve Siyasî İlişkilerin Mevcut Durumu, İlişkilerin Etkinleştirilmesinin Rasyonel Yolları, **Erciyes**, XXI/270, (Ekim 1998), s.21-23.
280. "Mongolica. 'An International Annual of Mongol Studies'", **Türk Dünyası**, S.6, (Güz 1998), s.935-936.
281. Ünlü Çuvaş Türkoloğu: Mihail Romanoviç Fedetov (Hayatı ve Eserleri), (Elena Kudryevtseva ile), **Türk Dünyası**, S.6 (Güz 1998), s.888-891.
282. "Mongolica. 'An International Annual of Mongol Studies'", **Türk Dünyası**, S.6 (Güz 1998), s.935-936.
283. Altayistik- Mongolistik- Türkoloji, **TD**, S.574, (Eylül 1998), s.23-25.
284. Kaybolan Değerlerimiz: Osman Gâzi'nin Vasiyeti, **TK**, XXXVII/436, (Ağustos 1999), s.480.
285. Türk Kişi Adları Bilimine Katkılar: *Börteçino ve Temuçin*, **Hasan Eren Armağanı**, Ankara 2000, s. 196-199
286. Millî Eğitim ve Unutulan Töreler, **Erciyes**, XXIII/269, (Mayıs 2000), s.1.
287. Kırgızistan'da Bulunan 'Köktürk Alfabesiyle Yazılmış İki Satır' ve 'Türk Altısı', **Erciyes**, XXIII/271 (Temmuz 2000), s.12.
288. Anadolu'da Türkmen Aşiretleri "Bozulus" Türkmenleri: 1540-1640, **Erciyes**, XXIII/273, (Eylül 2000), s.16.
289. Kutadgu Bilig Bibliyografyası, **TD**, S.586, (Ekim 2000), s.371-377.
290. Türkiye'de Türk Kişi ve Yer Adları ile İlgili İlmî Çalışmaların Durumu, **Erciyes**, XXIII/275, (Kasım 2000), s.1-4.
291. Altayistic, Mongolistic and Anatolian Dialects, **Hasan Eren Armağanı**, TDK Yay., Ankara 2000, s.190-195.
292. Börteçine ve Temuçin, **Hasan Eren Armağanı**, Ankara 2000, s.196-199.
293. Millet, İnsan ve Kültür, **Erciyes**, XXIV/ 206, (Ocak 2001), s.1-2.
294. Anadolu Ağız Araştırmalarının Bugünkü Durumu, **Erciyes**, XXIV/280, (Nisan 2001), s.1.
295. Ali (Gali) ve Kıssa-i Yusuf, **Erciyes**, XXIV/281, (Mayıs 2001), s.4.
296. Bozat (Bulandı) Yöresi Manileri ve Ağız Özellikleri, **Erciyes**, XXIV/284 (Ağustos 2001), s.2-3.

297. Altay Dillerinin Karşılaştırmalı Grameri, **Erciyes**, XXIV/287, (Kasım 2001), s.10.
298. Oğuz Kağan'ın Duası, **Yesevî**, VIII/96, (Kasım 2001), s.70.
299. Türkiye'nin Komşularında Türkoloji, **Yesevî**, IX/97, (Ocak 2002), s.24.
300. Türk Mitolojisi, Destanları ve Efsanelerine Bir Bakış, **Yesevî**, IX/98, (Şubat 2002), s.24-25.
301. Adın Kim?-Ulan-Egzoz-Yakînen-Aynı, **TK**, XL/470, (Haziran 2002), s.359-362.
302. Bektaşî Felsefesinin Anadolu Giyim Kuşamına Yansıması, **Erciyes**, XXV/298 (Ekim 2002), s.3-5.
303. Yitirdiklerimiz: Prof. Dr. Ahmet Temir'in Ardından, **TD**, S.618, (Haziran 2003), s.619-621.
304. Bir Etimolojik Sözlük Üzerine Notlar, **TD**, S.627 (Mart 2004), s.204-222.
305. Türkçe Sözlükte madde Başı Olmayan Fakat Türkçede Kişi ve Yer Adı Olarak Kullanılan Sözcükler, **İzzet Gündoğdu Kayaoğlu Hatıra Kitabı Makaleler**, İstanbul 2005, s.220-222.
306. Anadolu'da Oğuz Boyları ve Farslaşan-Araplaşan-Kürtleşen Türkler, **İstiklâl**, (Haziran 2006), s.15
307. Zazalar, **İstiklâl**, (Ağustos 2007), s. 15
308. 'Ulan/lan' Sözcüğünün Kökeni Nedir? **İstiklâl**, (Aralık 2007), s. 15
309. "Bursa ve Bilecik Yöresinde Oğuz Boyları", **Bal-Tam Türklük Bilgisi**, 9, Prizren 2008, s.26-33.
310. Puşkin'in 'Erzurum Yolculuğu' ve Bilmediğimiz Gerçekler, **Bal-Tam Türklük Bilgisi**, 8, Prizren 2008, s. 29-36.
311. Türkiye'de Etimolojik Sözlük ve Sözcük Etimolojisi Üzerine Yayımlanan Makalelere Dair Bir Bibliyografya Denemesi, **Bal-Tam Türklük Bilgisi**, 8, Prizren, Mart 2008, s. 245-268.
312. Kürtçe ve Zazacadaki Türkçe Kelimeler, **İstiklâl**, (Nisan 2008), s.15
313. Eski Türk Yazıtları Üzerine Yeni Bir Eser: (Kök)Türk Harfli Yazıtların İzinde, **Bal-Tam Türklük Bilgisi**, 8, Prizren 2008,s. 282-283.
314. Bektaşî Felsefesinin Anadolu Giyim Kuşamına Yansıması, **Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı**, Ankara 2008, s. 498-502.
315. *Bara[c]k* ve *Obama* Adları Üzerine, **Erciyes**, Yıl:32, S. 76, (Nisan 2009)
316. Eski ve Orta Türkçede Bazı Sözcüklerin Altayistik Açısından İncelenmesi, **Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi (GEFAD)**, Cilt: 29, **Prof. Dr. Reşat Genç'e Armağan**, Temmuz 2009, s. 95-108.
317. 'Dün, Bugün' Adlı Anı Kitabında Halide Edip Adivar ve Ahmet Hamdi Tanpınar, **Bal-Tam Türklük Bilgisi**, 10, Mart 2009, Prizren, s. 169-173.
318. Eski Türk Musiki Aletlerinden 'KOPUZ' ve 'YATUGAN', **Bal-Tam Türklük Dergisi**, 10, Mart 2009, Prizren, s. 276-281.
319. Türk Tarihinde *Osman* ve *Bâyezid* Adları Üzerine, **İstiklâl**, (Temmuz 2009), s.15
320. Türkçede Önses [Y+] Ünsüzü ve Yılan-(/İ)Lan-İyılan, **BAL-TAM Türklük Bilgisi** 11, (Eylül 2009), s. 547-558

321. Türkiye Türkçesinde Yaşayan “*Küçük*”, “*Kiçik*”, “*Kiçi*” ve “*Keçi*” Sözcükleri, Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/8 Fall 2009, s. 1-4

322. “Moğolların Gizli Tarihi” ve “Altan Topçi’nin Türk Diline (Dil-Folklor ve Halk Edebiyatı Açılarında) Katkısı, **BAL-TAM Türklük Bilgisi 13**, (Eylül 2010), s. 70-73

323. Zana mı? Dana mı? [Kürtler-Farlar-Zazalar], **İstiklâl**, (Kasım 2010), s. 15

324. XXI. Yüzyılda Türkiye Kişi Adlarına Bir Bakış, **MOTİF Akademi-Halk Bilimi Dergisi**, 2010/1, s. 76-81.

325. Moğolca ve Türkçede Yaşayan Benzer Sözcükler Üzerine, **International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic** Volume 6/1 Winter 2011, s. 1-25

326. Anlamları Kötü Türk Kişi Adları, **Dil Araştırmaları Dergisi**, Bahar 2011, S.8, s. 23-29

327. Kırgız Türkçesinde Ön Seste (K-/ق) Ünsüzü, **BAL-TAM Türklük Bilgisi 14**, (Mart 2011), s.72-75

328. Manisa ve Yöresinde Oğuz Boyları, **İstiklâl**, (Mayıs-Haziran 2011), s.15

329. Moğolların Gizli Tarihi, Altan Topçi, Defter-i Çingiz-nâme, Cengiz-nâme, Anonim Şibanî-nâme ve Çinggis Han Tarihi’ne Göre Cengiz-Han’ın Soy Kütüğü, **İstiklâl** (Ekim, Kasım, Aralık, Ocak, Şubat 2011-12), s. 15

330. Türkçe İle Moğolca İlişkileri, **Prof. Dr. Leyla Karahan Armağanı**, Ankara 2013, s. 515-533. Akçağ Yayınları

331. Türkçede “Sarımsak” Adı Üzerine, **BAL-TAM Türklük Bilgisi 17**, (Mart 2013), s.159-163

332. Âşık Şenlik’in Şiirlerinde Eski Türkçe ve Moğolca Unsurlar, **Kültür Evreni**, Sonbahar 2013, IV/18, s. 24 -27.

333. Mavi Türkler, **Kültür Çağlayanı**, IV/22 (Eylül-Ekim 2013), s.3-4.

334. (Tenkit): “Eski Türk Yazıtları’nın Kelime Hazinesi ve Bazı Okuma Sorunları”, **Kültür Çağlayanı**, IV/23 (Kasım-Aralık 2013), s. 7-10. [(Hazırlayan) Mehmet Ölmez, **Orhun-Uygur Hanlığı Döneminin Moğolistan’daki Eski Türk Yazıtları (Metin-Çeviri-Sözlük)**, İstanbul 2013 adlı kitabın tenkididir.]

335. (Tenkit): “Anadolu Ağızlarıyla İlgili Yeni Bir Kitap: Demir, Nurettin (2013), Ankara Örneğinde Ağızların Belgelmesi, (İnceleme-Metin-Sözlük), TDK Yay., Ankara 167 S.+ 1 CD eki., **Dil Araştırmaları**, Sayı: 13 Güz 2013, s. 182-187.

336. (Tenkit): “Eski Türk Yazıtları’nın Kelime Hazinesi ve Bazı Okuma Sorunları: Ölmez, Mehmet (2012) ‘Orhun-Uygur Hanlığı Dönemi – Moğolistan’daki Eski Türk Yazıtları (Metin-Çeviri-Sözlük), Bilgesu Yay., Ankara, 344 S.’”, **Dil Araştırmaları** Sayı: 13 Güz 2013, s. 188-193.

337. Emir Kalkan’ın ‘Gül Ayinleri’ Adlı Eserindeki ‘Atasözleri-Deyimler ve Mahalli Sözcükler’, **Türk Dünyası Araştırmaları**, “Prof. Dr. Turan Yazgan’a Armağan Üçlemesi”, Eylül-Ekim 2013, Sayı: 206, İstanbul, s. 227-234.

338. Türkiye’de Altayistik Çalışmaları, **Yeni Türkiye (Türkçe Özel Sayısı)**, Kasım-Aralık 2013, Ankara, Yıl: IX, S. 55, s. 204-207.

339. Türk Dili ve Kültürünün Zenginliği, **Yeni Türkiye (Türkçe Özel Sayısı)**, Kasım-Aralık 2013, Ankara, Yıl: IX, S.55, s. 761-774.
340. Marmaris Ağzı (Metinler). Şu Eserin içinde: Ali Akar, **Muğla Ağzı**, Ankara 2013, TDK Yay.
341. Anadolu'nun Tarihî Coğrafyası İçinde Önemli Bir Eser: Ksenophon, Anabasis (On Binlerin Dönüşü), **Kültür Çağlayanı**, Ankara, 2014, Yıl:5, Sayı: 24, s. 3-6.
342. Altaylar'dan Geliyorum, **Kültür Çağlayanı**, Ankara, Mart-Nisan 2014, Yıl:5, Sayı: 25, s. 3-5; **BAL-TAM Türklük Bilgisi Dergisi**, 20, Prizren, Mart 2014, s.365-370.
343. Türk Dil Kurumu-Yazım Kılavuzu ve Türk Dili Dergisi, **Türk Dili**, Mart 2014, Cilt: CVI, S. 747, s. 64-66.
344. Neresi Dertleşme?, **Türk Dili**, Nisan 2014, Cilt: CVI, S.748, s.76-79.
345. Türk Kültürüne Hizmet Eden Altı Dergi: Kayseri'de 'ERCİYES' ve 'BİLGİ YURDU', Niğde'de 'AKPINAR', Ankara'da 'KÜLTÜR ÇAĞLAYANI', İstanbul'da 'YESEVİ' ve 'TÜRK DÜNYASI TARİH KÜLTÜR DERGİSİ' , **Kültür Çağlayanı**, Yıl:5, Sayı: 26, Mayıs-Haziran 2014, s. 3-4.
346. Beş Yıl Önce Kaybettiğimiz Bir Tarihçi ve Bilim Adamımız: **Prof. Dr. Ercüment KURAN** ve 'Türk-İslâm Kültürü' Adlı Eseri Üzerine, **Kültür Çağlayanı**, Yıl: 5, Sayı: 27, Temmuz-Ağustos 2014, s. 3-4.
347. Türkoloji ve Türkolog, **Kültür Çağlayanı**, Yıl: 5, Sayı: 8, Eylül-Ekim 2014, s. 3-4.
348. Bazı Atasözlerimiz Üzerine Notlar, **Kültür Çağlayanı**, Yıl: 5, Sayı: 29, Kasım-Aralık 2014, s. 3-4.
349. Eski Bir 'Elifbâ' Kitabındaki 'Vatan-Bayrak-Millet, **Bilimsel Eksen**, Ankara, Yıl: 4, Sayı: 11, Kış 2014, s. 7-11.
350. Antik Çağ Anadolu Yazarlarından 'Strabon' ve 'Geographika' (=Coğrafya) Adlı Eseri Üzerine, **Kültür Evreni**, Ankara, Yıl: 6, Sayı: 19, Kış 2014, s. 7-16; **BAL-TAM Türklük Bilgisi Dergisi**, 20, Prizren, Mart 2014, s.319-330.
351. Eski Türk Yazıtları'nın Kelime Hazinesi ve Bazı Okuma Sorunları, **Kültür Evreni**, Ankara, Yıl: 6, Sayı: 20, Bahar 2014, s.7-13.
352. Türk Dil Kurumu'nun 'TÜRKÇE SÖZLÜK'ünü Yeniden Gözden Geçirmek, **Kültür Evreni**, Ankara, Yıl: 6, Sayı: 21, Yaz 2014, s. 16-26.
353. Türkçe ve Altay Dillerinde "Parmak" Adları (Parmakların Vücut Diline Katkıları), **Kültür Evreni**, Ankara, Yıl: 6, Sayı: 22, Sonbahar 2014, s. 7-18.
354. Doğu Anadolu'da Oğuz Boyları Sakalar, Peçenek ve Kuman-Kıpçaklar, **BAL-TAM Türklük Bilgisi Dergisi**, 20, Prizren, Mart 2014, s.201-204.
355. ALTAYLAR'DAN GELİYORUM: 'Altay-Türk Dünyasının Altın Beşiği' Uluslar arası Toplantısı: 25-27 Ağustos 2011, Öskömen /Katon Karagay (Kazakistan), **Kültür Çağlayanı**, Yıl: 7, Sayı: 42, Ankara, Ocak-Şubat 2016, s. 3-5.
356. [Dergi Tanıtımı]: TÜRK DİLİ (Dil ve Edebiyat Dergisi)'nin "Çocuk ve İlk Gençlik Edebiyatı Özel Sayısı, **Kültür Evreni**, Yaz 2016, Sayı: 29, s. 122-127.
357. Yetmiş Yıl Öncesinde Ankara ve Beykoz (İstanbul), **Bilimsel Eksen**, Ankara, Kış-Bahar 2017, 20, s.23-32.

358. [Kitap Tanıtımı]: “Bir Şairden Bir Roman: İlder Yeşilay, YAĞMUR TAŞI, - Roman- Ankara 20127, 519 S., Akçağ Yay.”, **Bilimsel Eksen**, Bahar-Yaz, 21, Ankara 2017, s.127-129.

359. Türk Dili ve Kültürünün Zenginliği, **Bal-Tam Türklük Bilgisi**, 26, Prizren Mart 2017, s. 79-104.

360. Hint-İran: **Aj**; Türkçe: **AS / A(R)S** Kelimeleri ve Hayvan Adlarına Gelen **+Lan** ve **+Lak** Ekleri, **Kültür Evreni**, Ankara, Bahar 2017, Yıl: 9, Sayı: 32, s. 11-18.

361. **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**'teki Yanlışlıklar, **Kültür Evreni**, Ankara, Yaz 2017, Yıl:9, Sayı: 33, s. 17-23.

362. Eski Hun ve Uygur Kişi Adı ve Unvanları Üzerine, **Kültür Evreni**, Ankara 2017, Yıl: 9, Sayı: 34, s. 9-18.

363. Eski Türk Dili, Tarihi ve Kültürüne Etnolojik ve Sosyolojik Bir Bakış, **Kültür Evreni**, Ankara, Kış 2017, Yıl: 9, Sayı: 31, s. 11-57.

364. Eski Bir ‘Elifbâ’ Kitabındaki ‘VATAN-BAYRAK-MİLLET’, **Kültür Çağlayanı**, Yıl: 8, Sayı: 43, Mart-Nisan 2017, s. 3-5.

365. [Tenkit]: Ferruh Ağca (2016), Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı-Metin-Aktarma-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım, TKAE Yay., Ankara, 317 S., **Dil Araştırmaları**, Sayı: 20, 2017 Bahar, Ankara, Avrasya Yazarlar Birliği Yay., s. 247-252.

366. Türkiye Türkçesi Ağızlarında Yaşayan Fakat Türkçe Sözlük’te Yer Almayan Kişi ve Yer Adları Üzerine, **Kültür Çağlayanı**, Yıl: 8, Sayı: 44, Mayıs-Haziran 2017, s. 3-6.

367. Eski Hun ve Uygur Kişi Adları Üzerine, **Kültür Çağlayanı**, Yıl: 8, Sayı: 45, Temmuz-Ağustos, 2017, s. 3-7.

368. [Kitap Tanıtımı]: Bir Şehrin ‘Betonlaşma’ Tarihi İle Bir Kişinin Hayat Hikâyesi: Halil Yıldırım, **Nar Tanem SIDE / Anı-Deneme/**, Ankara 2013, Kurgu Kültür Merkezi Yay., **Bilimsel Eksen**, Yaz-Sonbahar 2017, Sayı: 22, Ankara, s. 125-128.

369. Aşık Şeref Taşlıova’nın Yayınlanmayan Bir Şiiri, **Kültür Çağlayanı**, Yıl: 8, Sayı: 46, Eylül-Ekim 2017, s. 3-4.

370. Emir Kalkan’ın ‘**Gül Ayinleri**’ Adlı Eserindeki ‘Atasözleri-Deyimler ve Mahallî Sözler’, **Kültür Çağlayanı**, Yıl:8, Sayı: 47, Kasım-Aralık 2017, s. 3-7.

371. Türk Tarihinde “*Kağan*”, “*Katun*”, “*Tekin*” ve “*Sultan*”lar ile Onların Devlet İdaresindeki Rollerini, **İstiklâl**, (Nisan-Mayıs-Haziran 2018), s.15

372. Türkçedeki [Y (>c, j) A (> o, u) P-] Fiili Üzerine, Türkoloji Makaleler 1

373. Türkiye ve Kırgız Türkçelerinde ‘Kip’ler, Türkoloji Makaleler 1

374. Türkçede *Tör*, *Töre* ve *Ağalık*, *Lâiklik*, *İrtica*, *Demokrasi* Sözcükleri Üzerine, Türkoloji Makaleler 1

375. Türkçede “Sarımsak” Adı Üzerine, **BAL-TAM Türklük Bilgisi** 17, (Mart 2013), s.159-163

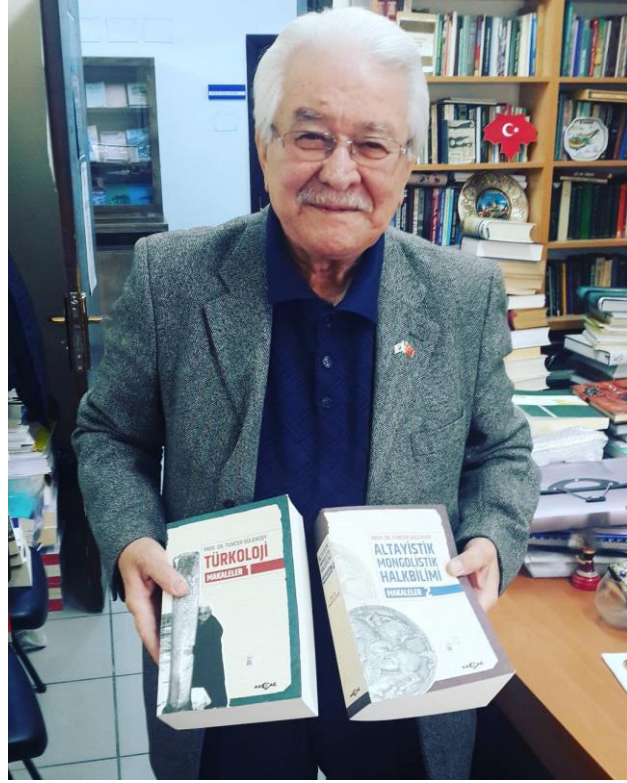
376. Türk Tarihi ve Kültüründe “*Kazan*” Sözcüğü, Türkoloji Makaleler 1

377. Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat’teki Türkçe ve Moğolca Sözcükler, Türkoloji Makaleler 1

378. Başka Dillere Mal Edilmek İstenen Türkçe Sözcükler, Türkoloji Makaleler 1

379. “*İrk Bitig*” Adlı Eser Üzerine, Türkoloji Makaleler 1

- 380.** *II. Yakup Beyin Taş Vakfiyesinin Dil ve İmlâ Özellikleri ile Tarihî Açından Değerlendirilmesi*, Türkoloji Makaleler 1
- 381.** Eski ve Orta Türkçeden Türkiye Türkçesine Uzanan ve Kişi Adlarında Yaşayan Sözcükler, Türkoloji Makaleler 1
- 382.** Eski Türkçe Adların Yazılışında Yapılan Yanlışlıklar, Türkoloji Makaleler 1
- 383.** Eski Moğol Kişi Adlarının Günümüz Türkçesinde Kullanılışı, Türkoloji Makaleler 1
- 384.** Anadolu Yer Adlarına Genel Bir Bakış, Türkoloji Makaleler 1
- 385.** Yirmi Dört Oğuz Boyunun Rumeli'deki İzleri ve Rumeli Ağızları Üzerine Çalışmalar, Türkoloji Makaleler 1
- 386.** Türkiye Cumhuriyeti'nin Kültür Tarihi İçinde “*Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü*”, Türkoloji Makaleler 1
- 387.** Türkçenin Gramerini Yazmak, Türkoloji Makaleler 1
- 388.** Türkiye’de Moğol Araştırmaları, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler 2
- 389.** Moğolcada Pekiştirmeli Sıfat ve Zarf, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler 2
- 390.** Türk Dil Kurumu’nun “Türkçe Sözlük”ündeki Moğolca Sözcükler, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler 2
- 391.** Eski Türklerde Ölüm-Mezar, ÖlüYakma/Gömme, Yas Tutma, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler 2
- 392.** Türklerde “Ata Kurt” (Kurt Ata)/Boz Kurt=Börteçinoa Efsanesi ve “Mavi Türkler”, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler 2
- 393.** Türk ve Moğol Mitolojisinde “Işık” ve “Gök”, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler 2
- 394.** ‘Altan Topçı’ ve ‘Cengiznâme’deki Folklor Unsurları, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler 2
- 395.** “Doğu Anadolu Osmanlıcası” ve Doğu ve Güneydoğu Anadolu’nun Dil, Folklor, Halk Edebiyatı ile Etnografyasına Bir Bakış, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler 2
- 396.** Türk Müsikîsi Üzerine Araştırmalar: “Neden Arabesk?”, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler 2
- 397.** Türklerde Ağız Tadı Çiğbörek, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler 2
- 398.** Kaybolan Değerlerimizden: Aşık ve Aşık Oyunu, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler 2
- 399.** Karadeniz Türküleri ve “Atma Türküler”, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler 2



Ansiklopedi Maddeleri:

1. Jandarma, **TTA**, C.XX, Fas.160 (Ankara 1972), s.499-501.
2. Bilge Kağan, **TDEA**, C.I, s.430.
3. Bilge Kağan Yazıtı, **TDEA**, C.I, s.430.
4. Brahmi yazısı, **TDEA**, C.I, s.467.
5. Danişmendname, **TDEA**, C.II, s.193-194.
6. Dil atlası, **TDEA**, C.II, s.295.
7. Divan-ı Hikmet, **TDEA**, C.II, s.352-356.
8. Dîvânü Lügati't -Türk, **TDEA**, C.II, s.
9. Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki, **TDEA**, C.II, s.450.
10. Gagauzlar , **TDEA**, C.III, s.268-270.
11. Göç Destanı, **TDEA**, C.III, s.346-347.
12. Göktürkler, **TDEA**, C.III, s.352-353.
13. Halaçlar, Halaç Türkçesi, **TDEA**, C.IV, s.38-39.
14. Harezm, Harezm Sahası ve Türkçesi (Rekin Erdem ile birlikte), **TDEA**, C.IV, s.109-111.
15. Kamasinler, **TDEA**, C.V, s.129.
16. Karaçaylar, Karaçay Türkçesi, **TDEA**, C.V, s.164-165.
17. Karagaslar, **TDEA**, C.V, s.166-167.

18. Karahanlılar, **TDEA**, C.V, s.171-174.
19. Karay Türkleri, **TDEA**, C.V, s.194-195.
20. Kazan (Dergi), **TDEA**, C.V, s.251.
21. Kelile ve Dimne, **TDEA**, C.V, s.263-265.
22. Kıssa-i Yusuf ,**TDEA**, C.V, s.335-337.
23. Zeynep Korkmaz, **TDEA**, C.V, s.396.
24. Ignacz Kunos, **TDEA**, C.V, s.441-442.
25. Kâbus-name, (R. Ertem ile birlikte), **TDEA**, C.V, s.67-68.
26. Âli, **TDVİA**, C.II, s.379.
27. Destân-ı Yûsuf , **TDVİA**, C.IX, s.210.
28. Edib Ahmed Yükneki, **TDVİA**, C.X, s.421-422.
29. Bakırgan Kitabı, **TDVİA**, C.IV, s.535-536.
30. Asya-Dil, **TDVİA**, C.III, s.512-513.
31. Abdünnasır Kursavi, **TDEA**, C.V, s.8.
32. Kutadgu Bilig, **TDEA**, C.VI, s.16-17.
33. Lehçe, **TDEA**, C.VI, s.77-78.
34. Lütfi (Çağatay Şairi), **TDEA**, C.VI, s.103.
35. Mani Alfabetesi, **TDEA**, C.VI, s.137-138.
36. Mani Dini, (Maniheizm, Manesçilik, Manicilik), **TDEA**, C.VI, s.138.
37. Mani Metinleri, **TDEA**, C.VI, s.139-140.
38. Moğollar, Moğolca, **TDEA**, C.VI, s.390-393.
39. Oğuzlar, **TDEA**, C.VII, s.108-109.
40. Orhon ve Yenisey Kitabeleri, **TDEA**, C. VII, s.133-135.
41. Ali Kul Gali, **Yeni Türk İslam Ansiklopedisi** (örnek fas., s.52.)

Bildiriler

1. Daimî Milletlerarası Altayistler Konferansı “DAMAK”, Permanent International Altaistik Conference “PIAC”, XVI., 21-26 Ekim 1973, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Eski Moğol İçtimaî hayatında kadın ve onun devlet idaresindeki yeri.*

Yayın: Daimi Milletlerarası Altayistler Kongresi Bildirileri, Ankara 1979, s.165-168.

2. I. Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi, 23-30 Haziran 1975, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Türklerde dokuz sayısı.*

Yayın: I. Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C.I, Ankara 1976, s.111-121.

3. Uluslar Arası Folklor ve Halk Edebiyatı Semineri, 27-29 Ekim 1975, Konya.

Sunulan Bildiri: *Bazı Anadolu Ağızlarında Haftanın Günleri Üzerine Bir İnceleme,*

Yayın: Uluslar Arası Folklor ve Halk Edebiyatı Semineri Bildirileri, Güven Matbaası, Ankara 1976, s.49-54.

4. VIII. Türk Tarih Kongresi, 11-15 Ekim 1976, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Germiyan Oğlu II. Yakup Beyin Taş Vakfiyesi*.

Yayın: VIII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler, TTK Yay., Ankara 1981, s.613-644.

5. II. Millî Türkoloji Kongresi, 5-9 Şubat 1979, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Kaşgarlı Mahmud'un Eserinin Adı Üzerine*.

Yayın: **Erciyes**, VIII/88, (Nisan 1985), s.1. Ayrıca: **Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler)**, C.I, S.2, (1987), s.151-153.

6. Quatricme Congres International des Etudes du Sud-Est Européen, 13-18 Eylül 1979, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Anadolu'da Moğolca Yer Adları ve Rumeli'deki İzleri*. (İngilizce olarak sunulmuştur.)

Türkçe Yayın: **TDAD** II/11 Nisan 1981, s.126-131

7. XVI. Uluslar Arası Ahi Evran Esnaf Bayramı ve Ahilik Sempozyumu, 5-8. Eylül. 1980, Kırşehir.

Sunulan Bildiri: *Simav'da Yârenlik Teşkilâtı*.

Yayın: **MK** II/11 (Nisan 1981), s.10-12.

8. III. Millî Türkoloji Kongresi, 6-10 Ekim 1980, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Bayır –Bucak (Suriye) Türkçesi Üzerine*.

Yayın: **TDAD** II/ 12 Haziran 1981, s.107-111.

9. Yunus Emre'den Atatürk'e Türk Düşüncesinin Gelişimi, 7-10 Mayıs 1981, Eskişehir.

Sunulan Bildiri: *"Emre" Adı Üzerine*

Yayın: **MK**, III /1 Haziran 1981, s.18-20.

10. Milletlerarası II. Türk Folklor Kongresi, 22-28 Haziran 1981, Bursa.

Sunulan Bildiri: *Türk Halk Bilimine Kaynak Olarak Moğolların Gizli Tarihi*.

Yayın: II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Ankara 1982, s.119-128.

11. VII. Uluslar Arası Balkan Folkloru Sempozyumu, 7-8 Temmuz 1981, Ohri (Yugoslavya).

Sunulan Bildiri: *Anadolu ve Balkan Masallarında Müsterek Tipler* (Bildiri Makedonca sunulmuştur.)

Türkçe yayın: **TDAD**, S.17 Nisan 1982, s.153-158.

12. IX. Türk Tarih Kongresi, 21-25 Eylül 1981, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Eski Türk ve Moğol Şahıs Adlarının Cumhuriyet Dönemindeki Görünümü*.

Yayın: Kongreye Sunulan Bildiriler, II. Cilt, Ankara 1988, s.643-650.

13. IV. Millî Türkoloji Kongresi, 19-23 Ekim 1981, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Eski Türk ve Moğol Kadın Adları Üzerine.*

14. Türk Mutfağı Sempozyumu, 31 Ekim-1 Kasım 1981, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Türk-Tatar (Kuzey Türkleri) Yemekleri Üzerine.*

Yayın: Türk Mutfağı Sempozyumu Bildirileri, Ankara 1982, s.199-214. Ayrıca: **Erciyes** V/51, (Mayıs 1982), s.4-5

15. Ahilik, Devlet ve Atatürkçülük Sempozyumu, 11-13 Kasım 1981, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Bir Türk Masalının Ahilik Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi.*

16. IV. Milletlerarası Türkoloji Kongresi. 20-25 Eylül 1982, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Türk Fonetik Transkripsiyonu Üzerine.*

17. I. Millî Kültür Şurası, 23-27 Ekim 1982, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Türk Dilinin Zenginleştirilmesi İçin Kaynak Eser ve Ağız Taramalarının Önemi.*

Yayın: Millî Kültür Şurası, Ankara 1982, s.238-244. Ayrıca: **Erciyes**, VII/86, (Şubat 1985), s.2-5.

18. I. Uluslar Arası Türk Halk Edebiyatı Semineri, 7-9 Mayıs 1983, Eskişehir.

Sunulan Bildiri: *Özel Bir Anadolu Ağızları ve Folkloru Arşivi.*

Yayın: I. Uluslar Arası Türk Halk Edebiyatı Semineri, Bildiriler, Eskişehir 1987, s.109-114.

19. VIII. Uluslar Arası Balkan Folkloru Sempozyumu, 7-8 Temmuz 1983, Ohri-Yugoslavya.

Sunulan Bildiri: *Une danse et une Chanson Folkloriques (Çayda Çıra) qui Prennent Ressource de la Mythologie Turque.*

Yayın: Makedonski Folklor / Le Folklore Macedonien, Godina XVII annee, Broj 33 numero, Skopje 1984, s.104- 105.

Türkçe yayın: Mitolojiden Kaynaklanan Bir Türk Oyunu, **MK**, S.44, (Mart 1984), s.41-43.

20. V. Millî Türkoloji Kongresi, 26-30 Eylül 1983, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Elazığ, Tunceli, Bingöl ve Diyarbakır Yörelerindeki Oymak, Boy, Soy, Oba ve Aşiret Adları Üzerine.*

Yayın: **TDAD**, 28 Şubat 1984, s.134-156.

21. IV. Geleneksel Seyranî Seminer ve Şenlikleri, 12-13 Mayıs 1984, Develi-Kayseri.

Sunulan Bildiri: *Seyranî'nin Şiirlerinde Dil ve Üslup.*

Yayın: **Erciyes**, VII/84, (Aralık 1984), s.1-3.

22. Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kollokyumu, 21-26 Mayıs 1984, Fırat Üniversitesi-Elazığ.

Sunulan Bildiri: *Tarih ve Dil.*

Yayın: **Millî Eğitim ve Kültür**, VII/31, (Ocak 1985), s.38-44. Ayrıca: Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kollokyumu Bildirileri, Elazığ 1990, s.59-65.

23. Türk Yer Adları Sempozyumu, 10-13 Eylül 1984, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Elazığ, Bingöl ve Tunceli İlleri Yer Adlarına Bir Bakış*.

Yayın: Türk Yer Adları Sempozyumu, Ankara 1984, s.149-156. Ayrıca: **TDAD**, S.28, (Şubat 1984), s.135-156. **Erciyes**, X/115, (Temmuz 1987), s.5-8.

24. VI. Millî Türkoloji Kongresi, 24-29 Eylül 1984, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Doğu Anadolu Ağızlarının Bazı Ses Özellikleri*.

Yayın: **Erciyes**, X/111, (Mart 1987), s.1-5.

25. I. Milletler Arası Türk Halı Kongresi, 7-14 Ekim 1984, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Şavak Türk Kilimciliği ve Kilim Terminolojisi*.

26. I. Osmanlı Sempozyumu, 15-16 Eylül 1984, Söğüt / Bilecik.

Sunulan Bildiri: *Anadolu Türk Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Osmanlının Rolü*.

Yayın: **Erciyes**, VII/87, (Mart 1985), s.5-6.

27. Atatürk İlkeleri ve Millî Egemenlik Sempozyumu, 24 Nisan 1985, Fırat Üniversitesi Elazığ,

Sunulan Bildiri: *Atatürk ve Millî Hakimiyet*.

28. Türk Dünyasının Meseleleri Açısından Bulgaristan'daki Türklere Uygulanan Soykırımı Sempozyumu, 29-30 Nisan 1985, Elazığ.

Sunulan Bildiri: *Anadolu ve Rumeli Türk Ağızları Birliği*.

Yayın: **Erciyes**, IX/100, (Nisan 1986), s.4-5.

29. Uluslar arası II. Türk Halk Edebiyatı Semineri, 7-9 Mayıs 1985, Eskişehir.

Sunulan Bildiri: *Orhun'dan Anadolu'ya Türk Damgaları ve Folklorumuzdaki İzleri*.

Yayın: II. Uluslar Arası Türk Halk Edebiyatı Semineri Bildirileri, Eskişehir, Nisan 1987, s.105-128.

30. Doğu Anadolu'nun (Sosyal, Kültürel ve İktisadi) Meseleleri Sempozyumu, 13-15 Mayıs 1985, Tunceli. Sempozyumun genel sekreterliği yapılmıştır.

Sunulan Bildiri: *Doğu Anadolu Ağızları Üzerine*.

Yayın: **TD**, S.406, (Ekim 1985), s.144-149. Ayrıca: **TDTD**, C.V, S.58, (Ekim 1991), s.26-30.

31. Uluslararası Terörizmin Hedefi Olarak Türkiye ve Türk Gençliği Sempozyumu, 30-31 Mayıs 1985, Elazığ.

Sunulan Bildiri: *Terörizm ve Türk Gençliği*.

32. V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi, 23-28 Eylül 1985, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Doğu Anadolu Ağızları ve Dîvânü Lugâti't-Türk*.

Yayın: Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi, Bildiriler, I. Türk Dili, Cilt: 1, İstanbul 1985, s.107-115.

33. Fırat Havzası Folklor ve Etnografya Sempozyumu, 23-27 Ekim 1985, Elazığ.

Sunulan Bildiri: *Pülümür'ün (Tunceli) Sağlamtaş Köyü Mezarlığı Üzerine Notlar*.

Yayın: **Fırat Havzası Etnografyası**, F. Ü. Yay., Elazığ 1986, s.105-107 + resimler. Ayrıca: I. Folklor ve Etnografya Sempozyumu, Bildiriler, Elazığ, 1992, s.105-108.

34. Erzurumlu Emrah Semineri, 13 Mart 1986, Erzurum.

Sunulan Bildiri: *Erzurumlu Emrah'ın Şiirlerinde Dil ve Üslup*.

Yayın: **Erciyes**, IX/101, (Mayıs 1986), s.6-9.

35. Ziya Gökalp Sempozyumu, 24-27 Mart 1986, Diyarbakır.

Sunulan Bildiri: *Ziya Gökalp ve Türk Milleti*.

Yayın: Ziya Gökalp Sempozyumu, Diyarbakır 1989, s.87-93.

36. Kayseri Kültür ve Sanat Haftası İçinde yer alan “Kayserili Halk Şâirleri ve Dadaloğlu Sempozyumu”, 24- 27 Mart 1986, Kayseri.

Sunulan Bildiri: *Kayserili Halk Şâiri Hasreti*.

Yayın: **Erciyes** IX/103, (Ağustos 1986), s.25-27. Ayrıca: Kültür ve Sanat Haftası Konuşmaları ve Bildirileri, Kayseri 1987, s.129-132.

37. Fırat Havzası Yazma Eserler Sempozyumu, 5-6 Mayıs 1986, Elazığ.

Sunulan Bildiri: *Yazma Eserlerimiz*.

Yayın: Yazma Eserler Sempozyumu Bildiriler, Elazığ, 1987, s.11-13.

38. III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi, 23-28 Haziran 1986, İzmir.

Sunulan Bildiri: *Erzurumlu Mustafa Darir'in “Yüz Hadis ve Yüz Hikâye” Adlı Eserindeki Folklor Unsurları*.

Yayın: III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri II. Cilt Halk Edebiyatı, KB Yay., Ankara 1986, s.123-136

39. Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, 2-5 Temmuz 1986, Tokat.

Sunulan Bildiri: *Tokat Ağzının Anadolu Ağzları İçindeki Yeri*.

Yayın: Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu Bildiriler, Ankara 1987, s.251-260.

40. Permanent International Altaistik Conference (PIAC) 29th Meeting, 15-21 Eylül 1986, Taşkent (SSCB).

Sunulan Bildiri: *An Assesment of “Secret History of the Mongols” and “Altan Topçı” from the Viewpoint of the Turkish Lingual and Cultural History*.

Yayın: **TDAYB 1986**, Ankara 1989, İngilizce metin: s.17-23, Türkçe metin: 25-30.

41. I. Millî Halk Edebiyatı ve Folklor Kongresi, 8-9 Ekim 1986, Konya.

Sunulan Bildiri: *Tunceli Yöresi Efsanelerine Bir Bakış*.

42. Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi, 13-17 Ekim 1986, Samsun.

Sunulan Bildiri: *Karadeniz Bölgesi Ağzları Üzerine*.

Yayın: Birinci Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri, Samsun 1988, s.205-209.

43. Sultan Baba Sempozyumu, 3 Kasım 1986, Tunceli.

Sunulan Bildiri: *Tunceli Yöresi Efsaneleri ve Sultan Baba*.

Yayın: Sultan Baba ve Köroğlu Sempozyumu Bildirileri, Elazığ 1987, s.9-12.

44. Türkiye Tarihinde Elazığ ve Doğu Anadolu Sempozyumu, 17 Kasım 1986, Elazığ.

Sunulan Bildiri: *Türk Dili ve Doğu Anadolu Ağzları*.

45. Tarihi Akış İçinde Erzurum Sempozyumu, 12-18 Mart 1987, Erzurum.

Sunulan Bildiri: *Erzurumlu Darir'in "Yüz Hadis Yüz Hikâye" Adlı Eserinin Türk Kültür Tarihindeki Yeri.*

Yayın: III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C.II, Ankara 1987, s.123-136.

46. III. Uluslar Arası Türk Halk Edebiyatı Semineri, 7-9 Mayıs 1987, Eskişehir.

Sunulan Bildiri: *Doğu Anadolu Efsâneleri İçinde Tunceli Efsânelerine Bir Bakış.*

47. Fifth International Congress of Mongolists, 14-21 Eylül 1987, Ulanbator / Moğolistan

Sunulan Bildiri: *The Mongolian Studies in Turkey and the Turkish and Mongolian Languages.*

48. II. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu, 19-21 Ekim 1987, Malatya.

Sunulan Bildiri: *Darende'de Konuşulan Gizli Dil Üzerine Notlar.*

Yayın: II. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu Bildiriler, İstanbul 1988, s.136-139.

49. Fırat Havzası II. Folklor ve Etnografya Sempozyumu, 5-7 Kasım 1987, Elazığ.

Sunulan Bildiri: *Fırat Havzası Folklor ve Etnografyası.*

50. I. Mersin Milli Kültür ve Eğitim Sempozyumu, 18-20 Aralık 1987, Mersin.

Sunulan Bildiri: *Anadolu Ağız, Folklor ve Etnografya Malzemelerinin Derleme Çalışmalarında Halk Eğitim Merkezlerinden Beklediklerimiz.*

Yayın: I. Mersin Milli Kültür ve Eğitim Sempozyumu Bildirileri, Ankara 1988, s.26-28.

51. Fırat Havzasının Sosyal, Kültürel ve Ekonomik Kalkınması Sempozyumu, 7-9 Nisan, 1988, Elazığ.

Sunulan Bildiri: *Bölge Kalkınmasında Türk Dili Eğitimin Önemi.*

52. 31. Tatung der Pemanent International Altaistic Conference, 13-19 Haziran 1988, Weïrmar-Demokratik Alman Cumhuriyeti.

Sunulan Bildiri: *Die Mongolischen Lehnwörter in den Anatolischen mundarten (Mongolian Loan-Words in Anatolian Dialects).*

53. I. Sovyet-Türk Kollokyumu: Türk Kültür Anıtı Olarak 'Dede Korkut Kitabı, Bakü, Azerbaycan SSC, 1-8 Temmuz 1988.

Sunulan Bildiri: *Dede Korkut Hikâyelerinin Anadolu ve Rumeli'deki İzleri: "Kampüre Oğlu Bamsı Beyrek Destanı'nın Bünyan; "Deli Dumrul Destanı'nın Rumeli Varyantı.*

54. VI. Milletlerarası Türkoloji Kongresi, 19-25 Eylül 1988, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Türkistan'da Oğuz Boyu Yer Adları ve Anadolu'daki İzleri.*

55. Uluslar Arası Türk Dili Kongresi, 26 Eylül-3 Ekim 1988, TDK, Ankara.

Sunulan Bildiri: *"Alka Evli" ve "Beğ Dili" Boy Adlarının Anadolu'daki İzleri.*

Yayın: Uluslar Arası Türk Dili Kongresi 1988, TDK Yay., Ankara 1996, s.177-180.

56. Permanent International Altaistic Conference (32th Meeting), 11-16 Haziran 1989, Oslo-Norveç.

Sunulan Bildiri: *The Value of "Altan Topçi" in Regards of the History of Turkish Language.*

57. IV. Uluslar arası Türk Halk Edebiyatı Semineri, 11-13 Mayıs 1989, Eskişehir.

Sunulan Bildiri: *Azeri Şâiri 'Musa Yagub'.*

Yayın: IV. Uluslar Arası Türk Halk Edebiyatı ve Yunus Emre Semineri Bildirileri, Eskişehir, 1991, s.163-174.

58. IV. Osmanlı Sempozyumu, 8-10 Eylül 1989, Söğüt-Bilecik.

Sunulan Bildiri: *Doğu Anadolu Ağızları ve Osmanlıca.*

59. III. Dadaloğlu ve Türk Boyları Sempozyumu, 23 Eylül 1989, Kayseri.

Sunulan Bildiri: *Dadaloğlu'nun Şiirlerinde Dil ve Üslûp.*

60. III. Millî Halk Edebiyatı ve Folklor Kongresi, 16-17, Ekim 1989, Konya.

Sunulan Bildiri: *Özel Bir Etnografya Koleksiyonu.*

61. II. Türk-Sovyet Kollokyumu, 26-31 Ekim 1989, Elazığ.

Sunulan Bildiri: *Edebi Yazı Dili Olarak Türkçe (Türkçe'nin Doğuşu ve Gelişmesi)*

62. Tarihî, Kültürel ve Siyasî Boyutlarıyla Doğu Meselesi Sempozyumu, 3-4 Mart 1990, Yeni Düşünce Gazetesi, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Güneydoğu Anadolu'nun Folklorik ve Etnografik Yapısı.*

63. Tarihî Gelişmeler İçinde Türkiye'nin Sorunları Sempozyumu, 8-9 Mart 1990, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Türk Millî Bütünlüğü İçinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Aşiretlerinin Ağızları.*

Yayın: Tarihî Gelişmeler İçinde Türkiye'nin Sorunları Sempozyumu, Ankara 1992, s.163-182,

64. Türk Millî Bütünlüğü İçinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sempozyumu, 23 Mart 1990, Erciyes Üniversitesi-Kayseri.

Sunulan Bildiri: *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Dil, Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografyasına Bir Bakış.*

Yayın: Türk Millî Bütünlüğü İçinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sempozyumu Bildirileri, Kayseri 1990, s.211-222

65. Türk Ocakları Merkez Heyet İlmî Toplantı, 29 Mayıs-1 Haziran 1990, Kızılcahamam-Ankara.

Sunulan Bildiri: *Türk Dili ve Doğu Anadolu Ağızları.*

66. Permanent International Altaistic Conference (33th Meeting), Haziran 1990, Budapest-Macaristan,

Sunulan Bildiri: *Evaluation of some phonetic and morphologic propherties in eastern Anatolian dialects from the point view of Altaistic language.*

67. International Conference dedicted to the 750th Anniversary of the great Mongolian literary monument "The Secret History of the Mongols", 14-19 August 1990, Ulanbator-Mongolia.

Sunulan Bildiri: *The genealogical tree of Chiggis Khan according to the "Secret History of the Mongols" and "Altan Topçi".*

68. I. Türk Dili Kurultayı, 25-28 Eylül 1990, Kültür Bakanlığı-Ankara.

Sunulan Bildiri: “*Millî Birlik ve Beraberliğimizin Sağlanmasında Kültür Politikamız Nasıl Olmalıdır?*”

Yayın: Millî Kültür Şûrası Bildirileri, 1. Cilt, Ankara 1990, s.179-181.

69. III. Ahilik Kültür Haftası, 8-14 Ekim 1990, Kırşehir.

Sunulan Bildiri: *Kırşehir’in Etnik Yapısı Üzerine Notlar*.

Yayın: **TDTD**, V/49, (1991), s.40-41.

70. IV. Millî Halk Edebiyatı ve Folklor Kongresi, 22-23 Ekim 1990, Konya.

Sunulan Bildiri: *Orta Asya ve Anadolu Türk Dokumalarında Motifler ve Damgalar*. .

71. I. Uluslar Arası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu, 21-23 Kasım 1990, Adana.

Sunulan Bildiri: *Karacaoğlan’ın Şiirlerinde Dil ve Üslûp*.

72. Dünya Yunus Emre Sevgi Yılı Kongresi ve V. Uluslar Arası Türk Halk Edebiyatı Semineri, 14-16 Şubat 1991, Eskişehir.

Sunulan Bildiri: *Yunus Emre’nin Şiirlerinde Dil ve Üslûp*.

Yayın: **TD**, S.480, (Aralık 1991), s.493-499.

73. Devletimizin Bölünmezliği ve Türk Dili Paneli, 19 Şubat 1991, Kayseri.

Sunulan Bildiri: *Doğu Anadolu Türkçesi*.

74. Millî Bütünlüğümüz ve Türkçe Paneli, 22 Şubat 1991, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Türk Dili ve Kürtçe*

75. İsmail Gaspıralı ve Kırım Türkleri Sempozyumu, 18-23 Mart 1991, Akmescit-Kırım.

Sunulan Bildiri: *İsmail Gaspıralı ve Anadolu Türklüğü*.

Yayın: **TK**, XXIX/337-338, (Haziran 1991) s.65-68.

76. Millî Bütünlüğümüz ve Türk Dili, 6 Nisan 1991, İstanbul Aydınlar Ocağı, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Kürtler ve Kürtçe*.

77. Güney-Doğu Avrupa’da Türkler ve Gagauzların Etno-Kültür Genişleme Meseleleri Kongresi, 24-29 Nisan 1991, Çadır / Moldova.

Sunulan Bildiri: *Gagauzlar ve Türkçe*.

78. IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, 6-11 Mayıs 1991, Antalya.

Sunulan Bildiri: *Tunceli Efsanelerinin Tip ve Motif Yapısı ile “Munzur Efsanesi”nin Anadolu Varyantları*.

Yayın: IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, Ankara 1992, s.97-105.

79. XXI. Yüzyıla Doğru Türkiye Sempozyumu, 4 Haziran 1991, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

Sunulan Bildiri: *Doğu ve Güneydoğu Anadolu’nun Türk Millî Bütünlüğü İçindeki Yeri ve Önemi*.

80. GAP ve Kültür Değerlerimiz Sempozyumu, 17-19 Haziran 1991, İnönü Üniversitesi, Malatya.

Sunulan Bildiri: *Fırat Havzasının Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Değerleri*.

81. Uluslar Arası Yunus Emre Sempozyumu, 7-10 Ekim 1991, Ankara

Sunulan Bildiri: *Yunus Emre ve Anadolu Ağzları*.

82. Tasavvufî Halk Edebiyatı ve Yunus Emre Kongresi, 10-11 Ekim 1991, Selçuk Üniversitesi, Konya.

Sunulan Bildiri: *Âşık Paşa'nın "Garip-name'sinde Dinî ve Tasavvufî Unsurlar*.

83. Türk Dünyasının Sosyal, Kültürel, Ekonomik İlişkileri Kurultayı, 23-25 Ekim 1991, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

Sunulan Bildiri: *Kiril Alfabesinin Türk Kültürüne Ohumsuz etkileri*.

Yayın: "Türk Dünyasının Sosyal, Kültürel ve Ekonomik İlişkileri Kurultayı" Bildiri Özetleri, Kayseri 1991, s.26-36.

84. Seminar on the Effect of the Recent Changes in Soviet Russia on the Region and the Middle-Asia, 21-23 Nisan 1992, Peşhavar-Pakistan.

Sunulan Bildiri: *The Effect from Cultural Respect of the Changes in Soviet Russia on Turkey and Middle-Asian Turkish Countries*.

85. Türk Kültür ve Siyasî Tarih İçinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sempozyumu, 30 Nisan 1992, Kayseri.

Sunulan Bildiri: *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Dil Özellikleri*.

86. Sürekli Dil Kurultayı, 4-8 Mayıs 1992, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Kiril Alfabesinin Türk Diline Verdiği Zarar*.

87. Millî Varlık ve Beka'mız, Bilim Açısından Güneydoğu Meselemiz, 9-10 Mayıs 1992, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Dil ve Kültür*,

88. II. Dünya Türkleri Konferansı, 3-7 Haziran 1992, New York.

Sunulan Bildiri: *Kiril Alfabesinin Türk Kültürüne Verdiği Zarar*.

89. Latin Alfabesine Geçiş Konferansı, 17-20 Haziran 1992, Akmescit-Kırım.

Sunulan Bildiri: *Kiril Alfabesinin Türk Kültürüne Verdiği Zarar*.

90. Doğu Anadolu'da Türk Mührü Sempozyumu, 20-23 Ağustos 1992, Ahlat-Bitlis.

Sunulan Bildiri: *Ahlat'ta Türk Damgaları*.

Yayın: Anadolu'da Türk Mührü Ahlat (Bildiriler), Ankara 1993, s.41-66.

91. IV. Milletlerarası Mongolistler Kongresi, 10-16 Ağustos 1992, Ulanbaator-Moğolistan

Sunulan Bildiri: *Mongols in Anatolia and a Legend About Samagar Noyan*.

92. Uluslararası Türk Dili Kongresi, 26 Eylül-1 Ekim 1992, TDK, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Anadolu'da Moğollar ve Samagar Noyan Hakkında Yeni Bir Efsane*.

Yayın: Uluslararası Türk Dili Kongresi 1992, TDK Yay., Ankara 1996, s.661-666.

93. Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk, Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı, 21-23 Mart 1993, Antalya.

Sunulan Bildiri: *Kiril Alfabetesi ve Türk Kültürü*.

94. VI. Uluslar Arası Ahmet Yesevî ve Türk Halk Edebiyatı Semineri, 7-9 Mayıs 1993, Lefkoşe-Kıbrıs.

Sunulan Bildiri: *Anadolu'da Yaşayan Bey Böğrek Hikayeleri ve Yeni Tespit Edilen "Kozan Varyantı"*.

95. Türk Dünyası Kültür İlişkileri Sempozyumu, 13-15 Mayıs 1993, Elazığ.

Sunulan Bildiri: *Kırım ve Gagavuz Türklerinin Kültürel Meseleleri*.

96. Permanant International Altaistic Conference, 36th Meeting, 2-5 Haziran 1993, Almatı-Kazakistan.

Sunulan Bildiri: *Kazakistan'da ve Türkistan'da Türk Yer Adları ve Anadolu'daki İzleri*.

97. İpek Yolu Uluslar Arası Halk Edebiyatı Sempozyumu, 01-03 Temmuz 1993, Kül-tür Bakanlığı, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Moğolistan Kazaklarının Âşık Edebiyatı ve Atışma Örnekleri*.

Yayın: İpek Yolu Uluslar Arası Halk Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri, KB Yay., 1995, s.219-226.

98. Sürekli Türk Dili Kurultayı, 22-26 Eylül 1993, Kültür Bakanlığı, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Kiril Alfabetesinin Türk Diline Verdiği Zarar*.

Yayın: Sürekli Türk Dili Kurultayı Konuşma Metinleri, KB Yay./1599, Özel Dizi:19, Ankara 1993, s.45-47.

99. Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı, 22-23 Ekim 1993, TDK, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Türkiye Türkçesinin grameri nasıl yazılmalıdır?*

Yayın: Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı, TDK Yay., Ankara 1995, s.14-16.

100. IV. Millî Türk Halk Edebiyatı Kongresi, 25-26 Ekim 1993, Selçuk Üniversitesi, Konya.

Sunulan Bildiri: *Gülensoy Özel Folklor ve Etnografya Müzesinden Orta Asya ve Anadolu Giyim-Kuşam Örnekleri*.

101. Simpozionul Romano-Turc (Türk-Romen Sempozyumu), 04-07 Kasım 1993, Kös-tence- Romanya.

Sunulan Bildiri: *Türk-Roman Kültür İlişkileri ve Romence'deki Türkçe Kelimeler*.

102. X. Vakıf Haftası: 7-13 Kasım 1993-Ankara.

Sunulan Bildiri: *Kırım Türk Yurdunda Kültür Varlıklarımız*.

103. III. Alanya Tarih-Kültür Sempozyumu, 12-14 Kasım 1993, Alanya.

Sunulan Bildiri: *Alanya- Antalya Yöresindeki Türk Yer Adları*.

Yayın: III. Alanya Tarih ve Kültür Seminerleri, Alsav Yay., 1996, s.191-196. Ayrıca: **TKA**, Prof. Dr. Talip Yücel'e Armağan, Yıl: XXXIII/1-2 1995, (Ankara 1997), s.131-136.

104. Vakıf Kültür Varlıklarının Korunması, Yaşatılması ve Bu Amaçla Malî Kaynak Sağlanması Semineri, 6-8 Aralık 1993, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Vakıf Kültür Varlıklarımız ve Unutulan Vakfiye Hükümleri*

- 105. Millî Birlik ve Beraberlik Semineri**, 22 Aralık 1993, Ağırnas-Kayseri.
Sunulan Bildiri: *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Tarih, Dil, Folklor ve Etnografyası.*
- 106. Türk Yazı Dili Sempozyumu**, 07-12.02.1994, TİKA, Ankara.
Sunulan Bildiri: *Türk Dünyasının Yazı ve İmla Meselesi.*
- 107. Kayseri Kültür ve Sanat Haftası**, 04-07.04.1994, Kayseri.
Sunulan Bildiri: *Türk Halk Müziği ve Halk Edebiyatı.*
- 108. Uluslar arası At ve Atçılık Sempozyumu**, 11-13 Mayıs 1994, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
Sunulan Bildiri: *Türklerde Damga ve At Damgaları.*
- 109. Türkçe'nin Öğretimi Meseleleri Sempozyumu**, 6-8 Haziran 1994, TDK, Ankara.
Sunulan Bildiri: *Dil bilgisi öğretimi*
- 110. I. Giresun Sempozyumu**, 18-19 Haziran 1994, Eğitim Fakültesi ve Giresun Valiliği, Giresun.
Sunulan Bildiri: *Bozat (Bulancak) Yöresi Manileri ve Ağız Özellikleri.*
- 111. V. Erciyes Zafer Kurultayı Sempozyumu**, 6-7 Ağustos 1994, Kayseri.
Sunulan Bildiri: *Anadolu'nun Türkler Tarafından Yurt Tutulması.*
- 112. Türk Dünyası Tarih Araştırmaları Kongresi**, 5-9 Eylül 1994, TTK, Ankara.
Sunulan Bildiri: *Yer ve Şahıs Adları Araştırmalarının Türk Tarihinin Kaynaklarına Katkısı.*
- 113. XII. Türk Tarih Kongresi**, 12-17 Eylül 1994, TTK, Ankara.
Sunulan Bildiri: *Orta Asya'daki Türk Yer Adlarının Anadolu'daki İzleri.*
Yayın: XII. Türk Tarih Kongresi Bildiri Özetleri, Ankara 1994, s.37-38. Ayrıca: Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfus ve Kültür Yapısı, Ankara 1995, s.164-175. XII. Türk Tarih Kongresi, Ankara 1999, s.365-376.
- 114. Türk Dünyasında Ortak Değerler Sempozyumu**, 17-19 Ekim 1994, TÖMER, Ankara.
Sunulan Bildiri: *Türk Dünyasında Ortak Yer Adları.*
- 115. XI. Vakıf Haftası Kültür Varlığının Korunması, Yaşatılması ve Bu Amaçla Mali Kaynakların Sağlanması Semineri**, 6-8 Aralık 1994, Ankara.
Sunulan Bildiri: *Vakıf, Kültür Varlıklarımız ve Unutulan Vakfiye Hükümleri.*
Yayın: XI. Vakıf Haftası Kitabı, Ankara 1994, s.167-172.
- 116. II. Türk Dünyası Yazarlar Kurultayı**, 8-10 Aralık 1994, İLESAM, Ankara.
Sunulan Bildiri: *Türk Edebiyatları Arasında Aktarma ve Karşılıklı Yayın Sorunları.*
- 117. I. Karakeçili Kültür Şenliği**, 16 Eylül 1995, Kırıkkale.
Sunulan Bildiri: *Anadolu'ya Göç Eden 24 Oğuz Boyunun Ağız Özellikleri Üzerine.*
Yayın: Karakeçili, Bildiriler, Kırıkkale 1996, s.23-30.
- 118. Türk Halk Edebiyatı Bilgi Şöleni**, 26-28 Ekim 1995, Konya.
Sunulan Bildiri: *Manas.*

Yayın: Bildiriler, Ankara 1997, TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yay., s.71-77.

119. IV. Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk, Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı, 11-12 Mart 1996, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Türk Dünyasının Alfabe Birliği*.

120. Uluslar Arası Sibiryaya Sempozyumu, 02-04 Nisan 1996, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Moğolistan Kerey Kazakları*.

Yayın: Sibiryaya Araştırmaları, Simurg Yay., 1997, s.397-400.

121. On Beşinci Milli Eğitim Şûrası, 13-17 Mayıs 1996, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Orta Öğretimden Yüksek Öğretime Geçişte Karşılaşılan Güçlükler*.

122. Uluslar Arası Silifke Kültür Haftası, 20-26 Mayıs 1996, Silifke.

Sunulan Bildiri: *Silifke ve Yöresi Türkmenleri*.

123. Türkiye Cumhuriyetinin Kuruluş ve Gelişmesine Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu, 23-26 Mayıs 1996, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

Sunulan Bildiri: *Ahmet Temir'in Türk Dili ve Kültürüne Katkıları*.

Yayın: Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu, Kayseri 1996, s.420-425.

124. Türk Dili ve Yunus Emre'ye Anma Paneli, Haziran 1996, Karaman.

Sunulan Bildiri: *Başlangıçtan Günümüze Türk Dili*.

125. V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, 24-28 Haziran 1996, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Manas Destanında Medeniyet Unsurları*.

Yayın: Halk Edebiyatı Seksiyonu Bildirileri I. Ankara 1997, s.265-270.

126. III. Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı-1996 23-27 Eylül 1996, TDK, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Radloff Varyantı Manas Destanı'nın Yeni Bir Yorumu*.

Yayın: III. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı-1996, TDK Yay., Ankara 1999, s.467-490.

127. I. Uluslar Arası Kıbrıs Araştırmaları Kongresi, 20-23 Kasım 1996, Gazi Magosa-Kıbrıs.

Sunulan Bildiri: *Kıbrıs İle İlgili Çalışmalara Bir Bakış*.

Yayın: Journal for Cypriot Studies (Kıbrıs Araştırmaları Derneği) Vo.2, Issue:4 (Autumn 1996), s.395-398. Ayrıca: **TK**, C.XXXV/407, (Mart 1997), s.184-186.

128. V. Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk, Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı, "Kül-tür Komisyonu: 11-13 Nisan 1997, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Türk Folkloru*

129. VII. Uluslar Arası Türk Halk Edebiyatı Semineri, 07-09 Mayıs 1997, Eskişehir.

Sunulan Bildiri: *Türk Halk Edebiyatı İçinde Şaman Efsaneleri*

130. Anadolu Ağzıları Bilgi Şöleni, TDK, Ankara, 09-10 Mayıs 1997.

Sunulan Bildiri: *Anadolu Ağzılarının Bugünkü Durumu*.

Yayın: Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni, TDK, Ankara 1999, s.16-21.

131. Seventh International Congress of Mongolists 11-16 Ağustos 1997, Ulaanbator-Moğolistan.

Sunulan Bildiri: *Altayistic, Mongolistic and Anatolian Dialects (Altayistik, Mongolistik ve Anadolu Ağızları)*.

132. IX. Millî Türkoloji Kongresi, 16-19 Eylül 1997, İstanbul.

Sunulan Bildiri: *Anadolu ve Rumeli Ağızlarının Araştırılmasında Altayistiğin Önemi*

133. Şah İsmail ve Onun Devri Uluslar Arası Konferansı, 24-26 Eylül 1997, Hazar Üniversitesi-Bakü / Azerbaycan.

Sunulan Bildiri: *Şah İsmail Hikâyesi Üzerine Türkiye’de Yapılan Çalışmalar*

Yayın: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S.8, 1999, s.7-9.

134. Doğu ve Güneydoğu Anadolu Yer Adları Paneli, 05 Kasım 1997, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van.

Sunulan Bildiri: *Doğu ve Güneydoğu Anadolu Yer Adlarına Bir Bakış*

135. Uluslar arası Karacaoğlan ve Türk Halk Edebiyatı Sempozyumu, 15-16 Kasım 1997, Mut.

Sunulan Bildiri: *Manas Adı Üzerine*.

136. Türkiye-Kuzey Irak-Ortadoğu İlişkileri Sempozyumu, 21-23 Nisan 1998, Alanya.

Sunulan Bildiri: *Güneydoğu Anadolu’da Dil ve Kültür*.

137. Yunus Emre Paneli, 7 Mayıs 1998, Eskişehir.

Sunulan Bildiri: *Yunus Emre ve Türk Dili*.

138. Dede Korkut Sempozyumu, 20 Haziran 1998, Azerbaycan –Bakü.

Sunulan Bildiri: *Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek, Deli Dumrul, Salur Kazan ve Tepegöz’ün Anadolu Varyantları ve Dede Korkut Hikâyeleri Coğrafyasının Tespiti Sorunu*.

139. Permanant International Altaistic Conference (PIAC), 41th Meeting, 22-27 August 1998, Helsinki-Finlandiya.

Sunulan Bildiri: *The Turkish and Their Writing Across the Ages and Turkish Tamgas in Anatolia*

140. Karakeçili IV. Uluslar Arası Kültür Şenliği, 18-20 Eylül 1998, Kırıkkale.

Sunulan Bildiri: Kerey Kazakları’nın Genel Türk Kültürü İçindeki Yeri, Dil ve Folk-lor,

Yayın: Karakeçili IV. Uluslar Arası Kültür Şenliği-Bildiriler, Ankara 1999, s.25-28.

141. Tarihi Süreç İçinde Kültür Değişimi Kongresi, El-Farabi Üniversitesi, 17-18 Mayıs 1999, Almatı-Kazakistan.

Sunulan Bildiri: *Tarihî Süreç İçinde Türk Dilinin Kaybettiği Değerler – Günümüzde Kırgız Türkçesi Örneği*.

142. Karahanlıların Türkistan’daki 1000 Yılı Uluslar Arası Toplantısı, 28-29 Haziran 1999, Bişkek-Kırgızistan.

Sunulan Bildiri: *Karahanlı ve Kırgız Türkçeleri Üzerine*.

143. Parmanent International Altaistic Conference (PIAC), 42nd Meeting, August 22-27, 1999, Prag-Çekoslovakya.

Sunulan Bildiri: *Kırgız ve Türkiye Türkçelerinde Benzer Fakat Anlamları Farklı Kelimeler.*

144. XIII. Türk Tarih Kongresi, 04-08 Ekim 1999, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Osmanlı Kültüründe Tıp Yazmaları.*

145. VIII. Türk Devlet ve Topulukları Dostluk, Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı, 21-23 Mart 2000, Samsun.

Sunulan Bildiriler: 1) *Kırgızistan'da Türk Dili Eğitimi.* 2) *Tarihi Süreç İçinde Türk Dilinin Kaybettiği Değerler- Günümüzde Kırgız Türkçesi Örneği.*

146. Dördüncü Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı, 25-29 Eylül 2000, Çeşme-İzmir.

Sunulan Bildiri: *Türkçe *KA Sözcüğü Üzerine.*

147. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, 12-13 Nisan 2001, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

Sunulan Bildiri: *Kayseri ve Yöresi Ağzları*

Yayın: Kayseri ve Yöresi Kültür Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni Bildiriler, Kayseri 2001, s.339-342.

148. VI. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı Kongresi, 17-22 Haziran 2001, Mersin.

Sunulan Bildiri: *Archive of Turkish Oral Narrative.*

149. Kıbrıs Türk Kalkınma Formu II, 23-24 Mart 2002, Lefkoşe.

Sunulan Bildiri: *Kıbrıs'ta Türkoloji.*

150. Permanent International Altaistic Conference (PIAC), 22-27 Haziran 2002, Ankara. (46. toplantı)

Sunulan Bildiri: *Manas Destanında Medeniyet Unsurları ve Günlük Hayat.*

151. XIV. Türk Tarih Kongresi, 9-13 Eylül 2002, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Ötemiş Hacı: Cengizname'nin Türk Kültür ve Siyasî Tarihi Bakımından Önemi.*

152. I. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni, 08-10 Ekim 2003, Kırşehir.

Sunulan Bildiri: *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Kelimelerin Etimolojik Sözlüğü Üzeri-ne.*

Yayın: I. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni Bildiriler, Kırşehir 2004, s.211-214.

153. V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı, 20-26 Eylül 2004, Ankara.

Sunulan Bildiri: *Türkiye Türkçesi Ağzlarında G/K>C/Ç Değişmesi.*

Yayın: V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I, TDK Yay., Ankara 2004, s.1289-1298.

154. Her Yönüyle Yerköy Sempozyumu, 06-08 Ekim 2004, Yerköy.

Sunulan Bildiri: *Yerköy Yer Adları ve Ağız Özellikleri.*

155. I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, 07-08 Ekim 2004, Kırşehir.

Sunulan Bildiri: *Ahi mi? Akı mı?*

Yayın: I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler, Cilt: I, Kırşehir 2005, s.451-452.

156. Halk Kültüründe Değişim Uluslar arası Sempozyumu, 17-19 Aralık 2004, Kocaeli.

Sunulan Bildiri: *Türk Damgalarının Tarih İçinde Değişimi*.

Yayın: Halk Kültüründe Değişim Uluslar arası Sempozyumu Bildirileri, İstanbul 2005, s.229-237.

157. Manisa Şehri Bilgi Şöleni, 29-30 Eylül 2005, Manisa.

Sunulan Bildiri: *Manisa'nın Etnik Yapısı Üzerine Notlar*.

158. II. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni, 13-14 Ekim 2005, Kırşehir.

Sunulan Bildiri: *Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*.

159. Halk Kültüründe Değişim Uluslar arası Sempozyumu Bildirileri, 17-18-19 Aralık 2004, İstanbul 2005, 623 S +4 s fotoğraf.

Sunulan Bildiri: *"Türk Damgalarının Tarih İçinde Değişimi"* (s.229-237)

160. Manisa Şehri Bilgi Şöleni, Manisa, 29-30 Eylül 2005. Celal Bayar Üniversitesi.

Sunulan Bildiri: *"Manisa'nın Etnik Yapısı"*

161. I. Uluslararası BOZOK Sempozyumu, Yozgat, 13-14 Mayıs 2006.

Sunulan Bildiri: *"Anadolu'da Oğuz Boyları ve BOZOKLAR"*

162. Halk Kültüründe Giyim-Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu, Eskişehir, 15-17 Aralık 2006. MOTİF Vakfı-Osmangazi Üniversitesi.

Sunulan Bildiri: *"Tatar Adı Üzerine"*

163. Halk Müziğinde Çalgılar" Uluslararası Sempozyumu Bildirileri, 14-14-16 Aralık 2007, Kocaeli, Kocaeli Üniversitesi-MOTİF Vakfı-İzmit Bekirpaşa Belediyesi, Motif Vakfı Yay.: 8, 747 S.+ 5 S. fotoğraf.

Sunulan Bildiri: *"Eski Türk Musiki Aletlerinden Kopuz ve Yatugan"*

164. II. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu "Kaşgarlı Mahmud ve Dönemi", Ankara, 28-30 Mayıs 2008.

Sunulan Bildiri: *"Dîvânu Lugâti't-Türk'ü Yeniden Okumak"*

165. Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı, (25-30 Mart 2008-Şanlıurfa), Ankara 2009, TDK Yay.

Sunulan Bildiri: *"Anadolu (Türkiye Türkçesi) Ağızlarının Sınırı Nereden Başlar Nerede Biter"*

166. Uluslararası Çağdaş Irak Türkmen Türkçesi Ve Edebiyatı Bilgi Şöleni, Kayseri, 28-29 Ekim 2008. Erciyes Üniversitesi + TDK.

167. Türk Dil Kurumu-VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı, 20-25 Ekim 2008, Ankara.

168. Uluslararası Tatar Türkçesi Bilgi Şöleni, Eskişehir, 12-14 Ekim 2009, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi + TDK.

Sunulan Bildiri: *"Tatar Adı Üzerine"*

169. I. Uluslar Arası Uzak Asya'dan Ön Asya'ya Eski Türkçe Bilgi Şöleni, Afyon 18-20 Kasım 2009, Kocatepe Üniversitesi + TDK.

170. Halk Kültüründe Göç Uluslar Arası Sempozyumu, Balıkesir, 28-30 Mayıs 2010. Motif Vakfı+ Balıkesir Üniversitesi.

171. Osmanlı Bursası'nda Dil, Kültür ve Edebiyat Bilgi Şöleni, Bursa, 2010. Bursa Büyükşehir Belediyesi-Uludağ Üniversitesi.

172. Türkçenin Yükseliş Çağında Bursa'da Dil-Kültür ve Edebiyat Bilgi Şöleni, Bursa, 4-5 Haziran 2010.

173. Türkiye'de ve Dünyada Sözlük Yazımı ve Araştırmaları Uluslar Arası Sempozyumu, İstanbul, 4-6 Kasım 2010, Bahçeşehir Üniversitesi Medeniyet Araştırmaları Merkezi, ELGİNKAN Vakfı.

Sunulan Bildiri: *“Etimolojik Sözlükler.”*

174. Gazi Üniversitesi Rektörlüğü, Türkiyat Uygulama ve Araştırma Merkezi 1. Bilgi Şöleni, Ankara, 16-17 Kasım 2010.

Sunulan Bildiri: *“Türklük Araştırmalarının Bugünkü Durumu ve Sorunları”*

175. Güney Kafkasya Halkları Dil-Tarih-Kültür İlişkileri Uluslararası Bilgi Şöleni, Ordu, 26-28 Kasım 2010.

176. Altay-Türkî Âleminin Altın Beşiği, International Scientific and Practical Conference (Altai as the Gold Cradle of the Turkish World) devoted to the 20th Anniversary of the Independence of the Republic of Kazakhstan, Öskemen, 25-28 Temmuz 2011.

Sunulan Bildiri: *“Türkiye’de Altayistik Çalışmaları”*

177. 4. Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı, Edirne, 27-29 Ekim 2011, TDK-Trakya Üniversitesi,

Sunulan Bildiri: *“Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu'nun Derlemeleri İle Günümüz Ağız Derlemelerinin Karşılaştırılması”*

178. I. Uluslararası Ankara-Kaza ve Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu, Kazan-Ankara, 06-07 Kasım 2012, T.C. Kazan Belediyesi-Halk Kültürünü Araştırmaları Kurumu.

Sunulan Bildiri: *“Kazan Adı Üzerine”*

179. Uluslararası Bozkır'ın Tezenesi Neşet Ertaş Sempozyumu, Kırşehir, 13-14 Mayıs 2013. Ahi Evran Üniversitesi.

Sunulan Bildiri: *“ABDAL Adı Üzerine”*

180. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı “Geçmişten Geleceğe Türkçe, 17-19 Kasım 2013, İstanbul, Elginkan Vakfı.

Sunulan Bildiri: *“Türkçenin Etimolojik Sözlükleri”*

181. 100. Yılında Âşık Şenlik Ve Türk Dün Yası Âşıklar Şöleni, Ardahan 2013, Ardahan Üniversitesi.

Sunulan Bildiri: *“Âşık Şenlik'in Şiirlerinde Eski Türkçe ve Moğolca Unsurlar.”*

182. VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi, (30 Eylül-04 Ekim, İstanbul), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi-Türkiyat Araştırmaları Merkezi.

Sunulan Bildiri: *“Ahmet Caferoğlu'ndan Günümüze Türk Fonetik Transkripsiyonu Üzerine.”*

183. Halk Kültüründe Su Uluslar Arası Sempozyumu, Tekirdağ. MOTİF Vakfı-Namık Kemal Üniversitesi, 07-08 Kasım 2013.

Sunulan Bildiri: “*Anadolu’da Su ile İlgili Yer Adları.*”

184. Oğuzlar. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 21-23 Mayıs 2014, Ankara

Sunulan Bildiri: *Yirmi Dört Oğuz Boyunun Anadolu ve Rumeli’deki İzleri Üzerine Bir Değerlendirme.*

185. Türk Dili Konuşan Ülkeler Kurultayı, Ankara, 13-16 Kasım 2017, Yeni Türkiye Stratejik Araştırma Merkezi+TDK.

Sunulan Bildiri: “*Türkçenin Etimolojik Sözlükleri Üzerine*”

186. VIII. Uluslararası Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu, 5-7 Nisan 2018, Afyonkarahisar Belediyesi.

Sunulan Bildiri: “*Afyonkarahisar Ağzı ve Oğuz Boyları*”

187. “I. Uluslararası Türk Kültürü Ve Tarihi Sempozyumu”, İstanbul 19-21 Nisan 2018. Yeditepe Üniversitesi.

Sunulan Bildiri: “*Tarihî Eserlerde Geçen Eski Türk-Moğol Kişi Adlarının Doğru Tespiti İçin Yapılması Gereken Çalışmalar*”

188. “Eski Türk Yazıtlarının Okunuşunun 125. Yılında Orhun’dan Anadolu’ya Türk Dili Sempozyumu”, 1-7 Haziran 2018, Ulanbator-Moğolistan.

Sunulan Bildiri: “*Eski Türk-Moğol Yer-Kişi ve Madde Adlarının Transkripsiyonu ve Tercüme Sorunları*”

189. 1. Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi, Bildiriler, Samsun, 1988

Sunulan Bildiri: “*Karadeniz Ağızlarına Toplu Bir Bakış*”

190. 100. Yıla Doğru Çankırı: IV. Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni, 13-15 Kasım 2008, Çankırı

Sunulan Bildiri: *Çankırı ve Yöresinde Oğuz Boyları*

Aldığı Ödüller:

1. Türkiye Kızılay Kan Merkezi (Bronz Madalya ve Beratı)
2. Türkiye Kızılay Kan Merkezi (Gümüş Madalya ve Beratı)
3. Folklor Araştırmaları Kurumu (İhsan Hınçel Türk Folkloruna Hizmet Ödülü, 1986)
4. Türkiye Yazarlar Birliği (Türk Diline Hizmet Ödülü, 1986)
5. Tunceli Belediyesi Fahri Hemşerilik Beratı (1987)
6. Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yönetim Kurulu Kararı ile “Türkiye Bilimler Akademisi Sosyal Bilimler Ödülü’ne aday gösterilmiştir. (1995)
7. Türk Dünyasına Hizmet Ödülü (Mayıs 2000, Almatı-Kazakistan/Türk Halkları Kültür Vakfı)
8. Şeref Ödülü (Temmuz 2000, Bişkek–Kırgızistan/Kırgız Tili Koomu)
9. Şeref Ödülü (Temmuz 2000, Bişkek–Kırgızistan /”Ruhaniyat” Uluslararası Kuruluşu)
10. Motif Halk Oyunları Öğretim ve Eğitim Vakfı 11. “Halk Bilimi Hizmet Ödülü”, (Nisan 2006), İstanbul.

11. Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü Türk Halk Kültürü Şeref Ödülü (Haziran 2006), Gaziantep
12. Kayseri Sağlık Eğitim Enstitüsü Müdürlüğü, 2006 Yılı Türklük Bilimine Hizmet Ödülü (Kasım 2006, Kayseri)
13. Kültür Üniversitesi-İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Müdürlüğü, “Edebiyatımıza Hayat Verenler Ödülü” (Nisan, 2007 İstanbul)
14. İLESAM, “Türk Dünyası İlim ve Edebiyatına Hizmet Ödülü” (Ocak 2011, Ankara)
15. “Fahrî Doktora Diploması”, Bakü-Azerbaycan, 2013.
16. “Türklük Bilimine Hizmet Ödülü”, Yeni Türkiye Stratejik Araştırma Merkezi, 16 Kasım 2017-Ankara. (Başkan Hasan Celal Güzel Tarafından Tevdi Edildi.)
17. Türkçenin Direniş Hareketi “Onur Belgesi”, Ankara 16 Kasım 2017.
18. İLESAM “Türk Dünyası Onur Madalyası”, 31 Mart 2018. (16 Numaralı Madalya ve Berati)



Adına Çıkarılan Armağan Kitapları ve Dergileri:

1. Ellibeşinci Yaşı Dolayısıyla: Prof. Dr. *Tuncer Gülensoy Armağanı* (Haz. Ahmet Buran)
2. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2006 Yılı Sayısı: Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı (Haz. Prof. Dr. Nevzat Özkan)
3. Erciyes Dergisi-2005 Temmuz Sayısı: *Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı*
4. Moğol Araştırmaları: *Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı* (Editör: Bülent Gül; Yayımlayan: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü; Ankara 2012).
5. Tarla Dergisi.

FOTOĞRAFLARLA PROF. DR. TUNCER GÜLENSOY























ЭТИМОЛОГ ПРОФЕССОР, ДОКТОР ТУНЖЕР ГУЛЕНСОЙ

*Firdevs XİSAMİTDİNOVA**

*Gölnaz YAGAFAROVA***

Аннотация

Мәкәләлә күренекле төркиәтсе-ғалим Тунжер Гуленсойзың төрки телдәренәң этимологияһы өлкәһенә бағышланған эшмәкәрлегә карала, этимология фәнненәң үзешендә уның роле баһалана.

Төрәк Нүззәр: Төрки телдәре, Этимология, Тунжер Гуленсой, Этимологик һүзлек.

BİR ETİMOLOG OLARAK PROF. DR. TUNCER GÜLENSOY

Özet

Bu makalede tanınmış Türkolog Tuncer Gülensoy'un Türk lehçelerinin köken bilimi ile ilgili çalışmaları ele alınmakta, âlimin etimoloji biliminin oluşumundaki rolü değerlendirilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Türk Lehçeleri, Etimoloji, Tuncer Gülensoy, Etimoloji Sözlük.

PROF. DR. TUNCER GULENSOY AS AN ETYMOLOGIST

Abstract

In this article dedicated to the prominent Turkologist, researcher of the Turkic languages Tuncer Gulensoy, his activity in the field of the etymological analysis of the Turkic vocabulary is considered, his role in the formation of etymological science is traced.


Key Words: Turkic Languages, Etymology, Tuncer Gulensoy, Etymological Dictionary.

Тунжер Гуленсой – төрки телдәре донъяһында танылған шәхес. Тел кимәлдәренәң кайһыһын ғына алып карама, уның хезмәттәрендә был өлкәләр берзәй ентеклелек, ихласлылык менән байкалған, тикшерелгән. Безгә айырыуса уның этимология өлкәһендәге хезмәттәре киммәтле һәм кызыклы.

Ғөмүмән, этимология мәсьәләләренәң үзен тел ғилеме өлкәһендә әзерлекле тойған кеше генә тотона алалыр ул, сөнки был өлкә тикшеренеүсә алдына үтә лә яуаплы бурыстар куя.

Беренсенән, синхрон кимәлдә телдең лексик байлығын якшы белеү. Хатта белеү генә лә етмәй, бөтә нюанс һәм нескәлектәрендә, мәғәнәүи төсмөзәрәнән башлап тарихи

* Prof. Dr., Rusya Bilimler Akademisi Ufa Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü, Ufa-BAŞKURDİSTAN/RUSYA, e-mail: hisamitdinova@list.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5997-9928>

** Doç. Dr., Rusya Bilimler Akademisi Ufa Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü, Ufa-BAŞKURDİSTAN/RUSYA, e-mail: rishrinat@mail.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4363-2940>

катламдарына тиклем ентекләп айырыу талап ителә. Тунжер Гуленсой иһә фәнни тикшеренеүҙәрендә әзәби телдең йыйылған, апробация үткән, тейешенсә өйрәнеләп, һығымталар яһалған базаһы менән сикләмәй (әзәби тел материалын грамматик йәһәттән төркөмләп, төрөк теленең грамматикаһы дәрәсләктәрен әзәрләй ул 1985-1986, 1992, 1994 йылдарҙа). Уның хезмәттәренең тос өлөшөн төрки телдәренең, айырыуса төрөк теленең һөйләш һәм диалекттары мәсьәләләре алып тора. Ғалимдың ғилми эшмәкәрлегә менән яқындан таныш булмаған кеше лә, уның нәшер ителгән хезмәттәренә карап, Т. Гуленсойзың ерле һөйләш материалдарына ни тиклем зур баһа һәм әһәмиәт биреүен тоғмаллай ала. Ысынлап та, Анатолия һәм Румели һөйләштәре библиографияһы (1981), Кутаһья һөйләштәре (1988), Тунджели һөйләштәре (1992), көнсығыш һәм көньяк-көнсығыш Анатолия һөйләштәре (1993), Румели һөйләштәренең фонетикаһы (1993), Элазиг һөйләштәре (1994), төрөк теленең һөйләштәре (2003), Нахчиван һөйләштәре (2014) (Tuncer Gülensoy, 2018) кеүек хезмәттәренең исемдәрен дә атап үтеү етә, ғалимдың диалектология өлкәһенә ни тиклем көс сарыф итеүен асыҡ күрәп була. Үз сиратында, диалектологик мәғлүмәттәр, билдәле булыуынса, – телдең тарихын өйрәнеүселәр өсөн бик мөһим сығанаҡ, сөнки ерле тел материалдары күпселек осрақта әзәби телдә төркөмләнгән йәки төшөп калыуға дусар булған тарихи мәғлүмәттәргә һаҡлай, улар аша телдең үсеш этаптары тағы ла тәрәнәрәк планда тергезелә. Т. Гуленсойзың этимологик тикшеренеүҙәрендә бындай мәғлүмәттәр төп урындарзың беренән алып тора: ул төзөгән зур күләмлә ике томлы этимологик һүзлектә һүзәрҙең тамырҙары асықланғанда даими рәүештә Анатолия һөйләштәренән сағыштырма материал бирелә бара, шуның менән һүзәң кулланылуы сиктәре һәм таралышы, шулай ук айырым тамырҙарзың боронғо тамырҙарға бәйләнеше асықлана. Мәсәлән, әзәби төрөк телендә кыпсаҡ телдәренә һас булған *тауыш* һүзә юк, ул тик төрөк һөйләштәрендә шул ук мәғәнәлә *tavuş, tauş, tavıştı* формаларында, *tavuş et-* ‘өндәшеү’ кылымы составында осрай (Gülensoy, 2011, cilt 2: 872). Бынан сығып, *тауыш* һүзәнең төрөк теленә лә сит булмауы асықлана, төрки телдәрен берләштерәүсә тағы ла бер дәлил табыла.

Икенсенән, тел тарихсыһынан телдең тарихын, үсеш этаптарын яқшы күзаллай алыу талап ителә. Был йәһәттән дә мотлак телдең тарихын һалыҡ тарихына бәйләп, телдең тарихи үсеш этаптарын өйрәнәү кәрәклегә асыҡ. Тимәк, этимолог телсә булыуҙан бигерәк тел тарихсыһы булырға тейеш. Сөнки ябай математик ысул менән генә тегә йәки был һүзәң ниндәй тамыр-нигезгә барып тоташканын аңлап та, аңлатып та булмай. Бының өсөн, кәм тигәндә, ошондай төр һүзәктәрҙең беренсел сығанақтарын барлап, телдең тарихи үсеш дауамында уларзың урынын билдәләй белергә кәрәк. Т. Гуленсойзың османлы теле (1986), төрки тамғалар (1989), иҫкә языуҙар һәм османлы теле дәрәстәре (1994) буйынса бағтырылған хезмәттәре лә ғалимдың иң тәүҙә тел тарихына бәйлә төшөнсәләрен теоретик планда нығытыуын күрһәтә. Артабан иһә Тунжер бей был күзәтеүҙәрен “Doğu Anadolu Osmanlıcası: Etimolojik sözlük denemesi” (1986), “Kürtçenin Etimolojik Sözlüğü” (1994), “Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü” (Анкара, 2007, 2011) хезмәттәрендә килтерәп, тикшеренеүҙәрен һүзәрҙең беренсел тамырҙарын билдәләүгә йүнәлтә. 2011 йылда нәшер ителгән ике томлы этимологик һүзлектә һәр бер һүз тәүгә тамырына тиклем алып барып еткерелгән, тикшерелгән, тәүсығанаҡ булған беренсел тамыр аныҡ билдәләнгән (мәсәлән, *sa* һүзәнең боронғо тамыры *sa* күрһәтелә (Gülensoy, 2011, cilt 2: 732) йәки фараз рәүешендә

икенсе төрлө аңлатма бирелә (мәсәлән, *тауис* һүзенең өнокшатыу һүзенә барып тоташыуын фаразлай (Gülensoy, 2011, cilt 2: 872).

Өсөнсөнән, этимология өлкәһендәге тикшеренеүҙәр мотлак рәүештә бығаса аткарылған махсус этимологик тикшеренеүҙәргә таянып башкарыла. Был йәһәттән Тунжер Гуленсойның әсәрҙәрендә автордың бик күп танылған этимологтардың фекерҙәренән хәбәрҙар булыуын күрәбез. Тәү сиратта, әлбиттә, Төркиәлә нәшер ителгән этимологик хезмәттәр нигеҙ буларак файҙаланыла. Андреас Титце (Tietze, 2002, cilt 1; Tietze, 2009, cilt 2), Хәсән Эрен (Eren, 1999), Севант Нишаньян (Nişanyan, 2012), Көзрәт Эмирулы (Emiroğlu, 1989) кеүек телселәрҙең эштәренә таянып эш итә ғалим. Әлбиттә, төрки донъяһында күптән инде өлгөлө тип кабул ителгән һәм әһәмиәте бер ваҡытта ла кәмеһәгән Дж. Клоусон (Clouston, 1972), А.М. Ряснен (Ряснен, 1969-1971), В.Э. Севортян (Севортян, 1974, 1978, 1980, 1989), В.Г. Егоров (Егоров, 1964), шулай ук Г. Рамстедт, У. Йохансон, Г. Дёрфер кеүек ғалимдардың хезмәттәренә лә нигеҙләһә. Бының менән генә лә тукталып калмай ғалим, был әсәрҙәргә кәмһелектәргә тотоп алып тәһкитләй, заман яңылыктарына һәм яңы тикшеренеүҙәргә нигеҙләһәп төзәтмәләр индерә, асыклап, аныклап китә. Мәсәлән, 2017 йылдың 13-16 ноябрәндә Анкара калаһында “Яңы Төркиә стратегик тикшеренеүҙәр үзәгә” тарафынан ойошторолған “Төрки телдәрҙә аралашкан өлкәләр королтайы”нда Төркиәлә нәшер ителгән дүрт этимологик һүзлектә (А. Титце, С. Нишаньян, Х. Эрен, К. Эмирулы) оһраған хаталы караштарға бәйлә иһкәрмәләр биреп, кайһы бер һүзәрҙең этимологияһына кағылышылы үзенең фекерҙәре менән уртаклашты. Катнашыусыларға таратылған күргәзмә материалдарында ла үрҙә күрһәтелгән дүрт хезмәттә байтак һүзәрҙең яңылыш бирелгәнлеген сағылдырған мәғлүмәттәр урын алған, улар хақында ентеклә мәғлүмәттә ғалимдың ике томлык этимологик һүзлегендә табып була (мәсәлән, *tonton* лекһемаһы тураһында карағыз: (Gülensoy, 2011, cilt 2: 910). Әйткәндәй, үз хезмәттәрен дә даими камиллаштырыу өһтөндә эшләй ғалим.

Дүртенһәнен, дөйөм ғилми кимәл, эрудиция, зирәклелек, күзәтөһәнлек, откорлок кеүек шәһси сифаттар мөһимлегә мәғлүм. Тунжер бейҙең был кешелек һосусиәттәре уны белгән һәр кемгә таныш, уның менән аралашып кына киткәндә лә был сифаттарына хайран калаһың. Оло быуын вәкилдәренә етди, тос уй-фекерҙәрен еткерә, йәш быуын вәкилдәренә дәртләндәреү, күтәрәмләү һүзәре табып, дәртләндәреп-кеүәтләп ебәрә ул. Шул ук ваҡытта олпат, сал сәһлә ақылы әйәһе балаларһа ябайлылык, саф күңеле менән арбай әңгәмәһәһән. Шуға күрә лә уға барыһы ла – олоһо ла, кесе лә – тартыла. Шуға күрә лә уның укыусылары байтак (уларын да ул яратып-һөйөп: “Был – миһең улым (йәғни үз укыусыһы), был – ейәһем (йәғни укыусыһының укыусыһы)”, – тип мәрәкәләй. Улдары ла, ейәндәре лә, бүләләре лә уға шундай ук һөкланыу катыш яратыу тойғоһо менән яуап кайтаралар). Укытыусы-укыусы тандемынан бына тигән байтак эш сыккан. Мәсәлән, Байбарһ Гуленсой менән берлектә кейем-һалым һәм бизәһеүгә бәйлә һүзәрҙә теркәгән һүзлегә был тематик төркөмгә караған лекһемалардың этимологияһын һәм мәғәнәһен асыклай, тотош бер лекһик-һемантик төркөмгә тарихи-һемантик анализ яһай (Gülensoy, 2000). Уның укыусылары үзәре индә күптәргә канат куйған, фәндә үз урындарын табып, ыһаныһлы азымдар менән атлай. Тунжер бейҙең укыусылары Әһмәт Буран, Эржан Алкая мөхәррирлегендә әзәрләһәп баһтырылған TÜRKÜLAD журналы ла быға асык миһсал. Быны күрәп: “Бына ул фәндә күсәгилешлелек, бына ул ғилемдәң яңы сифатта килеүе, яңы баһкыһса күтәрәлеүе”, – тип ирекһеззән уйлап куяһың. Ә оһтаһ һаман да шул Оһтаһ

булып кала, юл күрһәтә, белмәгәндә, әйтеп ебәрә, төзәтә, дөрөсләй, кәңәш бирә, хәкикәтте эзләргә ярзам итә... Сөнки ул – Шәхес, киң карашлы Укытыусы, хәкикәт өсөн Көрәшсе, тәрән белемле Телсе.

Төрки тел ғилемендә этимологик тикшеренеүзәр өлкәһендә һуңғы арала бик зур үзгәрештәр һәм алға китеш күзәтелде. Асылда бер быуат эсендә байтак төрки телдәренән үз этимологияһы фәне булдырылды, быны без уларзың нәшер ителгән этимологик һүзлектәренән күрә алабыз. Дөйөм төрки телдәр өсөн уртақ булған “Древнетюркский словарь” (Л., 1969), В.Э. Севортяндың күп томлы һүзлегенән тыш күпселек төрки телдәрендә этимология буйынса лексикографик хезмәттәр нәшер ителде: сыуаш, якут, татар, казак, тыва, кыргыз һ.б. телдәрзә, әлбиттә, төрөк теле буйынса хәзерге көндә махсус этимологик хезмәттәр билдәле. Һәм, әйтергә кәрәк, һәр һүзлек үз теленең тарихи нигеззәрен генә тикшереп калмай, һәр хезмәт дөйөм төркиәткә тос өлөшөн индерә. Ә инде Рәсәй фәндәр академияһының Тел ғилеме институты ғалимдары тарафынан әзерләнгән “Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков” томдары (Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков, 2001, 2006) менән бигерәк тә “Алтай телдәренең этимологик һүзлеге” (Etymological dictionary of the Altaic languages, 2003), А.В. Дыбоның хезмәттәре – төрки телдәренең этимологияһы өсөн баһалап бөтөргөһөз сығанак һәм ышаныслы нигез ул. Был мәғлүмәттәргә нигезләнеп, һис шикһез, һәр бер төрки теле вәкилдәре үз телдәренең этимологияларын тулы рәүештә булдыра ала. Әйтергә кәрәк, замана елдәре этимологияны ла урап үтмәй. Тупланған мәғлүмәттәр махсус электрон базаларға теркәлә бара, информация арауыкта, донъя селтәрендә үз урынын ала. Мәсәлән, Рәсәй төркиәтселәре тарафынан “Төрки телдәренең тулы электрон этимологик мәғлүмәттәр базаһы” (Turcet.dbf) әзерләнә, ул этимологияға бәйлә төрлө мәсьәләләргә хәл итергә ярзам итә, атап әйткәндә, семантик реконструкция, һүзьяһалыш типтарының реконструкцияһы, тәүтел лексемаларының ареалдарын билдәләү кеүек проблемаларзы асыклауға йүнәлтелә. Хатта, проекттың етәкселәре хәбәр итеүенсә, “был базаның нигезендә айырым төрки телдәренең этимологик һүзлектәрен автоматик рәүештә төзөү мөмкинселеге лә буласак” (http://iling-ran.ru/official/2012-2014_oifn_langlit_report_2013.pdf). Шуны ла һызык өстөнә алып үтеү мөһим: бындай база төрки телдәре өсөн дә, донъя телдәренең башка төркөмдәре өсөн дә әлегә иң беренсе тәжрибә, аналогтары әлегә булдырылмаған.

Һуңғы йылдарза башкорт тел ғилеме өсөн дә был мәсьәлә көнүзәк мәсьәләләргәң береһе буларак күтәрелде. Рәсәй фәндәр академияһының Өфө федераль тикшеренеү үзәгенең Тарих, тел һәм әзәбиәт институты хезмәткәрзәре тарафынан Ф.Ғ. Хисамитдинова мөхәррирлегендә 2011-2018 йылдарза нәшер ителгән 10 томлыҡ аңлатмалы-тәржемәүи (әйткәндәй, был һүзлектә баш һүззәр рус, инглиз һәм төрөк телдәренә аузарылып бирелә) һүзлек проекты тамамланғандан һуң тел ғилеме бүлеге хезмәткәрзәре ошо яңы зур проектка – башкорт теленең этимологик һүзлеген төзөүгә – тотонорға карар итте. Был тәбиғи зә, сөнки икһез-сикһез лексик байлыҡ хазинаһын синхрон планда байкап сыккандан һуң ошо һүз хазинаһының нигеззәрен асыклау ихтыяжы кағизә рәүешендә барлыкка килә. Этимологик, йәғни һүззәрзәң, тимәк, телдең тарихы һүзлеген төзөү талабын тулы кимәлдә бойомға ашырыу максатында тәү сиратта төрки телдәр материалында төзөлгән лексикографик хезмәттәр менән танышыу бурысы куйыла. Ошо әзерлек этабында, әлбиттә, без зә Тунжер Гуленсой тарафынан төзөлөп нәшер ителгән ике томлыҡ этимологик һүзлегенә мөрәжәғәт иттек, ғалимдың

караштарын өйрәндек, һүзлектең төзөлөш принциптарына игтибар иттек, һәм, иң мөһиме, был хезмәт буйынса төрөк тел ғилеменең этимология өлкәһендәге һуңғы казаныштары менән таныштык.

Һүзлеккә килгәндә, уның тәү сиратта үзенсәлекле королюшо игтибарзы йәлеп итә. Билдәле булыуынса, этимологик һүзлектәр бер нисә төр булырға мөмкин. Берәүзәре этимологик һүзлеккә морфологик йәки һүзьяһалыш анализын карата, икенселәре тамыр һүзәрзе асыклаузы максат итеп куя, өсөнселәре тамыр һүзәрзең тарихын барлаузы хуп күрә. Был һүзлектә иһә ошо өс төр һүзлектең һәммәһе лә сағылыш тапкан. Һүзлектә баш һүз рәүешендә бирелгән һүзгә тулы һүзьяһалыш анализы эшләнә, уның дериваттары бирелә, башка төрки телдәренән аналогтар килтерелә, төрөк теленең һөйләштәренән материалдар бирелә, төрлө телселәрзең был һүззең килеп сығышына бәйлә караштары килтерелә, ғалимдың улар менән килешмәгән осрактары күрһәтелеп, үз фараздары ла урын ала. Ошо рәүешле әзерләнгән һүзлек, әлбиттә, төркиәттә лайыклы урынын таба.

Шулай итеп, ғалим был һүзлеге менән төрки телдәренең этимологияһы фәненә тос өлөш индерә, төрки телдәрзән берененең вәкиле буларак, үз телен һәм уның диалекттарын бик тәрән белгән тикшеренеүсе буларак, яңы караштар, яңы иҫбатлаулар менән этимология фәнен байыта, бөгөнгө көндә йәшәп килгән яңылыш фекерзәргә, хаталы караштарға төзәтмәләр индерә, фәнгә һәм дөрөслөккә хилаф килмәһен тигән төп ғилми канунға тоғро кала, шуға хезмәт итә. Һәм был юлда үз хезмәттәренә өстәлмәләр, дөрөсләмәләр индереүзән дә баш тартмай – ысын ғалим ғына хаталар өстөндә эш алып барып, йәмәғәтселек игтибарына тартынмай тәкдим итә ала. Шул яғы менән, йәғни ихласлығы, яңылыкка һәр вақыт асык булыуы, үз хаталарын таний белеүе, башкалар игтибарына тәкдим иткәндә үзенә генә хас юмор һәм үзенә йүнәлтелгән ирония менән Тунжер бей айырыуса һокландыра, иҫтә кала. Фәндең фән булып үсешеүе, замана менән йәнәш атлай алыуы ошондай шәхестәр аркаһында барыуы сер түгел. Без зә, башкорт коллегалары һәм укыусылары исеменән Тунжер бейзе якынлашып килгән күркәм юбилейы менән ихлас котлайбыз, киләсәктә Ағизелдәй озон ғүмер, Урал тауындай ныклы һаулык, Кош юлындай серле һәм мөгжизәле фән юлында яңынан-яңы сағыу асыштар теләйбез!

Әзәбиәт

CLAUSON, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford University Press.

DOERFER, G. (1971). Gedanken zur Gestaltung eines idealen Türk-ischen Etymologischen Wörterbuchs. *Orientalistische Literaturzeitung*. LXVI. № 9/10. Sp. 437-454.

EREN, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara.

STAROSTIN, S.A., DYBO, A.V., MUDRAK, O. A.. (with the assistance of I. Gruntov and V. Glumov) (2003). *An Etymological Dictionary of the Altaic languages*. Leiden, Brill, 2003.

GÜLENSOY, B., GÜLENSOY, T. (2000). *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü – etimolojik ve açıklamalı*. İstanbul: Motif vakfi yayınları.

GÜLENSOY, T. (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara. 2 cilt.

EMİROĞLU, K. (1989). *Trabzon-Maçka Etimoloji Sözlüğü*. Gülsen ofset.

NIŞANYAN, S. (2012). *Sözlerin Soyağacı Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*, Everest Yayıncılık.

TIETZE, A. (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı (A-E)*, İstanbul, Simurg Kitabevi, cilt 1; TIETZE, A. (2009). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı (F-J)*, İstanbul, VÖAW (Avusturya Bilimler Akademisi Yayınları), cilt 2.

TUNCER GÜLENSOY (2018, 4 Mayıs). Erişim adresi: <http://www.biyografya.com/biyografi/5362>

Древнетюркский словарь / Ред. В.М.Наделяев, Д.М.Насилов, Э.Р.Тенишев, А.М.Щербак. – Л.: Наука, 1969. – 676 с.

ДЫБО, А.В. (2013). *Этимологический словарь тюркских языков. Том 9 (дополнительный): Этимологический словарь базисной лексики тюркских языков*. Астана.

ЕГОРОВ, В.Г. (1964). *Этимологический словарь чувашского языка*. Чебоксары.

Программа фундаментальных исследований Секции языка и литературы ОИФН РАН «Язык и литература в контексте культурной динамики»: Отчеты по проектам за 2013 год // http://iling-ran.ru/official/2012-2014_oifn_langlit_report_2013.pdf

РЯСЯНЕН, М. (1969-1971). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Helsinki, t. I-II.

СЕВОРТЯН, Э.В. *Этимологический словарь тюркских языков*. М.: Наука. Т.1 (Общетюркские и межтюркские основы на гласные). 1974. – 767 с.; Т.2 (Общетюркские и межтюркские основы на букву “Б”). 1978. – 349 с.; Т.3 (Общетюркские и межтюркские основы на буквы “В”, “Г” и “Д”). 1980. – 395 с.; Т.4 (Общетюркские и межтюркские основы на буквы “Ж”, “Ж”, “Й”). 1989. – 292 с.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика: 2-е изд., доп. / Авторы: Э.Р.Тенишев, Г.Ф.Благова, И.Г.Добродомов, А.В.Дыбо, И.В.Кормушин, Л.С.Левитская, О.А.Мудрак, К.М.Мусаев; отв.ред. Э.Р.Тенишев. – М.: Наука, 2001. – 822 с.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюрка. М., Наука. 2006. Отв.ред. Тенишев Э.Р.

Этимологический словарь якутского языка: Саха тылын этимологическай тылдыта. А-Дь. А-Дь. Часть 1. 1 чааха / Гавриил Васильевич Попов. – Новосибирск: Наука, 2003. – 178 с.



TUNCER GÜLENSOY’UN ALTAYİSTİK VE MOĞOL HALKBİLİMİ ÇALIŞMALARI

*Birol İPEK**

Özet

Bu çalışmada Tuncer Gülensoy’un, Altayistik ve Moğol Halkbilimi çalışmaları anlatılmıştır. Gülensoy, Türkçe, Moğolca, Mançu-Tunguzca, Korece ve Japoncanın akraba diller olduğuna inanan ve bu alanda çalışmalar yapan bir bilim insanıdır. Gülensoy, Altay dilleri arasındaki akrabalığın daha iyi anlaşılması için Moğolca üzerinde müstakil çalışmaların yapılması gerektiğini bütün çalışmalarında anlatmıştır.

Gülensoy, Altay dillerinin ortak özellikleri üzerine yaptığı çalışmaların yanında Mongolistik üzerine de birçok çalışma yapmıştır. Gülensoy, Türkiye’de Moğolca üzerine doktora yapan ilk bilim insanıdır. Moğolların ikinci önemli eseri olan “Altan Topçı”yı Türkçeye çevirmiştir. Gülensoy, Moğolca ile ilgili birçok çalışmanın yanında Moğol Halk Bilimi ile ilgili olarak da birçok çalışma yapmıştır. Gülensoy, yaptığı bu çalışmalarda, Türklerde ve Moğollarda ortak olan kültür, örf ve anane, mitoloji, efsane, askerlik sanatı, inanç ve kişi adları bakımından benzerlikleri ortaya koymuştur.

Çalışmamızda Gülensoy’un Altayistik ile ilgili 6, Moğol Halkbilimi ile ilgili 8, toplam 14 makalesine yer verdik.

Anahtar Sözcükler: Türkçe, Altayistik, Mongolistik, Halkbilimi, Kültür.

STUDIES OF TUNCER GULENSOY ON ALTAISTIC AND MONGOLIAN FOLKLORE

Abstract


In this study, studies of Tuncer Gülensoy on Altaistic and Mongolian Folklore are explained. Gülensoy is a scientist who believes that Turkish, Mongolian, Manchu-Tungus, Korean and Japanese languages are relatives and studies in this field. Gülensoy has stated in all his studies that exclusive studies on Mongolian should be carried out for a better understanding of affinity between Altaic languages.

Gülensoy has conducted many studies on Mongolian language besides his studies on common characteristics of Altaic languages. Gülensoy is the first scientist to study for a doctorate on Mongolian in Turkey. He translated “Altan Topçı”, the second most important piece of Mongolians, into Turkish. Gülensoy, as well as conducting many studies on Mongolian, has also carried out many studies on Mongolian Folklore. In these studies, Gülensoy has revealed similarities with regard to culture, customs, mythology, legends, art of military, belief and names of persons that are common for Turkish and Mongolian people.

We have given place to 14 articles of Gülensoy in total in our study, being 6 studies on Altaistic and 8 studies on Mongolian folklore.

Key Words: Turkish, Altayistic, Mongolistic, Folklore, Culture.

*Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Elazığ / TÜRKİYE, el-mek: birolipek@msn.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7874-3830>

Giriş

Altay dilleri teorisi 18. yüzyılın sonlarında Avrupalı, dilbilimciler tarafından ortaya atılmış bir görüştür. Von Stranhlanberg, J. Remusat, W. Schott, M. A. Castren, O. Böhlingk, V. Thomsen, J. Budenz bu teoriyi savunan dilcilerdir. Bu teoriyi savunan ve bu alanda çalışmalar yapan diğer dilciler, N. Poppe, P. Aalto, D. Sinor, K. Menges, J. Benzin, G. Clauson, L. Ligeti, Sh. Hattori, K. Katona, O. Pritsak. A. Von. Gabain gibi dilciler bu sahada tanınmış yabancı dilcilerdir. Türk bilim insanlarından başta T. Tekin, A. Temir, R. R. Arat, O. N. Tuna, Ş. Tekin olmak üzere, T. Gülensoy, A. B. Ercilasun, O. F. Sertkaya, A. Gül Sertkaya, F. S. Barutçu-Özönder, L. Karahan, G. Karaağaç, G. Gülsevin, A. Buran, F. Kirişçioğlu, A. Günşen, M. Öner, C. Alyılmaz, O. Mert, B. Gül, F. Ersoy, Y. Kartallıoğlu gibi tanınan Türkiyede'ki dilciler de Altay dilleri üzerine çalışmalar yapmışlardır.

Altay Dilleri Teorisi, Türkçe, Moğolcaı Mançuca-Tunguzca, Korece ve Japonca'nın "Altay dili" adı verilen ortak bir kaynaktan geldiği görüşünü savunan bir teoridir. Bu sayılan diller Altay Dil Ailesi'nin üyeleridir. Strahlenberg'in kuzey-doğu Avrupa ile Sibiry'a'nın bir kısmında konuşulan bu diller için yaptığı tasnif teorisinin çekirdeğini oluşturmuştur (Tuna, 1992:7). Bugün yapılan müstakil çalışmalarla bu dillerin akraba diller olduğu ispatlanmıştır. Bu alanda çalışmalar halen devam etmektedir.

Türk bilim insanlarından özellikle Ahmet Temir, "Ural-Altay ve Altay Dilleri", Osman Nedim Tuna, "Altay Dilleri Teorisi", Talat Tekin, "Altay Dilleri Teorisi", gibi çalışmalarıyla bu teoriye katkıda bulunmuş ve bu teoriyi savunan araştırmacılarıdır.

Tuncer Gülensoy, Altay dil birliğine inanan Türkçe, Moğolca, Mancu-Tunguzce, Korece ve Japonca'nın akraba diller olduğunu savunan ve bu alanda birçok çalışma yapmış bir bilim insanıdır. Gülensoy, özellikle Türkçe ve Moğolca arasındaki benzerlikler, "ses, şekil kelime kökenleri, isim, kültür, efsane, mitoloji, destan ve töre", üzerinde durmuş birçok benzerlik ortaya çıkartmıştır. Gülensoy, yapılacak müstakil çalışmalarla bu benzerliklerin daha da artacağını düşünen ve bu alanda araştırmacıların çalışması gerektiğini savunmaktadır.

Türkiye'de Mongolistik Çalışmaları

Moğol dilinin en eski yazılı belgesi M. S. 1225'te yazılmış olan Yesunke taşıdır. En önemli belge Moğolların Gizli Tarihi'dir. Eser 1240'ta yazıldığı tahmin ediliyor (Tuna, 1992: 13). Bu önemli eser üzerinde dünyada çok fazla çalışma yapılmıştır. Türkiye'de ilk defa, Ahmet Temir tarafından, Moğolların Gizli Tarihi, (Manghol-un Niuça Tobça'an), (Yazılışı 1240) I Tercüme ismiyle yayımlanır. Temir, eseri, E. Haenisch'in Almanca ve S. Kozin'in Rusça Tercümesini Moğolca aslı ile karşılaştırıp dilimize 1948 yılında çevirmiştir. Eserin 2. Baskısı 1986 yılında yapılmıştır.

Eser, E. Haenisch'in Almanca ve S. Kozin'in Rusça Tercümesi Moğolca aslı ile karşılaştırılıp Türkçeye çevrilmiştir. MGT, 12 kitap, 282 paragraftan oluşmaktadır. Eserin sonunda 2 harita ve 1 fotoğraf yer almaktadır. Fotoğraf Ye Teh-hui nüshasından alınmış Moğolca metin Çin alfabesiyle yukarıdan aşağıya yazılmıştır. Eserde yer yer manzum bölümler de yer almaktadır. Prof. Dr. Erich HAENİSCH, 12 sayfalık bir ön söz yazmıştır. Haenisch, eserin Ogodai'nin emriye yazıldığını ve 1240'ta beylere kendi icraatı hakkında hesap vermek için yazdırılmıştır. Eserde Hanın şeceresi ve kendisinden önce hüküm sürmüş ilk iki Hanın "Moğolların Kıyat kabilesine mensup Yegüsey Batur ve Cengiz Han" askerî ve idari icraatı anlatılmaktadır. Hükümdar ailesiyle hükümete tahsis edilip başkaları tarafından okunmadığı için "gizli" diye vasıflandırılmıştır. Ebul Gazi, Şecere-i Türkî isimli eserinde Cengiz Han bölümünü yazarken bu eserin 17 vesikasından faydalanmıştır. İran tarihçisi Raşid-ed-din, Camiü't-Tevarih, eserini yazarken bu eserden de faydalanmıştır (Temir, 1986: XXIX).

Eserde, Cengiz Hanın yasalarını içeren Koko Debter'den (Mavi Defter) bahsedilmektedir. Fakat bu eser günümüzde halen bulunmamıştır (Temir, 1986: XI). Eserin Uygur harfleriyle yazıldığı tahmin edilen aslı, tam metin halinde henüz bulunmamıştır.

Araştırmalara esas teşkil eden nüshalar Çinceye çevrilmiş olanlardır. Bunlar: 1. Çin harfleriyle transkripsiyon halinde yazılmış Moğolca metin. 2. Moğolca metnin kelime kelime satır arası Çince tercümesi. 3. Her bölümün sonunda Çince hulâsa tercüme.

1948'den sonra ikinci olarak bu kitap, Mehmet Levent Kaya, tarafından, Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı), Kabalcı Yayınları, 2011, Kronik Yayınları, 2017'de yeniden Türkçeye tercüme edilmiştir.

Temir, 1955'te "Türkçe İle Moğolca Arasındaki İlgiler", isimli makalesini yazar. Temir bu makalesinde: 1. Türkçe ile Moğolcada şekil ve anlam bakımından aynı olan sözler. 2. Türkçe ile Moğolca arasındaki fonetik münasebetler. 3. Fonetik hususiyetleri tetkik edilmeden yalnız zikredilmekle geçilen başka müşterek sözler. 4. Türkçeden veya Türkçe yolu ile Moğolcaya geçen Türkçe, Sanskritçe veya Çince Budizm ıstılahları. 5. Türkçe ile Moğolca arasındaki morfolojik benzeyişler. 6. Manâ değişimleri. 7. Eski Türkçe sözlerin okunuşunda Moğolcadan istifade. 8. Tabu meselesi. 9. Türkçe ile Moğolcanın mukayesesi ve tarihi münasebetler. 10. Türkçe ile Moğolcanın sentaks bakımından mukayesesi, 10 madde halinde bir tasnif yaparak açıklamıştır (Temir, 1955: 1-25).

Bu makalede Temir, Tabu meselesi maddesinde şunları yazar: "Moğol lehçelerindeki birçok sözlerin kayboluşunda tabu da mühim rol oynamış ve halâ da oynamaktadır. Bâzı misaller: Moğolca yazı dilinde mevcut Ötege "ayı" sözü, Halha lehçesinde tabu yüzünden kullanılmayıp orada onun yerine hara görös "kara geyik" derler. Bu tâbir Türkçe Altay lehçesine de geçmiş olup, orada "kara kijik" şeklinde kullanılmaktadır (Temir, 1955: 19).

Yine aynı şekilde Moğolca'da erkekler söke "balta" sözünü kullandığı halde, bir kadının bunu söylemesi memnudur, onun için kadınlar buna mukabil Türkçe "balta" sözünü kullanırlar." (Temir, 1955: 19)

Ahmet Temir, 1998 yılında, "Moğolca ile Türkçe İlişkileri", isimli makalede W. Bang'ın "dilleri bir birlerine karıştırmayalım. Her dilin problemini önce ayrı ayrı halledelim. Daha sonra bunları karşılaştıralım, malzeme henüz az" dediğini belirtir. Fakat Temir, pek çok kaynaşma ve karışma olduğu gibi bunların dilleri de karışmış ve kaynaşmış olduğunu ileri sürer. Bu iki dilin tarihte birbirlerine çok sayıda kelime verdiğini ve bu iki dil arasında müşterek olan unsurların çok olduğunu ifade eder. Bu dillerde farklılık gösteren bazı unsurların Türk lehçelerinde karşımıza çıktığını ve Moğolca ile ilgilenmeyen Türkolokların bunları izahta zorlandığını anlatır. Temir, bu çalışmasında özellikle Türkçede tek heceli bazı sözlerin Moğolca'da iki heceli olduğu melesini ele alır. Türkçe ve Moğolca tarihte farklı gelişme yolları takip ettikleri için Türkçe'de iki heceli kelimelerde vurgusuz son hecenin düştüğünü oysa Moğolca'da halen yaşadığını 35 kelimeyi örneklerle izah eder. Örnek Türkçe'de "ab" (av), Moğolca'da "aba" şeklinde aynı sözcükler olduğunu belirtir. Yine aynı şekilde Türkçe "koç, kuç" kelimesi Moğolca'da "koça, kuça, koçu" şekillerin zamanla değişerek Farsça'ya "Koca>hoca" şekline dönüşerek nasıl geçtiğini izah eder.

Osman Nedim Tuna, 1972'de "Osmanlıcada Moğolca Ödünç Kelimeler-I" isimli makalesinde Türk Dili'nin güney-batı kolunun temsilcisi durumunda bulunan, en çok yazılı belge bırakan Osmanlıca için bu konuda yapılmış tek bir araştırma olmadığını söyler. Tuna, bu makalede 50 Osmanlı Türkçesindeki Moğolca kelimelere yer vermiştir. Kelimelerin Moğolca'dan geldiğini ispatlamak için hem fonetik hem de morfolojik dil özellikleri gösterilmiştir.

Tuna, 1976'de "Osmanlıcada Moğolca Kelimeler" isimli ikinci makalesini yayımlar aynı metotla bu çalışmasında da 50 kelimeyi verir.

Tuna'nın "Kadı Burhaneddin'de Moğolca Kelimeler" adlı 52 Moğolca kelimeyi incelediği araştırması ise henüz yayımlanmamıştır (Sertkaya, 2014: 12).

Osman Fikri Sertkaya, 2012 yılında “Türkiye ve Mongolistik”, isimli makalesinde günümüzde “Çağdaş bir Moğol lehçesini konuşan” ve Moğolca üzerine çalışma yapan aşağıdaki araştırmacıları zikreder:

1. Ekrem Kalan, 1. “A Mongol Sultan in Egypt: Al-Malik Al-Adil Zeyneddin Ketbugha Al-Mansurî (1294-1296)”, *Mongolica: An International Annual of Mongol Studies*, vol. 18 (39), 2006, pp. 424-439. 2. “Влияние политики на развитие торгово-экономических связей между Золотой Ордой и государством Ильханов”, *Türk Moğol Araştırmaları Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı*, Ed. Bülent GÜL, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara, 2012, s. 211-218. 3. “Nümismatik Materyallere Göre İslamlaşma Sürecinde Altın Orda Hanlarının Kullandığı İsim ve Unvanlar (1227-1357)”, *Karadeniz Araştırmaları*, Cilt IX, Sayı 33, Bahar 2012, s. 23-34. 4. “Tarihi Kaynaklara Göre Cüçi Adının Kökeni ve Cengiz Kağan’a Oğul Olma Sorunsalı”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Cilt XXVII, Sayı I (2012), s. 119-130. (Sertkaya, 2012: 8)

2. Yavuz Kartallıoğlu, 1. Çağdaş Moğolca’nın Grameri,-Ses ve Şekil Bilgisi-, Ankara, 2010, 136 s. 2. “Türkçe ve Moğolcada isim çekim eklerinin sırası”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, Konya, 2003, s. 353-356. 3. “Türkçe ve Moğolcada Soru”, V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I-II, 20-26 Eylül 2004, Ankara, 2004, s. 1725-1730. 4. “Türkçe ve Moğolcada çekim edatlarından önce gelen isim ve zamirlerin aldığı hal ekleri”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 23, Bahar 2008, s. 131-143. (Sertkaya, 2012: 8)

3. Feyzi Ersoy, 1. Türk-Moğol Dil İlişkisi ve Çuvaşça, Doktora Tezi. Ankara, 2008. 2. “Türkçe ve Moğolcaya kelime sonunda açık hece/kapalı hece açısından bir bakış”, (*Dil Araştırmaları*, 6, Bahar 2010, Ankara, s. 29-45. 3. Çuvaş Türkçesi Grameri, Gazi Kitabevi, Ankara, 2010. 4. “Moğolca ve Türkçede Fiil-Tamlayıcı İlişkileri”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Güz 2006, Sayı: 20, s. 81-98. 5. “Moğol Yazısının Tarihî Gelişimi ve Moğolların Kullandıkları Alfabeler”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Güz 2007, Sayı: 22, s. 393-404. (Sertkaya, 2012: 8).

4. Mehmet Levent Kaya, Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı), Kabalcı Yayınları, 2011, Kronik Yayınları, 2017. (Sertkaya, 2012: 9)

5. Bülent Gül, 1. “Türkiye’de Mongolistik Araştırmaları”, *Altaica*, II, Ulaanbaatar, 2002, s. 124-136. 2. Moğol Atasözleri, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2010, X + 190 s. 3. “Türkiye’de Altayistik Alanında Yapılan Çalışmaların Açıklamalı Kaynakçası Üzerine Bir Deneme”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Cilt, Sayı 7, 1999, s.119-172. (Sertkaya, 2012: 8). 4. “Moğol Kişi Adları”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, (2010) 7(1), 217-229. 5. Moğolca İbni Mühennâ Lügati, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara-2016.

6. Osman Mert, Ötüken Uygur Dönemi Yazıtlarından Tes, Taryat, Şiene Us”, Ankara, 2009 (Sertkaya, 2012: 8).

Ayşe Gül Sertkaya, 2014 yılında, “Moğolca’dan Türkçe’ye ve Türkçe’den Moğolca’ya Geçen Kelimelerin Sistematiği ve Bu Alınçlamalar Üzerinde Yapılan Çalışmalar”, isimli yazısını yayımlar. Sertkaya, çalışmasını iki bölüme ayırmış: 1. Bölümde Moğolcadan Türkçeye geçen kelime ve şekiller üzerinde yapılan çalışmalar. Bu bölümde 27 Türk ve yabancı araştırmacıların çalışmalarına değinmiş toplam 1256 Moğolca kelimeye yer vermiştir. 2. Bölümde Türkçeden Moğolcaya geçen kelime ve şekillerin sistematiği: Bu bölümde tablo halinde Türkçe, Moğolca ve Moğolcalanmış şekil halinde kelimeler ve anlamları verilmiştir. Sertkaya, sonuç bölümünde bundan sonra yapılacak çalışmalarda, çalışmaların mutlaka Moğol ve Türk dilleri açısından değerlendirilmesi gerektiğini belirtir.

Ayrıca 1958 yılından beri her yıl “Permanent International Altayistik Conference (PIAC)/ Milletler Arası Daimi Altayistik Konferansı (DAMAK) adı altında ve her yıl değişik bir ülkede, konferanslar yapılmaktadır. 1973 yılında Türkiye’de (Ankara’da) 16’ncısı yapılmış,

2003 yılında 46. 22-27 Haziran günleri arasında yine Ankara'da gerçekleştirilmiştir (Gülensoy, 2000: 22).

Mesken-Aile ve Aile Değerleri konularının tartışıldığı “Uluslar Arası Altay Toplulukları Sempozyumu” 24-26 Temmuz 2017 yılında İstanbul'da Aydın Üniversitesinde yapıldı.

Erdoğan Altınkaynak, 2007'de, “Cengiznâme Hakkında Bazı Değerlendirmeler”, isimli bir makale yazar. Altınkaynak, bu çalışmasında: “Cengiznâme'de Cengiz Han, bir Türk kahramanı olarak kabul edilmekte ve hikâye Türk tarihi gibi anlatılmaktadır. Halbuki Cengiz Han Moğol hükümdarıdır. Erdoğan Altınkaynak, Cengiznamede, “Cengiz'in atalarından biri olan Duyın Bayan annesi, Ulemâlik Körklü'nün güneş ışığından gebe kalması, Uygur destanındaki ağaca nur inmesi sonucu ağaç içinde çocukların olması bir benzerlik” olduğunu belirtir (Altınkaynak, 2007: 2)

Ergin Ayan, 2005'te, yazmış olduğu “Tarihi Kaynaklar Işığında Börte Çine ve Alan Kuva Efsaneleri (1)”, isimli makalesinde Moğolların “Börte Çine ve Alan Kuva Efsaneleri”ni Türklerin Ergenekon, Göktürk menşe efsaneleri ve Uygurca Oğuz Kağan destanı ile karşılaştırarak anlatır. Ayan, şunları anlatır: “Ergenekon efsanesinde bir ulusun tamamıyla ortadan kaldırılmasından sonra yeniden diriliş bir kurt sayesinde olur. Köktürklerin menşe efsanesinde ataların bir mağarada kurttan türeyişleri konu ediliyordu. Hattâ Moğol kaynaklarında bu destanların benzerlerinin yer alması, tuğ, bayrak ve kılıç kabzalarında kurt başı motifinin işlenmesi bu hususu teyit etmektedir. Köktürklerden sonra Uygurca Oğuz Destanı'nda Oğuz Kagan'ın Urum Kagan üzerine sefere giderken, hattâ diğer bazı seferlerinde gök yeveli gök tüylü bir kurdun (Kök-Böri), ışıktaki uluyarak önüne çıkıp ona rehberlik ettiğini okuyoruz” (Ayan, 2005: 34-37).

Ergin Ayan, 2005'te , “Tarihi Kaynaklar Işığında Börte Çine ve Alan Kuva Efsaneleri (2)”, isimli bir yazı daha yazarak aynı konuya devam eder. Ergin, bu yazısında da Moğolların Alan Kuva efsanesi ile Cengizname'yi karşılaştırır. Ergin şunları anlatır: “Alan Kuva efsanesindeki olaylar Çingiz-nâme'de de geçer. “çadıra düşen ışığın bir müddet sonra oradan Bozkurt şeklinde çıkarak ve “Çingiz” diye bağırarak ormana doğru uzaklaştığını kaydetmektedir ki, doğan çocuğa Çingiz ismi verilmiş. Alan-Kuva kocasız olduğu hâlde üç oğul daha dünyaya getirdi. Bunlardan büyük olan Dobun Mergen'in oğulları anneleri Alan-Kuva hakkında dedikodu yaparak. “Bizim annemiz, kocası olmadığı hâlde üç erkek çocuk doğurdu. Bu dedikoduları duyan Alan-Kuva, “İki oğlum annelerinden şüphe duyarak hakkımda dedikodu yaptılar. Şüphenede haklısınız. Fakat her gece sarışın bir adam çadırın bacasından sızan ışık vasıtasıyla girerek karnımı okşuyor ve onun nuru vücuduma geçiyordu. Çıkarken de sarı bir kurt misali güneş ve ay ışığı altında gidiyordu. Düşünenler için onların Gök'ün oğulları olduğuna dair işaretler vardır. Onlar bütün insanlar üzerine hükümdar oldukları zaman, ulus da bunu anlayacaktır” (Ergin, 2005: 44-47).

Ercilasun, Ahmet Bican 2018 yılında, Yeni Çağ Gazetesi'nde 3 seri halinde yazmış olduğu, 1. “Türklerin Türeyiş Efsaneleri: En Eski Kayıt”, 2. “Türklerin Türeyiş Efsaneleri: “Yeniden Türeme”, 3. “Türklerin Türeyiş Efsaneleri: Oğuz Kağan Destanı”. İsimli makaleler zikredilmeğe değer çalışmalardır.

Bu yıl Moğolistan'da yapılan “Köktürk Yazısının Okunuşunun 125. Yılında Orhun'dan Anadolu'ya Uluslararası Türkoloji Sempozyumu”nda bildiri olarak hazırladığım “Tuncer Gülensoy'un Mongolistik Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme” isimli bildiriye Gülensoy'un, Altan Topçı, Eski Türk-Moğol Kişi Adları Sözlüğü, Ötemiş Hacı Cengiznâme, Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler-2, Türkçe El Kitabı isimli 5 kitap ve Mongolistik'le ilgili 20 makale hakkında bilgi vermiştim. Bu çalışmamızda Gülensoy'un, Altayistik ve Moğol Halkbilimi çalışmalarını değerlendirmeye çalıştık.

Makaleler:**Altayistik Makaleleri:**

1. Gülensoy, T. (2017), “Türkiye’de “Altayistik Çalışmaları”, Makaleler-2, s.11-15.

Yabancı çalışmacıların yanında Türkiye’de Altayistik alanında çalışan bilim insanları ve yaptıkları çalışmalara değinilmiştir. T. Tekin, A.B.Ercilasun, O.F. Sertkaya, A.Gül Sertkaya, F.S.Barutçu-Özönder, L.Karahan, G.Gülsevin, A.Buran, F. Kirişçioğlu, A.Günşen, M.Öner, C.Alyılmaz, O.Mert, B. Gül, F.Ersoy, “Y.Kartallıoğlu”, gibi bilim insanlarının çalışmaları zikredilmiştir. Ayrıca Moğolistan ile karşılıklı olarak bu alanda çalışacak doktora öğrencilerinin mutlaka yetiştirilmesi gerektiğini vurgulanmıştır. Sonuç bölümünde Gülensoy şu temennilerde bulunur: “Hem tarihî hem de yakın dil akrabalığı bağımız olan Moğollarla karşılıklı olarak Moğolca ve Altayistik dersleri açılmalı, öğretim üyesi mübadelesi yapılarak Türk ve Moğol gençlerine Türkoloji ve Altayistik (Türkçe ve Moğolca Dil İlişkileri) öğretilmelidir.”

2. Gülensoy, T. (2017), “Altayistik-Mongolistik ve Türkoloji”, Makaleler-2, s.17-26.

Türkolojiyi destekleyen en yakın bilim dalları “Altayistik ve Mongolistik” olduğu anlatılmış N. Poppe’nin “Altay Dillerinin Karşılaştırılmalı Grameri”nden “P/B, T/D, K/G, Ç, Z,S,Y” ünsüzlerinin “Moğolca-Türkçe-Mançu-Tunguzca-Korece” deki durumları karşılaştırmalı olarak verilmiştir.

3. Gülensoy, T. (2017), “Altay Dillerindeki Akrabalık Adları Üzerine Notlar”, Makaleler-2, s.27-62.

Bu makalede akrabalık adları I. Aile İçi Yakınlık, 2. Baba Tarafından Akrabalık. 3. Anne Tarafından Akrabalık. 4. Evlilikle Olan Akrabalık. 5. Dede veya Anaanne/Babaanne’ye Göre Akrabalık, ana başlığı altında, 23 akrabalık ismini Türk (Tarihi Türk dili ve Çağdaş lehçedeki durumları dahil), Moğol, Mançu, Kore dillerindeki durumları, mukayeseli bir şekilde anlatılmıştır. Makalede ayrıca “Altay Dillerindeki Akrabalık Adları Sözlük”ü ve anlamları da alfabetik sıraya göre verilmiştir.

4. Gülensoy, T. (2017), “Göktürk Anıtlarının Altayistik Açısından Değerlendirilmesi”, Makaleler-2, s.63-78.

Makalede kelime başı ünsüzler, ünlüler arası ünsüzler, ünsüz grupları, Altayca-Moğolca-Türkçe’deki durumları mukayeseli olarak verilmiştir. Kelime sonu ünlüler ile orta hece ünlüleri, Türkçe-Moğolca mukayeseli olarak verilmiştir. Eski Türkçedeki kelimeleri Moğolcadaki şekillerinin cetvelde gösterilmiştir. Türkçe ile Moğolcadaki 18 ek her iki dilde de aynı olduğu gösterilmiştir. Çalışmada son olarak Orhun Türkçesindeki kelimeler ile Moğolca bakımından mukayesesi verilmiştir.

5. Gülensoy, T. (2017), “Altay Dil Ailesi ve Mayalar”, Makaleler-2, s.79-80.

Bir zamanlar medeniyette çok ileride olan Mayalar Güney Amerika’da yaşayan bir kavimken, 15 ve 16. yüzyılda İspanyollar tarafından yok edildiği belirtilmiş. Avrupa’da yayımlanan “Ethnos” adlı derginin 1967 yılında yayımlanan 32. Sayısında Stig Wikander adlı bir bilim insanının “Maya and Altaic. is the Maya Group of Languages Related to the Altaic Family?” (Maya ve Altayca. Maya grubu dillerinin Altay Dil Ailesi ile Akrabalığı var mı?) ve ikinci bölüm Ethnos’un 35. sayısında 1970’te yayımlandığını belirtir. Maya dilinden toplam 15 keli Türkçe ile karşılaştırılarak Türkçe anlamları verilmiştir. Gülensoy, bu makalesinde Kuzey Amerika yerlileri arasında yapılan dil araştırmalarında binlerce Türkçe veya Altayca (Moğolca, Mancu-Tunguzca) kelimenin varlığı tespit edildiğini anlatmıştır.

6. Gülensoy, T. (1991), “Doğu Anadolu Ağızlarında Görülen Bazı Fonetik ve Morfolojik Özelliklerin Altayistik Açısından Değerlendirilmesi”, Türk Dünyası Araştırmaları, 1991-1, Sayı 71, (Nisan): 109-113. (Türk Dünyası Araştırmaları, 1991-2, Sayı 73 (Ağustos): 81-86.)

“Gülensoy, Anadolu Ağızlarının hem fonetik hem de morfolojik malzeme bakımından Türk dili tarihi ve mukayeseli Altayistik açısından önemini belirtmiş; Doğu Anadolu’da yaşayan “Zaza” adlı Türkmen gruplarının (Elazığ, Bingöl, Varto, Karlıova, Tunceli, Urfa (Viranşehir) yörelerinde) ağız özellikleri hakkında bilgi vermiştir. Bu özellikleri Türkçe ile karşılaştıran Gülensoy, daha sonra bu ağızların fonetik ve morfolojik özelliklerini örneklerle açıklamaya çalışmıştır (Gül, 1999: 154).

Moğol Halkbilimi Makaleleri:

Bu bölümde Türk ve Moğol efsane, mitoloji ve destanlarda Kurt kültü; Türk ve Moğol mitolojisinde “Işık” ve “Gök” motifleri; MGT ve AT ve Cengizname’deki Folklor unsurları; Anadolu’da Moğollar ve Samager-Noyan Hakkında anlatılan yeni bir efsane; Türk ve Moğollarda ata verilen değer ve Eski Türk ve Moğol askeri teşkilat bakımından benzeyen taraflar gibi konular anlatılmıştır. Çalışmamızda toplam 8 makale yer verdik.

1. Gülensoy, T. (2017), “Türkler’de “Ata Kurt” (Kurt Ata)/ Bozkurt=Börteçinoia Efsanesi ve Mavi Türkler”, Makaleler-2, s.431-432.

Makalede Türkçedeki Boz+kurt, Moğolcadaki Börte+çinoia ile aynı olduğunu, Türk ve Moğol yaratılış efsanelerinin ana temaslarının birbirlerine çok yakın olduğu örneklerle izah edilmiştir. Destanlarda görülen “kurt, mağara, demir, dağ, demirci” motiflerinin Türkler’de ve Moğollar’da ortak olduğu belirtilmiştir.

2. Gülensoy, T. (2017), “Türk ve Moğol Mitolojisinde “Işık” ve “Gök”, Makaleler-2, s.433-436.

Türk ve Moğol mitolojisinde insanın “ışık’tan ya da “dolu”dan doğmuş ve çoğaldığı belirtilmiş, Gök, boz (Moğol:Börte) renkli bir kurt olduğu kaynaklardaki şekilleriyle anlatılmıştır. Oğuz Kağan Destanı’nda “Oğuz Kağan çadırında uyurken Güneşe benzer bir ışık içeri girer, bu ışıktan kök tüylü ve kök yeveli büyük bir erkek kurt çıkar” ordunun önünde yürür. Moğolların Gizli Tarihi’nde Ala Koa’nın “çadırın üstündeki delikten içeri giren göksel bir ışık”tan döllenme ile üç oğlu olur. Moğolların Gizli Tarihi’nden “Cengiz Kağan’ın atası yukarıdaki Tanrının inayeti ile yaratılmış bir Bozkurt idi” geçtiği vurgulanmıştır. Yine Türk ve Moğol efsanesinde “kutsal Işık’ın gece çadıra girdiği ve “Aile Ocağı”nın hayatini belirten yer olduğu anlatılmıştır. Sayan Uygur Türklerinde “ışık”, Kırgızların “Er Töştük” destanlarından “ışık demedi”, bir Tibet efsanesinde “mavi bir ışık” motifleri verilerek konu anlatılmıştır.

3. Gülensoy, T. (2017), “Türk Halk Bilimine Kaynak Olarak “Moğolların Gizli Tarihi”, Makaleler-2, s.445-452.

Bildiri olarak sunulmuştur. Orta-Asya’da Türklerle en yakın ilişkisi olan Moğollar, Altay dilleri içinde yer alan bir kavimdir. Moğolların, dil, tarih, edebiyat ve folklorları Türklerinki ile bir paralellik halinde olduğu anlatılmıştır. DLT’te geçen 5 kelimenin Moğolca olduğunun ispatlandığını belirtmiş. Türkçe ve Moğolcada pek çok müşterek kelimenin olduğunu ve bu kelimelerin önce hangi dilde kullanıldığını tespit etmenin zor olduğunu söyler ve 16 kelime örnek olarak verir. MGT halk bilimine kaynak olarak zengin bir eser olduğu belirtilmiştir. MGT’de geçen rüya ve rüya tabirleri, diz çökme motifi, müzik ve müzik aletleri, atasözleri ve deyimler, 3, 7, 9 gibi kutsal sayılar, tek gözü olan Duva-Sokor, giyecekler, ev malzemesi, gökten ışık inmesi bokurt motifi, yiyecek ve içecekler yer yer Türk mitolojisindeki karşılıkları ile mukayeseli bir şekilde anlatılmıştır.

4. Gülensoy, T. (2017), “Altan Topçi ve Cengizname’deki Folklor Unsurları”, Makaleler-2, s.453-462.

Tuncer Gülensoy, bu çalışmasında Moğolcadan kendisi tercüme ettiği Altan Topçi ile yine kendisi Çağatay Türkçesinden tercüme ettiği 16. yüzyılda yazılmış ve 13-14. yüzyıllardaki Cengiz Han ve Oğullarının yönetim yıllarını kapsayan sözlü anlatım ve

efsanelere dayanan Cengiznâme’de geçen folklor unsurlarını sıra ile tespit edip anlatmıştır. Gülensoy, Altan Topçı’de geçen Türk folklor ve mitolojisinde görülen bazı motifleri şöyle sıralamış: 1. Cengiz han’ın Doğumu.2. Ad verme. 3. 3 ve 9 sayısı. 4. Rüya Tâbiri. 5. Gök’e secde etme. 6. Tanrı’ya içki sunma. 7. Anda(Can dost). 8. Yada taşı. 9. Adak kabı. 10. Kâhin. 11. Kâhin köpek. 12. Kahânet. 13. Alnında beyaz işaret olan katır. 14 Cengiz Han’ın Tasviri. 15. Sidurku’nun tasviri. 16. İki evlilik. Ana başlık altında sıralanmıştır. Ayrıca Türk dili, folkloru, etnografyası ve mitoloji için ilgi çekici sözcük ve terimlerden şunlar verilmiş: Kötü dilli baykuş, iyi dilli saksagan, Mavi-boz at, Şeytan soyundan kara büyücü kadın, Kırk ağız. Altın kopuz, Ziyafet, Çorba.

Cengiznâme’deki mitoljik folklorik ve etnografik unsurlar şu başlık altında verilmiştir.

1. Altın kapılı (eşikli) ak çadır/Gümüş kapılı mavi çadır/Çelik kapılı boz çadır. 2. Baba Tükles. 3. Yas tutma. 4. Yoğ aş. 5. Koyunun aşık kemiği ile fal bakma.6. 3 sayısı. 7. Kerâmet. 8. Tör. 9. Keçeyle kaldırıp han ilân etme. 10. Güzel söz.

5. Gülensoy, T. (2017), “Türk ve Moğol Efsanelerine Göre Börteçino’dan Babür’e”, Makaleler-2, s.463-465.

Türkler ve Moğollar kan bağı akrabalığı bulunmamasına rağmen, mitoloji, destan ve efsane”lerinde çoğu zaman birlik gösterdikleri belirtilmiş, Moğol mitolojisinde ve tarihinde bazen müşterek olan tarihî şecere (soy kütüğü) üzerinde durulmuştur. Moğollar’da şecerinin ilk atası Bozkurt’tur. Bozkurt’tan Babür’e kadar 34 şecere sıra ile verilmiştir. Bu 34 şecereden sonra, Babür, Uluğ bey’in üçüncü amcası Miranşah oğlu S. Mehmet’in oğlu Ebu Sait’in oğlu Ömer Şeyh’in oğlu olduğu belirtilmiştir.

Moğolların şeceresi belli bir yerden itibaren hem Türkleşmekte hem de İslâmiyet dairesine girdiği anlatılmıştır. 22. İsim Cengiz Han’ın babası Yesugai-Ba’atur’dur. 23. Sırada Cengiz Han, son sırada Babür Han yer almaktadır.

6. Gülensoy T. (1992), “Anadolu’da Moğollar ve Samager-Noyan Hakkında Yeni Bir Efsane”, Uluslararası Türk Dili Kongresi 1992, TDK Yayınları., 1996, Ankara, s. 661-666.

Anadolu’ya gelen Moğollar ve Moğol boyları hakkında bilgi verilmiş, Anadoluda halen yaşayan Moğolca yer adları sıralanmıştır. 1270-1271 yıllarında Samager-Nogay isimli birinin hayatı etrafında meydana gelmiş bir efsane anlatılmış ve Samager adının etimolojisi verilmiştir. (Gül, 1999:155).

7. Gülensoy T. (1992), “Türk ve Moğollarda Ata Verilen Değer Manas Destanı’nda “Özel Atlar”, Makaleler-2, s.479-485.

Çalışmada atlı göçebe kültürünün temsilcileri olan Türkler ve Moğolların, hayatlarının her safhasında beraber oldukları ata büyük önem verdikleri vurgulanmıştır. Türk destan ve edebiyatında yer alan bazı eserlerdeki kahramanlara ait 20 at ismi verilmiştir. Moğolların Gizli Tarihi’nde geçen 16 at adı ve sıfatına da ver verilmiştir. Manas destanında geçen atla ilgili 13 mısra verildikten sonra destanda geçen adları ve sıfatlar belirtilmiş “özel atlar”dan 34 isim sayılmıştır.

8. Gülensoy, Tuncer (1974), “Eski Türk ve Moğol Askerlik Teşkilatının Benzeyen Taraflarıyla Çingiz Khan’ın Büyük Yasası’ndaki Askerî Cezalar”, Töre, S 24, (1974), s. 11-15.

Orta Asya’da yaşayan Türk ve Moğol milletleri tarihte büyük devletler kurmuş iki millettir. Dil bakımından akraba olan bu iki milletin efsane, mitoloji, yaratılış destanları, aile düzenleri ve yaşayışlarının da birçok bakımdan ortak olduğu yapılan çalışmalarla ortaya konulmuştur. Gülensoy, bu benzerliklerin yanında askerî teşkilatlarının da ortak olduğunu bu çalışmada ortaya koymuştur. Türklerde mevcut olan onbaşı (manga komutanı), yüzbaşı (bölük komutanı), binbaşı (tabur veya alay komutanı), tümen<Türkçe 10.000. (ordu komutanı) Moğolarda da aynıdır. Türklerde mevcut olan “hassa ordusu” Moğollarda da gece gündüz görev yapan, daima savaşa hazır olan ve memur, komutan, asilzâde, efendi, prens, bey’ler arasından

seçilen “Noyan” adı verilen Moğol hanının elinde kuvvetli bir silah olarak bulunurdu. Cengiz han zamanında bütün askeri beyler bir çatı altında toplanmış, sağ kol, sol kol ve merkez olmak üzere üçe ayrılmıştır. Her kolun başında bir başkomutan “yeke Noyan=büyük komutan) bulunurdu.

Gülensoy, çalışmada Moğol ordusunun disiplin anlayışını anlatmış, itaatsizliğin çok nadir olduğunu ve hana ihanet edenin ölüm cezasıyla sonuçlandığını dile getirmiştir. Gülensoy, MGT ve diğer kaynaklara dayanarak Cengiz han devrinden askerî emir ve cezalardan yazılı olarak elimizde bulunanlardan 8 madde saymıştır. Cengiz hanın muhafızlarının statüleri ile ilgili 5, gece muhafızları için 6 madde saymıştır. Daha önce örf ve âdetlere göre yaşamakta olan Moğol halkı Cengiz han sayesinde büyük bir millet haline gelince ilk yazılı yasa da ortaya çıktı. Bugün orijinal metni elimizde olmayan Cengiz hanın “Büyük Yasa” sının 36 maddelik bir metin olduğu tahmin edilmektedir. Gülensoy, bu maddelerden askerlikle ilgili 9 tanesini çalışmasında yer vermiştir.

Gülensoy, Türk ve Moğollarda askerî teşkilatın birçok bakımdan benzerlik gösterdiğini belirtmiş ve bugün büyük Türk ordusunu ayakta tutan disiplin temelini binlerce yıllık kültürünün günümüze kadar gelmiş olan ahlâk ve töresinde aramak gerektiğini dile getirmiştir.

Gülensoy, ayrıca “Orta Asya’dan Kırım’a (Moğolistan, Kırım, Gagavuzistan, Pakistan Gezi Notları”, “Eski Moğol İctimâî Hayatında Kadın ve Onun Devlet İdaresindeki Rolü”, Moğolca üzerine önemli çalışmaları bulunan Ahmet Temir ile ilgili olarak “Doğumunun 70. Yılı Dolayısıyla: Prof. Dr. Ahmet Temir-Hayatı ve Eserleri”, adlı çalışmaları da yapmıştır.

Sonuç

Türkiyede Altayistik ile ilgili önemli çalışmaları bulunan bilim insanlarından biri de Tuncer Gülensoy’dur. Gülensoy Altay dilleri birliğine inanan bir bilim insanıdır. Gülensoy, Türkiye’de yapılan Altayistik çalışmalarını ve Altayistleri yakından takip eden bilim insanlarından biridir. Göktür Anıtlarını Ana Altaycanın ses ve şekil bakımından karşılaştırmalı olarak anlatmış, yine Doğu Anadolu Ağızlarında görülen bazı ses ve şekil özelliklerinin Altayistik açıdan değerlendirmiş, Altay Dillerindeki birçok akrabalık adlarının ortak olduğunu ortaya koymuştur.

Gülensoy, Altay dillerinin akrabalığını ortaya koymak için Altay Dilleri içinde Türkçeye en yakın dil olan Moğolca üzerinde de çok çalışma yapmıştır. Gülensoy, Moğolların ikinci önemli eseri olan “Altan Topçı”yı Türkçeye çevirmiştir. Gülensoy, Moğolca ile ilgili birçok çalışmanın yanında Moğol Halk Bilimi ile ilgili olarak da çeşitli çalışmalar yapmıştır. Gülensoy, yaptığı çalışmalarda, Türklerde ve Moğollarda ortak olan kültür, örf ve anane, mitoloji, efsane, askerlik sanatı, inanç ve kişi adları bakımından benzerlikleri ortaya koymuş; bu iki milletin dil ve kültürlerindeki benzerliklerin tesadüf olmadığını ispatlamıştır.

Çalışmamızda Gülensoy’un Altayistik ile ilgili 6, Moğol Halkbilimi ile ilgili 8, toplam 14 makalesine yer verdik.

Kaynakça

ALTINKAYNAK, E., (2007). Cengiznâme Hakkında Bazı Değerlendirmeler. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies*, Cilt: VII, Sayı 1, Sayfa: 1-20.

AYAN, E., (2005). Tarihi Kaynaklar Işığında Börte Çine ve Alan Kuva Efsaneleri (1). *Orkun*, Mart 2005, Sayı 85, s. 34-37.

AYAN, E., (2005). Tarihi Kaynaklar Işığında Börte Çine ve Alan Kuva Efsaneleri (2). *Orkun*, Nisan 2005, Sayı 86, s. 44-47.

- CAFEROĞLU, A., (1961). Türk Onomastiğinde Köpek Kültü. *TDAY-Belleten*, Ankara: s.1-11.
- DURBİLMEZ, B., (2006). Prof. Dr. Tuncer Gülensoy'un Halkbilimi Çalışmaları. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı-20, Yıl-2006/1, s. 1-17.
- ERCİLASUN, A. B., (2018). Türklerin Türeyiş Efsaneleri: En Eski Kayıt. *Yeni Çağ Gazetesi*, 28 Ocak. <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/turklerin-tureyis-efsaneleri-en-eski-kayit-46030yy.htm> (ET: 14.02. 2018).
- ERCİLASUN, A. B., (2018). Türklerin Türeyiş Efsaneleri: “Yeniden Türeme. *Yeni Çağ Gazetesi*. 4 Şubat. <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/turklerin-tureyis-efsaneleri-yeniden-tureme-46123yy.htm> (ET: 14.02.2018).
- ERCİLASUN, A. B., (2018). Türklerin Türeyiş Efsaneleri: Oğuz Kağan Destanı. *Yeni Çağ Gazetesi*. 11 Şubat. <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/turklerin-tureyis-efsaneleri-oguz-kagan-destani-46214yy.htm> (ET: 14.02.2018).
- Erciyes (Aylık Fikir ve Sanat Dergisi). (2005). Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Özel Sayısı. Yıl: 28, Sayı: 331, Temmuz-2005, Kayseri.
- GÜL, B., (1999). Türkiye'de Altayistik Alanında Yapılan Çalışmaların Açıklamalı Kaynakçası Üzerine Bir Deneme. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı 7, s.119-172.
- GÜL, B., (2012). *Türk Moğol Araştırmaları: Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- GÜLENSOY, T., (1973). Mongolistik Üzerine Türkiye’de Yapılan Yayınlarla İlgili Bir Bibliyografya Denemesi. *Bibliyografya-Kitap Haberleri Bülteni KHB*, C.II /3 (Mayıs 1973), s.72-76.
- GÜLENSOY, T., (1974). Eski Türk ve Moğol Askerlik Teşkilâtının Benzeyen Taraflarıyla Çingiz Khan’ın Büyük Yasası’ndaki Askerî Cezalar. *Töre*, S. 24, s. 11-15.
- GÜLENSOY, T., (1976), “Cebe” Adı Hakkında. *Atsız Armağanı*, İstanbul: s. 257-265.
- GÜLENSOY, T., (1982), Doğumunun 70. Yılı Dolayısıyla: Prof. Dr. Ahmet Temir-Hayatı ve Eserleri. *Erciyes*, V/ 57. Eylül, s.1-10. (Ayrıca kitap olarak basılmıştır).
- GÜLENSOY, T., (2008). *Altan Topçı*. Ankara: Kültür Ajans Yayınları.
- GÜLENSOY, T., (2009). *Ötemiş Hacı Cengizname*. Ankara. Kültür Ajans Yayınları.
- GÜLENSOY, T.-Küçükler, P., (2015). *Eski Türk-Moğol Kişi Adları Sözlüğü*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- GÜLENSOY, T., (2017). Altayistik-Mongolistik-Halk Bilimi *Makaleler-2*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- GÜLENSOY, T., (2012). *Türkiye Türkologları ve Türk Diline Emek Verenler 1 (1800-1950: Türkolojinin 150 Yılı)*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- GÜLENSOY, T. (2015), *Türkiye Türkologları ve Türk Diline Emek Verenler 2. Cilt*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- GÜLENSOY, T., (2000). *Türkçe El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları. s. 19-57.
- GÜLENSOY, T., (2013). Türkçe ile Moğolca İlişkileri. *Prof. Dr. Leyla Karahan Armağanı*, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 515-532.
- GÜLENSOY, T., (2000). Altayistic, Mongolistic and Anatolian Dialects. *Hasan Eren Armağanı*, Ankara: TDK Yayınları, s.190-195.

- GÜLENSOY, T., (2000). Börteçine ve Temuçin. *Hasan Eren Armağanı*, Ankara: s. 196-199.
- GÜLENSOY, T., (2007). Türkiye Türkologları ve Türk Diline Hizmet Edenler Ansiklopedisine Başlarken. *Erciyes Dergisi*, Kayseri: Yıl, 30, S. 353, Mayıs, s.1-3
- GÜLENSOY, T., (2009). *Ötemiş Hacı Cengizname*. Ankara: Kültür Ajans Yayınları.
- GÜNDÜZ, T., (2016). *Oğuz Kağan Destanı-Reşideddin Oğoznâmesi-*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- KAYA, M. L., (2017). *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011, Kronik Yayınları.
- KAYMAZ, Z., (2005). Prof. Dr. Tuncer Gülensoy ve Altayistik. *Erciyes Dergisi*, Tuncer Gülensoy Özel Sayısı, Kayseri: Yıl:28, Sayı 331, s. 27.
- KİBAR, O., (2005). *Türk Kültüründe Ad Verme*. Ankara: 1. Baskı, Akçağ Yayınları.
- KÜÇÜKER, P., (2015). Doğumunun 76. Yazı Hayatı'nın 56. Yılında Prof. Dr. Tuncer Gülensoy (Prof. Dr. Tuncer Gülensoy'un Bibliyografyasına Ek). *Kültür Evreni*. Yıl-2015, Sayı-24, s.64-71.
- LESSING F. D. (2003). *Moğolca Türkçe Sözlük*. (çev., Günay KARAAĞAÇ), Ankara: TDK Yayınları.
- ÖGEL, B., (2018). Türk Efsaneleri Üzerinde İncelemeler, Uygur'ların Menşe Efsanesi. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1023/12393.pdf> (ET: 03.02.2018).
- ÖZKAN, N., (2006). Prof. Dr. Tuncer Gülensoy. *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (Özel Sayı: Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı). Kayseri: C. 1, S. 20, s. 1987-2029. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/219341> (ET: 26.02.2018). s.1-43.
- SERTKAYA, O. F., (2012). Türkiye ve Mongolistik. *Gazi Türkiyat*, Güz 2012/11, s. 1-10.
- SERTKAYA, A. G., (2014). Moğolca'dan Türkçe'ye ve Türkçe'den Moğolca'ya Geçen Kelimelerin Sistematiği ve Bu Alınçlamalar Üzerinde Yapılan Çalışmalar. *Türk-Moğol Araştırmaları Çalıştayı*, (24 Ekim), Ankara: Gazi Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Merkezi. <http://profdraysegulsertkaya.com/pdf/mogolca-sistematik.pdf> (ET: 9.03.2018)
- TEMİR, A., (1992). Ural-Altay ve Altay Dilleri. *Türk Dünyası El Kitabı*, 2. Cilt, 2. Baskı Ankara. s. 3-6.
- TEMİR, A., (1986). *Moğolların Gizli Tarihi*. Ankara. TTK Yayınları.
- TEMİR, A., (1998). Moğolca ile Türkçe İlişkileri. *TDAY-Belleten*, Ankara: TTK Basım Evi. 1994, s.295-300.
- TEMİR, A., (1955). Türkçe İle Moğolca Arasındaki İlgiler. *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt XIII, Sayı: 1-2 Mart-Haziran. s. 1-25. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1239/14135.pdf> (ET: 19.02.2018).
- TEKİN, T., (2003). *Altay Dilleri Teorisi, Makaleler-1 Altayistik*. (hzl. Emine YILMAZ-Nurettin DEMİR), Ankara: Grafiker Yayınları, s.73-86.
- TUNA, O. N., (1972). Osmanlıcada Moğolca Ödünç Kelimeler. *I. Türkiyat Mecmuası*, C. XVII, İstanbul: s. 209-250. [http://www.journals.istanbul.edu.tr/iuturkiyat/article/view/1023001129/pdf\(ET:24.02.2018\)](http://www.journals.istanbul.edu.tr/iuturkiyat/article/view/1023001129/pdf(ET:24.02.2018)).
- TUNA, O. N., (1976). Osmanlıcada Moğolca Kelimeler. [http://dergipark.ulakbim.gov.tr/iuturkiyat/article/viewFile/1023000769/pdf\(ET:24.02.2018\)](http://dergipark.ulakbim.gov.tr/iuturkiyat/article/viewFile/1023000769/pdf(ET:24.02.2018)).

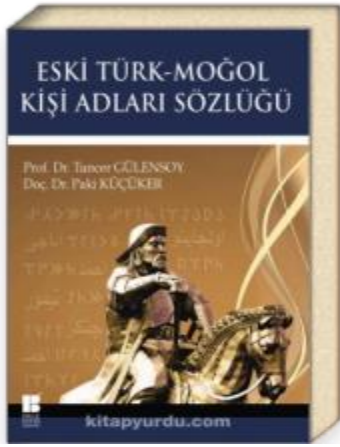
TUNA, O. N., (1992). Altay Dilleri Teorisi. *Türk Dünyası El Kitabı*, Ankara, 2. Cilt, 2. Baskı, s.7-58.

TÜMER, G., (1992). Budizm. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 6. Cilt, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s.352-360.



VII. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Hatırası, ELAZIĞ.

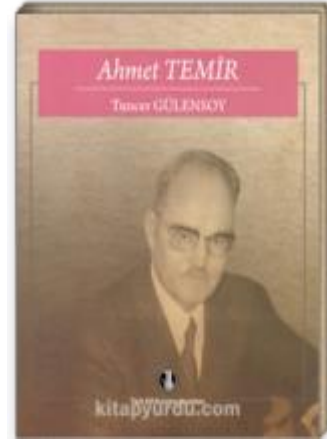
Tuncer GÜLENSOY'un Çalışmalarından Bazıları:



Eski Türk-Moğol
Kişi Adları Sözlüğü-2015



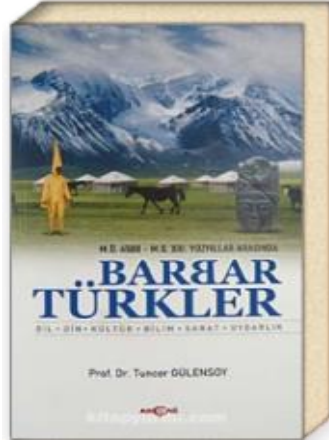
Makaleler-2017



Ahmet Temir-1982



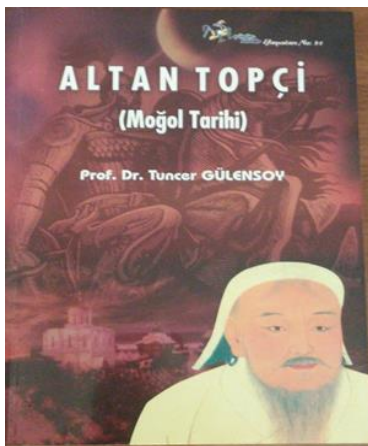
Makaleler-2017



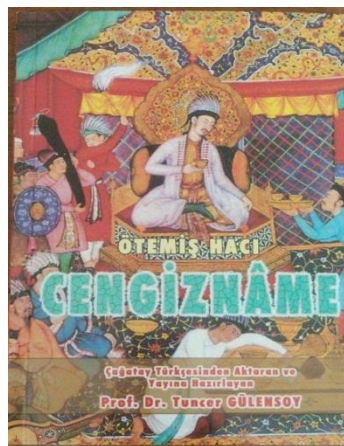
Barbar Türkler-2016



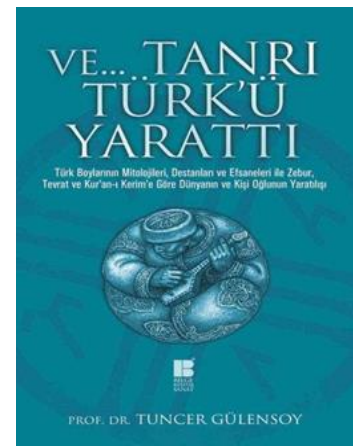
Türkçe El Kitabı-2000



Altan Topçı-2008



Cengiznâme-2009



Ve Tanrı Türk'ü Yarattı



KADI BURHANEDDİN DİVANI'NDA YER ADLARI

*Nevzat ÖZKAN**

Özet

Kadı Burhaneddin, Orta Anadolu bölgesinde yaşamış bir şair ve devlet adamı olmasına rağmen şöhreti Anadolu coğrafyasını aşmış ve eserleriyle Türk dilinin tüm Anadolu, Balkanlar ve Kafkaslar'da yazı dili haline gelmesinde çok büyük katkılar sağlamıştır. Buna rağmen şairin kullandığı dilin Anadolu ve Azerbaycan sahası içinde değerlendirilmesi konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Kadı Burhaneddin'in coğrafyası, sadece eserlerinin ait olduğu dil alanıyla ilgili olarak değil, aynı zamanda şiirlerinin şekillenmesindeki rolüyle de ilgi çekici özellikler arz etmektedir. Bu anlamda, Kadı Burhaneddin Divanı'nda kullanılan yer adlarının tespiti, şairin mekân tasavvurunu ve coğrafyayı algılama biçimini açıklamanın yanında, üslubuna dair bazı önemli verileri de ortaya çıkaracaktır.

Anahtar Sözcükler: Yer Adı, Eretnalılar, Divan Şiiri, Kültürel Hayat.

PLACE NAMES IN KADI BURHANEDDİN'S POETRY

Abstract

Although Kadı Burhaneddin was a poet and a statesman who lived in the Central Anatolia, his fame spread beyond the boundaries of Anatolia, and he made great contributions to establishing the Turkish Language as a written language in the whole Anatolia, the Balkans and the Caucasus. However, different ideas were put forward in Anatolia and Azerbaijan about the language he employed in his poems. Kadı Burhaneddin's geography is important not just because it determined the language his poems were written in but also it shaped the poems. In this respect, the study of the place names used in his poetry will provide us with important insights into his style, and it will also reveal the poet's conception of the place and his perception of the geography.

Key Words: Place Name, The Eretnas, Divan Poetry, Cultural Life.

Giriş

Şairliğinin yanında bilim ve devlet adamlığı ile de tanınan Kadı Burhaneddin hem yaşadığı hareketli hayatla hem de eserlerinin kendine has özellikleriyle siyasi tarihimizde ve kültür hayatımızda önemli bir yere sahiptir. Özellikle şiirlerini topladığı divanı, başta tuyuğ olmak üzere kullandığı farklı nazım şekilleriyle (Köksal 2005: 303-310), divan edebiyatının klâsik mazmun dünyasının dışına çıkan benzetmeleriyle (Yeniterzi 2006: 3-5; Kömürcü,1999), zaman zaman halk şiirinin söyleyiş özelliklerine yaklaşan üslubuyla (Batislam 2000: 201-211), Eski Anadolu Türkçesi içinde apayrı bir yere sahip olan Türkçesiyle (Ergin 1952, 287-327; Develi 2004: 133-143) araştırma ve incelemelere konu olmuştur. Bu özelliklerinin yanı sıra, Arapça olarak kaleme aldığı dinî eserleri üzerinde yapılan araştırmalar, onun zamanının ulemasından sayılmasına yetecek seviyede ilmî konulara vakıf biri olduğunu ortaya koymuştur. (Apaydın 1995: 34-45; Dinç 2009)

Kadı Burhaneddin bu renkli kişiliği ve şairliğiyle 14.yüzyıl Türk dili ve kültür hayatı bakımından dikkate değer bilgi ve veriler sunmaktadır.

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, Kayseri / TÜRKİYE, el - mek: nozkan@erciyes.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0178-6768>

Divanında geçen yer adları, onun iniş çıkışlarla dolu hayat çizgisini ve beslendiği kültürel kaynakları daha açık ve net görmemizi sağlayacak ipuçlarından biridir. Çünkü Kadı Burhaneddin, divan şiirinin mazmun dünyasına ait yer adlarını kullanmakla kalmamış, hayatının her aşamasında yaşadığı ve savaştığı yerleri de eserlerinde anmıştır.

Kullanılış amaçları göz önüne alındığında Kadı Burhaneddin Divanı'nda geçen yer adlarını beş ayrı bölümde incelemek mümkündür.

1. Şairin Yaşadığı Yerler

Harezm'den Anadolu'ya göçmüş Oğuzların Salur boyuna mensup, başta kadılık olmak üzere pek çok önemli görev üstlenmiş bir aileden gelen Kadı Burhaneddin 8 Ocak 1345'te Kayseri'de doğmuştur. Çok küçük yaşlarda eğitim almaya başlamış, Arapça ve Farsça öğrenmiş, ayrıca sarf, nahiv, mantık, hesap, aruz, hattatlık gibi alanlarda bilgi almıştır. (Uzunçarşılı 1968b: 191-194)

1358'de babası ile birlikte Mısır'a gitmiş ve ilim tahsiline orada devam etmiştir. Daha sonra, Mısır'dan Şam'a geçmiş, eğitimini burada sürdürmüş, on dokuz yaşındayken babası ile birlikte hacca gitmiştir. Hicaz'dan Anadolu'ya dönerken babasını Maarrâ'da kaybetmiş, Halep'te bir yılını ilim tahsili ile geçirdikten sonra Kayseri'ye dönmüştür. (Yücel, 1991, 41-43)

Burhaneddin Ahmed, Kayseri'ye dönüşünün ilk senesinde bazı nüfuz sahiplerinin muhalefetine rağmen kendini kadı olarak görevlendiren Eretnaoğlu Mehmed Bey'e damat olmuştur. Mehmed Bey'in yerine Alâeddin Ali Bey geçince onun isteği ile 1378'de vezirliğe yükselmiş, emirlerden Kılıç Arslan ile mücadeleye girmiş ve onu öldürmüştür. Alâeddin Ali Bey'in sorunları çözmedeki yetersizliği sebebiyle, Eretna valilerden Hacı Şadgeldi Amasya'da, Mutahharten Erzincan'da, Tâceddin Niksar'da, Hacı İbrahim Sivas'ta, Şeyh Necip Tokat'ta ve Kılıç Arslan Şarkıkarahisar'da müstakil birer hükümdar gibi hareket etmeye başlamışlardır. Alâeddin Ali Bey'in ölümü üzerine yedi yaşındaki oğlu II. Mehmed hükümdar olunca, ona naip tayin edilen Kadı Burhaneddin, 1381 yılında kendi devletini kurmuştur. (Uzunçarşılı 1968b: 195-200)

Kadı Burhaneddin'in devlet üzerindeki etki ve gücünü kırmak için ciddi bir muhalefet gelişmiştir. Bu harekete daha önce Kadı Burhaneddin'le müşterek hareket etmiş olan Seyyidi Hüsam öncülük etmiştir. Ayrıca Hacı Şadgeldi'nin oğlu Amasya Emiri Ahmed Bey, bizzat Kadı Burhaneddin tarafından emir olarak Tokat'a gönderilen Şeyh Necip ile Artukâbâd'da görevlendirilen Feridun, Erzincan Emiri Mutahharten, Kayseri Emiri Ömeroğlu Cüneyd, Kadı Burhaneddin'in aleyhindeki hareketin önemli isimleridir. Zaman zaman Kadı Burhaneddin'e bağlanmak durumunda kalmış olan diğer Anadolu beylerinden Taceddinoğlu Caniti, Bafra Emiri Taşanoğlu ve Candaroğlu da bu oluşuma katılmışlardır. Kadı Burhaneddin sürekli bu beylerle mücadele etmek durumunda kalmıştır. Bu iç karışıklıklar yanında doğuda Timur, batıda Osmanlı, güneyde ise Memlûklular ile sıkıntılar yaşamıştır. (Öztürk 1990: 104-477)

Buna rağmen Eretnalılar döneminde Sivas, Kayseri, Amasya, Tokat, Çorum, Develi Karahisar, Ankara, Zile, Canik, Ürgüp, Niğde, Aksaray, Erzincan, Doğu Karahisar ve Dârende'yi içine alan beyliğin sınırlarını (Uzunçarşılı 1968a: 176) 1381'de iktidarı ele geçirdiği andan itibaren genişletmeye çalışmıştır. Kadı Burhaneddin hükümdar olarak Amasya, Tokat, Erzincan, Turhal, Simalu Kalesi, Sivas, Kayseri, Karaman, Eyüp Hisarı, Çorum, İskilip, Ankara, Kalecik, Sivrihisar, Merzifon, Niksar, Kırşehir, Zincirli, Kale-i Salime, Karahisar, Bayburt gibi yerlerde savaşmış ve bu bölgelerden bazılarını ele geçirmiş veya yağmalamıştır. (Uzunçarşılı 1968: 198-218)

Son olarak Akkoyunlu beylerinden Kara Yülük Osman Bey'le girdiği mücadeleyi kaybederek 1398'de öldürülmüştür. (Yücel 1991: 193-205)

Mücadeleci bir insan olan Kadı Burhaneddin dünya hayatını şöyle değerlendirir:

Dünyâ diyen gişiye bir vâyedür,

Yimek içmek bu câna bir dâyedür,
Dünyâ bir geçüt durur gelen geçer,
İllâ server yigide sermâyedür. (KBD 597/9-10)

“Dünya hayatı insana bir kısmettir. Yiyip içtiklerimiz ise canımız için bir dadı gibidir. Dünya bir geçit yeridir, gelen geçer. Ancak dünya yığıtlıkta başta olanlar için bir sermayedir.”

Kadı Burhaneddin, Anadolu’yu yurt tutan diğer soydaşları gibi köklerinin Türkistan’da olduğunu hiç unutmamıştır. Bu durumu bir beyitte şöyle hikâye etmeye çalışır:

Rûm ilin, yüzün görelî gönüm yurd eyledi,
Görelî gözünî lîkin rây-ı **Türkistân** ider. (KBD 183/6)

“Sevgilinin yüzünü gördüğümünden beri gönüm Rumeli’ni, yani Anadolu’yu yurt eyledi. Ama gözünü gördüğümünden beri de Türkistan’ı arzu eder.”

Anadolu’yu, sevgilinin beyaz yüzüne, Türkistan’ı ise ahuların, yani güzel gözlü ceylanların otağı olarak sevgilinin gözüne benzeten şair, sevgiliye ait güzellik unsurlarını Anadolu ve Türkistan ile özdeşleştirerek bu iki ülkeye duyduğu bağlılığı dile getirir.

Kadı Burhaneddin, hükümdarlığını ilan etmesinin ardından 1385 yılında doğup büyüdüğü Kayseri’yi kuşatarak savaşmadan teslim almış ve şehrin yağma edilmesini engellemiştir. (Yücel 1991, 111-112) Kayseri’ye duyduğu bu ilgi ve sevgiyi şöyle ifade eder:

Gözlerimiz yaşını ahıdup ırmağ idüben,
Kayseriyi dahı bu yaşile **Bağdâd** idelüm. (KBD 446/6)

“Gözlerimizin yaşını akıtıp ırmak edelim ve bu su ile Kayseri’yi, Bağdat’a benzetelim.”

Şair, Bağdat’ın, Dicle nehrinin, Kayseri’nin de Kızılırmak’ın yakınlarına kurulmuş olması üzerine dikkat çekmektedir.

Siyasi hayatının bir diğer merkezi olan Sivas için de benzer duygular besleyen Kadı Burhaneddin, kendini Sâdi ile ilgilendirirken Sivas’ı da Şiraz’la birlikte anar. Bu ilginin arka planında Zend ve Safevî Hanedanı’na başkentlik yapan Şiraz’ın, Sâdi, Hâfız, Örfî gibi şairleri de yetiştirmiş olması bulunmaktadır. (Yeniterzi 2010: 327)

Bini çü kıılır Sa’dî aceb olmaya ger ol,
Sîvâsı dahı hıtta-i Şîrâz idiserdür. (KBD 261/10)

“O beni Şirazlı Sa’dî etti, buna şaşmamak gerekir, bundan dolayı Sivas’ı da Şiraz mülkü edecektir.”

Eskiden Doğu Roma İmparatorluğu Anadolu’yu da içine aldığı için Anadolu’ya Rûm, Anadolu’da yaşayan halka da Rûmî denilirdi. Klâsik şiirde Rûm, Diyâr-ı Rûm veya Rûm ili beyazlık, parlaklık, gündüz, ay (devr-i kamer), güzellik, güzellerin bolluğu, eğlence gibi unsurlarla ele alınır. (Yeniterzi 2010, 324)

Kadı Burhaneddin’in şiirlerinde “Rûm” veya “Rûm ili” yani Anadolu çok özgün söyleyişler içinde yer alır. Şair, sevgilinin hasretiyle akan gözyaşlarının Anadolu’yu içinde sızlıkların bulunduğu bir bataklığa dönüştüreceğini söylemektedir:

Cüz’-i ney çü benüm sözüme bir sâz idimedi,
Bu **Rûm ilini** yaşum ile sâz idiserem. (KBD 114/3)

“Ney parçası benim sözüm karşısında çaresiz kaldı, ancak ben gözyaşlarımla Anadolu toprağını sızlıkların bulunduğu bir bataklığa dönüştüreceğim.”

Müdâm itdi yüzümde seyl-i hûnı,

Meger **Rûm ilini** sâz ider oñsar. (KBD 169/11)

“Yüzümde kanlı gözyaşları sürekli aktı, sanki Anadolu’yu içinde sazların yetiştiği bir bataklığa dönüştürecek.”

Mihmânlığını çoñ yaş aña hod niçe diyem

Tûfâna virdi **Rûmı** hele mâ-hâzar yaşum (KBD 379/1)

“Daha önce onun için döktüğüm gözyaşı Anadolu’yu tufana verdi, şimdi ben ona misafir olduğu bu toprakların bu halini nasıl açıklayayım.”

Divan şiirinde Rum ili yani Anadolu, beyaz insanların yaşadığı bir yer olarak beyazlığı temsil etmekte ve sevgilinin beyaz yüzüne benzetilmektedir. “Habeş” ve “Hind” ise siyah insanların yaşadığı ülkelerdir ve sevgilinin siyah saçları bu ülkelere benzetilir. Bu iki farklı rengi temsil eden ülkeler, bir tezat ilişkisi içinde yan yana kullanılır.

Anadolu, kendi iç karışıklıkları yetmiyormuş gibi, bir yandan Memlûklular bir yandan Timur ve Toktamış tarafından tehdit edilmektedir. Beyaz ve güzel insanların yaşadığı Anadolu, bu zenci kölelerin de asker olarak bulunduğu, bu sebeple de Habeşî veya Habeş çerisi olarak adlandırılan ülkelerin baskısı altındadır:

Kimün ne tâkatı var **Rûm**da çü zülfeyni

Habeş çerilerini sağa sola yaşaya (KBD 288/6)

“Anadolu gibi beyaz olan yüzün iki tarafından sarkan perçemler, Habeş çerileri gibi yüzü kaplayan saçı ikiye bölüp sağa ve sola yatırsın.”

Niçe diler ise zülfi ki büriye **Rûm ilini**,

Fağıdur şabâ yili tek **Habeşi** fer-encümi gör. (KBD 364/5)

“Eğer dilerse sevgilinin zülfü Anadolu gibi beyaz olan yüzü bürüsün, çünkü o seher yıldızının ışığı gibi bütün karanlıkları dağıtır.”

Bu iki beyitte de şair, sevgilinin yüzünü beyazlığı sebebiyle Anadolu’ya, yüzü kapatan siyah saçları da rengi sebebiyle Habeş (Şam/Memlûk) askerlerine benzetmiştir. Beyitlerin görünen anlamlarında sevgiliyle ilgili bir tasavvur olmakla beraber, Anadolu beyazlığı temsil eden güzel insanların yurdu, Memlûklular ise bu güzelliği tehdit eden ve beyazlığı örten bir karanlık güç olarak ele alınmaktadır.

Kadı Burhaneddin, Timur tehdidini diğer şiirlerinde dile getirmiştir. Tatar veya Tatar ülkesinden gelmiş kan dökücü bir hükümdar olarak gördüğü Timur’a Anadolu’dan el çekmesi gerektiğini şöyle dile getirir:

Ben Türkem ü sen **Tatar** yoluyla sorışalum,

O cây gerek başa bañar iseñ oynuma. (KBD 238/7)

“Ben Türküm sen Tatarsın gel usulünce konuşalım, o yer bana gerek, sözümü dinlersen bu oyundan çekil, oynama.”

O dönemde Timur ile birlikte kuzeyden gelen Toktamış (Altınordu) tehdidi karşısında Kadı Burhaneddin’in duruşu tam bir kadere teslim olmuş savaşçının tavrıdır:

Ezelde **Hâk** ne yazmış ise bolur,

Göz neni ki göreceğ ise görür,

İki ‘âlemde **Hâk**ça sığınmışuz,

Tohtamış ne ola yâ **Ahsah Temür**. (KBD 586/2-3)

“Ezelde Hak ne yazdıysa o olur, göz neyi görecektir ise onu görür, iki dünyada da Allah’a sığınmışız, Toktamış veya Aksak Timur kim oluyor?”

Saru beñze gice gündüz dökerem kanlu yaşı

Kan ile hâsıl kıluram za'ferân-ı **Rûm**dur (KBD 490/8)

“Sarı benze gece gündüz kanlı yaşı dökerim, Anadolu safranını döktüğüm bu kanlı gözyaşıyla hâsıl ederim.”

Safran, beyaza yakın açık sarı rengiyle Anadolu'nun beyazlığını ifade etmektedir. Bu sebeple za'ferân-ı Rûm terkibi Anadolu'nun beyazlığı olarak anlaşılmalıdır. Kan ise koyu rengiyle karalığı temsil etmektedir. Böylece karadan veya karanlıktan (geceden) aydınlığa (gündüze) gözyaşı dökülerek geçilmektedir. Diğer bir bakış açısıyla cinas-ı lafzî ile Anadolu zaferlerini kan ile yani kan dökerek hâsıl ederim, demiş de olabilir.

Saldı **Habeş** çerilerini **Çin** iline

Altunda sikkesin ura der-**Rûm** ol kişi (KBD 165/5)

“Habeş askerlerini Çin iline saldı, o kişi altın sikkesini Anadolu'da bastırıp hâkimiyetini ilan etsin.”

Burada Habeş ile kastedilen 1387'de Erzurum'u tahrip ederek Anadolu'ya yönelen Timur'dur. Kadı Burhaneddin'in Sivas'ı savaşa hazır hale getirmeye çalıştığı esnada Timur Gürcistan'a yönelmiş ve oradan da geriye dönmüştür. Bu karar Anadolu'yu ve buradaki beyleri bir süreliğine Timur'un ordusundan kurtarmıştır. Anadolu'da altın sikkesini bastırıp hâkimiyetini ilan etmesi istenilen beyler ise Timur tehdidinden kurtulan bu beyler olmalıdır.

Kadı Burhaneddin'in bazen Anadolu'daki mücadeleleri bırakıp Hata ülkesine yani Çin'e sefer etmek istemesi de bu tehditle ilgili olabilir.

Gâh zülfine uyup **Rûma** salam ahın ben,

Geh **Hatâya** uyuban gâret-i **Keşmîr** kılam. (KBD 424/6)

“Bazen sevgilinin saçlarının teşvik etmesine uyup Anadolu'ya akın salmak istiyorum bazen de hata edip veya Hata (Çin) ülkesinin yoluna düşüp Keşmir'i yağmalamak istiyorum.”

Görüldüğü gibi Hata sözü tevriyeli kullanılmıştır. Keşmir ise Hindistan, Pakistan ve Çin sınırında, Himalayalar'ın eteğinde yer alan dağlık bir bölgedir. Şiirimizde güzelleri ve gülü ile anılır. (Yeniterzi 2010, 319)

Anadolu'nun sevgili ile birlikte anılması sevgili kadar değerli olmasıyla ilgilidir. Ancak sevgiliye yönelik iltifatlar içinde Anadolu da sıradan bir varlığa dönüşür.

Ervâh-ı milk-i şâhî tapuñdur 'aceb durur,

Ki ayağuş tozına fidâ **Rûm** olmaya. (KBD 447/15)

“Şahın mülkündeki tüm canlar hizmetindedir. Anadolu ayağının tozuna feda olursa bunda şaşacak ne var?”

Rûm ve Şâm adlarının birlikte kullanıldığı beyitlerin büyük bir bölümünde Şâm Memlûklular için kullanılmış ve Anadolu ile Mısır arasındaki siyasi çekişmeye işaret edilmiştir.

Folu şun bize câmı irür cânıma kâmı,

Yitür göklere nâmı kul it **Rûmile Şamı**. (KBD 358/2)

“Ey saki bize şarap sun, canımı isteğine ulaştır, namımı göklere yetir, Rum diyarını ve Şam'ı bana kul et.”

Şair, bu beyitte Anadolu Beylikleri ile mücadelesini ve Memlûk hükümdarı Berkuk'a karşı hissettiklerini dışa vurmakta ve hem Anadolu'yu hem de Memlûklu Devleti'ni ele geçirmek istediğini ifade etmektedir.

Bir başka şiirde ise Memlûk hükümdarı Berkuk ve Osmanlı hükümdarı Yıldırım Bayezid ile kurduğu ittifakı şöyle dile getirir:

Oldı musahhar bize çü **Şamla Rûm**,

Düşmene demür bolduñ, dostlara mûm,

Her kişiler yürisün yollarına,

Çün dôsta mübareküz düşmene şûm. (KBD 607/10-11)

“Bize Şam ve Rum'u fethetmek nasip oldu. Düşmanlar için demir gibi sert, dostlar için ise mum gibi yumuşak olduk, herkes yoluna gitsin, çünkü biz dostlar için hayırlı, düşmanlar için uğursuzuz.”

1388'de Halep naibi Yolboğa'nın, Malatya naibi Mintaş'ın Kadı Burhaneddin'e sığınması üzerine söylediği “Siz Sultan-ı Mısır'ın gulamını (yani Mintaş'ı) ne sebep ile tutunuz? ... Şimdi ben geleyim, Sivas'ı ve belki tamam Memalik-i Rûm'u sizden alayım.” (Uzunçarşılı 1968b: 205) sözlerinin uyandırdığı duygularla şu beyti kaleme alır:

Yazmışam hat öküş beñüñ gibi lîk,

Rûma da dañı **Şâma** yazmamışam. (KBD 354/15)

“Senin siyah benin gibi pek çok yazı yazdım, ancak Rum (Osmanlı) ve Şam (Memlûk) yönetimlerine herhangi bir mektup yazmadım.”

Şair, Yolboğa'nın meydan okuyuşunu, onu ve ele geçirmekle tehdit ettiği Anadolu beylerini muhatap kabul etmediğini söyleyerek karşılamaktadır.

Rûm Şâm ikilemesindeki Rûm sözünün “beyazlığı”, Şâm sözünün ise “akşamı ve karalığı” ifade etmek üzere kullanıldığı beyitler de bulunmaktadır:

Suya girdi didüm neyçün didi âb-ı hayât olsun,

Tağıtdı saçını aydur ki bu gün **Rûm** u **Şâm** olsun. (KBD 185/14)

“Suya niçin girdin dedim, bu su abıhayat olsun diye cevap verdi. Saçını dağıttı ve bugün gündüz ve gece olsun dedi.”

Sevgilinin yüzü beyaz olduğu için Anadolu yüze, saçı da siyah olduğu için geceye benzetilmiştir, böylece hem Rûm hem de Şâm sözü tevriyeli olarak kullanılmıştır.”

Didüm yüzüne bañ gör şâme ki ne miskîndür

Aydur ki ne fitnedür ol **Rûma** vü yâ **Şâma** (KBD 237/4)

“Yüzüne bak ve orada duran beni gör dedim, o Anadolu ve Şam için ne kadar karıştırıcıdır diye cevap verdi.”

Sevgilinin yüzü beyazlığı sebebiyle Anadolu'ya benzetilmiş, Şam sözü hem Mısır'ı kastetmek için hem de akşam anlamında tevriyeli olarak kullanılmıştır.

Gerek ki ârižuña cân ü ‘aql dil koyıla

Ki serhad anı bilürüz bu **Rûm** ile **Şâmuñ** (KBD 504/3)

“Ey sevgili yanağına can, akıl ve gönül konulsa gerek, zira biz gündüz ile gecenin (veya Anadolu ile Memluklu'nun) sınırı olarak onu biliriz.”

Âyinede gördi hâl didi ki **Rûm** ilidür

Nirde ki fülful ola hem ruñ u filfil var durur (KBD 510/12)

“Aynada beyaz yüzün üzerindeki siyah beni görünce dedi ki burası Anadolu olsa gerek, çünkü orada yanak ve üstünde siyah ben vardır.”

Memlûklular’la olan mücadelesini dile getirdiği bir başka şiirinde de Şâm adı yerine Mısır adını tercih etmektedir:

Derdümüzün Hağ bilür devâsını,

Fabağda gördi düşmân behâsını,

Şıdğ ile oh u kılıç ururısañ,

Çoparalum **Mısır** ili kayasını. (KBD 597/15-16)

“Derdimizin devasını Allah bilir, düşman gücünün yetersizliğini fark etti, samimiyetle ok atıp kılıç sallarsak Mısır ilini ele geçirebiliriz.”

Babasıyla birlikte tahsil için gittiği Mısır ve Şam ile ilgili hatıralarını da bir başka beyitte şöyle yâd eder:

Görmedi gözüm hâlî gibi dünyâda şâme,

Gördüm **Mısır**ı bunca vü vardum niçe **Şâma**. (KBD 220/7)

“Mısır’ı gördüm ve ta Şam’a kadar gittim, ancak gözüm dünyada bir nokta kadar bile ıssız bir yer görmedi.”

Vezerlik, naiplik ve hükümdarlık ettiği dönemlerde uğruna mücadele ettiği diğer şehirler de divanındaki şiirlerinde yerini almaktadır. Kadı Burhaneddin 1388-1397 yılları arasında komşuları olan Amasya, Erzincan, Karamanoğulları ve Türkmen emirlikleriyle devamlı olarak uğraşmıştır. 1388’de Amasya emiri üzerine yürümüş, sonra Turhal kalesini ele geçirmiştir. Özellikle Amasya valisi Hacı Şadgeldi ve oğlu Ahmed Bey ile çok uğraşmıştır. Bu sebeple dört ayrı yerde Amasya’dan söz etme ihtiyacı duyar.

Amasya emiri Ahmed, Sivas’ın kuşatma altına alındığı dönemde Kadı Burhaneddin’e ait bazı kaleleri ele geçirir, ancak kuşatmanın kalkmasının hemen ardından kaleler yeniden alınır. Bu olaylar Kadı Burhaneddin’in şiirlerinde yankı bulmuştur:

Dün içre gelseydi gönlüme hayâli anuğ

Amâsiye gibi cânumda gâret olayidi (KBD 71/16)

“Gece onun hayali gönlüme gelseydi de, Amasya gibi benim canımda da yağma olsaydı.”

Harâb kıldı gözün gönlümün **Amâsiyesin**

Hayâli kulleyle gelse ‘imâret olayidi (KBD 72/2)

“Senin gözün, gönlümün Amasya’sını harap kıldı. Hayali kuleye gelse de gönlümü mamur eyleseydi.”

1391 yılında Amasya emiri Ahmed Bey’in bölgenin en önemli kalelerinden Simâlu’yu Osmanlı Devleti’ne terk etmeye karar vermesi üzerine Kadı Burhaneddin kaleyi muhasara altına alır ve teslim olmasını sağlar. (Yücel 1991, 146-147) Bu gelişme Kadı Burhaneddin’in bir gazeline şöyle yansır:

N’ola eger fetñ oldıyısa bize **Simâlu**,

Ki görmemiş ola göz hûbı işbu sîmâlu. (KBD 108/9-10)

“Göz güzeli hiç bu simasıyla görmemişti, Simâlu’yu fethettiysen ne olmuş.”

Kadı Burhaneddin, kontrol altında tutmak için çok uğraştığı Amasya ile birlikte 1387 yılında vilayet merkezi Niksar'ı da ele geçirir ve bu başarısını şöyle dile getirir:

Devletinden kaçan olur hâk-sâr,
 'Âşık olur ma'suğundan şerm-sâr,
 Hîmmetümüz iki 'âlemde gezer,
 N 'olısar **Amâsiya** ya **Niksâr** (KBD 588/10-11)

"Devletinden kaçan toprağa düşer. Âşık sevgilisinden utanır. Himmetimiz her iki âlemde dolaşır, Amasya veya Niksar nedir ki?"

1388'de kuşatılan Tokat kalesi bir zafer kutlamasıyla anılır.

Tokat kal'asında şabûhîyi vir tolu
 Bâşed ki şubha irüre Tanrı şafâyile (KBD 74/7)

"Tokat kalesinde sabah içkisini sun, ola ki Tanrı bizi safa ile sabaha erdire."

Turhal ise mancınkla fırlatılan taşlarla yakılıp yıkılmış haliyle tasvir edilmektedir:
 Cevr oğları ki gamzeñ gönül ivine atar

Mancınk taşlarıdur ki yöni **Turhala** durur (KBD 227/6)

"Senin süzgün bakışlarının gönül evine attığı eziyet okları, yönü Turhal olan mancınk taşlarına benzer."

Kadı Burhaneddin, klâsik şiirimizin mazmun dünyasına ait yerlerle yaşadığı şehirlere ait duygu ve düşüncelerini ustaca bütünleştirir. Aslında bu durum onun içinde yetiştiği klâsik kültürle yaşadığı hareketli hayat arasındaki gelgitleri de yansıtmaktadır.

Hâlûñi görelî cânım 'azm-i **Hindustân** ider,
 Gönlümi acebleme ger şasd-ı **Erzincân** ider. (KBD 183/5)

"Ey sevgili senin benini görelî canım Hindistan'a yönelir, ancak Erzincan'a gitmeye niyet ederse de onu ayıplama."

Sevgilinin siyah benî, şairin aklına siyahlığı ile hatırlanan Hindistan'ı getirir. Ancak 1385'te Erzincan hâkimi Mutahharten ile çatışmaya girer ve bazı sıkıntılar yaşar, Erzincan'a gitme niyeti bununla ilgilidir.

2. Gezegen Adları

Klâsik kültürde yıldızlar ve burçların, yeryüzünde var olan her şeyi, özellikle de insanın duygularını, ahlâkını, huy ve davranışlarını etkilediğine inanılırdı. Belli ölçülerde bugün de devam eden bu düşünceye göre, her insan bir yıldızın etkisi altındadır. İlm-i nücum denilen yıldız ilmine göre Güneş göğün sultanı, Ay onun veziri, Merkür (Utarid) kâtibi, Merih (Behram / Mars) başkomutanı, Müşterî (Jüpiter) kadısı, Zühal (Satürn) bekçisi, Zühre (Venüs) ise çalgıcısıdır. Bu yedi gezegene seb'a-i seyyare adı verilir. (Pala 1989: 25; Onay 1996: 246, 371)

Bu gezegen ilişkileri içinde Kadı Burhaneddin, en çok Güneş ve Ayın durumunu ele almış; Güneş için Arapça şems, Ay için Arapça kamer, Farsça mah veya meh sözlerini kullanmıştır.

İy gamzeleri, dönme ve cevruñle berü gel,
 Yüzün ile alnuñı baña **Şems** ü **Ķamer** kı. (KBD 392/4)

"Ey sevgilinin süzgün bakışları, dönme, bütün eza ve cefalarıyla beri gel, yüzün ile alnın bana güneş ve ay olsun."

Duha suresine atıfta bulunulan bu beyitte, sevgilinin yüzü Güneşe, alını Aya benzetiliyor. Çünkü Ay ve Güneş birbirini tamamlayan bir bütünlük içinde düşünülür, hatta Mihr ü Mah adıyla mesneviler yazılmıştır. (Pala 1989, 55-57)

Yüzünde **Meh** be-terâzu vü sünbülede **Güneş**,

Anı görüp niçe yanmaz münecim-i miskin? (KBD 414/12)

“Yüzündeki Ay terazi, Güneş de sünbüle burcundadır. Zavallı münecim bunları görünce nasıl yanmaz.”

Yüzdeki Ayın terazi burcundan olması, yüzdeki ağız, burun ve kaşların terazi görüntüsünde olmasını, yüzdeki Güneşin sümbüle burcunda olması ise, Güneş gibi olan yüzün sümbüle benzeyen saçların arasında bulunmasını ifade etmektedir.

Ay, tek başına sevgilinin Ay gibi parlak yüzünü ifade eder:

Şöyle boyadı yüzümü **Ay** yüzünün hayâli ki,

Ayağumuza baş koyar görürise hazân bizüm. (KBD 23/4)

“Senin Ay gibi parlak olan yüzünün hayali, yüzümü o derecede sarıya boyadı ki eğer sonbahar mevsimi bunu görecektir olursa başını hürmeten ayağımıza koyar.”

Ayın Güneş’le ilişkisine benzer şekilde diğer gezegenlerle de ilişkisi ele alınmıştır. Klâsik kültürde gezegenlerin her birine biçilen rolün divan şiirinde pek çok mazmuna ilham verdiği görülmektedir.

Sağa bizden ayâ dil-ber yine bu dem selâm olsun,

Nedîmün **Zühre**, **Meh** sâkî elünde mîm ü lâm olsun. (KBD 185/9)

“Ey gönül alıcı güzel, bu demde bizden sana selam olsun, Zühre yıldızı meclis arkadaşın, Ay da sâkin olmuş, o elinde tuttuğun şey de mül (Farsça şarap) olsun.”

Güneş gibi olan sevgili, emrindeki yıldızlardan Zühre’ye meclis arkadaşlığı, Ay’a da sakilik görevi vermiştir. Sevgilinin elindeki mim ve lam ise Farsça şarap anlamına gelen mül’e tekabül etmektedir.

‘Işık bir cevher durur ki şehir-i dilde şöhrdür,

Kemterin huddâmı **Mâh** u **Müşterî** vü **Zühredür**. (KBD 162/10)

“Aşk, gönül şehrinde ün salmış bir cevherdir, en kıymetsiz hizmetçileri Ay, Müşteri ve Zühre yıldızlarıdır.”

Şair bu beyitte de aşkı Güneş yerine koyarak diğer gezegenlerin rolünü belirler.

Gezegenler sevgiliye ait özelliklerin ve güzellik unsurlarının anlatılmasında bir benzetme unsuru olarak kullanılmıştır:

İy gözleri **Merrîh** ü kaşı **Zühre** berü gel,

Yüregüme, bağıma dilegünce eşer kı. (KBD 392/3)

“Ey gözleri Merih’e, kaşı Zühre’ye benzeyen sevgili, gel; yüreğime, bağıma dilediğince tesir et.”

Merih, Yunan mitolojisindeki Ares, Roma mitolojisindeki Mars tanrısıdır. İki kültürde de savaşı temsil eder. Bu sebeple de sevgilinin öldürücü özelliği bulunan gözüne benzetilmiştir. Zühre ise Yunan mitolojisinde aşk ve güzellik tanrıçası Afrodit’tir. Bu sebeple Zühre, Doğu mitolojisinde ve edebiyatında çeng ve sazı yani musıkîyi temsil etmektedir. (Alpaslan 1977: 100)

Bu **Zühre** yinile sâz ider oşar,

Muhayyerlere şeh nâz ider oňsar. (KBD 169/1)

“Sevgili kolunun yeniyle âşığı okşayarak gönlünü kazanır. Âşıklarına naz ederek onları tanır.”

Zühre, sâz, muhayyer, şeh-nâz sözleri tenasüp içinde bir saz meclisini tasvir eder. Muhayyer ve şeh-naz da tevriyeli olarak âşığı ve sevgiliyi ifade etmektedir.

Sevgilinin güzelliği kadar acımasızlığı da gezegenlere dayalı kültürden hareketle nitelendirilmeye çalışılmıştır:

Behrâm olursa cādû gözün olmaya ‘aceb,

Kırpıklarū çü oňlar u kaşuñ kemânımıñ (KBD 23/10)

“Kırpıkların ok, kaşın yay olunca, büyücü gözlerinin Behram (Merih) olmasına şaşmamak gerekir.”

Behram savaş ve uğursuzluk alameti olduğu için gözle birlikte kullanılır. (Pala 1989: 352)

3. Dinî Kültüre Dayalı Yer Adları:

Şiirimizde dinî kültüre dayalı geniş bir mazmun dünyasının olduğu bilinmektedir. Özellikle dinî kıssalarda geçen yer ve kişi adlarından hareketle pek çok söz sanatı yapılmıştır.

Şairliği yanında ciddi bir medrese tahsiline sahip olan ve tasavvufla yakından ilgilenen Kadı Burhaneddin, bu bilgi ve birikimini şiirlerinde ustaca kullanmıştır.

1358 yılında on dört yaşında iken babası ile birlikte Mısır’a giden ve Sargatmuşâ medresesinde tahsiline devam eden Kadı Burhaneddin, burada fıkıh, fıkıh usûlü, ferâiz, hadis, tefsir, matematik, hey’et dersleri almıştır. Hicaz’dan Şam’a gelen Kutbüddin er-Râzî’den ders almak için Mısır’dan Şam’a geçmiş, bir buçuk sene onun derslerine devam etmiş, ilâhiyat ilimleri yanında tabii ilimler ve matematik konularında da eğitim görmüştür. Şam’da bulunduğu sırada Seyyid Muhammed Nîlî’den tıp konusunda da bilgiler almıştır. 1363’te on dokuz yaşında iken babası ile birlikte hacca gitmiş ve orada ilim ve tasavvuf erbabından Mevlânâ Fahreddin Akşehrî ile görüşmüştür.

Kadı Burhaneddin tasavvufla, özellikle de vahdet-i vücud anlayışıyla ilgilenmiş, Muhyiddin İbn Arabî’nin Füsûsü’l-hikem adlı kitabını ve Mevlânâ Celâleddin Rûmî’nin eserlerini okumuştur. Döneminin mutasavvıflarından Şeyh Kutlu Pîr, Şeyh Âdil, Şeyh Ali Bey ve Mevlânâ Paşa ile yakından ilgilenmiş ve onlarla hem tasavvufi hem de siyâsî konularda görüş alış verişinde bulunmuştur. (Öztürk 1990, 66-78)

Kadı Burhaneddin’in bu dinî ve tasavvufî birikimine rağmen “şiirlerinin zamanının tasavvuf duyguları içinde boğulmuş olmaktan ziyade, gerçek insan sevgisinin ifadesine hizmet eder yolda görüldüğü” değerlendirmeleri bulunmaktadır. (KBD V) Onun tasavvufî terimleri başarıyla kullanmasına ve sevgiliye ait güzellik unsurlarını tasavvufî açıdan değerlendirmesine rağmen dinî, tasavvufî konulardan çok dünyevî konulara yer veren bir şair olduğu ifade edilmiştir. (Tören 2001: 75)

Kadı Burhaneddin’in tasavvufla ilgisi konusunda seri yazılar yayımlayan Ali Nihat Tarlan ise bu görüşlere katılmadığını, bilakis divanın yüzde sekseninin dinî bir hüviyet taşıdığını, Kadı Burhaneddin’in tasavvufî aşk ile olan ruhî ilgisini sanatının içine sindirerek terennüm ettiğini ifade etmiştir. (Tarlan 1958: 9)

Aslında dinî ve tasavvufî birikimi ve ilgisi hangi seviyede olursa olsun bütün şairler bu kültürü eserlerini zenginleştiren bir sanat unsuru olarak kullanmışlardır. Kadı Burhaneddin’in şu beyti onun din ve tasavvuf anlayışını çok güzel ifade eder:

Din şorarsañ toğrulıhdur toğrulıñ şorgıl anı,

Müslim ü müşrik Freng ü Hind ü Türk ü Rûsdan (KBD 546/1)

“Din nedir diye sorarsan doğruluktur doğruluk, istersen için aslımı Müslüman ve Müşrikten, Frenk, Hint, Türk ve Rustan sor.”

Dinî kültür içinde en önemli yer şüphesiz Kâbe’dir. Kadı Burhaneddin’in bazı beyitlerinde Kâbe, sevgili ile özdeşleşir:

Yüzüñi **Ka’be** sanuban kaçuñ mihrâb bilüriz,

Anıñ-içün aña karşı yire urduñ yüzümüzi. (KBD 550/16)

“Biz senin yüzünü Kâbe sanır, kaşını da mihrap biliriz. Bu sebeple ona karşı yüzümüzü yere vurduk.”

Kıblem benüm ezelde cemâlün degül midî?

Ka’be yapılmadın dañı mihrâb gelmedin. (KBD 491/15)

“Daha Kâbe yapılmadan ve mihrabın yeri belirlenmeden önce, yani ezelde benim kıblem senin yüzünün güzelliği değil miydi?”

Kâbe’nin örtüsünün siyah rengi ile sevgilinin siyah beni arasındaki renk ortaklığı Kâbe ile sevgili arasında kurulan bir başka ilgidir.

Bu nokta ağzına kıl nażar neden dem urur,

Şafâyıla beñine bañ ki **Ka’be**den dem urur. (KBD 507/1)

“Bu nokta büyüklüğündeki ağzına bir bak neden dem vurur, safa ile bir benine bak Kâbe’den dem vurur, orayı hatırlatır.”

Sevgilinin beni siyahlığı sebebiyle Kâbe’yi hatırlatır, ayrıca safa hem gönül arılığı hem de Safa tepesi anlamında tevriyeli olarak kullanılmıştır.

Hâlünde şafâ anladum iy **Ka’be**-i dilhâ

Ol zezeme eyledi benüm gözümü zezem (KBD 225/10)

“Ey gönüllerin Kâbesi, senin bedeninde saflık buldum ve o ezgi benim gözümü zezem eyledi.”

Kâbe’yi, sevgiliye yönelmenin ve onu kutsallaştırmanın bir unsuru olarak kabul eden bu tür rindane söyleyişlerin yanında hac ibadetinin bir gereği olarak yapılan Kâbe tavafından söz eden mısralara da rastlanmaktadır.

Ne mâl acısı vü ne hûd yol arnuğı kıala hîç

Şafâyile eger ol **Ka’beyi** tavâf ide hâc (KBD 232/6)

“Hacı, safa ile Kâbe’yi tavaf ederse, ne mal acısı, ne yol yorgunluğu kalır.”

Kâbe’nin bulunduğu Mekke de tıpkı Kâbe gibi dünyevî aşkı dile getirmek için kullanılan dinî, tarihî bir yer olarak değerlendirilmektedir:

Garrâ gazel dimiş ola biñ hüsñüñe canum,

Bathâ-yı **Mekkeye** dañı A’râb gelmedin. (KBD 491/12)

“Daha Mekke’ye çöl Arapları gelmeden, canım senin için binlerce güzel gazel söylemişti.” Kastedilen cahiliye dönemi ve bu dönemde Araplar arasındaki şiir söyleme geleneğidir.

Üç semavî dinin kutsal şehri olan Kudüs, bu özelliğine uygun olan bazı benzetmelerle şiirdeki yerini alır.

Gönüli gâret itdi câdû zülfi,

Sanasın **Ḳudse** ahın itdi küffâr. (KBD 192/1)

“Sevgilinin büyüclük özelliğine sahip olan saçı gönlümü öyle bir talan etti ki sanki Kudüs’e kâfirler akın etti.”

Mısır’ın divan şiirimizde dinî bir hüviyetle anılması daha çok Yusuf kıssası vesilesiyledir:

Ger diler iseñ **Mısra** ‘azîz olasın iy yâr

Gel ki şalalum Yûsufi zindâna gönülden (KBD 577/3)

“Ey sevgili dilersen Mısır’a aziz olasın, gel ki Yusuf’u gönülden zindana salalım.”

Gönül **Mısır**ında çün sensin ‘azîzüm,

Revâdur Yûsufa çâker dir isem. (KBD 12/1)

“Sevgili, gönlün Mısır’ında aziz olan sensin, Hazreti Yusuf’a köle desem revadır.”

Mısır hükümdarlarına “azîz” denilmesi, Hz. Yusuf’un güzelliği, Mısır’da zindana atılması, rüya tabirindeki ustalığı, Mısır’a sultan olması gibi konularla ilgilidir. (Yeniterzi 2010: 322)

Bugünkü Filistin’in semavî kültürde geçen adı olan Ken’an da, tıpkı Mısır gibi, Hazret-i Yusuf kıssasına telmihen anılır.

Cânuma ki çâh-ı zenaħa zülfi kemişdi,

İnsâfa gelün Yûsuf-ı **Ken’ân** niçe beñzer? (KBD 284/10)

“İnsafa gelin de bir bakın o sevgilinin çene çukuruna attığı canıma, Ken’an diyarının Yusuf’u ona nasıl benzer.”

Hz. Yakup’un memleketi olan Ken’an, Filistin’in Sayda, Sur dolayları ile Suriye’nin bir bölümünü içine alır. Nuh peygamberin oğullarından veya torunlarından olan “Kenan” adına izafeten bu ismi almıştır. (Yeniterzi 2010: 319)

Hz. Süleyman’ın eşi Belkıs’ın Yemen’de hükmü altında bulunan Sebâ, (Onay 1996: 428) sevgilisiyle Belkıs arasında kurulan ilgi sebebiyle kullanılmaktadır:

Hayâlin yoħlarisem bir nefes çoh,

Getürür bir haber şol dem **Sebâdan** (KBD 257/1)

“Onun hayalini bir nefes süresi kadar bile düşünmem, fazladır. Çünkü bu kadarcık kısa bir sürede bile o bana Sebâ ülkesinden bir haber getirir.”

Arapçadaki adıyla Şam Farsçadaki adıyla Dımişk da önemli bir dinî merkezdir. Şam; Mekte, Medine ve Kudüs’ten sonra İslam dünyasının dördüncü büyük kutsal şehridir. Mehdî’nin buradan çıkacağı yolunda rivayetler vardır. Bu şehri konu edinen; “Cennet Şam’ın altındadır.” veya “Allah’ın yeryüzünden seçtiği bölge Şam’dır.” “Yarattıklarının ve kullarının seçkinleri de oradadır.” “Ümmetimden bir cemaat hesapsız ve cezasız olarak cennete girecektir.” gibi hadis rivayetleri Şam’ı bütün İslâm dünyasında ayrı bir yere oturtmuştur. (Ünal 2000: 74-77) Ayrıca Hazreti Hüseyin’in türbesinin bulunduğu yer olduğu için özellikle Şif Müslümanlar için önemli bir ziyaret merkezi olarak kabul edilir. Bu sebeple Kadı Burhaneddin de Dımişk’ı yani Şam’ı, Hac ibadetiyle birlikte anmaktadır.

Kaşuñuñ yayın görene ‘acebâ revâ ola mı?

Ki **Dımişka** vara yâhud gide ĥacca yüz göz ile. (KBD 418/9)

“Yay kaşlarını görene Şam’a varmak veya yüz göz ile hacca gitmek revadır dense bunda şaşılacak ne var?”

Tur dağı Hz. Mûsâ’nın vahiy aldığı bir dağ olarak semavî kültürde çok önemli bir yere sahiptir.

Tûr tûrına Mûsî gibi giren,

Yâr ile dembedem kelîm gerek. (KBD 473/8)

“Tur dağına Hz. Mûsâ’nın girdiği gibi giren, sevgili ile de zaman zaman kelim edebilmelidir.”

Hz. Mûsâ’nın Tur dağında Allah’la konuşmasının telmih edilmesi bir yönüyle sevgilinin ilahî olduğunu düşündürmekte, ancak bir yönüyle de sevgilinin ulaşılmazlığına işaret etmektedir. Böylece bir dinî mekân, ilahî veya beşerî bir sevgiliye duyulan ulaşılmaz aşkı ifade etmek için kullanılmıştır.

İşigünden **Şafâ**yı şöyle bulur,

Cânum ki **Merveden** bulmadı hâc. (KBD 439/11)

“Canım Merve’de hacı olamadı ancak senin eşğinde Safa’yı bulur.”

Hac ibadetinin şartlarından biri Safa ile Merve arasında yedi kez gidip gelerek sa’y yapmaktır. Şair, Merve tepesinde hacı olamadım, ancak senin eşğinde Safa’yı buldum diyerek hem sa’y ibadetinin iki tepe arasında gidip gelmekle mümkün olduğunu, hem de saf kelimesini tevriyeli olarak kullanmak suretiyle mutluluğu sevgilinin eşğinde bulunduğunu ifade eder.

Dinî kültürden kaynaklanan yer adları arasında öbür dünyaya ait olan Cennet (Uçmag), Cehennem (Tamu), Firdevs ve Kevser gibi yerler de divan şiirimiz içinde önemli bir yer tutar.

Cennet, sevgilinin yanı ve sevgiliye ait güzellik unsurları olarak ele alınır, Cehennem ise sevgiliden uzak olmaktır, ancak sevgiliyle birlikte olmak Cehennem’i Cennet’e, sevgiliden ayrı olmak Cennet’i Cehennem’e çevirebilir.

Başa **Cennet** dahı sensüz nigârına **Cehennem**dür,

Cehennem başa sinünle bütâ **Firdevs-i a’zâm**dur. (KBD 442/6)

“Ey put, yani Afrodit heykellerindeki güzelliği taşıyan beyaz tenli dilber, bana sensiz Cennet bile Cehennem’dir, seninle Cehennem bile Firdevs Cenneti gibidir.”

Vişâlünür başa **Cennât-ı Firdevs**,

Firâkuşuñ ‘azâbı gey elîmdür. (KBD 130/2)

“Sana kavuşmak bana Firdevs Cenneti gibidir, ayrılığının azabı ise çok elimdir.”

Andan ayru bize na’im cahîm,

Anuñ ile **Tamu** na’im gerek. (KBD 473/4)

“O sevgiliden ayrı olunca bize Cennet bile Cehennem, onun ile birlikteyken Cehennem bile Cennet olsa gerek.”

Cehennem içre eger fi’l-meşel ola rûzî,

Nigâr elinden ola **Cennet-i** na’im ayağı (KBD 229/15)

“Cehennem’de iyi bir şey nasip olacaksa, Cennet’in kadehi sevgili elinden ola.”

Tek sen binüm ol **Uçmağı** kime gerek ise,

Terk eyledi bir buğdayiçün uçmağı Âdem. (KBD 225/9)

“Sadece sen benim ol yeter, Cennet kime gerek ise o gitsin, zira Âdem bir buğday tanesi için Cennet’i terk etti.”

Sevgili ile birlikte olmak Cennet’e bile değışilmeyecek bir mutluluktur. Tıpkı Hz. Âdem’in yasak meyveyi (buğday veya elmayı) Cennet’e tercih etmesi gibi, şair de sevgiliyi Cennet’e tercih eder.

Sinüñle sîne-ber-sîne olan dil,

Nesine baħa **Cennet** refrefine. (KBD 79/15)

“Seninle göğüs göğse olan gönlün cennet döşegi nesine gerek.”

Dünyada Cennet, sevgilinin toprağı yani yaşadığı yerdir.

Çü hürînüñ saçı ‘anber teni olur kâfûr,

‘Aceb mi toprağı **Uçmağuş** olur ise ‘abîr. (KBD 560/1)

“Hürînin saçı amber, teni kâfur olduğu için, Cennet toprağının güzel kokulu olmasına şaşırılmamalı.”

Verdiği huzur ve sunduğu mutluluk sebebiyle sevgilinin yüzü Cennet’e benzetilir.

Cennet durur yüzün ü özün hür-ı ‘în gibi,

Ağzuş yarı meger meşel-i Selsebil olur. (KBD 280/16)

“Yüzün Cennet, özün güzel gözlü huridir, senin ağzının suyu, Cennet’teki Selsebil ırmağı gibi olur.”

Cennetdür anuş yüzü velîkin od içinde,

Anı görene tînile rümmâna maħal yoħ. (KBD 406/6)

“Onun yüzü Cennet’tir, ancak ateş içinde onu görene incir ve narı görmeye hacet yoktur.”

Sevgilinin dudağı Kevser ırmağına veya Kevser havuzuna benzetilir. Kevser, Cennet’te bir ırmak, Havz-ı Kevser ise bir göldür. Kevser’in suyu süttten beyaz, baldan tatlı, kardan soğuk, kaymaktan yumuşaktır. Bu sebeple sevgilinin dudağı gibi, tatlı ve hayat bağışlayıcıdır. (Pala 1989: 292)

Yanağuş bir gül durur ki sâyepervedür begüm,

Leblerün âb-ı hayât-ı **Havz-ı Kevser**dür begüm. (KBD 267/11)

“Efendim, yanağın gölgesine sığınılan bir güldür, dudakların ise abıhayat sunan Havz-ı Kevser’dir.”

Cehennem, ateş ve suyla birlikte anılır. Cehennem ateşi, aşk ateşiyile karşılaştırılırken, gözyaşı ırmak gibi akar bu ateşleri söndürmeye çalışır.

Derdün odı kıatında **Cehennem** odı râħat,

Gözüm yaşını görene ummâna maħal yoħ. (KBD 406/5)

“Derdinin ateşi yanında Cehennem ateşi nedir ki, gözümün yaşını görenin denizi görmesine gerek yok.”

Famu döye mi gözlerüm yaşına,

‘İşkum odıyle **Nîl** aħa mı ‘aceb. (KBD 200/1)

“Gözlerimin yaşına Cehennem ateşi bile dayanamaz, aşkımın ateşiyile Nil nehri bile akmasa bunda şaşılacak bir şey yok.”

Yüzi ‘Adn Uçmağıdır iki kaşıdur terâzû,

Gözidür **Cehennem** odı lebi **Havz-ı Kevser**idür (KBD 178/16)

“Yüzü Adn Cenneti, iki kaşı terazi, gözü Cehennem ateşi, dudağı Kevser gölüdür.”

Şair, Cennet, Cehennem, Kevser gölü, Terazi yani mizan veya hesap günü sözlerini bir arada kullanarak ahrete ait unsurlarla tenasüp yapmaktadır.

4. Klâsik Kültüre Dayalı Yer Adları:

Kadı Burhaneddin klâsik kültüre hâkim bir aydın olarak yetişmiştir. Bezm u Rezm’de, küçük yaşta ilim tahsiline başladığı, zamanının bütün ilimlerini tahsil ettiği, Arapça ve Farsça eserleri rahatlıkla okuyup anlayabilecek bir seviyeye geldiği ifade edilmiştir. (Öztürk 1990: 66)

Şiirlerinde onun klâsik kültüre ait unsurları ve mazmunları kullanma konusundaki bilgi ve becerisini görmek mümkündür. Özellikle doğu mitolojilerinde ve klâsik edebiyatlarında çok önemli bir yer tutan Bağdat, Kirman, Çin veya Hıta / Hata gibi yer adları Kadı Burhaneddin’in şiirlerinde de yer almaktadır.

Babil yakınlarında Dicle nehri kıyılarında kurulmuş olan Bağdat, pek çok devlete başkent olmuş, özellikle Abbasiler döneminde İslam dünyasının merkezi haline gelmiş bir şehirdir. Bağdat, bizim sözlü ve yazılı edebiyatımızda, “Ana gibi yar Bağdat gibi diyar olmaz.” “Bağdat viran olduktan sonra...” “Aşığa Bağdat sorulmaz.” “Yanlış hesap Bağdat’tan döner.” gibi atasözlerinde ve şairlerin mısralarında hep yüceltilmiş ve hep mamur, güzel bir yer olarak anlatılmıştır. Kadı Burhaneddin de Bağdat’ı hem güzel hem de Dicle ve Fırat nehirlerinin bulunduğu bir yer olarak görür.

Ben dünyada **Bağdâd**ile dil-şâd olisaram,

Bendesi olup guşsadan âzâd olisaram. (KBD 179/9)

“Ben bu dünyada Bağdat ile memnun olacağım, sevineceğim, sevgilinin kölesi olup üzüntüden kurtulacağım.”

Şair, bu beyitte hem “Ana gibi yar Bağdat gibi diyar olmaz.” atasözüne telmihte bulunmuş hem de sevgilinin mekânı olarak Bağdat’ı mutluluğun kaynağı olarak göstermiştir.

Her nefes gamdan gönül âzâd oldı,

Gönüller bu arada dil-şâd oldı,

Dünyâ müşerref durur adum ile,

Bu ara şimdi hele **Bağdâd** oldı. (KBD 596/4-5)

“Her nefeste gönül gamdan kurtuldu, gönüller bu arada feraha erdi, dünya benim adım ile şereflenirken Bağdat gibi mamur bir yer haline geldi.”

Şair, yaşadığı mutluluğu Bağdat’ın güzelliği ile ölçmek istemektedir.

Bağdat’ın Fırat kenarında kurulmuş olması ve Bağdat’ın güneyinde Dicle ile Fırat’ın birleşerek Şattü’l-Arap nehrine dönüşmesi, şairde gözyaşlarını Dicle ve Fırat nehri gibi Bağdat’a kadar ulaştırma duygusunu uyandırmıştır.

Gözüm yaşını **Şât** iderem ‘âlemi **Bağdâd**,

Andan girü gönülümü dil-şâd idiserem. (KBD 14/3)

“Gözümün yaşını Şattü’l-Arap nehri gibi akıtırım, böylece dünyayı da Bağdat gibi mamur kılarım, ondan sonra da gönlümü hoş ederim.”

Gerek ki âleme ola gözüm yaşı tûfân,

N'ola yihıldıyise seyliyile bir **Bağdâd**¹. (KBD 452/3-4)

“Gözümün yaşı âleme tufan olsun, gözyaşlarım ile Bağdat yıkılırsa buna şaşmamak gerek.”

Sevgiliye ait bazı özellikler de Bağdat ile ilgilendirilir:

Gözlerün **Bağdâd** ili ‘ayyâridur,

Leblerün **Rum** ilinün hâmmâridur.

‘İşvelerünile kimün sözi var,

Her şiveñ bu dünyânun mi’mâridur. (KBD 602/6-7)

“Ey sevgili gözlerin âdeta Bağdat ilinin ayyarı (yankesicisi), dudakların ise Anadolu’nun şarapçısıdır. İşvelerine kimin sözü olabilir ki, her işven bu dünyanın mimarı gibidir.”

Kalabalık bir şehir olan Bağdat, başıboş insanların da çokça yaşadığı bir yerdir ve bu yönüyle sevgilinin gözleri gibi tehlikelidir. Anadolu ise yetiştirdiği üzümler sebebiyle şarapları ile meşhurdur. Bu yönüyle de sevgilinin dudağı gibi tatlı şeyler sunar. Gözlerle ilgili ayyar yani aldatici nitelemesini uzak bir tevriye ile gözlerin Bağdat ili ayarındadır şeklinde anlamak da mümkündür. Ayrıca sevgilinin gözlerinin dönemin ışıltılı beldelerinden olan Bağdat ile denk görülmesi şairin fikir ve hayal dünyasında Bağdat’ın işgal ettiği yeri göstermesi bakımından önemlidir.

Sevgilinin dudaklarının Rum diyarının şarapçısı olarak kabul edilmesi ise Anadolu’nun sevgilinin dudaklarının etki alanında olduğunu ifade etmektedir. (Demirbağ 2011: 355)

Irak adı, diğer pek çok yer adı gibi tevriyeli olarak kullanılır:

İy rekb-i ‘**Irâkî** hele uşşâka haber kııl,

Şehnâzi için ‘âlemi gel zîr ü zeber kııl. (KBD 392/1)

“Ey Irak’tan kalkan binek, âşıklara haber ver, onun padişahlara yaraşır bir nazı için gel de âlemi alt üst et.”

Şair burada musiki terimleriyle tenasüp oluşturur. Irak gibi, rekb, uşşak, şehnaz birer musiki makamı, zir sazın en ince, zeber de ise en kalın telidir, ikisi birden perde karşılığında kullanılır.

İşigünür **Hicâzum** ben muhayyer,

Dilüm varmaz **Sipâhân** ü ‘**Irâka**. (KBD 83/8)

“Senin eşğin benim Hicaz’ımdır, ben sana bağlıyım, İsfahan’a ve Irak’a dilim varmaz.” Şair burada Hicaz, Muhayyer, İsfahan (Sipehân) ve Irak adlarını tevriyeli olarak kullanmıştır. Yer adı olan bu sözler aynı zamanda Türk musikisinde birer makam adıdır.

¹ Metinde mısra dizilişi aşağıdaki gibidir:

Gerek ki âleme ola gözüm yaşı tûfân,

Gerek ki oduna ûd ola serv ile şimşâd.

N’ola yihıldıyise seyliyile bir **Bağdâd**,

Çü gördi tûbî kaddün anberîn saçunı.

Selçuklu Devleti'ne de başkent olan ve sürmesiyle tanınan İsfahân, değişik metinlerde İsfahân, İspehân, Safâhân, Sıfâhân ve Sipâhân şekillerinde karşımıza çıkabilmektedir. (Yeniterzi 2010: 316)

Türk kültürü bakımından çok önemli bir merkez olan Tebriz, tevriyeli olarak kullanılmaktadır:

Ben çü **Tebrîz**-î vücûdumı fidâ kıldum aña

Gözlerüm yaşını yüz vech ile ol eyledi **Şat** (KBD 184/4)

“Ben ona vücudumun Tebriz’ini feda ettim, ancak o benim gözyaşlarımı yüz kere Şattü’l-Arap nehri gibi akıttı.”

Tebrîz adı, teb-rîz “ateş saçan, hararet veren” sözüyle tevriyeli olarak kullanılmış ve beyte Tebrîz-î vücûdum tamlamasından hareketle ateş saçan vücudumu sana feda atım, ancak sen benim gözyaşlarımı Şat nehri gibi akıttın diyerek bir tezat sanatı da yapılmıştır.

Gönül **Tebrîz**ine geleli ol şâh,

Ahıdur gözlerüm sürh-âb her dem. (KBD 8/10)

“O şah gönül Tebriz’ine geleli gözlerim her zaman kanlı yaşlar akıttır.”

Bu beyitte de şair, Tebrîz adını teb-rîz “ateş saçan, hararet veren” sözüyle tevriyeli olarak kullanmış ve o şah gönlümün ateşine geleli gözlerim kanlı yaşlar akıttır demek suretiyle tezat sanatı yapmıştır.

İran’ın önemli şehir ve eyaletlerinden biri olan Kirman, bir Farsça deyimini hatırlatmak için kullanılmaktadır.

Câna neye cân tuhfe aparuram u hergiz,

Zîre niçe ki çoñ ola **Kirmâna** mañal yoñ (KBD 406/9)

“Can gibi sevilene neye canımı hediye olarak götürürüm ki? Onda zaten can var, götürmeme lüzum yok. (Aynı şekilde) kimyonun çok bulunduğu Kirman’a kimyon götürmeye lüzum yoktur.”

Ben niçe cân aparam k’ol hazrete ola kabûl

Çün çamu zîrelerüñ sen iy şanem **Kirmân**ısın (KBD 277/3)

“Ey put kadar güzel olan sevgili, ben canımı yoluna nasıl feda edeyim de sen onu kabul edesin ki herkes senin yoluna zaten fedadır, çünkü sen Kirmanlısın.

Sen ki cânistân-ı ‘**Irâk**ısın saña dil zîredür,

Dil ne çadri ola tapuñda çü sen **Kirmân**ısın (KBD 115/2)

“Sen Irak’ın can alıcı güzelsin, sana gönül fedadır. Gönlün senin yanında ne kıymeti olur ki sen zaten Kirmanlısın.”

Kirman adı ve onunla birlikte kullanılan Zîre sözüyle Farsçadaki *Zîre be Kirmân burden* “Kirman’a kimyon götürmek” deyimini hatırlatılmaktadır. (Alpaslan 1977: 45) Bu deyim Türkçedeki “Tereciye tere satmak” deyimini ile eş anlamlıdır. Şair, gönlünü veya canını feda etmek istediği sevgiliye, sen Kirmanlısın diyerek zaten gönül veya can senin yoluna fedadır, senin elinde olan şeyleri ben sana nasıl feda edeyim, demektedir.

Mısır, dinî kültürdeki yeri yanında yetiştirdiği şeker kamışı ile de klâsik şiire konu olmuştur:

Lebi şeker yañağı gül anuñ-çündür kim ezelden,

Gül ile şeker-i **Mısrî** turâbına hamîr olmuş. (KBD 494/16)

“(Sevgilinin) dudağı şeker yüzü güldür, bu sebeple ezelde gül ile Mısır’da yetişen şeker onun toprağına karılmış.”

Lebüh ile şehâ oldı şeker **Mısır**da kesâd,

Ferîd-i ‘ışk olanuñ sözi niçe ola ziyâd. (KBD 452/1)

“Ey sevgili dudakların yüzünden Mısır’da şeker kıtlığı çekilmeye başlamıştır, aşk konusunda tek olanın sözü çok olur mu?”

Sevgilinin ağzından dökülen sözler şeker gibi olduğu için Mısır’da şeker kıtlığı başlamıştır.

Çin, klâsik şiirimizde en çok adı geçen ülkelerden biridir. Bu ülkenin adı hem sahip olduğu zengin tarihî kültüre hem de bazı söz oyunlarına bağlı olarak kullanılmaktadır.

Saņa mânend kaçan Mânî nigâr eyleye bir sûret,

Ki ay yüzün sinüh şâhâ hatâsuz bir büt-i **Çîndür**. (KBD 95/16)

“Mani sana benzer bir resim yapsın, zaten ey sevgili senin ay yüzün Çin’deki putlar kadar hatasız bir güzelliğe sahiptir.”

Mani dininin kurucusu olan Mânî’nin ressam olması ve Nigârîstân, Erjeng gibi adlarla anılan kutsal kitabının gayet güzel minyatürlerle süslü olması dolayısıyla güzel yüz; Çin’le birlikte kullanılmaktadır. Nigâr, sûret, büt sözleri de Mânî ve Çin adlarıyla ilgili olarak kullanılmıştır.

Güzel yüze nispet edilen ve sevgilinin misk kokulu ve kıvrımlı saçlarıyla birlikte anılan Çin, Hıtâ ülkesi dolayısıyla miskin de kaynağıdır. Aynı yeri ifade eder Hıtâ, Hatâ, Hutun gibi adlar, misk (müşg), bûy, âhû, nâfe, kan, Tâtâr, hatâ gibi unsurlarla birlikte zengin bir tasavvur alanı oluşturmuştur. (Pala 1989, 117-118)

‘Anber saçı **Çîni**nde cânım müşki **Çîn** ider,

Olmadı binden özgeye hergiz **Haţâ**-yı ‘ışk. (KBD 1/5)

“Amber saçının bükümünden (Çin’inden) canım Çin miskini toplar, asla benden başkası aşk hatasında (Hata ülkesinde) olmamıştır.”

İlk mısradaki birinci Çin sözü hem saç kıvrımı hem de Çin ülkesi anlamında kullanılmıştır. İkinci Çin sözü ise miskin kuzey Çin’de yetişen keçilerin karınlarından elde edilmesine işaret etmektedir.

İkinci mısradaki Hata ise yine tevriyeli olarak hem aşk hatası, hem de kuzey Çin’deki misk elde edilen yer olan Hita / Hata ülkesine yöneliktir.

Dil **Hatâ** dimeye eger dirse,

Ki yüzün nûrı dîde-i **Çîndür** (KBD 283/5)

“Eğer gönlüm, yüzün Çin güzellerinin gözünün nurudur derse hata etmemiş olur.”

Hata sözünün kullanılış amacı Çin’in kuzeyindeki Hata / Hita ülkesini hatırlatmaktır.

Çîn idelüm saçı **Çîni Hatâya** şaldı bini,

Sebeb nedür ‘acabâ ki cezâya şaldı bini. (KBD 8/3)

“Sevgilinin saçlarının kıvrımları beni hata etmeye (veya Hata ülkesine) yönlendirdi. Acaba ne sebeple beni böyle bir cezaya çarptırdı?”

Çin itmek sözü hem Çin’e yönelmek hem de saç karıştırmak, kıvrımlandırmak anlamlarında kullanılmıştır. Hata sözü de aynı şekilde tevriyeli olarak kullanılmaktadır.

Ne ‘aceb rahmı var **Hatâ** gözünüş,

Ki oñı bu yürekde perçindür. (KBD 283/6)

“Hata ülkesindeki güzellerin gözleri kadar güzel olan gözlerinin ne garip bir merhameti var, attığı ok bu yürekte perçinlenmiş duruyor.”

Geyik gözine kul olmağa yaraya zîrâ,

Niçe **Hatâyî**yise dañı nâfeden dem urur. (KBD 507/6)

“Geyik, onun gözüne kul olmaya yaramalı, zira ne kadar hata etse de gene nâfeden (miskten) dem vurur.”

Hata sözü burada da hem kusur hem de Hata ülkesi anlamında tevriyeli olarak kullanılır.

Hatâyî gözlerinin yoh hatâsı,

Çadi toğrı velî ‘işvesi çalmaş. (KBD 196/6)

“Sevgilinin, Hata ülkesindeki güzellere ve ceylanların gözlerine benzeyen gözlerinin hatası yoktur. Boyu doğrudur, ancak işvesi aldatıcıdır.”

Ciger kanıyla geyik **Hutende** nâfe düzdüğü,

Bâd-ı şabâ koñusını zülf-i pîçinden iledür. (KBD 201/11)

“Seher yeli, ciğerinin kanı ile geyiğin Huten’de hazırladığı miskin kokusunu, sevgilinin zülfünün kıvrımlarından alır.”

Hata veya Hıta adıyla aynı olan Hutende, hakan, çöl, nakkaşlar, bac (vergi), misk gibi sebeplerle geçer. (Turan 2009: 144)

Çin misk ile, Hindistan ise Hint Denizi’ndeki bir balıktan elde edilen amber ile meşhurdur. Bazen bu iki koku sebebiyle Çin ve Hint adları yan yana gelir:

Çin ü **Hindün** müşgiyile ‘anberi,

Zülfünüş bir kılına olmaz semen. (KBD 289/6)

“Çin ve Hindistan’ın miski ile amberi saçının bir tek teline bile değmez.”

Hindistan, divan şiirinde çok zengin malzeme ve hayallerle ele alınır. Ülkeye yedinci gök katında bulunan Zuhâl yıldızı hâkimdir. Zuhâl, siyah rengi ve uğursuzluğu sembolize eder. Hindistan da siyah tenli insanların yurdudur. Bu yüzden edebiyatımızda sevgilinin saçları ve beni, Hintliye benzetilir. Rûm (Anadolu) ülkesi beyaz tenli insanların memleketi olduğu için, Hindistan ile tezat teşkil eder. Sevgiliye ait güzelliklerin ifade edilmesine bazen Habeş ülkesi de katılır. Habeş halkı siyahî renkte olduğu için divan şiirinde sevgilinin siyah saçları veya beni, bazen de gecenin karanlığı için Hindü yanında en çok kullanılan benzetmelerden biridir. (Yeniterzi 2010: 311-315)

Hind ile **Habeş Rûm** u **Hatâ** hüsñüş ilinde,

Bir cânım için cümlesi yasana degül mi? (KBD 213/1)

“Hindistan, Habeşistan ve Anadolu’nun tümü güzelliğinin elinde, bir tek canım bunların hangisine karargâh kursun?”

Ne tâkati çaldı dañı gönül ilinüş çün,

Hind ü **Habeş** çatdı yüzüş Türk ü Firengi. (KBD 87/15)

“Gönül ülkesinin dayanacak gücü kalmadı. Çünkü yüzün Türk ve Firengi Hint ve Habeş’e kattı.”

Yüz, Türk ve Frenk gibi beyazdır, ancak saçlar Hint ve Habeş gibi siyahtır. Yüze dökülen saçlar, onu kapatarak siyah ile beyazı karıştırmış ve gönül ülkesi bu durumdan güçsüz düşmüştür.

Fağıt ki zülfün ile sayduñ ola **Hind ü Ğabeş**,

Yüzünñi gösder ü hükm eylegil **Frenge** begüm. (KBD 436/10)

“Efendim, saçlarını dağıt, Hint ve Habeş avın olsun, yüzünü göster, Frenk ülkesine hükmet.”

Sevgili siyah saçlarıyla siyahlığı temsil eden Hint ve Habeş ülkelerine, beyaz yüzüyle de beyazlığı temsil eden Frenk ülkesine hâkim olacaktır.

Sinüñ gibi gözi **Hatâ**, saçı **Ğabeş**, özi **Huten**,

Bilünñ gibi bir bil, dañı yüzünñ gibi yüz görmedüm. (KBD 330/12)

“Senin gibi gözü Hatâ ülkesindeki güzellerin gözüne benzeyen, saçı Habeş gibi simsiyah, kendisi Hutent gibi misk kokulu olan bir sevgili, senin belin gibi bir bel, yüzün gibi bir yüz görmedim.”

Sevgilinin gözü Hatâ ülkesindeki ceylanların ve güzellerin gözüne, saç rengi bakımından Habeş ülkesine, sevgilinin güzelliğı de bütünüyle Hutent’e benzetilmektedir.

Gerek **Hind u Ğabeş Çine** kaçalar,

Kaçan ki düze zülfini yasalı. (KBD 278/10)

“Sevgili siyah saçlarını tarayıp bir tarafa yatırınca, siyah rengi temsil eden Hint ve Habeş, beyaz ve güzel insanların yaşadığı Çin’e doğru kaçsınlar.”

Çin sözünün kıvrım anlamı da düşünülerek sevgilinin saçlarını düzeltirken bazı bölümlerin bu kıvrımların içine girmesi de kast edilmiştir.

Şalar gönülüne **Hindüstânı**,

Gül-i sūrî yüzi üsdinge fülful. (KBD 92/12)

“Gül yüzüne yayılmış benleri, gönlüne Hindistan’ı düşürür.”

Görelî hâlünñi kalmadı gönülümde karar,

Saldı **Hind ilini** gönülüne bir fülful ile. (KBD 443/16)

“Senin siyah benini görelî, gönlüm kararını kaybetti, çünkü o bir karabiber ile beni Hint ülkesine saldı.”

Sevgilinin benleri, rengi sebebiyle karabibere benzetilir. Karabiber, Hindistan’dan getirilen bir baharat olmanın yanında renginin karalığı ile de Hindistan’ı hatırlatır.

Hindistan’ı hatırlatan unsurlardan biri de gül bahçeleri ve buradaki sohbetlerdir:

Gülsitân u dilsitân ü düstân,

Andururlar gönülüne **Hindüstân**. (KBD 136/5)

“Gülistan, sevgili ve dostlar gönlüne Hindistan’ı getirir.”

Dil azdı zülfi **Hindüstân** ilidür,

N’ola bir memleketde ger azıla. (KBD 241/13)

“Onun Hindistan gibi siyah olan saçları, gönlümü azdırdı, koskoca bir ülkede yolunu kaybedenlere şaşılır mı?”

Siyah renk ve karabiber gibi fil de Hindistan’ı hatırlatan unsurlardandır:

Gönül fili aldıysa **Hind ilini** n'ola,

Gîsûları çengâlini gör filfile² karşı. (KBD 105/12)

“Gönül fili Hint ilini aldıysa ne olmuş? Sevgilinin çengel şeklindeki perçemi de yanağındaki karabiber tanesine benzeyen benini içine almıştır.

“Gönül fili” (filin hortumu) ile “gîsûları çengâli” (saçın çengel şeklindeki kıvrımı), Hind ili ile filfil (karabiber tanesi) arasında bir mürettep leff ü neşr vardır.

Tatarların yaşadığı Hata ilinde üretilen misk, Anadolu'ya Tatarlar tarafından getirilir. Bu sebeple misk Hata, Çin, Hind, gibi adlar yanında Tatar adıyla da anılır ve çoğu kez, Tatar ülkesinden çıkarılan bir koku olarak nâfe-i Tatar veya müşk-i Tatar “Tatar miski” şeklinde de adlandırılır. Ayrıca Hata adının yanında Tatar adı da anılarak ikisi arasındaki ilgiye işaret edilir.

Leblerüni görüben kırımayınca kınarlar,

Geyikler göbeğinde müşk-i **Tatar** olmamış. (KBD 52/12)

“Dudaklarındaki kanların kurumadığını görünce, geyiklerin göbeğindeki Tatar miski olmamış.”

Misk, geyiklerin göbeğindeki bir ürün sürtünmeyle yere düşüp çürümesiyle ortaya çıkmaktadır. Beyitte buna işaret edilmektedir.

Segirtti saçlarınıu bize yine **Tatarı**,

Yayaları ki irişdi **Hatâsı** yoh nidelüm. (KBD 64/7)

“Saçlarının zulmü yine bize yöneldi, o zalimin yaya askerleri erişti, ancak onun hatası (veya Hata ilinden çıkan miski) yok.”

Hatâyile gözün ger bir oñ urdı,

Gönülüme n'ola esrük **Tatar**dur. (KBD 80/16)

“Hata ile gözün bir ok gönderdi, ancak benim gönlüm zaten sarhoş bir Tatar gibidir.”

Hata ülkesindeki güzeller, gözlerinin güzelliği ile şöhret bulmuştur, sevgilinin gözünden şairin gönlüne yönelen bu sitem karşısında kayıtsızlık söz konusudur. Çünkü onun gönlü de sarhoş bir Tatar gibi bu sitemi karşılayacak durumdadır.

Saçalı ‘anberi kâfûra zülfün,

Çatı miskîn ider müşk-i **Tatarı**. (KBD 127/7)

“Saçların amberi kâfura karıştırdığından beri, Tatar illerinden gelen misk çok yoğun bir koku yayar.”

Şair, amber, kâfur, misk, müşk, zülûf gibi kokuyla ilgili sözleri bir araya getirerek tenasüp yapmıştır.

Şabâ yili yitüben târ u mâr ider saçımı,

Meger ki gârîyiçün nâfe-i **Tatara** gelür. (KBD 256/8)

“Saba yeli saçlarını tarumar eder, sanki yağma etmek için Tatar miskine gelir.”

Özbekistan'ın güneyinde yer alan bu Semerkant, çok köklü bir geçmişe dayanmaktadır. Bu adın şehre İskender'in sağlığı bozulan cariyesi Semer'in burada sağlığına kavuşmasından dolayı verildiği rivayet edilmektedir. Aslında “kand”, kent anlamındadır ancak divan şairleri kelimenin “şeker” manasını öne çıkarırlar. (Yeniterzi 2010, 325)

² Metinde kıl kıla şeklinde

Eyâ dilber-i dil-bend eyâ nâzûk-i leb kıand,

Eyâ Türk-i şeker-ħand eyâ ħâlî **Semerkand**. (KBD 358/6)

“Ey gönülleri kendine bağlayan dilber, ey dudaklarından şeker dökülen sevgili, ey güzel gülüşlü Türk, ey Semerkant’ın bugünü.”

Gözüm açalı kıapu ħayâli kıonuğına,

Bağladı **Semerkandı** kıapu ħâba sanasın. (KBD 177/7)

“O rüyadan gözümü açalı sevgilinin kapıdaki hayali gönlümü Semerkand’a bağladı.”

Göz, Semerkand, hayâl, ħâb sözleri arasında tenasüp yapılmıştır. Semerkand, Türkistan ve oradaki güzel gözlü sevgili ile bağlantılı olarak kullanılmıştır.

5. Su Adları:

Divan edebiyatında ırmak adları, âşığın gözyaşlarının nehir gibi aktığını, gönlünü yakan ateşi söndürmeye yetmeyeceğini ifade etmek üzere veya rengi sebebiyle sevgilinin gözünün güzelliğini aks ettiren bir unsur olarak kullanılmaktadır. Ceyhun, Nil, Aras, Fırat bu nehirlerdendir. (Pala 1989: 104)

Nehir adları arasında yaygın olarak kullanılan Şat veya Şattü’l-Arap, bazen Dicle’yi kast etmek için, daha çok da Irak’ta Bağdat’ın güneyinde Dicle ile Fırat’ın birleştiği ve daha sonra Huzistan’dan gelen Kârvân nehrinin katıldığı Basra körfezinden denize dökülen ırmak (Şemseddin Sami, 1996, 2859) olarak kullanılır.

Kadı Burhaneddin, Şat adını hep Bağdat adıyla birlikte anmıştır. İki gözünden akan yaşların tıpkı Bağdat’ın güneyinde birleşen Şattü’l-Arap nehri gibi birbirine kavuştuğunu söyleyerek gözyaşıyla bu nehir arasında bir ilgi kurmuştur.

Bağdâd-i cemâlün-çün gözüm çü **Şât** olmuştur,

Kan değizine göñül talmağa bağ olmuştur. (KBD 30/3)

“Senin güzelliğinin Bağdat’ı için gözyaşlarım Şattü’l-Arap nehri gibi akmıştır. Gönül, kan denizine dalmak için kaz olmuştur.”

Kim ki dil-şadı severse kıla **Şât** gözi yaşın,

İrüre yaşları ayağını **Bağdâda** gerek. (KBD 531/13)

“Kim mutlu olmak isterse, gözyaşlarımı Şât ırmağı gibi akıtsın ve ırmağın ayağını Bağdat’a kadar ulaştırсын.”

Kadı Burhaneddin’in aile köklerinin uzandığı Harezmi ile Ceyhun nehrinin ilgisini şöyle dile getirir:

Nişe **Hôrezm** eylemişdür gözlerün,

Zaħmiyle çünki **Ceyhûndur** göñül. (KBD 554/15)

“Coşkun akan Ceyhun nehrinin Harezmi’i şekillendirdiği gibi, gözlerinin açtığı yaralar da gönlü coşturmuştur.”

Harezmi’den doğan ve Aral gölüne dökülen Ceyhun nehri de tıpkı Şattü’l-Arap nehri gibi genellikle gözyaşlarının akışıyla ilgili olarak kullanılmıştır.

Ol od ki göñül yağdı am ‘ışkuñ elinden,

Yaş n’ola ki **Ceyhûn** daħı eyleyimeye yaş. (KBD 89/6)

“Aşk elinden gönlün yaktığı ateşi Ceyhun ırmağı daħı söndüremez, nerde kaldı ki yaş söndürsün.”

Gözüm **Ceyhûn** eger gördiyse gözüm,

Hayâlün gibi dahı saña oħşaş.(KBD 196/9)

“Ey sevgili eğer gözüm senin hayalini dahi andıran birini gördüyse, varsın Ceyhun ırmağı gibi aksın.”

Ceyhûn idüben yaşımı ‘ummâna irürem,

Merdümlük idüp gel yola merdâne dir iseñ. (KBD 143/4)

“Gözyaşlarımı Ceyhun nehri gibi akıtıp denize ulaştırırım, eğer sözünün eriysen insanlık edip yola gel.”

Nil ve Fırat nehirleri ise tevriyeli olarak kullanılır. Nil, nehir adı olmasının yanında Farsça nîl “çivit” sözüyle tevriyeli olarak sevgilinin konuşurken ağzından saçılan tükürüğün temizliğini, saflığını ve şifa oluşunu ifade etmektedir. Fırat (Furat) da aynı şekilde hem nehir adı hem de “tatlı su” anlamı taşımaktadır.

Niçe **Nil**inden ola gözlerüm yaşı **Furât**,

Niçe garğ ola tenüm ol yaşa miqyâsiyle. (KBD 356/13)

“Daha nereye kadar senin bembeyaz teninden uzun boyundan dolayı gözlerimden Fırat gibi kanlı yaşlar akacak? Daha nereye kadar o yaşla kendimi kıyaslayarak bedenim o suya garğ olacak.”

Nilün-içün nigârâ ben gözlerümi **Furât** idem,

Ola ki ‘ışık merkebi ilede bini sû-yı **Şat**. (KBD 138/16)

Ey sevgili, senin ağzından bir söz çıkıp şifa olan tükürüğünün dışarıya taşması için ben gözyaşlarımı tatlı su (veya Fırat nehri) gibi akıtayım, ola ki aşk merkebi beni Şattü’l-Arap nehrinin bulunduğu senin diyarına yani Bağdat’a veya Cennet’e ulaştırır.

Görelî **Nîli** alnuñda nigârâ,

Gözüm **Ceyhûn** gönül deryâ bu gice. (KBD 497/6)

“Ey sevgili alnında Nil’i görelî, bu gece gözüm Ceyhun nehri gibi, gönlüm derya gibi coştı.”

Kadı Burhaneddin, daha yakından tanıdığı Kızılırmak’ı da tevriyeli olarak kullanır:

‘Âşık gözi gerek ki ahıda **Kızıl ırmağ**

İrmahları olmayan ‘ummâna gelimez ol (KBD 167/15)

“Âşığın gözünden Kızıl ırmak gibi yaş akmalı çünkü sevgili ırmağı olmayan denize gelmez.”

Kızıl ırmak âşığın kanlı gözyaşlarıyla kızılaşan ırmak anlamında tevriyeli olarak kullanılmıştır.

Ömrünü Anadolu bozkırında geçiren Kadı Burhaneddin, şiirlerinde büyük su kütlesi ve deniz olarak “Bahr-i Umman”ı anmakla yetinmiştir.

İрмаğ ki ırmağa yarar ne baħşı var bizüm ile

Gözüm ile her deñize bir **Baħr-i ‘Ummân** virmişem. (KBD 461/11)

“İрмаğın bize ne yararı ne lütfü olabilir, ben zaten her denize bir Hint Okyanusu kadar su vermişim.”

Gözlerün siħr ile düzdi gönülümü özine,

Çıldı her gözüm yaşını **Baîr-i 'Ummân** âferîn. (KBD 70/2)

“Gözlerin sihir yaparak gönlümü kendine bağladı, ancak gözyaşlarımı Hint Okyanusu'na döndürdü, aferin.”

Şair gözyaşlarının fazlalığını bir abartı ifadesiyle dile getirmektedir.

‘Işık ile ger bulanursam başa ta'na tutmağıl,

Çün hevâyile görürsin **Baîr-i 'Ummân** deprenür. (KBD 206/12)

“Eğer aşkından bulanırsam beni ayıplama, çünkü aşkın havasıyla (musikisiyle) Hint Okyanusu bile dalgalanır.

Sonuç

Kadı Burhaneddin Divanı, hem 14.yüzyıl siyasi ve sosyal hayatını hem de çok önemli bir devlet, bilim ve sanat adamı olan Kadı Burhaneddin'in yaşadıklarını, beslendiği kültür kaynaklarını ve tasavvur dünyasını yansıtan çok önemli bir kaynaktır.

Dolu dolu yaşadığı 53 yıllık ömrüne pek çok şeyi sığdıran Kadı Burhaneddin, dünyayı ancak yiğitler için bir değeri olan bir geçit yeri olarak niteler.

Kadı Burhaneddin, üzerinde yaşadığı Anadolu'yu pek çok yönüyle şiirine konu etmiştir. Klâsik şiirimizin Rûm veya Rûm ili sözüne yüklediği anlamı o da şiirlerine yansıtmış ve Anadolu'nun beyaz ve güzel insanların yurdu olduğunu ifade etmiştir. Bu sebeple sevgilinin yüzünü Anadolu'ya benzetmiştir.

Her divan şairi gibi o da aşkından gözyaşı dökmüş ve Anadolu toprağını gözyaşlarıyla sazlıkların bulunduğu bir bataklığa dönüştürmekten söz etmiştir. Anadolu'yu bir yandan sevgiliyi misafir ettiği için yüceltmış, diğer taraftan bu kadar yücelttiği toprakları sevgilinin ayağının tozuna bile feda etmeye hazır olduğunu söyleyerek asıl maksadının Anadolu'yu değil, sevgiliyi övmek olduğunu ortaya koymuştur.

Yetiştirdiği üzümde dünyanın en güzel şarabı yapılan Anadolu toprağı, her türlü nimete sahip, güzel insanların ülkesidir, ancak Kadı Burhaneddin'e göre Anadolu, içerde pek çok karışıklığa sahne olmakta, dışarıda ise Memlûk ve Timur tehdidi ile karşı karşıya bulunmaktadır.

Kadı Burhaneddin, kurduğu devletin iki önemli merkezinden Kayseri'yi Bağdat ile Sivas'ı ise Şiraz ile ilgilendirir. Devletin sınırları içine giren diğer illerden Amasya yağma olan yer, harap yer, Simalu bağlık bahçelik hoş bir kale, Niksar ele geçirdiği şehirlerden biri, Tokat kalesi ve Turhal mancımikle fırlatılan taşlarla yakılıp yıkılmış yerler, Erzincan girdiği bir çatışma sebebiyle gitmek istediği şehir olarak şiirlerde yerini almıştır.

Anadolu'yu tehdit eden devletlerden Memlûklular, Şam ve Mısır olarak anılmış, Timur ise Tatar ve Tatar ülkesinin hükümdarı olarak nitelendirilmiştir. Şair, Altınordu hükümdarı Toktamış'ın ismini de Timur ile birlikte zikretmiştir.

Klâsik kültürün bütün alanlarında zengin bir bilgi birikimine sahip olan Kadı Burhaneddin, sevgiliye ait unsurları gezegenlere benzeterek anlatma yolunu seçmiştir. Güneş, sevgilinin yüzüne, sevgiliye ve aşka benzetilir. Sevgilinin alınına ve yüzüne benzetilen Ay, aşk yerine konulan Güneş tarafından sevgilinin sâkîsi olarak görevlendirilir. Ay ve Güneş dışında kalan iki gezegenden Zühre sevgiliye, sevgilinin kaşına ve meclis arkadaşına benzetildiği halde, Merih veya Behram sevgilinin gözlerine benzetilmektedir.

Dinî kültüre dayalı yer adları dünyaya ve ahrete ait yer adları olarak iki bölümde değerlendirilebilir. Dünyaya ait dinî yer adlarından Kâbe, Hac ibadeti için tavaf edilen yer olmanın yanında sevgiliye, sevgilinin yüzüne, siyah örtüsü sebebiyle sevgilinin benine nispet edilir. Mekke, şehir olarak Arapların yaşadığı bir şehir olarak değerlendirilirken, Hicaz,

sevgilinin eşiği ve musiki makamı olarak tevriyeli kullanılır. Hac ibadetinin gereği olarak gidilip gelinen Safa ve Merve tepelerinden birincisi tevriyeli olarak mutluluk ve neşe anlamında da kullanılmıştır.

Kudüs, kâfirlerden emin kutsal bir şehirdir. Şeker kamışı ile de meşhur olan Mısır dinî olarak Hz. Yusuf'un aziz olduğu ülkedir. Kenan da aynı şekilde Hz. Yusuf'un memleketidir. Tûr dağı ise Hz. Musa vesilesiyle anılır. O dönemde Mısır'da hüküm süren Memlûkluların başkenti olan Şâm veya Dımişk, dinî kutsalların bulunduğu şehir olarak yüceltilmiş, ayrıca gece ve karalık anlamıyla tevriyeli olarak kullanılmıştır. Seba ise, sevgili ile Belkıs arasında kurulan ilgi sebebiyle söz konusu edilir.

Ahrete ait yer adlarından Cennet veya Uçmag, sevgilinin yanı ve yüzü, aynı şekilde Adn Cenneti sevgilinin yüzü, Cehennem veya Tamu ise sevgiliden ayrıdır. Cennete ait unsurlardan Havz-ı Kevser sevgilinin dudaklarıdır.

Klâsik kültüre ait yer adlarından Bağdad, Cennet, gönül ferahlatan mamur belde, yankesicilerin bulunduğu yer, Dicle ve Fırat'ın güneyinde birleşerek Şattü'l-Arap nehrine dönüştüğü şehirdir. Bu sebeple âşıkların gözyaşı Dicle ve Fırat nehri gibi buluşarak Şat veya Şattü'l-Arap nehri gibi akar. Irak yer adı ve musiki makamı olarak tevriyeli kullanılır.

İran şehirlerinden Tebrîz, teb-rîz "ateş saçan" sözüyle, İsfahan musiki makamı anlamıyla tevriyeli olarak kullanılmış; Kirman ise, "Kirman'a kimyon götürmek" deyişiyle bağlantılı olarak söz konusu edilmiştir.

Çin adına put ve resim, güzel yüz, miskin çıkarıldığı yer, kıvrım, büklüm anlamları yüklenirken, Çin'in kuzeyindeki Hata/ Hıta/ Hutun, miskin toplandığı yer anlamıyla ve hata sözüyle tevriyeli kullanılır. Miski taşıyan Tatarlar sebebiyle bu coğrafya bazen Tatar adı ile özdeşleşir. Türkistan, ceylan gözlü güzellerin vatanı; Semerkand şeker yetiştirilen şehir; Harezm ise Ceyhun nehrinin çıktığı ve mamur ettiği bölgedir.

Anadolu ve Frenk ülkesi beyazlığı, Habeş ve Hindistan, siyahlığı temsil eder. Sevgilinin saçı ve düşman hep rengi sebebiyle bu iki ülke ile ilgilendirilir. Hindistan ayrıca karabiber veya sevgilinin beni, fil gibi unsurlarla birlikte anılır. Hindistan'a yakın bir bölge olan Keşmir ise, Kadı Burhaneddin'in Anadolu'daki mücadeleyi bırakıp yağmalamak istediği bir şehirdir.

Kadı Burhaneddin, Şat (Şattü'l-Arap), Fırat, Dicle, Kızılırmak, Nil ve Ceyhun ırmaklarının tümünü gözyaşıyla ilgili olarak kullanır. Ayrıca Şat nehrini Bağdat ile ilgili olarak anar, Fırat ve Nil nehrini tatlı su olarak niteler, Ceyhun nehrini ise gönül coşkusu ve gönül ateşi ile ilgili olarak söz konusu eder.

Zikrettiği tek deniz ise günümüzde Hint Denizi veya Okyanusu olarak adlandırılan Bahr-i Umman'dır. Bu büyük su kütlesi su ile ilgili bütün abartılı ifadelerde yerini almanın yanında âşığın gözyaşları ve aşkın şiddetiyle dalgalanan deniz olarak da nitelendirilir.

Kaynakça

Ahmet Rifat (2004). *Lügât-i Tarihiyye ve Coğrafıyye*. C.1-7, Ankara.

ALPASLAN, A., (1977). *Kadı Burhaneddin Divanından Seçmeleri* Ankara: KB Yay.

APAYDIN, Y., (1995). Kadı Burhaneddin' in Tercihu't-Tavzih Adlı Eseri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri, S. 6, s.34-45.

ARIKOĞLU, İ., (2008). Divan Şiirinde Şehir Adlarının Tevriyeli Kullanımı Aydın-Tire Örneği. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 23-Bahar, Konya, s. 177-186.

AYDIN, M. (1989). *Batı Türkistan'da Yer Adları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

BATİİSLAM, H. D., (2000). Divan Şiiriyle Halk Şiirinde Ortak Bir Söyleyiş Biçimi (Müracâa-Dedim-Dedi). *Folklor/Edebiyat*, C.VI., S.22, s.201-211.

DEVELİ, H., (2004). Kadı Burhâneddin Azeri Şairi miydi?. *I. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni*, (8-10 Ekim 2003). Kırşehir.

DEMİRBAĞ, Ö., (2011). *Kadı Burhânettin ve Şiiri*. Gazi Kitabevi. Ankara.

DİNÇ, E. N., (2009). *Kadı Burhâneddin'in Tercihu't-Tavzih İsimli Eserinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ERGİN, M., (1952). Kadı Burhâneddin Divanı Üzerine Bir Gramer Denemesi. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. C.IV, S. 4, İstanbul, s. 287-327.

ERGİN, M., (1980). *Kadı Burhânettin Divanı*. İstanbul: İÜEF Yay.

GÖDE, K., (1994). *Eretnalılar: (1327-1381)*. Ankara: TTK Yay.

GÖDE, K., (1995). *Eretnaoğulları. DİA, XI*, İstanbul: TDV yay., s. 295- 296.

Kadı Burhânettin Divanı I Tıpkıbasım (1948), İstanbul: TDK Yay.

KÖKSAL, M. F., (2005). Kadı Burhâneddin Divanında Nazım Şekilleriyle İlgili Bazı Tespitler. *Klasik Türk Şiiri Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yay.

KÖMÜRCÜ, Z. S., (1999). *Kadı Burhâneddin Divanında Sevgili Portresi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ONAY, A. T., (1996). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*. Ankara: MEB Yay.

ÖZTÜRK, M., (1990). *Aziz bin Erdeşir-i Esterâbâdî Bezm u Rezm*. Ankara, KB Yay.

PALA, İ., (1989). *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü C.I-II*. Ankara: Akçağ Yay.

SÜMERLİ, Ş., (2005). *Kadı Burhâneddin Divanı: Anlam Çerçevesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şemseddin Sami (1996). *Kâmûsu'l-A'lâm C.1-6*, Ankara: Kaşgar Neşriyat.

TARLAN, A. N., (1958). Kadı Burhâneddin'de Tasavvuf. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, S. 8, İstanbul, s.8-15.

TÖREN, H., (2001). Kadı Burhâneddin, Edebî ve Tasavvufî Şahsiyeti. *DİA, XXIV*, TDV Yay., İstanbul, s.75-76.

TURAN, S., (2009). Necati Beğ'in Şiirlerinde Yer Adları. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık, S.20, s. 135-154.

UZUNÇARŞILI, İ. H., (1968a). Sivas ve Kayseri Dolaylarında Eretna Devleti. *Belleten*, C.XXXII, S.126, s.161-189.

UZUNÇARŞILI, İ. H., (1968b). Sivas ve Kayseri Hükümdarı Kadı Burhâneddin Ahmed. *Belleten*, C.XXXII, S.126, s.191-245.

ÜNAL, İ. H., (2000). Şehirlerin Faziletiyle İlgili Uydurma Hadisler ve Hayru'l-Buldan Risalesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 41, Ankara, s. 67-90.

YENİTERZİ, E., (2006). Kadı Burhâneddin Divanında Sevgilinin Güzellik Unsurları İçin Kullanılan Dinî Benzetmeler. *Berçeste*, Aralık, Yıl: 5, S.54, Kayseri, s.3-5.

YENİTERZİ, E., (2010). Klasik Türk Şiirinde Ülke ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Volume: 3, Issue: 15, Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı -Prof. Dr. Turgut KARABEY Armağanı.

YONTAR, H., (1995). *Kadı Burhaneddin Divanının Tahlili*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Edrine: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

YÜCEL, Y., (1991). *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar II Kadı Burhâneddin Ahmed ve Devleti*, Ankara.



TERCÜME-İ MÜFREDÂT-I İBN-İ BAYTAR'DAKİ (150b-295a) BİTKİ ADLARI ÜZERİNE BİR İNCELEME (II)

Paki KÜÇÜKER - Yasemin YILDIZ***

Özet

Eski zamanlardan günümüze kadar tıp alanında çeşitli tedavi yöntemleri geliştirilmiştir. Bu yöntemlerden biri de bitkilerle tedavi yöntemi olmuştur. 14. yüzyılda bitkilerle tedaviyi konu alan pek çok eser yazılmıştır. Özellikle 15. yüzyıldan itibaren tıp sahasında yazılmış eserlerin Türkçe'nin bilim dili olmasına katkısı büyüktür. Eserlerin birçoğu farklı dillerde yazılmıştır. Bu eserlerden bazıları Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bu eserler dilimizi oldukça zenginleştirmiştir. İçerdiği bilgilerle de tıp alanına önemli katkı sağlamıştır. Çalıştığımız eserin aslı Arapça'dır. Eser Tercüme-i Müfredât-ı İbn-i Baytar adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Tercüme edilen bu eser Umur Bey'e takdim edilmiştir. Eserin on yedi nüshası bulunmuştur. Eser birkaç defa tercüme edilmiştir. Bu tercümelemlerin bazıları başka hükümdarlara sunulmuştur. Böylece eserin önemi daha da artmıştır. Eserde pek çok bitki adı vardır. Bu bitkiler çeşitli hastalıkları tedavi etmek için kullanılır. Bunun yanında eserde hayvanlar, taşlar ve çeşitli gıdalar da vardır. Eserin yazarı İbn-i Baytar, bu konularda oldukça bilgili ve tecrübeli bir yazardır. Ve eserlerine malzeme toplamak için üç kıtayı gezmiştir. Yazar bu sebeple pek çok malzeme toplamıştır. Bu malzemeleri tüm özellikleriyle tanıtmıştır. Ve bunların isimlerinin Arapça, Grekçe ve Farsça karşılıklarını da yazmıştır. Bir karışıklığa yer vermemek için bunları harekelemiştir. Eser alfabetik sıraya göre düzenlenmiştir. Bu eserde 2353 madde vardır. Tekrarlar dışında 1400 tane ilaçtan bahsedilmektedir. Bunlardan 200 tanesi bitkiseldir. Ayrıca yeni bulunan ilaçlar da vardır.


Anahtar Sözcükler: Tıp Yazmaları, İbn-i Baytar, Bitki Adları, Tercüme-i Müfredât-ı İbn-i Baytar, Tıp Tarihi.

A RESEARCH ABOUT PLANTS NAMES IN TERCUME-I MUFREDÂT-I İBN-I BAYTAR (150b-295a) (II)


Abstract

Various treatment methods have been developed since the ancient times. One of these methods is herbal treatment. A great deal of works that included herbal treatment have been written since the 14th century. Especially the hand scripts that written in the field of medicine have great contributes to Turkish for being a scientific language since the 15th century. Most of the works are written in many different languages. Some of the works have been translated into Turkish which are enriched our language very much. The informations that they contain have a significant importance for the field of medicine. The book that we worked on is originally in Arabic. The book has translated into Turkish by the name of, "Tercüme-i Müfredat-ı İbn-i Baytar". The translated work is presented to Umur Bey. The work has seventeen copies and translated several times. Some of these translations had been presented to different sultans. Thereby the work grown in importance. The work contains many different plant names. These plants are used for treatments of various diseases. In addition to that, the work includes animals,

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Sakarya / TÜRKİYE, el-mek: pkucuker@sakarya.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7538-4200>

** Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, Sakarya / TÜRKİYE, el-mek: yasemin89yildiz@gmail.com.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3999-2142>

stones and a variety of foods. The author, ibn-i Baytar, has a great knowledge and experience about these areas and he traveled three continent in order to collect materials for his works. He introduced these materials in every respect and he also wrote the names in arabic, in greek and in farsi. In order to not cause any confusion, he marked the words with a vowelpoint. The work is organized in alphabetical order and it contains 2353 articles. Apart from the repetitions, it mention 1400 medications. 200 of them are herbal medications.

Key Words: Medical Manuscripts, İbn-i Baytar, Plant Names, Tercüme-i Müfredât-ı İbn-i Baytar, History of Medicine.

Giriş

İnsanoğlunun yaratılışından günümüze kadar gerek insanları gerek de hayvanları tedavi etme amacıyla pek çok farklı tedavi yöntemi geliştirilmiştir. Bu yöntemlerden biri de çeşitli bitkiler kullanarak hastalıkları tedavi etme şeklinde görülmüştür. İnsan hayatının ve insan hayatını kolaylaştıran hayvanların hayatlarının oldukça önem taşıması neticesinde, bitkilerin iyileştirici özelliklerini keşfetmek üzere oldukça fazla eğilim gerçekleşmiştir. Bu eğilimlerin ne kadar fazla olduğunu özellikle 14. yüzyıldan itibaren bu konuda kaleme alınan eserlerin çokluğundan çıkarabilmekteyiz.

Yaşamın sürdürülebilmesi gibi önemli bir ihtiyaçtan doğan bitkilerle tedavi ilmi, farklı coğrafyalarda, farklı dillerde eserlerin yazılmasıyla yavaş yavaş gelişmiş; bu farklı coğrafyalarda ve farklı dillerde yazılan eserlerin her milletin kendi diline tercüme edilmesiyle birlikte oldukça geniş bir alana yayılmıştır. Özellikle 15. yüzyıldan itibaren Türkçe'ye tercüme edilen eser sayısı oldukça fazla olmuş; bu durum da Türkçe'nin bir bilim dili olmasına büyük katkı sağlamıştır.

Tercüme-i Müfredât-ı İbn-i Baytar adlı eserin aslı Arapça'dır. Oldukça hacimli ve içerik açısından da bir hayli zengin olan bu eser, Türkçe'ye tercüme edilerek Umur Bey'e takdim edilmiştir. Eser birkaç defa tercüme edilmiştir. Bu tercümelemlerin bazıları başka hükümdarlara sunulmuştur. Böylece eserin önemi daha da artmıştır. Eserde çeşitli hastalıkları tedavi etmek için kullanılan pek çok bitki adı vardır. Bunun yanında eserde hayvanlar, taşlar ve çeşitli gıdalar da vardır.

Makeleye kaynaklık eden eserin on yedi nüshası bulunmaktadır. Üzerinde çalışılan nüsha ise; Antalya, Tekelioğlu, nr. 478; 302 varaktır ve harekeli nesihle yazılmıştır. Bu makale "Tercüme-i Müfredât-ı İbn-i Baytar'daki (1b-150a) Bitki Adları Üzerine Bir İnceleme" adlı makalenin devamı niteliğini taşımaktadır. Eserle ve eserin yazarıyla ilgili ayrıntılı bilgi diğer makalede daha ayrıntılı bir şekilde verilmiştir. Eserin oldukça hacimli olması ve içerik açısından da çok zengin olması dolayısıyla tek makalede eserin tamamındaki bitki adlarına yer verilememiştir. 1b-150a varakları arasında geçmiş olan ve 150b-295a varakları arasında tekrar yer verilmiş olan bitki adları ilk makalede var olduğu için ikincisinde tekrar alınmamıştır. Tercüme-i Müfredât-ı İbn-i Baytar'da (150b-295a) yer alan bitki adları şunlardır:

'abbās misvākī: <Ar. Abbas misvakı, isa misvakı, uzun hıyar. [281b/8]

acı bādām: 1. Gülgillerden, dikenli veya dikensiz, meyvelerinin kabukları kalın, çekirdekleri küçük olan bir tür badem ağacı (*Amygdalus amara*). 2. Bu ağacın hidrosiyani içermesinden dolayı fazla tüketildiğinde zehirlenmeye sebep olan, krem, koku ve ayakkabı boyası yapımında kullanılan acımtırak, keskin kokulu meyvesi. "acı bāzām". [190b/7], [1276a/9]

'ades: <Ar. Mercimek. [188a/10]

afsentīn : <Gr. Anadolu'da yirmi kadar türü olduğu bilinen ve veronika olarak da adlandırılan bir bitki; pelin otu, yavşan otu; (*Artemisia absinthium*). "afsentin". [291b/8], [253a/5]

- ‘**afz**’: < Ar. Mazı; (*Thuya*). “**afs**”. [193a/10]
- akākıyā**: < Gr. Akasya ağacı; (*Acacia*). [211b/2]
- akḫuvān**: < Ar. Sığırgözü denen iri bir papatya türü; (*Anthemis nobilis*). “**ukḫuvān**”. [179a/15]
- ‘**ākırkarḥā**’: < Ar. Pireotu, nezle otu; (*Anacyclus pyrethrum*). [187a/12]
- alma**: Elma; (*Pirus malus*). [196a/7]
- alūc**: < Far. Çiçekleri beyaz veya pembe renkli olan genellikle dikenli dallara sahip bir ağaç türü ve bu ağacın meyvesi, alıç; (*Crataegus*). [210b/4]
- ‘**anber**’: < Ar. 1. Güzel koku, misk. Adabılığı ve kaşalot denilen büyük balıkların bağırsaklarında oluşan güzel kokulu madde. 2. Amber çiçeği, bir tür mimoza; (*Geum urbanum*). [196a/2]
- anduz**: Andız, yaprakları dikenli olan bir çeşit ardıç, kırlarda yetişen zararlı bir ot; (*Juniperus drupacea*). [171a/11]
- anīsōn**: < Far. Anason; (*Pimpinella anisum*). “**anisōn**”. [252b/4], [169b/11]
- anzurūt**: < Far. Göz otu; (*Astragalus sarcocolla*). [178b/1]
- ‘**ar’ar**’: < Ar. Ardıç ağacı; (*Juniperus*). [189b/7]
- arduc**: Ardıç, servigillerden, güzel kokulu, yapraklarını kışın da dökmeyen, yuvarlak kara yemişleri ilaç olarak kullanılan bir ağaççık. [189b/8]
- armūd**: < Far. Armut; (*Pirus communis*). “**armud**”. [237b/1], [188b/2]
- arpa**: Buğdaygillerden bir bitki; (*Hordeum vulgare*) ve bu bitkinin ekmek ve bira yapımında kullanılan, hayvanlara yem olarak verilen taneleri. [150b/1].
- ‘**arṭanīšā**’: < Gr. Buhûr-ı meryem, sıçan otu, domuz ağırşığı; (*Juniperus communis*). [188b/14]
- asārūn**: < Gr. Kediotu, asaron; (*Asarum europaeum*). [247a/15]
- ‘**ašāü’r-rā’ī**’: < Ar. Çobandayağı, çobandegneği, eşek madımağı, kadımalak, keçimemesi, kurtpençesi; (*Polygonum aviculare*). “**asü’r-ra’i**, **asa’r-ra’i**”. [190b/15]
- ‘**aşfür**’: < Ar. Aspir denilen, çiçekleri safran yerine boyar madde olarak kullanılan bir bitki, yalancı safran, haspir, kurtum; (*Carthamus tinctorius*). “**asbūr**, **aspūr**, **aşpūr**”. [212a/7], [191b/6], [211b/12]
- ‘**aşreb**’: < Ar. Çan çiçeği; (*Campanella*). “**asnab**”. [188a/7]
- ‘**aşr**’: < Ar. Yemen’de bulunan Hindistan’da “âk” olarak bilinen sütleğengillerden, “tıgala” da denilen ve zamkı öldürücü olan bir ağaç. [191a/10]
- ‘**aşrak**’: < Ar. Yassımtrak yaprakları ve sarı çiçekleri olan Sina-ı Rumi adıyla da bilinen bir bitki. [191a/14]
- ‘**atem**’: < Ar. Yabani zeytin ağacı. “**utm**”. [188a/5]
- at kâşnısı**: < Far. Salatalığa benzer bir bitki ve bundan elde edilen zamk; (*Sagapennon*). [152a/9]
- ‘**avsec**’: < Ar. Kırmızı, ufak yemişleri olan, dikenli yabancı bir ağaç. [199b/8]

‘aynü’l-bakar: <Ar. İri papatya çiçeği, sığır papatyası, sığırközü, mastı çiçeği, arnika; (*Arnica montana*). [284b/10]

‘aynü’l-hüdhüd: <Ar. Mercanköşk çiçeği; (*Origanum majorana*), sıçankulağı; (*Anagallis*). [200b/4]

ayrığ: Buğdaygillerden, kökü hekimlikte idrar söktürücü olarak kullanılan yabancı bir bitki (*Agropyrum repens*). “ayruğ, ayruk” [285b/10], [291b/13], [290a/14]

ayu üzümü: Fundagillerden, küçük taneli yemişler veren, tüylü bir bitki; (*Arbutus uva ursi*). [196b/6]

ayva: Ayva; (*Cydonia vulgaris*). [163b/9]

ayvadâne: <T.-Far. Ayvadana bitkisi, civan perçemi, pelin, kara pelin; (*Achillea millefolium*). [244b/2]

bābādya: <Far. Papatya; (*Matricaria chamomilla*). “bābādya” [251a/12], [196a/5]

bādām: <Far. Badem ağacı ve bu ağacın yaş ya da kuru yenilen yemişi; (*Amygdalus communis*). “bādem, bāzām”. [151b/9], [206b/14], [288b/1]

bāğ: <Far. Bağ, üzüm bağı. [242b/6]

bahār: <Ar. Aynü’l-bakar adlı otun sarı renkte olan türüdür; (*Anthemis nobilis*). [184b/12]

baqlā: <Ar. Bakla. İki çenekliler sınıfının baklagiller familyasından beyaz çiçekleri olan, acı olan taneleri suda tatlılaştırılarak yenilen bir yıllık otsu bitki; (*Vicia faba*). “baqlā”. [187b/5], [261b/13]

baldıran: 1. Maydanozgillerden, nemli yerlerde yetişen zehirli bitkilerin ortak adı, ağı otu, baldırgan; (*Conium maculatum*). 2. Bu bitkiden çıkarılan zehir, şeytanteri. [169b/10]

bālīlak: <Ar. Balilec, belile otu, belile; (*Terminalia bellerica*). [246b/9]

bān: <Ar. Sorgun ağacı, kokar sorgun, sultânî söğüt; (*Salix caprea*). [175b/15]

bañ: Ban otu; (*Hyosciamus niger*). [166b/6]

banbal otu: Bambul otu; sıcak iklimlerde yetişen bir kamış türü; (*Heliotropium europaeum*). [172a/12]

banbuk: <Far. 1. Ebegümeçigillerden, koza biçimindeki meyvesi üç, dört, beş dilimli olan, sıcak bölgelerde yetişen tarım bitkisi. 2. Bu bitkinin işlenmiş biçiminden yapılmış. “banpuğ”. [292a/15], [215b/11]

başal-ı unşul: <Ar. Ada soğanı; (*Urginea maritima*). [262b/6]

bāzincān: <Far. Patlıcan; (*Solanum melongena*). [236a/7]

bāzrencüye: <Far. Oğul otu, melisa, kovan otu; (*Melissa officinalis*). “bāzrencbüya”. [235a/11]

bāzur: <? Daneçadır olarak bilinen dikenli bir ot. [221b/2]

begler kimnūni: Anason, nanhu; (*Pimpinella anisum*). [274a/12]

behmen: <Ar. Kuduzotu, kırmızı türüne kızıl behmen; (*Statice limonium*), beyaz türüne ak behmen adı verilir; (*Centaurea behen*). [293b/5]

belesân: <Ar. Pelesenk ağacı ve bundan elde edilen yağ; (*Commiphora opobalsamum*). [287b/10]

bellût: <Ar. Palamut, pelit, meşe palamudu; (*Quercus aegilops*). “bellut, belut, belîd”. [293b/2]

benefşe: <Far. Menekşe; (*Viola tricolor*). [169a/10]

besbāse: <Ar. 1. Rezene; (*Foeniculum vulgare*). 2. Ak üzerlik otu, yaprağı söğüt yaprağı şeklinde olan ve kokusu yasemin çiçeğine benzeyen hoş kokulu bir bitki. 3. Küçük Hindistan cevizi; (*Myristica fragrans*). [153a/3]

besfāyic: <Ar. Bespaye, kaya eğreltisi; (*Polypodium vulgare*). [150b/7]

bezîr: <Ar. Tohum, tane; keten tohumu. “bezir”. [220b/14], [195b/4]

bicen: <? Sarı sütleğen. [218b/12]

bilincişik dibi: <? 1. Yaban kabağı. 2. Sarmaşık gibi etrafında olan ağaçlara ve bitkilere sarılan, salkımında onar tane yemişi bulunan bir bitki, ören gülü, yılan üzümü, ak asma, ak sarmaşık, binkulaç, hüsn-i yusuf. [205a/2]

birinc: <Far. Pirinç; (*Oryza sativa*). “birinç”. [244b/12], [165a/14]

boğa diken: Çok yıllık, otsu ve dikenli bir bitki; (*Eryngium campestre*). [264a/4]

boy: Poy otu, çemen otu, tohumları kırmızı bibere benzeyen, 10-50cm. yükseklikte, karabiberle, karıştırılarak pastırma çemeninde kullanılan bir bitki; (*Trigonella joenumgraecum*). [284b/4]

bögrülce: 1. Fasulyeye benzer bir bitki (*Vigna sinensis*). 2. Bu bitkinin sebze olarak yararlanılan yeşil ürünü ve göbeği koyu benekli tohumu. [218b/10]

bögürtlen: 1. Gülgillerden, bahçe çitlerinde, yol kenarlarında kendiliğinden yetişen dikenli ve çok yıllık bir çalı, diken dutu, it üzümü; (*Rubus caesus*). 2. Bu bitkinin önce kırmızı, olgunlaştığında kararan mayhoş yemişi. [262b/12]

buğday: Buğday; (*Triticum aestivum*). [277a/5]

burcağ: 1. Baklagillerden, taneleri hayvan yemi olarak kullanılan yıllık bir yem bitkisi (*Vicia ervilia*). 2. Bu bitkinin mercimeğe benzeyen ve genellikle hayvan yemi olarak kullanılan tanesi. [292a/1]

butrağ: Ekinler içinde biten, yapışkan dikenli bir ot. [200b/6]

buyan: Meyan kökü; (*Glycyrrhiza glabra*). [292a/10]

buzundān : <Far. Tilkitaşağı, itkasarı, koç otu; (*Solanum nigrum*). “buzeydān”. [168a/8]

büber: <Gr. Biber; (*Piper*). [291b/9]

cemzere: <Gr. Yer çamı, yer peliti, kısamahmut otu, yer palamutu, kemaderyus; (*Ajuga chamaepitys*). [238b/7]

ceviz-i buvvā: <Ar. Küçük hindistan cevizi; (*Myristica fragrans*). “ceviz-i buva, ceviz-i bevva” [153a/3]

cezer: <Ar. Havuç; (*Daucus carota*). [210b/9]

cınār: <Far. İki çeneklilerden, 30 metreye kadar uzayabilen, gövdesi kalın, uzun ömürlü, geniş yapraklı bir ağaç (*Platanus*). [236a/8]

cırcır: <Ar. 1. Su teresi, kekeş; (*Nastrutium officinale*) . 2. Bakla; (*Vicia faba*). [151b/4]

civid: 1. Baklagillerden, yapraklarından çivit çıkarılan bitki türü (*Indigofera*). 2. Turpgillerden, yapraklarından mavi boya çıkarılan bitki (*Isalis tinctoria*). [287a/1]

cörek otu: 1. Düğün çiçeğigillerden, çiçekleri sapının ucunda bulunan otsu bir bitki, karacaot (*Nigella damascena*). 2. Bu bitkinin hamur işlerine lezzet ve koku vermek için ekilen, susam iriliğindeki siyah tohumu. [170b/15]

cöpān degnegi: Lahanagiller familyasından kurtpençesi bitkisinin ülkemizde yetişen tek ve iki yıllık geniş yapraklı bir türü; (*Polygonum aviculare*). [215a/8]

cündü būdester : <Far. Kunduztaşağı otu ve kökü, cavşir, oğlanaşı; (*Ferula elaeochytris*). “cünd-i bīdester, cünd-i bādester”. [273a/5]

çakır diken: Dikenli ve otsu bir bitki; (*Eryngium campestre*). [195a/1]

çam: Çamgillerin örnek bitkisi olan, dört mevsim yeşil kalabilen, iğne yapraklı, yurdumuzda birçok türü yetişen bir orman ağacı (*Pinus*). “cam”. [238a/9], [195b/4]

çavdar: Buğdaygillerden, unlu tane veren bir bitki; (*Secale cereale*) ve bu bitkinin esmer ve uzun tanesi. [128b/14]

çāvşīr: <Far. Oğlan aşısı denilen bir ot ve bundan elde edilen tıbbi bir zamk; (*Ferula elaeochytris*). [280a/10]

çayan: Çıyanotu; (*Polygonum bistorta*). [270a/13]

çınār: <Far. Çınar ağacı; (*Platanus orientalis*). [242b/14]

çiriş: <Far. Çiriş otu, kar kalktıktan hemen sonra çıkan bir ot, yaprakları sebze olarak kullanılan, aşağı yukarı bir metre yüksekliğinde bir bitki, dağ pırasası; (*Asphodelus*). [203a/6]

çivit: Çivit otu, turpgillerden, yapraklarından mavi boya çıkarılan bitki; (*Isatis tinctoria*). [184a/2]

çoğan: Çöven otu, kökü ve dalları, suyu sabun katılmış gibi köpürten, kir temizleyici bir bitki, sabun otu, helvacı kökü; (*Gypsophila struthium*). [218a/13]

cöpān degnegi: Lahanagiller familyasından kurtpençesi bitkisinin ülkemizde yetişen tek ve iki yıllık geniş yapraklı bir türü; (*Polygonum aviculare*). [192b/4]

cöpān düdügi: Lohusaotugiller familyasından, nemli yerlerde yetişen, uzun yeşil yapraklı, çokyıllık otsu bir bitki. [266b/5]

cörek otu: 1. Düğün çiçeğigillerden, çiçekleri sapının ucunda bulunan otsu bir bitki, karacaot; (*Nigella sativa*). 2. Bu bitkinin hamur işlerine lezzet ve koku vermek için ekilen, susam iriliğindeki siyah tohumu. [205a/12]

çügündür : Pancar; (*Beta vulgaris*). [291a/1]

dāneçadır: <Far. Çadıruşağı bitkisi ve bundan elde edilen zamk; (*Dorema ammoniacum*). [221b/3]

dār-ı fulful: <Far.-Ar. Baş biberi, uzun biber; (*Piper longum*). [259a/14]

dārcīnī: <Far. Tarçın; (*Cinnamomum*). “**dārcini, dārcinī, dārcini dārcinī, dārcini**”. [153a/15], [227b/6], [237a/11], [207a/12]

defn: <Gr. Yaprakları güzel kokulu ve yaz kış yeşil olan bir ağaç, develik; (*Laurus nobilis*). “**defne, defnī**”. [215a/11], [200b/10]

demü'l-aḥaveyn: <Ar. İki kardeşkanı ağacı; (*Calamus draco*). [160a/14]

demür diken: Demir diken, sürünücü ve sarı çiçekli bir bitki; (*Tribulus terrestris*). [273a/8]

dév saḫalı: Şa'rü'l-gul olarak da bilinen bazıları tarafından persiyavşana bazıları tarafından eyreltiye benzetilen bir ot, dev sakalı. [246a/14]

dév tuḫaḡı: Dev dudağı [deve dudağı (?)] adıyla da bilinen, yaprağı kişniş yaprağına benzeyen çiçeği ve yemişi olmayan bir bitki. [271b/6]

dögme: Dögülüp kabuğu çıkartılmış buğday, yarma. [283b/13]

duḫān: <Ar. 1. Darı. 2. Tütün, duman. [293a/3]

dütün: 1. Patlıcangillerden, birleşiminde nikotin bulunan, otsu bir bitki (*Nicotiana tabacum*). 2. Bu bitkinin kurutulup kıyılarak sigara biçiminde veya pipoyla içilen yaprağı. 3. Duman. [277a/12]

ebegümecci: Ebegümeccigillerden, mor renkli çiçekleri ilaç, yaprakları sebze olarak kullanılan, kendiliğinden yetişen çok yıllık bir bitki; (*Malva sylvestris*). “**ebemgümecci**” [271b/4]

ebücehl: <Ar. Ebucehil karpuzu, acı kavun, eşek hıyarı, acıdülek; (*Citrullus colocynthis*). [179a/13]

eftimüm: <Gr. Eftimon, bağboğan, serent, bağbozan, bostanbozan, gelinsaçı, küşüt, cinsaçı, kızıl sarmaşık, küsus, ükşus; (*Cuscuta epythimum*). “**eftimün**”. [252b/15], [257a/5]

efyün: <Gr. Afyon, haşhaş bitkisinden elde edilen uyuşturucu bir madde. [270b/4]

egir: <Gr. Egir, karın ağrısını sağaltmak için kullanılan şifalı bir köktür, kasıkotu, azakeğeri, hazambel, yel otu, eğil; (*Acorus calamus*). [282b/10]

ekin: 1. Ekilmiş tahılın filiz vermiş biçimi, tarlada bitmiş tahıl. 2. Buğday. 3. Kültür. [242b/6]

e'l-fiyye: <Ar. Peygamber çiçeğine benzer bir ot. [263b/4]

e'l-mazdegi: <? Kulan kuyruğu olarak bilinen bitkinin bir türü. [287a/13]

fālbirnes: <? Kamışa benzeyen, ak tohumları olan bir bitki, falaris; (*Phalaris tuberosa*). [203b/12]

fālincikan : <Ar. Öksüzdoğan çiğdemi, acı çiğdem, güz çiğdemi, sorıncan ağacı, ağır kestane; (*Colchicum autumnale*). “**felcifen**” .[205a/6]

farāsiyün : <Gr. Soğanak da denilen keskin, fena kokulu bir çeşit ot, yabani sarımsak, it siyegi, yaban pırasası, dağ gendenesi; (*Allium porrum*). [218a/5]

fāşurā: <Sür. 1. Yaban kabağı. 2. Sarmaşık gibi etrafında olan ağaçlara ve bitkilere sarılan, salkımında onar tane yemişi bulunan bir bitki, ören gülü, yılan üzümü, ak asma, ak sarmaşık, binkulaç, hüsn-i yusuf. “**faşra, faşira**”. [205a/2]

fāt: <Gr. Kırlangıç otunun yanında yetişen, meyveleri zehirli, yabancı bir bitki, kargabüken; (*Stryhnos nux- vomice*). [203b/10]

fāvāynā: <Ar. Ayı gülü, bir şakayık türü; (*Peconia corollina*). “fāvāniyā”. [203a/2]

ferfiyūn: <Ar. Sütleğen otu ve bundan elde edilen tıbbî bir zamk; (*Euphorbia officinarum*). [207a/7]

fetāil: <? Yaprığı kına yaprağına benzeyen bir karış uzunluğunda olan bir ağaç. [205a/10]

fınduk: <Far. Fındık; (*Corylus colurna*). [254a/4]

fistuk: <Ar. Fıstık; (*Pistacia vera*). “fistūk”. [195b/1], [275b/3]

fīdūn: <Gr. Yeni yetişen ağaç veya ağaççık. [264a/1]

fik: 1. Yabancı böğrülce. 2. Yabanî mercimek. [218b/10]

fūdenc: <Far. Yarpuz denilen ot, yaban nanesi; futenc. (*Origanum vulgare*). [238a/1]

fūdenc-i cebeli: Dağ yarpuzu, güneyik otu; (*Cichorium endiva*). [270a/15]

fulful: <Ar. Biber. (*Capsicum annuum*). [294a/1]

fücr: <Ar. Turp; (*Raphanussativus*). [205b/3]

gāfes: <Ar. Kuzu pıtrağı, koyun otu, fitık otu, kasık otu, kızıl yaprak; (*Agrimonia eupatoria*). [200b/6]

ğalişnes: <Gr. Isırgana benzer bir ot, yer otu, gagalis. “galistes”. [201a/11]

ğaliyā: <Ar. Misk ve amber gibi nesnelere yapılmış güzel kokulu siyah bir macun; (*Galiamoschata*). “galiye”. [202a/8]

ğaliyūn: <Gr. Pembe veya mavimsi çiçekli, otsu bir bitki, çoban mayesi, süt otu; (*Polygala vulgaris*). [201a/7]

gār: <Ar. Defne bitkisi ve yemişi; (*Laurus nobilis*). [200b/10]

ğārānīn: <Ar. Yuvarlak yapraklı ıtır. “garaniyun” [202a/6]

ğārīkūn: <Ar. Katranköpüğü, çayır mantarlarından, şapkasının alt yüzü dilim dilim ve bir halka ile çevrili bulunan bir cins mantar; (*Polyporus igniarius*). [201a/15]

gelincik: Gelincik çiçeği, yazın kırlarda, özellikle ekin tarlalarında yetişen, kırmızı ve otsu bitki, gün gülü; (*Papaver rhoeas*). “gelincük”. [202a/6], [262b/12]

gelügenc: 1. Gelgeç, geldigeçti, dokuz dipli, kar çiçeği, süsengillerden, beyaz ve pembe çiçekler açan soğanlı bitki; (*Leuconium*). 2. Marulcuk, düğün çiçeğigillerden, kökleri iç sürdürücü olarak kullanılan, kara çöpleme, yeşil çöpleme ve sarı çöpleme gibi türleri olan bir bitki, marulcuk; (*Helleborus*). “gelgeç”. [220b/3]

gendene: <Far. Pırasa; (*Allium porrum*). [277a/13]

girmüdāne: <? Kurtbağrı bitkisinin tohumu. “girdane”. [259b/4]

ğubeyrā: <Ar. 1. İğde ağacı ve meyvesi; (*Elaegnus angustifolia*). 2. Habeş'te darıdan yapılan bir cins şarap. [202a/13]

ğunnāb: <Ar. Hünnap, kızılığde, üvez ağacı; (*Sorbus aucuparis*). “unnāb”. [288a/14]

ğureyrā: <Ar. Reçina otu. “gurara”. [202b/3]

gül: <Far. 1. Gül. (*Rosa*). 2. Çiçek. [292b/8]

güneyik: Hindiba, yaban marulu, güneyik, göyinek; (*Cichorium endiva*). [289b/5]

günlük: Günlük ağacı ve bundan elde edilen zambak; ak günlük (*Boswellia*), kara günlük (*Cortex styracis*) olmak üzere iki türü bulunur. “**günlüg, günlük, günlig**”. [273a/5], [221b/3], [267b/7], [249b/2]

güyegü: Güveği otu, kekik otu, zater; (*Origanum vulgare*). “**güyegi**”. [281a/1], [272b/15]

habbü'l-mülük: < Ar. Sütleşen bitkisinin tohumu; (*Euphorbia*). [252a/2]

harbak: < Ar. Çöplene otu; Ak çöplene, (*Helleborus album*) ve kara çöplene, (*Helleborus orientalis*) olmak üzere başlıca iki türü vardır. “**harbak**”. [266b/6], [214a/3]

hardal: < Ar. Hardal, turpgillerden, sarı çiçekli, deriyi yakıcı nitelikte olan ve tohumu hekimlikte kullanılan, tadı acı ve bir yıllık bir bitki; ve bu tohumun toz durumuna getirilmiş veya sirke ile karıştırılarak yapılmış macunu. “**hardāl, hardal, hardāl**”. [248a/7], [253b/15], [291b/9], [209b/7]

hāsimūnā : < ? Türkçe bağırsak otu olarak bilinen, kökü karpuz köküne benzeyen bir ot. [285b/15]

hāšā: < Far. 1. Kekik otu, dağ nanesi, güveği otu; (*Origanum vulgare*). 2. Eski binalarda, terk edilmiş viran yerlerde, kayalarda yetişen papatya çiçeği gibi çiçekleri olan yabancı bir bitki. “**hāšā**”. [190a/15], [157a/14]

haşhāš: < Ar. Haşhaş, gelincikgillerden, kapsüllerinden afyon elde edilen, tohumlarından yağ çıkarılan bir yıllık ve otsu bir kültür bitkisi. [243b/2]

hatmī: < Ar. Hatmi çiçeği, ebegümeçigillerden, bazı cinslerinin kök ve çiçekleri hekimlikte kullanılan, çok yıllık otsu bir süs bitkisi, ağaçküşesi; (*Althaea officinalis*). [293b/3]

havuc: < Far. Maydanogillerden, koni biçimindeki etli kökü için sebze olarak yetiştirilen, iki yıllık otsu bir kültür bitkisi, yeregeçen; (*Daucus carota*). [202b/3]

hayyü'l-ālem : < Ar. Kaya kuruğu; (*Sedum*). [238a/10]

helīle: < Far. Helile otu, tohumları tıpta müşil olarak kullanılan bir bitki. Kara helile, sarı helile gibi türleri bulunur. “**helīlec**”. (*Terminalia*). [164a/12], [288a/5]

heliyün: < Far. Kuşkonmaz denen bitki; (*Asparagus officinalis*). “**heliyun**”. [287b/3]

hernüve: < ? 1. Türkçe kalenbek olarak da bilinen bir bitki. 2. Öd ağacının meyvesi. [287a/6]

herşef: < Far. Kenger. [195a/1]

heşt-dehān: < Far. Genellikle Hindistan dolaylarında bulunan meşhur bir ağacın adı. [287a/8]

heyūfāriḳūn : < Gr. Türkçe kılıç otu ve yara otu olarak bilinen bir bitki; (*Hypericon perforatum*). [289b/15]

hinnā: < Ar. Kına ağacı; (*Lawsonia inermis*). [215b/2]

hıyār: < Ar. Hıyar, salatalık; (*Cucumis sativus*). [257b/4]

hıyārşenber : < Ar. Hıyarçember, acur; (*Cassia fistula*). “**hıyārşenber**”. [289b/2], [253a/6]

hindübā: < Ar. Birleşikgillerden, yaprakları haşlanarak salata gibi yenebilen, birkaç yıllık otsu bir bitki, güneşik, karakavuk (*Cichorium endivia*). “**hindibā**”. [289b/4]

ḥurmā: < Far. Hurma; (*Phoenix dactylifera*). “**ḥurmā, ḥürmā**”. [258a/9], [236b/3], [281b/3]

ḥuzaẓ: < Ar. Topalak, kırkboğum bitkisi ve bundan elde edilen bir tür ilaç; (*Cyperus rotundus*). [219a/13]

hüdeyliye : < Ar. 1. Yaban akırkarhası. 2. Yaprığı kereviz yaprağına, kökleri besfayice, tadı mevizece benzeyen bir ot. [287a/1]

hüdhüd : < ? Ayıkulağı, sığırkuyruğu, sıçan kulağı; (*Verbascum speciosum*). [286b/1]

ıdhır : < Ar. Mekke ayrığı; (*Andropogon schoenanthus*). “**adhır**”. [290a/14]

‘neb: < Ar. Üzüm. [199a/3]

‘nebü’ d-dübb : < Ar. Ayı üzümü, Fundagillerden, küçük taneli yemişler veren, tüylü bir bitki; (*Arbutus uva ursi*). [196b/5]

‘nebü’ s-sa‘leb : < Ar. Tilki üzümü, it üzümü; (*Solanum nigrum*). [273a/2]

‘ırku’ş-şabbā‘in : < Ar. Türkçe kırlangıç otu ve hilaliye olarak bilenen bir bitki. “**uruku's-sabbagin**” [189a/5]

ısrğan: Isırgan otu; (*Urtica*). “**ısrğan**”. [259b/10]

ibrahīm diken: < Ar.-T. Boğa dikeni, eşek dikeni, deve elması, guga dikeni, hölemez, tüsü; (*Eryngium*). [210b/4]

igde: İğde ağacı ve meyvesi; (*Elaeagnus angustifolia*). [290b/14]

ıklīmiya: < Ar. Bakır, gümüş ve altın gibi maddelerin talaşı. Göz hastalıklarının tedavisinde kullanılır. “**ıklīmiyā, ıkmūliyā**”. [265a/7], [276b/14], [240a/1]

ıklülü’l-melik : < Ar. Koçboynuzu otu, kokulu yonca, eşek yoncası da denilen çiçekleri boyar madde olarak kullanılan bir bitki; (*Melilotus officinalis*). “**ıklülü’l-melik**”. [224b/13]

incibar: < Ar. Beşparmak otu; (*Potentilla erecta*). “**incibār**”. [276a/15]

incir: < Far. İncir; (*Ficus carica*). [238b/2]

‘isā misvākı : < Ar. Abbas misvakı, isa misvakı, uzun hıyar. [281b/10]

isfanāḥ: < Gr. Ispanak; (*Spinacia oleracea*). [281a/2]

isfidāc: < Far. Helyun, kuşkonmaz bitkisi, tilkişen, tilkikuyruğu, separine; (*Asparagus officinalis*). “**isfidāc**”. [246a/2], [198b/13]

it burn: Yabani gül, köpek gülü; (*Rosa canina*). “**it burnı, it burn**”. [166a/11], [195a/3], [200a/5]

it dili: Köpek dili, başlı diken de denilen kırmızımsı veya morumsu çiçekli iki yıllık otsu bir bitki; (*Cinoglossum officinalis*). [247a/3]

it keseri: İtkasarı; köpek soğanı; (*Bunium bulbocastanum*). [227a/8]

it üzümü: Patlıcangillerden, ormanda yetişen bir bitki; köpek üzümü, kuş üzümü, it boncuğu; (*Solanum nigrum*). [178b/2]

kabak: Kabak; (*Cucurbita*). “**kabağ**”. [228a/11], [209b/5]

ka'bel: < Ar. Yaprığı susam yaprağına, kökü ada soğanına benzeyen, uzun başlı, sert bir çeşit mantar. [216b/12]

kābilī: < Ar. Helile otu türlerinden biri; (*Terminalia*). [288b/3]

kādī: < Ar. Bir çeşit hurma. [225a/7]

kāfūr: < Ar. Kâfur ağacından elde edilen, hekimlikte kullanılan, beyaz ve yarı saydam, kolaylıkla parçalanan, güzel kokulu bir madde. [224a/13]

kākūle: < Ar. Kakula otu, hil otu, zencefilgillerden, sıcak iklimlerde yetişen güzel kokulu bir bitki; (*Elettaria cardamomum*) ve bitkinin baharat olarak kullanılan tohumu. “**kākūle**”. [153a/4], [287a/8]

kalānīs: < Gr. Karaboya ve kökü. “**kalandis**”. [218a/1]

kalūğan: < Ar. Kaluğan dikenini, kalkan dikenini, çakır dikenini, devedikenini, peygamber dikenini; (*Silyum marianum*). “**kalugan**”. [168b/6]

kalīnūfīdiyūn: < Gr. Topuzluca, sünnetlice otu adları da verilen bir bitki. “**kalitufudiyun**”. [218a/4]

kamış: Kamış, buğdaygillerden, sulak, nemli yerlerde yetişen, boğumlu, sert gövdesi olan bitkiler; (*Phragmites australis*). [256b/2]

kanāberī: < ? Sarı sütleğen. [218b/11]

kanbīl: < Ar. 1. Kanbil otu, güveği feneri; (*Physalis alkekengi*). 2. Yemen’de gökten yağın çığın toprakla karışmasıyla oluşan kavrulunca sarı renk alan bir cins toprak. “**kembil**”. [222a/5]

kanṭariyūn: < Gr. Kantaron otu, hekimlikte kullanılan, sarı çiçekli, acı köklü, küçük bir bitki; (*Gentiana lutea*). “**kandariyūn, kanṭariyūn**”. [220b/1], [287a/10], [161b/12]

kar: < Ar. Kabak; (*Cucurbita*). [209a/12]

karanful: < Ar. Karanfil; (*Eugenia caryophyllata*). [275b/6]

karāniyā: < Far. Kızılçık ağacı ve meyvesi, egren, üvez yemişi. [210b/2]

karāšiyā: < Far. Kiraz meyvesi; (*Cerasus avium*). [208b/10]

karāṭāvgyūn: < Gr. Yaban darısı. “**karṭāvgyūn**”. [211a/2]

karbūz: < Far. Karpuz; (*Citrullus vulgaris*). “**kārbūz**”. [170b/4]

karīmen: < ? Keçi geyik boynuzu adıyla da bilinen, yaprağı tohmekan yaprağına benzeyen beyaz çiçekli bir bitki. [209a/1]

karḳamān: < Far. Günlük ağacı yemişi içinden çıkan çöp. “**kurkuman**”. [211a/14]

karpūz: < Far. Karpuz; (*Citrullus vulgaris*). “**kārpūz**”. [179a/13], [286a/1]

karz: < Ar. Mısır’da yetişen, akasya yapılan dikenli bir ağaç. “**kurz**”. [211b/1]

kaşab: < Ar. Kamış. [214b/3]

kaşabü’s-sükker: < Ar. Şeker kamışı. [214b/15]

kaşabü’z-zerīre: < Ar. Sulak yerlerde biten ayrık cinsinden zehirli bir ot, kanyaş, ganyaş, kanyaşı. [214b/9]

kaşās: < Ar. Arı otu; (*Medicago arborea*). [215a/4]

kaşnı: <Far. Kadı ağacı, şeytanboku otu ve bundan elde edilen zamk; (*Ferula assa-foetida*). “**kāşnī**” [177a/4], [238a/2]

kāsni: <Far. Hindiba, yaban marulu, acı marulu, güneyik; (*Cichorium endiva*). [289b/5]

kāşūm-ı rūmī: <Ar. Horozgözü otu. (*Seseli tortuosum*). [224b/12]

kaşun: Kavun; (*Cucum*). [287b/15]

kaşūm: <Ar. 1. Ayvadana, civanperçemi, kovan çiçeği, ak yavşan, barsama otu; (*Achillea*). 2. Karınca otu. [223b/10]

kaşāb: <Ar. Çoban dikenini cinsinden, ondan daha büyük bir bitki. [215a/8]

kaşūn: <Gr. Yabani patlıcan. “**gazişūn**”. [236a/7]

kebābe: <Ar. Kuyruklu biber; (*Piper cubeba*). [226a/15]

kebere: <Ar. Gebere otu, keditırnağı; (*Capparis spinosa*). [290a/14]

kebiķec: <Far. Yabani kereviz cinsinden bir bitki, masiva çiçeği, yırtıcılar ayası, düğün çiçeği, kurbağa otu, düğün otu. [226a/9]

keçi boynuzu: Keçiboynuzu ağacı; (*Ceratonia siliqua*). [200a/11]

keffü'l-ādem: <Ar. Adam ayası olarak da bilinen bir ot. [236b/1]

keffü'l-hirri: <Ar. Türkçe kedi ayası denilen bir ot. “**keffü'l-hirri**”. [236a/12]

keffü'z-zib: <Ar. Sırtlanayası. “**keffü'z-zib**”. [236a/3]

kelem: <Far. Lahana; (*Brassica oleracea*). [231a/4]

kelhüd: <Ar. Sek beni, at kasmısı, keff el arus; (*Ferula Comune*). [222a/8]

kemāderiyūs: <Gr. Yer çamı, yer peliti, kısamahmut otu, yer palamutu; (*Ajuga chamaepitys*). “**kemaderyus, kemāderiyūs**”. [238b/7], [184b/4]

kemāfiṭūs: <Gr. Yer çamı, yer peliti, kısamahmut otu, yer palamutu; (*Ajuga chamaepitys*). [238a/9]

kemāh: <Far. Mantarın tüm cinslerine verilen genel ad. [237b/11]

kenger: <Far. Birleşikgillerden, yaprakları dikenli yaban bir bitki, eşek dikenini, kengel; (*Cynara cardunculus*). [241a/4]

kerās: <Ar. Türkçe pirinççiler otu denilen, uzun ve yumuşak budakları olan, kırıldığında sütü akan dağ ağaçlarından bir ağaçtır. [233b/12]

kerāviyā: <Ar. Karaman kimyonu; (*Carum carvi*). “**kerāviyā**”. [233b/6]

kerefūs: <Ar. Kereviz; (*Apium graveolens*). “**kerefes, kerfes**”. [184b/1], [287a/3]

kerkes: <Far. Tavşancıltaşağı, tavşantopu, yumru köklü, salep yapılan bir çeşit bitki. [278b/2]

kerm-i būstān: <Ar. Kızıl çiçekli, uzun budaklı bir ot. [229b/10]

kerm-i būstāni: <Ar. Üzüm asmısı; (*Vitis vinifera*). [229a/15]

kerneb: <Ar. Lahana; (*Brassica oleracea*). “**kürneb**”. [230a/10]

kesbinec: <Far. Su kenarlarında biten ufak ve lezzetli bir tür mantar, yer elması. “**keşnec**”. [226a/10]

keşmūnā: <? Yaprığı merzencuş yaprağına benzeyen bir bitki. [235b/1]

- keşür:** <Far. Yabani havuç; havuç tohumu; (*Daucus carota*). “**keşir, keşür**”. [225a/5]
- ketān:** <Ar. Keten bitkisi ve bundan elde edilen dokuma, bez. “**kettan, kettān**”. [189a/5], [227b/14]
- ketān tohmı:** <Ar. Keten tohumu; (*Semen linum usitatissimum*). [166a/8]
- ketiše:** <? Tohumu şahtere tohmuna, çekirdeği, yaprağı ve çiçeği ketene benzeyen bir bitki. [227b/13]
- keysün:** “keysün-ı habēšī” Solucançıkaran otu, bir tür yavşan; (*Artemisia cina*). [227a/12]
- kezwān:** <Far. Soluk sarı veya beyazımtırak çiçekli otsu bir bitki, oğul otu; (*Melissa officinalis*). [235a/11]
- kınā:** <Ar. 1. Kına, kına ağacının kurutulmuş yapraklarından elde edilen, saç ve elleri boyamakta kullanılan toz. 2. Kadı ağacı; (*Ferula assa-foetida*). [229b/12]
- kınnā:** <Far. Türkçe daneçadır olarak bilinen dikenli bir ot ve bu otdan elde edilen pus. [221b/2]
- kınnab:** <Ar. Kendir tohumu; (*Cannabis sativa*). [222b/13]
- kızılçuk:** 1. Kızılçukgillerden, yaprak açmadan çiçeklenen iri gövdeli bir ağaç (*Cornus mas*). 2. Bu ağacın güzün olgunlaşan, kırmızı, tek çekirdekli, reçeli ve şerbeti yapılan, buruk bir tadı olan yemişi. [261b/7]
- kimmün:** <Ar. Kimyon, güzel kokulu ve otsu bir bitki; (*Cuminum cyminum*) ve bu bitkinin tohumundan elde edilen baharat olarak kullanılan toz. [273a/4]
- kirās:** <Gr. Kiraz ağacı; (*Cerasus avium*) ve bu ağacın kırmızı veya beyaz renkte, etli, sulu, tek çekirdekli meyvesi. [208b/10]
- kişnic:** <Far. Kişniş otu; (*Coriandrum sativum*). “**kişnic**”. [285b/12], [273a/7]
- koça yarpuzı:** <Ar. Hoş kokulu bir tür bitki, koca yarpuzı, yabani nane, mercanköşk; (*Mentha*). [264a/9]
- koğa:** Hasır otu. “**koğa, kofa**”. [179b/12]
- koğaz:** Yaban pırsası. [207b/8]
- koruk:** Koruk, henüz olgunlaşmamış üzüm. “**koruğ**”. [272b/14], [153a/1]
- koz:** <Far. Ceviz; (*Juglans regia*). “**köz**”. [265a/6]
- kozağ:** Kozalak. [223b/1]
- köknār:** <Far. Köknar ağacı ve yemişi; (*Abies cilicica*). [260b/10]
- kufra:** <Far. Hurma ağacının çiçeği, hurma çiçeğinin kabuğu, kapçık, gelincik otu. [236b/2]
- kūkālīs:** <Gr. Yaban turbu cinsinden bir bitki, yaban havucu otu. [223a/10]
- kulan kuyruğı :** <Far. Kuşkonmaz denen bitki, helyun; (*Asparagus officinalis*). [287a/12]
- kulapa:** <Far. Sütleğen türünden bir bitki, mazeryun; (*Aster tripolium*). [252b/5]
- kulb:** <Far. Bitkisinin yaprağı zeytin yaprağına benzeyen bir tohum. Şarapla karıştırıldığında taş düşürücü özelliği vardır. [217b/9]

- ḳulḳās:** < Ar. Kulkas otu ve bu otun ilaç olarak kullanılan kökü; (*Colocasia esculenta*). [217b/2]
- ḳulḳul:** < ? Yaban narının tohumu. [217b/7]
- ḳulūmāyin:** < Gr. Arapça şecere-i ebi malik, Türkçe sabun otu, köpürtgen olarak bilinen bitki. “**kuluman**”. [218a/14]
- ḳūmanī:** < Far. 1. Kozalağı pamuk kozalağına benzeyen bir bitki. 2. Boza şurubu. “**kumini**”. [223a/15]
- ḳunduz ḥāyası:** Kunduztaşağı otu ve kökü, cavşir, oğlanaşı; (*Ferula alaeochytris*). [291b/9]
- ḳurāḥ:** < Ar. Yabani rezene cinsinden bir bitki. [212a/14]
- ḳurdumānā:** < Far. Karaman kimyonu, geyik ziresi, geyik kimyonu. “**ḳurdumāne**”. [208a/10]
- ḳurm:** < Ar. Deniz içinde yetişen çınara benzeyen, dallarından tütsü yapılan bir ağaç. [212a/11]
- ḳurrās:** < Ar. Pırasa; (*Allium porrum*). “**kunnās**”. [231b/9]
- ḳurretü'l-‘ayn:** < Ar. Su teresi, su kerevizi. [209a/5]
- ḳurşa‘ne:** < Ar. Boğa diken, eşek diken, deve elması, guga diken, hölemez, tüsü; (*Eryngium*). “**karsa‘ne**”. [210b/4]
- ḳurṭ:** < Ar. Yonca otu; (*Trifolium*). [211b/11]
- ḳurṭum:** < Ar. Aspir tohumu; (*Carthamus tinctorius*). [211b/12]
- ḳurṭum-ı berri:** < Ar. Yabani safran; (*Chartamus lanatus*). [212a/7]
- ḳuṣṭ:** < Ar. Kıst otu, topalak otu ve bu otun kökünden elde edilen ilaç; kust-ı hindî ve kust-ı arabî olmak üzere iki türü bilinir; (*Costus*). [212b/3]
- ḳuṣṭūn:** < Gr. Sovukluk otu ve acıkıcı ot adı da verilen bir tür ot. “**kastarun**”. [214a/2]
- ḳuṣūs:** < Gr. Yoksulurganı denilen bir cins sarmaşık. [213a/8]
- ḳuṭf:** < Ar. Yabani ıspanak, sirken. “**katf**”. [216a/4]
- ḳuṭūb:** < Ar. Kena ağacı, hina ağacı (*Lawsonia alba*). [215b/2]
- ḳūṭūlūdūn :** < Gr. Kaya kuruğunun bir türü; (*Sedum*); “**kulidun**”. [223b/3]
- ḳuṭun:** < Ar. Pamuk; (*Gossypium*). “**kudn, kutn**”. [215b/8]
- ḳuzı ḳulağı:** Kuzukulağı; (*Rumex acetosella*). [253b/13]
- kūbbāt:** < Ar. Ağaç kavununu andıran bir tür yumuşak limon. [227a/14]
- kūlūcūr :** Buğday içinde bulunan siyah taneler. “**kileçeri, külçer**”. [277b/8]
- kūmşerā:** < Ar. Armut; (*Pirus communis*). [237b/1]
- kūndūs:** < Ar. Aksırık otu; (*Gypsophila struthium*). “**kündüs**”. [240a/15]
- kūndūr:** < Far. Ak günlük, buhur; çam sakızı. [239b/6]
- kūrsüne:** < Ar. Burçak ;(*Vicia ervilia*). “**kersene**”. [233a/7]
- kūseylā:** < ? Semizlik otu. [235b/3]
- kūṣūs:** < Gr. 1. Yoksulurganı denilen bir cins sarmaşık. 2. Fesleğen; (*Ocimum basilicum*). “**kusus**” [235b/7]

kütm: <Far. Çivit otu yaprağı. “**kütüm, ketm**”. [227b/9]

küzbere: <Far. 1. Kişniş otu; (*Coriandrum sativum*). 2. Cırtatan, acı kavun, karga düleği; (*Ecballium elaterium*). [234a/15]

lāden: <Far. Laden otu ve bu otun zift gibi siyah, kokulu olan zamkı; (*Citris creticus*). [241b/7]

ladin: Çamgillerden, 50-60 metre yüksekliğinde, düz gövdeli, kozalağı aşağıya doğru sarkık, kerestesi ve reçinesi değerli, çam türüne çok yakın bir orman ağacı (*Picea*). [262a/8]

lāgiye: <Ar. Çiçekleri dereotuna benzeyen, sütleğen cinsinden bir bitki, balık ağısı. [242a/11]

lāgütin: <Gr. Tavşanayağı, tavşantopuğu gibi isimlerle de bilinen bir ot. “**laguten**”. [242b/2]

lahāna: <Gr. Turpgillerden, geniş ve kalınca kat kat yaprakları olan, güz ve kış sebzesi olarak yetiştirilen ve birçok türü olan bitki, kelem (*Brassica oleracea*). [216a/4]

lālā: <Far. Mekke'den gelen yer incisi, inci çiçeği. [242b/4]

lāle: <Far. Zambakgillerden, yaprakları uzun ve sivri, çiçekleri kadeh biçiminde, türlü renkte bir süs bitkisi (*Tulipa gesneriana*). [167b/5]

lebenü's-sevdā : <Ar. Sütleğen otu ve bundan elde edilen tıbbî bir zamk; (*Euphorbia officinarum*). [245a/7]

leblāb: <Ar. Bir tür sarmaşık; (*Hedera helix*). [242b/5]

lebsān: <Far. 1. Hardal tohumu, kıcı. 2. Tarlada biten ve yenilebilen bir cins bitki. [243a/2]

lesenc: <? Yeşil yemişleri olan çınar ağacına benzer bir tür ağaç. [242b/14]

levz: <Ar. Badem. “**leviz**”. [247b/3]

leyhītes: <Gr. Şebboy-ı berri olarak da bilinen bir bitki. “**lhhyetes**”. [247b/1]

lihāmü'z-zehēb : <Ar. 1. Altın otu; (*Ceterach officinarum*). 2. Kuyumcuların altın eritmede kullandıkları bir çeşit tuz. [245b/9]

lihāü'l-gülü: <Ar. Şa'rü'l-gul olarak da bilinen bazıları tarafından persiyavşana bazıları tarafından eyreltiye benzetilen bir ot, dev sakalı. “**lha'ü'l-gul**”. [246a/14]

lhhyetü't-teys : <Ar. Yunanca hufestidas, Türkçe teke sakalı denilen sarı çiçekli otsu bir bitki; (*Tragopogon pratensis*). [245b/1]

libānūtas : <Gr. Günlük ağacı gibi zamkı olan bir ağaç. “**libanutus**”. [249b/2]

līmōn: <Gr. 1. Turunçgillerden, 3-5 metre yüksekliğinde, kışın yapraklarını dökmeyen, beyaz çiçekli bir ağaç (*Citrus limonum*). 2. Bu ağacın sarı renkli, kabuğu kokulu, suyu ekşi meyvesi, sulu zırtlak. [251b/12]

līmūniyūn : <Gr. Kuzukulağının bir türü, iri kuzukulağı; (*Rumex acetosella*). [249b/13]

lisān: <Ar. Lisanü's-sevre benzeyen, sığırkulağı, ballık, balılak gibi isimlerle de bilinen bir bitki. [246b/8]

lisān-ı hāmel: < Ar. Sinirotu, bağa yaprağı; (*Plantago major media*). “**lisān-ı hāmel, lisānū’l-hāmel**” [268b/15], [184a/10], [245b/11]

lisānū’l-‘aşāfir: < Ar. Kuşdili bitkisi; (*Rosmarinus officinalis*). “**lisānū’l-‘aşāfir**”. [153a/3], [246b/12]

lisānū’l-‘kelb: < Ar. Köpekdili, başlı diken de denilen kırmızımsı veya morumsu çiçekli iki yıllık otsu bir bitki; (*Cinoglossum officinalis*). [247a/3]

lisānū’ş-sevr: < Ar. Sığırdili otu; (*Anchusa officinalis*). [246b/1]

lisānū’s-sıb’ : < Ar. Kenarları testere dişi gibi olan bir yaprak, arslandili. “**lisānū’s-seb’**”. [246b/15]

lūbyā: < Far. Börülce. “**lūbiya**”. [248a/5]

lūf: < Far. Yılanbıçağı, yılanyastığı ve bu bitkinin şifalı kökü. [248b/13]

luffāh: < Ar. Yebruhüs-sanem ve ‘abdü’s-selam isimleriyle bilinen bitkinin yemiştir; (*Mandragora officinalis*). [291b/4]

lūkākīšā : < ? Köki kıla benzeyen, tadı acı olan bir ot. [248a/10]

lūkās: < ? Mürrün bir türü. [248a/13]

lūsīmāciyūs: < Gr. Altın kamışı denilen, çiçekleri altına benzeyen bir bitki. “**lūsīmāhiyūs**”. [248a/14]

lūk: < Ar. Lak ağacı ve bu ağaçtan elde edilen zambak, kırmızı boya ağacı; (*Rhus oxycantha*). [247a/7]

mağās: < Ar. Yabani nar ağacı kökü; (*Punica granatum*). [268a/15]

māhīzehre: < Far. Sığırkuyruğu bitkisi; (*Verbascum*). “**māhīzehrec**”. [252a/11]

māhūdāne : < Far. Sütleğen tohumu. [252a/2]

maluṭāt: < ? Dev dudağı [deve dudağı (?)] adıyla da bilinen, yaprağı kişniş yaprağına benzeyen çiçeği ve yemişi olmayan bir bitki. [271b/6]

māmīšā: < Far. 1. Kırmızı çiçekli kırlangıç otu; (*Glaucium corniculatum*). 2. Sarı gelincik, sarılık otu. “**māmīšā**”. [253b/2]

mark: < ? Palmiyeye, serviye benzer bir ağac. [272b/7]

mārkuyūyā : < ? Deva-i Hindidir, mahiyeti bu diyarda maruf ve malum değildir. “**markiyu**”. [254a/2]

mars: < ? Kocalar yarpuzu adıyla bilinen bir bitki. [263a/14]

mārsama: < Gr. Barsama otu, siyenber, varsama, güzel kokulu yaprakları yemeklere konulan, nane ve yaban kekiğinin ortak adı; (*Mentha aquatica*). [162a/13]

mārūl: < Gr. Birleşikgillerden, geniş ve uzun olan yeşil yaprakları taze olarak yenilen bir bitki (*Lactuca sativa*). “**mārūl**”. [290b/13], [288b/14]

maş’: < ? Muşmula denilen bir meyve. “**musa’**”. [268b/4]

māş: < Ar. Börülceye benzeyen bir tür fasulye, mürdümük; (*Lathyrus sativus*). [253b/9]

matkab ḳozi: < Ar. Mekke-i Mükerrreme’de olan dum ağacı dedikleridir ki hurma ağacına benzer, Mekke pelesengi. [269b/12]

māzeriyūn: <Far. Anason; (*Pimpinella anisum*). “**māzeryūn**”. [252b/4]

māzū: <Far. Mazı; (*Thuya*). [288a/8]

menevüş: <Far. 1. Menengiç, kara ağaçgillerden, düz kabuklu, kerestesi sert ve dayanıklı bir ağaç, çitlik; (*Pistacia terebinthus*) ve bu ağacın mercimekten büyük, yuvarlak, buruk lezzette meyvesi. 2. Menevşe; (*Viola tricolor*). “**menevüş**”. [273b/15], [226b/12]

merān: <Ar. Yaban kızılıcığı. “**mürran**”. [261b/6]

mercimek : <Far. 1. Mercimek. 2. Bu bitkinin, besin değeri yüksek, ufak, kırmızı, sarı veya yeşil, yuvarlak ve yassıca tohumu, yasmık; (*Lens culinaris*). “**mercimeg, merçimeg**”. [188a/10], [198b/7], [245b/15]

merdişferum: <Far. Yabani mersin; (*Myrtus communis*). “**murd-isferem**”. [272b/3]

mersin: <Gr. Mersin, yaprakları yaz kış yeşil kalan, gıda ve parfüm sanayisinde ham madde olarak kullanılan, meyvesi murt adıyla bilinen, esansı çıkarılan, beyaz çiçekli, güzel kokulu bir ağaç, sazak; (*Myrtus communis*). “**mersin**”. [265a/12], [262a/11]

merv: <Ar. Hoş kokulu bir tür bitki, koca yarpuzı, yabani nane, mercanköşk; (*Mentha*). [264a/8]

merzencüş : <Far. Sıçankulağı; (*Anagallis*), mercanköşk çiçeği; (*Origanum majorana*). [272b/11]

meşmuşa: <Far. Kayısı ağacının Akdeniz ülkelerinde yetiştirilen küçük meyveli bir türü, zerdali; (*Armeniaca vulgaris*). “**meşmeşa**”. [267b/5]

metnān: <? Kurtbağrı ve yaban leylağı isimleriyle de bilinen, genellikle bağların etrafında bulunan bir bitki; (*Ligustrum vulgare*). [259b/2]

mev: 1. Üzüm kütüğü ve çubuğu, asma. 2. Üzüm yaprağı. [272a/3]

mevīzec: <Far. Zehirli bir bitki türü, bit otu, kokar ot, mevezek, mevzek; (*Delphinium staphisagria*). [287a/4]

mevrikā: <Far. Yabani sümbül. “**murkiya**”. [272b/6]

meviz: <Far. Kuru üzüm. “**meviz**”. [272a/12]

meydiyūn: <Far. Geyikkuyruğu. “**meydpuz**”. [274a/6]

mihleb: <Ar. Mahlep, kokulu kiraz, İdris ağacı; (*Prunus mahaleb*) ve bu ağacın bahar olarak kullanılan, nohut büyüklüğündeki yemişi. “**mahleb**”. [260a/5]

mışır: <Ar. 1. Buğdaygillerden, gövdesi boğumlu ve kalın, yaprakları şerit biçiminde, boyu yaklaşık 2 metre olabilen, erkek çiçekleri tepede salkım durumunda, dişi çiçekleri yaprakla gövde arasında koçan biçiminde olan bir kültür bitkisi (*Zea mays*). 2. Bu bitkinin koçan üzerindeki taneli ürünü. 3. Bu ürünün taneleri. [211b/1]

mī‘ā: <Ar. Günlük ağacı, sığla ağacı; (*Liquidambar orientalis*). [273b/12]

mīls: <? Yaban biberi. “**mis**”. [273b/3]

miryāfilūn : <Gr. Peygamber çiçeğine benzer bir ot, el-fiyye. [263b/4]

misvāk: <Ar. Kuzey Afrika, İran ve Hindistan’da yetişen dikensiz küçük bir ağaç; (*Salvadora persica*) ve bu ağacın, ucu dövülüp fırça durumuna getirilen ve diş temizliğinde kullanılan çubuğu. [227a/15]

mizmâri’r-râ’î: <Ar. Azanü'l- ‘abd ve çobandüdüğü adlarıyla da bilinen, çiçekleri çana benzeyen ve kökü hekimlikte kullanılan bir bitki; (*Asarum europaeum*). [266b/4]

muhlîse: <? Sevtira ve hüdhüdbaşı gibi adlarla da bilinen yaprağı kereviz yaprağına, çiçekleri akrebe benzeyen bir bitki. “**muhlis**”. [260a/12]

muql: <Ar. Günlük ağacı, sıgla ağacı; muql-ı azrak ve muqlü’l-yehud olmak üzere başlıca iki türü vardır; (*Boswellia carteri*). [269a/5]

muql-ı azrak: <Ar. Muql zamkının bir çeşidi, gürün zamk ağacı; (*Commiphora mukul*). [187a/2]

muql-ı hicâzî: <Ar. Hicaz dolaylarında yetişen bir tür günlük ağacı ve ondan elde edilen zamk. [211a/15]

muql-ı mekkî: <Ar. Mekke-i Mükerrreme’de olan dum ağacı dedikleridir ki hurma ağacına benzer, Mekke pelesengi. [269b/12]

muqlü’l-yehūd: <Ar. Günlük ağacının bir türü; (*Boswellia carteri*). [164a/9]

muql: <Ar. Günlük ağacı ve bundan elde edilen zamk, muql; (*Commiphora africanum, boswellia carteri*). [207a/12]

mülidânâ: <? Genellikle altın ve gümüşten meydana getirilen, mürdesenge benzer bir madde. [273b/1]

mulûh: <Ar. Kara pazı, sarmak, deniz pazısı; (*A. halimus*). [271b/1]

mulûhiyâ: <Far. Ebe gümece; (*Malva sylvestris*). [271b/4]

murâr: <Far. Çok yıllık otsu ve dikenli bir bitki, boğadikeni, çobankaldıran. “**merar**”. [264a/2]

murûlest: <? Belesan fidanı olarak da bilinen, uzunluğu insan boyunca olan bir ağaç. “Eserin diğer bir nüshasında [murtuvar] olarak yer almıştır”. [263b/12]

muşmıla: <Ar. Sinca dikenli meyvesi. “**muşmula**”. [268b/4]

mürdümük: Otsu bölümüm hayvan yemi olarak kullanılan, beyaz, açık mavi veya mor çiçekleri olan bir yıllık otsu bitki, akburçak (*Lathyrus sativus*). [253b/10]

nâğîşt: <Far. 1. Nar- Mısri ve nar-Hindi adıyla da bilinen beyaz ve hoş kokulu çiçekleri olan bir ağaç, Hint narı, nar-müşk; (*Mesua ferrea*). 2. Nar çiçeği. “**nagist**”. [275b/4]

na’nâ: <Ar. Nane; (*Mentha piperita*). “**na’nâ, nagnâ**”. [263a/13], [209b/9], [279a/5]

nânḥūvâh: <Far. Anason; (*Pinpinella anisum*). “**nânḥūvah, nânḥū**”. [240a/9], [274a/11], [281a/1]

nâr: <Far. Nar ağacı ve meyvesi; (*Punica granatum*). [275b/6]

nârcîl: <Far. Hindistan cevizi; (*Cocos nucifera*). [274b/12]

nârdin: <Far. Rum sümbülü, alaman sümbülü, sultanî sümbül. “**nârdin**”. [275a/9]

nârinç: <Far. Narenc, turunc; (*Citrus aurantium amara*). [275a/3]

nârḳâbî: Nar kabuğu. “**nârḳâbî**”. [286a/12], [166a/12]

nâr-kivâ: <? Frenk biberi, fülfulü’l-ma’, su biberi; (*Polygonum hydropiper*). [275b/8]

nâzemüşk: <? Nar miski adıyla da bilinen bir bitki. [275a/15]

nefl: <Ar. Kalkuyruk, deve gibi bazı hayvanların otladığı dikenli bir bitki. [280a/11]

- nehāl:** <Far. Yaban havucu, nehşel, nehel. [281a/7]
- neimmām:** <Ar. Sisenber, marsama gibi isimlerle de bilinen bir bitki. [280a/12]
- nergis:** <Far. Nergis çiçeği, zerrinkadeh çiçeği; (*Narcissus*). “**nercis**”. [277a/13], [277a/12]
- nesrīn:** <Far. Bir tür yaban gülü. [278a/3]
- nīlec:** <Far. Çivit otu; (*Isatis tinctoria*). [282a/10]
- rāzīki:** <Ar. 1. Kalınca kabuklu, iri ve uzunca taneli, şekeri çok bir tür üzüm. 2. Ak susam dibinde biten bir kök. [280b/7]
- nīlüfer:** <Far. Nilüfer çiçeği; (*Nymphaea*). [281b/12]
- noḥūd:** <Far. Nohut; (*Cicer arietinum*). “**noḥūz**”. [211a/10], [258a/8]
- pazı:** Ispanakgillerden, yaprakları sebze olarak kullanılan bir bitki, yaban pancarı, yabani ispanak (*Beta vulgaris var. cicla*). [271b/1]
- pelīd:** <Ar. Meşe, pelit; (*Quercus*). [214a/3], [203a/5]
- pelīn:** <Gr. Acı, keskin kokulu otsu bir bitki; (*Artemisia absinthium*). [186b/13], [190a/14]
- persiyāvşān:** <Far. Baldırıkara otu; (*Aspelinum adianthum*). [251a/12]
- rātenc:** <Far. Çam sakızı, reçine. “**ratianec, ratinec**”. [168a/14]
- rāvend:** <Far. Kökleri ve sapları ilaç olarak kullanılan, karabuğdaygillerden bir bitki; (*Rheum officinale*). [247a/15]
- rāvend-i çīnī** <Far. Çin ravendi olarak da bilinen, tıpta ilaç olarak kullanılan bir tür kök. [283a/10]
- rāzyāne:** <Far. Rezene; (*Foeniculum vulgare*). “**rāziyāne**”. [289b/1], [281a/6]
- reyḥān:** <Ar. Fesleğen; (*Ocimum basilicum*). “**renḥān**”. [171b/10], [200a/2]
- rībās:** <Ar. Ribas otu, ışgın otu; (*Rehum ribes*). [294a/3]
- ricle:** <Ar. Baklatü'l- hamka, hurfe, farfah, tuhmugan, semizotu olarak da bilinen bir bitki. [216a/1]
- rūşīnāy:** <Far. Ruşena, merkaşişa, makviyyü'l-basar adlarıyla da bilinen bir taş. [265b/7]
- şabr:** <Ar. Sabır otu, öd ağacı ve bu bitkiden elde edilen tıbbi zamk; (*Alae littoralis*). “**şabır**”. [173a/11], [98b/12]
- sāc:** <Ar. Hindistan'da yetişen, yaz kış yaprağı dökülmeyen, kerestesi makbul, sert bir ağaç. [263b/13]
- şafar:** <Ar. Kedi otunun kurusu. [175b/12]
- şakız:** 1. Bazı ağaçların ve özellikle sakız ağacının kabuğundan sızan, çiğnendiğinde yumuşayan, hoş kokulu, beyaz renkli reçine. 2. Şekerli ve kokulu ağızda çiğnenen eğlence yiyeceği, ciklet. 3. Sakız ağacı. [268a/1]
- sāliyūn:** <Gr. Kereviz; (*Apium graveolens*). [225a/4]
- şalkım:** 1. Üzüm gibi birçoğu bir sap üzerinde bir arada bulunan yemiş. 2. Üzerinde kısa saplı dallar bulunan çiçek topluluğu. 3. Akasya. [229b/13]

şaman: Ekinlerin harmanda dövülüp taneleri ayrıldıktan sonra kalan, hayvanlara yedirilen ufalanmış sapları. [239b/2]

sâmar-ı yümâ: <Gr. Mambol, bambul otu, vanilya çiçeği, akrep otu. “samaryuma, samiryuma” [172a/11]

şanavber : <Ar. Köknar ağacı ve yemişi; (*Pinus pinea*). [212a/12]

şandal: <Ar. 1. Sandal, kerestesi sert ve kokulu bir ağaç; (*Santalum album*). 2. Şifalı siyah bir taş. [178a/11]

şarı’atü’l-cüd’ : <Ar. Dağsultani, altın otu; (*Ceterach officinarum*). [175b/7]

sarımsak : 1. Zambakgillerden, 25-100 santimetre yüksekliğinde, yapraklarında, saplarında ve toprak altındaki soğanında kokulu yağ bulunan bir kültür bitkisi (*Allium sativum*). 2. Bu bitkinin baharat olarak kullanılan dişli bölümü. “şarımsak”. [168a/10], [168a/9]

sarmaşık: Sarmaşık-gillerden, koyu yeşil renkli, değişik biçimli yaprakları olan, sap ve dallarından çıkan küçük ek köklerle dik, düz yerlere yapışarak tırmanan bitki (*Hedera helix*). “sarmaşık, sarmaşık, şarmaşık”. [205a/2], [213a/8], [242b/5]

şa’ter: <Ar. Güveği otu, zater, kekik otu; (*Origanum vulgare*). “sa’ter”. [174b/7]

sayile: <Ar. Günlük. “sâ’ile”. [274a/1]

şedef: <Ar. Sedef otu; (*Ruta graveolens*). [262a/3]

sekbinec: <Far. Salatalığa benzer bir bitki ve bundan elde edilen zamk; (*Sagapenon*). “sekbinec” [253a/4], [207a/14]

seld: <? Kabuksuz arpa. [154b/15]

seliḥe: <Ar. 1. Aselbent sakızı, bir çeşit pelesenk ağacından ve katurkuyruğu otundan elde edilen, birkaç türü olan tıbbî bir zamk. 2. Hindistan ve Umman’da tarçın yerine kullanılan dalları kırmızı bir ağacın kabuğu. “seliḥe”. [153a/14], [207a/12]

semkūtan-āḥer: <Far. Kantaron çiçeği, mavi peygamber çiçeği. “semkuten”. [157b/6]

semüzlik: Semizotugillerden, etli ve mayhoş yaprakları sebze olarak yenilen otsu bir bitki, semizot (*Portulaca oleracea*). “semüzlik”. [235b/4], [264a/4]

senā-yı mekkī: <Ar. Baklagillerden, sarı çiçekli, çalı görünüşlü bir bitki, sinameki; (*Cassia officinalis*). “senā, sinā-yı mekkī”. [159a/2], [163a/10]

senderūs : <Gr. Kehribara benzeyen bir zamk, kızıl ardıç zamk. [159b/11]

sendirītas: <Gr. Giciyik otu, kербela otu adlarıyla da bilinen bir bitki. “senderitis”. [160a/3]

serkile: Mavi çiçeklerinden, kara boya çıkarılan ot. [171a/11]

serv: <Far. Selvi ağacı; (*Cupressus sempervirens*). “servi”. [221a/8], [195a/9]

sezāb: <Ar. Sedef otu; (*Ruta graveolens*). “sezāb”. [291b/9], [248a/9]

şığır dili: Mavi çiçekli otsu bir bitki türü, lisan-ı sevr; (*Anchusa officinalis*). [246b/2]

şığır kulağı: Lisanü’s-sevre benzeyen bir bitki. [246b/8]

sırtlan ayası: Sarı çiçekleri, yuvarlak yaprakları olan nemli yerlerde görülen bir bitki. [236a/3]

sibistān: < Far. Sibistan ağacı ve meyvesi, erik cinsinden, şırası lezzetsiz, yapışkan bir meyve, köpekmemesi, acem eriği; (*Cordia mixa*). [273a/1]

silḡ: < Ar. Pancar; (*Beta vulgaris*). [153b/6]

simsim: < Ar. Susam; (*Sesamum indicum*). [156b/8]

sinī: < ? Helilec bitkisinin bir türü. [288a/7]

siñirlü: “siñirlü yaprak”: Sinirotu, bağa yaprağı; (*Plantago major*). [282a/11]

sirken: < ? Pazi, yabani ıspanak, sirkene otu, it üzümü; (*Chenopodium*). [216a/4]

sīsēber: < Gr. Marsama otu, su nanesi; (*Mentha Aquatica*). “sisember”. [162a/13]

sīstārüz: < Ar. İştah açan ve mideye iyi gelen bir bitki. “silastras, selastrus”. [162b/2]

soğan: Zambakgillerden, yemeklere tat vermek için yumrusu ve yeşil yaprakları kullanılan güzel kokulu bitki; (*Allium cepa*). [277a/13]

sudā (südey): ? [152b/11]

şūf: < Ar. 1. Üstünde yüne benzer pamukçuklar bulunan bir bitki. 2. Yün. [189a/4]

sukūlüfenderiyūn : < Gr. Altın otu, dalak otu; (*Ceterach officinarum*). “sukulufenderyun, sukūlūkanderyūn”. [182b/5], [150b/6]

sumāk: < Ar. 1. Antep fıstığıgillerden, sıcak bölgelerde yetişen, kabuğu hekimlikte, yaprakları dericilikte kullanılan bir ağaç; (*Rhus coriaria*). 2. Bu ağacın, ekşilik vermek için dövülerek yemeklere katılan mercimeğe benzeyen meyvesi. “şumāğ, şumāk”. [156a/15], [162b/15], [253b/13]

sumukūṭan: < ? Herdemtaze, it üzümü cinsinden bir bitki. “sumkutun”. [157a/13]

sūrmcān: < Far. Sorıncan ağacı; (*Colchicum autumnale*). [160b/8]

sūs: < Ar. Meyan kökü; (*Glycyrrhiza glabra*). [160b/15]

sūsām: < Ar. 1. Susamgillerden, sıcak bölgelerde yetişen küçük bir bitki (*Sesamum indicum*). 2. Bu bitkinin yağ çıkarılan, öğütülerek tahin elde edilen ve simit vb.nin üzerine serpilerek küçük sarımsak tohumu. 3. Süsen. “sūsām”. [217b/8], [156b/11]

sūsen: < Far. 1. Susam çiçeği. 2. Zambak; yaprakları kılıç biçiminde, çiçekleri iri ve mor renkli, güzel görünümlü ve kokulu, çok yıllık bir süs bitkisi; (*İris germanica*). “sūsān, şūsen”. [253a/3], [286b/13], [161b/6]

südlügen: Sütleğen otu; (*Euphorbia peplis*). “südligen”. [291b/11], [164a/7]

sünbül: < Far. Sümbül, soğanlı, kuvvetli kokulu, çiçekli bir bitki; (*Hyacinthus orientalis*). [281b/6]

şāh-şīnī: < Ar. 1. Hint asması, taneli, tebel ağacı; Çin'de yetişen bir otun usaresi; (*Piper Betel*). 2. Kendir tohumu. “şāh sini, şahsini”. [163a/10]

şāhdāne: < Far. Kenevir tohumu, esrar otu; (*Cannabis sativa*). [164b/1]

şāhişferum: < Far. Kirman yarpuzu. “şāh-siferm”. [163b/6]

şāhtere: < Far. Şahtere otu; (*Fumaria officinalis*). “şāhterec”. [239a/15], [162b/11]

şā'ir: < Ar. Arpa. [166a/7]

şākākūl: < Ar. Yabani havuç, kara kök, mühr-i süleyman; (*Pastinaca sativa*). [168a/6]

şākāyikū'n-nu'mān: < Ar. 1. Gelincik çiçeği; (*Papaver rhoeas*). 2. Lale. [167b/5]

- şalgam:** <Far. Turpgillerden, yumru köklü bir bitki; (*Brassica rapa*). [206b/6]
- şatıl:** <Ar. Hindistan’da yetişen baklaya ve mantara benzeyen, iç sürdürücü bir bitki. “satıl, şatıl”. [163a/11]
- şaytarac:** <Ar. Serkile otu ve kökünden elde edilen bir ilaç; (*Plumbaga zeylanica*). “şaytara, şeytarac”. [171a/11]
- şebeh:** <Ar. Kunar, kara çalı, sincan dikenini de denilen bir bitki; (*Rhamnus paliurus*). [164a/14]
- şebis:** <Far. Tere otu, durak otu, yabancı durak otu; (*Anethum graveolens*). “şeps”. [163b/11]
- şeftalü:** <Far. Şeftali; (*Persica Vulgaris*). “şeftälü”. [220b/13]
- şehliz:** <? Boy otu, çemen otu, tohumları kırmızı bibere benzeyen, 10-50cm. yükseklikte, karabiberle karıştırılarak pastırmaçemeninde kullanılan bir bitki; (*Trigonella joenumgraecum*). [169b/6]
- şelcem:** <Ar. Şalgam; (*Brassica rapa*). [168b/10]
- şenber:** “Hıyarşenber”; acur. [212a/1]
- şevkerân:** <Far. Baldıran bitkisi; (*Conium maculatum*). [166b/6]
- şeybe:** <Ar. Baytaran adıyla da bilinen güzel kokulu bir bitki, ak reyhan. [171b/10]
- şeylem:** <Far. Buğday aralarında biten siyah tanecikler, buğday delicesi, buğday azıntısı. [171a/15]
- şıkırdiyün:** <Gr. Sarımsak gibi kokan bir tür yarpuz, yabancı sarımsağı, “şakardiyun, şukurdiyün”. [168a/9]
- şiberum:** <Far. Sütleşen otu, sütlüce otu (*Euphorbia peplis*). “şebrem, şibrem”. [164a/6]
- şih:** <Far. Sarı yavşan otu; (*Artemisia*). [171b/15]
- şinhıyâr :** <Far. Yeşil ve büyük bir cins hıyar, acur; (*Cucumis anguria*). [257b/4]
- şirbîn:** <Far. Katran ağacı; (*Cedrus libani*). “şerbin”. [165b/2]
- şir-i bahşir :** <Far. Zambakgillerden bir çeşit bitki, ak çöplene, harbak-ı hindi, serkele; (*Helleborus album*). “şir bahşir”. [172a/2]
- şir-i huşk:** <Far. Çavşır otu ve bundan elde edilen tıbbi bir zambak, dağ muşmulasından yapılan kudret helvası; (*Ferula alaeochytris*). “şir-huşk, şir-hušt, şir-hišt, şir-hušt”. [172a/9]
- şiriş:** <Ar. 1. Kazayağı kökü, yabancı turpu. 2. Radikya, acı marul, nardeng marulu. “siris”. [166a/3]
- şirliğün:** <Far. Şırlağan, susam yağı. “şirliğün, şirluğan”. [125a/11], [291b/8], [233a/7]
- şüniz:** <Far. Çörek otu; (*Semen Niggelle*). [170a/3]
- şükā‘ā:** <Ar. Çakır dikenini, kaluğan dikenini, devedikenini, peygamber dikenini; (*Silyum marianum*). “şuka‘i, şekā‘ī, şuka‘a”. [168b/6]
- şükran:** <Ar. Baldıran otu; (*Conium maculatum*). [169b/10]
- şül:** <Far. Hint ayvası; tadı acımtırak ve keskin olan bir çeşit ayva. “şil”. [169a/5]

ṭālīsfesr: <Gr. Hint zeytini ağacının kökü, kabuğu ve bu ağacın yaprağı. “**talisferem, talisfer**”. [180b/15]

ṭarāğiyūn: <? Çiçeği ve meyvesi çok olan bir bitkinin hekimlikte kullanılan şifalı kabuğu. “**ṭara‘yun, taragayun, taragyun**”. [182a/15]

ṭarāgūšan: <Ar. Mavi peygamber çiçeği; (*Cyanus segetum*). “**tarnuşhan**”. [183b/14]

ṭarāşīşā : <Gr. Kalkan dikenli, yer hadisesi, eşek turbu, yaban turbu, acırğa; (*Raphanus raphanistrum*). “**ṭaraşīşe, tarasis**”. [183a/5]

ṭarāşite: <? Buzağı otu; (*Chrysopogon gryllus*). “**ṭaraşne, ṭaraşana**”. [182b/10]

ṭarfā: <Ar. Ilgın ağacı; (*Tamarix tetrandra*). [182a/5]

ṭarḥaşkūk: <Far. Yaban güneyiği, hindiba-yı berri, yabancı hindiba; (*Sonchus oleraceus*). [289b/5]

ṭarḥūn: <Ar. 1.Şifalı bir öd türü. 2. Kuzu pıtrağı; (*Agrimonia eupatoria*). [183a/4]

ṭarīkler: <Gr. Yunani'de bir tohum ismidir. Arabi'de habbüs's-selatin ve tahrifetü' Abdü's-selatin dedikleridir. Şiraz'da batu derler. “**tarike**”. [183a/10]

ṭarīkūliyūn: <Gr. Deniz kenarında yetişen günde üç farklı renge bürünen bir çiçek. [184a/1]

ṭarnā: <? Arapça kürki olarak bilinen bir bitki. “**turna**”. [183b/3]

ṭaru: 1. Buğdaygillerden, kuraklığa dayanıklı bir bitki, akdarı; (*Panicum miliaceum*). 2. Bu bitkinin buğday yerine besin olarak kullanılan tohumu. 3. Mısır. [244b/12]

ṭavkariyūs: <Gr. Altın otu, dalak otu; (*Ceterach officinarum*). “**tukariyus, tuferyus**”. [184b/3]

teke sakalı: Tekesakalı otu, keçisakalı; (*Tragopogon porrifolius*). [245b/1]

temirhindi: <Far. Demirhindi, baklagillerden, sıcak iklimlerde yetişen bir ağaç; (*Tamarindus indica*). “**temürhindi**”. [163a/8]

tere: <Far. 1. Marul, maydanoz benzeri yeşil sebzeler. 2. Tere otu; (*Lepidium sativum*). [236a/8]

termiye: Delice bakla, termiye, iki çenekliler sınıfının baklagiller familyasından beyaz çiçekleri olan, acı olan taneleri suda tatlılaştırılarak yenilen bir yıllık otsu bitki, acı bakla, gâvur baklası, koyun baklası, kurt baklası, yabancı baklası, Yahudi baklası; (*Lupinus termis*). [261b/11]

ṭibāk: <? Türkçe pire otu olarak da bilinen bir bitki. [181b/3]

ṭilākīyūn: <? Yapraklı tohmekân yaprağına benzeyen beyaz çiçekli bir bitki. [184b/7]

tohmekān: <Far. Semizlik otu, semizotu; (*Portulaca oleracea*). “**tohmekān**”. [177a/11], [209a/2]

ṭomalān: Askılı mantarlardan, toprak içinde yumru biçiminde yetişen, yenilebilen bir bitki, yer mantarı, keme, karakeme (*Tuber melanosporum*). “**domalan**”. [163a/12]

ṭopalağ: Kırkboğum, suut kökü; (*Cyperus rotundus*). “**ṭopalak**”. [285b/3]

ṭorağ: Dereotu, rezene; (*Anethum graveolens*). [287a/10]

ṭuḥlūb: <Ar. Su yosunu; (*Lemma minor*). “**tuhleb**”. [181b/15]

turp: <Far. 1. Turpgillerden, yaprakları tüylü, çiçekleri beyaz, sarı, mor renkli bir bitki; (*Raphanus sativus*). 2. Bu bitkinin yenilen etli kökü. “**türp, türb, turb**”. [206b/4], [277a/10], [205b/3]

türunc: <Far. Turunç; bütün Akdeniz ülkelerinde yetişen, kışın yaprağını dökmeyen bir ağaç, narenc; (*Citrus aurantium amara*) ve bu ağacın portakala benzeyen, suyu acımtırak meyvesi. “**turunc**”. [217b/5], [235a/13]

tūs: <Ar. Bir çeşit dut. [72a/3]

tüt: <Far. Dut ağacı ve meyvesi; (*Morus*). [272b/12]

türbüd: <Far. Türbit otu; (*Convolvulus turpethum*). “**türbüt**”. [252b/15], [292a/10]

tütün: Patlıcangillerden, birleşiminde nikotin bulunan, otsu bir bitki; (*Nicotiana tabacum*). [293b/7]

‘ubeyşerân : <Ar. Ayvadaneye benzer sarı çiçekli bir bitki. “**ubeyşeran, ‘absiran**”. [187b/14]

‘ūd: <Ar. Öd ağacı; (*Aquilaria agallocha*). [287a/7]

‘ūd-ı hindî: <Ar. Hindistan’da yetişen öd ağacı ve bu ağacın kökü; (*Aloexylon agallochum*). [287a/9]

‘ūd-ı kırmārî: <1. Ar. Ham öd ağacı. 2. Güvercin otu. [153a/4]

‘ūd-ı şalīb: <Ar. Ayı gülü dibi, şakayık, favaniya. [203a/2]

‘ūdū’l-hayye : <Ar. Sudan’da panzehir olarak kullanılan, meyan köküne benzeyen, acı bir kök, yılan ödü. [200a/6]

‘ukne: <Ar. Sorıncan ağacı, ağır kestane, acı çiğdem, güz çiğdemi. [194a/14]

‘uküb: <Ar. Mor çiçekli, otsu bir bitki; gengel. “**akub**”. [195a/1]

‘ulik: <? Sakız. [195a/8]

‘ulleyk: <Ar. Böğürtlen yemişi; (*Rubus caesus*). [194a/15]

‘ulleykü’l-kelb: <Ar. İtburnu yemişinin dikenini. [195a/2]

umsüh: <Ar. 1. Atkuyruğu, çam otu, katırkuyruğu, kırkboğum otu; (*Equisetum*). 2. Ulama otu, yayılğan otu, sarmaşık otu; (*Equisetum ramosissimum*). [294b/7]

‘unnāb: <Ar. Hünnap, kızılığde, üvez ağacı; (*Sorbus aucuparis*). [273a/1]

‘unşul: <Ar. Ada soğanı; (*scilla maritima*). [262b/6]

uşkülü fenderiyün: <Gr. Geyikdili otu, dalak otu, altın otu; (*Scolopendrium vulgare*). [247b/1]

ustühūfūs: <Gr. Karağan çiçeği, karabaş otu; (*Lavanduka stoechas*). “**uştuħūfūs**”. [226a/2]

uşak: <Ar. Daneçadır; çadıruşağı otu ve bundan elde edilen zamk; (*Dorema ammoniacum*). “**uşağ**”. [207a/15], [259b/14]

‘uşbetü’s-sibāg: <Ar. Pirinçiler otu, yirticiler otu, yirticiler ayağı; (*Thymealea tartonraira*). “**‘uşbetü’s-siba’, ‘uşbetü’s-saba**”. [190b/12]

‘aynūn: <Ar. Küre çiçeği; (*Globularia*). “**aynun**”. [200a/12]

‘uyünü’ d-dikite: < Ar. Horozgözü denilen bir bitki ve onun tohumu. “uyünü'd-dik”. [200a/10]

üzüm: Üzüm; (*Vitis vinifera*). [240a/10]

vad’: < Ar. İtboncuğu, it üzümü, böğürtlen, sedef otu; (*Solanum nigrum*). “vada” [283a/12]

vaḥşizeḳ: < Far. Horasani adıyla da bilinen yavşan türünden bir bitki; (*Artemisia cina*). [283a/10]

vaṭam: < ? Uzunluğu bir karış olan, ayrı otuna benzer bir ot. [285b/10]

vec: < Ar. Eğir otu, azak eğiri; (*Acorus calamus*). [282b/10]

venechele: < ? Yaprağı kişniş yaprağına benzeyen bir bitki. [285b/12]

verd: < Ar. Gül; (*Rosa*). [283b/5]

verdü’l-ḥimār: < Ar. İçi kızıl, dışı sarı bir gül, eşek gülü. [284b/9]

verengül: < ? Yaban kabağı. [204a/7]

vers: < ? Safrana benzer kürküm, zerdaçav adlarıyla da bilinen bir ot. [284b/12]

vesic: < Ar. Dağ kişnici. [285b/2]

yaḡmiḡā: < Far. Ribas otu, ışgın otu; (*Rehum ribes*). “yagmisa, ya’mizza”. [294a/2]

yakḡin: < Far. Arapça kar’, Türkçe kabak olarak bilenen yiyecek. “yakatin”. [294a/3]

yalayaçuk: 1. Kırmızı çiçekli kırlangıç otu; (*Glaucium corniculatum*). 2. Sarı gelincik çiçeği, sarılık otu. [253b/2]

yarpuz: Yarpuz; çiçekleri birbirinden ayrı halka durumunda, nane türünden, kısa saplı, az veya çok tüylü, güzel kokulu bir bitki; (*Mentha pulegium*). [264a/8]

yāsemīn: < Far. Zeytingillerden, beyaz, kırmızı veya sarı renkli güzel kokulu çiçekleri olan, 1-2 metre boyunda, süs bitkisi olarak yetiştirilen tırmanıcı bir ağaççık, Mısır yasemini (*Jasminum*). [290a/15]

yatū’: < Ar. Zehirli, otsu veya çalimsı bir bitki, sütleğen; (*Euphorbia helioscopia*). [291b/10]

yavşan: 1. Özel kokulu, acı, kaynatılıp suyu em olarak içilen bir ot. 2. Yakacak olarak kullanılan bir ot. 3. Süpürge yapmaya yarayan bir ot; (*Artemisia*). [283a/11]

yebrūh: < Ar. İnsan kökü denilen, kökü tedavide kullanılan zehirli bir bitki, yebrühüsanem, abdüsselam, ademetu, at elması, hacılar kökü, kankurutan, köpek elması, yer elması, toskafa kavunu; (*Mandragora autumnalis*). [290b/12]

yelenḡuc: < Far. Hint ödü, Hindistan’da yetişen bir öd ağacı; (*Lignum Aloes*). “yelcuc, yelencuh” [294a/4]

yemşen: < ? Kırmızı, ufak yemişleri olan, dikenli yabani bir ağaç, ‘avsec. [199b/8]

yenbūd: < Ar. Keçiboynuzu ağacı; (*Ceratonia siliqua*). “yenbut”. [294a/5]

yenime: < Far. Akça otu; (*Mercurialis annua*). “yümne”. [294b/14]

yenistāle: < ? 1. Atkuyruğu, çam otu, katırkuyruğu, kırkboğum otu; (*Equisetum*). 2. Ulama otu, yayılğan otu, sarmaşık otu; (*Equeisetum ramosissimum*). [294b/6]

yerbaṭūre: < ? Hurü’l-ekrad ismiyle de bilinen bir ot. [292b/1]

yerbeşâne: Sarık otu denen tıbbi bir bitki. “**yerişan, yerşane**”. [293a/12]

yılğun: Ilgın ağacı ve yemişi; (*Tamarix*). [183b/4]

yirtıcılar otu: Pirinççiler otu, yirteciler otu, yirticiler ayağı; (*Thymealea tartonraira*). [190b/12]

yonca: Yonca, başak durumundaki çiçekleri kırmızı veya mor renkli, hayvanlara yem olarak yetiştirilen çayır bitkilerinin genel adı; (*Trifolium*). [211b/11]

yoşuñ: Çoğu sularda, ağaç veya taşların üzerinde yetişen tallı bitkilerin ilkel yapıdaki örneklerine verilen genel ad. [182a/2]

za‘frān: < Ar. Safran, aspir, cehri, çiğdem, yemen safranı, safran çiçeği, safran çiğdemi; (*Crocus sativus*). “**za‘ferān**”. [262b/13], [284b/12]

zambak: < Ar. Zambakgillerden, 90-100 santimetre yüksekliğinde, güzel ve iri çiçekli, çok yıllık bir süs bitkisi, top zambak (*Lilium candidum*). “**zampak**”. [280b/10], [267a/10]

zarī‘: < Ar. Mekke tarafında çok bulunan dikenli bir bitki. [180a/13]

zarv: <? Baldıran, baldırgan; (*Conium maculatum*) ve bu bitkiden çıkarılan zehirli zamk, şeytantesi. [179b/13]

zayyan: < Ar. 1. Yasemin çiçeği; (*Jasminium*). 2. Yabani yasemin; (*Jasminum fruticans*). “**zayan**”. [186b/3]

zencebīl: < Ar. Zencefil; (*Zingiber officinale*). [275b/3]

zerdālū: < Far. Zerdali, kayısı ağacının Akdeniz ülkelerinde yetiştirilen küçük meyveli bir türü; (*Armeniaca vulgaris*). [249a/10]

zerdecūp: < Far. Türkçe kırlangıç otu ve hilaliyye olarak bilenen bir bitki. “**zerdaçav**”. [189a/6]

zeyt: < Ar. Zeytin; (*Olea europea*). [285a/12]

zeytūn: < Ar. Zeytin; (*Olea europea*). [294b/8]

zirāvend: < Ar. Zeravent, lohusa otu; (*Aristolochia*). [247a/11]

zirāvend-i müdahrec: < Ar. Erkurtaran, kökü çövene benzeyen, eflâton çiçekli, lapa yapılarak çıbanları oldurmakta kullanılan bir çeşit bitki, yuvarlak ziravend. [233b/5]

zirāvend-i tavīl: < Ar. Develik otunun dibi. [190b/6]

zūfā: < Ar. Çördükotu, zufa otu; (*Hyssopus officinalis*). [270a/10]

zuf-ı katvār: <? Yaprakları yavşan yaprağına, yemişleri heyufarikun yemişine benzeyen bir ot. [186a/13]

zufre: < Ar. Tırnak gibi değirmi yaprakları olan, içi kırmızı, dışı yeşil olan bir bitki; tırnak otu. “**zuf**”. [186a/10]

zūkū: <? Yaban turbu cinsinden bir bitki, yaban havucu otu, kukalis. “**zerfā**”. [266b/9]

Sonuç

Eserin daha önce incelenen 1b-150a varakları arasında toplam olarak 596 bitki adı tespit edilmişti. Bu bitki adlarının kökenleri itibariyle yüzdelik oranları yaklaşık olarak şu şekilde verilmişti:

Türkçe olanlar: %23

Arapça olanlar: %36

Farsça olanlar: %20

Diğer: %21

Eserin bu makaleye konu olan 150b-295a varakları arasında ise toplam 592 bitki adı tespit edilmiştir. Bu bitki adlarının kökenleri itibariyle yüzdelik oranları ise yaklaşık olarak şu şekildedir:

Türkçe olanlar: %15

Arapça olanlar: %39

Farsça olanlar: %24

Diğer: %22

Bütün bu veriler kıyaslandığında Arapça kökenli bitki adları yüzdesinin her iki kısımda da fazla olduğu görülmektedir. Bu fazlalığın oluşmasındaki en önemli etkenlerden biri olarak, aynı bitkiye birden fazla Arapça karşılığın verilmiş olması gösterilebilir. Nicelikten çok niteliğin mühim olması düşüncesinden hareketle, Türk dili açısından oldukça önemli bir yere sahip olan bu eserde yer alan Türkçe bitki adları, üzerinde çalışılmaya değer konulardan biri olarak ifade edilebilir. Eserin 1b-150a varakları arasında yer alan Türkçe bitki adlarına; “Tercüme-i Müfredât-ı İbn-i Baytar'daki (1b-150a) Bitki Adları Üzerine Bir İnceleme” adlı çalışmada yer verilmiştir. Eserin 150b-295a varakları arasında yer alan Türkçe bitki adları ise şunlardır:

TÜRKÇE OLANLAR: **alma** (*Pirus malus*), **anduz** (*Juniperus drupacea*), **arduc** (*Juniperus*), **arpa** (*Hordeum vulgare*), **ayrığ** (*Agropyrum repens*), **ayu üzümü** (*Arbutus uva ursi*), **ayva** (*Cydonia vulgaris*), **baldıran** (*Conium maculatum*), **bağ** (*Hyosciamus niger*), **banbal otı** (*Heliotropium europaeum*), **boğa dikenini** (*Eryngium campestre*), **boy** (*Trigonella joenumgraecum*), **böğrülce** (*Vigna sinensis*), **bögürtlen** (*Rubus caesus*), **buğday** (*Triticum aestivum*), **burcağ** (*Vicia ervilia*), **butrağ**, **buyan** (*Glycyrrhiza glabra*), **ça kır diken** (*Eryngium campestre*), **çam** (*Pinus*), **çavdar** (*Secale cereale*), **çayan** (*Polygonum bistorta*), **çivit (civid)** (*Isalis tinctoria*), **çoğan** (*Gypsophila struthium*), **çörek otı (cörek otu)** (*Nigella damascena*), **çügündür** (*Beta vulgaris*), **demür diken** (*Tribulus terrestris*), **dögme**, **ebegümecci** (*Malva sylvestris*), **erük** (*Prunus domestica*), **fik**, **gelincik** (*Papaver rhoeas*), **güneyik** (*Cichorium endiva*), **günlük**, **ısrırgan** (*Urtica*), **igde** (*Elaegmus angustifolia*), **it burın** (*Rosa canina*), **it dili** (*Cinoglossum officinalis*), **it keseri** (*Bunium bulbocastanum*), **it üzümü** (*Solanum nigrum*), **ka bak** (*Cucurbita*), **ka mış** (*Phragmites australis*), **ka vun** (*Cucum*), **keçi boynuzu** (*Ceratonia siliqua*), **kızılcuğ** (*Cornus mas*), **koğa**, **koğaz**, **koruğ**, **koğaz**, **kuzi ku lağı** (*Rumex acetosella*), **külücür**, **ladin** (*Picea*), **mev**, **mürdü mük** (*Lathyrus sativus*), **pazı** (*Beta vulgaris varcicla*), **sa kı z**, **şalkım**, **sarımsağ** (*Allium sativum*), **sarmaşığ** (*Hedera helix*), **semüzlik** (*Portulaca oleracea*), **serkile**, **şığır dili** (*Anchusa officinalis*), **sırtlan ayası**, **şığırli yapa rak** (*Plantago major*), **şoğan**

(*Allium cepa*), **südlügen** (*Euphorbia peplis*), **taru** (*Panicum miliaceum*), **teke sakalı** (*Tragopogon porrifolius*), **termiye** (*Lupinus termis*), **tomalan** (*Tuber melanosporum*), **topalağ** (*Cyperus rotundus*), **torak** (*Anethum graveolens*), **tütün (dütün)** (*Nicotiana tabacum*), **üzüm** (*Vitis vinifera*), **yarpuz** (*Mentha pulegium*), **yavşan** (*Artemisia*), **yılğun** (*Tamarix*), **yonca** (*Trifolium*), **yoşuñ**.

TÜRKÇE-FARŞÇA OLANLAR: **acı bādām** (*Amygdalus amara*), **ayvadāne** (*Achillea millefolium*), **kunduz hāyası** (*Ferula alaeochytris*).

TÜRKÇE-ARAPÇA OLAN: **begler kimmūni** (*Pimpinella anisum*).

ARAPÇA-TÜRKÇE OLAN: **ibrahīm dikenī** (*Eryngium*).

FARŞÇA-TÜRKÇE OLANLAR: **çōpān degnegi (cōpān degnegi)** (*Polygonum aviculare*), **çōpān düdügi** (*Asarum europaeum*), **dēv sakalı, dēv tuṭağı**.

Kısaltmalar

T.: Türkçe

Ar.: Arapça

Far.: Farsça

Fr.: Fransızca

Gr.: Grekçe

Sür.: Süryanice

Rum.: Rumca

Lat.: Latince

s.: Sayfa

TDK: Türk Dil Kurumu

Kaynakça

- ADIVAR, A. A., (1991). *Osmanlı Türklerinde İlim*. İstanbul: Remzi Yayınları.
- BAYAT, A. H., (2010). *Tıp Tarihi, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği*. İstanbul.
- BAYTOP, T., (2007). *Türkçe Bitki Adları Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- BEDEVĪAN, K. A., (1936). *Illustrated Polyglottic Dictionary of Plant Names in Latin, Arabic, Armenian, English, French, German, Italian and Turkish Language, Argus and Papazian Presses*. Kahire.
- CANPOLAT M.; ÖNLER, Z., (2007). *İshāk bin Murād, Edviye-i Müfredde*. Ankara: TDK Yayınları.
- ÇELİK, A. (2014). *Terceme-i Kāmīlū's-Sinā'a (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- DEVELİOĞLU, F., (2005). *Osmanlıca-Türkçe Lügat*. Ankara: Aydın Yayınları.
- DOĞAN, Ş., (2011). *Ebulfeyz Mustafa Efendi, Risāle-i Feyziyye fī Lügāti'l-Müfredāti't-Tibbiyye*. İstanbul: Değişim Yayınları.
- DOĞAN, Ş., (2009). *Terceme-i Akrahādīn Sabuncuoğlu Şerefeddin (Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İHSANOĞLU E.; ŞEŞEN, R.; BEKAR, S.; GÜNDÜZ, G., (1998). *Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihi (I, II, III, IV)*. IRCICA Yayınları.

İslam Ansiklopedisi (1999). *İbnü'l-Baytar Maddesi*. Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 20, syf: 526-527.

KÜÇÜKER, P., (2010). *Mücerreb-nâme*. Ankara: Kültür Ajans Yayınları.

KÜÇÜKER, P., (1994). *Yadigâr-ı İbn-i Şerif, Giriş-Metin-Dizin*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KÜÇÜKER, P., (2010). Lügat-i Müşkilât-ı Eczâ'da Türkçe Bitki Adları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3/11, s. 401-415.

MURAD, S., (2009). *Lügât-ı Müşkilât-ı Eczâ Derviş Siyâhî Lârendevî (Giriş-Metin-İnceleme-Dizin)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

MURAD, S., (2015). *Tercüme-i Aynü'l-Hayat'ta Şekil ve Zaman Ekleri (Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Mütercim Asım Efendi (2000). *Burhân-ı Kattı*. (hzl. M. ÖZTÜRK, D. ÖRS), Ankara: TDK Yayınları.

ÖNLER, Z., (1990). *Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntahab-ı Şifâ I Giriş-Metin*. Ankara: TDK Yayınları.

ÖNLER, Z., (1999). *Celâlüddin Hızır Paşa, Müntahab-ı Şifâ II Sözlük*. Ankara: Simurg Yayınları.

ÖNLER, Z., (2000). *Revnak-ı Bustan*. Ankara: TDK Yayınları.

ÖNLER, Z., (1998). XIV-XV. Yüzyıl Türkçe Tıp Metinlerinin Dili ve Sözvarlığı. *Kebikeç*, Sayı: 6., s. 157.

ÖNLER, Z., (2004). *XIV.-XV. Yüzyıl Tıp Metinlerinde Türkçe Bitki Adları*. İstanbul: Kebikeç Yayınları.

PAÇACIOĞLU, B., (2014). *İlaç ve Bitki Adları Sözlüğü*. Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.

RONAN, C. A., (2005). *Bilim Tarihi*. (çev. Ekmeleddin İHSANOĞLU, Feza GÜNERGUR), Ankara: TÜBİTAK Yayınları.

SARI, M., (1984). *El-Mevarid Arapça-Türkçe Lûgat*. İstanbul: İpek Yayın Dağıtım.

STEINGASS, F., (2005). *Persian-English Dictionary*. Çağrı Yayınları.

ŞAHİN, H., (2007). Câmî'ü'l-Fürs Örneğinde XVI. Yüzyıl Bitki İsimleri. *Turkish Studies*, Volume 2/2, s. 570-602.

UÇAR, İ., (2009). *Hazâ Kitâb-ı Hulâsa-i Tıbb Cerrâh Mes'ûd (Giriş-İnceleme- Metin-Dizinler)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

UÇAR, İ., (2012). Türkiye Türkçesinde Organ Adlarıyla Türetilmiş Bitki Adları. *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, Sayı 32, s. 307-330.

UÇAR, İ., (2013). Türkiye Türkçesinde Hayvan Adlarından Türetilmiş Bitki Adları. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi (TEKE)*, 2/1, s. 1-19

UÇAR, İ., (2013). "Kavram-Çağrışım-Kelime" Bağlamında Bitki Adlarına Anlam Bilimsel Bir Yaklaşım. *Turkish Studies*, Volume 8/1, s. 2671-2683.

UÇAR, İ., (2013). Yetiştigi/Geldiği Coğrafya veya Etnik Adlandırmayla Oluşturulan Bitki Adları. *Zeitschrift für die Welt der Türken /Journal of World of Turks*, Vol. 5-1, s.115-135.



HIRSIZLAR VE HIRSIZLIK OLAYLARI KARŞISINDA NASREDDİN HOCA*

*Esmâ ŞİMŞEK***

Özet

Hırsızlık, sevilen bir durum olmasa da sosyal hayatta her zaman karşılaşılan bir olaydır. Bu konu, olumsuz özellikleriyle halk edebiyatına da girmiş ve masallardan efsanelere, fıkralardan mânilere, atasözlerine kadar birçok türde ele alınmıştır. Özellikle fıkralarda “hırsızlık” konusunun sıkça işlendiği görülmektedir. Nitekim Nasreddin Hoca’ya bağlı olarak anlatılan fıkraların bir kısmı da aynı konu üzerindedir.

Halkın sözcüsü konumunda olan Nasreddin Hoca, toplumu rahatsız eden her olayı, şahsı ya da kurumu hiç çekinmeden tenkit etmiştir. Onun acımasız tenkitlerine; kadılar, din adamları, satıcılar, yöneticiler, ağalar, beyler vs. gibi hemen herkes maruz kalırken hırsızlar da nasiplerine düşen payı almışlardır. O, birçok insanın ortak derdi olan yokluğu, kara mizah çerçevesinde vurgulamıştır.

Çalışmada, geçmişten günümüze “hırsız ve hırsızlık” konusu çeşitli yönleriyle değerlendirilerek fıkralarından hareketle Nasreddin Hoca’nın hırsızlara karşı takındığı tavır altı başlık hâlinde verilmiştir. Bunlar: 1. Hırsızlık olaylarından hareketle toplumun ekonomik sıkıntısını dile getirir, 2. Nasreddin hoca, hırsızları imalı ve acımasız bir şekilde tenkit eder, 3. Bazı hırsızlar, yaptıkları işin suç olduğunu, pişkinlikleriyle kapatmaya çalışırlar, 4. Hırsızlık yapanlar er ya da geç cezalarını çekeceklerdir, 5. Suçluluk psikolojisi ile hırsızlar kendilerini ele verirler, 6. Hırsızlara karşı alınması gereken tedbirler dolaylı bir şekilde hatırlatılır.

Anahtar Sözcükler: Nasreddin Hoca, Fıkra, Hırsız, Toplum, Yoksulluk.

NASREDDİN HODJA IN THE FACE OF BURGLARS AND BURGLARY

Abstract


Burglary, although despised, is an often-encountered event in the social life. As a theme, the negative characteristics of burglary have been addressed in folk literature and from fairy tales to legends, from jokes to manis (a specific genre of Turkish poetry), many genres have dealt with the theme. Especially jokes address the burglary theme quite often. Some of the Nasreddin Hodja stories also take burglary as their main theme.

As a public spokesman, Nasreddin Hodja recklessly criticised every event, person or institute that disturbed the society. Burglars also got their share from his reckless criticism along with everyone else such as Muslim judges, ecclesiastics, merchants, governors, landlords, lords etc.

The study evaluates the “burglars and burglary” theme from past to present with its diverse aspects and taking on from Nasreddin Hodja stories, lists his attitude towards burglars under six headings. These are: 1. He voices the economical problems of the society with reference to burglaries. 2. He criticises burglars viciously and indirectly. 3. Some burglars try to cover their crimes with their brazenfaced behaviours. 4. Burglars will eventually pay for their

*Bu yazı, 5-7 Temmuz 2015 tarihinde Konya-Akşehir’de yapılan; *Uluslararası Nasreddin Hoca Sempozyumu*’nda sunulan bildirinin genişletilmiş şeklidir.

**Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Elazığ / TÜRKİYE, el-mek: esmsimsek@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0645-6178>

crime. 5. Their guilty conscience reveals burglars. 6. Precautions that should be taken against burglars are indirectly reminded.

Key Words: Nasreddin Hodja, Joke, Burglar, Society, Poverty.

Giriş

Sosyal hayatın en büyük problemlerinden biri olan hırsızlık, geçmişte olduğu gibi günümüzde de sıkça karşılaştığımız bir olaydır. Çalışarak kazanmak yerine başkalarının sırtından geçinmeyi alışkanlık hâline getiren bu insanlar, beceri ve zekâlarını olumsuz yönde kullanarak –sözde- geçimlerini sağlarlar. Özellikle büyük şehirlerde, insanların birbirini iyi tanımadığı kalabalık yerlerde bu işi yapanların sayısı oldukça fazladır.

Hırsızlık üzerine yaşanan tatsız olaylar ve hırsızların kurnazca davranışları sonucunda; kalbi temiz, gördüğü her olaya, duyduğu her söze hemen inanan saf insanları nasıl tuzağa düşürdükleri, zamanla komik olaylar hâline gelmiştir¹. İşte bu hâliyle, hırsızlığa bağlı olarak ortaya çıkan olaylar çeşitli yönleriyle günlük sohbetlerin konusu olurken halk kültürü ve halk kültürünün bir dalı olan halk edebiyatı türleri içerisinde de yerini almıştır.

Bazı masallarımızda “olumsuz tipler” arasında yer alan hırsızlar, efsanelerimizde de görülmektedir. “*Ağaç yaş iken eğilir.*” atasözünü teyit eden; “Anamas Dağı Efsanesi”, çocuk eğitiminde de dikkat edilmesi gereken konuları vurgulaması yönüyle önemlidir. Efsanede, küçükken anası tarafından yumurta ve tavuk çalmaya yönlendirilen çocuğa; “Altı üstü bir yumurta veya bir tavuk değil mi?” düşüncesiyle kızılmadığı için, bunun zamanla büyük bir eşkıya olduğu anlatılır. Efsanenin sonunda yaptığı soygunlardan dolayı idam sehпасına getirilen genç, son arzusuna binaen iki rekât namaz kılarak asıl suçlunun annesi olduğunu düşünerek; “*Yâ Rabbim, beni asmayın, anamı asın.*” diye yalvarmaya başlar. Bu olaya bağlı olarak yöredeki dağa, “Anamas Dağı” adı verilir. (Sakaoğlu, 2003: 107-108).

Bunların dışında, dua, beddua, atasözü ve deyim gibi halk edebiyatı türlerinde de olumsuz yönleriyle yer alan hırsızlık, en yaygın şekilde, toplumdaki aksaklıkları, yanlışları ve kötü davranışları mizahi bir üslupla dile getiren fıkralarda işlenmiştir. Bu konuda özellikle “Avşar” tipine bağlı olarak anlatılan fıkralar dikkat çekicidir. Gerçek hayatta öyle olmasa da, bazı fıkralarda “Avşarlar”, âdeta hırsızlığı sembolize etmektedirler. Yeni doğan bir Avşar bebeğinin, doğumuna yardımcı olan ebenin yüzüğünü çalması; atı çalınan adama, çalan çocuğun babasının; “*Al şu parayı da git. Çocuğumun daha ilk sifata, hevesini kaçırma!*” demesi bunların en güzel örneğidir. Hırsız-polis fıkraları da sıkça rastladığımız anlatılar arasındadır.

Elazığ’da Yolçatı köyüne bağlı olarak anlatılan “Yolçatılı” fıkraları da aynı özelliğe sahiptir. Geçmişte tren istasyonunun bulunduğu Yolçatı köyüne her yöreden yolcu geldiği için

¹ *Örneğin, bir hırsız, gözüne kestirdiği bir evin çatısına çıkarak antenin kablosunu keser. Ev sahibi, televizyonun bozulduğunu düşünerek yatar ve sabah da işine gider. Daha sonra eve gelen hırsız, evin hanımına tamirci olduğunu söyleyerek televizyonu alıp gider. Evin erkeği akşam durumu öğrenip sinirli bir şekilde balkonda otururken hırsızın elini kolunu sallayarak yoldan geçtiğini hanımı görür. Adam, üzerinde pijamalarla hırsızın peşine düşer. Beş dakika sonra evin kapısı çalınır ve birisi gelip; “*Yenge, ben polisim, abi hırsızı yakaladı. Şimdi karakoldalar. Pantolonuyla cüzdanını istiyor.*” der. Kadın da verir. Ama biraz sonra hırsızı yakalayamayan koca kan ter içinde evine dönünce her şey anlaşılır.

*Konuyla ilgili olarak anlatılan bir başka olayda ise, bir ailenin arabası çalınır ve bir hafta sonra tekrar evlerinin önüne getirilerek üzerine bir not bırakılır: “*Sizden çok özür dileriz. Acil bir işimiz için arabanıza bir müddet el koyduk. Ama hatamızı telafi etmek için size Antalya / Kemer’de bir haftalık tatil hediye ediyoruz. Tüm masraflar tarafımızdan ödenmiştir!*” Aile, gerçekten kendi adlarına yer ayrıldığını ve ücretinin ödendiğini öğrenince, belirtilen tarihte tatile çıkarlar. Ama eve döndüklerinde evin bomboş olduğunu görürler!

*Kendini açık göz zanneden bir vatandaş ise daha önce arabasının teybi çalındığı için, camlarını korumak düşüncesiyle, büyük harflerle; “*Arabada teyp yoktur, boşuna uğraşma hırsız kardeş!*” diye yazar. Birkaç gün sonra, arabanın yerinde yeller esmektedir ve kocaman bir not vardır; “*Sen canını sıkma abi, ben takırdım!*”

çeşitli hırsızlık olayları da sıkça yaşanmış ve bunlara bağlı olarak fıkralar üretilmiştir. Bugün, adı geçen bölgeden söz edildiğinde; “*Uçak bu köyün üzerinden geçerken yolcular cüzdanlarını tutarmış.*” ifadesi burada yaşanan hırsızlık olaylarına güzel bir telmihtir.

Ama özellikle toplumun sözcüsü konumunda olan Nasreddin Hoca’ya bağlı olarak anlatılan fıkralar bu konuda oldukça önemlidir. Nasreddin Hoca, toplumun ekonomik açıdan büyük sıkıntılar içerisinde olduğu bir dönemde yaşamıştır. Bu sebeple, toplumun her türlü problemini kendi üzerinden aksettirmeye çalışan Hoca, bu konuda da kendini öne çıkararak – tıpkı kadılarla ilgili fıkralarda olduğu gibi- bazen hırsızların karşısına geçerek bazen tuhaf davranışlar sergileyerek bazen de hırsızlık yapıyormuş gibi görünerek bu suçu işleyen kişileri imalı bir dil ile eleştirmiştir.

Hiç şüphesiz, ilk eğitimini imam olan babasının yanında tamamlayan, daha sonra dönemin âlim ve müderrislerinden ders alan; imamlık, kadılık ve müderrislik yapan, yeri geldiğinde devrin sultanlarına danışmanlık yapan Hoca’ya “hırsızlık” sıfatını yakıştırmak çok yanlıştır. Ama o, diğer fıkralarında olduğu gibi bu tür fıkralarında da, bazen kendini bazen de eşini ve çocuklarını ortaya atarak toplumun aksaklıklarını dile getirmeye çalışmıştır. Buna bağlı olarak Nasreddin Hoca tipi etrafında hırsızlar ve hırsızlığı konu alan çeşitli fıkralar oluşmuştur. Bu fıkraların bazılarında Hoca, imalı bir şekilde hırsızları tenkit ederken bazı fıkralarında hırsızlık olayının mağduru, şahidi veya faili rollerini üstlenerek bu özellikteki insanları tenkit etmiştir. Bu tür fıkralarını topluca değerlendirdiğimizde, doğrudan veya dolaylı olarak şu konuların işlendiğini görmekteyiz:

1. Hırsızlık Olaylarından Hareketle Toplumun Ekonomik Sıkıntısını Dile Getirir

Hoca’nın yaşadığı dönem çeşitli tarihi, sosyal ve siyasi olaylara bağlı olarak, maddi anlamda büyük sıkıntıların yaşandığı bir dönemdir² (Özcelik, 2008: 18). Bu yüzyıl, Birinci Alâeddin Keykubat’ın ölümüyle birlikte birçok probleme sahne olmuştur. Çünkü 1243 Köseadağ yenilgisinden sonra birçok olumsuz olay yaşanmış ve bu durum halkı maddi ve manevi anlamda sıkıntıya düşürmüştür (Kurgan, 1986: 17-18).

İşte, bu duruma bağlı olarak, çoğu insan maddi sıkıntı içerisinde mücadele ederken hırsızlık da günlük hayatta sürekli yaşanan bir durum hâline gelmiştir. Bu tür olaylara sık sık rastlanması ise, insanları duyarsız hâle getirmiştir. “*Bana dokunmayan yılan bin yaşasın*” atasözünde olduğu gibi, kendilerini ilgilendirmeyen konularda bencilce bir davranış içerisinde giren insanları anlatmak adına; “Sesi Yarın Çıkacak” fıkrası güzel bir örnektir. Fıkroda, Nasreddin Hoca örneklemesiyle, hırsızlık yapan insanlar fark edildiğinde dahi engel olmak yerine sadece seyredildiği mesajı verilmektedir. Dikkat edilirse, hırsızların, kapıyı açmaya çalıştığını gören kişi (Hoca), onlara engel olmak yerine başkalarıyla meşgul olabiliyor.

Anadolu dışında Balkanlar, Gagavuzistan, Doğu Türkistan ve Azerbaycan³ gibi Türk Cumhuriyetlerinde de anlatılan bu fıkra (aslında Nasreddin Hoca’ya sonradan bağlanmıştır), bir yönden başkalarının başına gelen kötülükleri umursamayan vurdumduymaz insanları anlatırken, diğer yönüyle de Nasreddin Hoca’nın iyi bir eğitimci olduğunu da gösterir. Henüz öğrenci olan İmad/oğlu, hırsızlığın ne olduğunu bilmediği için kapının kilidini açmaya çalışan kişilerin ne yaptığını anlayamaz ve Hoca’ya sorar. Hoca, öğrencisine/oğluna, toplumda hoş karşılanmayan “hırsızlık” gibi bir davranışı öğretmemek için farklı bir yola başvurur ve onların “rebap/kopuz/saz” çaldığını söyleyip olayı daha güzel bir sebebe bağlayarak konuyu kapatmaya çalışır. Ancak öğrencisinin, sesinin çıkmayıp sebebini sorması üzerine; “*Sesi yarın çıkar!*”

² XII. yüzyılda Haçlı Seferleri ile başlayan sefalet, Moğol İstilasları ile devam etmiş; Babai İsyanı, Köseadağı Savaşı ve Selçuklu sultanlarının saltanat kavgaları halka sıkıntılı günler yaşatmıştır.

³ Bu bölgelerde adı geçen fıkra, Nasreddin Hoca yerine “Kosti Ağa” ve “Molla Zeydin”e bağlı olarak da anlatılmaktadır (Sakaoğlu, 2013: 265).

diyerek, bu istenmeyen davranışın insanlar üzerindeki olumsuz etkisini ve toplumun tepkisini mizahi bir üslupla anlatır⁴.

Aynı metin, günümüzde tip değiştirerek hırsız-polis fıkrası hâline dönüştürülmüştür. Fıkroda karakol amiri, göreve giden personeli “hırsızlar” konusunda dikkatli olmaları için uyarır. Ancak ertesi gün, bir kuyumcunun soyulduğunu duyunca görevli polisin bunu neden fark edemediğini sorar. Polis ise; “*Şüpheli hiçbir durum yoktu, yalnız gece üç sıralarında yabancı bir şahıs elinde bir demirle, o kuyumcu dükkânının kilidine sürtüyordu. Acayip kötü ses çıkartıyordu. ‘Ne yapıyorsun?’ diye sordum. O da bana hitaben; ‘Keman çalıyorum’ dedi. Ben de; ‘Bu ne biçim keman sesi?’ deyince; ‘Bunun sesi sabah çıkar!’ dedi. Ben şüpheli bir durum görmedim.*” der (Özmen, 2012: 82).

Dikkat edilirse yukarıdaki fıkra, tip değiştirirken temsil ettiği tiplerin karakteristik özelliği de değişmiştir. Hoca'nın zekice davranışını polis memurunda göremeyiz. Nasreddin Hoca, öğrencisine/oğluna hırsızlığı öğretmemek adına, kilidi kırmaya çalışan hırsızlar için; “rebap çalıyorlar” diyerek dikkatleri başka bir yöne çevirirken, bu fıkroda acemi ve saf polis, hırsızların yalanlarına inanarak oyuna gelir ve istenmeyen bir olayın yaşanmasına vesile olur.

Bu dönemde yaşayan insanların ne kadar büyük bir sıkıntı içinde oldukları yine başka bir fıkroda Nasreddin Hoca'nın üzerinden anlatılmaya çalışılır. Bu fıkroda Hoca, evine hırsız girince yatakların konduğu yüklüğe saklanır. Alınacak bir şey bulamayan hırsızlarla karşılaşınca da: “*Çalacak bir şey bulamayacağını biliyordum, senden utandım da onun için buraya saklandım!*” der. Bu fıkroda, iki önemli konu dikkat çekmektedir: Birincisi, hırsızlar öylesine yüzüstü olmuşlar ki, malı mülkü olmayan kişiler, yoksulluklarından utanır hâle gelmiştir. Âdeta hırsızlık yapmak meşru, malın mülkün olmaması ayıplanacak bir durum olmuştur. İkinci konu ise, genel anlamda halkın durumunun kötü olmasına rağmen yine de hırsızların girmediği ev yoktur.

Aynı durum, “Elinden Alması Kolay” adlı fıkroda da anlatılmaktadır. Hanımı eve hırsızın girdiğini fark edince Hoca'yı uyandırır. Ama Hoca hiç istifini bozmadan; “*Üzülme hanım, çalınmaya değer bir şey bulursa, elinden almak kolay.*” der. Şükrü Kurgan, Hoca'nın cevabı için; “*İşe yarar dünya malına sahip olmayışının kara mizahıdır.*” (Kurgan, 1986: 50) diyerek toplumun maddi konudaki sıkıntısını “kara mizah” çerçevesinde değerlendirir.

Saim Sakaoğlu, bu fikranın Hoca'ya yakışmadığını belirterek, “*Hoca Adına Bağlanan Fıkralar*” gurubunun, “*A. Mantık Açısından Hoca'ya Uymayan Fıkralar*” alt başlığı içerisinde vererek bunun sebebini şöyle açıklar; “*Bu fıkra, Nasreddin Hoca'nın olamaz. Toplumda özel bir yeri bulunan bir kişinin evini, ‘Tam takır, kuru bakar.’ olarak düşünemeyiz. Hoca'nın istifini bozmasını da uykusuna veremeyiz. Başka bir fıkrasında, hırsızın arkasından onun evine kadar giden Hoca, burada da aynı tepkiyi gösterebilirdi.*” (Sakaoğlu, 2005: 181).

Ancak fıkroda dikkatler, “*... çalacak bir şey bulsun da...*” ifadesi üzerinde toplanmaktadır. Hiç şüphesiz Hoca'nın evinde kıymetli eşyalar vardır ve bu bağlamda Hoca'nın sıkıntısı da yoktur. Ama 13. yüzyılın genel durumunu düşündüğümüzde, ilk akla gelen birçok ailenin maddi anlamda sıkıntı içerisinde olduğu ve evlerinde işe yarar hiçbir şeyin bulunmadığıdır. Bu durumda bile hırsızların gelmesi ise, çoğu ailenin aynı durumda olduğunu gösterir.

Saim Sakaoğlu ve Alptekin'e göre; “*Hoca Adına Bağlanan Fıkralar*” gurubunun, “*A. Mantık Açısından Hoca'ya Uymayan Fıkralar*” alt başlığı içerisinde verilen bir başka fıkroda da yine Hoca'nın evinin “tam takır” olduğundan bahsedilir. Çalacak şey bulamayan hırsız eli boş bir şekilde tam evden çıkacağı sırada Hoca, bir fırsatını bulup adamın pabuçlarını saklar. Hırsız, yalınayak, eli boş evden ayrılırken Hoca; “*Yetişin! Hırsız var!*” diye bağırır. Hırsız, gelenlere;

⁴ Bu fıkra, Nasreddin Hoca'dan önce de bilinmekte olup *Mesnevi*'nin III. cildinde yer almaktadır (Sakaoğlu 2005: 230). Ama Anadolu dışında çeşitli Türk Cumhuriyetlerinde de Hoca'ya bağlı olarak anlatıldığı için çalışmamıza dâhil ettik.

“İnsaf, -demiş- eve giren benim ama pabucu çalan o!” der. (Tokmakçioğlu, 2004: 181; Sakaoğlu ve Alptekin, 2009: 206).

Dikkat edilirse, burada da genel anlamda insanların sıkıntısı dile getirilmiş, gücü yeten herkes bir diğerinden bir şeyler araklamayı alışkanlık hâline getirmiştir. Öyle ki, ev sahibinin durumu eve giren hırsızdan daha kötüdür ve hırsız, “ava giden avlanır” misali, çalmak için girdiği evden kendi malını çaldırarak çıkar. “Yavuz hırsız...” sözünün tam tersi, burada da ev sahibi yavuz çıkar.

“Buraya Taşınmadık mı?” adlı fıkrada ise hırsızlar evde olan eşyaların hemen hepsini sırtlarına alıp götürülebilmektedirler (Sakaoğlu, 2005: 58). Hoca’nın, geri kalan eşyaları sırtlayıp hırsızların peşinden gitmesi, bugün tırlarla, kamyonlarla taşınan evler düşünüldüğünde içler acısı bir durumdur. Üstelik insanların çoğu aynı hayat şartlarına sahiptir. Evde var olan eşyalar, birkaç kişinin sırtında taşınabilmektedir.

Bütün bu örneklere baktığımızda, Hoca’nın yaşadığı dönemde var olan maddi sıkıntının her yönüyle fıkralara aksettğini rahatlıkla görmekteyiz. Hoca’nın, her ne kadar konumu gereği bu tür sıkıntılara düştüğü mantık açısından kabul edilmese de toplumun sözcüsü olması sebebiyle halkın sorunlarını kendi üzerinden anlatmaya çalışmıştır.

2. Nasreddin Hoca, Hırsızları İmalı ve Acımasız Bir Şekilde Tenkit Eder

Hoca, bazı fıkralarında başkalarının büyük emeklerle kazandıkları malları çalıp kendilerine mal edinen hırsızları -çeşitli benzetmelerle- acımasızca tenkit etmiştir. “Getir Cübbemi, Al Semerini” adlı fıkrayı, her ne kadar Sakaoğlu, yukarıdaki örneklerde olduğu gibi, “A. Mantık Açısından Hoca’ya Uymayan Fıkralar” gurubunda değerlendirirse de, kanaatimizce bu fıkra, verdiği mesaj itibarıyla Hoca’nın mizahi yapısına uymaktadır. Hırsızlık olaylarının çok fazla olduğu bir yüzyılda, bu suçu işleyen kişilere Hoca, sembolik bir dil ile, imalı bir şekilde haddini bildirmiştir. “Getir cübbemi, al semerini” diyerek, cübbeyi insana ya da insanlığa yakıştırmış, semeri de hırsızlık yaparak, geçimini başkalarının sırtından sağlayan dalkavuklara yakıştırmak onları eşekleştirmiştir. Çünkü cübbe sıradan bir giysi değildir, her insan onu giyemez. Ona sahip olanlar ve giymek isteyenler önce sağlam bir karaktere sahip olmalı daha doğrusu adam gibi adam olmalıdırlar. Oysa hırsızlık yapan kişiler bu hareketleriyle zaten insanlıklarını kaybetmişlerdir. Onların cübbe giymeye de, insanlar arasında dolaşmaya da hakları yoktur. Olsa olsa sırtlarına semer vurup hayvanlar sınıfında yer alabilirler.

“Yine Söz Dinlemedin” adlı fıkrada da aynı durum söz konusudur. Yukarıda olduğu gibi bu fıkrada da hırsızlık yapan kişi eşek ile eşleştirilir. Fıkra; hoca satın aldığı eşeği, yularından tutup evine götürürken arkadan gelen hırsızlardan biri gizlice yuları çözüp eşeği alır diğeri de yuları kendi başına geçirip Hoca’nın arkasından gider. Hoca, dönüp da adamı görünce şaşkınlık içerisinde kim olduğunu sorar. Adam, annesinin bedduası ile eşek olduğunu ama Hoca’nın kendisini almasından sonra tekrar insana dönüştüğünü söyler. Hoca, bunu; “Bir daha ananın sözünden çıkma” diye öğüt vererek gönderir. Ama ertesi gün eşeğini pazarda görünce, kulağına eğilip; “Seni köftehor seni, yine söz dinlemeyip ananı darıltmışsın!” der (Özçelik, 2008: 189-190). İnsanın hayvana, hayvanın da insana dönüşmesi çoğunlukla masal ve efsanelerde -kısmen destanlarda da vardır- rastlanan olağanüstü bir motiftir. Gerçekçi bir karakter taşıyan fıkralarda böyle bir olayın yaşanması mümkün değildir. Hoca da bilir, bir insanın hayvana dönüşmeyeceğini, ama bazen hayvanca davranışlarda bulunacağını! Burada, gerçekleri bildiği hâlde bilmezlikten gelerek, hırsızlarla eşekleri aynı kategoriye koymuştur.

Bir başka fıkrada ise Hoca, eşeğinin yularını çalan hırsız imalı bir şekilde tenkit eder. O, pazarda dolaşırken bir eşeğin başında kendi eşeğinin yularını görünce, sahibinin duyacağı şekilde; “Allah Allah, bu eşeğin yuları bizim eşeğin yularına benziyor, ama eşeğin başı değişmiş!” der (Sakaoğlu, 2005: 161). Burada, hırsıza dolaylı yoldan gönderme yapan Hoca, bu sözleriyle; “Bir yular için senle muhatap olmuyorum ama ben her şeyin farkındayım.” demek

ister. Hatta “*yular bizim eşeğin, ama eşeğin başı değişmiş*” derken yuları hırsızlık yapan kişinin başına yakıştırdığı da düşünülebilir.

“Sabun Çalan Karga” adlı fıkrada ise, Hoca, sabunu çalan karga için; “*Onun sabuna daha çok ihtiyacı var.*” diyerek, hırsızların toplumdaki konumunu, kirlenmişliğini sembolik bir dil ile anlatır. Fıkra şu şekildedir: Hoca’nın hanımı çamaşır yıkayacaktır. Eşinden çamaşırın taşınması için yardım ister. Gölün kıyısına geldiklerinde bir karga sabunu alıp kaçır. Hanımı bu duruma üzülünce, Hoca; “*Ne telaş ediyorsun hatun, bırak götürsün! Görmüyor musun, sabuna onun bizden daha fazla ihtiyacı var!*” der (Sakaoğlu, 2013: 290) .

Fıkrayı incelediğimizde ilk olarak, karganın renginden dolayı sabuna daha fazla ihtiyacının olduğu düşüncesi hâsıl olabilir. Ama bu karga bir başkasına ait olan bir şeyi çalmıştır. Üstelik kargalar sadece sabunu değil çeşitli yiyecekleri, özellikle de cevizleri çalıp yemeleriyle meşhur hayvanlardır. Yani hırsızlık konusunda suçları büyüktür. Sabun ise temizlikte, her türlü pisliği yok etmede kullanılan bir maddedir. Karganın ya da karga gibi geçimini başkalarının sırtından sağlayan insanların kendilerini temize çıkarmaları oldukça zordur. Bu sebeple herhangi bir insanın kirinden ya da kusurlarından arınması hırsızlığı alışkanlık hâline getirmiş olan kişilerin yanında “devede kulak” gibi kalır.

Görünen odur ki; Nasreddin Hoca, konuyla ilgili fıkralarında, hırsıza, doğrudan bir şey söylemese de imalı bir üslup ile bunların eşekten farksız olduğunu ifade etmiş, suçlarının büyüklüğünü ve affedilemeyeceğini ise karganın karalığı ile anlatmıştır.

3. Bazı Hırsızlar, Yaptıkları İşin Suç Olduğunu, Pişkinlikleriyle Kapatmaya Çalışırlar

Hiç şüphesiz belli bir eğitim seviyesinden geçmiş ve halkın sözcüsü konumuna gelmiş bir insana “hırsızlık” sıfatı asla yakıştırmaz. Ama Nasreddin Hoca, olumsuz davranışları tenkit ederken her zaman bunların karşısında yer almamıştır. Bazen de onların değişik tepki verebileceklerini, işin içinden rahatça kurtulabileceklerini göstermek için, kendisini onların yerine koymuştur. Bu tür fıkralarda, bazı insanların yüzsüzlükleri, yanlış bir iş yapmalarına rağmen kendilerini haklı göstermelerini tenkit eder. Tıpkı; “*Babanı öldürdüysem yemedim ya, dahacık, derede yatıyor!*” sözünde olduğu gibi kendini savunacak bir yer bulur.

Erzurum’da anlatılan bir fıkrada; tavuk çalmakla meşhur olan Pertev adında bir hırsız vardır. Bunu, elbiseleri çalınan birisi hâkime şikâyet eder. Pertev, kendinden emin bir şekilde; “*Hâkim Bey, benim ünümü duymuşsundur. Ben, tavuktan başka bir şey çalmam!*” der (Kılıç ve Atnur, 2006: 88). Burada, âdeta hırsızlık yapmayı meslek hâline getirmiş ve mesleğine kendince kurallar koymuş yüzsüz bir tip ile karşılaşılıyor. Sanki hırsızlar arasında; “tavuk hırsızı”, “eşya hırsızı”, “para hırsızı” gibi uzmanlık alanları var ve bizim Pertev kurallarından taviz vermeyen, işini titiz bir şekilde yapan prensip sahibi bir hırsız konumundadır! Mizah teorileri arasında, “üstünlük” kuramının işlendiği bu fıkrada Pertev, verdiği cevap ile kendisini hırsız değil de âdeta görevini belirli kurallar çerçevesinde yapan meslek sahibi bir vatandaş olarak göstermektedir! Hâkim ise, böyle bir soru sormakla büyük bir suç işlemiş kişi konumuna düşmüştür!

Bir başka fıkrada ise komiser yüzük çalan hırsızı sıkıştırınca, hırsız yüzüğü yolda bulduğunu, inanmazsa sahibine de sorabileceğini söyler! Komiser; “*Madem sahibini biliyordun niçin vermedin?*” diye sorunca; “*Verecektim memur bey, ama yüzüğün içinde, ‘ebediyen seninim!’ yazıyordu!*” der (Özmen, 2012: 45). Bu fıkrada da işlediği suçu, kelime oyunları ile meşru hâle getirme çabasında olan bir kişi ile karşılaşmaktayız.

Nasreddin Hoca’nın “Merdiven” fıkrası da bu konuya verilebilecek en güzel örneklerdendir. Güya Hoca, komşusunun ağacından meyve çalmak düşüncesiyle merdiveni ağaca dayayıp başına çıkar. Ancak tam meyveyi koparacağı sırada komşusu gelir ve ne yaptığını sorar. Hoca, bir komşusuna bakar, bir de kendi hâline, sonra da “*Merdiven satıyorum*” diyerek kendini kurtarmaya çalışır. Fakat komşusu bu sözlere inanmayıp; “*Hiç gece vakti, burada*

merdiven satılır mı?” diye karşı çıkınca, Hoca savunmaya geçer; “*Sana ne merdiven benim değil mi? İstedğim yerde satarım.*” der (Sakaoğlu, 2005: 187).

Hakkında birçok tartışmanın yapıldığı bu fıkrayı, “Hoca’nın, komşusunun bahçesinden meyve aşırma çalışana bir hırsız” gibi değerlendirmek hem Hoca’ya hem de Hoca üzerine önemli çalışmalar yapmış bilim insanlarına haksızlık olur⁵. Hiç şüphesiz bizim Nasreddin Hoca’mız böyle bir davranışta bulunmadığı gibi böyle davrananların da karşısındadır. Onun için bu fıkrada anlatılmak istenen şey Hoca’nın hırsızlık yapması değil, hırsızlık yapan bazı pişkin insanların hatalarını kabul etmeyip “zeytinyağı” gibi üste çıkmalarını eleştirmektir.

Fıkrada; “*Hırsız güçlü olursa, mal sahibi suçlu olur.*” veya “*Akıllı hırsız, şaşkın ev sahibini bastırır.*” atasözlerinde olduğu gibi hırsızlık yapan kişinin haksızken, karşıdaki insanın söylediği bir söz üzerine haklı duruma geçmesi anlatılmaktadır. Karşıdaki; “*Hiç gece vakti, burada merdiven satılır mı?*” diye sormasaydı belki de konu farklı bir yöne gidecekti. Bu soru muhatabına güç vererek, onu, kendini savunan ve özlük haklarını koruyan bir kişi konumuna getirmiştir. Mizah teorilerine göre yine “üstünlük” duygusunun ön plâna çıktığı bu fıkra, konunun işleniş yönüyle Nasreddin Hoca fıkralarına benzer. Zor durumda kalan birinin, zekice bir çıkış yaparak durumu kendi lehine çevirmesi Hoca’ya yakışır bir davranıştır.

Nasreddin Hoca’ya bağlı olarak anlatılan bir başka fıkrada yine hırsızların pişkin bir şekilde işledikleri suç u kapatmaya çalıştıkları ifade edilir. Fıkrada, Hoca’nın bir bostana girip sebzeleri çuvala doldurduğu anlatılır. Bostan sahibi hesap sorunca; “*Beni buraya rüzgâr attı, uçmamak için tutduğum bostanlar da elimde kaldı.*” der. Ama bostan sahibi; “*Hadi bunu anladık, pekiyi bostanları çuvala kim koydu?*” diye tekrar sorunca; “*İşte benim de aklım ona ermedi!*” diyerek kendini kurtarmaya çalışır (Özçelik, 2008: 133).

Dikkat edilirse, hırsızlık yapan kişi, kendini kurtarmak için önce mübalağalı bir yalan ortaya atar. Ama karşıdakini yalanına inandıramayınca bu sefer de aptal rolüne bürünerek kendini kurtarmaya çalışır. Elbette ki bizim Hocamız, hem hırsızlık gibi yüz kızartıcı bir suç u işlemez hem de bunu yaparken “aptal insan” rolüne girmez. Ama verilen mesaj itibariyle düşündüğümüzde şüpheler de yok olur. Çünkü her iki fıkrada da Hoca, kendisini hırsızların yerine koyarak, insanları uyarmakta, söylenen her söze inanılmaması gerektiğini, çıkarıcı ve art niyetli kişilere karşı dikkatli olunmasını hatırlatmaktadır.

4. Hırsızlık Yapanlar Er ya da Geç Cezalarını Çekeceklerdir

Nasreddin Hoca’ya bağlı olarak anlatılan bazı fıkralarda ise hırsızların işledikleri suçun asla cezasız kalmayacağı, bu dünyada bir yolunu bulup kurtulsalar dahi öbür dünyada yaptıklarının cezasını çekeceği mesajı vardır. Bilindiği üzere, Hoca’nın kadırlarla ilgili fıkralarının çoğunda adalet ilkelerinin kaypaklığı, rüşvet ve adam kayırmaların çokluğuna göndermeler vardır. İşte Hoca, böyle bir durumda bile hak yiyenlerin, bir başkasının malına zorla sahip olanların cezalarını er ya da geç mutlaka çekeceklerine inanır. “*Tan yeri ağarınca hırsızın yüzü kararır.*” misali, hırsızların da başını eğecekleri, yaptıklarından pişman olacakları bir gün mutlaka gelecektir.

Hoca’nın, “Mezara Gelecek” fıkrası, bu inancı en güzel şekliyle açıklamaktadır: Bir gün Hoca’nın çuvalını hırsız çalar. Hoca, çuvalını aramak yerine doğruca mezarlığa giderek beklemeye başlar. Bunu görenler; “*Hocam hırsız aramayıp mezarlıkta ne yapıyorsun?*” diye sorunca Hoca; “*Arayıp da niye zahmet edeceğim; ne kadar usta hırsız olursa olsun sonunda o da mezarlığa gelecek!...*” diye cevap verir (<http://www.sihirli hikaye.com/nasreddin-hoca->

⁵ Saim Sakaoğlu, bu fıkra ile ilgili olarak; “*Bu fıkra Nasreddin Hoca’mızın çocukluk dönemiyle ilgili olmalıdır. Anadolu’da bugün de geçerliliğini koruyan bir kural vardır. Eğer, sizin ağacınızın dalları sokağa sarkıyorsa, o dallardaki meyveler sokaktan geçenlerindir. Küçük Nasreddin, belki bu kuralları bilmiyordu, ama sokağa sarkan dallardaki elmalara uzanıp koparan büyüklerini görmüştür. Belki o da boyu yetişmediği için büyükleri gibi davranmak istemiş ve merdiveni dayamıştır... Bu sebeple yaşlı Nasreddin’in böyle bir iş e tevessül değil teşebbüs etmesi bile düşünülmemelidir.*” diyerek, fıkranın Hoca’ya ait olma ihtimalini şüpheyle karşılar (Sakaoğlu, 2013: 69-70).

fıkralari.htm). Ahirette herkesin hesap vereceği konusuna da göndermenin yapıldığı bu fıkrada bir taraftan ölüm hatırlatılmakta, diğer taraftan dünya malının dünyada kalacağı mesajı da verilmektedir.

Bir başka fıkrada ise Hocanın eşeği çalınır. Hoca, sokakta yüksek sesle “Eşeğimi çaldılar” diye bağırır. Olayı duyan kadı, Hoca’yı yanına çağırarak; “Eşeği nasıl çaldırdın, kime çaldırdın, ne zaman çaldırdın?” diye sorunca Hoca kızarak; “Kadı Efendi, eğer bu soruların cevabını bilseydim sana gelir miydin?” der (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009: 185-186).

Hiçbir insan kendi isteği ile hırsız mağduru olmak istemez. Hırsızlık olayına engel olmak için de kendi çaplarında bir takım önlemler alırlar. Ama bütün bunlara rağmen hırsızlık olayına maruz kalınca da ilgililerden yardım isterler. Burada beklenen şey ise, ilgili görevlilerin problemi çözme konusunda istenen yardımı sağlamalarıdır. Fıkradan hareketle iki sonuç çıkarabiliriz:

- Görevliler, probleme çözüm bulma konusunda bazı bilgi ve ipuçlarına ihtiyaç duyabilirler. Mağdurun, akl-ı selim bir şekilde konuyla ilgili bilgileri vermesi gerekir.
- Görevliler, kendilerinden istenen yardım konusunda gerekli ciddiyeti göstermelidirler. Abuk subuk sorularla karşıdaki insanı yardım istediğine pişman ettirmemelidirler.

5. Suçluluk Psikolojisi ile Hırsızlar Kendilerini Ele Verirler

Hırsızlar da diğer suçlular gibi, ne kadar zeki ve uyanık geçinseler de çoğu zaman boş bulunup kendilerini ele verirler. Bu durum sadece Nasreddin Hoca fıkralarında değil, diğer tiplere bağlı olarak anlatılan fıkralarda da sıkça görülür. Örneğin, “Hangi gözü sakat idi” adlı bir Bektaşî fıkrasında; gece kaldığı handa eşeğini çaldıran Bektaşî, hırsız pazarda yakalar ve karakola giderler. Fakat hırsız elindeki eşeğin kendi eşeği olduğunu iddia eder. Bunun üzerine Bektaşî, eşeğin başına cübbesini kapatarak; “Sen, bu hayvanın senin malın olduğunu iddia ediyorsun. O halde her bir sakatını da bilirsin. Söyle bakalım, merkebin hangi gözü sakattır?” der. Şaşırarak hırsız, sol gözünün sakat olduğunu söyler. Oysa eşeğin iki gözü de sağlamdır ve Bektaşî zabita memuruna, eşeğin kendisine ait olduğunu ispatlamış olur (Yıldırım, 1999: 199).

Bir başka fıkrada da muhtar, Bektaşîlerin birinden hırsız bulmasını ister. Bektaşî, ibriğin içerisine birkaç eşek eriği attıktan sonra herkesi harman yerine toplar. Bir ateş yakıtırbriği üzerine koyar. İbrik ısınınca erikler içinde vızlayarak uçmaya başlar, vızıltıyı herkes duyar. Bektaşî köylülere dönüp; “Şu ibrikteki canlar bana diyorlar ki hırsızın altında bu gece behikmet-i Hüda bir çizgi hâsıl olmuştur.” der.

Bu sözler üzerine bir kadın, elini alnına götürür. Bektaşî kadını deşifre etmeden, hırsızın bir kadın olduğunu, ismini de bildiğini fakat onu mahcup etmemek için söylemediğini belirtir ve ertesi gün herkesin oraya bir miktar toprak getirmesini, hırsızın da çaldığı şeyi o toprağın içinde bırakmasını ister. Yoksa adını açıklayacaktır. Ertesi gün bırakılan toprağın içerisinden çalınan eşya çıkar (Yıldırım, 1999: 107-108).

Yukarıçukurova bölgesinde anlatılan “Bilgili Adam” masalında da fakirlikten kurtulmak isteyen bir kadın gittiği yerde kocasını “hoca”⁶⁶ olarak tanıtır. Bazı yönleri ile Nasreddin Hoca fıkraları ile örtüşen bu masalda hoca, hırsızları tesadüfen bulur. Çünkü hırsızlar, suçluluk psikolojisi ile kendilerini ele verirler. Örneğin, padişahın hanımının çalınan yüzüğünü bulunması “hoca”dan istenir. Hoca, ne yapacağını bilmez bir şekilde, güzelliği ile dikkatleri çeken cariye hayran hayran bakarken, cariye gelip hocaya yalvarır: “Sen, benim yüzüğü çaldığımı anladın. Sana yüzüğü vereceğim, ama, ne olur bu işi benim yaptığımı kimseye söyleme.” der. Aynı “hoca”, padişahın hazinesini soyan kişileri bulmak için de padişahın 40

⁶⁶ Buradaki “hoca”lık; üfürükçü, ettiği dua ve yazdığı muskalarla halkın problemlerini çözen kişi anlamındadır.

gün mühlet ister. Her gün evine gittiğinde de eksilen günlerini sayarken; “*Gitti kırkın biri, gitti kırkın ikisi, üçü...*” diye hesap yaparken, onu gizlice dinleyen kırk hırsız, “hoca”nın suçu kendilerinin işlediğini anladığını zannedip, yaptıklarını “hoca”ya itiraf ederler (Şimşek, 2001: 267-271).

Buna benzer olaylar Nasreddin Hoca adı etrafında oluşan fıkralarda da geçmektedir. “Parayı Çalan” adlı fıkra bunun en güzel örneğidir. Birisinin cebindeki parası çalınır. Adam, komşularından şüphelenip durumu Hoca'ya anlatır. Hoca, adamın komşularını yanına çağırır. Komşuları, suçlamaları reddedince, Hoca, bunların hepsine aynı uzunlukta birer sopa vererek; “*Sunu biliniz ki, para çalan kişinin sopası sabaha iki karış uzayacak*” der.

Sopaları alıp giden kişiler, ertesi gün Hoca'nın huzuruna gelirler. Birisinin sopası tam iki karış kısalmıştır. Parayı çalan, sopasının uzayacağından korkup iki karış kesmiştir. Hoca bunu fark edip; “*İşte parayı çalan*” der. (Özkan, 1999: 199).

Yukarıdaki fıkroda, hırsızlık yapan kişi, kendince, ipuçlarını yok etmek isterken tuzağa düşer ve yakayı ele verir.

“Mumu Getir” adlı fıkroda ise, damda hırsızın dolaştığını fark eden Hoca, onun duyabileceği bir şekilde; “*Hanım, geçen gece geldiğimde, kapıyı çaldım duymadın. Ben de bir kulhûvallahî, üç elhamî ay ışığına okuyup içeri girdim.*” der.

Hoca'nın anlattıklarına inanan hırsız, aynısını yapınca damdan aşağı yuvarlanır. Hırsızı yakalayan Hoca, mumu getirmesi için hanımına seslenir. Hırsız; “*Bırak Hoca, bende bu akıl, sende o dua olduktan sonra bir yere kaçamam ben!*” der (Tokmakçioğlu, 2004: 212).

Hoca, yukarıda geçen her iki fıkroda da aklını ve bilgisini kullanarak hırsızların rahatça yakalanmasını sağlar. Hırsızın; “*Bende bu akıl, sende o dua olduktan sonra bir yere kaçamam ben!*” demesi manidardır. O, bu sözüyle akılsızlığını dile getirirken Hoca'nın aklını ve bilgisini kullanarak söylediği sözlerin dua kadar etkili olduğunu da kabul eder.

6. Hırsızlara Karşı Alınması Gereken Tedbirler Dolaylı Bir Şekilde Hatırlatılır

Hırsızlık, her zaman her yerde karşılaşılabilecek bir durumdur. Bu sebeple, insanların böyle bir üzüntüyü yaşamamaları için; “*Malına sahip çık, komşunu hırsız etme / Kapını sağlam kilitle, komşunu hırsız etme*” atasözünde de ifade edildiği gibi, bu tür olaylara karşı önceden tedbir almaları önemlidir. Bu durum, hırsızlık olayını yüzde yüz çözmese de caydırıcı bir yöntem olacaktır.

Konuyla yakından ilgili olan “Bedevi ile Hırsız” adlı hikâyede; bir bedevinin hırsızlığın yayılmasına engel olmak için kendi menfaatlerinden nasıl vazgeçtiği dikkate değer bir örnektir: Devesiyle çölde yürümekte olan bir bedevi, güçlükle yürüyen, dudakları susuzluktan kurumuş bir adama rastlar. Adam bunu görünce su ister. Bedevi, devesinden inip ona su verir. Ancak, suyu içen adam birden bedeviyi itip deveyle kaçmaya başlar. Bedevi arkasından bağıırır: “*Tamam deveyi al git, ama sakın bu olayı kimseye anlatma!*” der. Bu isteği tuhaf bulan hırsız nedenini sorar. Bedevi; “*Eğer anlattırsan, bu her yere yayılır ve insanlar bir daha çölde muhtaç birini görünce yardım etmezler.*” der.

Nasreddin Hoca'ya bağlı olarak anlatılan bazı fıkralarda da hırsızlık olaylarına maruz kalmamak için birtakım tedbirlerin alınması, mizahi bir dil anlatılarak nelerin yapılması gerektiği konusunda insanlar uyarılır. Konuyla ilgili bir fıkramızda Hoca, elinde bulunan bir miktar parayı saklamak için sağlam bir yer düşünür ve evinde bir yeri kazıp gömer. Sonra kapıdan içeriye doğru bakıp; “*Hırsız ben olsam, bunu bulurum.*” diyerek oradan çıkarıp başka bir yere gömer. Ama gönlü yine rahat etmez; gidip uzunca bir sırık kesip, akçayı torba ile bu sırığın tepesine bağlar. Onu da getirip evinin önündeki tepeye diker. Olanları gözlemleyen bir hırsız, Hoca oradan ayrıldıktan sonra sıırıktaki akçayı alıp sırığın ucuna da biraz sığır tezeği sürer.

Bir gün, Hoca'ya akçe lazım olur. Sırıgın dibine geldiğinde görür ki akçe tamamen gitmiş, tepesinde de biraz sığır tezeği var! Şaşırır ve; “*Hele bu sıriğa adam çıkamadı, bu akçeyi aldı desem ya bunun tepesine sığır nice çıktı, bu garaip iş oldu.*” der (Koz, 2005: 401).

Görüldüğü gibi, ev sahibi konumunda olan Hoca, parasını güvenli bir yere saklayabilmek için her ihtimali düşünmüş ve sonunda kendine göre en güvenli yeri bulup parasını saklamıştır. Ancak, menfaatleri için her fırsatı kollayan hırsızlarla baş edememiş ve yine parasını çaldırılmıştır. Üstelik hırsız, ustaca yaptığı işte, dikkatleri başka yerlere çekmek için farklı yönde işaretler bırakmıştır. Durumu gören Hoca'nın tepkisi manidar; “*Hele bu sıriğa adam çıkamadı, bu akçeyi aldı desem ya bunun tepesine sığır nice çıktı, bu garaip iş oldu.*”... Aslında Hoca bilir, akçayı kimin aldığını. Ama “Getir Cübbemi, Al Semerini” fıkrasında olduğu gibi, burada da hırsızı hayvanlaştırarak “sığır” yerine koyduğunu farklı bir dil ile ifade eder.

“Belki ağaçtan öteye bir yol vardır.” (Özçelik, 2008: 140) fıkrasında da Hoca'nın, “*Kapını sağlam tut, komşunu hırsız etme*” düsturunca, insanların böyle bir suçu işlemelerine engel olma gayretini görürüz. O, çocukların niyetini bildiği için tedbirini alarak hem çocukların daha o yaşta suç işlemelerine engel olur hem de kendisi, malını bunlara kaptırarak üzülmemiş olur.

Nitekim bir fıkrada Hoca'ya; “*Derede gusül abdesti alırken ne tarafa dönmelidir?*” diye sorulunca, Hoca: “*Elbiselerin olduğu tarafa!*” diyerek, hem dini konulu bir soruya dünya gerçekliği içerisinde cevap verir (Kurgan, 1986: 31) hem de hırsızlara karşı nasıl bir tedbir alınması gerektiğini hatırlatır. Abdest olma dini bir vecibedir ve inançla bağlantılıdır. Oysa bunu yaparken elbiseleri kontrol etmek dünyevi işleri yani maddiyatı sembolize eder. “*Hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için, yarın ölecekmiş gibi ahiret için çalış!*” hadis-i şerifinde olduğu gibi, insanlar dünya için çalışırken ahireti, ahiret için çalışırken de dünyevi işlerini unutmamalıdır.

Burada bir konuya daha dikkatler çekilmektedir. “*Ben, dini bir gerekliliği yerine getiriyorum, Allah da beni korur.*” düşüncesi. Evet, Allah her kulunu korur. Ama elini kolunu bağlayıp da her şeyi Allah'tan bekleyen kullarını değil. Kul, tedbirini almalı, işini sağlama bağlamalı gerisini Allah'a bırakmalıdır.

Yine, hırsızlık olayına maruz kalmamak için alınması gereken önlemler bir fıkrada tersinden anlatılmaya çalışılır: Eşeği çalınan Hoca, durumu yana yakıla komşularına anlatınca her birinin ağzından; “*Hırsız eşeğini götürürken nerdeydin?*”, “*O kadar ince kapı olur mu?*”, “*Ahırın kapısını kilitleseydin eşek çalınmazdı*”, “*Hırsız, eşeği bağlamadığın için çaldı!*” gibi laflar çıkar. Hoca dayanamayarak; “*Evet, bütün bunlar benim suçum! Ama siz de insaf edin, hırsızın hiç mi suçu yok!*” der (Tokmakçioğlu, 2004: 162; Kurgan, 1986: 89)⁷.

Fıkra göre suçlu görünen ev sahibidir. Çünkü hırsızlığa karşı gerekli tedbirleri almamıştır. Ona sorulan sorular, aslında herkesin uygulaması gereken şeylerdir. Yani, hırsızlık olayına engel olmak için ev sahiplerinin bazı tedbirleri alması önemlidir. İş işten geçtikten sonra “keşkeler”in hiçbir faydası yoktur. Ev sahibini tenkit ederken söylenen sözler, aslında; “*Eğer söylenenleri yapmış olsaydın başına bu işler gelmeyecekti!*” mesajını vermektedir.

Hırsızlara karşı alınan önlemler, günümüzde olduğu gibi çok sıkı değildir. Hırsızlığı bile mizahi bir üslup ile anlatan Hoca'nın, bazen bir öksürüğü bile onları kaçırmaya yeterlidir. “Ben Oğlak ile Kendim İçin Öksürdüm” (Sakaoğlu, 2005: 118) adlı fıkrada Hoca, birkaç kere yüksek sesle öksürünce hırsızlar kaçar. Her ne kadar hanımı, “korktun da öksürdün” dese de hırsızlık olayı önlenmiş olur.

Maalesef günümüzde, toplumda yaşanan bu tür olumsuzluklar, hırsızlığa dair akla gelmedik planlar, insanların iyi niyetini suiistimal ederek kendi kabuklarına çekilmelerine vesile

⁷ Benzer bir fıkrada da Hoca'nın eşeğinin çalınması yerine evine hırsız girer. Komşuları, benzer soruları burada da sorarak Hoca'yı suçlarlar (Sakaoğlu, 2005: 87).

olmaktadır. Ortamın bozuk olması, iyi insanların yanında kötü niyetli insanların da varlığının bilinmesi bazı tedbirlerin alınması gerektiğini gösterir. Çünkü bir atasözümüzde; “*Hırsızın azgınlığı subaşının ihmalindedir.*” denilerek sadece ev sahiplerinin değil görevlilerin de kendilerine düşen sorumlulukları yerine getirmesi hatırlatılmaktadır.

Sonuç

Sonuç olarak, bütün bu örnekler gösteriyor ki; 13. yüzyılda toplumun sosyal ve siyasi durumuna bağlı olarak yaşanan maddi sıkıntılar, hırsızlık olaylarını da beraberinde getirmiştir. Halkın en büyük problemlerinden bir olan hırsızlık, doğal olarak Nasreddin Hoca fıkralarında da yerini almıştır. Nasreddin Hoca, fıkralarında hırsızlığı çeşitli yönleriyle eleştirmiş, bu eleştiriyi yaparken de bazen hırsızları karşısına almış, bazen hırsızlarla mücadele etmiş, bazen hırsızların mağduru olmuş bazen de hırsızlık yapıyormuş gibi görünerek, insanların bu konuda nasıl davranmaları gerektiğini anlatmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken en önemli nokta; Nasreddin Hoca, fıkralarında, hırsızlık konusunda mesajlar verirken gerçek hayatı ve kimliği ile değil toplumun sıkıntılarını dile getiren bir sözcü, bir toplum temsilcisi rolüyle yer almaktadır. Yani o, olumsuz özellikleri kendi üzerinde toplayarak; “*Kızım sana diyorum, gelinim sen işit.*” düsturunca halka mesajlar vermeye çalışmıştır. Onun için de bazen hırsızlardan utanacak kadar fakir görünmüş bazen de hırsızlık olayının faili rolünü üstlenmiştir.

Kaynakça

- KABACALI, A., (1991). *Bütün Yönleriyle Nasreddin Hoca / Hayatı-Kişiliği-Fıkraları*. İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım.
- KILIÇ, M. Z.; ATNUR. Y., (2006). *Erzurum Fıkraları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KOZ, S., (2005). *Nasreddin Hoca Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- KURGAN, Ş., (1986). *Nasrettin Hoca*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- ÖZÇELİK, M., (2008). *Anadolu ve Dünya Bilgesi Nasreddin Hoca*. Akşehir Belediyesi Kültür Yayınları: Akşehir.
- ÖZKAN, İ., (hızl.) (1999). *Hoca Nasreddin Mezelekere/Nasreddin Hoca Fıkraları*. Ankara: Tika Yayınları.
- ÖZMEN, F., (2012). *Mizah Bağlamında Polis Konulu Fıkralar*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- SAKAOĞLU, S., (2003). *101 Anadolu Efsanesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- SAKAOĞLU, S., (2005). *Nasreddin Hoca Fıkralarından Seçmeler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- SAKAOĞLU, S.; ALPTEKİN, A. B., (2009). *Nasreddin Hoca*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- SAKAOĞLU, S., (2013). *Nasreddin Hoca Üzerine Yazılar*. Konya: Kömen Yayınları.
- ŞİMŞEK, E. (2001). *Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması. II. C.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- TOKMAKÇIOĞLU, E., (2004). *Bütün Yönleriyle Nasreddin Hoca*. İstanbul: Geçit Kitabevi.
- YILDIRIM, D., (1999). *Türk Edebiyatında Bektâşi Fıkraları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- <http://www.sihirlihikeye.com/nasreddin-hoca-fikralari.htm>



ИБРАЙИМ ЮСУПОВ ПОЭЗИЯСЫНДА ФРАЗЕМАЛАРДЫҢ ОККАЗИОНАЛ СТИЛЬЛИК ХЫЗМЕТЛЕРИ

*Şamşetdin ABDİNAZİMOV**

*Gulcahan ALLAMBERGENOVA***

Резюме

Тил байлықларының ишинде фразеологизмлердин орны бир бөлек, олар тилдин қаймағы сыпатында көзге тасланады. Олар халық даналығына суўғарылған образлы ойлаў тилиниң үлгиси. Фразеологизмлер миллий тилдин сөзлик курамында эфирлер даўамында қәлиплекен өзгеше мәнилик белгилерге, айрықшалықларға, эмоционаллық-экспрессивлик күшейтиўши терең мазмунға ийе айрықша қатлам болып табылады. Сөзлик курамдағы басқа лексикалық бирликлерге қарағанда өзине тән айрықша белгилерге ийе. Сөзлик курамда фразеологизмлер оғада көп санда ушырасады. Олар семантикалық-стильлик жақтан айтылайын деген ой-пикирдин анықлылығын, терең мәнилигин, өткирлигин бериўде, өзине тән семантикалық бояў бериўде, нәтийжеде пикир тәсирлигин пайда етиўде жедел қатнасады.

Тилимиздеги бундай қәлиплекен кеткен фразеологиялық сөз дизбеклери көркем шығарма тилинде хәр қыйлы хызмет атқарады. Фразеологизмлер арқалы жәмийеттеги кубылысларды тәбият көринисин көркемлеп сүүретлеп бериўге болады. Сондай-ақ, шығарманың идеясын бериўде, образ, характер жасаўға қатнасады.

Фразеологиялық сөз дизбеклери тилимизде көбинесе, аўыспалы мәниде қолланылып, әдебий образларды сүүретлеўде оның стильлик көркемлигин арттырады. Шайыр И.Юсупов шығармаларында фразеологизмлер өзине тән тәбийғый (поэзиялық) образлылығы арқалы улыўма ой-пикирди жанландырып шығарма тилиниң көркемлигин арттырып, жүдә шебер пайдаланылғанын көремиз.

Гілт Сөзлер: Ибрайым Юсупов, поэзия, фразеология, аўыспалы.

İBRAYIM YUSUPOV'UN ŞİİRLERİNDE DEYİMLERİN KULLANIM ÖZELLİKLERİ

Özet

Dil zenginliği içinde deyimlerin ayrı bir yeri olup bunlar dilin âdeta kaymağı olarak göze çarparlar. Deyimler, halkın bilgeliğiyle donatılmış ince düşüncenin örnekleridir. Deyimler, millî dilin sözlük bünyesinde asırlar devamında kalıplaşan farklı anlam inceliklerine, ayrıcalıklarına, duygusal ifadelerle güçlenmiş derin anlama sahip ayrı bir tür olarak kabul edilir. Diğer sözlük birimlerine göre, kendine has başka özelliklere de sahiptir ve sözlük içerisinde oldukça önemli bir sayıdadır. Deyimler, anlamsal tarzı bakımından düşüncenin netliğini, derin anlamlılığını, keskinliğini vermede, kendine has anlamsal rengini katarak neticede düşüncenin etkisini ortaya çıkarmada önemli bir rol oynarlar.

* Prof. Dr., Berdak Karakalpak Devlet Üniversitesi, Nukus - Karakalpakistan / ÖZBEKİSTAN, el - mek: abdinazimov@rambler.ru

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2900-8781>

** Doktora Öğrencisi, Berdak Karakalpak Devlet Üniversitesi Nukus - Karakalpakistan / ÖZBEKİSTAN, el - mek: G-allambergenova@list.ru

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5185-3343>

Dilimizdeki bu şekilde kalıplaşan deyimsel sözlük birimleri, sanat eserlerinin dilinde her tür görevi görür. Deyimsel ifadeler vasıtasıyla toplumdaki olguları, tabiat görünümlerini imgesel bir tarzda ifade etmek mümkün olur. Yani, eserin ana fikrini vermede imgenin inşasına, görüntü ve karakter yapısına katılır.

Deyimsel söz birimleri dilimizde çoğunlukla mecazi anlamda kullanılıp edebî görünümlerin ifadesinde, sanatsal imgelerin temsilinde üslup şıklığını artırır. Şair İ. Yusupov'un eserlerinde deyimler, kendisine has tabii görünümü vasıtasıyla eserin dilinin sanatsal yönünü zenginleştirmek için temel olarak kullanılmıştır

Anahtar Sözcükler: İbrayim Yusupov, Şiir, Deyim, Mecaz.

THE USAGES OF IDIOMS IN IBRAYIM YUSUPOV'S POEMS

Abstract

Among the rich linguistic diversity, phraseological units occupy a special place, paying special attention to themselves. In application to them, a comparison is often used - "cream" of the language. Especially phraseological units involved to the folk wisdom.

Phraseological units, being formed over many centuries, represent a special unit, carrying in itself special semantic signs, amplifying the emotional-expressive load, giving a deep meaning. Unlike other lexical units in the vocabulary of the language, they are found in large numbers and have special attributes. Phraseological units actively participate in the transmission of clarity of thought, its depth, pungency, semantic coloring; ultimately contributing to increased thought.

Phraseological units in works of art perform a different role. With the help of them it is possible artistically depict the changes taking place in society, certain phenomena of nature. That is, phraseological units, take part in the transfer of the idea of the work, in the construction of images, the characters of the hero.

In the language of phraseological units perform, mainly, an auxiliary function, increase the stylistic elegance in the representation of artistic images. In the works of the poet I. Yusupov, phraseological units, are used, mainly, to enrich the artistic language of the work.

Key Words: Ibrayim Yusupov, Poem, İdiom, Metaphor.

Функционалық стильлер тарауында турмыстың барлық тәрәпин қамтып алатуғын стиль – көркем әдебиат стили болып табылады. Ол өзінің образлылығы, эмоционаллығы, жалпы түсиниклиги халық тилинен шығарманың идеясына, жанрлық өзгешелигине, қурылысына, эстетикалық талаптарына сәйкес дурыс пайдаланыў зәрүрлиги менен характерленеди. Ол көркем образды жасаўға, тыңлаўшы менен оқыўшыға эмоциялық тәсир етиўге жәрдем ететуғын тил байлықларынан пайдаланады. Көркем шығармалар тилиндеги стильлик тил байлықларының басым көпшилиги халық дәрәтпелери тилинде пайда болады, қәлиплекти хәм жазба көркем әдебиат тилинің көркем сүўретлеў қуралларын, байлықтарын жетилистириўге хәм байытыўға себепши болғанлығы белгили.

Фраземалардың қурамы менен қурылысы айырым жағдайларда семантикалық жақтан азлы-көпли өзгертилип қолланыў көркем шығармаларда, әсиресе, поэзияда көп ушырасады. Бул мәселе бойынша С.Исаев: «Көркем шығармада белгили дәрежеде жазыўшы интеллектине қарай гейбир еркинлик, формаль түрде улыўма нормадан (аўысыў) шығыў, грамматикалық системаның, заңлылықтың (бузылыўы), аномалиялық (әдеттен тыс), матабазислик (сөз шақаптарының басқа хызметте жумсалыўы) қубылыслар

болып отырады» [Исаев, 1989: 27] - деген еди. Сол айтылған кубылыстар фраземаларда да анық көрінеді.

Бундай фраземалардың көркем шығармаларды өзгеріске ушырауы үйренген И.Күчкортөев болды. Ол өз мийнетінде жазыушы Абдулла Қахқор шығармаларында фраземаларды мазмуны жағынан өзгертіліп қолланғанлығына қарай төрт топтарға ажыратып көрсеткен еди: 1. Мәнисі өзгертіліп қолланған фраземалар. 2. Жаңа стилге көшірілген фраземалар. 3. Аталыуы өзгертіліп қолланған фраземалар. 4. Компонентлерінің дәслепкі мәнилери тикленип қолланған яки фразема жәрдемінде сөз ойыны пайда қылуы стильлери [Кучкартаев, 1965: 7-18] - деп көрсеткен еди.

Соңғы уақытларда фразеология тарауын және бір басқа усылда үйрениу, изертлеуде салмаклы нәтийжелерге ерисилди, яғный жазыушы, шайырлардың шығармаларының тили хәм фразеологиялық стильлик ұазыйпаларын үйрениуге айрықша итибар берилди. Көркем шығарма тилиндеги фразеологизмлерди үйрениу мәселелери бойынша қазақ тилинде Х.Кожаметованың [Кожаметова, 1972], Б. Юлдошевтың монографияларын атап өтсек болады [Йүлдошев, 2013]. Т. Р. Чориевтың кандидатлық диссертациясында С. Айнидің публицистикалық шығармаларында фразеологизмлер сөз етилсе [Чорев, 2001], Ш. Абдиназимовтың докторлық диссертациясында Бердак шайырдың шығармалары тилинде фраземалар да сөз етиледі [Абдиназимов, 1998], Ш. Д. Абдуллаев Т. Қайыпбергенов шығармаларының өзбекше аудармасындағы фразеологизмлердің семантикасы изертленген х.т.б Демек, фразеологиялық сөз дизбеклери көркем шығарма тилинің айрықша лексикалық бирликлери сыпатында қолланылатуғын бул изертлеулер және бир мәрте дәлиллейди. Бундай фраземалардың көркем шығарма тилинде қолланыу өзгешеликлерине арналған мийнетлерди көплек келтириуге болады.

Биз мақаламызда халқымыздың сүйкимли шайыры Ибрайым Юсупов шығармаларында фраземалардан орынлы, максетке мууапық, қолланыу өзгешелигине тоқтап өтемиз. Фраземалар шайыр поэзиясында бир қанша окказионал стильлик хызметлерди атқарыуға бойсындырылған. Фраземалар тийкарынан төмендеги окказионал стильлик хызметлерде келген:

1. Сатира хәм юмор пайда етиу хызмети. Фраземалардың курамында юмор хәм сатиралық мәни айрықша көзге тасланады. Бул әлбетте фраземалардың ишки тәбияты менен байланыслы. Себеби фраземалардың семантикалық курамында күлки, мазақ, хәзил, кек етиу сыяклы мәни оттенкалары болады. Мәселен, «аяғы күйген тауықтай», «аузы менен қус салыу», «аузы менен орақ орыу», «бармағын тислеп қалыу», «бир шыбық пенен айдау», «бүкирди гөр дүзетеди», «гарга гарғаның көзин шоқымас», «дийуалдың да қулағы бар», «еки кемениң басын услаган сууға кетеди», «иши ийт жырқандай болыу», «ишеги үзилиу» х.т.б

И.Юсупов шығармаларында юмор хәм сатира халаты бериуде фраземалардан әхмийетли курал сыпатында қолланған. Мәселен шайырдың төмендеги қатарларында ашшы хәқыйқатты жеңил юмор хәм сатиралық фраземалар хызметінде келген: *Сен болсаң жаныусыз гүлханың сууып// Ууызда тоймапсаң ененден түүип// Әкең жеталмаған дүньяны қууып// Бир аш көзли надан өтип баратыр* [Тусыңнан бир жанан өтип баратыр]. Келтирилген мысалда «Ууызында тоймаған, жеп тоймас» фраземасы лирик қахарманға хәзил-мазақ фразема арқалы ашшы хәқыйқатты дүнья кууған менен хеш ким жеталмаған, яки булл дүнья бәрибир хәммеден қалған – деп шайыр шебер сүүретлеп берген.

Фраземалар қатты күлкини билдириу ушын да хызмет қылады. Себеби, күлки сол персонажлардың сөйлеу процессінде сезилип турады. Шайыр И.Юсуповтың «Актрисаның ығбалы» поэмасында фраземалар юмор хәм сатиралық хызметте берилген: *Айтпақшы, мен сонда анау кемпирди// Дым унатып қалдым. Ой иймансыз-ай// Ишек-*

силемизди қатырды-аў сондай...Дуыйым журт күлкиден ишеги қатып// Кими ишин услап, кимиси жатып [Актрисаның ығбалы] Берилген мысаллардың бириншиси *Ишек-силеси қатыў* үш компоненттен хәм жуп сөз бенен келген, екінши қолланған *ишеги қатыў* фразема болса еки компоненттен турып, шын кеўилден күлки халатын бул фраземалар менен юмор сатираны сүүретлеп берген.

Шайыр И.Юсуповтың «Сабантойда» қосық қатарларынан алынған мына қатарларда фразема мазмуны кеўиллилик, бир шынлық күлки, юмор сатира ушын хызмет қылған: *Көзиңди тас қылып таңып// Қолға сырық услатады// Алға-артқа айландырып// Ур енди деп тил қатады//Бул ис қыйын емес дым да// Деп өзимше қыял еттим// Сыбырлығы қулақ астым// Зейин көзи менен серлеп// Шақыр-шуқыр сынды шөлмек// Шақлап күлип қыз-келиндер// Бизге сыйлық белгилесер// Баратырман кейип иштен// Ұай хұждансыз деп өзиме// Қызарарман өз –өзимнен// Қарай алмай журт көзине// Себеби... көзимди мениң// Шала таңған еди сонда.*

Қарақалпақ тилинде «айды етек пенен жауып болмас» фраземасы шайыр тилинде комик эффекти пайда болыўы ушын хызмет қылған: *Журт айтысар енди сени қойды деп// Қарар оған қатты тәсир қылды деп// Жойтылған қәлемин тауып алды деп// Ес барда етегин Жапқан, Әскербай* [Әскербайға]. Бунда шайыр «ес барда етегин жабыў» формасында мысқыллаў, жеңил күлки яки сол қахарманға ақыл-есинди жыйнап ал сыяқлы кек атыў түринде жаны ашыў берилген.

Шайырдың және де, фраземаларды жаңа индивидуаллық, жеке стильлик мақсетте қысқартып қолланыў жағдайында да юмор хәм сатиралық процесс берилген. Мысалы: *Дунья қуып жаслай қаддиң дал болып// Заманың алдында тилиң пал болып// Абырай барда есиңди жый, жоражан// Өзиңдағы кетпей турып мал болып!* [Гедейлик]

Шайырдың төмендеги қосық қатарларында фраземалар юмор сатиралық хызмет атқарған: *Шахаман елинде енеден туып// Қосық қоян болса, ийт болып қуып// Ғам қайғыны бир кос шаршыға түйип// Ертеде дәрьяға атқан Әскербай// Гәпке шорқақ, быдым-быдым келесең//Бирақ сөзге терең мәни бересең// Сөз айтасаң гәпиң балтадай саптан// Кулиўиң бар ықлас пенен халласлап// Жаста урныққыр, хәзир тек тил екени// Буннан Улбийкениң хабары болар.* [Әскербай алпыс жасында]

Тилимизде «адымын ойлап басыў», «аяғын билип басыў», «қәдемин өлшеп басыў» фраземалары қолланылып жүр. Шайыр бул фраземалар қәлпинде төмендеги қатарда окказионал хәм юмор сатиралық хызметте келген. Мысалы: *Биразы адымын абайлап басып// Дәўлет жүрип турса, қушағын ашып// Сүринсең, зып берер қайыстай қашып// Түлкиси бар жердиң сағалы болар* [Сәўбетли әқшам]

2. Персонажлардың өзине тән сөйлеўин сәўлелендириў хызмети. Шайыр хәр бир қахарманды оның ис-хәрекетлери, қылықлары арқалы ғана емес, оның өзине тән сөйлеўи арқалы ашыўға, сәўлелендириўге хәрекет қылады. Хәр бир персонаж өз сөйлеўи стилине ийе болғанындай, өзине тән фразема қолланыў стилине ийе болыўы шәрт. Улыўма, көркем шығармада қахарманларды жаратыўға қатнасуғынтил қуралларының ишинде фраземалар айрықша орын ийелейди.

Шайырдың «Актрисаның ығбалы» поэмасында фраземалар қахарманның характерин ашыўда олардың сөйлеўинде де бир неше хызмет атқарған: *Қарындасым, неге олай дейсең сен?// Дос адам өлшемей сырттан тон пишпес// Сүринсең сөз ертип, изиңе түспес// Қайта оның сырын билиңдер қане// Қолдан келсе дәрман бериң дәртине// Жумагүл, сен өйтип болма есиўас// Неге тақыр жерден шаң шығарасаң.* Бунда келтирилген «сырттан тон пишиў», «сөз ертиў», «дәртине дәрман болыў», «еси-аўан болыў», «тақыр жерден шаң шығарыў» фраземалар Әбдираман образының сөйлеўинде сәўлеленген.

Яки болмаса мына қатарларда персонаж Әбдираманға қарата айтылған: *Журттың мыш-мыш сөзі дурыс болып шықты «Еме билген қозы еки саўлықты теңдей емер» деген... Бәле екенсең.* Бул фразема персонаждың сөйлеуінде қандайда бір жек көріушлик оттенги берилген.

Персонажлардың бир-бири менен сөйлесуіндеги лесикалық жақтан усындай характерли өзгешеликти дәл көрсетиуі шайыр өз шығармасында сөйлеу тилиндеги фраземаларды өзгертип қолланады. Мысалы: *Шөп басы сылт етсе алады сетем// Қалайша сүйип жүр соны Әбекең. Дурыс емес кисиниң сырттан сөз қылыу// Хәр кимге өзиниң сүйгени сулыу. Өлшеме хәммени бир аршын менен// Арыухан, телмиреп жулдызымсаң сен.* Бул мысаллардағы «самал болмаса шөптин басы қыймылдамау», «сырттан тон пишиу», «хәр кимниң өз өлшеу қарсысы бар» фраземалары өзгертилип берилген. Персонажлардың тилинде шынлықты сүүретлеуде фраземалар шеберлик пенен хызмет атқарған.

Фраземалар персонажлардың сөйлеуін сәулелендириуі дәрежеси хәр түрлиги менен ажыралып турады, яғнай айырым персонажлардың сөйлеуінде фраземалар өнимли қолланылса, және басқа персонажларда сийрек қолланылыуы менен характерли. Шайырдың «Актрисаның ығбалы» бир ғана поэмасының өзінде 200 ден аслам фразема қолланған. Булардан бас қахарманлары Әбдираман хәм Арыухан образлары сөйлеуінде жийе ушырасады. Мәселен Әбдираман сөйлеуін сәулелендириуде 38 фразема қолланған болса, Арыухан образында 40 тан аслам фразема хызмет атқарған.

3. Градацияны пайда етиу хызмети. Фраземалар сөйлеу процессинде хәр түрли ұазыйпаларда кең қолланылады. Фраземалар еркин сөз дизбеги менен қатар келип, сүүретлеп атырған ұақыяны еле де күшейтирип көрсетиуге хызмет етеди. Мәселен: *Қудай сыңсып қушақлаған ериниң// Қолында көз жұмып жигит өлди сол. Он гүлден бир гүлдиң ашылмаған жас// Сен қалайша маған боласаң жолдас?* [Актрисаның ығбалы]

Шайыр шығармаларында фраземалардың бир-бири менен синоним болған, лекин семантикалық яки стильлик жақтан парық қылатуғын фраземалар қатар қолланғанда хәм көтериңкилик градация пайда болады: *Қолдан байлағанды тис пенен шешкендей, Мисли дигирманнан тири түскендей* [Актрисаның ығбалы]. *Жанбай атырып-ақ сөниуши едик// Тисти-тиске қойып көниуши едик// Нан орнына жедик қайғы алмасын// Суу орнына ишитик көзимиздиң жасын.* [Актрисаның ығбалы]. *Деди де хан көз алартып хаялға// Қабағынан қар жауардай түксийди...* [Глемши хаял хәккында хәкыйқатлық]. Яки шайырдың төмендеги қосық қатарларында: *Кемелер қаўсаған қайырда тозып// Көрсең жүрек сызлар, дәртлериң қозып// Қанша қарасам да мойнымды созып// Көз ушында көк теңизим көринбес* [Арал элегиялары]. *Бәри де бар менде. Болсаң хаялым// Аппақ май шайнасаң өмириңше жаным// Басыңа бахыт қусы қонады сениң// Шалғауың мақпалдан болады сениң* [Актрисаның ығбалы]. Бул мысаллардағы «жүреги сызлау», «дәртлери қозыу» «аппақ май шайнау», «басына бахыт қусы қоныу», фраземалар градациялық хызметте шебер пайдаланылған. Биринши мысалдағы фраземалар қатар келип сол кемелердиң тозып турғанын көрип адамның жаны ашыйтуғынын *жүрек сызлау* хәм *дәртлер қозыу* фраземалары арқалы күшейтип градациялық хызметте келген. Кейинги мысалдағы «аппақ май шайнау» фраземасы хәмме нәрсе жетерли, төрт түлиги сай, жегениң алдында, жемегениң артында фраземаларын еле де күшейтиу мақсетинде өзиниң жеке стильлик жаңа «аппақ май шайнау» фраземасын қолланған.

4. Қосықтың темасы хызметин атқаруы функциясы. Фраземалар өзиниң қурамындағы сөзлердиң мәнисинен өзгеше, ауыспалы мәниге ийе болыуы, оны көркем шығарма контекстте анық көринеди. Соның менен бирге фраземалар поэзиялық шығармаларда да өнимли жумсалған. Буны биз Ибраһым Юсупов поэзиясы тили тийкарында топлаған материалларда көриуимизге болады. Фраземалар шайырдың бир қанша қосықларының хызметин атқарған. Мәселен, шайыр өзиниң қосығын «Беглигиңди

бузба сен» деп қосықтың темасында фразема хызмет атқарған. Бул қосықтың темасы хызметте қолланған фраземасы өзгермеуі, бир турсынан өзгермеуі, қаддин сақлау мәнилерин беріуі арқалы сол қарақалпақ халқының ақ көкирек, сада хәм мийнеткешлигин шебер, образлы сүүретлеген. Бар билгени аўзында// Саўдырақ қарақалпағым// Жердиң тилин билесең//Хаслы дийқан халықсаң// Малдың тилин билесең// Шарўаға да алықсаң// Хадал мийнет ислеўге// Қашан ҳарып талыпсаң?//Өзиңди өзиң асырап// Қол жаймайсаң тарықсаң// Қонақ көрсең қуўжыңлап// Сүўға кирген балықсаң// «Ағамлар өтсин» деп жүрип// Есик бете қалыпсаң...//Келдиң гой сөйтип келеге// Қызба, қарақалпағым. Беглиғиңди едеде бузба, қарақалпағым. Қосықтың темасы фразема хызметинде болғанлықтан қосық қатарларында 30 дан аслам жүдә көп фразема қолланған.

Шайырдың және де қосықларының бирине «Мен өз тәғдириме қайыл қаламан» деп атаған еди. Бул қосық темасы қурамында қолланған көркем әдебият стилине тән «қайыл қалыу» фраземасы көниуі, келисимин билдириуі, тән беріуі шайырдың өз тәғдирин ишки-кеширмелерин ашып беріуде хызмет еткен: Мен өз тәғдириме қайыл қаламан// Ол есиркер арзыу- үмитлеримди// Оған тән беремен, тәўбе қыламан// Арнап шүқираналық мәўритлеримди// Мен өз тәғдириме хайран қаламан// Ол сондай мийрибан, соныңдай қатал

Шайырдың «Бес қонақ» қосығында фразема тийкарына қурылған болып қосықтың темасы хызметине бойсындырылған: Келсин мейли, ерте қонақ, кеш қонақ// Қарақалпақта қапа болмас ҳеш қонақ// Келсин мейли алтаў болып, он болып// Тек келмесе болғаны сол «бес қонақ»... Бул мысалда «бес қонақ» фраземасы арқалы шайыр гүздиң күнлери, сентябрь айларында болатуғын қатты суўықты нәзерде тутқан. Яки болмаса: Адам бар ишинен тырнақ айланбас// Басқаның болғанын көрип атқан жоқ// Жер өз көшеринен аўса қыйналмас// Өзи хәм кетерин билип атқан жоқ [Адам бар, ишинен тырнақ айланбас]. Тилимизде «ишинен қасық айланбау» фраземасын шайыр кишкене тырнаққа алмастырып қолланып өткирлестирип сүүретлеген.

Шайыр Ибрайым Юсуповтың бир қанша қосықлары темасы қурамында киритилген қатар фраземалар қолланғанын көриуимизге болады. Мәселен, «Қудайы қонақ», «Тасқа көгерген гүл», «Адам бар, ишинен тырнақ айланбас», «Кеўил кеўилден суў ишер», «Көзлеримниң ағы-қарасы қызлар», «Сизсиз мениң күним жоқ», «Бес қонақ» х.т.басқа қосықларын киргизиуіге болады.

5. Қосық ямаса эпизодтың жуўмақлаўшы хызмети. Фраземалар аз сөз бенен терең мәни беретугынлығы менен көркем шығармаларда жийе пайдаланып, ўақыя, хәдийсени яки предметти қысқа хәм анық болыуы, өзине тән өзгешеликке ийе болғаны ушын оларды көркем шығарманың хәм поэзиялық қатарларда жуўмақлаўшы хызметте қурал сыпатында қолланады.

Шайыр Ибрайым Юсуповтың «Кеўил кеўилден суў ишер» қосығының ақырғы қатарының барлығында кеўил кеўилден суў ишер фраземасы менен жуўмақлаған: Кийиклер суў ишер сайдан// Фаз үйрек көлден суў ишер// Ал, адамның кеўли қайдан// Кеўил кеўилден суў ишер// Серле, хәй инсан баласы// Жамандур кеўил аласы// Адам адамның қуяшы// Кеўил кеўилден суў ишер

Шайырдың және де «Тасқа көгерген гүл» қосық қатарларында адам тастан қатты, гүлден де нәзик фраземасын тез-тез қайталаулар хәм эпизодтың жуўмақлаўшы хызметти атқарып келген. Мәселен: Адам адам болып тилге келгели// Дәстанлар дөретип, китаплар жазып// Өз-өзин түсинип болған жоқ еле// Адам тастан қатты, гүлден де нәзик// Соңғы нанын берип өз жолдасына// Адам жығылады жүреги сазып// Жазсаң арзыр оның қулпы тасына://Адам тастан қатты, гүлден де нәзик. Бул қосықта берилген фразема менен адамның сәл нәрсеге қапылып қалыуын гүлден де нәзик деп берсе, адамның қанша қыйыншылықларға түтепки берип шыдауын тастан қатты деп шайырдың

фразема қолланыў өзгешелигин, фраземаны дәл берип хәм оларды бир шуўмақтың ақырғы қатарында жумсап, қосықты жуўмақлаўшы хызметти атқарып келген.

Солай етип, фраземалар Ибрайым Юсупов поэзиясында хәр түрлі оққазіонал хызметлерде қолланылыўы менен айрықша көзге түседі. Шайыр шығармаларында жумсалған фраземалардың оққазіонал хызметлери алдын халқымыз қолланып жүрген узуал фраземаларға тийкарланып хәм шайыр сол бурыннан кәлиплескен фраземаларды сөйлеў процессинде өзгертип, көркемлеп, байытып барыў ушын хызмет қылғанын көремиз. Шайыр өз шығармаларында фраземалардан оққазіонал хызметлерде ғана қоллап қоймастан, фраземалар курамына сөз қосып, өзгертип яки теңлес еки компонентли фраземалардың тек бир компонентин қолланып, фраземаларға азы кем өзгерислер киритип хәр түрлі жеке стильлік мақсетте қолланғанын көремиз. Бул шайырдың оққазіонал хызметте қолланған фраземалар тийкарында тилимиздің фраземасының еле де жетилисип, раўажланыўына хәм фразема қатарларының байып барыўына өз үлесин қосады.

Пайдалаған Әдебиятлар

Абдиназимов, Ш., (1998). Бердақтың фразеологиялық жаңашыллығы. *Әмиўдәрья*. №1-2, -Б. 108-109.

Исаев, С., (1989). *Қазақ әдеби тілінің тарихы*. Алматы.

Йўлдошев, Б., (2013). *Ўзбек Фразеологияси ва Фразеографияси Масалалари*. Тошкент.

Кучкартаев, И., (1965). *Фразеологическое Новаторство Абдулла Каххара*. Автореф. Дисс.. канд. Филол. Наук. Ташкент.

Қожахметова, Х., (1972). *Фразеологизмдердің Көркем Әдебиетте Қолданылыўы*. Алматы.

Чорев, Т. Р., (2001). *Садриддин Айний публицистик асарларининг тили ва услуби (Лексика ва фразеология)*. Самарқанд.



TÜRK DİLİ SÖZLÜKLERİNDE MADDE BAŞI OLARAK “BOL-/OL-” ve “ER-/İ-” FİİLLERİ

*Hatice ŞAHİN**

Özet

Bol-/ol- ve er-/i- fiiliyle ilgili farklı bakış açılarıyla hazırlanmış çok sayıda çalışma mevcuttur. Bu çalışmalarda söz konusu fiiller; asıl fiil, yardımcı fiil olarak, birleşik çekimde, karmaşık fiil yapılarında, tarihi ve yaşayan Türk lehçelerinde, ağızlarda ele alınmaya çalışılmış, farklı sonuçlar ortaya konmuştur. Konuyla ilgili çalışmaların devam etmesi gerektiği hâlâ cevaplanamayan soruların varlığı nedeniyle ortadadır. Bu fiiller, doğal olarak özellikle metin yayınlarının sözlük ve dizinlerinde, ayrıca iki dilli, karşılaştırmalı vs. dönem sözlüklerinde de madde başı olarak yer almıştır. Dizin ve sözlükler incelendiğinde madde başı olarak fiillerin açıklanması, anlamlandırılması ve örneklendirilmesi konusunda bazı ayrılıklar görülmektedir. Mesela, aynı dönem için hazırlanan sözlüklerin kimilerinde fiillerin temel anlamlarının dışında kazandığı anlamlar, ayrıntıya girilmeden verilmiş kimilerinde ise daha ayrıntılı bir biçimde verilmeye çalışılmıştır. Uygur, Karahanlı Türkçelerine ait sözlüklerin dışında Eski Anadolu Türkçesi ve Türkiye Türkçesi sözlüklerinde de fiillerin anlamı ve kullanımıyla ilgili verilen bilgiler, birbiriyle ters düşerse de aynı değildir. Bu makalede ol- ve er- fiillerinin geçmişten günümüze ulaşılabilen sözlüklerde madde başı olarak ele alınma, açıklanma ve örneklendirmeleri ele alınarak fiillerin dönemlere göre taşıdığı anlam ve işlevler ile bunların sözlüklere yansması ele alınmaya çalışılacaktır.


Anahtar Sözcükler: Yardımcı Fiil, Cevheri Fiil, Birleşik Çekim, Birleşik Fiil, Sözlük.

“BOL- / OL-” AND “ER- / I-” FIELDS AS LEXICAL ENTRIES IN TURKISH LANGUAGE DICTIONARIES

Abstract

There are a number of studies that have been prepared with different perspectives on bol-/ol- and er- /i- . These verbs have been tried to be dealt with in the main verb, as auxiliary verb, in conjoint extraction, in complex verb constructions, in historical and living Turkish dialects and different results are revealed. Due to the existence of unanswerable questions, the work on the subject should continue. These verbs, naturally in particular in the dictionary and index of text broadcasts, also bilingual, comparative, etc. in the period dictionaries. When the directories and dictionaries are examined, there are some differences in the explanation of the facts, the meaning and the exemplification of the facts per article. For example, in some of the dictionaries prepared for the same period, the meanings of the achievements other than the basic meanings of the actions have been tried to be given in a more detailed manner to those given without entering details. Uyghur, Karahan Old Anatolian Turkish Apart from the dictionary of the Turkish and Turkey, the information given about the meaning and use of the verb in Turkish Dictionary, is not the same in reverse drop free with each other. In this report, the meanings and functions of ol-/ er- carried by the acts according to the periods and their reflections on the dictionary will be tried to be handled by considering the handing, explaining and exemplification of the masters in the past.

* Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, el-mek: hatices@uludag.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8832-8240>

Key Words: Auxiliary Verb, Organs Verb, Conjoint Draft, Compound Verb, Dictionary.

Bol-/ol- ve er-/i- fiiliyle ilgili farklı bakış açılarıyla hazırlanmış çok sayıda çalışma mevcuttur. Bu çalışmalarda söz konusu fiiller; asıl fiil, yardımcı fiil olarak, birleşik çekimde, karmaşık fiil yapılarında, Tarihi ve yaşayan Türk lehçelerinde, ağızlarda ele alınmaya çalışılmış, farklı sonuçlar ortaya konmuştur. Konuyla ilgili çalışmaların devam etmesi gerektiği hala cevaplanamayan soruların varlığı nedeniyle ortadadır. Bu fiiller, doğal olarak özellikle metin yayınlarının sözlük ve dizinlerinde, ayrıca iki dilli, karşılaştırmalı vs. dönem sözlüklerinde de madde başlı olarak yer almıştır. Dizin ve sözlükler incelendiğinde madde başlı fiillerin açıklanması, anlamlandırılması ve örneklendirilmesi konusunda bazı ayrılıklar görülmektedir. Mesela, aynı dönem için hazırlanan sözlüklerin kimilerinde fiillerin temel anlamlarının dışında kazandığı anlamlar, ayrıntıya girilmeden verilmiş kimilerinde ise daha ayrıntılı bir biçimde verilmeye çalışılmıştır. İlk örnekleri eski Türkçede görülen fiiller, Talat Tekin'de *bol-: ol-, er-: ol-, ir-:ol-* (Tekin, 1988:129-134-139), Muharrem Ergin'de *bol-: ol-, er-: imek, olmak* (Ergin, 1986: 109-112), Gabain'de *är- (br) olmak, ermez iş cinayet, ertük teg=Skr. tathata öylelik, erür barur erikli hür ve bağımsız* biçiminde verilmiştir (Gabain,1988:269). Uygur, Karahanlı Türkçelerine ait sözlüklerin dışında Eski Anadolu Türkçesi ve Türkiye Türkçesi sözlüklerinde de fiillerin anlamı ve kullanımıyla ilgili verilen bilgiler, birbiriyle ters düşme de aynı değildir. Bu makalede ol- ve er- fiillerinin geçmişten günümüze ulaşılabilen sözlüklerde madde başlı olarak ele alınma, açıklanma ve örneklendirmeleri ele alınarak fiillerin dönemlere göre taşıdığı anlam ve işlevler ile bunların sözlüklere yansması ele alınmaya çalışılacaktır.

Bol- fiili, Eski Türkçeden beri Türk dilinde kullanılan bir fiildir. Bu fiille ilgili olarak Gabain: *bol-, pol-(br.), pl-(br.), bhol- (br.) olmak* (Gabain,1988:269) şeklinde açıklama yaparak fiilin *pol-, pl- ve bhol-* gibi farklı fonetik biçimlerini de vermiştir. Aynı anlamda kullanılan er- fiilini ise: *(br.) olmak, ermez iş, cinayet, ertük teg= Skr. Tathata öylelik, erür barur erikli, hür ve bağımsız* olarak vermiştir (Gabain,1988: 264).

Aynı eserde “Bağlı Fiiller”in altında yer alan “Yardımcı Fiiller” içinde **er-** ve **bol-** aynı kategoride ele alınıp değerlendirilmiştir. Fiillerin işleviyle ilgili ayrıntılı bilgiler veren bu bölüm, yazının asıl amacının bu fiillerin madde başlı olarak durumunu ortaya koymak olduğu için değerlendirmeye alınmayacaktır. “238. *är— , bol— ve yer yer tur— (daha bu zamandan) yardımcı fiil olarak iş görürler* (Gabain,1988: 87).

Mert, Ötügen Uygur dönemi yazıtlarıyla ilgili çalışmasının sözlük-dizin bölümünde bol- fiilini ol-, er- fiilini de ol- (i-, cevher fiili) olarak açıklamıştır (Mert, 2009: 275).

Kalyanamkara ve Papamkara hikâyesinin sözlüğünde er- fiili; *i-, ol-* anlamıyla verilmiş, -tl, -mlş, -sAr ve -ken ekiyle kurulan yapıları gösterilmiştir. Bu eserin sözlüğünde aynı zamanda “imek, olmak anlamındaki er- fiilinden yapılmış sanılır ki, her halde, kuşkusuz anlamına gelen isim-fiil açıklamasıyla *erinç* kelimesi de yer almaktadır (Hamilton, 1998: 146).

Caferoğlu'nun Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü'nde **er-** fiili, işlevleri metinler de referans gösterilerek,1- *İmek, olmak: U. III. 42, 12; Suv. 607, 10 2- Mevcut olmak, var olmak: Suv.118, 4; TT. II. 6,7. 3- Vuku olmak, bulmak: TT. II. 8, 62; USt.198, 64. 4- Bulunmak: TT. I. 15, 189. 5-, Ait, ilgili olmak: TT. I. 15, 189. 6-Deskriptif fiil olarak: TT. III.6, 21. şeklinde izah edilmiştir (Caferoğlu, 1968: 75). Er- fiiliyle ilgili verilen ayrıntılı izahın yanında **bol-** fiiliyle ilgili sadece olmak karşılığı verilerek TT. I. 7, 1; Suv.127, 18. Referansları gösterilmiştir (Caferoğlu, 1968: 47).*

Eraslan'ın Eski Uygur Türkçesi Grameri adlı eserinde ise **bol-** fiili, olmak karşılığıyla verilmiş, Skr. Bhava izahı da eklenmiştir (Eraslan, 2012:561). Er- fiili için ise aynı eserde var olmak, mevcut olmak anlamlarıyla *ertük teg: olduğu gibi gerçek; Skr. TathatÁ* olarak verilmiştir (Eraslan, 2012: 568). Aynı eserde aynı sayfada er- fiilinin *erigme (bulunan, olan) erki (erür+ki, acaba, herhalde) ve erkin (erki+n, acaba) türevleri* de yer almıştır.

Bunun yanında tıpkı Gabain'in sözlüğünde olduğu gibi **bol-** fiilinin bir başka fonetik çeşitlenmesi de Hamilton'da yer almaktadır." *Bol-*; *PWL-,PWR-:olmak, bulunmak, meydana gelmek.*" şeklinde verilen maddede fiilin sonunda yer alan ünsüzün 'r' olabileceği de metinden tanık gösterilerek yazılmıştır (Hamilton, 1998:172). "*Ol üdün ağıcı uluğu ganka inça ötünti tanırım ağılık qurug bor=qalır ağı barım alqınsar...*" (Hamilton, 1998: 14)

Talat Tekin, Ana Bulgarca kelimeler dizininde uzun ünlülü **bol-** fiilini Volga Bulgarcasında **bal-**, Çuvaşçada da **pul-** olarak göstermiştir (Tekin,1998:211). Aynı eserin başka bir sayfasında da **bal-** madde başını olmak olarak açıklamış, **balti, baltuwi**.

1969 yılında Leningrad'da hazırlanan sözlükte **bol-** fiiliyle ilgili olarak hem anlam hem de işlev çeşitliliğini ortaya koyan açıklamalar mevcuttur (NADELYAYEV, V. M. vd. 1969: 111)

BOL- 1. *ol-, başa gel-, vuku bul-, yerine gel-: (BKD₃₁); (Chuast Le 172); (QBN 213 14);* 2. *var ol-, mevcut ol-, bulun-, ol-:(QBN 1855); (MK III 22); (Uig. I 45 12);*3. *(zaman için) geç-, geçmiş ol-: (Man. I 105).* 4. *ol-, bir şey ol-, yapıl-: (KTD₄); (MK I 308); (QBK 147 17); (Yüg. B93);* 5. *-a/ -ı, -u, -p, -galı gerundium eklerinden ve -sa (şart) ekinden sonra kullanıldığında olabirlik, imkân bildiren yardımcı fiil görevinde (Hüen d.not. 1870); (Hüen 1870); (QBN 1824); (MK III 20);* 6. *şimdiki ve gelecek zaman partisip ekleriyle birlikte kullanıldığında mecburiyet ve niyet bildiren yardımcı fiil görevinde (Hüen 2133); (LOK 169); (LOK 172);* 7. *dat., lok., abl. eki alan bir kelimedden sonra -p gerundium ekiyle birlikte kullanıldığında herhangi bir şeyin sebebini bildiren yardımcı fiil görevinde (QBN 1735); (Uig. III 6921);(Chuast L250); bolu ber- razı ol-, hak ver-, kabul et-, kapıl-, sarıl-: uy-:(QBH 1437);(QBK 3162);(QBK 194 11); (NADELYAYEV, V. M. vd. 1969). Drevnetyurkskiy Slovar'. Leningrad.; s. 111.)*

Buna göre **bol-** fiili; Eski Türkçede; esas fiil, isimlere gelen yardımcı fiil, tasviri fiil olarak **er-** fiiliyle birlikte zengin işlev çeşitliğinde kullanılan bir fiildir. Döneme ait olup ulaşılabilen sözlüklerden anlaşıldığı kadarıyla özellikle **bol-** fiilinin sadece Bulgar Türkçesinde değil Uygur Türkçesinde de fonetik çeşitlilik gösterdiği görülmektedir. Er- fiilinin de bu dönem sözlüklerinden anlaşıldığı kadarıyla asıl fiil ve yardımcı fiil olarak kullanımı söz konusudur. Ancak, bu anlam, işlev ve fonetik farklar bütün sözlüklerde aynı oranda ve ayrıntıda ele alınıp dile getirilmemiştir.

Orta Türkçe dönemine gelindiğinde ilk olarak taranan Divan ü Lügati't-Türk dizininde **bol-** fiili *ol-*, (Atalay, 1986:102) **er-** fiili de *ol-*, *i-* (Atalay, 1986:187) biçiminde verilmiştir. Nişanyan, sözlüğünde **bol-** fiilinin **ol-** şekline ilk olarak Karahanlı Türkçesinde rastlandığını söylemektedir. "*ETü olmak varyantının sadece "tamamına varmak, yetişmek" anlamında Kaşgarî zamanında belirlediği anlaşılıyor. TTü bolmak yazımı 16. yy sonlarına dek egemendir.*"¹

Nişanyan'ın açıklamasına göre yapılan taramada *ol-* fiili Kaşgarlı'nın eseriyle ilgili dizinde tespit edilememiştir. Nişanyan'da Kaşgari dönemi ayrıntısıyla verilen bilgi, Suat Ünlü tarafından hazırlanan sözlükte *ol-* madde başı halinde *ol-, olgunlaşmak* anlamıyla TİEM 73281r/8 referans gösterilerek doğrulanmıştır. *Kaçan kim tiledi erse tutup tutsa añar kim ol yaadı ol ola ekkike.* (Ünlü, 2012: 582) Ayrıca belki de Nişanyan'ın kastettiği kullanımlardan biri olarak eserin aynı sayfasında aynı anlamdaki *ol-* fiilinden türetilmiş, *olgun* kelimesi de madde başı olarak yer almakta ve "*sedremiş olgun koyak/ sarmamış süttten kayak*" örneğiyle DLT III 167-7 referans olarak gösterilmiştir. Atalay tarafından hazırlanan DLT sözlüğünde bu kelimenin kökü gösterilmemiştir (Atalay,1986: 437). Bu sözlükte *bol-* fiili, *olmak*, (Ünlü, 2012: 141) er-

¹ <http://www.nisanyansozluk.com/?k=olmak>

fiili de e/er- (*imek (cevheri fiil), -dır/-dir/-dur/-dür kopulası. KB 2879, AH 53 RKT 33/7b2, er-(2) olmak DLT C.I 164-15 Ol andag erdi.* olarak verilmiştir. (Ünlü, 2012: 236)

Kutadgu Bilig'in indeksinde bol- fiili, ol- olarak karşılanmış, fiilin tüm çekimlerinin yeri gösterilmiştir. Bolur men, bolur sen, bolur, bolur mu, bolurlar, boldum, boldung, boldı, boldılar, bolmuş, bolgay, bolga sen, bolga, bolgu, bolayın, bolayı, bol!, vd. Aynı madde başında bolun- fiili de olmak karşılığıyla dizine eklenmiştir (Arat, 1979, 97-103). Ayrıca fiilin *bolumsuz* biçimindeki türevi de *layık olmayan* anlamıyla dizinde yer almaktadır. *Er-* fiili de olmak, imek (cevheri fiil) açıklamasıyla dizine girmiş, bu fiilin de metindeki çekim örnekleri gösterilmiştir (Arat, 1979, 97-152). Atabetü'l-Hakayık'ta da *bol-* fiili; olmak, er- fiili, imek şeklinde yazılmıştır (Arat, 2006: XI-XIX).

Harezmi Türkçesi sözlüklerinde *bol-* fiili (Ünlü, 2012:106), *ol-* haliyle de madde başı olmuş (Ünlü, 2012:445), *er-* fiili de hem "kapalı e" ve "e" ile hem de *i-* biçiminde yer almıştır (Ünlü, 2012:174,246,262). Fiillerin anlam ayrıntılarında bir değişiklik bulunmamakta olmak, imek fiili, (cevheri fiil) olarak gösterilmiş, farklı çekim örnekleri tanımlanmış ancak örnek verilmemiştir. Bu sözlükte de bol- fiilinin boldur-, bolun-, bolut-, bolmaçı türevleri verilmiştir. Boldurmak fiilinin yapmak, yaptırmak anlamında kullanıldığının ME 8/4 referans gösterilerek belirlenmesi fiilin çatı ekiyle kullanımı açısından ayrıca dikkat çekicidir.

Nehcü'l-Feradis'te sadece bol- fiili ol- anlamıyla yer almıştır (Ata, 2014: 73). Aynı dizinde er- fiili ise; olmak, imek fiili (cevheri fiil) açıklamasıyla yer almıştır. (Ata, 2014: 124)

Fuzuli Bayat'ın Orta Türkçe metinlerindeki söz varlığını toplayan sözlüğünde ol- fiili: *Ol- 1. Olmak, meydana gelmek; 2. Olgunlaşmak, kemale ermek* (Bayat, 2008:376) biçiminde verilmiştir. Er- fiili ise bütün er- biçimleri bir araya toplanarak verilmiş, konuyla ilgili olan er-fiili, 6. sırada olmak, imek 7. Sırada da cevheri fiil olarak gösterilmiştir (Bayat, 2008:145).

Çağatay Türkçesiyle ilgili sözlüklerde özellikle bol- fiilinin fonetik değişikliklere uğramış biçimlerine daha çok yer verilmiştir. Ol- anlamındaki *bol-* fiili, dönem metinlerinde *ol-* biçiminin yanında *böl-* biçiminde de madde başı yapılmıştır. Böl- fiilinin Abuşka Lügatinde olmak anlamındaki kullanımı kelimenin ikinci anlamı olarak verilmiştir (Ünlü, 201:167). Olmadde başının Çağatay sahası eserlerinin hemen hepsinde tespit edildiği anlaşılmaktadır. Bola al-: mümkün olmak, ele geçirmek, vücuda getirmek, bolgaca/bolganca/bolguca/bolgunca: olunca; bolcum: olsa; bolmagunca: olmayınca; bolurga: olmağa; bolurıga: olmak için, bolur dik dur: olur gibi; bolmag: olma, meydana gelme, oluş, boldig: olsun biçimlerinin yanında bolay: olayım, bunun gibi kullanımının da verildiği görülmektedir. Bu sözlükte ayrıca *bol-* şeklinde *bul-* ve *böl-* gibi fiil biçimleri de gösterilmiştir.

Kaçalın tarafından hazırlanmış Doğu Sahasına ait sözlükte bol- fiili; "*bol-* (<bil-< bu ol-⁶⁹⁰⁰ 2) (Kaçalın, 2011: 912) *Olmak Bk. ol-* "*ol-*⁷⁷⁰⁸ 3 *Olmak, Bk. bol-* (Kaçalın, 2011:980) biçiminde er- fiili de <(er-⁷¹⁵⁵) İmek, olmak anlamıyla (Kaçalın, 2011: 936) ve dipnottaki referanslarıyla verilmiştir. Bu eserde en dikkat çeken sonuç bölümünde de vurgulanması ve tekrar ele alınması gereken nokta, *bol-* fiilinin *bu ol-* biçiminden geldiğini göstermesidir. Bu açıdan bakıldığında fiilin bol- ve ol- biçimleriyle ilgili kelime başında b sesinin düşmesi ses olayına da daha dikkatli bakmak gerektiği görülür.

Mehmet Kanar tarafından hazırlanan Eski Anadolu Türkçesiyle ilgili sözlükte, yazarın sözlükçülük anlayışıyla olsa gerek fiil sonunda bulunan ünsüze göre iki ayrı fiil olarak alınmış ve aşağıdaki biçimde verilmiştir.

Olmağ 1. Olmak 2. bulunmak, durmak

² Bu dipnotta CLAUSON: EDPT: 388^a, TEKİN: TDBUÜ: 177. STAROSTIN-DYBO-MUDRAK: EDAL: I, 372. ÖZYETGİN: Ebu Hayyan Kitabı'l-İdrak li Lisanü'l-Etrak adlı eserler belirtilmiştir.

³ Bu dipnotta Starostin-DYBO-MUDRAK: EDAL: II 1050, eser künyeleri verilmiştir.

Olmak 1- meydana gelmek, gerçekleşmek, vuku bulmak, 2- bulunmak, 3 yaratılmak, 4 yapılmak, 5 hazır bulunmak, 6 oturmak, ikamet etmek, 7 birlikte olmak, 8. Yaşamak (Kantar,2011:

Tarama Sözlüğünde *ol-* fiili, şekil ve anlam ayrıntıları dikkate alınarak çok sayıda madde başıyla verilmiştir. Ancak fiilin temel anlamı, 1- Bulunmak, kalmak, ikamet etmek, eğlenmek. 2. Yaratılmak, vücut bulmak olarak açıklanmıştır. Fiilin birleşik fiil yapılarında *ola düşmek, oli gelmek*, gibi asıl fiil olduğu hatta *olmaklu olmak* gibi iki unsuru da olduğu örnekler anlamlarıyla sıralanmıştır (Dilçin, 1983: 161-162).

Eski Anadolu Türkçesi sözlüklerinde *ol-* fiili madde başı olarak yer alırken, *er->i* fiili, bu konumda yer bulmamıştır. Bu, söz konusu dönemde fiilin artık müstakil anlam değerinin ortadan kalktığını düşündürebilir.

Tarama Sözlüğü'nde yetişmek, olgunlaşmak, büyüme anlamında geçen **er-**fiili, (Dilçin, 1983: 85), Kantar'ın EAT sözlüğünde ulaş-, eriş-, kavuş-, isabet et-, yetiş- anlamındaki *er-* fiilinden ayrı madde başı olarak sadece olgunlaşmak anlamında yer almıştır (Kantar,2011: 269). Türk dilinin etimolojik sözlüklerinden Gülensoy tarafından hazırlananında *ol-* fiili, tarihi sözlüklerdeki gibi varlık kazan-, vuku bul-, meydana gel- şeklinde anlamlandırılmıştır. Aynı sözlük, fiilin uzun ünlülü *bol-* fiilinden geldiğini, Yakutçada diftonglu, Hakas ve Çuvaşçada *b>p* değişimli kullanıldığını göstermiştir (Gülensoy, 2007:620).

Clauson'da *bol-* ve *er-* fiilinin çok eski olduklarına ve iki fiilin birbirinin işlevi zayıfladığı noktalarda birbirini desteklediğine, bu iki fiilin anlamlarının birbirinden ayrılmasının imkânsızlığına, *bol-* fiilinin *er-* fiilinden en azından –sözlüğün kapsadığı dönemde- iki üç kat yaygın olduğuna, *bol-* fiilinin fonetik değişikliklerine dair bilgiler bulunmaktadır. Bu sözlükte de *bol-* fiilinin *olgunlaş-, eriş-* anlamı söz konusu değildir (Clauson, 1972:331).

Bol-/ol- ve *er-/i-* fiilleri, Türk dilinin en eski ve en işlek fiillerindedir. Bu fiiller; isimlere ve fiillere ayrı ayrı gelen yardımcı fiil olarak kullanılmalarının yanında asıl fiil olarak da farklı türevlerle dil içinde yerlerini almıştır. Bu yazıda söz konusu fiillerin Türk diliyle ilgili hazırlanmış metin sözlükleri ve genel sözlüklerdeki izahları ele alınmaya bu izahların dönemler arasındaki farkının ortaya konmasına çalışılmıştır. Buna göre; sözlüklerde bu iki fiilin anlam açısından kapsadığı değerlerin verilmesinde eksikler mevcuttur. Sözlüğün yazıldığı dönemdeki sözlükçülük geleneği ya da sözlük yazarının sözlükçülük anlayışı fiillerin temel anlam ve işlevlerinin dışındaki bilgilerin açıklamada yer alıp almamasını belirlemiştir. Bu işlevlerin, aynı döneme ya da farklı döneme ait sözlüklerin bazılarında belirtilip bazılarında belirtilmemesi bunu akla getirmektedir. Ayrıca bu yazının amacı, çalışmaların sözlük bilimi açısından değerlendirilmesi değildir. Farklı bakış açıları ve tutumlara rağmen söz konusu fiilleri açıklayan farklı konumda, görevde ve yapıdaki durumlarını veren sözlüklerden aşağıdaki sonuçlar çıkarılabilir.

Er- fiili ile **bol-** fiili, sözlüklerin çoğunda olmak anlamıyla birbirine gönderme yapılan *et-* ve *eyle-* fiilleri gibi birbirine karşılık gelebilecek fiillerdir.

Er- fiilinin de *bol-* fiili gibi sözlük anlamı, türetme eki almış biçimleri bir başka deyişle asıl fiil görevinde kullanımı mevcuttur.

Er- fiilinin asıl fiil olarak türetme eki almış biçimleri ve türevleri Caferoğlu ve Eraslan tarafından hazırlanan sözlüklerde mevcuttur. Her iki sözlüğün de Uygur dönemine ait olması, fiilin o dönemde çok anlamlı ve işlevli bir fiil olduğunu düşündürebilir.

Bol- fiilinin özellikle Gabain ve Hamilton tarafından hazırlanan sözlüklerde Eski Türkçe için kelime başındaki *b* sesiyle ve kökteki ünlüyle ilgili farklı fonetik biçimleri gösterilmektedir. Ayrıca Hamilton, fiilin son ünsüzünün bile değişebileceğine dair bilgi vermiştir. Fiilin Orta Türkçe için de *bul-*, *böl-* gibi biçimleri tespit edilmiştir.

Bol- fiilinin farklı sözlüklerde *bola al-*, *bolu bir-*, *ola düş-*, *olu gel-* gibi birleşik fiil yapılarında yardımcı değil asıl fiil olduğu örnekler gösterilmiştir.

Fiillerin kullanımı, anlamı ve işlevi konusunun dışında bu sözlüklerde verilenlerden şu sorular da akla gelebilir.

Fonetik açıdan bakıldığında Eski Türkçede **bol-** biçiminde görülen fiil, bilindiği gibi sadece -Türkmence hariç-Oğuz Türkçesinde **ol-** biçiminde kullanılmaktadır. Ancak sözlükler, fiilin *ol-* biçiminin Karahanlı döneminde de görüldüğünü tanıklarıyla belirtmişlerdir. Karahanlı, Harezmi ve Çağatay sahalarda karakteristik olarak *bol-* biçiminde görülen fiilin *ol-* biçiminin; öbür yandan bir Eski Anadolu Türkçesi metni olan Süheyl ü Nevbahar'da da **bola kim** ve **bolay kim** örneklerindeki gibi **bol-** biçiminin var olmasının sebebi nedir?

DLT dizininde *bol-* fiili: *ol-*, biçiminde izah bulup *ol-* madde başı yer almamaktadır. Bu dizinde olgun kelimesi olgun anlamıyla verilmiştir. Bundan başka Orta Türkçe sözlüklerinde *bol-* fiili: var *ol-*, varlık kazan-, *ol-*, bulun- gibi anlamlarla açıklanmış ama olgun, yetişmiş, erişmiş anlamıyla hiç açıklanmamıştır.

Bunun gibi *er-/ir-/öl-* fiili de *ol-*, var *ol-*, mevcut *ol-*, *i-*, cevheri fiil açıklamalarıyla verilmiştir. Bu fiil, Eski Anadolu sözlüklerinden itibaren madde başı olarak da ele alınmamıştır. Fiil bir gramer kategorisi olarak sözlükten dilbilgisi kitaplarına geçmiştir. Türkiye Türkçesinde olgun, olgunlaşmak kelimeleri bu türetilmiş halleriyle sözlükte yer almakta, bu anlamda *ol-* fiili görülmemektedir. *Ol-* fiilinin anlamları arasında EAT'ye gelene kadar bu ayrımı görülmemektedir. Buna göre Türkiye Türkçesinde yetiş-, olgunlaş- anlamındaki *er-* fiili, *ek-* fiil olarak kullandığımız *er-* fiili değildir. Öte yandan *ol-* fiilinin de *bol-* fiilinden gelen bir *ol-* fiili olmadığı sonucu çıkarılabilir mi?

Son olarak, *bol-* fiilinin kökeniyle ilgili olarak Kaçalın tarafından hazırlanan sözlükte *bol-* fiilinin "*bol-* (<*böl-*< *bo ol-*)" (Kaçalın, 2011: 912) biçiminde verilmesi, fiilin asıl şeklinin *bol-* değil, *ol-* olduğunu gösterebilir, fiilin *uş ol->şu*, *bu ol->bu* gibi birleşme hadisesine uğramış olduğunu düşündürebilir mi?

Kaynakça

- ARAT, R. R., (1979). *Kutadgu Bilig III-İndeks*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ARAT, R. R., (2006). *Atabetü'l-Hakayık*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ATALAY, B., (1986). *Divan u Lüğati't-Türk Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BAYAT, F., (2008). *Orta Türkçe Sözlük*. İstanbul: Yalın Yayıncılık.
- CAFEROĞU, A., (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- CLAUSON, S. G., (1972) *An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford.
- DİLÇİN, C., (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERASLAN, K., (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERGİN, M., (1986). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- GABAIN, A. W., (1988). *Eski Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GÜLENSOY, T., (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözlüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

HAMILTON, J. R., (1998). *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KAÇALIN, Mustafa S., (2011). *Niyazi, Nevayi'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KANAR, M., (2011). *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul: Say Yayınları.

MERT,, O., (2009). *Ötüken Uygur Dönemi Yazıtlarından Tes-Tariat-Şine Us*. Ankara: Belen Yayıncılık.

NADALYAYEV, V. M., [vd.] (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar'*. Leningrad: Institut Yazıkoznaniya, Akademiya Nauk SSSR.

TEKİN, T., (1988). *Volga Bulgar Kitabeleri ve Volga Bulgarcası*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

TEKİN, T., (1988). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ÜNLÜ, S., (2012b). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.

ÜNLÜ, S., (2012a). *Harezmi-Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.

ÜNLÜ, S., (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.

<http://www.nisanyansozluk.com/?k=olmak>



РОБЕРТ МИННУЛЛИН ИЖАТЫ: БАЛАЛАР ӨЧЕН ТӘРЖЕМӘЛӘРДӘ ИЖАДИ ИЖАТ КУӘСЕНЕҢ ЧАГЫЛЫШЫ

*Lialia MINGAZOVA**

Аннотация

Хезмәтнең тикшеренү объекты булып, ТР халык шагыйре, ТР Г.Тукай исемендәге Дәүләт премиясе лауреаты, Г.-Х.Андерсен исемендәге Почетлы диплом иясе Роберт Миңнуллинның тәржемәләре тора. Рус, каракалпак, төрекмән, мари, чуаш, грузин, әрмән, казакъ, удмурт, литва кебек милләт шагыйрьләренең әсәрләре аның тәржемәсендә татар укучысына да якын.

Мәгълүм ки, гасырлар дәвамында милли идеаллар, әхлакь принциплары аша милли әдәбиятлар формалаша. Төрле тарихи этапларда, географик шартлар белән дә бәйле, миллилек, горейф-гадәтләр, традицияләр кебек төшенчәләр ярдәмендә балалар күңеленә тәэсир итәрдәй нигезле психологик алымнар, чаралар туа һәм алар яшь буында милли үзәк формалашуда нигез булып тора. Р. Миңнуллинның уңышлы тәржемәләре аша балачак иле, сабыяларның дөньяны танып белүе, төрле милләт балаларының уйлары һәм теләкләре бердәй дәрәжәдә охшаш һәм тәңгәл икәнлеген ачыла. Ягъни, Р. Миңнуллин тәржемә эшчәнлегендә телнең бөтен эчке мөмкинлекләреннән дә файдаланып эш итә.

Төп Төшенчәләр: Татар Балалар Әдәбияты Тарихы, Милли Әдәбиятләр, Роберт Миңнуллин, Тәржемәләр, Төрки халыклар поэзиясе.

ROBERT MIÑNULLIN'İN SANATI: ÇOCUKLAR İÇİN YAPTIĞI ŞİİR ÇEVİRİLERİNDE YARATICILIK YETENEĞİNİN GÖRÜNÜMÜ


Özet

Bu makalede Tataristan Cumhuriyeti halk şairi, Tataristan Cumhuriyeti Abdullah Tukey Devlet Ödülü, H. C. Andersen Onur Ödülü sahibi Robert Miñnullin'in başka dillerden çevirdiği şiirler konu edilmektedir. Robert Miñnullin'in Rusça, Marice, Udmurtça, Ermenice, Gürcüce, Litvanca gibi dillerden ve Karakalpak, Türkmen, Kazak gibi Türk lehçelerinden yaptığı çeviriler Tatar okuyucusu tarafından yakından bilinmektedir.

Bilindiği üzere, asırlar devamında millî ülküler, ahlak prensipleri vasıtasıyla millî edebiyatlar şekillenir. Çeşitli tarihî etaplarda, coğrafi şartlara da bağlı olarak millîlik, örf-âdetler, gelenekler gibi düşünceler yardımıyla çocukların gönlüne tesir edercesine sağlam psikolojik etkenler, çareler doğar ve onlar genç nesilde millî bilincin oluşmasında temel oluşturur. R. Miñnullin'in başarılı tercümelei sayesinde çocukların dünyayı tanınması, çeşitli milletlere mensup çocukların düşünce ve dileklerinin hemen hemen benzer ve aynı olduğu sonucu ortaya çıkar. Kısacası, R. Miñnullin tercüme yaparken dilin bütün iç imkânlarından faydalanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tatar Çocuk Edebiyatı, Millî Edebiyat, Robert Miñnullin, tercüme, Türk halk şiiri

* Prof. Dr., Kazan Federal Üniversitesi, Kazan / TATARISTAN – RUSYA, el - mek: leila69@inbox.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5116-1419>

ROBERT MINNULLIN: HIS IMAGE IN HIS TRANSLATION FOR CHILDREN

Abstract

The object of the study is R. Minnullin's literary translation: a review of the Tatar translation of poems dedicated to children, from the poetic heritage of different nations: Russian, Karakalpak, Turkmen, Georgian, Armenian, Kazakh, Lithuanian, Moldovan, Ossetian, Mari, Chuvash, Udmurt and others.

Whereas the literary text represents the subjective picture of the world, a mental model, based on interpreter's individual reading the symbols of the translated works, is used as a method of world interpretation. A comparative analysis of the literary text and its translation into the Tatar language allows detecting the level of poet's translation competence in the field of showing symbolic meaning.

The article also discusses the translation difficulties caused by the mismatch of grammatical categories in different languages. The authors give the examples of literary texts, in which grammatical categories are semantic means.

Key Words: Tatar Child Literature, National Literature, Robert Minnullin, translation, Turkish folk poetry

XX-XXI гасырлар чигендә тәржемәләрнең тарихи-теоретик тәҗрибәсен гомумиләштерү, мәгълүм ки, идеологик критерийлардан азат булган яңа шартларда бара. Яңа тикшеренүләрне анализлау тәржемә тәгълиматы мәсьәләләренең алгы сызыкка чыгуын һәм бу фәнни эшчәнлек өлкәсенә төрле тармактагы күпсанлы галимнар мөрәҗғәгать итүен күрсәтә.

Тәржемә эсәрләре, нинди булуга карамастан, төрле милләт халыкларының рухи хәзинәләр алмашуына, аралашуына, яңа мәгълүматлар туплавына хезмәт итә. Нәкъ менә шуңа күрә, тел, әдәбият тарихы, аның бүгенге торышы белән бәйлә актуаль мәсьәләләр соңгы дистә еллар тарих, лингвистика, психология белән бәйлә тикшеренүләрнең үзәгендә тора.

Әмма, ничек кенә булмасын, башка милли характерларны, яшәешне, үзгә рухи дөньяны аңлау һәм, иң әһәмиятлесе, шул үзенчәлекләрне үз телендә тасвирлау өчен камил чаралар таба белү таланты һәркемгә бирелмәгән. Тарихи-мәдәни контекстан тыш, тәржемәчегә төрле милләт язучыларының дөньяны танып белүе һәм тел үзенчәлекләрен, стилин сиземләве дә кирәк, нәкъ менә элгә тоемлау тәржемә эсәренә тормышчан яңгырашын тәэмин ителә. Аерым язмалардан күренгәнчә, Р. Миңнуллин тәржемәдә, шәхсән үзе таныш булган авторлар иҗатына ныграк басым ясый.

Л.С. Бархударов фикеренчә, тәржемәнең максаты - төрле телдә аралашкан кешеләр арасында сөйләм элементәсе булдыру [Бархударов 1075:14]. Мондый крашта хаклык зур. Хәзерге вакытта тәржемә юнәлешендә эшләүче галим-тикшеренүчеләр тәржемә процессын, еш кына, телара аралашу акты буларак сыйфатлаган теоретик модельләрдә карыйлар. Мисал өчен, Е.В. Бреус [Бреус, 2002], F.G. Galimullin [Galimullin, 2014], Р.А. Юсупов [Юсупов, 1975], Хабутдинова [Хабутдинова, 2017] хезмәтләрен китерергә мөмкин.

Шуның белән бергә, әдәби тәржемә башка төр тәржемәләрдән байтак дәрәҗәдә аерыла. Тәржемә теориясе юнәлешендә эшләүче галим В.Н. Комиссаров фикеренчә, «Матур әдәбият эсәрләрендә әдәби-эстетик, яисә коммуникатив максат-вазыйфа әйдәп баручы ролен үти. Эстетик юнәлешнең мондый төре әдәби сөйләмне мәгълүмати эчтәлегә беренчел, мөстәкыйль булган башка сөйләм коммуникациясе төрләреннән аерылып тора» [Комиссаров, 190:95].

Тәрҗемә тарихы өйрәнгән галим Е.В. Бреус фикеренә таянсак, бу юнәлешне тагын да киңрәк планда алып карау мәҗбүри: «Тәрҗемә барышында тел формалары гына чагыштырылмый, бәлки, дөнъяны күрү һәм аралашу хәлләре белән берлектә гомуми мәдәният төшенчәсе белән билгеләнгән телгә кагылышсыз факторлар да карала» [Бреус, 2002:25].

Бүгенге көндә татар әдәбиятында тәрҗемә зур урын тотта һәм ул милли әдәбиятның зур бер өлешен тәшкил итә.

Тарихка беркадәр күзәтү эшләп үтсәк, татар телендә тәрҗемә эсәрләренә күбесе рус әдәбиятыннан алынган эсәрләр. Аның беренче үрнәкләре М. Иванов төзегән «Татар әдәбияты хрестоматиясе»ндә (1842) китерелә. Рус авторларыннан, аеруча А. Пушкин, М. Горький, Н. Островский, В. Короленко кебек язучыларның эсәрләре татарчага күпләп тәрҗемә ителә, һәм, укучылар арасында киң яңгыраш таба.

Алга таба, XIX гасырның икенче яртысында, рус һәм Көнбатыш Европа, гарәп-фарсы әдипләренә эсәрләренә һәм педагогикасына мөрәҗәгать итү нәтижәсендә, соңгыларының татар балалар әдәбиятына йогынтысы сизелә башлай. «Мең дә бер кичә», «Кәлилә вә Димнә» эсәрләре тәрҗемә ителә. Ул чорда рус һәм гарәп-фарсы телләрен, әдәбиятын яхшы белгән, Көнчыгыш традицияләре рухында педагогик идеяләре, акыл бирердәй хәл-әхвәлләре тасвир иткән зур галим Каюм Насыри (1825 – 1902) яши һәм иҗат итә.

К. Насыринның «Әбүгалисина кыйссасы», «Гөлрөх һәм Кәмәрҗан әкиятләре», «Кырык вәзир кыйссасы» кебек эсәрләр бүгенге көндә дә әһәмиятләрен югалтмадылар. Шулар арасынан «Әбүгалисина кыйссасы» – иң танылган эсәрләренә берсе. Төрөк язучысы Зыятдин Сәеднең «Кәнҗинән хикмәт» исемле әлеге эсәрен К. Насыри 1972 елда тәрҗемә итеп, эшкәртеп, «Әбүгалисина кыйссасы» исеме астында бастыра.

К. Насыринның әлеге эсәренә тәрҗемә итәргә алынуы очраклы хәл булмый. Чөнки биредә күтәрелгән төп тема, идея-фикерләр аның тоткан мәсләге, кыйбласы белән туры килә. Мәҗрифәтче галим буларак, гомере бие үзе дә аң-белемгә омтылган әдип әлеге эсәр ярдәмендә белемнең зурлыгына, олылыгына мәдхия жырлай, белемле кешенә өстенлеген күрсәтергә тели.

XX гасыр башында тәрҗемә эше тагын да җәлеп китә. Рус, француз, инглиз, немец әдәбиятыннан үрнәкләр, шулай ук, Н. Гоголь, А. Пушкин, Л. Толстой, М. Горький, Д. Мамин-Сибиряк, И. Тургенев, А. Куприн эсәрләре И. Богданов, Д. Гобәйди, С. Сүнчәләй, Н. Хәлфин һәм башкалар тәрҗемәсендә дөнъя күрә. Ф. Сәйфи Казанлы, С. Рахманкулов, С. Жәләл кебек тәрҗемәчеләр чит ил язучыларыннан Х. Андерсен, В. Гауфф, О. Уайльд, В. Гюго, Р. Киплинг, урыслардан Л. Толстойны бик яратып тәрҗемә итәләр. Мондый эшчәнлекнең нәтижәсе дә куанычлы. Чөнки тәрҗемә эсәрләре «татар әдәбиятына жанр, форма төрлеләген алып килә, тематик эзләнүләр майданын киңәйтә, психологик анализ көчәюгә, әдәби стильләренә үзләштерелүенә китерә» [Зәһидуллина, 2000:100].

XX гасыр татар балалар поэзиясе юнәлешендә бу өлкәдә әйдәп баручы талантларның берсе, әлбәттә, Габдулла Тукай. Аның тәрҗемә тәҗрибәсе үз вакытында һәм хәзер дә югары бәяләнә. Чөнки ул төрле халыклардан иң уңышлы эсәрләренә татар рухына, татар мөхитенә якин рәвештә тәрҗемә итә алды. Шагыйрьнең «Бала белән Күбәләк» (Л.Н. Модзалевский, «Мотылек»), «Таян Аллага» (И.С. Никитин, «Молитва дитя»), «Баскыч» (А.Е. Измайлов, «Лестница»), «Яхшы хәбәрләр» (А.Н. Плещеев, «Капля дождевая»), «Яңгыр» (А.Н. Майков, «Летний дождь»), «Карлыгач» (И.С. Никитин, «Гнездо ласточки») һ.б. шигырьләре, күп сандагы мәсәлләре иреккә тәрҗемә ителгән. Биредә Г. Тукайның шагыйрьлеге дә, оста тәрҗемәче булуы да ачыла. Чөнки шигырьләр

татар дөнъясына, татар әдәбиятына хас детальләр белән, милли аһәң белән сугарылган һәм иң мөһиме – югары сәнгать дәрәжәсендә.

Балалар поэзиясе үсешенә үзгәргән зур өлеш керткән һәм балалар әдәбиятының югары баскычында торучы шагыйрь Р. Миңнуллинның тәржемәләре хакында да «уңышлы», «югары кимәлдә» фикерләрен курыкмыйча кулланырга мөмкин. Чөнки ул соңгы берничә дистә ел эчендә талантлы тәржемәче буларак та ачылган, татар балалар әдәбиятын кызыклы, мәгънәле шигырьләр белән дә баеткан шәхес. Шагыйрь И. Юзеев сүзләре белән әйтсәк: «... Р. Миңнуллинны үз халкының язмышы, горел-гадәтләре, йолалары кызыксындыра. Әмма шагыйрь үз казанында гына кайнаса, аның офыгы тараар иде. Роберт моны аңлап, тугандаш халыкларның тормышын да өйрәнергә тырыша» [Юзеев, 1978:186].

Р. Миңнуллин тәржемәсендә рус, каракалпак, төрекмән, мари, чуаш, грузин, әрмән, казакъ, удмурт, литва һ.б. халык шагыйрьләренә эсәрләре татар укучысына да якын: руслардан Агния Барто, Сергей Михалков, Михаил Яснов, Геннадий Паушкин; удмуртлардан Владимир Романов; марилардан Анатлий Тимиркаев; чуашлардан Раиса Сарби, Василий Давыдов-Анатри; латыштан Ояр Вацетис, Леон Бриедис; молдаваннардан Виеру Григоре; литва Юозас Некрошос; каракалпак язучыларыннан Жолдас Сәетназаров; казахлардан Мозаффар Әлимбаев; төрекмәннәрдән Каюм Тәңрекулиев, Агагельды Алланазаров; әрмән язучыларыннан Сильва Капутикян; гөржиләрдән Нодар Думбадзе һ.б., халык шагыйре тарафыннан, яратып тәржемә ителгән авторлар исемлегендә. Аларның һәрберсе – талантлылар сафында. Һичшиксез, кинкүпчелеккә мәгълүм мондый авторларның шигырьләрен татар укучысына тәкъдим итеп, Р. Миңнуллин татар балалар әдәбиятының тәржемә эсәрләре хисабына баюына зур өлеш кертә. Моңы шагыйрь үзе дә аңлый һәм татар балаларын башка милләт балалар язучылары, аларның иҗат жимешләре белән таныштыруны бурычы итеп саный. Өлеге өлкә турында уйланып, «Дөнъяның төрле кыйтгаларында балалар шагыйрьләре яши. Ул шагыйрьләренә илләре генә, туган жирләре генә, исемнәре генә төрледән-төрле, ә менә шигырьләре, геройлары, аларның кыланмышлары, үз-үзләрен тотышлары, уй-хыяллары, шатлык-кайгылары, мутлыклары-шуклыклары бер үк. Бала кайда да – бала, балалар шагыйре кайда да балалар шагыйре булып кала икән...», – дип язды шагыйрь үзенә бер истәлегендә [Миңнуллин, 2004:223].

Фикеребезне, автор тарафыннан шигырьләре яратып тәржемә ителгән Агния Барто иҗаты белән дәвам итик.

Аерым галимнәр раславынча, Агния Бартоның формалашуда В.В. Маяковскийның йогынтысы зур була. Бу тәэсир аның эсәрләрендә сатирик юнәлгәнлек, стилистик экспериментларга һәвәслек булу белән аңлатыла. Чөнки А. Барто бер шигырь кысаларында кинәт фикерне алыштыра («Ох, доска кончается, / Сейчас я упаду»), кайчагында каламбурлыкны алгы планга куя («мне когда» – «некогда»; «Лида, мол» – «выдумал»), яки, көтелмәгән экспрессив рифмаларга мөрәҗәгат итә. (Форма ягыннан мондый эзләнүләр, еш кына, тәнкыйтләнә дә!). Күрәсен, нәкъ менә шушы эзләнүләр, иҗатта аваздашык Р. Миңнуллинның ихтибарын җәлеп итсә кирәк. А. Барто шигырьләрендә дә балалар образы сатирик һәм юмористик планда ачыла. Мисал итеп, «Әтиңең чыкты ачуы» үрнәген китерергә мөмкин:

Алып кайттым мин «икеле» –

Андый хәл сезгә таныш.

Әтиңең чыкты ачуы,

Тик чыгармады тавыш.

Бик борчый бу сөйләшмәү,

Юкка түгел бу дәшмәү! [Миңнуллин, 2007:301].

Шигъри әсәрне тәржемә итү – тәржемә эшчәнлегенең иң югары ноктасы. Бу вакытта тәржемәче икенче бер шагыйрьнең фикерен төгәл житкерергә, әсәрнең милли үзенчәлекләрен тапшыра белергә һәм, еш кына, шигърь размераларын да сакларга тиеш. Чөнки әдәби текстны тәржемә итү процессында төрле мәдәниятләр – әсәр язылган телне йөртүче халыклар мәдәнияте һәм тәржемә итүченең милли әдәбияты һәм мәдәнияте, шәхесләр – оригинал әсәрнең авторы һәм тәржемәче шәхесе, аларның дөньяны күзаллавы, төрле традицияләр очраша. Шушы ясылыктан чыгып бәяләгән вакытта, алда мисал итеп китерелгән шигърьне тәржемә әсәре дип әйтү бәхәс тә тудырыр кебек. Чөнки балалар шигърияте өлкәсендә күпеллек тәҗрибәбез күрсәткәнчә, тел, образлылык, балалар өчен шигърьләрдәге ритм-рифма, шигърь төзелеше үзенчәлекләре һәр милли мирасның үзәк өлеше булып тора, һәм, нәтижәдә, башкалардан аерылып торучы этник – милли фикерләү дәрәжәсе үзгәрәк булган халыкны аерып карау мөмкинлеге туа. Ә бу очракта без татар балалар поэзиясенә һәм Р. Миңнуллин ижатына хас сыйфатлар белән очрашабыз. Ягъни, тәржемә эшчәнлегендә дә шагыйрьнең үз стиле, миллилек, халыкчанлык, ижадилык өстенлек итә. Алга таба да без әлеге фикеребезне үстерергә, дәлилләргә тыршырбыз. Тагын шуны ассызыклап китү зарур, тәржемә әсәрләрен сайлап алуда Р. Миңнуллинның таләпчән зәвыгы чагыла: аларда идея-фикер төгәл, әдәп-әхлак мәсьәләләре югары дәрәжәдә, һәм, шагыйрьнең үз ижатына хас образлылык, шигърь төзелеше үзенчәлекләрен дә күрергә мөмкин. Мисал өчен, әрмән шагыйре Сильва Капутикяннан тәржемәдә «Рәсем» шигъре, байтак дәрәжәдә Р. Миңнуллинның «Елмаючы бүреләр»ен хәтерләтә:

Ясадым мин нәни тычкан.

Ул почмакка кереп поскан.

Почмакка ул юкка поскан-

Янамый бит аңа дошман.

Әмма сизсәм урлашканын,

Мин аны тиз тыячакмын-

Каршысына ук олы бер

Песи ясап куячакмын! [Миңнуллин, 2007:335].

Аерым тикшеренүләр күрсәткәнчә, Р. Миңнуллинның балалар өчен үз ижатында уен функция зур урын алып [Mingazova 2014:423]. Шигъри уен формасын – характер ачу чарасы, психологик халәтне бирү алымы, зурларның «гаделсез» карашларына каршы чыгу чарасы буларак та Р. Миңнуллин поэзиядә яратып куллана. Мондый үрнәкләр балаларга яңа төшенчәләр бирү һәм фикерләү сәләтен үстерү ягыннан да әһәмиятле. Фольклордагыча шигърьләрдә бер үк сүзнең, яки, яңгырашы белән охшаш сүзләрнең берничә тапкыр янәшә кабатлануы да отышлы. Мондый алым, әлбәттә, нәниләргә әсәрләренә эчтәлеген тизрәк аңлау, яңа сүзләргә жигелрәк үзләштерү мөмкинлеген ача. Әлеге алымны автор тәржемә эшчәнлегендә дә уңышлы файдалана:

Кәбестә татлы-татлы,

Чөнки ул катла-катлы [Миңнуллин, 2007:347. Юозас Некрошюс. «Куянар төш күрә»].

Яки,

– Әйдәле ит турагычка!

Әйдәле ит турагычка!

Туп-туры кит турагычка!

Туп-туры жит турагычка!

Туп-туры... марш! [Миңнуллин, 2007:336. Михаил Яснов. «Кухняда. Энигә булышканда»].

Балалар психологиясе белән бәйле аерым специфик үзенчәлекләренә Р. Миңнуллин тәржемә эшчәнлегендә дә онытмый: балалар язучысы үзенә укучысы белән уенга керешкән очракта куйган максатына тизрәк һәм нәтижелерәк ирешә, уенчыл лирик әсәрләр тизрәк ятлана, ачышлар да кызыктырак, көтелмәгәнчәрәк ясала:

Әбинең күзе күрми,

Жеп, ахры, шуңа керми.

Әбием шуны белми.

Энәсен миңа бирми [Миңнуллин, 2007:334. “Энә” Надар Думбадзе].

Р. Миңнуллин шигърьләрен махсус рәвештә уенга әйләндерергә омтыла. Кече һәм урта яшьтәге балалар өчен ул, мәсәлән, шигъри формада сүзләр белән уенны тәшкит итә: кыска яки озун шигъри юллар, ритм, рифма, бер үк яки охшаш авазларны кабатлау, антоним, омоним, синоним сүзләренә кулланып язу һ.б. Тәржемә юнәлешендә дә шагыйрь бу алымны бик теләп куллана.

Мәглүм, сорау-жавап формасындагы лирик әсәрләр, беренче чиратта, шатлык, куаныч, аптырау, борчылу, шаккату, кызыксыну кебек хис-кичерешләр уятуга йөз тотып языла. Моңа өстәп, андый лирик әсәрләрдә сюжет сызыгы уйланылган булуы, билегеле бер мәгълүмат житкерү максаты белән язылуы – аның халык авыз ижаты һәм балалар шигърияте кануннарына нигезләнүе белән белән аңлатыла [Mingazova, 2014:416]. Р. Миңнуллин тәржемәләрендә мондый үрнәкләр дә еш очрый. Удмурд язучысы Вячеслав Ар-Сергиның «Балалар санамышы» шигърендә балалар соравы, сөйләмә аша зур проблемалар күтәрелгән:

- Эни, эни, әллә без

Бик әйбәт түгелбезме?-

Нигә яратмый бу байлар

Безнең үз телебезне?

- Эни, эни, шәһәрләрдә

Көләләр нигә бездән?-

Йөзебездән, киемебездән,

Сөйләшкән телебездән... [Миңнуллин 2007:310].

Әлеге шигъри юллар аша Р. Миңнуллин балаларны жәмгыятьтәге катлаулы проблемалар белән таныштыра. Кыю әйтелгән аерым фикерләр, татар жәмгыяте өчен бүген аеруча актуаль.

Тәржемәләренә тагын бер отышлы ягы шунда: Р. Миңнуллин баланы табигатьнең бер өлеше итеп карый, образлар, еш кына, табигать балалары. Бу хәл аңлашыла да, чөнки Р. Миңнуллин тәржемә өчен үзенә якин, балаларга кызыклы темаларга ижат ителгән шигърьләренә сайлап ала. Табигать, аны чолгап алган тирәлек, туган авыл, хайваннар томышы, үсемлек-агачларның үсеш-үзгәреше Р. Миңнуллинның үз ижатына да, фольклорның күпгасырлар дәвамында барган үсеш эволюциясе нәтижәсендә килеп керә. Шунлыктан, Ояр Вацетисның «Әкәмәт әкәм-төкәм», «Кояш тәме», «Жиләк турында жыр», Григоре Виеруның «Әйтче кояш», «Дуңгыз баласы», «Болыт белән салават

күперә», Сергей Михалковның «Кызылтүш», Юозас Некрошюсның «Куяннар төш күрә», «Карга бичара», «Скрипкачы сикерткә», Жолдас Сәетназаровның «Каен төбендә», Ирәна Сергеевна «Аккошлар», Максим Цагараевның «Кояш» һ.б. шигырьләренә Р. Миңнуллин баланы табигатьнең аерылыгысыз бер өлеше итеп тасвирлауга ирешә.

Балкый жиде төсе дә

Ерактан ук күренеп.

Жидесе дә бик матур!

Эх, алырга үрелеп [Миңнуллин, 2007:379. Мозаффар Әлимбаев. «Салават күперә»].

Яки,

Юл буйлап чаба каеннар,

Әй чаба безгә табан.

Кая ашыга соң алар?

Арыганнардыр тәмам [Миңнуллин, 2007:363. Раиса Сарби. «Каеннар – юртактар»].

Бу уңайдан, осетин шагыйре Александр Цурукаевның «Көзгә урман» шигыренә тукталып үтү урынлы булыр. Әлеге шигырьне Р. Миңнуллин шулкадәр табигый тәрҗемә иткән ки, ул шагыйрьнең үз әсәре буларак кабул ителә. Иң кызыгы, лирик әсәрдә текст асты мәгънәсе нәкъ менә табигать картинасына салынган:

Көзгә урман

Күземә тау түбәсеннән

Ап-ак кар карап тора...

Бушап калган агачларда

Тирбәлүче оялар...

Сандугач ояларына

Инде карга оялар [Миңнуллин, 2007:305].

Р. Миңнуллинның тәрҗемә эшчәнлегенә шигырьләргә бер телдән икенче телгә сүзгә-сүз, коры тәрҗемә итүгә генә кайтып калмый. Аның тәрҗемәләре милли хисләр белән сугарылган, татар халкының рухи кыйммәтләре чагылыш алган. Бу хәл Р. Миңнуллин тарафыннан туган телнең тел-сурәтләнү чараларын киң һәм урынлы кулланышы белән килә. Автор тарафыннан бик яратып тәрҗемә ителгән автор – Душан Джүришичтан тагын бер әсәр – «Гыйнвар жиле» мисалы белән фикеребезне дәлиллик:

Бигрәк салкын, дип сызгыра

Гыйнвар жиле, -

Калтырана кышкы жилнең

Бөтен жире.

Калтырана, әйтерсең лә

Тота бизгәк.

Өйгә кереп жылынырга

Кирәк тизрәк [Миңнуллин, 2007:135].

Ягъни, фикеребезне тагын да үстерсәк, ул бу очракта түбәндәгечә яңгырар иде: пейзаж лирикасы – билгеле бер табигать күренешен, шагыйрь күнелендә тойгы, язу теләге тудырган сурәтне күчереп кую, сөйләп бирү генә түгел, балаларга таныш дөньяны, әйләнә-тирәнә башкача күрү, бәяләү дә.

Чуашның мәгълүм шагыйре Юрий Семендернең «Яңгыр явар алдыннан» исемле шигырь тәржемәсе дә шактый кызыклы. [д], [р], [т] авазларының еш кабатлануы үзенә бертөрле яңгыраш тудыра:

Дөбер-дөбер

Дөберди –

Бөтен дөня

Дерелди.

Түшәм ишелер кебек

Түшәм тишелер кебек [Миңнуллин, 2007:369].

Мондый төр лирик әсәрләргә уку дэвамьнда бала телнең яңгырашына игътибар итә, сүз ритмын ишетергә омтыла, кызыксына. Шигырьдәгә гадәти күренеш-тасвирның эстетик тәэсир итү көче дә зур. «Д» авазының күп тапкырлар кабатлануы күк күкрәү, яшен яшнәүгә иярүне күрсәтә. Нәтижәдә шагыйрь кыска гына вакыт аралыгында тулы бер манзара тудыруга ирешә. Бер үк авазларны кабатлау шигырьнең музыкаль яңгырашын, аһәңен дә тәэмин итә.

Балалар шигърияте ул – гадәти тормыш күренешләрен, гадәти әйберләрен, әйләнә-тирәлекне «поэзияләштерү» аңа аерым мәгънә һәм матурлык бирү, әкияти шартлылык, әкияти әверелүләр, әлбәттә. Алдарак инде билгеләп үтелгәнчә, татар халык авыз ижатына битараф булмаган шагыйрь, мөмкинлек чыкканда тәржемәләрдә дә әкияти алымнарга мөрәжәгать итәргә тырыша:

Малайлар бер көн көтте...

Алар ике көн көтте...

Өченче көн дигәндә...

Бер жимеш борын төртте [Миңнуллин, 2004: 103. Леон Бриедис. «Алмагачта ни үсә?»].

Расланган хакыйкат, үсеш дәвәмендә һәр этносның яшь вәкиле үзе яшәгән тирәлек – конкрет жәмәиятнең тарихи хәтерен, традицияләрен, горейф-гадәтләр, рухи кыйммәтләрен, яшәү нормаларын үзләштерә. Әлегә процесста туган тел, аның таләпләре дә өйрәнелә. Нәкъ менә шуңа күрә һәр халык вәкиле балалар өчен ижатында үз теленең матурлыгын, музыкальлеген жырлый:

Жырламый бүген жырчы кош.

Бәлки бик аргандыр ул.

Юк ла, безнең сөйләшкәнне

Тыңлап тын калгандыр ул.

Әгәр дә бик кирәк булса

Иң моңлы сүз, матур сүз,

Безнең туган телебездән

Алсын ул кош, әйтерсез! [Миңнуллин, 2007:329. Григоре Виеру. «Туган тел»].

Григоре Виеруның, молдаван шагыйренең, туган телен яратуы һәм хөрмәт хисләрен татар шагыйре уңышлы бирә алган. Биредә «моң» сүзен тәрҗемәчә махсус кулланган дигән уй туа. Чөнки бу, татар милләтенә генә хас сүз, «моң» концепты үз эченә бик күп мәгънәләрне салган. Һәм ул һәр милләт вәкиле өчен туган телнең бөеклеген аңларга ярдәм итә.

Р. Миңнуллинның барлык тәрҗемәләре, нигездә, ирекле тәрҗемәләр. Аларны шартлы рәвештә ике төргә бүлеп булыр иде, оригиналдагыча, һәм, оригиналны беркадәр үзгәртеп эшләгән тәрҗемәләр. Аларда шагыйрьнең үз табышлары, үз карашлары да өлешчә урын алган. Тәрҗемә бит төрле вариантларда булырга мөмкин. Әсәр укучының күңеленә үтеп керсә, аны тәэсирләнделәр алса, димәк бу – уңышлы тәрҗемә. Тәрҗемәчә, башка әдәбият һәм мәдәниятны үз укучысы өчен төрле ясылыктан чыгып яктыртырга, һәм кирәк дип санаса, мәгънә төсмерләрен киңәйтәргә дә мөмкин. «Туган тел» шигырендә дә без бу очрак белән очраштык.

Агагельды Алланазаровның «Көтү каршылаганда» шигыре шаян рухта тәрҗемә ителгән. Кечкенә геройның санарга өйрәнүе – эмма көтүдән кайтып килүче малларның саны уннан артса, баланың санда буталуы, кызыклы да, мавыктыргыч та итеп тасвирланган:

Малкайлар,

Бераз көтегез инде.

Әбиемнән сорап килим –

Сабыр итегез инде [Миңнуллин, 2007: 292].

Р. Миңнуллинның тәрҗемә шигырьләре жиңел тел белән язылган. Моның сере – шагыйрьнең нәниләр психологиясен яхшы белүендә һәм табигать биргән таланты өстенә, тырышлыгында да. Чөнки автор һәрвакыт эзләнә, уйлана. Геройларын ачу өчен яңа формалар эзли. Аның үз ижатында да бераз мактанчыграк, тыңлаусызрак, эмма эчкерсез, садә геройлар күп. Бәлки, шуңа күрә тәрҗемә эшендә дә ул мондый геройларга еш мөрәҗәгать итә.

Инде алдарак искәртеп үттек, тәрҗемәдәге төп уңыш текстның чыганак-нөсхәгә туры килүе белән билгеләнә. Бу нисбәттән, Т.Г. Никитченко тәрҗемәчәгә бәйле түбәндәге таләпләрне аерым билгеләр итеп күрсәтә: а) социаль сыйфатлар; б) эчке шәхси сыйфатлар; в) филологик белем, осталык, күнекмәләр; г) оригинал язма авторы шәхесе һәм тәрҗемәчәнең туры килү-килмәве (якынлык яки охшашлык, шәхесләрнең нык аерылып торыуы) [Никитченко, 2000:11]. Бу уңайдан тагын бер тапкыр Р. Миңнуллинның чит халык вәкилләре белән шәхси дуслыгын, рух һәм уй-теләкләр берлеген аеруча билгеләп китү урынлы булыр.

Р. Миңнуллин тәрҗемә эшчәнлегендә еш кына татар фольклорына – фразеологизмнарга, мәкаль-әйтемнәргә, халык телендә йөргән сүзләргә, тизмәләргә дә мөрәҗәгать итә. Ул бер яктан, сәнгатьлелек, тәэсир итү чарасы буларак кулланылса, икенче яктан, укучы өчен фикерне тирән төшөнү мөмкинлеген ача. Шагыйрь укучысын әсәрне кабул итәргә дә әзерли. Мәгълүм, балалар турыдан-туры тәрҗемәне кабул итәргә әзер дә булмаска мөмкин. Чөнки ул тәрҗемә ителгән халык даирәсен белми, андагыча тәрбияләнмәгән. Еш кына, башка халыклар өчен генә хас гыйбарәләр, ирония, читләтеп әйтүләр дә аның өчен аңлаешсыз, мәгънәсез сүзләр тизмәсе генә булырга мөмкин. «Кеше ышанмаслык сүзне, Сөйләмә, чын булса да!», «Дингез аңа тубыктан» кебек фольклор

үрнәкләре, бердән, лирик эсәргә мөкальләрдәгечә кыска, төгәл нәтижәләр ясарга мөмкинлек бирә. Икенчедән, шагыйрь укучыларны татар телендәгә мөкаль-әйтмәнәр, фразеологизмнар һ.б. таныштыра.

Әйе, әйе, ул чын моряк,

Дингез аңа тубыктан.

Шаулы дингездән тамчы да

Курыкмый ул шунлыктан [Миңнуллин, 2004: 35. Душан Джуришич. «Минем әтием– моряк»].

«Китми аның исе дә», «котын алган» кебек фразеологик әйтелмәләр дә шигырь төзелешен, эчтәлеген үзенчәлекле итә.

Шулай итеп, Р. Миңнуллин тарафыннан тәржемә өчен сайланган эсәрләр образларның индивидуальлеген ассызыкмый, этик, әхлакый нормаларны пропагандалый, укучыны үз артыннан ияртә. Аларның күпчелегенә ирекле тәржемә ясалып, милли жирлегезгә күчәлә, милли колорит белән багытла. Бу геройларның исемнәрендә дә, аларның сөйләмдә дә, тирә-якны тасвирлаганда да сизелә тора. Шунның белән беррәттән, башка әдәбиятлар стили дә беркадәр саклана.

Димәк, әйтелгәннәрдән чыгып фикер йөртсәк, һәр милләтнең балалар өчен әдәбияты бала акылы, танып белүе формалашуының аерылгысыз бер өлеше генә булып калмый, бәлки, ул үзенчәлекле милли-мәдәни күренеш тә. Мәгълүм ки, гасырлар дәвамында милли идеаллар, әхлакый принциплары аша милли әдәбиятлар формалаша. Төрле тарихи этапларда, географик шартлар белән дә бәйле, миллилек, гореф-гадәтләр, традицияләр кебек төшенчәләр ярдәмдә балалар күңеленә тәсир итәрдәй нигезле психологик алымнар, чаралар туа һәм алар яшә буында милли үзгәреш формалашуда нигез булып тора. Мондый шартларда, әлбәттә, бу билгеләр тәржемә эсәрләренә үзгәндә булырга тиеш кебек. Әмма, Р. Миңнуллинның уңышлы тәржемәләре аша балачак иле, сабылларның дөньяны танып белүе, төрле милләт балаларының уйлары һәм теләкләре бердәй дәрәжәдә охшаш һәм тәңгәл икәнлеген ачыла. Ягъни, Р. Миңнуллин тәржемә эшчәнлегендә татар теленә бөтен эчкә мөмкинлекләреннән дә файдаланып эш итәргә омтыла дип нәтижә ясарга тулы нигез бар.

Е.В. Бреус фикеренчә, тәржемә өлкәсә чиксез рәвештә үз-үзен үзгәртеп торырга сәләтле һәм өч субстанция – Кеше, Текст һәм Вақытка нигезләнә. Шәхес текстка карата ике мөнәсәбәттә чыгыш ясыя: Автор/Укучы, ә тәржемәгә бәйле өч мөнәсәбәттә чыгыш ясыя: Автор/Тәржемәче/Укучы [Бреус, 2002: 23].

Моннан түбәндәгә мөнәсәбәт ачыклана: тәржемәчедә никадәр ижади энергия югары булса, шулкадәр ул тәржемә иткән материалда шәхси идеяләре чагылыш табачак. Әлегә терияне истә тоткан хәлдә, өйрәнелү объекты булган шәхес ижатына күчсәк, Р. Миңнуллинның барлык тәржемәләре – нигездә ирекле тәржемәләр. Аларны шартлы рәвештә ике төргә бүлсә була: оригиналга якын һәм оригиналдан ераклашкан тәржемәләр. Беренчеләрендә текстлардан читкә китми генә, әмма киңәйтә тәржемә итү очраса, икенчеләренә характеры төрлечә. Алар арасында шагыйрьнең үз табыш-строфалары кушылган өлешчә тәржемәләр байтак, тәржемәләрдә оригиналның аерым юллары, татар халкы тормышына, рухына, яки, әдипнең үз ижади рухына туры килмәвә нәтижәсендә, төшереләп калдырылганнар. Ягъни, Е.В. Бреус теориясенә таянсак, Р. Миңнуллинда ижади энергия югары булу сәбәпле, тәржемә ителгән материалда шәхси идеяләре иркен чагылыш тапкан дип нәтижә ясарга жирлек зур.

Әдәбият исемлеге

GALIMULLIN, F. G. - GALIMULLINA, A. F. - MINGAZOVA, L. I. (2014). The development of the literatures of the people of the Volga region in multi-ethnic Russia. *Journal of Language and Literature* 5 (3), 248-252. DOI: 10.7813/jll.2014/5-3/42.

GALIMULLIN, F. G. - GALIMULLINA, A. F. - MINGAZOVA, L. I. (2016). Common roots, common spirituality: literary relationships of the tatar and azerbaijani literature in the context of the dialogue of cultures. *The Social Sciences*, Year: 2016 | Volume: 11 | Issue: 16 | Page No.: 3940-3945.

MINGAZOVA, L. - SULTEEV, R. (2014). Tatar and English Children's Folklore Education in Folk Traditions. *Western Folklore*, 73.4 (Fall): 410-431.

БАРХУДАРОВ, Л. С. (1975). *Язык и перевод*. Москва.

БРЕУС, Е. В. (2002). Перевод как акт межъязыковой коммуникации. *Взаимодействие языков в процессе перевода. как фактор межкультурной коммуникации*. Краснодар, С. 21-26.

ЗАБИДУЛЛИНА, Д. (2000). *Әдәбият кануннары һәм заман*. Казан: Татар. кит. нәшр., 272 б.

ХАБУТДИНОВА, М. - МУХАМЕТШИНА, Р. (2017). Славомир Мрожек на татарской сцене: метаморфозы польского текста. *Przegląd wschodnioeuropejski*, VIII /2. С. 309-318.

МИҢНУЛЛИН, Р. (2004). *Дуслашасым килә. Миңнуллин Р. Сайланма әсәрләр: Балалар өчен шигырьләр, әдәби тәнкыйть, иҗат портретлары, рецензияләр*. Т.2., Казан: Мәгариф.

МИҢНУЛЛИН Р. М. (2007). *Әсәрләр. Жиде томда. Т.7: мәкаләләр, юльязмалар, рецензияләр, әңгәмәләр*. Казан: Татар. кит. нәшр.

НИКИТЧЕНКО, Т. Г. (2000). *Субъективный фактор в художественном тексте: лингвистический и психологический аспекты (на материале перевода)*. Автореф. дис. канд. филол. наук, Краснодар.

ЮЗЕЕВ, И. (1978). Безнең сафка. Роберт Миңнуллин. *Казан утлары*, № 3, Б. 186.

ЮСУПОВ, Р. (1975). *Тәрҗемә мәсьәләләре*. Казан: Татар. кит. нәшр.



ÂŞIK NESİB'İN ŞİİRLERİNDE TÜRKİYE VE TÜRKÇÜLÜK

*Naile ASKER**

Özet

Ağbaba - Çıldır âşık muhitinin tanınmış üstadı Âşık Nesib (1870-1944) Türkçü, yüksek ulusal bilince sahip bir milliyetçidir. O, bu toprakların gerçek sahibi olan yerel halka karşı sinsi Sovyet niyetinin iç yüzünü gösteren şiirler yazmış, Bolşevik - Taşnak siyasetini keskin şekilde eleştirmiş ve kınamıştır. Zamanında Osmanlı'ya bağlı tek bölge olmuş bu toprakların parçalanması, Müslüman - Türk nüfusun göçe zorlanması, mezalimler, talanlar bu miliyetçi şairin dikkatinden kaçmamıştır. Onun şiirleri Türkiye hasretiyle ve Sovyet rejimine isyan ruhuyla dolu olmuştur.

Anahtar Sözcükler: Âşık Nesib, Ağbaba- Çıldır Âşık Muhiti, Türkçülük, Türkiye, Şiir.

TURKEY AND TURKISHNESS IN ASHIG NASIB'S CREATURE

Abstract

Ashug Nasib (1870-1944) was one of prominent Akbaba-Childir ashugs, who loved Turkish language with high national consciousness. He had written verses in which he criticized bolshevism and dashnaks who had cunning ideas against the population of this country. Being a national poet he couldn't keep silence when he became a witness of the population of his country being exposed to danger, massive bloody battles and robbery. His verses were full of hatred against Soviet regime.

Key Words: Ashug Nasib, Akbaba- Childir Ashug Environment, Turkishness, Turkey.

XIX. yüzyıl sonu, XX.yüzyıl başlarında yaşamış Azerbaycan âşık edebiyatı hazinesine ölmez eserler vermiş, Türkiye ve Türk sevdalısı Âşık Nesib, Ağbaba - Çıldır âşık muhitinin usta temsilcilerindendir. Âşık Nesib, Azerbaycan ve Doğu Anadolu âşık mekteplerini sanat gelenekleri, saz-söz ve makam tarzıyla birleştiren son Azerbaycan âşığıdır. Yaklaşık 60 yıl Anadolu-Azerbaycan âşık sanatının gelişmesi namına yorulmadan çalışın, Ağbaba-Çıldır âşık muhitinin zenginleşmesine ve tarakki etmesine çok önemli katkılarda bulunan Âşık Nesib'in işlediği konular çeşitli ve çok renklidir. Her şeyden önce ulusal soy köküne bağlı olan âşığın dokunduğu konular kaynağını gerçek hayattan almaktadır. Âşığın, merkezini Türkçülük mefkûresinin oluşturduğu vatani vâf eden şiirlerini kendi içinde üç esas konuya göre ayırmak mümkündür: 1. Türkçülükle ilgili şiirleri, 2. Ermenilerin iç yüzünü açan şiirleri, 3. Sovyet siyasetini eleştiren şiirleri. Bu yazıda onun Türkiye ve Türkçülük konusundaki şiirlerinden söz açacağız.

XVI. yüzyıldan bu yana en canlı edebi-âşık muhitlerinden biri olmuş, maalesef bugün yaşamayan Ağbaba-Çıldır âşık muhitinin sanat tarihi, kendine has özellikleri Azerbaycan'da çok az öğrenilmiş, Türkiye'de de yeteri kadar araştırılmamıştır. Türkiye'de basılmış bazı ansiklopedik yayınlarda ve araştırmalarda (Kabaklı, 2002: 879-880) Ağbaba-Çıldır muhitinin Çıldır kısmında yaşamış âşıklar hakkında az da olsa bilgi verilmiştir. Yüzyıllar boyu Osmanlı devletinin sınırları dahilinde mevcut olmuş bu Doğu Anadolu topraklarının 1878 yılında çarlık Rusyası tarafından işgali ve 40 yıllık esaret yılları buranın gözlerden uzak kalmasına neden olmuştur. 1920 yılında ise bu bölgenin Ağbaba kısmı Sovyetler Birliği'nin sınırları içerisinde kalmış ve bu süreci daha da

* Doç. Dr., AMEA Folklor Enstitüsü, Bakü / AZERBAJYCAN, el-mek: qaracantali@live.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0000-0002-4723-1135>

hızlandırmıştır. SSCB ile Türkiye'nin ayrı-ayrı siyasi, ideoloji ve askeri bloklarda olması, sosyal-kültürel ilişkilerdeki gerginlik bölgenin tamamen dikkatten uzakta kalması ile sonuçlanmıştır.

Bilgi için söylemek gerekir ki, Güneybatı Kafkasya'nın bir kısmı olan Ağbaba-Çıldır bölgesi şimdiki Ermenistan, Türkiye sınırındadır. Güneybatıdan Kars, kuzeyden Ahıska-Ahılkelek, güneyden Gümrü, doğudan Borçalı ile çevrelenmiştir. İstanbul'da yayınlanan *Yeni Gün* Gazetesinde basılmış "Cenubi-Garbi Kafkasya Türkleri" makalesinde bölge şöyle anlatılmaktadır: "XVI-XIX. yüzyıllarda Osmanlı devleti idaresinde olan güneybatı Kafkasya mekân olarak yaklaşık Kars, Ardahan, Çıldır, Ağbaba, Ahıska, Ahılkelek'in batı kısmı, Şöreyel, Eçmiadzin ve onun güney batı kısmı, İrevan'ın güneyi, Kağızman ve Oltu sancak ve kazalarından oluşan coğrafi bir bölgedir." (Cenubi-Garbi Kafkasya Türkleri, 1919: 257, 263).

XIX. yüzyıl sonu, XX. yüzyıl başlarında yaşamış, üretmiş ve Pir Sultan Abdal'dan (XVI. yüzyıl) başlayarak Âşık Şenlik'e (1853-1912) kadar mühitin bütün saz-söz ustalarının sanatını derinden öğrenmiş olan Âşık Nesib, Türkçülüğe ve Türk'ün büyüklüğüne tüm varlığı ile bağlıydı. Dönemin toplumsal politik gerginlikleri; sınırların yeniden çizilmesi, Ermeni çeteleri ile gelen ve sonra Sovyet egemenliği ile devam eden Ermeni zulmü yerel nüfusun, yani Türklerin kendi topraklarından, vatanlarından başka ülkelere göçe zorlanması, ağır geçim şartları vs. meseleler onun sanatının genel konusu olmuştur.

Nüfusunun hemen hemen hepsinin Türklerden oluştuğu bölgede dünyaya gözünü açan sanatkar, tüm varlığı ile Türkçü, yüksek millî bilince sahip milliyetçidir. Yaşadığı coğrafyada ve tüm Doğu Anadolu-Batı Kafkasya'da cereyan eden kanlı olaylarla, Müslüman ahalinin katliamı ile izlenen askeri operasyonların, kanlı çekişmelerin, siyasi oyunların perde arkasını ve amacını şiirlerinde çok güzel anlamaktadır. Âşık Nesib, bu mücadelenin sırf dinî-ulusal karakter taşıdığını, emperyalizmin Türkiye'yi parçalamak, bu coğrafyanın siyasi kimliğini ve etnik içeriğini değiştirmek, yerel ahaliyi kırıp sürmek, etnik temizlik yolu ile burada oyuncak Ermeni devleti kurmak olduğunu bilmektedir.

I. Cihan Harbi zamanı Rusların Anadolu ve Kafkasya'da döktüğü kanlar, dış güçlerin elinde oyuncak olan fırsatçı Ermenilerin sinsi ve hain planları Âşık Nesib tarafından da bilinmektedir.

Âşık Nesib Türklüğü ile iftihar etmiş, bütün hayatı boyu Türkçülüğü büyük aşkla terannüm etmiştir. Genelde Ağbaba-Çıldır âşık muhiti şiirinde Türkçülük ülküsünün, milliyetçilik ruhunun ön planda olması bu bölgenin belalı tarihi ve gen hafızası ile sıkı sıkıya bağlıdır. Bunları hatırlamak gerekiyor ki, Ağbaba-Çıldır âşık muhitinin görkemli ustalarından biri olan Âşık Şenlik'in ve onun mektebinin devamcılarının birçoğunun sanatında vatan aşkı, Türklük mefküresi sonsuz iftiharla ele alınır.

Ruslar, harp ilan etmeden 24 Nisan 1877'de bir taraftan Arpaçay'ı geçerek Kars'a, öbür taraftan Ardahan'a yürüdüğü zaman bu işgale karşı Kars Gönüllü Atlıları Birliği savunmada birlikte hareket etmiştir. Dillerinde Âşık Nesib'in ustası Âşık Şenlik'in yazıp cepheden cepheye, köyden köye dağıttığı kahramanlık destanı vardır:

Ehli İslam olan eşitsin bilsin,

Can sağ iken yurd vermeniz düşmana.

İsterse Uruset neki var gelsin,

Can sağ iken yurd vermeniz düşmana (Kırzioğlu, 1958: 21)

Genelde bu bölgenin baştacı, Türklüğün sembolü, yenilmez kalası sayılan Kars'ın kahramanlık destanı Anadolu âşıkları tarafından defalarca dile getirilmiştir. Kars'ın düşman işgalinden kurtulması sebebiyle bu bölgenin evladı olan üstad Bardızlı Nihani sazı eline alıp Koroğlu edasıyla şöyle söyler:

Bakman aduların hayu-vayına,

Geden razı geldi kendi payına.
Şimdilik daş diktik Arpaçayına,
Oradan ordumuz bu yana döndü.

Dü-Cahan Dostuna fedadır özüm,
Bastığımız yerlere sürüne yüzüm,
Vatan hep bizimdir, çıkar bu sözüm,

Hamd olsun veziyet sağ yana döndü (Kars Kurtuluş Destanı, 1949)

Bu bakımdan Âşık Nesib'in şiirlerinde Türkçülüğün vafına bu kadar çok yer vermesi tamamiyle doğaldır. Fakat, Sovyetler Birliği kurulduktan sonra edebiyatın tüm alanlarında olduğu gibi âşık sanatında da olaylara sınıf mücadelesi açısından bakmak ve yerli yersiz “Sosyalizm kuruculuğu alanında kazanılmış emsalsiz kazanımları, halkların dostluğunu, kolhozun ışıklı “İliç” lambaları” vafedilmek istenmiştir. “Geçen asrın 30. yıllarının ikinci yarısında ulusal düşüncede âşığın deformasyon süreci başladı... Âşık ifacılık enstitüsü kendi soy kökünden sızıp gelen Türkçülük, İslamçılık, beraberlik ve özgürlük değerlerini kitlelerin bilincine aktarmak, millî beni şekillendirmek olanaklarını durdurdu, Sosyalist hayatının bazı göze çarpan başarılarını vafetmeye başladı” (Nebiyev, 2006: 39). Âşık Nesib sanatında değil millî düşüncede deformasyon başlar, bunun tamamen aksine mücadele ve millî değerlere sadıklık ruhu daha da artar. Âşık Nesib, Sovyet yönetimini vafeden tek bir mısra yazmaz, tam tersine Sovyet kuruluşunu, onun yürüttüğü siyaseti keskin bir eleştiri ateşine tutar.

“Milli-estetik hafızanın, Türkçülük mefkûresinin şiirselliği ile Sovyet Devletinin Azerbaycan Türklerine karşı yürüttüğü ikiyüzlü siyasetin, kötü devranın eleştirisinin entegrasyonu Âşık Nesib şiirinin ayrıca bir kolunu oluşturuyordu. Bu şekil sosyal motifli şiirlerinde âşığın nefreti açık-âşıkâr tuğyan ediyor, dert-keder nefret ve sinirle birleşerek hakkı ayaklar altına atanların ifşasına dönüşüyordu” (Ağbaba, 2008: 23).

Âşık Nesib; “Gidelim”, “Görünür” ve “İndi” şiirlerinde Sovyet yönetimini keskin şekilde eleştirmiştir. O, yeni kuruluştaki bir tane bile olsa olumlu taraf bulamamış, onun halka “kırmızı” yalan sattığını, sınıf mücadelesi adı altında mertleri mahvettiğini, namerdi başa çıkardığını, Ağbaba'nın Türk ahalisine divan tutduğunu göstermiş, bunu şiirinde kendi ifadesi ile “süslemiştir”:

Merdlerin yerinde kalana bir bah,
Ay evi dağılan, talana bir bah,
Sovyette kırmızı yalana bir bah,
Deyer terifini, bezerem indi (Aşık Nesib, 2004: 25)

Âşık Nesib, aynı zamanda Türk dilinin korunması için de eşsiz hizmetler vermiştir. Zamanında ahalisinin tamamının Türklerden oluştuğu Ağbaba'nın bazı köylerine sonradan, Sovyet döneminde Ermenilerin dolması, düşmanların dilinin burada resmi dil olmak kabul edilmesi onu çok rahatsız etmiştir:

Nesib menem, Türk sözüne
Hesret galib gulağım (Aşık Nesib, 2004: 44)

Ancak Âşık Nesib, başka bir şiirinde canının, yani ruhunun Türk'ün gayreti, sevgisi, gururu ile dolu olduğunu bildirir:

Gözlerimde zülmet olur,

Ürekte gözümün nuru,
Canımda Türkün geyreti
Sözlerimde vügar, gurur (Aşık Nesib, 2004: 47)

Âşık Nesib, hiç bir zaman kendi Türklüğünü inkar etmemiş, hatta bütün Kafkaslarda ve özellikle Ağbaba bölgesinde 30. yıllar represyonunun kol gezdiği, Türk sözünün yasak olduğu zamanlarda bile Türk olması ile iftihar etmiştir:

Canım gurban olsun Türkün adına,
Ata -babasına, hem evladına (Aşık Nesib, 2004: 21)

diyen Âşık Nesib, Türklüğünden asla vazgeçmeyeceğini beyan etmiş ve ömrünün sonuna kadar bu yeminine sadık kalmıştır. Sovyet Devleti kurulduktan sonra ikiye bölünmüş vatanın derdi, ağır ellerin yerinden oynayıp göçe maruz kalması, köylerin boşalması gibi tarihî hadiseler halkını seven bir vatandaş gibi onu rahatsız etmiş, her zaman sazı, sözü ile halkına destek olmuştur:

Âşık Nesib çarhın döndü,
Deli oldu ağıllı.
Gerçekler yoha çıhdı,
Günün geçir nağıllı*.
Elim düşdü bir belaya,
Neçe gızlı-oğullu,
Alçaklara bir tohunan,
Ne bir deyen olmadı (Aşık Nesib, 2004: 43)

1937 yılında Sovyet-Türkiye sınırlarının tamamen kapatılması, Ağbaba-Çıldır yolunun dikenli telle çevrilmesi, her türlü ilişkinin kopması ve vatanın kesin olarak bölünmesi Âşık Nesib'e ağır darbe olmuş, yüreğinde derin yaralar açmıştır:

Türk sözüne hesret galan bendeyem,
Bu terefdən o terefe yolum yoh,
Yana-yana yaşayırım belece,
Bu pis gündən birce ucuz ölüm yoh

Garatikan çekilibdi araya,
El bölünüb kimse yetmez haraya.
Melhem hanı ürekdeki yaraya,
Nesib deyer: tagetim yoh, halım yoh (Aşık Nesib, 2004: 29-30)

Sınırın bu yakasında kalan Ağbaba'da durumun son derece ağır olmasından, Rus-Ermeni yönetiminden şikâyetçi olan âşık bunun nedenini "zalim Sovyetin gelmesinde" görmüştür*.

Yandım, yandım ataşlara, odlara

* nağıl: masal

* O, âşık şiirinde kabul edilmiş genel terimle Osmanlı devletini Alosman adlandırmaktaydı.

Deli gönül, Alosmana gedelim.
 Üzüm gülmür zalım sovet geleli,
 Garsa teref din-imana gedelim.

Ağbaba'da hagg itibdir, dumandır,
 Meni boğur bu ayrılık, amandır,
 Şura gelib burda beter zamandır,
 Türkün doğma yeri Gars'a gedelim (Aşık Nesib, 2004: 37)

Türklüğün sembolü bildikleri Kars'a gidemeyen âşık, orayı yine de kendi timsalinde bu tarafta kalmış el-obasına ümit yeri olarak sunmuştur. Ancak bu arzu öylece arzu olarak kalmış, zavallı Âşık Nesib ömrü boyu bu hasretle yaşamış, bir daha Kars'a gidememiştir. Sovyet yönetiminin insanlığa zıt Türk düşmanlığı siyasetinden dolayı Âşık Nesib'in bu arzusu gerçekleşmemiştir. Çünkü:

Yol bağlıdı, gol bağlıdı, dilim lal,
 Bu sovetde alçaglara yoh zaval,
 Nece sığır yere göye ah-vebal,
 Gan gusurug, bizde bele bere var.

Türk deyenin dil-dilçeyin keserler,
 Hagg deyeni boğazından asarlar,
 Er olanı düz Sibire* basarlar,
 Gören harda bele divan-dere var? (Aşık Nesib, 2004: 22)

Veya:

Gohum-gardaş o terefde,
 Kimden heber alım, Allah?
 Üreyimden ganlar ahır,
 Hoş heyala dalım, Allah?
 Paralanıb elim benim,
 Yarı burda, yarı orda.
 Zeher olub çörek-aşım,
 Bilmem ölüm, galım, Allah? (Aşık Nesib, 2004: 41)

Âşığın şiirlerinde sınırın öteki yakasında kalan Kars, Çıldır, Kağızman, Canbaz, Göle, Muş, Soskert vb. yer adlarının sık sık ismi geçmektedir. Bununla da o, bu bölgelere ne kadar yakın olduğunu, buraları karış-karış gezip toylar-düğünler geçirdiğini bildirmektedir. "Maşallah" muhammesinde Âşık Nesib bir düğünde karşılaştığı el güzelini vasf ederken bu bölgenin haritasını gözler önüne sererek, güzelle beraber aynı zamanda vatani vafeder:

Gözellikde tayı yohdur,

* Sibir: Sibirya

Şöhreti düşüb her yana,
 Yayılıbdı Ağbaba'ya,
 Bütün Gars'a, Kağızman'a,
 Özü gözel, hanım-hatın,
 Yaraşır meclise-hona,
 Ele bil yaşılbaş sona
 Çıhibdı gölden, maşallah (Aşığ Nesib, 2004: 144)

Âşık Nesib'in doğayla ilgili yazdığı "aksetmişyir. Sınırın ötesinde, Çıldır tarafında, yüksek dağların koynundaki bu soğuk ve sefalı yaylak bir zamanlar âşığın, hem de Ağbaba ellerinin yaylası olmuştur. Sınır kapatıldıktan sonra Kars, Çıldır gibi Canbaz da Âşık Nesib için el ulaşmaz, ses gitmez bir mekân olmuş, uzak ve hazin bir hatıraya dönmüştür:

Düşmüsen yadıma nece *,
 Canım, Canbaz yaylası.
 İnsafdı mı ferağında
 Yanım, Canbaz yaylası.
 Gözlerimden yaş tökülür
 Keçenleri andıgca,
 Derd içinde seni nece
 Anım, Canbaz yaylası (Aşığ Nesib, 2004: 43)

Bu şiirde Âşık Nesib derdinin büyüklüğünden ve ağırlığından, feleğin -aslında-Bolşeviklerin zulmünden şikâyet etmekte, şan şöhretinin elinden gittiğini, bu yanda "köpeklerin" yağ bal içinde beslendiğini, hanların, ağaların, beylerin mahvedildiğini yana yana tasvir etmektedir:

Nesib menem, Türk sözüne
 Hesret galib gulağım.
 Gan ağlayan kor gözlerim
 Menim bir cüt bulağım.
 Yağla, balla dopdoludu
 Köpeklerin yalağı.
 Yoh olubdur beyim, ağam,
 Hanım, Canbaz yaylası (Aşığ Nesib, 2004: 44)

Fiziki anlamda karanlıkta ömür süren Âşık Nesib'in hayatının son 24 yılı Sovyet döneminde meşakkat, manevi azap ve zillet içinde geçmiştir. Şiirlerinden görünüyor ki, halkın aksakalı olmuş, bu süre içinde her zaman halkın derdine üzölmüş, sazıyla, sözüyle halkına ruh vermiş, destek olmuş, hayat ve sanat ideallerinden asla vazgeçmememiştir. Âşık Nesib'in vatan doğasını vasf eden başka bir şiiri de şöyledir:

Çoban asta-asta keçir tüteye,
 Arılar daşıyır şire peteye,

* nece: nasıl

Halı sepilibdi çöle-tepeye,
Bulag ayağının teresi güzel.

Bu yan Ağbaba'dı, o yan Çıldır- Gars,
Nesib, sözlerine yahşı gulag as*,
Gözlerim ağlardı, üreyimde yas,
Serhedin dağları, deresi güzel (Aşığ Nesib, 2004: 35)

İnce bir dille kaleme aldığı bu koşmanın son bendinde Âşık Nesib onu rahat bırakmayan vatan hasretini de dile getirmiştir. O zamanında tek bir mahal olmuş Ağbaba ile Çıldır'ı birbirinden ayırmağa kıymamış, ağlar gözlerle, yaşlı yürekle o tarafta kalmış Çıldır'ın, Kars'ın da tabiatını vaf etmiştir.

“Aşığ Nesib'in yaşayıp yarattığı dönemin içtimai-siyasi gerginlikleri, özellikle Ermeni mezalimi, talanlar, Sovyet Hükümetinin kurulması ile gelen Ermeni göçleri, yerli Türk ahalinin başka ülkelere göç etmeye mecbur kalması vs. o dönem sanatkârının sanatında derin izler bırakmıştır. Âşığın sanatında mevcut kuruluşun eleştirisi esas yer tutmuştur. O, hiç bir zaman Lenin'e, partiye övgüde bulunmamış, aksine, halkın geçiminin zorlaşmasının, durumun ağırlaşmasının sebebini Sovyet Hükümetinin şovenist siyasetinin neticesi olduğunu bildirmiştir.” (Asker 2016: 54):

Şura gelib derd yetirib bizlere,
Kor taleye, gara bexte ne deyim?!
Müselmanın pejmürdedir ehvalı,
Gan gusurug laxta-laxta, ne deyim?! (Aşığ Nesib, 2004: 35)

Ağbaba elleri Kars'a göç ettiğinde Âşık Nesib, sanatkâr dostu Çorlu Mehmed ve Şair Yunus'la birlikte göç edenleri yolcu ederken “Ağbaba Zinharısı” makamında;

Dayan beyim, dayan ağam, dayan, dur,
Bu dağlara, derelere bakıp get!

mısrası ile başlayan koşmasını okuyarak herkesi hüngür hüngür ağlatmıştır. Ayrılık ve veda zamanı burada okunan şiirler içinde “Bu dağ, bu daş düşmeyecek yadına?”, “Bulaklar bulandı, geldi bulanık ” gibi mısralarla vatan hasreti, yurt sevgisi dile getirilmiş, gidenler de, kalanlar da Ağbaba dağlarına bakarak acı gözyaşları dökmüşlerdir.

Sonuç olarak belirtmemiz gerek ki, Âşık Nesib gerçek bir sanatkâr gibi her zaman ve her şartta halkının yanında olmuş, Sovyet yönetiminin halka, özellikle Türk'e zıt mahiyetini şiirlerinde açıp göstermiştir. Âşık Nesib Sovyet Devletine yaranmak istememiş, Türklük ve Türkçülük konularında asla prensiplerinden taviz vermemiş, sözünü söylemekten, tarafını belli etmekten sakınmamıştır. Türkiye hasretini açıkça dile getirmiş olması onun ömrünün son yıllarını ev tutsağı olarak yaşamasına neden olmuştur. Ama o yine de devletin ne maddi ne manevi desteğini kabul etmemiş, yoksulluk içerisinde yaşamıştır. Âşık Nesib'in hayatına ve sanatına gelince, onun Sovyet düzenine karşı olumsuz, hatta düşmanca tavrı yüzünden eserlerinin neşri söyle dursun, şifahi olarak okunmasına dahi izin verilmemiştir. Bundan dolayı da bazı istisnalar dışında Âşık Nesib hakkında çok az yazılmış, şiirleri derlenmemiş, sanatı ayrıca tetkik edilmemiş, araştırılmamıştır (Asker, 2009: 10).

* gulag as: dinle

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Sovyet Devleti'nin en katı döneminde yaşamış olan Âşık Nesib, Azerbaycan âşıkları içerisinde ilk muhaliflerden biri, belki de birincisidir. Onun tüm sanatı buna delalet etmektedir.

Kaynakça

- AĞBABA, A., (2008). *Aşık Nesibin Senet Dünyası*. Bakı: Elm.
- ASKER, N., (2009). Ünlü Azeri Âşık Kör Nesip. *Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, İzmir, C. IX, S. 1, s. 9-15.
- ASKER, N., (2016). Ağbaba-Çıldır Aşık Mühiti Ustadları. *Dede Elesgerin Beynelxalg Aşık Festivalinin Bülten Kitabı*, 18 dekabr 2016-cı il, Tehran, S. 47-57.
- Aşık Nesib*. (2004). Bakı: Seda.
- Cenubi-Garbi Kafkasya Türkleri. *Yeni Gün Gazetesi*, 3.12.1919, 257 ve 9.12.1919, 263.
- KABAKLI, A., (2002). *Türk Edebiyatı II*. Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kars Kurtuluş Destanı. (1949). *Kars Gazetesi*, 8 Ocak.
- KIRZIOĞLU, M. F., (1958). *Edebiyatımızda Kars II*. İstanbul.
- NEBIYEV, A., (2006). *Azerbaycan Halg Edebiyatı. II hisse*. Bakı: Elm.



O'ZBEK TILIDA ISMLARNING ERKALASH VA KICHRAYTISH SHAKLLARI

*Zamira İBRAGİMOVA**

*Svetlana MASHARİPOVA***

*Bahriddin ABDULAMİTOV****

Annotatsiya

O'zbek tilida ismlarning lahjaviy va erkalash-kichraytish shakllari deb nomlangan ushbu maqolada ismlarning mazmuni, shevalarda ayrim ismlarning kichraytish, erkalatib chaqirish natijasida ma'no o'zgarishi misollar asosida keltirilgan. Shuningdek, ismlar variantdorligini tadqiq qilish o'zbek ismlari va familiyalari imlosining ba'zi murakkab amaliy muammolarini ilmiy jihatdan to'g'ri hal qilishga imkon beradi.

Kalit So'zlar: Ismlar tizimi, Variantdoshlik, An'anaviy ismlar, Dialektal ismlar, Antroponimiya, Ismlar, Familiyalar, Ota ismlarining tanlanishi.

ÖZBEK TÜRKÇESİNDE İSİMLERİN SEVGİ KÜÇÜLTME BİÇİMLERİ

Özet

Özbek Türkçesinde isimlerin ağızlardaki ve sevgi-küçültme biçimlerini ele aldığımız bu makalede, isimlerin içeriği, ağızlardaki farklı isimlerin küçültme ve sevgi işleviyle kullanılması sonucunda meydana gelen anlam değişimi örneklerle ortaya konulmuştur. Böylece, isimlerin bu varyantlarını inceleme, Özbek ad ve soyadlarının imlasının bazı karmaşık uygulamalı sorunlarını bilimsel bakımdan doğru olarak halletmeye imkân vermektedir.

Anahtar Sözcükler: İsim Sistemi, Varyasyon, Geleneksel İsimler, Lehçe İsimleri, Özel Adlar, İsimler, Soyadlar, Baba İsimlerinin Seçimi.


TYPES OF HYPOCORISTIC AND DIMINUTIVE NAMES IN THE UZBEK LANGUAGE

Abstract

In the article "Types of hypocoristic – diminutive and dialectal names in the Uzbek language" there are given examples of contents of Uzbek names, abridgements of some names in dialects and content change as a result of using hypocoristic – diminutive names. It gives the opportunity to define the correct content of names by investigating the variance of Uzbek names and spelling of some problematic practical problems from the scientific point of view.

Key Words: System Of Names, Variance, Traditional Names, Dialectal Names, Anthropological Names, Surnames, Selection of Fathers' Names.


* Doç. Dr., Berdak Karakalpak Devlet Üniversitesi, Özbek Filolojisi Bölümü, Nukus-Karakalpakistan/ÖZBEKİSTAN, el-mek: zamira7070@mail.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7689-8975>

** Arş. Gör., Berdak Karakalpak Devlet Üniversitesi, Özbek Filolojisi Bölümü, Nukus-Karakalpakistan/ÖZBEKİSTAN, el-mek: masharipova.s.t@mail.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2157-034X>

*** Yüksek Lisans Öğrencisi, Berdak Karakalpak Devlet Üniversitesi, Özbek Filolojisi Bölümü, el-mek: abdulamitov.bahriddin@umail.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4714-1604>

Hozirgi o'zbek ismlarining lug'aviy tizimini umumiy tarzda tavsiflash bosqichi bosib o'tildi deyish mumkin. Shu munosabat bilan endilikda antroponimiya tizimidagi ba'zi ichki qonuniyatlarni, sistemaviy munosabatlarni teranroq o'rganish ehtiyoji tug'ilmoqda. Mana shunday muammolardan biri – o'zbek antroponimiyasi tizimining variantdoshligi hodisasidir

Ismlar variantdoshligi, avvalo, o'zbek antroponimiyasi tizimidagi an'anaviy- tarixiy hamda yangi nomlar orasida yuzaga keladi. Ismlar variantdoshligini tadqiq qilish adabiy ism va dialektal ism kabi tushunchalar mohiyatini anglab yetishga imkon beradi. Ayniqsa, ismlar variantdoshligini tadqiq qilish o'zbek ismlari va familiyalari imlosining ba'zi murakkab amaliy muammolarini ilmiy jihatdan to'g'ri hal qilishga imkon beradi.

O'zbek antroponimiyasi tizimini tadqiq qilishda E.Begmatov, G'.Sattorov, N.Husanov, M.Norqulova va S.Rahimovlarning tadqiqotlari ko'zga tashlanadi.

Ismlar variantdoshligi, avvalo, o'zbek antroponimiyasi tizimidagi an'anaviy- tarixiy hamda yangi nomlar orasida yuzaga keladi. Ismlar variantdoshligini tadqiq qilish adabiy ism va dialektal ism kabi tushunchalar mohiyatini anglab yetishga imkon beradi. Ayniqsa, ismlar variantdoshligini tadqiq qilish o'zbek ismlari va familiyalari imlosining ba'zi murakkab amaliy muammolarini ilmiy jihatdan to'g'ri hal qilishga imkon beradi.

O'zbek ismlarining lug'aviy - lahjaviy va imloviy variantlariga oid fikrlar E.Begmatovning "O'zbek ismlari" kitobida yanada ixcham va aniq holda o'z ifodasini topgan¹. Kitob muallifining fikricha, ismlar imlosi doirasidagi variantlar, asosan, nomlarning to'g'ri-noto'g'ri shakllarida yozilishi bilan aloqadordir. Imloviy nuqson deb baholanishi mumkin bo'lgan antroponimik shakllarni yuzaga keltiruvchi omillar haqida E.Begmatov quyidagicha yozadi: "Ismlar imlosidagi xato shakllarni quyidagi sabablarga bog'lab izohlash mumkin:

1. Ism tarkibidagi tovushlarning o'zgarishi bilan;
2. Kishi nomlarini shaklan qisqarishi, torayishi bilan;
3. Mahalliy, shevaviy ismlarni yozish bilan;
4. Ismlarga qo'shiluvchi ba'zi unsurlarning imlosi bilan;
5. Familiya, ota ismini yasovchi qo'shimchalarning nomga qo'shilishi xususiyatlari bilan"².

1998 yili E.Begmatovning "O'zbek ismlari ma'nosi" nomli lug'atda o'zbek antroponimiyasi tizimiga xos variantdoshlikning muhim ko'rinishlari ham o'z mujassamini topgan. Bular ismlarning fonetik, imloviy, lug'aviy, lahjaviy, rasmiy va norasmiy variantlaridir.

Ma'lumki, har qanday til doirasida u yoki bu darajada xalq sheva va lahjalari mavjud. Tilning ushbu ijtimoiy ko'rinishlari, odatda, adabiy tilga qarama-qarshi qo'yiladi, chunki adabiy tilning meyorlari shuni talab qiladi. Ammo antroponimik tizimni, uning onomastik birliklarini tamoman adabiy lashtirish, uni og'zaki til, xalq sheva va lahjalari ta'siridan tamoman xolos qilib bo'lmaydi. Bunga sabab ismlar oilalarda, til jihatdan ushbu oilalar mansub bo'lgan lahja va shevalar muhitida yaratiladi va bolaga beriladi. Ism uchun asos bo'ladigan apellyativ va undan yasalgan ismning o'zi ham nomni yaratgan shaxslarning mahalliy tili xususiyatlariga bog'liq bo'ladi. Mana shu bog'liqlik ismlarning, ular shaklining nafaqat adabiy til va lahjalararo farqini, balki sheva va lahjalararo o'zgachiliklarini yuzaga keltiradi. Bu, asosan, ikki holatda ko'rinadi: 1) ismlarning qisqargan (toraygan) shakllarining mavjudligi; 2) antroponimik tizimda turli lahjalarga oid nomlarning mavjudligi. Ko'p hollarda milliy tillardagi ismlar fondi "o'zbek ismlari", "tojik ismlari", "qozoq ismlari", "qoraqalpoq ismlari" kabi umumiy tarzda

¹ Begmatov Э. Ўзбек исмлари. – Тошкент: Бош комуслар тахририяти, 1991. – 21 б.

² Begmatov Э. Ўша асар.

tavsiflanadi. Bunda nomlarga umuman milliy til fondi sifatida yondashiladi, antroponimiya materialiga ham adabiy til materiali (ismlarning adabiy til meyoriga mos tushuvchi shakllari) koʻzda tutiladi va ham xalq tili – sheva hamda lahjalar materiali sifatida qaraladi. (Bunda maʼlum lahja va shevalarda uchraydigan ismlar yoki shaklan sheva hamda lahjalar xususiyatiga mos boʻlgan ismlar koʻzda tutiladi). Lahjaviy, yaʼni mintaqaviy antroponimlarni umuman olganda uch xususiyat xarakterlaydi:

1. Ismning adabiy tildagidan farqlanuvchi lahjaviy shakli mavjud boʻladi; *Jamanbola* (ad. Yomonbola), *Qolbuvi* (ad. Xolbuvi) kabi.

2. Biror sheva yoki lahjagagina xos, yaʼni mintaqaviy ism uchrashi mumkin: *Gʻuchchi//Gʻoʻchchi* (qipchoq shevasiga xos), *Mengli* (qipchoq shevasiga xos), *Toʻti*, *Toʻtixon* (oʻgʻuz shevasiga xos), *Soʻna*, *Soʻnaxon* (oʻgʻuz lahjasiga xos) va b.

3. Lahja va shevalarda ismlar aksariyat holda qisqargan shaklda qoʻllaniladi.

Ismlarning erkalash-qisqarish shakllari (variantlari) asosan xalq tili shevalarida yuzaga keladi. Bu ikki holatda koʻrinadi: a) mana shunday shakllarning shevaviy fonetika qonuniyatlariga talaffuzda moslashganida; b) qisqargan shakllarning shevalararo farq qilishida: (*Jumash – qipchoq shevasida*; *Jummi oʻgʻuz lahjasi*); *Sherna* (*Shernazar*), *Sheppʻ* (*Sharifa*), *Rejap* (*Rajab, Rajabali*), *Jummʻ*, *Jumaq*, *Jumash* (*Jumaniyoz, Jumanazar*) kabi.

E.Begmatov oʻzbek antroponimiyasi haqida quyidagilarni yozadi: “Oʻzbek antroponimiyasi shuni koʻrsatadiki, ismlarning qisqarishi ikki obyektiv ehtiyoj tufayli yuzaga keladi: 1) kishini erkalab munosabatda boʻlish va buni uning ismi orqali ifodalash; 2) talaffuzi qiyin (ayniqsa oʻzlashma qoʻshma ismlar)ning talaffuzini osonlashtirish maqsadida. Masalan: *Sarviniso*, *Tojiniso*, *Muhammad* ismlarini Sarvi, Toji, Mamad tarzida qisqartiriladi³⁴.”

Oʻzbek tilshunoslari oʻzbek ismlarining qisqargan va erkalash-kichraytish shakllariga ismlar imlosini tadqiq qilish va meyorlash imkoniyatlarini oʻrganish munosabati bilan toʻxtalgan, ularni imloviy normalar nuqtai nazaridan baholaganlar. Mana shunday ekan, oʻzbek tilida erkak va ayollar ismiga qoʻshilib, erkalash-kichraytish shakllarini yasovchi qoʻshimchalarga quyidagi misollar keltiramiz:

1. Erkaklar ismiga qoʻshilib hurmatli munosabatni ifoda qiluvchi qoʻshimchalar: *-bek*: (*Otabek*, *Shodibek*), *-boy*: (*Tursunboy*, *Qodirboy*, *Qurolboy*), *-jon*: *Ahmadjon*, *Mansurjon*, *Botirjon*, *-mirza*: (*Boymirza*, *Xolmirza*, *Joʻlmirza*), *-qul*: (*Mamatqul*, *Begimqul*, *Tursunqul*) kabi.

2. Ayollar ismiga qoʻshiluvchi affikslar: *-xon*: (*Muhabbatxon*, *Gulnozxon*, *Oyshaxon*), *-niso*: (*Zebiniso*, *Oyniso*), *-bib*: (*Oybibi*, *Xatichabibi*), *-bonu*: (*Mohirabonu*, *Mubinabonu*, *Asalbonu*) va b. Bunday qisqarish hodisasi, ayniqsa, tilning antroponimik tizimida sermahsul boʻlib, oʻziga xos xususiyatlariga ega. Oilalarda, jamoalarda va ijtimoiy hayotning boshqa barcha sohalarida inson ismi, familiyasi har kuni, har onda koʻp bor takrorlanib turadi. Kishining ismini tilga olish rasmiy, norasmiy boʻlishi mumkin. Bunday qoʻllanishlarda norasmiy ishlatishlar, yaʼni moddiy, maʼnaviy va intim holatlar ustun turadi. Shaxsning ismini aytib unga hurmat izhor qilish, yaqinlikni bildirish uni erkalash, suyish mumkin. Ayniqsa, otionalarning oʻz farzandini erkalashi, suyushganlarining intim muomalalarida ismni turli shakllarda oʻzgartirib takrorlash muhim oʻrin tutadi. Masalan, *Dilbar* ismini *Dilash*, *Dilashim*, *Dillim*, *Dilishim*, *Dilyam*; *Aziza* ismi *Aziy*, *Azzi*, *Azizam* va boshqa shakllarda talaffuz qilinadi. Baʼzi hollarda mana shunday erkalash-suyish tufayli ism tamoman oʻzgacha shaklga kirib ketadi va uning oʻnlab erkalash shakllari yuzaga keladi.

Kuzatishlar shuni koʻrsatadiki, oʻzbek antroponimiyasida bitta ism bir va undan ortiq variantlarda qisqarishi mumkin. Ismlarning qisqarish miqdori shaxs nomini qisqartirib

³ Бегматов Э. Киши номлари имлоси.-Тошкент: Фан. 1970; Бегматов Э. Исм-шариф қандай ёзилади? // Ўзбекистон адабиёти ва санъати. 1990. – 20 апрель.

aytuvchining xohishi va topqirligiga, shuningdek ismni qisqartirish imkoniyati va chegarasiga ko'ra kam yoki ko'p bo'lishi mumkin. Shuningdek, ushbu holat ism yashayotgan muhit lahja va shevalarning xususiyatiga, mahalliy aholining bolaning ismini aytib erkalash an'alarining xususiyatlariga ham bog'liqdir.

Ismning to'liq shakli	Ismning qisqargan shakli
<p>Bir variantli qisqartma ismlar:</p> <p>Polvonniyoz Subhon O'g'ilbo'lsin O'rinposhsha Baxtiyor Boboshukur Og'aboy Haqqul Otashukur Otanazar Dadaxon Alisher Gavhar Intizor</p>	<p>Polyoz Subhi Ulbo's O'rish Baxti Bobash Og'g'i Aqqul Otash Otan Dadash Alish Gavvi Intush</p>
<p>Ikki variantli qisqartmalar</p> <p>Olobergan Karimboy Jobborbergan Ro'zibeka Sayidniyoz Jumanazar Boboniyoz Zuhra Onagul (Anagul) Abdumuhammad Abduaziz, Abduazim Bobotursin</p>	<p>Ollak, Olla Kerri, Kerim Jobbi, Joboq Ro'zka, Ro'zika Setyoz, Seytyoz Jummi, Juman Baniyoz, Banniyoz Zo'ra, Zavra Anish, Anush Abdumamat, Abdumat Abdaz, Abdazim Babat, Bobot</p>

Jumaqul	Jumak, Jumaq
Jahonniyoz	Joniyoz, Jonniyoz
Bobomuhammad	Bumat, Buvamatva boshqalar.

O‘zbek antroponimiyasida erkaklar va ayollar uchun bir xil qo‘yiladigan ismlar bor. Masalan, *Asal (erkak) – Asal (ayol)*, *Tursun (erkak) – Tursun (ayol)*, *Karomat (erkak) – Karomat (ayol)*, *Iqbol (erkak) – Iqbol (ayol)*, *Dilshod (erkak) – Dilshod (ayol)* va b. Ammo nom berish amaliyotida o‘g‘il bolalar va qiz bolalarga barobar qo‘yiluvchi nomlarni shaklan farqlashga intilish mavjudligini, bu uchun turli usullardan foydalanilishini ko‘ramiz. Bunda keng tarkalgan usullardan ayollik jinsiga ishora qiluvchi asli arabcha bo‘lgan *-a va -ya (-iya)* qo‘shimchalaridan foydalanishdir.

Mana shu kabi variantlarni ko‘plab keltirish mumkin. Keltirilgan variantlarning motivativ ma‘nosi ularga asos bo‘lgan asosiy ism motivi bilan bir xil bo‘ladi: *Tursun* ismining variantlarida bolaning yashab ketishini istash, o‘g‘il ismining variantlarida o‘g‘il ko‘rish orzusi motivi ifodalangan. Mana shu motivlar ushbu ismlardan hosil bo‘ladigan barcha variantlar uchun ham tegishlidir.

Xullas, yuqorida keltirilgan ishlarning aksariyatida antroponimlarning qisqargan va erkalash shakllari nomlarning yasalishi, antroponimlarning fonetik va yasaliş xususiyatlari, lahjaviy belgilari, qolaversa, imloviy normalash imkoniyatlari nuqtai nazaridan o‘rganilgan, ammo variantdorlik nuqtai nazaridan tahlil qilingan emas. Antroponimik variantlarni yuzaga keltiruvchi omillardan yana biri ismlarning turli lahja va shevalarda mahalliy shakllarga ega bo‘lishidir.

Adabiyotlar

ABDULLAYEV, F., (1966). *Xorazm Shevalari*. Toshkent: Fan.

BEGMATOV, E., (1970). *Kishi Nomlari Imlosi*. Toshkent: Fan.

BEGMATOV, E. A., (1972). *O‘zbek Ismlari Imlosi (Ruscha Yozilish Masalalari)*. Toshkent.

BEGMATOV, E., (1990). *Ism-sharif qanday yoziladi?. O‘zbekiston Adabiyoti va San’ati*. 1990, 20 apr.

BEGMATOV, E., (1991). *O‘zbek Ismlari*. Toshkent.

TÜRK MADANIYATINDA KOŞOKTOR JANA KOŞOKTORDUN KOOMDOĞU FUNKÇIYALARI

-Кыргызстан мисалында-

*Venera ANARBEKOVA ERKİNBEKOVNA**

Аннотация

Ар бир коомдо өлүм сыяктуу маанилүү коомдук окуялардын арасында ар кандай ырым-жырымдар бар. Түрк элдеринин мындай ырым-жырымдарынын сап башында “кошок, кошук” турат. Кошоктор өлүмгө карата сый жана урмат катары, каада-салт жана үрп-адаттарга ылайык мундуу үн менен коштолот. VI-VII кылымдардан калган, мүрзөлөрдүн башына коюлган эстеликтердин, балбал таштардын бетиндеги жазууларды Орхон-Энесай жазуулары деп билебиз. Бул эстеликтердеги жазуулар маданиятыбыздагы кошок кошуу салтынын алгачкы конкреттүү мисалы болуп эсептелет. Азыркы күндө да эстеликтерге курман болгон адам тууралуу жазылган маалыматтар, ага арналган ырлар аталган салттык көрүнүш катары кабыл алынат. Бирок бул каада-салтты түрк маданияты жагынан алып караганда социалдык мааниси чоң. Себеби бул каада-салттар түрк коомчулугунун ынтымагын бекемдеген ырым-жырымдар болуп эсептелишет.

Аталган эмгегибизде түрк дүйнөсүндөгү “кошок, кошук” сөзүнө көз чаптырып, андан кийин кошокторго болгон көз-караш фольклордук жактан бааланып, кошокторду түзгөн мотивдерге токтолуп өттүк. Ошондой эле, кошоктордун түрк элдериндеги коомдук функциясы жөнүндө да сөз салдык. Андан кийин кыргыз түрктөрүнүн жаназалары, жаназалардагы аял жана эркектин орду менен каерде, кандай максатта, кандай түрдө жана ким тарабынан кошок кошулганын салыштырмалуу мисалдар менен ачып көрсөттүк.

Түйүндүү сөздөр: Кошок, Кыргыз, Түрк, Социалдык функция.

TÜRK KÜLTÜRÜNDE AĞITLAR VE AĞITLARIN TOPLUMSAL İŞLEVLERİ


-Kırgızistan Örneğinde-

Özet

Her toplumda ölüm kadar önemli bir toplumsal olayın çeşitli ritüelleri vardır. Türkler için bu ritüellerin başında “ağıt, koşuk, koşok” gelmektedir. Ağıtlar, ölüme duyulan saygı ve hürmet, gelenek ve görenek içerisinde ezgili olarak terennüm edilir. VI.-VII. yüzyıllardan kalan mezarların başına dikilen taşların, balbalların üzerindeki yazılar Yenisey, Orhun yazıtları olarak bilinmektedir. Bu mezar taşları üzerindeki yazılar, kültürümüzdeki ağıt geleneğinin ilk somut yansımalarıdır. Günümüzde de mezar taşları üzerine ölen kişi ile ilgili olarak yazılan bilgilerin, ona ithaf edilen şiirlerin aynı geleneğin tezahürü olduğu kabul edilir. Ancak bu geleneğin Türk kültürü açısından sosyolojik önemi büyüktür. Çünkü bu gelenekler Türk toplumunun dayanışmasını sağlayan en önemli ritüellerdir.

Çalışmamızda ağıtın Türk dünyasındaki bilinen adı olan “koşuk, koşok” sözü üzerinde duruldu. Ardından halk bilimi açısından ağıtlara bakış açısı değerlendirilerek ve ağıtları oluşturan motifleri ortaya koyduk. Ayrıca ağıtların Türkler için toplumsal işlevinden de söz ettik. Daha sonra Kırgız Türklerinin cenaze törenleri, bu törenlerde erkek ve kadınların rolü ile

*Doç. Dr., Calal-Abad Devlet Üniversitesi, Calal-Abad / Kırgızistan, artur-argen@mail.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3739-8900>

ağıtların törenlerin neresinde, ne amaçla, ne şekilde ve kim tarafından icra edildikleri karşılaştırmalı olarak örneklerle verilecektir.

Anahtar Sözcükler: Ağıt, Koşok, Kırgız, Türk, Sosyal İşlev.

LAMENTATIONS IN THE TURKISH CULTURE AND THEIR FUNCTIONS IN SOCIETY

- On the example of Kyrgyzstan -

Abstract

In every society there are various important rituals of a social event as death. For the Turks, the beginning of these rituals is "lament, koşuk, koşok". Lamentation accompines with a sad voice according to respect the death, traditions, and customs. The stones built on the head of the tombs remaining from VI.-VII. centuries, the writings on the balbalar are known as Yenisey and Orhun inscriptions. The writings on these tombstones are the first concrete reflections of our tradition of lamentation. Today, it is accepted that the information written about the person who died on the tombstones is the manifestation of the same tradition of poems dedicated to him.

However, the sociological importance of this tradition is great in terms of Turkish culture. Because these traditions are the most important rituals that ensure the solidarity of Turkish society.

In our work we will focus on the etymology of the word "koşuk, koşok" in the Turkish world, then we gave an evaluation to the lamentations according to folklore and tried to reveal the motifs that form the lamentations. It will also be mentioned about the social function of the lamentations for the Turks. Then the funeral of Kyrgyz people, the place of man and woman in the funeral, the aim, how and by whom the lamentation was performed were depicted with comparative examples in this article.

Key Words: Lamentation, Kyrgyz, Turk, Social Function.

Кыргыздардын рухий турмушунда кошок айтуу башка элдик оозеки чыгармалар менен бирдей эле өз алдынча өнүгүп, эпикалык чыгармаларга чейин өсүп жеткен. Кошок жанры эл арасында айтылып, сакталып, ар кандай курактагы адамдар кайтыш болгондо, анын сөөгүн жерге коюу үрп-адаттары менен бирдикте ый менен жоктолгон жана кыз узатуу салтында да айтылып келген.

«Кошок» - оозеки чыгармачылыктын ичиндеги кеңири тараган жанр экенин белгилөө менен, жоктоо, кош айтышуу, керээз, арман-күйүт маанисинде айтылат. Ал өлүмгө байланышкан ырым-жырымдар, салт-санаалардын жана фольклордун жашашына түздөн түз аралашып, өзүнчө иштелип чыккан поэтикалык жанрдын негизги булагы болуп эсептелет. Мазмунунда адамдын ички кайгысы, жоктоосу, муну-зары, мактоосу, каргышы, арманы, акыл-насаатын билдирген ыр түрмөгүнөн топтолгон. Ал эми аны жайылтуу, эл арасындагы сөзгө чечен, жамакчы акындар тарабынан аткарылган. Адамдар коомдук турмушта саясий-экономикалык, руханий деградацияга туш болгондо, ынандырарлык таяныч издейт. Андай таяныч реалдуулуктагы күчтүү бийлик, улуу идеялар, ага шыктандырган жетектөөчү инсан болуш керек. Ошолордун ичинен үлгүлүү болгон тарыхый инсандарга арналган кошоктордун эл арасына кенен жайылып өз ордун тапкандыгын белгилейбиз. Демек, кошокту жаратуучулар – эл, ошол элдин арасынан чыккан табигат тартуулаган ырчылар, айтуучулар кошоктун жаралышына, өнүгүшүнө, сакталышына, кийинки муундарга жетишине себепкер болгон. Мына ушундай учурда

бизде карапайым турмушту ашкере мактоо менен элдин тарыхый-социалдык, коомдук-маданий өсүп-өнүгүүсүндө көркөм тил негизги курал болот.

Кошокчулар өздөрүн курчаган турмуштагы бардык олуттуу окуяларды, көркөмдүк образдарды жаратып, поэтикалык жөндөмдүүлүгүнө жараша жеткиликтүү кылып, үн ыргагы менен, кээде, музыкалык аспаптардын коштоосунда угузушкан. Кошоктун бир өзгөчөлүгү - кошокчунун өлгөн кишиге жакын-алыстыгы, жэк-жааттыгы же жалдап айттыруусуна (атайын кошокчуга) байланыштуу маанилери өзгөрөт. Себеби, шарттуу түрдө, жакыны тарабынан кошок айтууда өтө күйгөнү, кайгы-зары, муңу күчөтүлөт. Алысыраак жэк-жааттары аркылуу айтылган кошоктордо эскерүү, жоктоолору, армандары берилет. Ал эми кошокчуну атайын жалдап айттырган учурларда өлгөн адамды жалпы жонунан мактап, актап, даңазалап айтышат.

Кошоктордун мазмунуна сереп салсак, анда инсандын жашоодогу белгилүү орду, кыймыл-аракети, адеп-ахлактык иштери, кылык-жоруктары, рухий баалуулуктары каралган.

Жогоруда айтылгандардын негизинде кошок ырларынын барктуулугу, анын тарыхый-маданий, этнофилософиялык асылдыктарды өзүнө камтуу менен, ар түрдүү факторлордун (географиялык, этномаданий, социалдык, экономикалык ж. б.) таасири астында калыптанып, өнүгүп, фольклордук традициянын өзгөчөлүгү, элдик мурастар алкагында алган ордун мүнөздөйт. Ушул өнүттө кошоктордун системасын өздөштүрүү, андагы мазмуунду таануу, өздүк аң-сезимге, интеллектке айландыруу - атуулдук парзыбыз. Чындыгында эле кошок ырларында калкыбыздын, мамлекеттүүлүгү\бүздүн, атуулдук, коомдук өнүгүүнүн татаал тарыхы айкын көрсөткөндөй, ата-бабаларыбыз байыртадан бери эле табияттын танып кеткис мыйзамы болгон, ажалдан качып кутулууга болбостугун түшүнүшкөн. Негизинен кошок ырларында инсандын социалдык абалы же айрым бир топтун (урук, уруу, дос) кызыкчылыктары же касташкандардын иш аракети, максаты эске алынып көпчүлүккө жарыяланган. Көчмөнчүлүк учурда маркумду эскерип, эң жакындары (маркумдун аялы, апасы же эже-карындаштарынан бирөөсү) жолмо-жол кошок кошуп жоктошкон. Азалуу көчтү *«Каралуу көч»* деп аташкан. Мындай көчтүн алдынан кыя өтүлбөгөн жана ал токтотулбаган, каршылаш душмандары да кол салбаган. Бул көрүнүш өлүмгө болгон сый-урмат катары бааланган. Көчтүн астында маркумдун минген атына кара жабууланган ээр-токуму менен кара жалпооч жабылып, ээр кашына камчысы, кылычы, жаасы илинип, найзанын учу жерге каратылып байланган. Кайгынын аты эсептелген «кара атты» маркумдун «Жан досу» же бир тууган иниси жетелеп, көч алдында жол баштаган. Көчтү көргөн кимде-ким болсо да жол бошотуп, четке чыгып, көчтү өткөзүшкөн. Жолдо болуп жаткан ар кандай шаан-шөкөттөр токтотулган. Колдон келишинче жардам берилип, көчтүн буйдалбастан өтүп кетүүсүнө көмөктөшкөн. Каралуу аял кара кийими менен ат үстүндө эки бөйрөгүн таянып кошок кошкон, анын атын женеси же абысындарынын бири жетелеп жүргөн. Негизги көч булардан кийинки катарда гана жолго чыккан.

Кайтыш болгон адамдын үйүндө күнүгө маркум жоктолуп, кошок кошулган. Сырттан келген адамдарды утурлап, аялдар үн созуп кошок кошуп, эркектер өкүрүп турушкан.

Азыркы күндө да маркум кайтыш болуп, сөөгү жаткан үйдүн ичинде (сөөккө тартылган көшөгөнүн сыртында) аялдар, биринчи кезекте, маркумдун жакындары катар отуруп кошок кошушат. Үйгө сырттан келген аялдар да кошок кошуп, ый ыйлап, тигилердин катарына отурушат. Үйдүн сыртында өлгөн пенденин эркек тууган туушкандары, жакындары ыраматылык жаткан жакты карап, тикесинен тик туруп ый чыгарып өкүрүп турушат. Маркумга акыркы «сыйын» көрсөтүүгө келген ар бир адам (аял да, эркек да) үн чыгарып өкүрүп ыйлап келишет. Үй ичинде жана сыртта турган

маркумдун жакындары да үн чыгарып өкүрүп тигилерди каршы алышат. Өкүрүктөр менен кошок кошуп, ый ыйлоолор куран окула башталгандан тартып токтотулат.

Ал эми кыз узатып, келин көчүрүүдөгү кошок кошуу узатылып жаткандын бардык жакшы жактары: сулуу өң-чырайы, келбеттүү сымбаты, жумшак мамилеси, ата-теги, бакыбат турмуш шарты менен бирге эч нерсени ойлобогон ойнок кези, балалык учурдун бүткөндүгүн эскертет. Эми үй турмуштун башка түшүп тургандыгы, эркеликтин өткөндүгү, «кыз балага кырк үйдөн тыюу» боло тургандыгы айтылып, шайкелеңдиктен оор-басырыктуу, сабырдуу болууга үндөп, барган жеринде бактылуу болууну айтып, кайын журтун сыйлоону, ыйбаа кылууну эскертип, кыздын энеси, эжеси, жеңелери өз алдыларынча кошок кошуп узатышкан. Кызды узатып барууга жеңелери, курбу курдаштары да кошо жөнөшкөн. Келинди көчүргөндө жасалгаланган кийим кийгизилип, аздектелип токулгаланган жорго атка мингизилип, аны жакын жеңелеринин бири жетелеп, курбу-курдаш кыз-келиндер, коёшу айылда оюн-күлкү, ыр-күү, шаан-шөкөт менен коштоп жүрүшкөн. Алар менен ыр ырдашып, ат чабышып, оюн-тамаша куруп, күйөө бала жана анын жоро-жолдоштору болушкан. Азыркы учурда келин көчүрүү салты мезгил талабына жараша башка багытка өзгөргөн.

Кошок ырларынын пайда болуу тарыхы, генеалогиялык өңүтү жана алардын эпикалык чыгармаларда чагылдырылышы, айрым варианттарынын эл арасында бүгүнкү күндө пайдаланылышы тарыхый маалыматтарга таяна салыштырылды.

Кыргыз элинин тарыхында кошок ырларынын тарыхый - этнографиялык булак катары мааниси жөнүндө сөз болот. Мында адабияттарда берилген кошок ырларына жана азыркы учурдагы тандалып алынган объектилерден мыкты кошокчулардан жазылып алынгандарына салыштырмалуу анализдер жүргүзүлдү. Өткөн замандардагы кошок ырларында атайын бир тарыхый доорлор, андагы инсандар, генеалогиялык, топонимикалык аталыштар берилген. Байкообузда, кыргыз элинин көөнө маданиятынын башатын түзгөн, мындай теңдеши жок байлыгынын азыркыга дейре унутулбай сакталып келе жаткан кошок ырларынын бирден бир себебин кылымдар бою кайталанган жашоосунун феноменинде деп билебиз. Негизинен, жашоо өзүнүн нугу менен кылдырана берет, ал эми өлүм - орду толгус кайгы-муң болгондуктан, адам баласы сөздүн коштоосу менен обондуу жамак-ыр түрүндө ички психологиялык өксүүсүн канааттандырган. Кыргыз элинин тарыхындагы этникалык компоненттерди, социалдык жана экономикалык структураны эске алып, кошокчулардын варианттарындагы диалектикалык өзгөчөлүктөрүн да терең изилдеп, бүтүндөй бир кыркым көрүнүшүн түзүүгө аракеттендик. Анткени, кошокторду изилдөө ыкмаларында өтө аз изилденген райондордон (Жалал-Абад областынан) адабияттарда аз берилген кошок ырлары берилди.

Кошок ырлары боюнча олуттуу иштер колго алынгандыгы белгилүү. Бул маселе кыргыз фольклорунун тарыхында XIX к. башталган. Алгач ал башка жанрлардын катарында К.Мифтаков, К.Рахматуллин, М.Богданова, А.Тайгүрөңов, З.Бектенов, Т.Байжиев, Ж.Таштемиров, С.Мусаев, С.Закиров, К.Артыкбаев, А.Акматалиев, С.Эгембердиева, А.Токомбаева сыяктуу фольклорчулар тарабынан изилденген. Кошок ырларына байкоо салганда төмөнкүдөй тематикадагы кошокторду көрүүгө болот: жаш балдарга, аялдарга, эркектерге арналган кошок ырлары. Алар жаш курак өзгөчөлүктөрүнө карап дагы өзүнчө бөлүнүп кетет. Мисалы, мазмунуна карай, «жаш балага», «келинге», «жеңеге», «аялга», «улгайган аялга» өзүнчө, ал эми эркек адамдарга да дал ушундай эле - «балага», «атага», «аксакалга» деп айтылат. Ал эми илимий адабияттарда төмөнкүдөй берилет: «Атасы өлгөн кыздын кошогу», «Энеси өлгөн кыздын кошогу», «Ата-энеси өлгөн кыздын кошогу», «Иниси өлгөн аялдын кошогу», «Кайниси өлгөн жеңенин кошогу», «Баласы өлгөн эненин кошогу», «Эжеси өлгөн кыздын кошогу», «Эри өлгөн аялдын кошогу», «Киши колдуу болуп өлгөнгө кошулган кошок» ж. б. (Акматалиев-

Егембердиева, 1998). Жогорудагылардын дээрлик көпчүлүгү аялдар тарабынан аткарылат.

Кошок жанрынын дагы бир өзгөчөлүгү жалаң гана реалдуулукту чагылдырбастан, акыретте дагы жашоо бар экендигин элестетүү менен диндик жоболор көбүрөөк чагылдырылганын байкадык. Жаңыча ой жүгүртүү, көркөм кыялдануу сапаттарынын пайда болуусу менен турмуштук шартка жараша аткарылышы мурунку кошок ырларында мезгили, жери, уруусу, социалдык абалы чагылдырылса, азыркы учурда алар колдонулбайт. Изилденип жаткан өрөөндөрдөн жыйналган кошоктордун тексттеринде (диндик ишенимдерде маркумдун кайра тирилип наркы дүйнөдө экинчи өмүр сүрүүлөрү) биздин эле диндик түшүнүктөгү бүтүмдөр элестетилет. Мисалы,

Балтырканы бүрдөгөн,	Бүлдүркөнү бүрдөгөн,
Энемди, Батмалары жүр деген.	Бүбүлөрү жүр деген.
Балтыркан бойлуу карагат,	Бүлдүркөн менен кожогат,
Асыл бир жаның өткөн соң,	Асыл бир жаның өтүптүр
Энеке, Батмалар менен кошо жат.	(Хасанова, 2003)

- деп айтылса, дагы биринде:

Минген атың сарала,	Айлансам энем дилгирим,
Урматым, бейиштин ичи кызыл гүл.	Жеңил да болсун күнөөңүз.
Беш колуң тийбей ачылсын,	Жашылдан болсун көшөгөн,
Бет алдыңа чачылсын	Айлансам энем кеңешим.
Жети бир катар гүл бейиш,	Жанатта болсун төшөгүң
Жемишиң болсун гүл мейиз,	(Алдосова, 2009)
Жети жашар баладай.	

Белгилей кетсек, б. з. VI-VII кылымдарына таандык болгон байыркы түрктөрдүн мүрзөлөрүнүн башына коюлган таш эстеликтердин сыйдамдалган беттерине жазылган эскерүүлөрү Орхон-Энесай тексттери деп аталган. Андагы жазуулар кошок жанрынын алгачкы башаты экендиги маалым. Эне-Сай жазма эстеликтеринин өзгөчөлүгү мына ошол кошокторунда. Эстеликтердеги маалыматтар өлүм проблемасынын тегерегинде болуп кишинин өмүрү «өлүмдүн» кесилишинде каралып жатат. Мисалы, Ынанчы – Ча көлүндөгү № 10-эстелик, (Уграчка арналган, Эне-Сай).

Ак өргөдөгү канышам, кыз-уулум,	Кырк үч жашымда бөлүндүм.
Бегиме, курдашыма бөкмөдүм.	Ынан Уграч мен (Жумагулов, 1982: 63)

Бул келтирилген кошоктордун кичинекей көрүнүштөрүндө (фрагмент) жогорудагы көрсөткөндөй инсанды жоктоп жатат. Азыркы учурда да ошол көрүнүштү кайталап, бейит үстүнө коюлган таш эстеликтеринде инсандын өмүр баяны же ага арналган чакан ыр саптарынын жазылганын жолуктура алдык. Мындан улам Орхон-Энесай жазууларындагы кошок ырлары, эпикалык чыгармалар жана бүгүнкү күндөгү эл арасындагы кошок ырларынын мааниси, мазмуну менен үндөшөт.

Салыштыруу менен карасак:	Айдың көл өзү толбойт ко.
Аксы бир шаарың борборун,	Алтымыш дүйнө бир келсе.
Кеңеш бир атка конгонун.	Артындагы өзүңдөй болбойт ко,

Ар түркүн шаар ичинен,
Кулунум Бишкек бир болгон
борборум.

Он бешинде октолдуң, 35ке
чыкканда,

Сен ок жыландай толгондуң.

40 жашка чыкканда,

Алладан буйрук келди эле.

Сенин атың жок болду.

Алты арыктан суу келсе,

Жети арыктан суу келсе.

Жеткилең көл толбойт ко,

Жетимиш дүйнө бир келсе
кулунум.

Бир өзүндөй болбойт ко.

Бозоруп келген жаанга.

Боз чатыр тикпей нес болдум,

Тооруп да келген ажалга,

Мен айла таппай нес болдум
(Нарбаева, 2003)

Жыйынтыгында, жалпы эле кошок ырларынын тарыхый, этникалык-генеалогиялык булактарда изилдениши адабияттарда кандайча изилденген, ал эми бүгүнкү журт арасында кандай мааниде сакталып калгандыгы тууралуу мисалдар менен сүрөттөлдү.

Кошок ырынын жаралуу доору эпикалык чыгармаларда берилиши, таш бетине түшүрүлгөн жазма эстеликтеринде элдик баатырлардын образдары аркылуу чагылдырылган. Тарыхый инсандарга арналган тексттердин айрымдары дагы деле эл арасында айтылып келет. Кошоктун статусунун улам барган сайын төмөндөп бара жатышы, салттык маданияттын унутулуп бара жатышы жөнүндө кеңири баяндалды. Эл оозунан жыйналган материалдар, эпикалык чыгармалар жана Орхон-Энесай эстеликтериндеги жазуулардын тексттери менен салыштырылып информаторлордун айтуулары аркылуу тастыкталды.

Кошок кошуу салты бир гана аялдарга тиешелүү эмес экендиги далилденген. Кээ бир аймактарда (көбүнчө тоолуу райондордо) эркектердин катар туруп, үйдүн жанында кадимкидей кошок кошуп тургандыгын да жолуктурууга болот. Маркумду узатаарда бардык аймактарда салттар бирдей эмес. Мисалы, Жалал-Абад областынын кээ бир аймактарында боз үй тигилбейт да, үйдүн ичинде аялдар, эшикте эркектер жоктоп ыйлап турушат.

Көпчүлүк аймактарда боз үй тигилип, аялдар боз үйдүн ичинде, маркум жакты же төр жакты карап эркектер сырттан келген адамдарды карап эмес, боз үйдү, маркумду карап ыйлашат. Өлгөн пенде, эгерде аял болсо сол (эпчи жак), эркек болсо - оң жакка (эр жак) башы кыбыланы карай жаткырылат; сырттан келген адамдарга аркасын салышып (аза күтүү) кошок кошулат. Мындай жосун дайыма эле сактала бербейт. Мисалы, түндүк Кыргызстандын айрым жерлеринде каза болгон адамга тетири карап, сырттан келген адамды карап ыйлашып, кошок кошулат.

Эгерде өлүк үстүндө аялдар кошок кошпой калса, эркектер өкүрүшпөсө «өлүк шааниси болбой калды» деп, туугандарынын, келген коноктордун нааразычылыгы болгон учурлары да кездешет.

Деги, инсан кайтыш болгон үйдөн чуу чыгаруу - ошол үйдө бир жамандыктын болгондугун колу-коңшуларга, жамааттагы жакындарына билдирип коюунун шарттуу көрүнүшү болуп эсептелинет. Ушундан кийин гана түйшүктүү камылгалар көрүлө башталат. Жарык дүйнө менен кош айтышкан инсанды акыркы сапарга узатуу - кыйышпас адамдарынын маркумга көрсөткөн акыркы сый урматы болуп эсептелинет. Ушул аракет менен жакындарынын, деги эле тирүүчүлүктүн аны менен акыркы жолу коштошуп жатышып, ал инсандын бул жашоодогу ээлеген ордун, анын ким экендигин тирүүлөргө да жарыя кылуу деп да түшүнүүгө болот. Ушул биринчи “чуу” чыгаруу

менен бирге, андан кийин да маркумдун “орду толгустугу” жакындарынын, эскерип ыйлаган ыйларынан, сырттан өкүрүп келген адамдардын кайра-кайра кайталанылган үн ыргактарынан айлана-чөйрө да, аба да ыйга толуп кетет. Ушул көрүнүш “Манас” эпосунда мындайча сүрөттөлөт:

Кайың менен тал ыйлап,	Тунжураган түн болуп,
Жараткандын баары ыйлап.	Төбөң түшкөн дүнүйө ай.
Жашыбаган таш жашып,	Жоктоп турду баатырды (Манас,
Ай-ааламды кайгы басып.	1959: 304).

Ушинтип адамды барктап, ар убакта кадырына жетүү, адамгерчиликтин эң жогорку сапаты экендигин дайыма эстеп жүрүү да, бул - адамдын парызы болуп калуу керек. Маселени ушул өңүттөн алганыбызда, коюлган теманын актуалдуулугу, баалуулугу гана артат.

Кошок - оозеки чыгармачылыктын ичинде эң байыркы жанр экени белгилүү. Ошону менен бирге улуу эпосубуз “Манас” да кошок кошуудан чыккан деп айтылат. «Семетей» эпосундагы «Канькейдин кошогу» деп аталган бөлүктө Манасты жоктоо менен бирге элдин өткөн турмушу, эрдиктери, эми алардын кайталангыстыгы айтылат. Жайсаң, Токтогул сыяктуу ырчылардын кошогуна, ал эркектерге да тиешелүү жаралгандай туюлат. «Карагул ботом» өңдүү элдик поэмалар бүтүндөй кошоктон турары анык. Ал эми Орхон-Энесай жазмаларынын дээрлик баары, З.Бектенов менен Т.Байжиевдер белгилегендей, керээз түрүндө айтылган кошок сөздөрдөн турат.

Кыргыз эли каймана мааниде сүйлөөгө өзгөчө маани берген. Жашоонун бул көрүнүшүн кайра кабыл алышка багыттап сөздү алыстан баштап, бир нерсенин четин чыгарып, угуучуну психикалык жактан даярдап, андан соң гана ток этер сөзгө өтөт. Бул айтылуу Кет Бука ырчынын Чынгыз ханга уулу Жуучунун өлүмүн угузганы – мыкты үлгү, таамай мисал боло алат.

Туу куйругу бир кучак,	Агын дайра соолуп,
Тулпар качты, Айганым.	Көл бөксөрдү, Айганым.
Туурунан бошонуп,	Терек түптөн жыгылып,
Шумкар качты, Айганым.	Жер бөксөрдү, Айганым.
Алтын така, күмүш мык,	Ала-Тоо кулап, бас болуп,
Дулдул качты, Айганым.	Бел бөксөрдү, Айганым.
Алтын ордо башынан,	Берекелүү нур качып,
Булбул качты, Айганым.	Эл бөксөрдү, Айганым

(Акматалиев-Егембердиева, 1998: 20).

Хандын каарынан коркуп, угуза албай күү менен баштап келип, хандын «тил кесмей» каарынан кутулган ырчы сөздүн күчү менен өзүн да, элин да сактайт. Мында угузуучунун кыраакылыгын белгилеп койсо болот. Күү, каймана сөз аркылуу чындыкты кабылдап, табышмак суроолорго табышмак жооп айтылат. Кыргыз элинин байыртадан бери сөзгө маани бергендиги байкалып, азыркы учурда да эл арасында мындай маанидеги кошоктор сакталып калган:

Өлүмдүн жоктур каралы,	Кара жердин түбүнө,
Пайгамбар кудай досу экен.	Бара албайбыз жол салып.
Оо дүйнө кетер кезинде,	Кара жердин түбүнөн,

Адамзат пендеси, Жардамсыз калган өзү экен. Бозоргон тоонун бооруна, Бара албайбыз жол салып. Боз топурак арасынан, Ала албайбыз кол салып. Кара жердин түбүнө, Бара албайбыз жол салып. Боз топурак арасынан, Ала албайбыз кол салып.	Өлгөндөрдү ала албайбыз кол салып. Ак кептер учат кыр менен, Ак мечит бүтөт сыр менен. Өлгөндөрдүн арманын, Биз кургур, айтабыз ээ, муң менен. Көк кептер учат кыр менен, Көк мечит бүтөт сыр менен. өлгөндөрдүн арманын, Биз кургур, айтабыз ээ, ый менен (Нарбаева, 2003).
---	---

Бул сап, кошоктун өлүмдү угузуу түрүнө кирет. Мында өлүмдү сөз менен сыпаттап айтууда. Ошондой эле текстте берилгендей өлгөндөн сон, аны тирилтүүнүн айласы жок экендигин, көмүлгөндөн кийин кайра жер астынан ала албастыгын ачык айкын сүрөттөдө.

Кошоктор коңшу элдерде – тажик, түркмөн, өзбек, казактарда да кездешет. Кыргыз элинде кошок ырлары Октябрь революциясына чейин кеңири таралган. Казактын улуу окумуштуусу Ч.Ч.Валихановдун «Кыргыз эли түгөнгүс кенч, алардын кайталангыс салттары, башка элдердикинен бир топ айырмаланып турат», - деп эң жогору баалаган. Бир эле мисал, маркумдун арбагын сыйлап, ырым-жырымдарды, эскерүү кечелерди өткөрүп, куран түшүрүп турат .

Изилденип жазылып келген кошоктордун көпчүлүк бөлүгү эл арасында белгилүү адамдарга, акындарга, ырчыларга, баатырларга арналган. Кошок жанрынын негизги бир өзгөчөлүгү – жалгаң дүйнөнүн терең тамырын чагылдыргандыгында.

Демек, көчмөн турмушта жашаган кыргыздардын элдик оозеки чыгармачылыгы эл ичинде ушул кезге чейин сакталгандыгы бул кошок жанрынын өзгөчөлүгүн жана аларга этияттык, сарамжалдуулук менен мамиле кылгандыгын айгинелейт. Мунун ачык мисалы болуп биз топтогон тарыхый - этнографиялык материалдардан байкоого болот. Элдик оозеки чыгармачылыкты, элдин тарыхын, маданиятын улуу булагы, көнөрбөс эстелиги катары баалап сактап калышыбыз керек. Кыргыздардын оозеки чыгармачылыгында кошок жанры кеңири орунду ээлейт, алардын айрымдары байыркы мезгилдерде пайда болгондугу шексиз экендигин элдик адабияттардан жыйналган материалдардын негизинде билүүгө болот. Кошок жөнөкөй ыр түрүндө келтирилип дастан, эпикалык чыгармаларга чейин өсүп жеткен. Кыргыз фольклорунда кошок ырлары генеалогиялык мүнөздөгү уламыштардан башка да байыркы мезгилдерде пайда болгон эпикалык чыгармаларда белгиленгендигин байкадык. Кошок жанрынын бул көрүнүшү кыргыз маданиятынын калыптануу жана өнүгүү тарыхын изилдеп үйрөнүүдө кызыктуу келечекти ачып берет. Негизинен кыргыз фольклорунун бул жанры инсандын идеалдуу образын чагылдырат. Ошондой болсо да, анда кыргыз тарыхынын кээ бир конкреттүү окуялары камтылган деп айтууга болот. Бул өзгөчөлүктү кошокчулардын жардамы менен үйрөнө алабыз.

Адабияттар

АКМАТАЛИЕВ, А. – ЕГЕМБЕРДИЕВА, С. (1998). *Кошоктор*. “Эл адабияты” сериясы. 21 том. Б.

ЖУМАГУЛОВ, Ч. (1982). *Орхон-Енисей текстери*. Илим, Ф.

Манас Эпос. (1959) 1-часть. 2-книга. Ф.

АЛДОСОВА, П. (2009). *Сузак району, Жалал-Абад областы* (Автордун талаа материалдары).

НАРБАЕВА, С. (2003). *Аксы району, Жалал-Абад областы* (Автордун талаа материалдары).

ӨЗЕРЕН, М. (2018). Кыргыз Түркчесинде Ментал Фииллер, А. Ү. Түркият Араштырмалары Энститүсү Дергиси [ТАЕД] 61, Эрзурум 2018. с. 203-224.

ӨЗЕРЕН, М. (2016). “Кыргыз Түркчеси Агызларында Хал Эклеринин Кулланымы”, А. Ү. Түркият Араштырмалары Энститүсү Дергиси [ТАЕД] 56, Эрзурум 2016. с. 739-766.

ӨЗЕРЕН, М. (2016). “Кутадгу Билиг'деки Сөз Варлыгынын Кыргыз Түркчеси Агызлары Иле Каршылаштырылмасы Үзерине Бир Дегерлендирме”, Жусуп Баласагындын Куттуу Билими – X – ХЫ Кылымдардагы Борбордук Азиядагы Мусулмандык Кайра Жаралуунун Күзгүсү, Жусуп Баласагындын 1000 жылдыгына арналган жыйнак, Бишкек 2016, с. 185 – 192.

ӨЗЕРЕН, М. (2015). “Кыргыз Түркчеси Иле Түркийе Түркчеси Агызларындаки Сөз Варлыгы Бензерлиги Үзерине Бир Дегерлендирме”, Улусларарасы Түркче Эдебият Күлтүр Эгитим Дергиси (ТЕКЕ), Сайы 4 / 1 2015. с. 138-168.

ХАСАНОВА, А. (2003). *Аксы району, Жалал-Абад областы* (Автордун талаа материалдары).



SAMIHA AYVERDİ, NECİP FAZIL KISAKÜREK VE HÜSEYİN CAVID’İN ESERLERİNDE İÇ ÇATIŞMA

*Eşqane AKİF KIZI BABAYEVA**

Özet

Azerbaycan’ın ünlü yazarı Hüseyin Cavid, dinî-felsefi ve Türkçü ideolojisi bakımından önem taşımaktadır. Samiha Ayverdi ve Necip Fazıl Kısakürek de Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı’nda kendine özgü yeri olan büyük şahsiyetlerdir.

Makalemizde Hüseyin Cavid’in “İblis” eseri ile Samiha Ayverdi’nin “İnsan ve Şeytan” ve Necip Fazıl Kısakürek’in eserleri mukayese edilecektir.

Şunu kaydetmek gerekir ki, bu eserlerde ruh ve beden çatışması ele alınmıştır. Eserler tür bakımından farklı olsalar da, konu bakımından benzeşmektedirler. Bu eserlerde Allah ile Şeytan arasında sıkışan insan ruhunun görünüm düzeyleri ele alınmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Azerbaycan Edebiyatı, Türk Edebiyatı, Karşılaştırma, Roman, İblis, Nefs, Monolog, İç Çatışma.

INTERNAL CONFLICTS IN THE WORKS OF SAMIHA AYVERDİ, NECİP FAZIL KISAKÜREK AND HUSEYİN JAVİD

Abstract

Azerbaijani famous writer Huseyin Javid has a great importance from religious-philosophical and turkish -ideological point of view. Samiha Ayverdi and N.F.Kisakurek are also notable figures who have specific places in the turkish literature of Republican period. The mystical-philosophical ideaology plays a significant role in the novels by Samiha Ayverdi.

In this article we analyse and compare Huseyin Javid’s “Devil”, Samiha Ayverdi’s “Man and Satan” and N.F.Kisakurek’s works.

It is necessary to point out that this article focuses on the analysis of devil character and the conflict between soul and body in these works. Despite genre differences, they contain similarities on subject. These works investigate the human soul torn between God and Devil.

Key Words: Azerbaijan Literature, Turkish Literature, Comparison, Novel, Satan, Monologue, Internal Conflict.

Giriş

İnsanüstü varlıklar olarak tanımlanan cin ve iblisleri sistematik olarak inceleyen çalışma alanı yani demonizm dünya edebiyatlarında işlenen önemli konulardandır. Dünya edebiyatında Schlegel, Goethe, Thomas More, Byron, Hugo, Puşkin, Lermantov vb. gibi pek çok yazar eserlerinde mitolojiyi ve mitolojiden hareketle de insanüstü varlıkları konu edinmişlerdir. Örneğin; Dante Alighieri’nin “Cehennem”, John Milton’un “Kayıp Cennet”, Johann Wolfgang Goethe’nin “Faust”, Jacques Cazotte’un “Aşık Şeytan”, Charles Baudelaire’in “Şeytan’a

* Doç. Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Nizami Gencevi adına Edebiyat Enstitüsü Genç Alimler Konseyi Başkanı, Bakü / AZERBAIJAN, e-mail: eshqane@mail.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4934-4168>

Dualar”, Mihail Bulgakov’un “Üstat ile Margarita”, William Peter Blatty’nin “Şeytan”, Neil Gaiman’ın “Sandman”, Stephen King’in “Mahşer” eserlerinde iblis/şeytan konu edinmiştir.

Azerbaycan ve Türkiye sahası – Türk edebiyatında da kötülüğün, şerrin, nefsin simgesine dönüşen İblis karakterine rastlanmaktadır. Edebiyatımızda “Kitab-ı Dede Korkut”tan başlayarak çağdaş edebiyatımıza kadar hem nazım, hem de nesir eserlerinde bunun örneklerini görmekteyiz. Örneğin; H. Cavid’in “İblis”, “İblis’in İntikamı”, Abdurrahim Hakverdiyev’in “Hortdanın Cehennem Mektupları”, “Peri-Cadu”, Yusif Samedoğlu’nun “Katl Günü” vs.

XX. yüzyıl başı Azerbaycan edebiyatında İblis arketipinin konu edinildiği şaheser, büyük yazar Hüseyin Cavid’in “İblis” adlı eseridir. Bu nedenle de makalemizde H. Cavid’in “İblis”iyle karşılaştırmalar yapılacaktır. Türkiye sahası Türk edebiyatında da Abdülhak Hâmit, Namık Kemal, Tevfik Fikret, Necip Fazıl Kısakürek, Samiha Ayverdi, Sabahattin Ali vb. yazarların eserlerinde demonizme bir şekilde değinilmiştir. Ruh beden çatışması esasen Necip Fazıl Kısakürek ve Samiha Ayverdi’nin eserlerinde yer aldığından makalede Necip Fazıl Kısakürek’in “Siyah Pelerenli Adam” tiyatrosu, şiirleri ve “Aynadaki Yalan” romanı, Samiha Ayverdi’ninse “İnsan ve Şeytan” romanı ele alınarak incelenecektir.

Hüseyin Cavid, Necip Fazıl Kısakürek ve Samiha Ayverdi

Türk dünyasının bu isimlerini birleştiren temel unsur, hayat karşısında almış oldukları tavır, yaşam üsluplarındaki benzerlik, fikri düzeydeki yakınlıklardır. Büyük şair, tiyatro yazarı mütefekkir Cavid, tüm hayatını millî mücadeleye, Türk birliğine adanmış, “Ana” (1910), “Meral” (1912), “Şeyh Sinan” (1914), “Şeyda” (1916), “Uçurum” (1917), “İblis” (1918), “Afet” (1920), “Peygamber” (1921), “Knez” (1928), “Siyavuş” (1932), “Hayyam” (1935) gibi eserler kaleme almıştır. Onun “Telli Saz”, “Cengiz”, “Atilla” trajedileri ise 1937’de kaybolmuştur. Azerbaycanlı bilim adamlarından pek çok kişi Hüseyin Cavid üzerine araştırma yapmıştır: Memmed Cefer, İsa Habibbeyli, Rafael Huseynov, Yaşar Garayev, Mesud Alioğlu, Mehdi Memmedov, Zahid Ekberov, Selaheddin Halilov, Refik Zeka, Hüseyin İsrailov, Timurçin Efendiyev, Veli Osmanlı, Ejder İsmayilov, Kamran Eliyev, Himalay Kasımov, Tahire Memmed, Zaman Asgerli, Azer Turan, Lutfiye Asgerzade, Cavide Memmedova, Enver Uzun vb. Hüseyin Cavid üzerine araştırmalar yapmış, makaleler ve monografiler yazmışlar¹.

“Hüseyin Cavid kendi döneminde Türk birliği ülküsünün Azerbaycan’da bulunan tek taşıyıcısıdır. O denli ki, 1919 yılında doğmuş oğluna Osmanlı aşiretinin büyük babası Ertuğrul Gazi’nin ismini verir. 1923 yılında dünyaya gelmiş kızına Turan Cavid ismini vermesi de kendi mefkuresine sonuna kadar bağlılığının işaretidir. Cavid kelimesi, “ebedi, baki, ölümsüz” anlamına gelir. Turan Cavid ise Ziya Gökalp’in bahsettiği müebbed bir ülkenin - Turan’ın, yani Ebedi Turan’ın eşanlamlısıdır (Hüseyin Cavidin Eserleri, Hazırlayan: A. Turan, 2013: 11-12)”.

Hüseyin Cavid’in yaşadığı dönem, Azerbaycan’da büyük bir kaosun yaşandığı, repressiyanın ortaya çıktığı, düşünen beyinlerin yok olmaya mahkûm edildiği, “halk düşmanı” damgasının vurulduğu bir dönemdir. İstanbul Darülfünun’da Rıza Tevfik’in talebesi H. Cavid yenilmez bir mücadele adamı olmuş, takiplere rağmen bu mücadelesinden hiçbir zaman vazgeçmemiştir. “Halk düşmanı” damgasıyla, sevdiklerinden ayrılarak Sibiryaya sürülen Cavid, 5 Aralık 1941’de 59 yaşında vefat etmiştir.

¹ Habibbeyli İ. XX asrın evveleri Azerbaycan yazıcıları: Nurlan, 2004; Qarayev Y. Facia ve kahraman, Bakı: Azernesr, 1965; Qarayev Y. Ön söz. H. Cavid’in yaratıcılığı, Bakı: Lider, 2005, Qasımov C. Mahpus tercüme-yihali, Bakı: Sada, 2003; Quliyev Ə. Hüseyin Cavidin dili hakkında/ Taleyi ve sanatı (tert.ed. ve toplayan İ. Habibbeyli), Bakı, 2007; Hüseyin Cavid taleyi ve seneti (Makaleler). (2007). Bakı: Nurlan. Məmməd T. XX asr Azerbaycan edebiyatı, Bakı: Apastrof, 2010; Asgerzade L. Hüseyin Cavid ve Şark; Asgerzade L. Hüseyin Cavid: Muhiti ve muasirleri, Bakı, 2015; C. Memmedli, H. Cavidin maarifçi ve edebi-nezeri görüşleri, Bakı: Mütərcim, 2013. vs.

Vefatından 15 sene sonra 6 mart 1956 tarihinde Hüseyin Cavid'e beraat verilmiştir. Akademik İsa Habibbeyli onun beraat alması ve Azerbaycandaki değeri konusuna değinerek yazıyor: “Bunun yanısıra büyük devlet adamı Haydar Aliyev'in Hüseyin Cavid'in doğumunun 100.yılı jubilesinin geçirilmesi konusundaki 21 temmuz 1981 tarihli Kararı büyük sanatkara siyasal beraatın göstergesidir” (Habibbeyli İ. Hüseyin Cavid taleyi ve sanatı , 2007: 5)

Her zaman çağdaşlığa, modernliğe önem veren şair, aynı zamanda eserleriyle geçmişten kopmamayı, millî-manevi değerlere sahip çıkmayı, ilahi kaynaklara yaslanarak ilerlemeyi tavsiye etmiştir. S. Ayverdi gibi, onun eserleri özellikle de, “Şeyh Sanan”, “Peygamber” vs. gibi tiyatroları tasavvufi-felsefi muhtevası bakımından dikkati çekmektedir. A. Turan'a göre bu eser, “Dünya edebiyatında tasavvuf anlamlarının bir küll halinde tiyatroya uygulandığı ilk eserdir (Hüseyin Cavidin Eserleri, Hazırlayan: A. Turan, 2013: 113)”.

Aynı dönemin yazarlarından olan Necip Fazıl Kısakürek de Cumhuriyet döneminde kendine özgü bir yere sahiptir. Esasen şairliği ile tanınan N.Fazıl aynı zamanda tiyatro ve roman yazarı olmuştur. Büyük Doğu, Ağaç dergisini çıkarmış, Büyük Doğu Yayınevini kurmuş, kendinden sonra büyük bir ekol yaratmıştır.

Samiha Ayverdi de farklı edebî akımların, ideolojilerin hüküm sürdüğü bir dönemde yaşamış, dinî-tasavvufi-felsefi muhtevalı eserler kaleme almıştır. 1938'de ilk romanı “Aşk Budur”u yayımlatan yazar, 1946'dan sonra fikrî ve tarihî eserlere ağırlık vermiş, hatıralarını da kaleme almıştır. Onun üzerinde, mutasavvıf, mütefekkir Kenan Rifai'nin büyük etkisi olmuştur. O, “Aşk Budur” (1938), “Mâbedde Bir Gece” (1940), “Ateş Ağacı” (1941), “Yaşayan Ölü” (1942), “İnsan ve Şeytan” (1942), “Son Menzil” (1943), “Yolcu Nereye Gidiyorsun?” (1975), “Kenan Rifâi ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık” (biyografik araştırma) (1951) vs. gibi 30'u aşkın eser yazmış, seksen yedi yıllık hayatını Türklüğe hizmetle geçirmiştir.

Şeytan Olgusu

İblis - / şeytan olgusu öncelikle mitik ve efsanevik bir karakter olarak anlatılarda yer alır. İblis kavramı şiir ve felsefeden önce mitolojide mevcut olmuştur. Bu gerçeklik karşısında mitik ve efsanevik iblis kimdir, sorusu cevaplandırmağa muhtaçtır. Bu konuda Yaşar Garayev'in görüşleri şöyledir:

O, ateşten oluşmuş bir varlıktır ki, çamurdan oluşmuş insana secde etmediği için Allah onu cennetten kovmuştur. İnsanın ve İblis'in biyografisi buraya kadar da birkaç noktada onlar arasında bir ölçüde birlik “anlaşma” imkânını mümkün kılıyor. Odur ki, önceleri Kabil (Byron, “Kabil” faciası) sonraları Faust (Goethe, “Faust” faciası) İblis'le ittifaka giriyor. Fakat bu, İblis'in henüz sonraki, poeziyadaki biyografisine aittir. Buraya kadar söylediklerimizde onun mitoloji ve “İncil”deki tarihidir. Aslında şiirde de bu tarih neredeyse tekrarlanmaktadır (Garayev, 1965: 115-116). Görüldüğü gibi, İblis hem edebiyatta, hem de dinde olumsuz bir karakter olarak sunulmaktadır. İnsanı kötülöklere sürükleyen nefsin tezahürü İblis'tir.

İblis'le ilgili “Kuran-ı Kerim”de ayetler geçmektedir. Örneğin;

“Ve o zaman meleklerle: “Âdem'e secde edin!” dedik, hemen secde ettiler. Yalnız İblis dayattı, kibrine yediremedi, inkârcılardan oldu” (2:34).

“Ey iman edenler! Şeytanın adımlarını takip etmeyin. Kim şeytanın adımlarını takip ederse, şunu bilsin ki o, edepsizlikleri ve kötülüğü emreder. Eğer üstünüzde Allah'ın lütuf ve merhameti olmasaydı, içinizden hiçbir kimse temize çıkmazdı. Fakat Allah, dilediğini arındırır. Allah işitir ve bilir (24: 21).”

Bu ayetlerin hepsinde, şeytana uymama, ondan kaçınma ifade olunmaktadır.

Kutsal kitaplardan yapılan alıntılamalarda dikkati çeken bir başka unsur ise iblisin niçin var olduğu sorusudur.

S. Ayverdinin “İnsan ve Şeytan” romanının önsözünde Ergun Göze, bu meseleye değinerek, büyük mutasavvuf Seyyid Ahmed er-Rifai'den örnek verir:

“Şeytan niçin yaratılmıştır diye düşünebilirsiniz. Ziyarete gittiğiniz evin önünde havlayıp sizi bırakmayan köpeği düşünün. Ne yaparsınız? Onun gibi, şeytan da bu mevcudatın sahibine iltica etmeniz için vardır (Ayverdi, 2004: Takdim).”

Demek, Rifai'e göre, Allah'a ulaşmada, insanın kendinden geçmesinde, ölmeden ölümü anlamasında İblisin payı vardır.

Nefs Problemi. Ruh ve Beden Çatışması

Edebi eserlerde simgesel varlık olarak nitelendirilen iblis, aslında aslında insanın kendi nefsidir. Ve incelemeğe aldığımız eserlerde asıl ruh ve beden çatışması, yani insanın iç çatışması ele alınmaktadır.

Hüseyin Cavid, “İblis” trajedisinde I. Dünya Savaşında Osmanlı İmparatorluğunun manevi ve psikolojik durumu konu edinmektedir (Memmedli, 2014). “İnsan ve Şeytan”daysa aile-maişet konusu, Necip Fazıl'ın adı geçen eserlerindeyse ruh-beden çatışması anlatılmaktadır. Bu eserlerde “İblis” karakteri üzerinde durulmakta, insan ve nefis meselesi incelenmektedir .

“İblis” tradejisinin baş kişisi Arif'dir. İlk perde Melek ve İblis'in diyaloguyla başlar. İblis savaş sahnesine işaret ederek, memnun kahkahalarla,

Deryalara hükmetmede tufan,

Sahraları sarsıtmada volkan,

Seller gibi akmakta kızıl kan,

Canlar yakar, evler yıkar insan... (Hüseyin Cavid, 2013: 163).

Melek, “Ya Rab, bu ne dehşet, ne felaket. İblise mi uymuş beşeriyet” diyerek bu vahşetten sarsılır. Görüldüğü gibi ilk perdede hayır ve şer arasında bir çatışma başlar.

Eserin esas kahramanı Arif'in İstanbul'da evi yakılmış, kardeşi kaybolmuştur. O, biricik kardeşi Vasıf'ın arayışında olan gururlu bir gençtir. Toplumu derinden yaralayan vahşetler, dökülen kanlar Arif'i düşüncelere daldırır. Bu vahşetlere artık dayanamayacağını anlar. O zaman, İblis peyda olarak, onun yardımına koşmak ister, Arif metanetle onu defeder:

Uymam sana, her melanetin bence ayandır,

Defol da git, azgınları, sapkınları kandır;

Hurriyete asla beni sen irdiremezsin,

Bir zulmet iken nur-i hakikat veremezsin (Hüseyin Cavid, 2013: 163).

İblis ne kadar cehdetse de, Arif,

Mahvolursa da, hep benliğim uymam sana, defol (Hüseyin Cavid, 2013: 169).

diyerek, nefsinin öldürmeye çalışır. Öte yandan da, Arif bir zamanlar komşusu olan Rana'ya âşıktır. Güzel bir hemşire olan Rana'nın asıl amacı, babasını katleden kişiyi bularak intikam almaktır. Rana'nın aşkı Arif'i nefsiyle karşı-karşıya getirir. İblis bu kez ondan kalbini, ruhunu ister.

Bir şeyin yoksa da gönlün var ya,

Bana ver gönlünü.... (Hüseyin Cavid, 2013: 192).

Arif,

Asla, asla!...

Bunu hiç umma, sakın Arif'ten,

Vermişim gönlümü yalnız ona ben (Hüseyin Cavid, 2013: 163).

demesine rağmen, yine de şeytana uyar, onun su yerine verdiği şarabı içer. Sarhoş Arif, daha sonra, sevgili Rana'yı ona gösteren İblis'in ayaklarına kapanarak, minnettarlığını ifade eder;

Bir Hızır mı, ya melek misin sen?

Yalnız bunu bilmek isterim ben (Hüseyin Cavid, 2013: 219).

Rana'ya duyduğu aşk onu yenik düşürerek, düşünmeden nefis isimli kâfirin kölesine çevirir, türlü cinayetlere sürükler. İblis halinden memnun kahkahalar atarak zaferini alkışlar. Sevgili Haver'i öldürerek, Rana ile beraber giden Arif'in ardından şiddetli kahkahalar atar;

Kaçmalı, elbette, uzaklaşmalı.

Başka cinayetlere yaklaşmalı.

(kahkaha)

Siz ne kadar benden uzaklaşsanız,

Yer değil, eflake uçup kaçsanız,

Karşılaşıp birleşiriz daima,

Ayrı değil, çünkü biriz daima (Hüseyin Cavid, 2013: 223).

Nefsine yenik düşen, Şeytan'ın emrine muntazır olan Arif, yıllarca aradığı sevgili kardeşi Vasıf'ı öldürdükten sonra onun yıllardan beri hasret kaldığı, hep aradığı kardeşi Vasıf olduğunu öğrenir. İblis kendi zaferini kutlarmış gibi, mağrur kahkahalar atar;

Bir zamanlar ceberut alemine

Hep uçar, hep öyünürdün de, bu ne?

Vurulup bir kıza habus oldun,

Hırsız oldun, meye me'nus oldun.

Hakkı, vicdanı buraktın, gittin.

O sefilin kızını mahvettin.

Dökülen kanlara hep düşman iken,

Oldun öz kardeşinin katili sen (Hüseyin Cavid, 2013: 257).

Eserde, bir zamanlar paraya-altına önem vermeyen, savaşlara karşı çıkan gururlu bir gencin basit duygular yüzünden tamamen düştüğü, Rabb'ine, sevdiklerine ve kendine yaban kaldığı gösterilmektedir.

Bu eser, Necip Fazıl Kısakürek'in "Siyah Pelerenli Adam" eseriyle benzerlik taşımaktadır.

"İblis" eserinde olduğu gibi "Siyah Pelerenli Adam"da da İblis ısrarcıdır. Arif ilk önce Şair gibi, "Mahvolursa da hep benliğim uymam sana def ol" dese de, ona çok karşı çıkamaz (Asgerzade, 2005: 105). Hem Samiha Ayverdi hem Hüseyin Cavid hem de Abdurrahim bry Hakverdiyev'in eserlerindeki İblis kıyafet değiştirerek insanı doğru yoldan saptırmaya çalışır. Bu eserlerde insan psikolojisi ön plana çıkmaktadır. "Siyah Pelerenli Adam" eserinin baş

kahramanı Şairdir. O, şairin karşısına gâh içinden gelen bir ses, gâh güzel bir kadın, gâh siyah pelerenli, uzun kâküllü adam, gâh da avucu altınlarla dolu olan bir adam olarak çıkar. İblis'in sadece tek amacı vardır: Şairin ruhuna sahip olmak. Eserin başlangıcında gecenin sessizliğinde bir şairi görmekteyiz. Eserde nefis ve ruh çatışması en yüksek zirveye kaldırılır. İlk önce şair, çok rahatlıkla "Sus, yerin dibine giresi Şeytan! Sus, lanete gelmiş, sus!" (Kısakürek, 2008: 18) dese de, İblis hayallerinin kadınına dönüşünce, muvazenesini kaybetmeye başlar ama Arif'ten farklı olarak metanet göstererek yalnız onun, büyük yaradanın hakikati der (Kısakürek, 2008: 27). İblis şairin ruhunu ram etmeye, ruhun, inancın mukabilinde altınlar, kadın, güzel hayat sunmaktadır. Buna rağmen şair, Allah'a sığınarak kurtulur. Aslında eserde ortaya konulan esas mesele insan ve onun nefsi arasındaki çatışmadır (Babayeva, 2013: 169). Aynı problem, yazarın "Aynadaki Yalan" romanının da konusudur. Başkişi Naci örneğinde insanın nefsiyle mücadelesi verilmektedir. Naci üniversitede felsefe asistanıdır. 40 yaşlarında, eski kocası ve babası büyükelçi olan güzeller güzeli Belma'ya aşık olan Naci onun sahtekarlıklarına, tüm hilelerine bildiği halde yine ona derin sevgi besler. Belma eserde şöyle tasvir edilir:

"O, saadetini erkeğine mahkum olmak yerine hakim olmakta bulmuş kadın tipinin son modeli" (Kısakürek, 2008: 22).

Aşk için her şeyini feda etmeye hazır olan Naci, aynı zamanda korkunç bir korku hissetmektedir. Aslında ruh ve beden çatışmaları da burdan başlar. Çok geçmeden, Naci bu aşkının geçici, aldatıcı olduğunu anlar. Onun karşısına köylü kızı Hatçe çıkar. Naci'nin kendi kendine bile itiraf edemediği Hatçe'ye duyduğu aşk, onu sanki uykudan uyandırır.

Eski Doğu felsefesinde kendini idrak eden, O'na, Hakikat Sultanı'na ulaşmanın yolu hak aşıklığından geçer. İnsanı O'na götüren en önemli duygu aşktır. Bu duygu insanın kalbinde en yüce hisler - kutsallık, sonsuzluk, asalet yaratır.

Eserin başında Naci, Belma'nın şahsında kadın çekiciliğinin, kadın güzelliğinin büyümesine kapıldığı halde, sonda artık Naci için kadın "O"na ulaşmak için bir vesileye dönüşür. Naci'ye göre kadın şöyledir:

"Kadın bir fikir, her şey bir fikir; ama kadın, üstün fikrin kalıba döktüğü heykel ... Onu o zann edip, kendisinde başlıyor ve bitiyor sandın mı, bu heykel çöküyor: tepesine bir yumruk inmiş balçığa dönüyor ve ortada sadece ötelerin ötesini gösteren, onun işaret parmağı kalıyor."

"Kadın ancak muazzam bir ruh rejimi içinde vasıta ola bilir; gaye olunca da gökleri erkeğin üzerine yıkar. Onu, gayelerin gayesi yolunda bir işaretçi olmanın ve büyük visalden gizli bir tad getirmenin sınırında nasıl tutabilir bilmeli?" (Kısakürek, 2008; 50)"

Bir kadar ayrıntılarla verdiğimiz örnek Naci'nin kadın felsefesini açıklar.

Güzelliği, zekasıyla dikkati çeken Hatçe kan kanserine yakalansa da, dedesinin ve Naci'nin annesinin rızasıyla Naci'yle evlener, kısa süre sonra vefat eder. Naci kasırgalarda savrulan ruhuna sığınak arayışının çırpınışları içinde yaşar. Fikri, ruhu ve nefsi karşı karşıya gelir. Sanki iki Naci ortaya çıkar, birbiriyle çarpışır. Ruh ve beden çatışması, hafakanlar, bunalımlar, içindeki şüpheleri ile başbaşa kalır, bir sürü cevapsız soru beynini tırmalar:

"Şüphe.. Varlık mı? Yokluk mu? Isırdığı yerin sancısı hiç bir işgenceyle belirtilemez, o yıldız fezayı yutmaya çabalayan korkunç ağız... şüphe..." (Kısakürek, 2008; 45)"

Naci bu karmakarışık hislerin içinde çırpınıp durur. Naci nefsinin yenmek, insan-ı kamil zirvesine ulaşmak, O'nda varolmak istiyor. Ne aradığının farkında olan Naci ilk önce içindeki şüphelere son vermek ister. Bu fikirler Mevlana Celaleddin Rumi'nin

aşağıdaki düşüncelerini anımsatır:

"İnsan bir kap, bir çanak gibidir. Onun görünen kısmını (dışını) ne kadar yıkamak gerekiyorsa, içini de o kadar yıkamak gerekir. Çünkü Allah'ın şarabı ancak temiz bir kaba doldurulur, çünkü dökülecek madde kabın dışına değil, içine dökülür. Allah'ın Kur'an'da "Benim evimi temizleyin" sözü bunun içindir" (Ceferov, 2007; 95).

Demek ki, kâmil insanın iç alemi saf, temiz ve lekesiz olmalıdır. Bunun için ise öncelikle nefsini yenmeli, kalbinden haset, kıskançlık, çekememezlik gibi olumsuz duyguları çıkarmağı başarmalıdır. Naci hem rüyalarında, hem de gerçek hayatta nefsiyle çarpışır. N.Fazıl «Mümin-Kâfir» isimli eserinde nefs hakkında yazıyor:

"Her bireyin tepesinden geçmiş, çelikten, mahrut şeklinde kalın bir çadır var... Bu nefstir! Ne mutlu onu incelte-incelte sigara kağıdına çevirenlere ve içeriye nuru sızdıranlara!... Ve ne mutlu onu delip ileriye geçenerlere! ...

Madem ki, nefs had tanımaz, doymaz, kanmaz. Sen de kes onun bütün istihkaklarını! (Kısakürek, 1986; 79)"...

Gördüğümüz gibi, N.Fazıl hem «Mumin-Kafir», hem «İdeolojiya Örgüsü», hem de tiyatrolarında insan ve nefs meselesine değinir. Bu eserdeyse nefs - iblis Belma'nın şahsında ortaya çıkıp, kendi güzelliği, cilvesiyle Naci'ni doğru yoldan alıkoymağa çalışır. H.Cavid'in eserinin kahramanı Arif'ten farklı olarak Naci de, Şair gibi ("Siyah pelerenli adam") kendini, ruhunu ona teslim etmez.

Kendisini arayan Naci mecazî aşkı Hatçe'nin şahsında bular. Ona göre kadın "içi ılık su dolu lastikten bir heykel, güzelliği besteleyen soylu çizgiler içinde billur bir iksir suyu" veya "evinin işini gören, makine şeklinde bir fayda aleti" değildir. O, Allah'a ulaşmak için bir araç olan esrarlı bir yaratıktır. Ona göre ideal kadın, "kendi NEFSİYLE aşına ve ya bu aşinalığa kendi öz nefsinin katmış" kişidir. Böyle bir kadını arayıp bulmak çok zor. İşte bu yüzden ünlü Don Juan'a hak kazandırarak der ki, Don Juan bir kadın "koleksiyoncusu" değil, aradığını bulamayan bir zavallıdır. Bu açıdan Naci mutludur. Ama mutluluk uzun sürmez, o Hatçe'yi kaybeder.

Naci anlar ki, sadece Hatçe'nin aşkıyla O'na ulaşamaz. "Ne arıyordu da bulamıyordu? ... Bu işin mutlaka bir hocası vardı, ama nerde? .. Bu işin gerçek tabibi mutlaka manalar alemindeydi; ama nasıl bulmalı"(Kısakürek, 2008; 49-51)?

Naci artık tasavvuf denilen ummana dalmış, her gün büyüyen özlemle, Mutlak Gerçeği aramaktaydı.

"Dağ dağ gezip bulacağı pınar da, çoktandır kapı, kapı dolaşip aradığı üstün erdirici... Suyu bulanık olmayan pınar... Nasıl bulsun?... Camilerde mi, sokaklarda mı, evlerde mi, mezarlıklarda mı nerede arasin?" (Kısakürek, 2008; 209)"

Naci anlar ki, O'na varma noktasında onu aydınlığa kavuşturacak yol göstericiye, gerçek kurtarıcıya, mürşide ihtiyacı var.

Nihayet, Naci mürşidini bular. Naci bu insana sığınak getirdiyinde sanki müzik şelalesi halinde çağlıyan anlamlar ona der:

"- Yalan, bu dünya yalan, aynadaki yalan". Aslında eserin adının "Aynadaki Yalan" olması da tesadüfi değildir. Aslında ayna - evren, bu dünya, maddi alem demektir. Aynadaki yalan - maddi alemin anlamsızlığı, fânîliği. Her şey yalandır, sadece gerçek bir O vardır.

Mürşidi ona "Var olmak istiyorsan, Allah` da yok ol" tavsiyesinde bulunur. "Var olmak istiyorsan, Allah'ta yok ol" kelimeleri ruhun nefs üzerinde zaferidir.

Eserin ismindeki “Aynadaki yalan” de tabiri aslında ruh ve beden çatışmasının simgesi anlamını taşımaktadır. Necip Fazıl bu motifi vermekle aslında çok derin felsefi meseleler üzerinde durar. Eserde sürekli olarak ayna motifi geçmektedir. Naci'nin hem iç çatışmalarında, monologlarında, hem de diyaloglarında bu motifle karşılaşırız.

Kamil insan için önemli olan ruhun nefis üzerinde zafer kazanması, aynadaki yalanları devire bilmesidir. Eserin esas şifresi burda açıklanır. Naci, onu Mutlak Hakikat'a götüren mübarekle tanışırken, sanki tüm manalar alemler gibi çağlar:

“- Yalan, bu dünya yalan, aynadaki yalan” (Kısakürek 2008: 217).

Veya Naci eserin bir sahnesinde aynada kendini seyreder. Bu zaman onun iç konuşmaları ayna motivini biraz da açıklar:

“İnsan.. Yüzünü bile tam görebilmekten aciz mahluk... Öyle ya; aynada sağ sola ve sol da sağa geçtiğine göre gördüğü tam kendisi mi? Ancak birbirimizi görebiliyor yahut gördüğümüzü sanıyoruz. Bir eksiğin daha büyük eksiği de aynada tecelli ediyor. Aynada, yahut bütün mücella satırlarda... Demek kendimizden bile gizlenmişiz...” (Kısakürek 2008: 217)”

Ayna – kainat, fani dünya, maddi alem anlamını vermektedir. Aynadaki yalan – maddeler aleminin anlamsızlığı, faniliyidir. Nitekim, aynaya baktığımızda sağımız sola, solumuz sağa geçer, tüm yalanlar burdan başlar. Oysa fani dünyada hakikat bildiklerimiz hepsi birer yalandır, yalnız bir gerçek var o da O'dur. N.Fazıl bu eserle kendini derk edemeğen, sadece fani dünya için yaşayan insanların aynadaki yalanlara kurban gittiğini göstermektedir. Mürid və Mürşid arasındaki söhbet bu gerçeğin şifresini bir az da açıklar:

“-Sen aynada yol almağa bakıyorsun! Devir o yolvermez sahtekarı da, ardından gizlediği gerçeğe ulaş!

-O, yakınlığı, haber vermek için yaratılmış mücella uzaklık... Şimdi, haydi git, o yalana dön, sırtını aynalara ver ve onların içinden yol almaya kalkanlara haykır! Başlarınızı aynaya çarpmayınız; Alnınızdan yaralanırsınız!...

Var olmak istiyorsan, Allah'ta yok ol” (Kısakürek 2008: 218).

Şairin “Çile” şiirinin de esas konusu budur. Çektiği azaplar, varlık yokluk muhasebesi, sonunda ise “Diz çok önümde diz çok ey zorlu Nefs”. Necip Fazıl'ın tüm eserlerini göz önünde bulundurduğumuzda demonizm, insan, İblis, Allah, ölüm, varlık yokluk muhasebesi gibi konuların ele alındığını görürüz.

İblis arketipinin konu edildiği yazarlardan biri de Samiha Ayverdi'dir. Samiha Ayverdi'nin “İnsan ve Şeytan” eserinde de tüm hayatını yükselme, daha iyi mevkilere gelebilme uğrunda geçiren, en iyi doktor düzeyine yükselen doktor Şevket'in ruhu ve cismi arasındaki çatışma anlatılmaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz eserlerde olduğu gibi burda da aşk konusu geçmektedir.

Aslında elli senelik hayatı güzel bir şekilde geçen doktor Şevket, manevi değerlere önem veren asil bir hanımefendi olan eşi İsmet, annesinin bizzat peyki olan güzel kızı Güzin ve himaye ettiği yeğeni Ferhat beylerle beraber gayet rahat ve güzel ömür sürmektedir. Tüm ömrünü meslek hayatındaki başarılarla adayan Şevket, kaynının kızlığı Lale'ye rastladığı zamana kadar ömrünü hep şöhret, yükselme hırsıyla geçirmektedir. İlk başlarda Lale'yi kesinlikle reddedip konuyu karısına açmak istese de, onun güzelliği, işvesi karşısında fazla duramaz, şöhreti, yükselme hırsını, güzel ailesini, adını-sanını her şeyini bırakır. Şevket'in ruh ve bedeni arasında keskin bir çatışma başlar. İç konuşmada onun içindeki kıyamet aşağıdaki gibi ifade olunmaktadır:

“İnsanların gıdalandıkları maddelerin içinde zehir de vardır, fakat zehirlenmezler, çünkü faydalı dozu aşmaz. Lakin bir zehir şişesini kaldırıp içenin, “Ne oldu bana, ölüyorum”, demesi ne gülünçtür.

İşte, ben de zehir şişesini ağzıma dayamış bir zavallıyım; onu hem içmek, hem de zehirlenmemek istiyorum.

Fakat hayır, içmeyeceğim, onu taşlara, kayalara çarpıp parçalayacağım, kurtulacağım. (Ayverdi, 2004: 156)“

Şevket kendisiyle mücadele ederek, içinde daha yeni yeşermeye başlayan şeytanı mahvetmeye çalışır. Ama buna rağmen kendini yenemez, “İblis”in kahramanı Arif gibi şehvetine kurban gider, önce kovmaya çalışsa da, sonra ruhunu gönlünü ona teslim eder.

Eserde dikkati çeken en önemli nüans, Şevket’in tüm bunların farkında olması ve direnişidir. Tüm bunlara rağmen, gayriihtiyari, nefesine teslim olmak isteği de vardır. Tüm ömrünü adadığı sevgili hastanesinde, hastalarının yanında bile sıkılmaya başlar. Bir şöhret esiri olan Şevket, artık şehvetin kuluna dönüşür. Şevket her şeyini tüm ruhunu, varlığını güzel Lale’ye feda etse de, onu büsbütün yakan bir ihtirasın peşinde olduğunu da iyi bilir:

“Sırasında bir kıvılcım bir kaşaneyi heba ediyor; zira ateşin vazifesi yakmak. Peki, o vazifesini biliyor da, biz insanlar niçin ondan korunmanın bir borç olduğunu idrak edemiyoruz? Şehvet de bir ateş değil mi? (Ayverdi, 2004: 156)“

“Meğer insanların, kendilerinden bile gizli, sinsi sinsi uyuklayan öyle hisleri varmış ki, fırsat bulunca önüne geçilmez bir fevranla silkinip uyanabiliyormuş. Belki ben ömrüm boyunca bu yüzü peçeli ve öldürücü afeti içimde beslemişim. Belki onu canımla, kanımla beslediğimin farkında bile olmayarak, yaşatmışım. (Ayverdi, 2004: 156)“

Eserden örnek verdiğimiz bu monologlarda, aynı zamanda bir çatışma vardır. Şevket kendisiyle mücadele ederek, içindeki şeytanı mahvetmeye çalışsa da, bunu yapamaz. En garibi, yukarıda kaydettiğimiz gibi Şevket’in tüm bunların farkında olması ve direnişidir. Hatta, sinirlenerek Lale’ye

“Sen insanların şerrinden kaçdıkları şeytansın, bir canavarsın (Ayverdi, 2004: 168)“

dediğinde bile, Lale ona şaka yaparak,

“- Doğru... fakat ayakları öpülen bir şeytan” (Ayverdi, 2004: 168)

diyerek, ortalığı yumuşatır. Burada da, mutlu olmaya çalışan Şevketin azapları ifade olunmaktadır:

“Beni de onun bu sözleri güldürdü; fakat bu gülüşte belki de hayatımın en büyük acısı, en yaman azabı karışıktı.

Benim için “Şeytana uydu, zavallı adam..” diyorlar. Doğru, fakat eksik söz. Eğer bende ondan bir cinsiyet olmasaydı, nasıl uyabilirdim? Demek ki, ben de biraz şeytanmışım; yahut asıl şeytan benmişim” (Ayverdi, 2004: 168).

Şevket öyle bir azabın içindedir ki, kendisini çöplüğe atılmış leşe benzetir. Öyle bir leşe ki, vücudunun her yerini sanki her gün yırtıcılar, kargalar insafsızca didiklerler.

Halbuki evveller herkes ona “iyi adam” der, saygı duyarlardı. Ama bu gün o şehvet ateşi namını, ailesini herşeyini yakmış, kül etmiştir.

O, büyük bir pişmanlık içinde, gerçeği derk eder. Sanki bir hendeğe düşercesine, gerçeğin kucağına atılır.

-“Her şeyi bildim, fakat seni bilmedim Allah’ım! Her şeyi öğrendim, fakat seni unuttum Tanrım. İşte sen de şimdi kendime faydalı olacak şeyleri bana unutturdun!

Karımın dediği gibi, mal, ikbal, alkış ve muvaffakiyet, hep hilkatın tebessümleri, senin bize gülümsemenmiş (Ayverdi, 2004: 180)”.

Bunların farkında olmayan ihtiyar doktor Şevket Lale için herşeyinden vazgeçerek, gönüllü şekilde kendisini odaya hapseder, en önemlisi ayrı ayrı dünyaların insanı olduğunu, aralarında herhangi bir uyum olmadığını derk etse de, ondan kopamaz, onun her emrine ram olarak, onun istediği her şeyi hatta kendisi tamamen karşı olduğu halde yine de yapar. O, içindeki bu ihtirasa kendisi bile şaşmaktadır. Lale'ye duyduğu aşkın, insanı yücelten ilahi bir aşk olmadığını da iyi bilir;

“Ne olurdu, sevdiği ve aşkına esir olduğu için yükselen kimselerden olsaydım. Evet, ben, aşkları yüzünden ilham alan büyükler zümresinden değildim.

... Onları aşkı; benimki şehvet (Ayverdi, 2004: 183)”

Hak aşkıları sevgiliyi ona ulaşmak için bir vasıta bilip severler, Şevket'in kalbinde ise ihtiras, genç ve güzel Lale'yi kaybetmek, kıskançlık duyguları yuva yapmıştır. Şevket'in gözleri o kadar bağlanmış ki, Lale'nin, eşi ve kızının yaşadığı daireyi isteyişine bile itiraz edemez. Şevket'in içindeki çatışma en yüksek düzeye ulaşır, özellikle de, kızı Güzin'in defterindeki tasavvufi-felsefi satırlar onu biraz da kendisine yaklaştırır. Geçmişine özlem duyar. Eşeğin beklenmedik çiftesinden fırlayıp yere düşen Lale'nin ölümü onu hiç üzmez. Hatta, kendisini toparlayarak,

“- Şeytan ölmüş! dedim.

Beni delirdi zannettiler ve biraz daha korktular”.

Halbuki, onun bu davranışları, onun kendi-kendisini buluşu, gerçekleri derk edişinin ifadesidir. Yazar gösterir ki, aslında gözle görülen, insanları kötülüklerle sürükleyen şeytan-insanlardan kurtulmak pek zor değil, önemli olan içimizdeki şeytanı öldürmemiz, kendimizden kurtulmamızdır. Şevket kendi iç dünyasına bakmaya çalışır ve orada tamamen yeni bir Şevket bulur. Bu yeni Şevket gözleriyle, kulaklarıyla, tüm davranışlarıyla zina etmiş o insan değildir artık. Onun kalbinde hatta onu bu yola sürükleyen Lale'ye bile nefret yoktur. Zaten neden olsun ki! İçi dolu olan zehir kadehini son damlasına kadar içen kendisi değil midir? Onu aldatıp yolundan saptırsa bile, aslında içindeki sinsi duygularını uyandıran, maharetle şeref peçesini yüzünden kaldırarak içindeki o gizli hayvani çehreyi ortaya çıkaran o değil midir? !..

Kendini bulan, Rabb'ini bulan Şevket'in son kısımdaki iç konuşması özellikle dikkati çekmektedir.

“O öldü; fakat eğer ben benden ölmeseydim, bu ölümle ondan kurtulamaz, bu ölüm beni kendi şeytanımın elinden kurtaramazdı (Ayverdi, 2004: 247).

...artık ben, bu iğrenç ve mülevves adam değilim. İdrakinizin kavramayacağı başka, bambaşka bir insanım (Ayverdi, 2004: 248)”.

Samiha Ayverdi de, H.Cavid de, aynı zamanda Necip Fazıl da eserlerinde İblis'in aslında insanın içinde olduğunu göstermektedir. “İnsan ve Şeytan”ın kahramanı, içinde iblisten bir zerre olmasaydı, nasıl ona uyabilirdim, diye feryat etmektedir. “İblis” eserinin sonundaki İblis'in monoloğunda da aynı fikirler geçmektedir:

Lakin beni tahkir eden, ey ebleh ü miskin!

Oldukça musallat sana, bil, nefis-i leimin,

Pencemde demadem ezilip kıvrılacaksın,

Daim ayak altında sönüp mahvolacaksın.

Bensiz de, emin ol size rehberlik eden var:

Kan püsküren, ateş savuran kinli krallar,

*Şahlar, ulu hakanlar, o çılgın derebegler,
Altın ve kadın düşkününü divane bebekler.
Bin hile kuran tilki siyasiler, o her an
Mezheb çıkararak, yol ayıran hadim-i edyan;
Onlarda bütün fitnevü şer, zülm ü ihanet,
Onlar duruyorken beni tahkire ne hacet?!
(Hüseyin Cavid, 2013: 163).*

Monologdan verdiğimiz parçadan aynı dönemin büyük yazarlarının eserlerinin ana fikri arasında bir benzeşmenin olduğu ortaya çıkmaktadır

Sonuç

Yapılan incelemede eserler arasında tür bakımından farklılık olmasına rağmen konu bakımından benzerlik olduğu tespit edilmiştir. Şunu kaydetmemiz gerekir ki, “Aynadaki Yalan” ve “İçimizdeki Şeytan” roman, “Siyah Pelereanlı adam” ve “İblis” tiyatro olsa da, bu eserlerde Allah’la Şeytan arasında yırtınan insan ruhunun faciası ele alınmaktadır. İncelenen eserlerde İblis’in yani nefsin insanı kötülöklere sürüklediği, ruh ve beden arasında büyük bir çatışmaya sebep olduğu gösterilmektedir. Bu çatışmanın içerisinde insanın arınması, ona ulaşması, kendini bulma çabası dikkati çekmektedir.

Kaynakça

- AKÇAL, M., (2007). *Sâmiha Ayverdi’nin Üç Eserinde Tasavvufi Unsurlar*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- AKDENİZ, Y., (2010). *Sâmiha Ayverdi’nin Eserlerinde Dini ve Manevi Unsurlar*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ASGERZADE, L., (2005). *Hüseyin Cavid ve Şark; Asgerzade L. Hüseyin Cavid: Muhiti ve Muasirleri*. Bakı.
- AYVERDİ, S., (2004). *İnsan ve Şeytan*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları..
- AYVERDİ, S., (2007). *Kur’an Ahlakı Nedir?*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- AZİZOVA, N., (2000). *H. Cavid Dramaturgiyasında İnsan, İblis, Tanrı (“Şeyh Sinan”, “İblis”, “Peygamber”)*. Bakı.
- BABAYEVA, E., (2013). *Necib Fazil Kısakureyin Yaradıcılık Yolu*. Bakı.
- CAVİD, H., (1963). *Pyesler*. Bakı.
- CEFEROV, M., (2007) *Eşq pərvanəsi M.C.Rumi*. Bakı: Nurlar.
- GARAYEV, Y., *Facia ve Kahraman*, Bakı:Azərneşr.
- GARAYEV, Y., (1965). *Facia ve Kahraman*. Bakı: Azerb. SSREA Neşriyyatı.
- GARAYEV, Y., (2005). *Ön söz. H.Cavid’in Yaradıcılığı*. Bakı:Lider.
- QASIMOV, C., (2003). *Mahpus Tercumeyi-Halı*. Bakı:Sada.
- HABİBBEYLİ, İ., (2004). *X asrın Evvelleri Azərbaycan Yazıçıları*. Bakı: Nurlan.

- HANDAN, R. Z., (1981). *Cavid Sanatı*. Bakı: Yeni Kitap Matbaası.
- Hüseyin Cavid Eserleri* (2013). (hızl. A. TURAN). İstanbul: Küsena Yay.
- Hüseyin Cavid taleyi ve seneti (Makaleler)*. (2007). Bakı: Nurlan.
- KISAKÜREK, N. F., (2008). *Aynadaki Yalan*. İstanbul: Büyük Doğu Yay.
- KISAKÜREK, N. F., (2008). *Siyah Pelerenli Adam*. İstanbul: Büyük Doğu Yay.
- KISAKÜREK, N.F., (1986). *Mumin-Kafir*. İstanbul: Büyük Doğu Yay.
- QULIYEV, Ə., (2007). *Hüseyin Cavidin Dili Hakkında/ Taleyi ve Sanatı* (Tert.Ed. ve Toplayan İ. Habbibeyli). Bakı.
- Quran-i Kərim məali*. (2006). / Tərc. ed: Z. M. Bünyadov, V. M. Məmmədəliyev. Bakı: Qismət.
- MEMMED, T., (2010). *XX asr Azərbaycan Edebiyatı*. Bakı: Apastrof.
- MEMMEDLI, C., (2013). *H. Cavidin Maarifçi ve Edebi-Nezeri Görüşleri*. Bakı: Mütercim.
- MEMMEDLI, C., (2014). *H. Cavid ve XX asır Garb Felsefi Düşüncesi*. Bakı: Mütercim.
- MESUD, A., (1975). *H. Cavidin Romantizmi*. Bakı.
- TAGIOĞLU, Ə., (1991). *Hüseyin Cavid Yaradıcılığı ve Dünya Edebiyyatında Demonizm*. Bakı: Elm.
- TURAN, A., (2010). *Cavidname*. Bakı: İlim ve Tahsil.
- YÜKSEL, A., ULUANT, Z., (2005). *Sâmiha Ayverdi*. İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- ÖZPAY A. N.Fazılın romancılığı üzerine // Hece aylık Edebiyat Dergisi, 2005, S:9, Ocak, s. 446-453
- <http://meal.ihya.org/kurandan-ayetler/kuranda-gecen-iblis-ile-ilgili-ayetler.html>
- <http://www.alislam.org/quran/Holy-Quran-Turkish.pdf>



KUTADGU BİLİG NEŞRİNDEKİ BİRKAÇ KELİME HAKKINDA

(Ayıñla- ve Tak)

ulsuz tüpsüz edgü birle ...

Erdem UÇAR*

Özet

Kutadgu Bilig'in neşredilmesinin üzerinden 70 yıl geçmiştir. Bu zaman zarfında neşir ve neşrin dizini hakkında yeni okuma ve anlamlandırma teklifleri sunulmuştur. *Kutadgu Bilig*'in ilmî neşri 1947'de Reşit Rahmeti Arat tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu neşir, eserin üç yazmasına dayanmaktadır. Arat, uzun bir mesainin neticesinde *Kutadgu Bilig* metnini hazırlamayı başarmıştır. Arat'ın kendi neşri hakkındaki notlarının elimize ulaşmamış olması, bizler için büyük bir talihsizlik olmuştur. *Kutadgu Bilig*'deki problemlili her bir kelimenin açıklığa kavuşturulma çabası takdirle karşılanmalıdır. *Kutadgu Bilig* hakkında günümüze değin birçok araştırma ve monografi çalışması hazırlanmış, ancak bu araştırmaların çok az bir kısmı eserin metni ve nüshaları ile ilgili olmuştur. Makalede *Kutadgu Bilig* neşrindeki *ayıñla-* ve *taq* üzerinde durulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ayıñla-, Taq, Kutadgu Bilig Neşri, Kutadgu Bilig Dizini, Kutadgu Bilig'in Yazmaları.

ON SOME WORDS IN THE EDITION OF QUTADGU BILIG

(Ayıñla- and Tak)

Abstract


It has been over 70 years since *Qutadgu Bilig* was edited. During this time, many new readings and explanations have been presented about this edition and edition's index. The scholarly edition of *Qutadgu Bilig* was edited by Reşit Rahmeti Arat. This edition is based on three manuscripts of this work. Arat successfully prepared this edition after a long endeavour. It has been a great misfortune for us that Arat's notes about this edition cannot reach to us. It should be appreciated that each problematic reading is explained in this edition. A lot of research has been done and monographies have been written regarding *Qutadgu Bilig*, however, only few of these were about its original text and manuscripts. It will focus on *ayıñla-* and *taq* in this article.

Key Words: Ayıñla-, Taq, Qutadgu Bilig Edition, The Index Of Qutadgu Bilig, The Manuscripts of Qutadgu Bilig.

Reşit Rahmeti Arat'ın Kutadgu Bilig neşri, Orta Türkçe sahasında yapılan en değerli neşirlerden biridir. Kendisi uzun bir müddet bu metin üzerinde çalışmış ve filologlara değerli bir metin ve metnin aktarmasını sunmayı başarmıştır.

KB'nin mevcut üç yazmasının eserin neşrine 'her zaman' sağlıklı katkılar sunmadığı görülmektedir. KB neşrinin yayınlanmasının üzerinden uzun bir zaman da geçmiştir. Bu geçen zaman diliminde Eski ve Orta Türkçe filolojisi epey gelişmiştir. Bu gelişim, KB metninin daha

* Doç. Dr., Prag / ÇEK CUMHURİYETİ, el-mek: merdemu@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0039-9619>

doğru oluşturulması, neşirdeki eksiklerin tamamlanması ve metnin doğru anlaşılması için bize büyük imkânlar sağlayabilmektedir. Bu imkânlarla dayanarak, KB neşirindeki iki kelime hakkındaki dikkatlerimizi paylaşmak istiyoruz.

1. Ayıñla-

Bu fiil, KB neşirinde sadece 4463. beyitte geçmektedir. Fiilin mevcudiyeti konusunda üç yazma da ittifak etmektedir. Krş. K 265/8, V 127/29 ve F 321/10. Dolayısıyla, fiilin KB'deki varlığının tartışmasız olduğu söylenebilir.

Fiilin geçtiği beyit şöyledir:

ayıñlamasunlar sini halk ara

atıñ artamasun munı keđ köre (Arat 1947: 4463 [s. 448])

Arat, *ayıñla-* fiilini 'kötülemek' (1959: 323) ile aktarmıştır. KB dizininde fiile şu anlamlar verilmiştir: 'kötülemek, küçük düşürmek, mahcup etmek' (Arat 1979: 46).

An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish (1972: 275a-b) ve *Drevnetyurkskiy Slovar'* (Nadelyayev vd. 1969: 29a-b), fiili 'kötülemek, karalamak, iftira etmek' anlamıyla kaydetmiştir.

Tezcan, mısradaki *ayıñla-* fiilinin anlamını Clauson gibi 'iftira etmek' olarak düşünmüştür (1981: 33).

Dankoff, beyti kelime kelime değil de, meâlen tercüme ettiği için fiile tam olarak hangi anlamı verdiğini bilmiyoruz. Krş. "lest you earn a bad name among the people" (1983: 185).

Fiilin yapısı ayıñ+la- şeklinde izah edilebilir, ancak Eski Türkçede **ayıñ* diye bir isim kökü/gövdesi şimdiye kadar tanıklanmamıştır. Aslında Uygurcada *ayıñla-* ile aynı anlama gelen *ayığla-* fiili mevcuttur. Krş. *ayığla-* 'aşağılamak, (bir kişiyi) kötülemek, hakaret etmek, iftira etmek' (Röhrborn 2010: 115-116) ve *ayığla-ş-* 'birbirini aşağılamak, birbirine hakaret etmek, küfretmek' (Röhrborn 2010: 115-116). Fiilin tabanı, Eski Türk yazıtlarında *anığ* şeklindedir ve Uygurcada karşımıza *ayığ* (< *ay-ığ < *ań-ığ) olarak çıkmaktadır. Krş. *ayığ* '1. talihsizlik, sıkıntı, fenalık, zarar; talihsiz, sıkıntılı, fena, zor, hoş olmayan; 2. günah, kötülük, günahkârlık, (Budizmde ruhsal anlamda) kirlilik, günahkâr, kötü, kirli; 3. dedikodu, söylenti, iftira' (Röhrborn 2017: 82-87).

Uygurcadaki *ayığ*'ın üzerine {+la-} ekinin gelmesiyle *ayığla-* meydana gelmiştir. İlginç bir şekilde *ayığla-* 'kötülemek' fiili KB'nin 685. beytinde de geçmektedir.¹ Dolayısıyla, KB'de hem *ayıñla-* hem de *ayığla-*'nın mevcut olduğu söylenebilir.

Eski Türkçede tanıklanmayan **ayıñ* kökü/gövdesine Türk dili tarihinde rastlanıyor: Krş. Codex Cumanicus: *ayıñçı* (< *ayıñ+çı) 'Verläumder, detractor' (Grønbech 1942: 33); Kırgızca: *ayıñ* '1. söylenti, dedikodu; 2. alay, küçümseme; 3. suç, kabahat'; *ayıñda-* (< ayıñ+da-) 'yermek, kötülemek, karalamak'; *ayıñdoo* (< ayıñ+doo) 'sövme, küfretmek, zem etme' (Yudahin 1985: 36).

O hâlde, *ayığla-* ile aynı anlama gelen ve KB'de sadece bir yerde tanıklanan *ayıñla-* şekli nasıl açıklanabilir? Eski Türkçedeki *ayığ* ve *ayıñ* birbirlerinin alternatifidir? Bu soruna ilgili tespitlerimizi paylaşmak istiyoruz.

Eski Türkçede *ayığ* aslî olarak kabul edilirse, /g/ > /ñ/ değişimi kabul edilecektir, ancak böyle bir değişim pek mümkün gözüküyor. Bunun örneğine rastlanılmamıştır. Eğer *ayıñ* aslî olarak kabul edilirse, o zaman /ñ/ > /g/ değişimi mümkün olabilir. Türk dili tarihinde /ñ/'nin /g/'ye doğru değiştiği örneklere rastlanmaktadır. Bununla ilgili örnekler için bk. Çağatay 1954: 15-30. Bu değişkenlik, Eski Türkçe içerisindeki ağız sızıntısıyla açıklanabilir. O hâlde, Eski

¹ K (28/7) ve F'de (60/1) *ayığlap*, V'de (37/6) ise *adığlayu* vardır.

Türkçenin yazı dilinde/ağızlarında ‘kötü, fena’ anlamına gelen *ayıg* ve **ayığ* şeklinde iki kelimenin mevcut olduğu düşünülebilir.

İkinci açıklama olarak /ɲ/’li *ayığ* şekli aslı olarak kabul edilebilir. İlk Türkçede aslı /ɲ/’ye sahip 26 kelimenin Türk dillerindeki durumunu inceleyen Stachowski, şöyle bir sonuca ulaşmıştır:

The possibility of the existence of the primary PTkc. *ɲ looks generally realistic. It appears to be the best solution to recurring sequences of reflexes like $\eta \sim n \sim g \sim j \sim \emptyset$. The main problem is the correlation of data from different languages, as in many other cases in the Turkic phonetic history. (2008: 390)

Stachowski’nin yukarıdaki tezine dayanarak *ayığ*’ın aslı olduğunu, *ayıg*’ın sonradan oluştuğunu düşünebiliriz, böylelikle aslı *ayığ*’ın KB’de tekrar ortaya çıktığı söylenebilir. Ancak bu düşünceyi benimsediğimiz zaman kelimenin kökeni sorunu ortaya çıkacaktır. Kelimenin yapısı hakkında bir çalışma için bk. Uçar 2018: 67-83.

2. Tak

Kelime, sadece iki beyitte geçmektedir.

Beyitler şunlardır:

ilahi bilür sen bu acizlikim

sağar oğ açar men muğum hem *tağım* (Arat 1947: 391 [s. 53])

muğumka *tağımka* mağa ol yarar

bela kağgu tegse mini ol yular (Arat 1947: 4789 [s. 479])

Kelimenin mevcudiyeti konusunda 391. beyitte herhangi bir şüphe yoktur, ama 4789. beyitte kelimenin durumu yazmalarda farklıdır. F’deki (344/14) *muğumka tağımka*’nın yerinde K’de *muğu ma yağıma* (283/15) ve V’de *muğumka tağı ma* (135/29) vardır.

Arat’ın bu beyitte F’yi tercih etmesi isabetli olmuştur. KB dizininde kelime *tağ* maddesinde gösterilmiş ve kelimeye ‘müşkül’ anlamı verilmiştir (Arat 1979: 418). Arat, 391. beyitte kelimeyi ‘müşkül’ ile aktarmış (1959: 38), ama 4789. beyitte kelimeye tam olarak anlam vermemiştir (1959: 346).

Dankoff da Arat gibi 4789. beyti meâlen tercüme ettiği (1983: 196) için kelimeye hangi anlamı verdiğini bilmiyoruz.

Bu kelime hakkında dikkati çeken başka bir nokta daha var. “*Kutadgu Bilig’in Mısır Nüshasının Dizini Üzerine Notlar*” başlıklı makalede bu kelime hakkında şöyle bir açıklama yapılmıştır:

Bu sözcük için Arat çevirisinde dipnot bilgisi geçmektedir. (Arat, 1979: 479) KB dizininde sözcük madde başı olarak verilmemiştir. Sözcük; mütevazı, alçak gönüllü anlamındadır. 1. Xak. xı: ‘a humble, obsequious person’ is called *yaki*. (Clauson,1972:898) Çalışmada ise ayrı bir *yaki* sözcüğü madde başı olarak verilmiştir. (Eker, 2015:1145) Ayrıca bu sözcükteki harekelendirme ve morfolojisi de çok farklıdır. Esre bulunması gerekirken üstün bulunmaktadır. (Eker-Kök 2017: 98)

Buna göre, makalede 4789. beyitte Kahire yazmasındaki *yaki*’nın doğru okuyuş sunduğu iddia edilmekte ve DLT’deki ‘mütevazı’ anlamındaki *yaki*’nin bu beyit için uygun olduğu düşünülmektedir.

K’nin yazıcısı istinsah esnasında gövdeleri aynı olan *te* ve *ye* harflerinde noktalamanın yerini karıştırmıştır. Zaten K’nin yazıcısı mısrayı doğru anlayamamıştır. KB’de ‘mütevazı’

anlamındaki *yakı* hiçbir yerde geçmez. Makalede iddia edilen *yakı* okunuşu beytin anlamı bakımından da hiç uygun değildir. Arat'ın F'deki *taķımķa* tercihi oldukça isabetlidir.

O hâlde, Eski Türkçe *taķ* hakkında biraz açıklama yapılması gereklidir.

Clauson'un *taķ* hakkında verdiği bilgiler şöyledir:

taķ in the early period occurs only in association with *muņ* (buņ) 'sorrow, distress', but seems to mean something like 'need'. N.o.a.b.; the **taķ** which has various meanings in several modern languages cannot be satisfactorily connected with this word. See Doerfer II 860. Türkü VIII ff. Man. Chuas. 200, 251 (buņ): Uyg. VIII ff. Bud. PP 26, 1 (buņ): Xak. XI *muņ* ta:ğ 'wisdom tooth' Kaş. III 359 (buņ): KB 391 (buņ): Xwar. XIII tāqatı taķ 'his strength is exhausted' 'Ali 57 (perhaps belongs here); Osm. xv gerçi anıņ armagana taķı yok 'it is true that he has no need of gifts' TTS I 670. (1972: 463b)

Clauson, kelimenin 'dert, sıkıntı' ve 'ihtiyaç' anlamında olabileceğini, ama kelimenin modern Türk dillerindeki kalıntılarıyla ilgisinin olmadığını ifade etmiş ve Doerfer'in kaydına dikkat çekmiştir. Clauson, ayrıca *taķ* için Kaşgarî'nin kaydını da göstermiştir.

Clauson'un Doerfer'e dayanarak *taķ* hakkında verdiği bilgi doğru değildir, zira Doerfer'in Türkçeden Farsçaya geçtiğini düşündüğü kelime *tāķ* 'tek' anlamındadır ve Orta Türkçeye Orta Farsçadan geçmiştir (1965: 860 [s. 441]). Üstelik bu kelimenin KB'deki *taķ* ile anlam bakımından da herhangi bir ilişkisi bulunmamaktadır.

Clauson, *taķ*'ın DLT'de bulunduğunu düşünmektedir. Kaşgarî, *muņ tağ* 'azı diş (=Arapça *zirsü'l-hulum*)' ibaresi için şu örnek cümleyi zikretmiştir: erke *muņ* tegir *tağ* seņirine yel tegir (DLT: 601-602). Dankoff-Kelly, cümleyi şöyle tercüme etmiştir: "Hardship may come upon a man (just as) the wind strikes the mountain peak - then it will leave him, just as the wind passes on, leaving the mountain peak as it was. (1984: 333). Örnek cümlede de görüldüğü üzere, Kaşgarî'nin verdiği *muņ tağ*'daki *tağ* KB'deki *taķ* ile hem seslik hem de anlam bakımından ilgili değildir. Aslında DLT'deki *muņ tağ*'daki *tağ*'ın kökeni de belli değildir.

Drevnetyurkskiy Slovar'da *muņ tağ* ile *muņ taķ* iki ayrı maddede gösterilmiştir. Kelime için Uygurca *Budacı İyi ve Kötü Kalpli Prens* hikâyesinden ve KB'nin 4789. beytinden tanık zikredilmiş ve kelime 'ihtiyaç, gereksinim' anlamında düşünülmüştür (Nadelyayev vd. 1969: 350b).

Sözlüklerin verdiği bilgiye göre, *taķ* için 'sıkıntı, dert, müşkül' ve 'ihtiyaç' gibi birbiriyle çok fazla bağlantısı olmayan iki anlam gösterilmiştir. Kelimenin şimdiye kadar tespit edilen tanıklarına tekrar baktığımızda kelimenin 'ihtiyaç' anlamının mevcudiyetinin biraz şüpheli olduğu söylenebilir.

Xwāstwānīfi'in Londra yazmasında *taķ* iki yerde geçmektedir ve kelimenin sonundaki ünsüz *qaf* ile yazılmıştır. Krş. *muņumuz taķımız* tegip (238-239, 289). *Xwāstwānīfi*'in erken dönemdeki neşrinin yapan Le Coq, *taķ* kelimesini Osmanlı Türkçesindeki *taķmaķ* fiiliyle ilişkilendirmiş ve kelimeye 'attachments' anlamını vermiştir (1911: 293, 295, 304). Radloff, haklı olarak ona itiraz etmiş ve *taķ*'ın bu anlamının metnin bağlamına uygun olmadığını, kelimenin muhtemelen 'Beschwerden, Not' [ihtiyaç] anlamında olabileceğini düşünmüştür (1911: 883-884). Daha sonraki neşirlerde kelimenin 'sıkıntı, dert' anlamı uygun görülmüştür. Asmussen, cümleyi "our grief and our distress appeared (fell upon (us))" (1965: 197); Clauson, "because distress or compulsion (?) affected us" (1972: 347a) ve Clark ise, "by our worries and our stress affecting us" (2013: 91-92) şeklinde tercüme etmiştir. Görüldüğü üzere, *Xwāstwānīfi*'te *taķ* ve *muņ* birbirine yakın olarak anlamlandırılmıştır.

Uygurca *Budacı İyi ve Kötü Kalpli Prens* hikâyesinde *taķ* yine *muņ* ile beraber kullanılmıştır: ne *muņ taķ* boldı kim. Hamilton, cümleyi "nasıl bir felaket geldi başımıza" şeklinde çevirmiş ve cümle hakkında yaptığı açıklamada *taķ*'ın daha önce iddia edildiği gibi 'ihtiyaç, zorunluluk, gereklilik' gibi anlamlarına başka yerde rastlanmadığını vurgulamıştır.

(1998: açık. XXVI.1 [s. 105]) Aslında, daha önce Pelliot, Radloff'a dayanarak, bu metinde *Xwāstwānīft*'te olduğu gibi *taḳ*'ın 'besoins' [ihtiyaç] anlamında olabileceğini düşünmüştür (1914: 241). Hamilton, Radloff'un görüşündeki şüphesini dile getirmiştir.

Clauson'un 'sıkıntı, dert, müşkül' anlamları yanında bir de 'ihtiyaç' anlamını zikretmesinin nedeni kelime hakkında erken dönemde Radloff ve Pelliot'un ileri sürdüğü 'ihtiyaç' anlamlandırmasının tesiri altında kalmasıdır. Hem *Budacı İyi ve Kötü Kalpli Prenses* hikâyesinde hem de *Xwāstwānīft*'te *taḳ* kelimesi tek başına değil, *muḡ* ile beraber kullanılmıştır. Aynı durum KB için de geçerlidir. KB'deki iki beyitte de *taḳ* kelimesi *muḡ* ile beraber kullanılmıştır. Kelimenin *muḡ* ile beraber kullanım sahasına çıkması *taḳ*'ın anlamının *muḡ*'a yakın olabileceğini düşündürmektedir.

Diğer taraftan, *taḳ*'ın *muḡ* olmadan kullanıldığı bir yer Harezmi Türkçesinde geçmektedir. Ali'nin *Kıssa-ı Yusuf*'unda geçen cümle şöyledir: kardeşlerim cāfāsından ṭāḳatım *taḳ* (Berlin nüshası, 8r12). Clauson, buradaki *taḳ*'ın KB'deki *taḳ* ile aynı olabileceğini tahmin ediyor. Aslında Clauson metindeki *taḳ*'ı Brockelmann gibi (1917: 57) 'bitkin, bitap' anlamında düşünmüştür. Metindeki *taḳ*'ın KB'deki *taḳ* ile aynı olduğu söylenemez, zira bu anlamın KB'deki beyitlerle ilgisi gözükmemektedir.

Clauson'un *taḳ*'ın anlamları arasında 'ihtiyaç' anlamını da zikretmesinin başka bir nedeni de *Tarama Sözlüğü*'ndeki kayıt olmalıdır. *Tarama Sözlüğü*'nde ihtiyaç anlamında gösterilen bir *taḳ* vardır:

Gerçi anın armağana *taḳı* (طاقى) yok

Rāygān bahşāyişi in'āmı çok (TS: 3702)²

Tarama Sözlüğü'ndeki tanıklara anlam verilirken çoğu zaman tahmin yürütülmüş, kelimenin tarihi dönemlerdeki bağlantıları dikkate alınmamıştır. Bu da sözlükteki maddelerin anlamı konusunda ihtiyatlı olunmasını gerektirmektedir. Sözlükteki *taḳ*'ın geçtiği Kemal Ümmî divanının belirtilen yazmasını kontrol etme imkânımız olmadı. Ancak tanığa verilen anlam beytin bağlamı bakımından mümkün gibi gözükmektedir. Bu anlamda, kelimenin başka yerde rastlanılmaması *taḳ*+ı şeklindeki izahı ve *tak* 'ihtiyaç' anlamını biraz şüpheli kılıyor. Belki de metindeki *taḳı* edatıdır. Krş. *taḳı* '1. geline verilen armağan; 2. güveye verilen armağan; düğüne gelenlerin getirdikleri armağan' (DS: 3807a-b). Bu konuda şimdilik kesin bir şey söylenemiyor.

Hüseyin Kazım Kadri, *takati tak olmak*'ın 'sabır ve tahammülü tükenmek' (1943: 390a) deyimini kaydetmiştir. Ayrıca, Türkiye Türkçesindeki *canına tak etmek* 'dayanamaz duruma gelmek, sabrı kalmamak' deyimini de mevcuttur. Bu deyimlerdeki *tak* sözünün burada dikkati çektiğimiz kelimeyle ilgili olup olmadığı konusunda şimdilik kesin bir şey söyleyemiyoruz.

Sonuç

KB'deki *ayıḡla-* ve *taḳ* hakkında kısaca şunlar söylenebilir:

1. KB'de *ayıḡla-* fiili sadece 4463. beyitte geçmektedir. Fiilin anlamı Eski Türkçe *ayıḡla-* 'aşağılamak, kötülemek' ile aynı olmalıdır. Fiilin kökü Eski Türkçedeki *ayıḡ* 'kötü, fena' ile aynı anlama gelen ve şimdiye kadar tanıklanmayan **ayıḡ* tabanıdır. Bu *ayıḡ*'ın Eski Türkçedeki *ayıḡ*'ın aslı şekli olması muhtemeldir. Belki de *ayıḡ* kökü Eski Türkçenin ağızlarından bir kalıntıdır.

² Tanığın tarandığı yazma hakkında şöyle bir bilgi verilmiştir: "XV. yüzyıl şairlerinden Karamanlı Kemal Ümmî'nin divanıdır. Millet kitaplığının Ali Emiri bölümünde 53 numara ile kayıtlı bulunan yazma nüsha taranmıştır. Tarayan Türkçe öğretmenlerinden İhsan Mahvi Balgır'dır." (TS: XLVI)

2. *tağ* kelimesi Eski Türkçenin Mani çevresi metinlerinden itibaren tanıklanmaktadır. Kelimenin *muğ* ile beraber kullanım sahasına çıktığı görülmektedir. KB'de *tağ* 'dert, sıkıntı' anlamındadır. Kelimenin 'ihtiyaç' şeklindeki anlamlandırılması şüphelidir.

Kısaltmalar

bk. = bakınız; **DLT** = Dîvânü Lugatî't-Türk; **DS** = Derleme Sözlüğü; **F** = Yusuf Has Hacib 2015a; **K** = Üşenmez-Uçar 2014; **KB** = Kutadgu Bilig; **krş.** = karşılaştırınız; **TS** = Tarama Sözlüğü; **V** = Yusuf Has Hacib 2015b.

Kaynakça

- ARAT, R. R. (1947). *Kutadgu Bilig I: Metin*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- ARAT, R. R. (1959). *Yusuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig II: Tercüme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ARAT, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III: İndeks*. (İndeksi Neşre Haz. K. ERASLAN vd.), İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- ASMUSSEN, J. P. (1965). *Xwāstwānīft, Studies in Manichaeism*, Copenhagen: Munksgaard.
- BROCKELMANN, C. (1917). *'Alī's Qişsa'i Jūsuf, der alteste Vorläufer der osmanischen Literatur*. Abhandlungen der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin.
- CLARK, L. (2013). *Uygur Manichaeic Texts, Volume II, Liturgical Texts: Texts, Translations, Commentary*. Turnhout: Brepols Publishers.
- CLAUSON, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.
- ÇAĞATAY, S. (1954). Türkçede η~ğ Sesine Dair. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, s. 15-30.
- DANKOFF, R. (1983). *Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig): a Turko-Islamic Mirror for Princes*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- DANKOFF, R.; KELLY J. (1984). *Mahmut el-Kāşarī: Compendium of the Turkic Dialects (Dîvān Luğāt at-Türk)*. Part II, Harvard: Harvard University Press.
- DOERFER, G. (1965). *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, unter besonderer Berücksichtigung älterer Neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit, Band II, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- EKER, Ö.; KÖK A. (2017). Kutadgu Bilig'in Mısır Nüshasının Dizini Üzerine Notlar. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi*, 1/1, s. 85-116.
- ERDAL, M. (1991). *Old Turkic Word Formation, a functional approach to the lexicon*. Vol. I-II, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- GRÖNBECH, K. (1942). *Komanisches Wörterbuch: Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus*. København: Einar Munksgaard.
- HAMILTON, J. R. (1998). *Budacı İyi ve Kötü Kalpli Prens Masalının Uygurcası: Kalyānaṃkara ve Pāpaṃkara*. (çev. E. KORKUT; İ. BİRKAN, İ.), İstanbul: Simurg.
- Hüseyin Kazım Kadri (1943). *Türk Lûgatî, İştikakî ve Edebi Lûgatleri*. C. III, İstanbul: Maarif Matbaası.

LE COQ, von A. (1911). Dr. Stein's Turkish Khuastuanift from Tun-Huang, Being a Confession-Prayer of the Manichæan Auditores. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, s. 277-314.

NADELYAYEV, V. M. vd. (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar*. Leningrad: Institut Yazıkoznaniya. Akademiya Nauk SSSR.

PELLIOT, P. (1914). La version ouigoure de l'histoire des princes Kalyāṇamkara et Pāpaṇkara. *T'oung Pao*. 15/2: s. 225-272.

RADLOFF, W. (1911). Nachträge zum Chuastuanit (Chuastuanvt), dem Bussgebete der Manichäer (Hörer). *Izvestiya Imperatorskoy Akademiy Nauk' [Bulletin de l'Académie impériale des sciences de St.-Pétersbourg]*. 6/12-18, s. 867-896.

RÖHRBORN, K. (2010). *Uigurisches Wörterbuch*, Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung, I: Verben, Band 1: ab- äzüglä-, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

RÖHRBORN, K. (2017). *Uigurisches Wörterbuch*, Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien, Neubearbeitung, II: Nomina, Pronomina, Partikeln, Band 2: aš-äžük, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

STACHOWSKI, M. (2008). Some Thoughts on the Proto-Turkic Palato-Velar Nasal. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 18: 375-392.

TEZCAN, S. (1981). Kutadgu Bilig Dizini Üzerine. *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 178: s. 23-78.

Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (1993). 12 Cilt, 2. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

UÇAR, E. (2018). Bilge Kagan (Doğu 41) Yazıtındaki NİnTYn İbaresini Üzerine. *Journal of Old Turkic Studies*, 2/1: s. 67-83.

ÜŞENMEZ, E.; E. UÇAR (2014). *İslamî Dönem Türk Edebiyatının İlk Eseri: Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib, Kahire Nüshası (Tıpkıbasım)*. İstanbul: Akademik Kitaplar.

XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü (1995). 8 Cilt, 3. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

YUDAHİN, K. K. (1985). *Kirgizsko-Russkiy Slovar*. 1 Kinga: A-K, Frunze: Glavnaya Redaktsiya Kirgizskoy Sovyetskoy Entsiklopedii.

Yusuf Has Hâcib (2015a). *Kutadgu Bilig B Fergana Nüshası (Taşkent Davlat Şarkşünaslik İnstituti Huzuridegi Abu Rayhan Beruniy Namli Şark Kolyazmaları Merkezi 1809. nr.)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yusuf Has Hâcib (2015b). *Kutadgu Bilig A Viyana Nüshası (Wien, ÖNB, Cod. A. F. 13)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.



TRAKYA AĞIZLARI SES BİLGİSİ

*Fatma Sibel BAYRAKTAR**

*Selda SANDALYECİ***

Özet

Trakya bundan yüz yıl öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun göz bebeği, entelektüel kentleri, en çok subay yetiştiren şehirleri, gümüş yatakları, Türklerin Avrupa rüyasının güzergahı olan bir bölge idi. Her fetihle Anadolu'dan Türklerin getirilip yerleştirildiği, çarşılarında pazarlarında Türkçenin konuşulduğu, İmparatorluğun koyu gölgesi altında yaşayan huzurlu insanların memleketiydi. Küçük Asya ile Kıta Avrupa'sının kavuşma alanı olan bölgede Türklerin atlarının kişnemeleri Milattan hemen sonra duyulmaya başlamış, önce Karadeniz'in kuzeyinden sonra Anadolu'dan gelenlerle bölge "Türk egemen" bir hâle gelmiştir. Birçok Türk unsurunun art zamanlı olarak yerleştiği bölgenin ağızları da birbirinden farklılıklar göstermektedir.

Bu çalışmanın amacı şu anda üç ülke toprakları arasında bölünmüş olan Trakya bölgesi Türk ağızlarını ses bilgisi açısından ayrıntılı olarak ele almaktır. Böylece son yüzyılda birbirinden değişik siyasi rejimler altında yaşamakta olan bölge Türklerinin farklı komşuluk ilişkileri dillerini ne derece etkilemiştir? Tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Trakya ağızları, Doğu Trakya, Batı Trakya, Kuzey Trakya, İstanbul Ağızı, standart Türkiye Türkçesi, ses bilgisi.

THE PHONETICS OF THRACIAN TURKISH VERNACULAR LINGUISTIC VARIETY

Abstract

Just before a hundred years ago, the Thrace region was the land of the Turks' European dreams and the apple of the Ottoman Empire's eye with the cities that grow the most military officers, intellectual downtowns, silver mine beds. Thrace was also the hometown to peaceful people living under the well-protected shades of the Empire, speaking the Turkish language in bazaars, where was brought, settled and populated by Turks from Anatolia after every new conquest. The neighing sounds of Turks' horses were heard not so long after the beginning of the common era in this meeting point of the Continental Europe and Minor Asia and the area became a "Turkish sovereign" with people coming from Anatolia and the North of the Black Sea. As the variant Turkish population settled diachronically, they naturally have varied dialects from each other.

The purpose of this study is to discuss the Turkish subdialects of the Thrace region in detail, which is now to be divided amongst the three countries' terrains, regarding phonetics. Thus, to what extent did the region, which had been living under different political regimes in the last century, affected the linguistic feature of different neighboring relations of the Turks? It will be tried to be identified.

* Dr. Öğr. Üyesi, Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, el-mek: fsibel@trakya.edu.tr

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5699-4572>

** Arş. Gör., Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, el-mek: seldatabak@trakya.edu.tr

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5443-3245>

Key Words: Thracian Subdialects, East Thrace, West Thrace, North Thrace, İstanbul Subdialect, Standart Turkish, Phonetics.

1. Giriş

1.1.Trakya Bölgesinin Coğrafi Sınırları

Trakya bölgesi, Güneydoğu Avrupa’da yer alan Güney Bulgaristan, Kuzeydoğu Yunanistan ve Türkiye’nin Avrupa kıtasındaki bereketli topraklarını içine alan bölgedir. Bugün sınırları Türkiye içinde olana “Doğu Trakya”, Bulgaristan’da olana “Kuzey Trakya” ve Yunanistan’da olana da “Batı Trakya” adı verilmektedir.

Balkan yarımadasının güneydoğusunda yer alan Trakya’nın başlıca yüzey şekilleri Rodop Dağları, Yıldız Dağları ve kuzeyde Balkan Dağlarıdır. En geniş ovalar Kuzey Trakya ovası ve Doğu Trakya’nın büyük bölümünü oluşturan düzlüklerdir. Balkanlardan doğan en büyük akarsulardan biri olan Meriç nehri Bulgaristan’da doğar, Edirne ilinin yakınlarında Arda ve Tunca ile birleşir. Güney yönünde akar ve Dimetoka yakınında Yunanistan’dan gelen Kopkino nehrini kendisine katar. Bir süre güneybatı yönünde ilerledikten sonra tekrar güneye döner. Balabancık köyü civarında Ergene ile birleşir ve güneybatıya doğru akar. Enez ilçesinden Ege denizine dökülür.

Kuzey Trakya’da Burgaz İli, İslimye (Sliven) İli, Eski Zağra (Stara Zagora) İli, Hasköy (Haskovo) İli, Kırcaali İli, Filibe (Plovdiv) İli, Paşmaklı (Smolyan) İli ve Pazarcık (Pazardzhik) İli yer alır. Batı Trakya’da İskeçe (Xanthi) İli, Gümülcine/ Rodop (Komotini) İli, Dedeağaç /Evros (Alexandroupoli) İli bulunmaktadır. Doğu Trakya ise Edirne İli, Tekirdağ İli, Kırklareli İli ve Çanakkale İlinin Eceabat, Gelibolu, İstanbul’un Silivri, Çatalca, Büyük Çekmece, Küçük Çekmece, Bakırköy, Zeytinburnu, Kağıthane, Eminönü, Fatih, Gaziosmanpaşa, Bayrampaşa, Beyoğlu, Şişli, Sarıyer ilçelerini kapsamaktadır.



Harita 1: Trakya Bölgesi¹

¹ <http://netdenet.ist/traklarin-kokeni-ve-daglilarbessi/>

Harita 2: Doğu Trakya²Harita 3: Batı Trakya³Harita 4: Kuzey Trakya⁴

1.2.Trakya Bölgesinde Türklerin Kısa Geçmişi

Trakya ve Türk unsurlarının birbiriyle ilişkileri MS 300'lerde Hunlarla başlar. Daha sonra kuzeyden gelen Peçenekler, Uzlar ve Kumanlar ile Trakya tarihi birbirinin ayrılmaz parçası hâline gelmiştir. Kuzey Karadeniz'den gelen ve zamanla Hristiyanlaşarak bölgedeki diğer etnik gruplarla karışıp kaynaşarak kimliklerini kaybeden öncü Türklerle karşın çok daha sonra güneyden, Anadolu'dan gelen Türkler kalabalık nüfusları, merkezi otoritenin uzun yıllar varlığını sürdürmesi gibi nedenlerle Müslüman kimliklerini ve kültürlerini korumuş hatta yerli unsurlara kendi dillerinden pek çok malzeme sunmuşlardır.

1352'de Sultan Orhan'ın büyük oğlu Süleyman, Çimpe Kalesini alır.⁵ İki yıl sonra Gelibolu'yu ele geçirir. Beş yıl içinde de Trakya'nın güney bölgesini fethederek Anadolu'dan asker ve sivil halkı getirip buralara yerleştirir. 1357-1359 yılları arasında Anadolu'dan Rumeli'ye göç devam edecek hatta birçok köy ve çiftlik adının Türkçeleştiği görülecektir. (İnalçık, 1999: 64)

Dimetoka'nın 1361 yılında alınmasıyla Yunanistan topraklarında Osmanlı egemenliği başlar.

²https://www.google.com.tr/search?biw=1242&bih=602&tbm=isch&sa=1&ei=4KobW-u7C5GVmgXV1rvIDA&q=do%20C4%9Fu+trakya&oq=do%20C4%9Fu++trakya&gs_l=img.1.0.35i39k1j0i67k1j0l4j0i24k1l4.144087.144967.0.146873.5.5.0.0.0.187.764.0j5.5.0....0...1c.1.64.img..0.5.762...0i7i30k1j0i7i5i30k1j0i8i7i30k1.0.pH3O8ibhN9w#imgrc=Qx3f9MkyaJ08RM

³ <https://www.batitrakya.org/bati-trakya/bati-trakya-genel-bilgiler/cografi-konum.html>

⁴ <http://netdenet.ist/traklarin-kokeni-ve-daglilarbessi/>

⁵ Kantakouzenos Orhan Bey'le ittifak yapmak için kızı Teodora'yı Orhan Bey'le evlendirmiştir. 1352 yılında Gelibolu yakınlarındaki Çimpe kalesini Süleyman Paşa'ya geçici bir üs olarak vermiştir. 2 Mart gecesi bölgede meydana gelen büyük bir depremle evler yıkılınca halk bölgeyi terketmiştir. Süleyman Paşa da bunu Allahın bir lütfü sayarak bölgeden ayrılmamaya karar vermiştir.(Nicoloudes, 2009: 206)

XIII. Yüzyılın sonundan itibaren yaşanan veba ve salgınlar ve sürekli savaşlar bu münbit bölgeyi viran ve metruk bir hâle getirmişti. Fetihden sonra Trakya'ya Anadolu'dan Türk nüfus getirilerek iskân ettirildi. Ayrıca Evranos Bey uç merkezini Dimetoka'dan Gümülçine'ye taşıdı. Bu bölgenin nüfusu XVI. yüzyılda %82 Müslümanlardan %18 da Hristiyanlardan oluşuyordu. Evranos Bey'in akıncılarının fethettiği bu bölge 1912 yılına kadar hiç elden çıkmadan bir Türk yurdu olarak kaldı (Kayapınar, 2002/9: 348).

1364 yılında Sırp Sındığı savaşının kazanılmasının ardından 1365 yılında Edirne başkent yapıldı, 1369 yılında Bulgarlar Osmanlı devletinin hâkimiyetini kabul ederek vergi ödemeye razı oldular.

1383-1387 yılları arasında Selanik kuşatma altına alınırken Makedonya'nın pek çok şehri bu kuşatma yıllarında Osmanlı egemenliğine geçti.1387'de Selanik teslim oldu. Böylece I.Murat döneminde Trakya, Makedonya ve Tesalya'nın bir kısmı Osmanlı topraklarına bağlanmış oldu. I.Beyazıt (1389-1402) döneminde tüm Tesalya bölgesi Osmanlı devletine bağlanmıştır. Timur'un meydana getirdiği zaafiyet nedeniyle oluşan toprak kayıpları II. Murat döneminde geri kazanılmış, 1430'da Selanik tekrar Osmanlı egemenliği altına girmiştir. (Kayapınar, 2002: 352)

Timur istilası Balkanlar'a Anadolu'dan yeniden büyük bir göç dalgası atmıştır. Timur'dan sonra devletin ağırlık merkezi Rumeli'ye geçmiştir denebilir.(İnalçık, 2011: 2)

Balkanlar'da uygulanan iskân politikaları içinde dikkati çeken en ilginç örnek, Bulgaristan'ın Prevadi bölgesine Anadolu'dan nakledilen 1.025 ailenin yerleştirilmesidir. (İnalçık, 1954: 123)

Sultan I. Murad'ı müteakiben Yıldırım Bâyezid döneminde Rumeli'nin Türkleşmesi amacıyla daha büyük ölçüde Türkmen unsurun nakledildiği bilinmektedir. Bu nakil sırasında, devlet tarafından kendilerine zengin topraklar verilmek, bütün akrabalarıyla göçecek olanlara yurtluk, toprak, tımar gibi imtiyazlar tanınmak suretiyle muhaceret teşvik edilmiştir.(Halaçoğlu, 2014:4)

Yıldırım Bâyezid devrine ait ilk iskân kaydı 1400-1401 yıllarında tuz yasağına uymayan aşiretlerin nakledilmesi ile ilgilidir. Bu hususta Âşıkpaşazâde'de, "*Saruhan ilinin göçer halkı var idi. Menemen ovasında kışlarlar idi. Ol iklimde duz yasağı var idi. Anlar ol yasağı kabul etmezler idi. Bâyezid Han'a bildirdiler. Han dahi Ertuğrul'a haber gönderdi kim. Ol göçer evleri her ne kadar var ise iyice düzene alsın. Yarar kullarına ısmarlayasın. Filibe yöresine gönderesin. Ertuğrul dahi atasının sözlerini kabul etdi. Ol göçer evleri gönderdi. Geldi Filibe yöresine kondurdular. Şimdiki dem de Saruhan Beğlü dedikleri anlardır. Paşa Yiğit Beğ, o kavmin ulusu idi. Ol zamanda anların ile bile gelmiş idi.*" şeklinde bir kayıt vardır. Bu bölgeye yapılan iskân neticesinde, 1516 tarihli bir tahrir defterinde, merkezi Tatarpazarı olan nahiyenin Saruhan Beyli adıyla kaydedilmesi, kuruluş aşamasında buraya yoğun bir Türk unsurunun yerleştirilmiş olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. (Şahin, 1987: 250-251) "Çelebi Mehmet zamanında Yörgüç Paşa tarafından isyanları bastırılan İskilip ve Tokat civarındaki Tatarlar Koyunhisarı civarına yerleştirildiler Tatarpazarı adı verilen kasaba bu şekilde kurulmuştur." (Genç, 1988: 16)

1448 yılında II. Kosova Muharebe'sinde Haçlı ordularının mağlup olmasıyla Balkanlarda Osmanlılara karşı direniş de tamamen sona ermiştir.

1453'te İstanbul'un fethiyle birlikte Balkanlar'daki Ortodoks halk tam manasıyla Osmanlı teb'ası durumuna gelmiştir. Yine Fatih Sultan Mehmed zamanında, Kastamonu ve Sinop'un fethinden sonra, İsfendiyaroğulları Beyliği'nin başında bulunan İsmail Bey de, bütün cemaati ile birlikte Filibe havalisine iskân edilmişlerdir. (Şahin,1987:249)

16.yy.a gelindiğinde Anadolu'daki huzursuzlukları ve Celali isyanlarını görüyoruz. Bu isyanlarda huzuru kaçan bazı grupların Anadolu'dan Balkanlara göç ettiği bilinmektedir. Celali isyanlarının etkileri 1603'den sonra şehirlerde de hissedilmeye başlamıştır. Ankara'dan başlayarak Afyon, Kütahya, Isparta, Kastamonu, Amasya, Tokat, Malatya, Harput, Maraş, Karahisar-ı Şarki gibi pek çok şehir ve kasabada büyük felaketler yaşanmış, bunun sonucunda 'Büyük Kaçgun' denen isyanlardaki kıyımlardan kaçabilen ailelerden bir kısmı İran'a kaçarken saklanamayan ve kaçamayan kalabalık Alevi Türkmen aşiretleri Bulgaristan ve Makedonya topraklarına sürgün edilmişti. O zamana kadar yalnız Batı Anadolu'dan yapılan iskânlarla az bir Türk nüfusuna sahip olan Balkanlarda bu tarihten itibaren Türklerin nüfusu çoğalmıştır.(Akdağ, 1964: 49)

1789 Fransız İhtilalinin ardından dünya siyasetinde birçok değişim ve dönüşüm yaşanmaya başlamıştı. 18.yy.da Osmanlı topraklarında görülen küçük çaplı isyanlar yerini 19.yy.da büyük isyanlara bırakmış, adeta bu yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunun ayaklanmalar yüzyılı olmuştur. Bu olaylar nedeniyle İmparatorluk zayıflamaya başlayacak, ardından çöküşe gidecektir. 1.Balkan savaşında büyük kayıplar veren Osmanlı İmparatorluğu, sınırlarını bugünkü Türkiye Cumhuriyeti'nin batı sınırlarının bile gerisine çekmişken 2. Balkan savaşı ile biraz toparlanarak kaybettiği birkaç küçük toprak parçası ile Edirne'yi geri almayı başarmıştır.

1.3. Balkan Savaşları Sonrası Türklerin Durumu

Balkanlarda meydana gelen isyanlar ve ardından gelen savaşlarla Osmanlının en değerli toprakları, can damarı olan bölge devletin elinden çıkmaya başladı. Bu durumdan en çok zarar görenler de zamanında fethedilen bu topraklara Anadolu'dan getirilerek yerleştirilen Türkler olmuştur. Balkan savaşlarının üzerinden geçen 100 yılın ardından baktığımızda buradaki Türk nüfusun büyük kayıplara uğramış olduğunu, azınlık hâline geldiklerini, kendi dil ve kültürlerini muhafaza edebilmek için büyük mücadele vermek zorunda kaldıklarını görüyoruz. Son yüzyıla kadar ortak bir siyasi yönetimin parçası olan bölge halkı yirminci yüzyılda üç farklı devletin topraklarında yer almış bulunmaktadır. Üç farklı devletin yönetiminin dil politikaları da farklı olmuştur. Yunanistan Batı Trakya Türklerini "Müslüman Yunanlılar" olarak tanımlayarak yükseköğrenim görmelerini, devletin önemli kademelerinde görev almalarını engellemektedir. Bulgaristan ise son yüzyılda Türklerin defalarca göç etmesi için zemin hazırlamış, ad ve soyadlarını değiştirmelerini istemiş, nüfus artışına engel olamadığı Türk nüfusunun Türkiye topraklarına göçmelerini temin etmiştir. Mübadele sonrası ve devamındaki haksızlıklara uğrayan ve göçlerle hatırlanan bölge insanı yaşadıkları acıları hâlâ unutamamış, "göç" kavramı kimliğinin en önemli parçası olmuştur.

1.4. Trakya Bölgesinde Etnik Durum

Trakya bölgesinde tarih boyunca süregelen savaşlar, istilalar, göçlerle şekillenen nüfus hareketleri bu bölgedeki Türkçenin de çeşitli katmanlarının oluşmasına sebep olmuştur. Kuzeyden gelerek ilk yerleşen ve Hristiyanlaşan Türklerin ardından Osmanlı dönemi nüfus hareketleri Anadolu ve Rumeli Türk ağızlarını birbirine bağlamaktadır. Etnik yapı olarak Trakya; Gacallar, Dağlılar, Pomaklar⁶, Türkmen ve Yörüklerden oluşmaktadır.⁷

Büyük çoğunluğu Trakya bölgesinde iskân edilmiş olan Gacallar Kuzeydoğu Bulgaristan'da Deliorman bölgesinde Rusçuk, Silistre, Varna ve Şumnu'da yerleşmişlerdir.

⁶ Kökenleri tartışmalı olmakla beraber sosyal çevrede kendi özgün ağız özellikleri ve hatta kelime kadroları ile Türkçe konuşmaktadırlar.

⁷ Oğuzların 11. Yüzyıldan sonra kitleler hâlinde İslam'a girmesiyle birlikte, Müslümanlar tarafından İslam'a giren bu Oğuzlara 'Türkmen' denmeye başlamıştır. Türkmen terimi ilk defa 10. Asrın sonlarında ünlü İslam coğrafyacısı Makdisî (Mukaddesî) tarafından kullanılmıştır.

16.Yüzyıl Osmanlı kayıtlarında Kızılırmak'ın batısında göçer hayat yaşayan gruplar 'Yörük' olarak anılırken; Kızılırmak'ın doğusu ve güneyinde kalan yeni fethedilmiş bölgelerdekilere 'Türkmen' deniyordu. ...Osmanlılar kendi konargöçerlerini (aslında Türkmenlerini) rekabet hâlinde oldukları bu Türkmen beylerinin tebaasından ayırmak için 'Yörük' olarak adlandırmaktaydılar. (Sakin, 2009: 43-48)

Derleme sözlüğünde “Lüleburgaz, Çavuşköy, Babaeski, Vize, Çorlu, Malkara, Lahana, Hayrabolu, Saray civarında yerli, göçmen olmayan kimse” (DS. VI:1886) şeklinde tanımlanmaktadır.

Şkorpil’e göre Peçenekler Deli Ormandaki diğer Türk boyları gibi, Bulgaristan’ın birkaç bölgesine dağılmışlardır. Deli Orman’da kalanlar ise ilk Bulgarlardır. Bunların bir kısmı belki diğer boylarla karışarak “Gacal” adını almıştır. Bazı iddialara göre bugünkü Gagauzlar ve Gacallar, yalnız Deliorman ve Dobruca İlk Bulgarlarının kalıntıları değil, Deliorman’da, Tuna çevrelerinde ve Dobruca’daki Türk boylarının (Peçeneklerin, Kumanların özellikle Uz-Oğuzların) torunlarıdır. “Bunların Anadolu’dan değil, Kuzeyden, Kıpçak bozkırından geldiklerini kabul etmek gerekmektedir.”(Ülküsal,1966: 17)

Dağlılar kendilerini Gacal, Pomak ve diğer etnik unsurlardan ayrı tutarak atalarının eski tarihlerde Anadolu’dan Rumeli topraklarına geldiklerini söylemektedirler. Kendilerinin Yürük(Yörük) olduğunu ifade ederler. Dağlı diye anılmalarının sebebini ise yaşadıkları yerlerin dağlık ve ormanlık olmasına bağlamaktadırlar. Gökbilgin’e göre “Yürüklerin ilk olarak Rumeli’ye geçmeleri 1.Beyazıt döneminde Saruhan civarından Serez havalisine ve Vardar ovasına sürülmeleri şeklinde olmuştur” (Gökbilgin, 1957: 13-15).

Gökbilgin, I. Beyazıt’ın Dobruca’yı Bulgarlar ve Ulahlardan aldıktan sonra, burayı Karadeniz kuzeyinden çağırıldığı Tatarlar, Anadolu’dan celbettiği Türkler (Yürükler) ile iskân ettiğini, Üsküp, Serez, Filibe havalisine Yürüklerin XIV. yüzyılın sonlarına doğru yoğun olarak geldiklerini belirtir.

Aşık Paşazade Tarihi’nde de “Karasi vilayetindeki Yürüklerin 1356’da Rumeli’ye geçirildiğini, Hayrabolu’ya gidip yurt tuttuklarını” belirtir. “Yürüklerin askeri, ticari yollar üzerine yerleştirilmelerine önem verildiği”den bahseder. “Karasi, Saruhan, Aydın, Menteşe gibi sahil beylikleri Trakya ve Makedonya’ya yerleştirilmiştir. Trakya’nın Osmanlılar tarafından fethinden sonra 1358-1368 yılları arasında denizciliğe alışmış ve güçlü donanma kurmuş bulunan eski Karasi bölgesinden on iki boy sol kol Danişmendli Türkleri, Tekirdağ ve Edirne bölgelerine de kondurulmuştur. Bu yayılma sonucu Marmara’nın Rumeli kesimi ve Meriç boyları Türkleştirilmiştir” demektedir.

Pomakların Bulgarcaya çok benzeyen bir dil konuşan ve Müslüman olan bir halk olduklarını biliyoruz. Bulgaristan’da sayıları bugün yüz bini aşmaktadır. Bulgarlar, Pomakları ‘Müslümanlaşmış Bulgarlar’ olarak tanımlarken Yunanlılar ‘İslamlaştırılmış Helenler’, Makedonlar ise ‘Müslüman Makedonlar’ diye adlandırmaktadırlar. Başka bir iddiaya göre de Pomaklar Orta Asya’dan kuzey göç yolunu (Hazar Denizi ve Karadeniz’in kuzeyini) takip ederek Ukrayna ve Besarabya’ya giden buradan XI. yüzyılda Balkanlara inen Kıpçakların torunlarıdır. (Rodop, 1976: 8-12) “Pomakların büyük çoğunluğu Güney Bulgaristan’da küçük bir kısmı ise Kuzey Bulgaristan’da oturmaktadırlar.” (Nayır, 1999: 49-50) Pomakça “Agaryani” ya da “Aharyani” adının Türkçedeki “Ahıyan”(ahiler) sözcüğünü çağrıştırmamasından yola çıkarak bazı araştırmacılar Pomakların 14.yy’da Rodoplar bölgesine göçen ahilik örgütüne bağlı Çepni ve Bozok Türklerinden olduğunu savunurlar. Bulgarca “Pomatsi” adının Slavcadaki “pomagaçi” (yardımcı) sözcüğünden geldiği de ileri sürülür. Pomaklar, Bulgarca, Rumence ve Türkçe sözcükler içeren ve kuralları bakımından Bulgarca’ya yakın bir karma dil konuşurlar.⁸ Bulgaristan’ın kuzeyinde Lofça (Loveç), Selvi (Sevlievo), Plevne (Pleven), Rahova (Orehovo) yörelerinde yerleşmişlerdir. Doğu Rumeli, Makedonya ve Trakya’da da Pomak köyleri vardı.

1877-1878 Osmanlı-Rus savaşında Ruslara karşı çete savaşları vermiş olan Pomaklar büyük ölçüde nüfus kaybına uğradılar. Makedonya’ya ve Anadolu’ya göçe zorlandılar. Yaşadıkları toprakların bir bölümü 1878 Berlin Antlaşması ile

⁸ Pomakların konuştuğu dilin %30’u Ukrayna, Bulgaristan ve Makedonya Slavcaları, %25’i Kumanca- Kıpçakça, %20’si Oğuz Türkçesi %15’i Nogayca ve %10’u da Arapça’dan oluşmaktadır.(Alp, 2012: 24)

Bulgaristan Prensiğine katılınca büyük bölümü Osmanlı topraklarına sığınmak zorunda kalmıştır. Bunlar Edirne, Kırklareli ve Bursa’da yeni kurulan köylere yerleştirilmiştir. (Ana Britanica, 2000: 82)

Birinci Dünya savaşı sonrasında Doğu Trakya yoğun bir göç dalgasıyla karşılaşmıştır. Bu nedenle yerli ağız özelliği diğer etnik unsurların ağız özellikleriyle karışmıştır. Gelen göçmen gruplar, Balkan coğrafyasında yaşayan ancak imparatorluğun çökmeye başlaması ile anavatan olarak gördükleri topraklara gelen gruplardır. Bunlar arasında Türkmenler, Tatarlar, Pomaklar, Cumhuriyetin ilk yıllarında başlayıp bugüne kadar devam eden Yunanistan ve Bulgaristan Göçmenleri vardır. Bu grupların ağız özellikleri birbirlerini etkilediği gibi bölgenin yerli unsuru olarak kabul edilen Gacallar’ın ağız özelliklerini de etkilediği düşünülebilir. Janos Eckmann ve Mecdut Mansuroğlu “Edirne ve bilhassa Kırklareli ağızlarının sönmek üzere olduğunu ve herhalde pek uzak olmayan bir gelecekte göçmen ağızlarıyla karışarak, yerini yeni bir ağıza bırakacağını” belirtmektedir (Eckmann-Mansuroğlu, 1959: 113).

Söz konusu edilmese de özellikle Doğu Trakya bölgesinde yoğun bir Roman nüfusu da bulunmaktadır. Türkçeyi Trakya ağızıyla konuşan ve Balkan göçmenleriyle birlikte –Türkçe bildikleri ve kendilerini Müslüman diye tanımladıkları için-Türkiye’ye göç eden bu insanların özellikle şarkı ve dans kültürlerinin bölgedeki Türkleri etkilemekte olduğunu söylemek gerekecektir. Haklarında bu açıdan yeterince araştırma yapılmadığından fazlaca söz söylemek de mümkün olamamaktadır.

Mübadele sırasında Müslüman olmadıkları için Doğu Trakyayı terk etmiş ve daha çok Yunanistan’a yerleşmiş bulunan Gagavuzları da anmadan geçmek olmaz.

1.5. Trakya Ağızları Üzerine Yapılmış Çalışmalar

Trakya ağızları üzerine yapılan bilimsel çalışmalar Anadolu ağızlarından daha sonraki yıllarda başlamıştır. Ahmet Caferoğlu Trakya’ya geçmezken söz gelimi Leyla Karahan ‘Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması’ adlı çalışmasında Trakya ağızlarına yer vermemiştir. Tuncer Gülensoy’un ‘Türkiye Türkçesi Ağızları Bibliyografyası’ adlı kitabında Balkanlarda yapılmış ağız çalışmalarına da yer vermiş olması çok önemlidir.

Kuzeydoğu Bulgaristan Türkçesine dair ilk metinler Mladenov ve Çilingirov (1941) tarafından yayınlanmıştır. Ancak akademik olarak yeterli bir çalışma olmamıştır. 1929 yılında Kowalski’nin metin derlemeleri daha sonra “Kuzeydoğu Bulgaristan Türkleri ve Türk Dili” adlı çalışmaya kaynaklık etmiştir. Kowalski, Besarabya Gagavuz ağızı ile Deliorman ağızı arasında yakınlık fark ederek bu ağızlara ‘Tuna Türkçesi’ demeyi tercih etmiştir. Nemeth, Balkan Türk ağızlarını doğu ve batı olmak üzere iki bölgeye ayırmış, doğuda kalan bölgeyi Rodop Dağları’nın üzerinden Doğu Trakya’ya ve İstanbul’a kadar getirmiştir. Eckmann, Kuzeydoğu Bulgaristan gezileri sonrası Varna ve Razgrad ağızı ile ilgili yayınlar yapmıştır. Kakuk ise Kazanlık, Küstendil, Mihaylovgrad Türk ağızlarını, Hazai; Deliorman, Dobruca, Orta Batı Bulgaristan ve Rodop ağızlarını incelemiştir. M. Mollava da Bulgaristan Türk ağızları üzerinde incelemelerde bulunmuştur. “Doğu Rodop Türk Ağızlarının Sözlüğü” 2003 yılında TDK yayınları arasında, “Balkanlarda Türk Ağızlarının Tasnifi”ni 1996 yılında kaleme almıştır. Tuncer Gülensoy’un Kosova ve Bulgaristan Türk ağızları üzerine yaptığı kapsamlı inceleme “Rumeli Ağızlarının Ses Bilgisi Üzerine Bir Deneme” adlı makalesi de önemlidir.

Bulgaristan Sofya Üniversitesinin 1930’lu yıllardan itibaren yaptırmış olduğu Bulgaristan Türk ağızlarıyla ilgili mezuniyet tezlerine ne yazık ki ulaşamamaktayız. Son derece önemli dil malzemelerinin gün yüzüne çıkması için gerekli mercilerin girişimlerde bulunması kaçınılmazdır. Yine de Kuzey Trakya Türk ağızları ile ilgili Türkiye Türkü araştırmacıların yanında Bulgaristan Türklerinden akademisyenlerin ve araştırmacıların araştırma ve incelemeleri göz doldurmaktadır.⁹

⁹ Bkz. Tuncer Gülensoy, Anadolu ve Rumeli Ağızları Bibliyografyası (1981)

Batı Trakya Türk ağızları ile ilgili herhangi bir çalışma yakın zamana kadar görülmezken 2014 yılında İsmail Doğan-Derya Yeşim Benli'nin “Bulat Köyü Örneğinde Batı Trakya (Gümülcine) Ağızı” adlı çalışmaları metinlerden ibaret olsa bile ağız özelliklerini kayıt altına almak bakımından önemli bir çalışmadır. 2017 yılı bu konuda verimli geçmiştir diyebiliriz. Trakya Üniversitesi yayınları arasında çıkan Muharrem Özden imzalı “Batı Trakya-Gümülcine Ağız İncelemesi (Ses ve Şekil Bilgisi-Metinler-Söz Varlığı)” adlı çalışma ve aynı yıl içinde Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde yapılan Dr. Adiye Şimşek imzalı “İskeçe İli Ağızları (İnceleme- Metinler- Dizin)” adlı Doktora çalışması da kuşkusuz önemli bir boşluğu dolduracak niteliktedir. Gürer Gülsevin'in yine 2017 yılında TDK yayınları arasında çıkan “XVII. Yüzyıl Batı Rumeli Türkçesi Ağızları” adlı eseri tarihî bir ağız çalışması olması bakımından da son derece kıymetlidir.

Doğu Trakya yani Türkiye toprakları içinde kalan Trakya ağızlarında ise Selahattin Olcay'ın “Doğu Trakya Yerli Ağızı” 1995 yılında ve Emin Kalay'ın “Edirne İli Ağızları” adlı çalışmaları 1998 yılında TDK tarafından yayınlanmıştır. Ayrıca Mecdut Mansuroğlu'nun “Edirne Ağzında Yapı, Anlam, Deyim ve Söz Dizimi Özellikleri” TDAY Belleten'de 1960 yılında yayınlamıştır, Janos Eckmann'ın “Edirne Ağızı” Oğuzhan Durmuş tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Trakya Üniversitesi Öğretim üyelerinden Ahmet Günşen'in göz dolduran çalışmaları da Trakya ve Rumeli Türkçesi üzerinde yoğunlaşmıştır: “Doğu Trakya Ağızlarının Şekil Bilgisini Belirleyen Temel Özellikler”, “Edirne ve Yöresi Ağızlarında ‘Aile’ ve ‘Topluluk’ İsimleri Yapan –in(-ıyn~-ıyn,-ıyl,-ıyl~ıylın)Eki Üzerine”, “Balkan Türk Ağızlarının Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme”. 2018 yılı başında Trakya Üniversitesi yayınları arasında çıkan Özden, Doğan, Bayraktar imzalı “Trakya Ağızları Sözlüğü” önemli bir eksiği gidermek üzere kaleme alınmış iki ciltlik bir eserdir. Yapılmış ve yapılmakta olan mezuniyet tezleri, Yüksek Lisans ve Doktora çalışmaları çeşitli üniversitelerin yanında Trakya Üniversitesinin özellikle üzerinde durduğu çalışma alanıdır.

1.6. Trakya Bölgesi Ağızlarındaki Ses Olayları Üzerine Birkaç Söz:

Doğu Trakya bölgesi ağızları ile Türkiye Türkçesi yazı dili pek çok noktada birleşmektedir. Türkiye siyasi sınırları dışında kalan ve yazı dili olmadığı gibi eğitimini alma şansları da son derece sınırlı olan Batı ve Kuzey Trakya ağızları Türk olmayan etnik gruplarla yoğun olarak iç içe yaşadıkları için ses ve vurgu değişmelerine maruz kalmakta, kelime kadroları alıntı sözcüklerle farklılaşmaktadır. Bu ağızlar Slav dillerinin ve Yunancanın etkisini hissettiklerinden Trakya ağızları bünyesinde de bazı ağız farklılıkları oluşmuştur. Mübadele nedeniyle gerçekleşen tersine göçlerin yoğun olarak etkilediği Trakya bölgesinde göçmen ağızlarının yerli ağızlar üzerinde baskı kurduğu da bir gerçektir.

Bu çalışmada Emin Kalay'ın “Edirne İli Ağızları İnceleme-Metin”, Muharrem Özden'in “Batı Trakya- Gümülcine Ağız İncelemesi (Ses ve Şekil Bilgisi-Metinler-Söz Varlığı)”, Gyula Nemeth'in “Folklorik ve Dini Metinler Üzerinde Vidin Türkleri”, Hüseyin Dallı'nın “Kuzeydoğu Bulgaristan Türk Ağızları Üzerine Araştırmalar” kitaplarını ve İlker Tosun'un “Tekirdağ Merkez İlçe ve Köyleri Ağızları”, Bülent Hünerli'nin “Kırklareli Babaeski Merkez İlçesi ve Köyleri Ağız İncelemesi”, Adiye Şimşek'in “İskeçe İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)”, Bahtışen Karaşinik'in “Silistre (Silistra) İli ve Yöresi Ağızları”, ve Nurcihan Güneş'in “Kuzeydoğu Bulgaristan'da Çerkovna Köyü ve Çevresi Türk Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)”, Naylen Salimehmed'in “Bulgaristan Kırcaali İli ve Çevresi Türk Ağızı” yüksek lisans tezlerini, Suzanne Kakuk'un “Le Dialecte Turc de Kazanlyk”, Janos Eckmann'ın “Razgrad Türk Ağızı”, Tuncer Gülensoy'un “Rumeli Ağızlarının Ses Bilgisi Üzerine Bir Deneme”, Janos Eckmann'ın “The Dialect of Edirne” (Çev. Oğuzhan Durmuş) makaleleri ses bilgisi açısından incelenmiştir:

2. Trakya Ağızlarında Ses Bilgisi

2.1. Ünlüler

Trakya ağızlarında yazı dilimizde bulunan temel /a/, /e/, /ı/, /i/, /o/, /ö/, /u/, /ü/ sesleri ile bu ünlülerin çeşitli sebeplerle meydana gelmiş uzun şekilleri /ā/, /ē/, /ī/ /i/, /ō/, /ō̄/, /ū/, /ū̄/ mevcuttur. Bunun dışında boğumlanma noktaları bakımından ünlü ve ünsüzlerin birbirlerine etkisi sonucu az çok değişikliğe uğramış ünlüler de tespit edilmiştir:

á: /a/-/e/ arasında çıkarılan bir sestir.

â: /a/-/o/ arasında tespit edilmiş olan bir sestir.

é: /e/-/i/ arasında çıkarılan bir sestir.

ä: Daha açık söylenen /e/ sesidir.

ó: /o/-/u/ sesleri arasında tespit edilen bir sestir.

2.1.1. Uzun Ünlüler

Trakya ağızlarında ünlüler genel olarak Türkiye Türkçesindeki gibi normal uzunluktaki ünlülerdir. Bunun yanında aslî uzun ünlülere de rastlanmaktadır. Aslî uzunluklar dışında görülen uzun ünlüler ise bir ses olayı sonucunda oluşmuş uzunluklardır.:

2.1.1.1. Aslî Uzun Ünlüler

2.1.1.1.1. Türkçe Kelimelerde Aslî Uzunluklar

DTA: kışlık (<kışlık) (BİA, 37), çedik (<çetik) (BİA, 37), döküz (BİA, 37).

BTA: börek (İİA, 17), yāzın (İİA, 17).

KTA: dāgıderler (<dağıtıyorlar) (VT, 46), çāgır- (<çağır-) (VT, 46), dārı (<darı) (VT, 46), ērēri (<eriyor) (SİA, 43), çilek (<çilek) (SİA, 43), bizimkiler (<bizimkiler) (SİA, 43) kār (<kar) (KDB, 72, ÇKA, 20), bēs (KDB, 72), gōs (<göz) (KDB, 72), bēz (<bez) (ÇKA, 20)

2.1.1.1.2. Alıntı Kelimelerdeki Aslî Uzunluklar

DTA: dāmada (BİA, 37).

BTA: ālem (BTG, 60), kānun (BTG, 60).

KTA: “Özellikle Vidin Türkleri ağızlarında ‘ā’ çok sık kullanılır. Bu ses de genelde yarı uzun hâldedir.”(Németh, 2014: 46): pek ālā (VT, 46), kāvī (VT, 47). “Aslî ‘ū’ ve ‘i’ sesi korunmamış ve normal uzunluğa dönmüştür” (Németh, 2014: 47): mektub (VT, 47), numune (VT, 47), selim (VT,47).

dünyādan (SİA, 42), dāmada (SİA, 43), pādīşah (KDB, 72), bāzen (ÇKA, 20), fikarā (<fukara) (ÇKA, 20), māni (ÇKA, 20).

2.1.1.2. Bir Ses Olayı Neticesinde Oluşmuş Uzun Ünlüler

2.1.1.2.1. Ünsüz Düşmesiyle Oluşanlar

Kelime başında, içinde veya sonunda f,h, ğ, k, l, n, r, s, v, y ünsüzlerinin düşmesiyle meydana gelir.

“f” sesinin düşmesiyle oluşanlar

çit (<çift) (ÇKA, 20).

“h”sesinin düşmesiyle oluşanlar¹⁰

Her bölgede çok sık düşen bir sestir. Başta, içte ve sonda düştüğünde ünlü uzamasına neden olur.

DTA: tāsīlim (<tahsilim) (EİA, 16), bāçivanım (<bahçivanım) (EİA, 16), itiyarladı (<ihtiyarladı) (EİA, 16), sābi (<sahibi) (TİA, 38), kāve (<kahve) (TİA, 38), tāmin (<tahmin) (TİA, 38), ōriyet (<hürriyet) (BİA, 28), ērālde (<herhâlde), (BİA, 30), şēriye (<şehriye), (BİA, 29), silā (<silah)(BİA, 29), sabā (<sabah) (BİA, 29).

BTA: mēmet (<mehmet) (BTG, 57), bāçe (<bahçe) (İİA, 18), sabāları (<sabahları) (İİA, 18).

KTA: anātarını (<anahtarını) (SİA, 40), sabālayın (<sabahleyin) (SİA, 40), māle (<mahalle) (KDB, 71; KAA, 175), kāva (<kahve) (KDB, 71), epten (hepten) (ÇKA, 21), ādiseler (hadiseler) (ÇKA, 21), bāçeye (<bahçeye) (ÇKA, 21), sabā (<sabah) (ÇKA, 21), “Kırcaali İli ve Çevresinde “h” sesi hemen hemen hiç kullanılmaması dikkat çekicidir” (Salimehmed, 2006: 23): tāta (<tahta) (KİA, 23), allā (<allah) (KİA, 24),

“ğ”sesinin düşmesiyle oluşanlar

DTA: sāmā (<sağmaya) (EİA, 17), inelenmē (<iğnelenmeye) (EİA, 17), ūren (<öğren) (EİA, 17), tekirdā (<tekirdağ) (TİA, 39), dedim (<dediğim) (TİA, 39), dişti (<değişti) (TİA, 39), sālıklı (<sağlıklı) (TİA, 40), vercēdiler (<verecektiler) (TİA, 40), dālı (<dağlı) (BİA, 30), ālayarak (<ağlayarak) (BİA,30).

BTA: ölüm (<oğlum) (BTG, 57), tereyā (<tereyağı) (BTG, 57), ēlence (<eğlence) (İİA, 18), yāmadiysa (<yağmadiysa) (SİA, 41), ālasınmış (<ağlasınmış) (SİA,41).

KTA: dā (<dağ) (KDB, 71), bālı (<bağlı) (ÇKA, 21), bāriştınız (<bağrıştınız) (ÇKA, 21), yā (<yağ) (ÇKA, 21), sūt (<söğüt) (KAA, 174), iren- (<iğren-) (RTA, 7).

“k” (>g>ğ> Ø) sesinin düşmesiyle oluşanlar

DTA: bīrācan (<bırakacaksın) (EİA, 17), yūsekli (<yüksekli) (EİA,17),āşam (<akşam) (EİA, 17), işimik (<ekşimik) (BİA, 31), araycāmı (<arayacakmış) (TİA, 40).

BTA: āşamdan (<akşamdan) (BTG, 57), silā (<silah) (BTG, 57), yūselmiş (<yükselmiş) (İİA, 19).

KTA: yūsek (<yüksek) (SİA, 40), yōsa (<yoksa) (SİA, 40), işi (<ekşi) (KDB, 71), āşam (<akşam) (ÇKA, 21), ōşē (<okşuyor) (ÇKA, 21), ūsüz (<öksüz) (KİA, 24), yūsek (<yüksek) (KİA, 24), delē (<deliğe) (KAA, 173), isik (<eksik) (RTA, 7), işimik (<ekşimik) (RTA, 7).

“-AcAk” gelecek zaman ekindeki –k sesinin düşmesiyle oluşanlar

DTA: gidilcēse (<gidilecekse) (EİA, 17), koycādım (<koyacaktım) (EİA, 17), annatçādın (<anlatacaktın) (EİA,17), olcāmı (<olacakmış) (BİA, 31).

BTA: gidilcēse, yapacāmı (<yapacakmış) (BTG, 57).

KTA: yazcāsın (<yazacaksın) (KİA, 24),vēmiceēsın (<vermeyeceksin)(KİA, 24).

“l” sesinin düşmesiyle oluşanlar

BTA: gēmişler (<gelmişler) (BTG, 57), gūsüm (<gülsüm) (BTG, 57), ōsun (<olsun) (İİA, 19).

¹⁰ Türk Dilinin aslı sesi olmadığından yansıma kelimeler hariç, Türk dili kökenli kelimelerin eski şekillerinde /h/ bulunmaz. Ünsüzlerin boğumlanmasındaki ağız ortası açıklığı (central oral aperture) bakımından ünlülere yakın olan /h/ ünsüzü (kelime başında, içinde veya sonunda) ünlülerin açıklığı içinde eriyebilmektedir. Kelime başında h->Ø olayı da Türkiye Türkçesinin birçok ağzında olmaktadır. Ancak bu özellik Rumeli Ağızlarının hem Batı hem de Doğu gruplarında yaygın ve karakteristiktir. (Gülsevin 2017: 67)

KTA: kākıp (<kalkıp), (SĪA, 41), gēme (<gelme) (SĪA, 41), gēsın (<gelsin) (ÇKA, 21), bēki (<belki) (ÇKA, 21), gē (<gel) (KĪA, 24).

“n” sesinin düşmesiyle oluşanlar

DTA: sōra (<sonra) (TĪA, 41; BĪA, 32), isan (<insan) (BĪA, 32).

BTA: sōra (<sonra) (BTG, 58).

KTA: sōra (<sonra) (SĪA, 40; KDB, 71; ÇKA, 21), isan (<insan) (SĪA, 40; ÇKA, 21), işallah (<işallah) (SĪA, 40), isan (<insan) (KĪA, 25), sōra (<sonra) (KĪA, 25).

“r” sesinin düşmesiyle oluşanlar

DTA: gömmüşle (<gömmüşler) (EĪA, 16), oynarlā (<oynarlar) (TĪA, 36), senetlē (<senetler) (TĪA, 36), pāçacı (<parçacı) (TĪA, 37).

BTA: yapmışlā (<yapmışlar) (BTG, 56), hasgēcik (<askercik) (BTG, 57), bidenbire (<birdenbire) (ĪĪA, 18), geldilē (<geldiler) (ĪĪA, 18).

KTA: kabakla (<kabaklar) (SĪA, 38), ōmanı (<ormanı) (SĪA, 39), ilēletmişlē (<ilerletmişler) (SĪA, 39), tāla (<tarla) (KDB, 71), davıllāla (<davullarla) (ÇKA, 22), vā (<var) (ÇKA, 22), nişannadılā (<nişanladılar) (KĪA, 23), vādı (<vardı) (KĪA, 23), sōna (<sonra) (KĪA, 23), ğidā (<kadar) (KĪA, 23), elbiselēmizi (<elbiselerimizi) (KAA, 173).

Geniş zaman eki –(A)r düşmesi ile oluşanlar

DTA: istēseniz (<isterseniz) (EĪA, 16), satālādı (<satarlardı) (EĪA, 16), yaşāmış (<yaşarmış) (TĪA, 37), yatāmıslā (<yatarmışlar) (TĪA, 37), verilimiş (<verilirmiş) (TĪA, 37), kıstırısın (<kıstırırısın) (BĪA, 28), görüse (<görürse) (BĪA, 28), çıtālālā (<çıtalarlar) (BĪA, 28).

BTA: dikēler (<dikerler) (BTG, 56).

KTA: tanı (<tanır) (SĪA, 39), dikēsın (<dikersin) (SĪA, 39), durūmuş (<dururmuş) (ÇKA, 22), iyēdik (<yerdik) (ÇKA, 22), yapālādı (<yaparlardı) (KĪA, 23), gidēmiş (<gidermiş) (KĪA, 23).

“s” sesinin düşmesiyle oluşanlar

DTA: ūtümü (<üstümü) (BĪA, 33).

“t” sesinin düşmesiyle oluşanlar

KTA: itifaklı (<ittifaklı) (SĪA, 41).

“v” sesinin düşmesiyle oluşanlar

BTA: ūduk (<ovduk) (BTG, 58).

KTA: dōmedim (<dövmedim) (SĪA, 41), dō (<döv) (ÇKA, 23), çerķōna (<çerkovna) (ÇKA, 23), gōde (<gövde) (RTA, 7), çōdür- (<çövdür-) (RTA, 7).

“y” sesinin düşmesiyle oluşanlar

DTA: ēlesin (<eylesin) (EĪA, 17), ğimiş (<giymiş) (EĪA, 17), kūlerde (<köylerde) (TĪA, 41), ōle (<öyle) (TĪA, 41), şētmiş (<şey etmiş) (TĪA, 41), sōlesem (<söylesem) (TĪA, 41), nēmiş (<neymiş) (BĪA, 32), inönüle (<inönüyle) (BĪA, 32).

BTA: kūlerde (<köylerde) (BTG, 58), şūle (<şöyle) (ĪĪA, 19).

KTA: bēgirim (<beygirim) (SĪA, 40), mēdan (<meydan) (SĪA, 40), ğüvē (<ğüvey) (SĪA, 40), lilek (<leylek) (KDB, 71), sīrek (<seyrek) (KDB, 71), ikamış (<yıkamış) (ÇKA, 22), nēse (<neyse) (ÇKA, 23), kō (<köy) (ÇKA, 23), sūledilē (<söylediler) (KĪA, 25), ūlece (<öylece) (KĪA, 25), ğüvē (<ğüvey) (KAA, 173), kūde (<köyde) (KAA, 174), pinir (<peynir) (KAA, 174), mēdan (<meydan) (RTA, 6), zēnep (<zeynep) (RTA, 6), bōle (<böyle) (RTA, 7).

2.1.1.2.2. Hece Yutumuyla Oluşanlar

DTA: yip (<yiyip) (EİA, 18), bobalānda (<babalarında) (EİA, 18), başçāzına (<başçağızına) (EİA, 18), mārebe (<muharebe) (TİA, 42), dānik (<dağınık) (TİA, 42), ūltu (<uğultu) (TİA, 42), çubūndan (<çubuğundan) (TİA, 43), dōdan (<doğudan) (TİA, 42), nāpacan (<ne yapacaksın) (BİA, 33), nābuyun (<ne yapıyorsun) (BİA, 33), kenarlāndan (<kenarlarından) (BİA, 33), çocūm (<çocuğum) (BİA, 33), dātmiş (<dağıtmış) (BİA, 33), mācır (<muhacir) (BİA, 33), rātınızı (<rahatınızı) (BİA, 33), yapıcāz (<yapacağız) (BİA, 33), uturdūm (<oturduğum) (BİA, 33), bilmim (<bilmiyorum) (BİA, 33), qadincāz (<kadıncağız) (BİA, 34).

BTA: bāriyeler (<bağırıyorlar) (BTG, 58), dūnūm (<düğünüm) (BTG, 58), bōzlāmız (<boğazlarımız) (BTG, 58), lānā (<lahana) (BTG, 58), āzlānı (<ağızlarını) (BTG, 58), bulcāz (<bulacağız) (BTG, 59), bā (<bana) (BTG, 59), oldūna (<olduğuna) (BTG, 59), bildin (<bildiğin) (BTG, 59).

KTA: topraklānı (<SİA, 41), kulāna (<kulağına) (SİA, 42), okutmā (<okutmaya) (SİA, 42), çis (<çeyiz) (SİA, 42), kōpēnis (<köpeğiniz) (KDB, 71), aç (<ağaç) (ÇKA, 23), koyēri (<koyuyor) (ÇKA, 24), ilik (<iyilik) (ÇKA, 24), ōkut (<o vakit) (ÇKA, 24), sūt (<söğüt) (ÇKA, 24), bilēmsin (<biliyor musun) (ÇKA, 25), urā (<oraya) (KİA, 25), yi (<yiyor) (KİA, 26), sūt (<söğüt) (KİA, 26).

2.1.1.2.3. Ünlü Kaynaşmasıyla Oluşanlar

Birleşik kelime kuruluşlarında yanyana gelen iki ünlünün kaynaşarak tek ünlü durumuna gelmesi: ne için? > niçin?, ne asıl? > nasıl, ne eylemek > neylemek, kendi özi > kendözi > kendüzi > kendisi, ne olmak > nolmak, sütlü aş > sütlaç, güllü aş > güllaç vb. (Gramer Terimleri Sözlüğü, 2003)

DTA: inşātında (<inşaatında) (EİA, 19), māvinim (<muavinim) (EİA, 19), (TİA, 42), dāre (<daire) (TİA, 44), sāt (<saat) (TİA, 44), babāski (<babaeski) (BİA, 34), saricāli (<sarıca ali) (BİA, 34).

BTA: bobānnelēmize (<babaannelerimize) (BTG, 60), māyene (<muayene) (BTG, 60).

KTA: sāt (<saat) (KDB, 72), sātım (<saatim) (ÇKA, 26), sātını (<saatini) (KİA, 26).

Sonu ünlü ile biten bir isme gelen “i- cevheri fiili”nin gelmesiyle oluşanlar

DTA: askerdēdik (<askerde idik) (BİA, 34), çifçidi (<çiftçi idi) (BİA, 35).

“-iken” zarf-fiili eklendiğinde oluşanlar

DTA: acemiken (<acemi iken) (BİA, 34), geçēken (<geçer iken) (EİA, 19), gidērken (<gider iken) (BİA, 35), konuşūrkan (<konuşur iken) (BİA, 35), gelirke (<gelir iken) (BİA, 35).

KTA: gidēken (<gider iken) (KİA, 27), ğaynārķana (<ķaynar iken) (KİA, 27).

2.1.1.2.4. Vurgu Sebebiyle Oluşanlar

DTA: istērler (EİA, 20), ārkadaş (EİA, 20), gelmēyi (<gelmiyor) (TİA, 44), yapmāyım (<yapmıyorum) (TİA, 44).

BTA: işlemēceniz (<işlemeyeceksiniz) (BTG, 60), toplāyeler (<topluyorlar) (BTG, 60), gidēdim (<giderdim) (İİA, 21), beklüyōruz (<bekliyoruz) (İİA, 21).

Türkiye Türkçesinde birden çok heceli kelimelerde vurgu genellikle son hece üzerindedir. Çerkovna Ağzında bu kural bazen Bulgarca'nın da etkisiyle değişebiliyor. Bu değişiklik esnasında da vurgu genellikle ilk heceye geçer ve bazen öndeki heceyi uzatır.. Vurgunun ilk heceye geçmesinde çoğu kez l,n,r,y gibi akıcı ünsüzlerin rolü tespit edilmiştir.” (Güneş, 2009: 26).

KTA: kojōban (<koca baban) (ÇKA, 26), tātüs (<daha düz) (ÇKA, 26), beklēyom (<bekliyorum) (KAA, 173), bilmēyom (<bilmiyorum) (KAA, 173).

2.1.2. İkiz Ünlüler (Diftong)

2.1.2.1. Eşit İkiz Ünlüler

DTA: ruum (<ruhum) (EİA, 21), üütmeye (<öğütmeye) (BİA, 61), yıldı (<yığıldı) (BİA, 61).

BTA: baardılar (<bağirdılar) (BTG, 62), gelcee (<geleceği) (BTG, 62), diştirmişler (<değiştirmişler) (BTG, 62), yuurt (<yoğurt) (BTG, 63), deerlendirme (<değerlendirme) (İİA, 20).

KTA: laanaşı (lahana aşısı) (SİA, 43), düün (<düğün) (KİA, 29), daa (<daha) (KİA, 29), kıurbaalar (<kurbağalar) (KAA, 176)

2.1.2.2. Yükselen İkiz Ünlüler

DTA: uala (<ovala) (EİA, 21), oakıt (<o vakit) (EİA, 21), tualet (<tuvalet) (TİA, 71), suan (<soğan) (TİA, 71), duar (<doğar) (TİA, 71), kazıa (<kazığa) (BİA, 61), dier (<diğer) (BİA, 61).

BTA: boazımıs (<boğazımız) (BTG, 61), oluā (<oluğa) (BTG, 62), cieriini (<ciğerini) (BTG, 62), yūsüe (<yüzüğe) (BTG, 63), birlie (<birliğe) (İİA, 19), büütürken (<büyütürken) (İİA, 21).

KTA: lousa (<lohusa) (VT, 55), aa (<ağa) (SİA, 43), kemii (<kemiği) (SİA, 43), dier (<diğer) (ÇKA, 29), peşindeim (<peşindeyim) (ÇKA, 29), die (<diye) (KİA, 29), duağ (<duvağ) (KİA, 29), baar- (<bağır-) (KAA, 176), suan (<soğan) (KAA, 176), aaç (<ağaç) (RTA, 8), küe (<köye) (RUA, 97).

2.1.2.3. Alçalan İkiz Ünlüler

DTA: şeir (<şehir) (EİA, 21), souk/suuk (<soğuk) (EİA, 21), ibraim (<ibrahim) (TİA, 72), toprai (<toprağı) (TİA, 71), doudan (<doğudan) (TİA, 72), douya (<doğuya) (BİA, 61), deıştirdiler (<değiştirdiler) (BİA, 61), sai (<sahi) (BİA, 61).

BTA: aillān (<ağulların) (BTG, 63), cāil (<cahil) (BTG, 63), tauk (<tavuk) (BTG, 63), noutlu (<nohutlu) (BTG, 64), döün (<düğün) (BTG, 64), şāin (<şahin) (İİA, 19).

KTA: muammet (muhammed) (SİA, 43), sevdie (<sevdiye) (ÇKA, 29), yautta (<yahutta) (ÇKA, 29), baışlar (<bağışlar) (KİA, 29), çiçeim (<çiçeğim) (KİA, 29), öün- (<öğün-) (RTA, 8), yauklı (<yavuklu) (RUA, 96).

2.1.3. Ünlü Uyumu

“Bu konu yazı dilinden dikkat çekici farklılıklar içermektedir. Kimi durumlarda yazı dilinden daha ileride uyum gösterirken kimi zaman sözcükler uyum dışı kalmaktadır.” (Özden, Doğan, Bayraktar, 2018: 11)

2.1.3.1. Kalınlık-İncelik Uyumu

Trakya ağızları kalınlık-incecik uyumu bakımından oldukça ileridedir. Türkiye Türkçesi’nde uyuma girmeyen –ken zarf fiil eki, –yor şimdiki zaman eki, –ki aitlik eki dahi ağızlarda çoğunlukla uyuma girer.¹¹

¹¹ XVII. yüzyıl BRT ağızlarında da bazı durumlarda damak uyumunun olmadığı tespit edilebilmektedir. Damak uyumunun o yüzyılda (ve bugün) bozuk olmasının en temel sebebi, bu ağızların damak uyumunun olmadığı eski özellikleri devam ettiriyor olmasıdır. Yani arkaik özelliklidir. (Gülsevin, 2017: 32)

-ken(iken) zarf fiil eki:

“iken zarf fiili ve –ken eki; i- ek fiilinin zarf biçimidir. Dil hafızasında ilk yapısından gelen nicelik özelliğini koruduğundan, yazı dilinde dil benzeşmesine de girmemiştir... Ancak ağızlarda uyum konusu zorlanmakta ve birçok değişik kullanım şekliyle karşımıza çıkabilmektedir.” (Bayraktar, 2013: 69)

DTA: bakākan (<bakarken) (EİA, 22), çıkarıkana (<çıkarkən) (EİA, 22), okurkasına (<okurken) (EİA, 22), kaçarkan (<kaçarken) (TİA, 45), ordayka (<ordayken) (TİA, 45), kurukasına (<kurur iken) (BİA, 38), konuşurkan (<konuşur iken) (BİA, 38).

BTA: olürkaydın (<olurken) (BTG, 65), hurūkan (<vururken) (BTG, 65), kaynakran (<kaynarken) (İİA, 36).

KTA: oynāka (<oynarken) (SİA, 46), çalākan (<çalarken) (KDB, 76), gazākan (<gazarken<kazar iken) (KİA, 30), oynākan (<oynarken<oynar iken) (KİA, 30), duruqa (<duruken) (KAA, 175), açarqa (<açarken) (KAA, 175), okurqa (<okurken) (RTA, 9).

-vermek tezlük fiilinde:

KTA: yakalayvāmış (<yakalayivermiş) (SİA, 47), ayrılıvādı (<ayrılıverdi) (SİA, 47).

i-cevher fiilinin zaman eki almış biçimleri:

DTA: burdadık (<burada idik) (EİA, 23), zamanımış (<zamanı imiş) (EİA, 23), yaşındadım (<yaşında idim) (EİA, 23), yoktu (<yok idi) (BİA, 40), fazlamış (<fazla imiş) (BİA, 40).

BTA: kapalıdı (<kapalı idi) (BTG, 65), bayramısa (<bayram ise) (BTG, 65).

KTA: açılırmış (<açılır imiş) (KDB, 76).

“ki” bağlama edatı, “ki” aitlik eki:

DTA: yanımdaki (<yanımdaki) (EİA, 22), halbuki (<hâlbuki) (EİA, 22), burdaki (<buradaki) (TİA, 46; BİA, 39), zamankı (<zamanki) (BİA, 39).

BTA: baktım kı (<baktım ki) (BTG, 66), aşākı (<aşağıki) (BTG, 66), sonakı (<sonrakı) (İİA, 36).

KTA: avşamkı (<akşamki) (SİA, 46), onunkusu (<onunkisi) (KDB, 76), yandaki (<yandaki) (KİA, 30), aşākı (<aşağıki) (KİA, 30), yarınkı (<yarınki) (KAA, 175; RTA, 9).

Vasıta hâli eki:

DTA: anamla (<anam ile) (EİA, 23), suvannan (<soğan ile) (EİA, 23), vakıtlan (<vakit ile) (EİA, 23), yıkılmasıyla (<yıkılması ile) (TİA, 45), kazaylan (<kaza ile) (TİA, 46), kırıntısınan (<kırıntısı ile) (BİA, 38), onna (<onun ile) (BİA, 38), davulla (<davul ile) (BİA, 39).

BTA: urganna (<urgan ile) (BTG, 66), pilişlennen (<piliçler ile) (BTG, 66).

KTA: onunna (<onun ile) (KDB, 76), ğızlālan (<kızlar ile) (KİA, 31).

“(I)yor” şimdiki zaman eki:

Şimdiki zaman eki uyuma girerek değişiklik gösterir.

DTA: biliye (<biliyor) (EİA, 23), veriyi (<veriyor) (EİA, 23), geçiyez (<geçiyoruz) (EİA, 23), düziyēri (<düzüyor) (EİA, 23), saklaya (<saklıyor) (EİA, 23), gidiyi (<gidiyor) (TİA, 46), üretiye (<üretiyoruz) (TİA, 46), gelmeyi (<gelmiyor) (TİA, 37), yeniletiyi (<yeniletiyor) (BİA, 39), üzülyüz (<üzülüyoruz) (BİA, 39), duruya (<duruyor).

BTA: (BTG, 65), kesiyiz (<kesiyoruz) (BTG, 65), giyēri (<giyiyor).

KTA: (SİA, 46), gidiyēri (<gidiyor) (KDB, 76), bilmēyim (<bilmiyorum) (KİA, 31), benzi (<benziyor) (KİA, 31).

-leyin isimden isim yapım eki:

DTA: sabālayın (<sabahleyin) (EİA, 22; BİA, 39), sabāla (<sabahleyin) (TİA, 46), akşamnayın (<akşamleyin) (BİA, 39).

BTA: sabālıyın (<sabahleyin) (BTG, 67).

KTA: avşamnayın (<akşamleyin) (KDB, 76), sabālan (<sabahleyin) (KİA, 31).

2.1.3.1.1. Uyuma Giren Diğer Örnekler

2.1.3.1.1.1 İlerleyici benzeşme ile

DTA: ücüm (<hücum) (EİA,23) korsa (<korse) (EİA, 23), zatı (<zaten) (EİA, 23), vakıt (<vakit) (EİA, 23; İİA, 36), acamılık (<acemilik) (EİA, 23), acap (<acep) (TİA, 47), kardaşlarım (<kardeşlerim) (BİA, 40), babāskı (<babaeski) (BİA, 40), mācır (<muhacir) (BİA, 41), ısmayıl (<ismail) (BİA, 41).

BTA: hankısı (<hangisi) (BTG, 66), habarı (<haberi) (BTG, 67), kıyāfat (<kıyafet) (İİA, 36).

KTA: hangı (<hangi) (KDB, 76; RTA, 14), kıymatlı (<kıymetli) (KDB, 76), avlı (<avlu) (ÇKA, 30), kirez (<kiraz) (ÇKA, 30) vaqıtta (<vakitte) (KİA, 31), zatın (<zaten) (KİA, 31), şefteli (<şeftali) (KAA, 175; RTA, 8), bahça (<bahçe) (RTA, 8), macın

2.1.3.1.1.2. Gerileyici benzeşme ile

DTA: zındanda (<zindanda) (EİA, 23), ismeyil (<ismail) (EİA, 23), duşmanının (<düşmanının) (EİA, 23), cuvap (<cevap) (EİA, 23), biraz (<biraz) (BİA,41), tene (<tane) (BİA, 41).

BTA: nufus kıyādı (<nüfus kağıdı) (BTG, 67), hederles (<hıdrellez) (İİA, 36).

KTA: salam (<selam) (VT, 70), cıgarasını (<sigarasını) (SİA, 47), nişanı (<nişanı) (SİA, 47), zaman (<zaman) (ÇKA; 30), baraber (<beraber) (ÇKA, 31), cümertesi (<cumartesi) (ÇKA, 34), alma (<elma) (KAA, 175; RTA; 14), mazar (<mezar) (KAA, 175), bütün (<bugün) (KAA, 175), tene (<tane) (RTA, 8), nişan (<nişan) (RTA, 8).

2.1.3.2. Düzlük- Yuvarlaklık Uyumu

Düzlük-yuvarlaklık uyumu Türkiye Türkçesine göre ileri düzeydedir. Türkiye Türkçesi'nde uyumu bozan –yor şimdiki zaman eki ağızlarda uyuma girerek farklı şekillerde karışımıza çıkar.

2.1.3.2.1. İlerleyici Benzeşme İle:

DTA: gayınçım (<kayınçom) (EİA, 25), tavık (<tavuk) (EİA, 26), çamır (<çamur) (EİA, 26), karpız (<karpuz) (TİA, 48), yediriyeler (<yediriyorlar) (TİA, 48), tapı (<tapu) (BİA, 43), yımırtaıyla (<yumurtaıyla) (BİA, 43).

BTA: yavrım (<yavrum) BTG, 70), doktor (<doktor) (İİA, 39; İİA, 39).

KTA: yavrım (<yavrum); SİA, 48), radye (<radyo) (SİA, 77), tavık (<tavuk) (KDB, 77) çamır (<çamur) (KDB, 77), horas (<horoz) (KDB, 77), yāmırlık (<yağmurluk) (ÇKA, 34), armit (<armut) (ÇKA, 34), yımırtaılan (<yumurta ile) (KİA, 32).

2.1.3.2.2. Gerileyici Benzeşme İle:

DTA: bele (<böyle) (EİA, 25; BTG, 70), çocuk (<çocuk) (BİA, 44), süle (<söyle) (BİA, 44), duksan (<doksan) (BİA, 44).

BTA: nuhut (<nohut) (BTG, 70).

KTA: yıfkaları (<yufkaları) (SİA, 48), büber (<biber) (ÇKA, 35).

Şimdiki zaman eki –yor uyuma girebilir:

DTA: kırpyım (<kırpyorum) (EİA, 25), giremeyi (<giremiyor) (EİA, 25), geçiyez (<geçiyoruz) (EİA, 25), yāyı (<yağıyor) (EİA, 25), duruyur (<duruyor) (BİA, 44), yaşyım (<yaşıyorum) (BİA, 44).

BTA: kesilmeyi (<kesilmiyor) (BTG, 70), diyez (<diyoruz) (BTG, 70).

KTA: gidiyērin (<gidiyorum) (KDB, 77), piniyam (<biniyorum) (KİA, 32), biliyasın (<biliyorsun) (KİA, 32).

2.1.4. Ünlü Uyumunun Bozulması

Trakya ağızlarında uyumlar görüldüğü gibi bu uyumlara aykırı durumlar da tespit edilmiştir. Kuzey Trakya ağızlarında kalın ünlülerin bulunduğu kelimelerde incelmeden yana bir değişim tespit edilmiştir.

2.1.4.1. Kalınlık-İncelik Uyumunun Bozulması

DTA: kimım (<kimim) (EİA, 24), bule (<böyle) (EİA, 24).

-(I)yor şimdiki zaman eki ünlü uyumunu bozabilir:

DTA: oynyeri (<oynuyor) (EİA, 24), çalıştıryıdı (<çalıştıryıyordu) (EİA, 24), oliy (<oluyor) (EİA, 24), yolleyri (<yolluyor) (EİA, 24), konuşiler (<konuşuyorlar) (EİA, 24), doldurū (<dolduruyor) (EİA, 24), görüyo (<görüyor) (TİA, 47), bozuliye (<bozuluyor) (TİA, 48), konuşamıyır (<konuşamıyor) (BİA, 42), yapmiyez (<yapmıyoruz) (BİA, 42).

BTA: alım (<alıyorum) (BTG, 68), tutturūysün (<tutturuyorsun) (BTG, 68), biliysın (<biliyorsun) (İİA, 39).

KTA: tutey (<tutuyor) (VT, 62), yaşeyōruz (<yaşıyoruz) (SİA, 46), aldadē (<aldatıyor) (ÇKA, 31), olēri (<oluyor) (ÇKA, 31), başaramēri (<başaramıyor) (KİA, 32).

Gelecek zaman eki –AcAk uyuma girmeyebilir:

DTA: kapancek (<kapanacak) (EİA, 24).

BTA: toplācem (<toplayacağım) (BTG, 68).

KTA: yapçez (<yapacağız) (İİA, 38) oyniceklā (<oynayacaklar) (ÇKA, 32), urjeklā (< vuracaklar) (ÇKA, 32).

Çerkovna Köyü ağızlarında kalın ünlülerin yer aldığı kelimelerde incelmeden yana bir değişim tespit edilmiştir.

Görülen Geçmiş Zaman eki -DI uyumu bozabilir:

DTA: sakladı (<sakladı) (EİA, 24), yattı (<yattı) (EİA, 24), oluydı (<olurdu) (TİA, 48), geldılar (<geldiler) (BİA, 42), baktı (<baktı) (BİA, 42).

BTA: tupladı (<topladı) (BTG, 68), indılar (<indiler) (İİA, 38).

KTA: bulundı (<bulundu) (VT, 64).

Duyulan geçmiş zaman eki -mİş uyuma girmeyebilir:¹²

¹² Eski Türkçe döneminde de Orta Türkçe döneminde de bu ek ünlü uyumuna uymamaktadır. Tek varyantlı olan –miş şekli daha eskidir. (Gülsevin, 2017: 36)

KTA: yatmışım (<yatmışım) (ÇKA, 32), annatmışıktır (<anlatmışızdır) (ÇKA, 32).

Geniş zamanın basit ve hikaye çekimlerinde uyum bozulması görülebilir:

DTA: bilir (<bilir) (EİA, 24), yapardık (<yapardık) (EİA, 24).

BTA: bilirdik (<bilirdik) (BTG, 68), derdik (<derdik) (BTG, 68).

i- cevher fiili nin uyuma girmediği görülebilir:

DTA: içindeykana (<içinde iken) (EİA, 25).

BTA: aynıydı (<aynıydı) (İİA, 38).

KTA: yaşındeydi (<yaşındaydı) (SİA, 47), yaşlıse (<yaşlı ise) (ÇKA, 33).

İyelik 1. ve 3. Teklik şahıs eki uyumu bozabilir:

DTA: kızı (<kızı) (EİA, 24), ölisin (<oğlusun) (EİA, 24), karnını (<karnını) (BİA, 42).

BTA: makānesi (<makarnası) (BTG, 68), aynısı (<aynısı) (SİA, 47).

KTA: anacı (<anacığı) (ÇKA, 33), bubajım (<babacığım) (ÇKA, 33), çoci (<çocuğı) (ÇKA, 33).

Bulunma hâli eki –DA ve Ayrılma hâli eki -DAn uyumu bozabilir:

DTA: yaşındeydim (<yaşındaydım) / (EİA, 25), askeriyedaydı (<askeriyedaydı) (EİA, 25).

KTA: yārden (<yardan) (KAA, 175).

Çokluk eki uyum dışı kalabilir:

DTA: bazilerininin (<bazılarımın) (EİA, 25).

BTA: bulgālere (<bulgarlara) (BTG, 69).

KTA: analerine (<annelerine) (VT, 60), paralēni (<paralarını) (ÇKA, 33), ablanına (<ablalarına) (ÇKA, 33).

-II/ -IIk isimden isim yapma eki uyum dışı olabilir:

DTA: fakırlık (<fakırlık) (EİA, 25).

KTA: borçli (<borçlu) (VT, 63), yakını (<yakınlığı) (ÇKA, 34), samannı (<samanlığı) (ÇKA, 34).

-Ip zarf fiil ekinin uyumu bozduğu görülebilir:

DTA: kurutip (<kurutup) (BİA, 43).

-mA olumsuzluk eki uyumu bozabilir:

DTA: kıymeyeyim (<kıymayayım) (EİA, 25), denmaz (<denmez) (EİA, 25).

“leyin” eki uyumu bozabilir:

KTA: avşamlin (<akşamlayın) (ÇKA, 33), sabālin (<sabahleyin) (ÇKA, 33).

Soru ekinin uyuma girmediği görülebilir:

DTA: doldu mi (<doldu mu) (EİA, 24), ben mi? (<ben mi?) (BİA, 43).

KTA: paran yok mi? (<yok mu) (VT, 64).

“ile” edatı uyuma girmeyebilir:

DTA: onunlen (<onunla) (EİA, 24), hayvannarlen (<hayvanlarla) (EİA, 24), davullen (<davul ile) (BİA, 42).

BTA: komlulâlen (<komşularla) (BTG, 69).

KTA: kuşle (<kuşla) (VT, 61), bununlen (<bununla) (VT, 61), şapkasıla (<şapkasıyla) (ÇKA, 33).

“ki” eki uyuma girmeyebilir:

KTA: âşamki (<akşamki) (ÇKA,33).

Şart eki uyuma girmeyebilir:

KTA: olursēdı (<olursa) (ÇKA, 32), sorarsēdınız (<sorarsanız) (ÇKA, 32).

Kalınlık-İncelik Uyumuna Girmeyen Diğer Örnekler: Bu örnekler baktığımızda genellikle yabancı dilden alıntılar, birleşik kelimelerin veya ‘y’ ünsüzünün yanındaki ünlülerin incelenmesi sonucu gibi durumların uyumun bozduğu gözlenmiştir.

DTA: hükümât (<hükümet) (EİA, 25), normel (<normal) (EİA, 25), hudütüne (<hudutuna) (EİA, 25), māsere (<muhasere) (TİA, 47), bulgariya (<bulgaristan) (TİA, 48), takım (<takım) (BİA, 43), koceye (<kocaya) (BİA, 43).

BTA: ayıklesene (<ayıklaşana) (BTG, 69), yemaklarımız (<yemeklerimiz) (İİA, 38).

KTA: aldıktan sora (<aldıktan sonra) (VT, 59), oreya (<oraya) (ÇKA, 34), yılan (<yılan) (ÇKA, 34), kaybeliyo (<kayboluyor) (KAA, 174), remezan (<ramazan) (KAA, 174), fatme (<fatma) (RTA, 9), kaybel- (<kaybol-) (RTA, 9).

2.1.4.2. Düzlük-Yuvarlaklık Uyumunun Bozulması

Şimdiki zaman eki –yor uyumu bozabilir:

DTA: yeyelor (<iyorlar) (EİA, 26), biliyo (<biliyor) (TİA, 49), biyenmiyolâ (<beğenmiyorlar) (TİA, 49), geliyom (<geliyorum) (BİA, 44).

KTA: vuriy (<vruyor) (VT, 69), gityōru (<gidiyor) (KİA, 33).

Görülen geçmiş zaman eki –dı uyuma girmeyebilir:

DTA: gördi (<gördü) (EİA, 26), büyüdi (<büyüdü) (BİA, 45).

KTA: gömdin (<gömdün) (ÇKA, 35), öldi (<öldü) (KİA, 33).

Duyulan geçmiş zaman eki –miş uyuma girmeyebilir:

KTA: çocîmiş (<çocuğuymuş) (ÇKA, 35).

3. teklik şahıs iyelik eki uyuma girmeyebilir:

DTA: kuşi (<kuşu) (EİA, 26).

KTA: çoci (<çocuğu) (ÇKA, 35).

i- cevher fiili çekiminde uyum bozulabilir:

DTA: çokmış (<çokmuş) (BİA, 45).

Belirtme hâli eki uyuma girmeyebilir:

DTA: üçî (<üçü) (BİA,45).

Dudak Uyumuna Girmeyen Diğer Örnekler

DTA: çünkü (<çünkü) (BİA, 45), buçık (<buçuk) (BİA, 45).

BTA: büberlēmizden (<biberlerimizden) (BTG, 70), böyüsün (<büyüsün) (BTG, 70).

KTA: yüzime (<yüzüme) (VT, 69), yapuştır- (<yapıştır-) (VT, 69), çantiya (<çantaya) (SİA, 48), mator (<motor) (SİA, 77).

2.1.5. Uyum Değişmesi

BTA: bene (<bana) (BTG, 69), misir (<mısır) (BTG, 69), yırmı (<yirmi) (BİA, 48)

KTA: misirler (<mısırlar) (KAA, 175), sırça (<serçe) (RTA, 9).

2.1.6. Ünlü Değişmeleri

2.1.6.1. Kalın Ünlülerin İncelmesi

e<a değişmesi:

DTA: tene (<tane) (EİA, 27), buydey (<buğday) (EİA, 27; TİA, 50, BİA, 46), fekat (<fakat) (EİA, 27; BİA, 46), makine (<makine) (TİA, 50), akşem (<akşam) (TİA, 50), kaybelmes (<kaybolmaz) (TİA, 50), zatan (<zaten) (BİA, 46)

BTA: buydey (<buğday) (BTG, 70), topällecik (<toparlacık) (BTG, 70), serhoşlar (<sarhoşlar) (BTG, 71), entericik (<entaricik) (BTG, 71), şehinli (<şahinli) (İİA, 45).

KTA: tene (<tane) (SİA, 49), hevalar (<havalar) (SİA, 49), zemandan (<zamandan) (SİA, 49), pazertesi (<pazartesi) (ÇKA, 36), şefteli (<şeftali) (ÇKA, 36), talemiz (<tarlamız) (KİA, 34), boydey (<buğday) (RUA, 109).

á<a değişmesi:

Tekirdağ merkez ilçe ve köyleri ağızlarında “a” ile “e” ünlüsü arasında telaffuz edilen bir ses vardır. Bu sesin kullanımıyla uyum dışı kelimeler bir derece uyuma girer.

táne (<tane) (TİA, 50; BİA, 46), biráz (<biraz) (TİA, 50), kiráz (<kiraz) (TİA, 50), patátiz (<patates) (BİA, 46), amcamlá (<amcamla) (BİA, 46).

i<a değişmesi

BTA: panıyir āsı (<panayır ağası) (BTG, 71), zıman (<zaman) (BTG, 71).

KTA: çantiye (<çantaya) (SİA, 51), kocıman (<kocaman) (SİA, 51), yapmiyalım (<yapmayalım) (ÇKA, 36), sacıyağ (<sacayağ) (RUA, 110).

i<ı değişmesi

DTA: ısınmışlār (<ısınmışlar) (EİA, 27), misirin (<mısırın) (EİA, 27), bakti (<baktı) (EİA, 27), onnari (onları) (EİA, 27), yapılar (<yapıyorlar) (EİA, 27), salı (<salı) (TİA, 51), misir (<mısır) (TİA, 51), yüzbaşı (<yüzbaşı) (BİA, 47), ispanaklısı (<ıspanaklısı) (BİA, 47).

BTA: idilezde (<ıdrellezde) (BTG, 71), salıyler (<salıyorlar) (BTG, 71), kızdırıs (<kızdırıyoruz) (BTG, 71).

KTA: kaşık (<kaşık) (VT, 58), yapayım (<yapayım) (VT, 71), bağlayın (<bağlayın) (VT, 71), dışarı (<dışarı) (VT, 71), şaşirdiler (<şaşırdılar) (VT, 71), arpacık (<arpacık) (VT, 72), ayrı (<ayrı) (SİA, 49), misir (<mısır) (SİA, 49), aldıımız (<aldığımız) (SİA, 49), sıcacık (<sıcacık) (ÇKA, 36), izlanē (<hızlanıyor) (ÇKA, 36), yastı (<yastığı) (ÇKA, 36), aylık (<aylık) (ÇKA, 36), misirlē (<mısırlar) (KİA, 35).

ö<o değişmesi

DTA: çöcümüz (<çocuğumuz) (EİA, 28), “Tekirdağ İli ağızlarında Yunanistan muhacirlerinde rastlanmıştır” (Tosun, 2003: 52): çöcüm (<çocuğum) (TİA, 52), soyuyöz (<soyuyoruz) (BİA, 47), okuyörü (<okuyor) (BİA, 47).

BTA: çöccükmüş (<çocukmuş) (BTG, 71).

KTA: şöfördüm (<şofördüm) (SİA, 50), gitvöri (<gidiyor) (KİA, 35), invöri (<iniyoruz) (Kia, 35).

ü<u değişmesi

DTA: şübe (<şube) (EİA, 27), hüdüte (<huduta) (EİA, 27), şübeye (<şubeye) (TİA, 51), çöcüm (<çocuğum) (TİA, 52), bugün (<bugün) (TİA, 52), doldurüüz (<dolduruyoruz) (BİA, 47), olduynü (<olduğunu) (BİA, 47).

BTA: çöcük (<çocuk) (BTG, 71), mektüp (<mektup) (BTG, 71).

KTA: cümētesi (<cumartesi) (SİA, 49), cümertesi (<cumartesi) (ÇKA, 36), yiyörsün (<iyorsun) (KİA, 35).

i<u değişmesi

BTA: hoşliyer (<hoşluyorlar) (BTG, 71), buzuliy (<bozuluyor) (BTG, 71).

KTA: uyumuşim (<uyumuşum) (ÇKA, 36).

2.1.6.2. İnce Ünlülerin Kalınlaşması

a<e değişmesi

DTA: şeylarım (<şeylerim) (EİA, 28), acap (<acep) (TİA, 52), barabarıs (<beraberiz) (TİA, 52), kardaş (<kardeş) (TİA, 53), ataş (<ateş) (TİA, 53), ravani (<revani) (BİA, 48), pañça (<pençe) (BİA, 48).

BTA: zata (<zaten) (BTG, 71), domatalar (<domatesler) (BTG, 71), gardaşlāmızlan (<kardeşlerimizle) (BTG, 71), türkiya (<türkiye) (BTG, 72).

KTA: metra (<metre) (SİA, 50), hapısta (<hapiste) (SİA, 50), kardaşı (<kardeşi) (ÇKA, 37), anterisi (<entarisı) (ÇKA, 37), zekiya (<zekiye) (KİA, 35), barāber (<beraber) (KİA, 35).

á<e değişmesi:

DTA: “Özellikle Gacal, Pomak ve Yunanistan göçmenleri ağızlarında görülür” (Hünerli, 2006: 48): kızkán (<kızken) (BİA, 48), alátlar (<aletler) (BİA, 48), bilmásın (<bilmesin) (BİA, 48).

a<i değişmesi

DTA: “Tekirdağ İli ağızlarında Yunanistan muhacirlerinde rastlanmıştır” (Tosun, 2006: 58): pataka (<patıka) (TİA, 58).

BTA: hana (<hani) (BTG, 72).

ı<i değişmesi

DTA: ısmayıla (<ismaile) (EİA, 28), zındanda (<zindanda) (EİA, 28), bıras (<biraz) (EİA, 28), ısmayıllı (<ismailli) (TİA, 53), vakıt (<vakit) (TİA, 53), cāyıl (<cahil) (TİA, 53), kırkpınardaki (<kırkpınardaki) (TİA, 53), hanı (<hani) (BİA, 48), yırmı (<yirmi) (BİA, 48), gelmedim (<gelmedim) (BİA, 48), āngı (<hangi) (BİA, 48).

BTA: vakıt (<vakit) (BTG, 72), hankı (<hangi) (BTG, 72), bıras (<biraz) (BTG, 72).

KTA: ızın (<izin) (VT, 57), peynır (<peynir) (VT, 57), beyım (<beyim) (VT, 71), soyleyın (<söyleyin) (VT, 71), nişan (<nişan) (SİA, 50), hizmetçisi (<hizmetçisi) (SİA, 50), hangı (<hangi) (SİA, 50), işitti (<işitti) (KDB, 89), elti (<elti) (KDB, 89), angı (<hangi) (ÇKA, 37), zamankı (<zamanki) (ÇKA, 37), kırçalı (<kırcaalı) (KİA, 36).

o<ö değişmesi

DTA: bole (<böyle) (EİA, 28), oteki (<öteki) (EİA, 28).

KTA: bole (<böyle) (KİA, 36).

u<ü değişmesi

DTA: suslenir (<süslenir) (EİA, 28), türkçe (<Türkçe) (EİA, 28; BİA, 48), nufusluysa (<nüfusluysa) (TİA, 53), fasule (<fasülye) (BİA, 48).

BTA: nufus kıyadı (<nüfus kağıdı) (BTG, 72), ruzgā (<rüzgar) (BTG, 72).

KTA: yuzuk (<yüzük) (VT, 58), dugun (<düğün) (VT, 58), tek tuk (<tek tük) (SİA, 50), gulum (<gülüm) (SİA, 50), musade (<müsaade) (ÇKA, 37), mubarek (<mübarek) (ÇKA, 37).

2.1.6.3. Geniş Ünlülerin Daralması

“Daralma Rumeli ağızlarının karakteristiklerindedir.” (Hünerli, 2006: 55)

ı<a değişmesi:

Daha çok vurgusuz orta hece ünlüsünün daralmasına bağlı olarak görülen bir ünlü değişmesidir. Yönelme hâli eki ile gelecek zaman eki geldiğinde de görülür. “y” sesinin inceltici etkisi de önemlidir.

DTA: orayı (<oraya) (EİA, 32), uzatmıyalım (<uzatmayalım) (EİA, 32), bakıcak (<bakacak) (EİA, 32), bālicān (<bağlayacaksın) (EİA, 32), gıdıra (<kadar) (EİA, 32), burayı (<buraya) (TİA,58; BİA, 55), aftıya (<haftaya) (TİA, 58), orayı (<oraya) (TİA, 58; BİA, 55), çıkıcak (<çıkacak) (TİA, 58), yapıcak (<yapacak) (BİA, 55).

BTA: çirīyz (<çağırıyoruz) (BTG, 72), bıkam (<bakalım) (BTG; 72), almıcaz (<almayacağız) (BTG, 72), kaçıcak (<kaçacak) (BTG, 72), paklıcanız (<paklayacaksınız) (BTG, 72), başlıyo (<başlıyor) (İİA, 43), buriya (<buraya) (İİA, 43).

KTA: orayı (<oraya) (SİA, 51), ima (<ama) (SİA, 51), yalnıyak (<yalınayak) (SİA, 51), çabıcak (<çabucak) (ÇKA, 38), oynıyabilsin (<oynayabilsin) (ÇKA, 38), gıdā (kadar) (KİA, 38).

i<a değişmesi:

DTA: orayı (<oraya) (BİA, 55).

BTA: imā (<ama) (BTG, 72).

KTA: okuyamıyacak (<okuyamayacak) (ÇKA, 38).

ü<o değişmesi:

DTA: çöcüne (<çocuğuna) (EİA, 32), “Babaeski İlçesi ağızlarında şimdiki zaman ekinin ünlüsünde görülür” (Hünerli, 2006: 58): şaşırıyüm (<şaşıyorum) (BİA, 58), yörüyüm (<yoğuruyorum) (BİA, 58).

BTA: Bu bölge ağızında rastlanmamıştır.

KTA: şüföür (<şoför) (KİA, 38), geçiyü (<geçiyor) (KİA, 38).

i<e değişmesi:

Trakya ağızlarının hepsinde çok görülen bir ses değişimidir.

DTA: sirekti (<seyrekti) (EİA, 32), mirem (<meryem) (EİA, 32), inge (<yenge) (EİA, 32), pinir (<peynir) (EİA, 32), dirmenden (<değirmenden) (EİA, 32), itmezle (<etmezler) (EİA, 33), erirmiş (<erermiş) (EİA, 33), gicesi (<gecesi) (EİA, 33), domatiz (<domates) (EİA, 33), zati (<zaten) (EİA,33), kesicekler (<kesecekler) (EİA,33), inicek (<inecek) (EİA,33), işimik (<ekşimik) (EİA, 33), “Tekirdağ İli ağızlarında Bulgaristan ve Gacal ağızlarına mahsustur” (Tosun, 2006: 61): gine (<gene) (TİA,61), kaybedirsın (<kaybedersin) (TİA, 61), yidide (<yedide) (TİA, 61), gice (<gece) (TİA, 61), piynir (<peynir) (BİA, 58), dişirler (<değişirler) (BİA, 58), tiyze (<teyze) (BİA, 58).

BTA: işi (<ekşi) (BTG, 72), hiybesine (<heybesine) (BTG, 72), ziytin āçlāmız (<zeytin ağaçlarımız) (BTG, 72), “Gümülcine ağızlarında et- yardımcı fiili bölge ağızlarında it- olarak görülmektedir” (Özden, 2016: 73): māyene itti (<muayene etti) (BTG, 73), duvā idelim (<dua edelim) (BTG, 73), ni (<ne) (BTG, 73), gine (<gene) (BTG, 73), gidicek (<gidecek) (BTG, 73), şiritler (<şeritler) (İİA, 41), biyendim (<beğendim) (İİA, 41), bekliyom (<bekliyorum) (İİA, 43), söyleyen (<söyleyen) (İİA, 43), domatislen (<domatesle) (İİA, 46).

KTA: yise (<yerse) (SİA, 51), giçen (<geçen) (SİA, 51), biyenmē (<beğenmiyor) (SİA, 52), ingeleri (<yengeleri) (SİA, 52), biyenmemiş (<beğenmemiş) (ÇKA, 38), pençiremin (<penceremin) (ÇKA, 38), imişlēr (<yemişler) (ÇKA, 38), sevirmişle (<severmişler) (KİA, 38), teneki (<teneke) (KİA, 38), pınir (<peynir) (KAA, 174), tize (<teyze) (KAA, 174).

r<e değişimi:

DTA: esasın (<esasen) (EİA, 33), şeydırıs (<şey ederiz) (BİA, 56).

KTA: tekırle- (<tekerle-) (VT, 57), şitan (<şeyan) (SİA, 52).

é<e değişmesi:

DTA: yédik (<yedik) (BİA, 59), vérdi (<verdi) (BİA, 59).

u<o değişmesi:

Trakya bölgesinde bütün ağızlarda sık görülen bir ses olayıdır. Genelde isim ile fiillerin kök ve gövdelerinde görülürken şimdiki zaman ekinde de karşımıza çıkabilmektedir.

İlk ve ikinci hecesinde o/ö olan birkaç kelime çoğunlukla ğ, h, v, (ve f<v), y yanında daralarak u/ü olur.” (Hünerli, 2006; 56)

DTA: “Edirne ağızlarının en belirgin özelliklerindedir” (Kalay, 1998: 33): suvan (<soğan) (EİA, 33; BİA, 55), būlan (<boğulan) (EİA, 33), tūmnuk (<tohumluk) (EİA, 34), yūrt (<yoğurt) (EİA, 34), dūru (<doğru) (EİA, 34), kumutanı (<komutanı) (EİA, 34), undan (<ondan) (EİA, 34), tupladı (<topladı) (EİA, 34), tuprağa (<toprağa) (EİA, 34), paltusu (<paltosu) (EİA, 34), moturla (<motorla) (EİA, 34), buyla (<böyle) (EİA, 34), yuurt (<yoğurt) (EDA, 137)kuvalamış (<kovalamış) (TİA, 59), buazına (<boğazına) (TİA, 59), u (<o) (TİA, 59), satmyu (<satmıyor) (TİA, 59), sonra (<sonra) (TİA, 60), duruyulā (<duruyorlar) (BİA, 56), vuruyuz (<vuruyoruz) (BİA, 56), uva (<ova) (BİA, 55), uvalama (<ovalama) (BİA, 55).

BTA: Bölge ağızlarında çok belirgin bir ses değişmesidir. suvan (<soğan) (BTG, 74), dūmadan (<doğmadan) (BTG, 74), kuva (<kova) (BTG, 74), suracıklār (<soracaklar) (BTG, 74), duyyum (<duyuyorum) (BTG, 74), “Gümülcine ağızlarında “Bölgenin Balkan bölümünde Pomakçanın yoğun etkisiyle beraber ilk hecede o sesi yoktur denebilir.” (Özden, 2016: 74) tuprāni (<toprağını) (BTG, 74), uturıyısın (<oturuyorsun) (BTG, 74), çucuklar (<çocuklar) (İİA, 42), kunuşayım (<konuşayım) (İİA, 42).

KTA: “Kelime başındaki u<o değişmesi Kırcaali ağız özelliği gösteren konuşmalarda tespit edilmiştir. Bunun dışındaki örnekler yerli ağızda ve Kırcaali ağzının özelliklerini gösteren konuşmalarda ortak kullanılmaktadır.” (Karaşinik, 2011: 52) undan (<ondan) (SİA, 52), kiluya (<kiloya) (SİA, 52), buynuz (<boynuz) (SİA, 52), suvan (<soğan) (ÇKA, 38), buynuzlarına (<boynuzlarına) (ÇKA, 38), unu (<onu) (KİA, 39), dūdu (<doğdu) (KİA, 39).

ü<ö değişmesi:

Bu ses olayı da sık görülür.

DTA: “Edirne ağızlarında karakteristik bir özelliktir.” (Kalay, 1998: 34): dūmiş (<dövmüş) (EİA, 34), şüle būle (<şöyle böyle) (EİA, 34), sülenmezdi (<söylenmezdi) (EİA, 34), küve (<köye) (EİA, 34), ūlenneyin (<öğlenleyin) (EİA, 34), gūmlekler (<gömlekler) (EİA, 35), kūleri (<köyleri) (TİA, 60), yūretirdik (<öğretirdik) (TİA, 60), ūlenüstü (<öğlenüstü) (TİA, 60),

öldüler (<öldüler) (BİA 57), düvmeyesiniz (<dövmeyesiniz) (BİA, 57), üdemişler (<ödemişler) (BİA, 58).

BTA: düdü (<dövdü) (BTG, 75), üleliklen (<öylelikle) (BTG, 75), çülmeklere (<çömlmeklere) (BTG, 75), üteki (<öteki) (BTG, 75), üldü (<öldü) (İİA, 42), übür sene (<öbür sene) (İİA, 42).

“Anadolu ağızlarında nadir görülmesine rağmen Balkan ağızlarında oldukça fazladır. Bilhassa Adakale ve Bulgaristan Türk Ağızları bu yönden bir özellik taşımaktadır. Çerkovna Ağızında da oldukça belirgin bir ünlü değişimidir.” (Güneş, 2009: 38):

KTA: büle (<böyle) (SİA, 52), küdeyse (<köydeyse) (SİA, 52),. ürenemedim (<öğrenemedim) (ÇKA, 38), ülen (<öğlen) (ÇKA, 38), sūdün (<söğüdün) (ÇKA, 38), küvün (<köyün) (KİA, 39), büle (<böyle) (KİA, 39), üsüz (<öksüz) (KAA, 174), übek (<öbek) (KAA, 174).

2.1.6.4. Dar Ünlülerin Genişlemesi

a<ı değişmesi

DTA: sıçräre (<sıçrıyor) (EİA, 35), kalantı (<kalıntı) (TİA, 63), yıkaye (<yıkıyor) (BİA, 60), çalışmayı (<çalışmıyor) (BİA, 60).

BTA: hadarezler (<hidrellezler) (BTG, 75).

o<u değişmesi

Bölge ağızlarında genelde yabancı kelimelerde görülür. Sebebi, telaffuzu kolaylaştırmasıdır. Edirne ağızının ise karakteristik özelliklerindedir.

DTA: borasını (<burasını) (EİA, 35), istanbola (<istanbula) (EİA, 35), kolibasında (<kulübesinde) (EİA, 35), orattılā (<uğrattılar) (EİA, 35), omre (<umre) (TİA, 61), kolüba (<kulübe) (TİA, 61), yonan (<yunan) (TİA, 62), boyday (<buğday) (BİA,59), oraşırđık (uğraşırđık) (BİA, 59).

BTA: borası (<burası)(BTG, 75), yokarı (<yukarı) (BTG, 75), yonanistan (<Yunanistan) (BTG, 75), istanbola (<istanbul) (İİA, 44).

KTA: orattılā (<uğrattılar=kovaladılar), (SİA, 53), okādan (<yukarıdan) (SİA, 53), borda (<burada) (KİA, 39),

ó<u değişmesi:

“Tekirdağ merkez ilçe ve köyleri ağızlarında “o” ile “u” arasında bir ses tespit edilmiştir. “burda”, “şurda”, “buğday” kelimelerinde kendisini gösterir.” (Tosun, 2003: 62):

şorda (<şurada) (TİA, 62), bórdan (<buradan) (TİA, 62), móstāpaşa (<mustafapaşa) (BİA, 59).

e<i değişmesi

Genellikle ilk hecede görülen bir değişmedir. “-mA” olumsuzluk ekinin aslı kullanımında da rastlanmıştır.

DTA: deye (<diye) (EİA, 35), nenem (<ninem) (EİA, 35), selemiye (<selimiye) (TİA, 63), keremit (<kiremit) (TİA, 63), nenem (<ninem) (TİA, 63), beceremeyorum (<beceremiyorum) (BİA, 60), kaneveçe (<kanaviçe) (BİA, 60), ekizleri (<ikizleri) (BİA, 60).

BTA: nenelēmiz (<nenelerimiz) (BTG, 75), deye (<diye) (BTG, 75), tepseyi (<tepsiyi) (İİA,44), eskeçede (<iskeçede) (İİA, 44).

KTA: sefte (<siftah) (VT, 70; RUA, 104), zere (<zira) (VT, 70), deye (<diye) (SİA, 53), deyeyim (<diyeyim) (ÇKA, 38), güleşermiş (<güleşirmiş) (ÇKA, 38), beber (<biber) (KİA, 40), elişmein (<ilişmeyin) (KİA, 40).

é<i değişmesi

DTA: Tekirdağ merkez ilçe ve köyleri ağzılarında “e” ile “i” arasında olan bu ses “deye” (<diye) edatında varlığını sürdürür: déye (<diye) (TİA,63), déyerek (<diyerek) (TİA, 63).

ö<ü değişmesi

Bu ses değişiminde aslında kelimeler aslı şekli korumaktadır: yörüyen, gözel vb.

DTA: hökümāt (<hükümet) (EİA, 35), göyā (<güya) (EİA, 35), göyā (<güya) (TİA, 62), köfe (<küfe) (TİA, 62), öriyet (<hürriyet) (BİA, 59), böyüt (<büyüt) (BİA, 60), böymüş (<büyümüş) (BİA, 60).

BTA: yörüyen (<yürüyen< ET. yöri-) (BTG, 75), gövey (<güvey) (BTG, 75), ahşam özere (<akşamüzeri) (İİA, 46).

KTA: yörüyēler (<yürüyorlar) (SİA, 53), yörüyorkan (<yürüyorken) (ÇKA, 38), gözel (<güzel<ET.köz+el) (ÇKA, 38), övey (<üvey) (ÇKA, 38), gözel (<güzel<ET.köz+el) (KİA, 40; KAA, 174; RTA, 14).

2.1.6.5. Düz Ünlülerin Yuvarlaklaşması

â<a değişmesi:

DTA: Sadece “babam” kelimesinde rastlanmıştır: bâbam (<babam) (BİA, 49).

u<a değişmesi

DTA: buba (<baba) (EİA, 29), olucak (<olacak) (EİA, 29), bubamları (<babamları) (BİA, 51), tolurdu (<dolardı) (BİA, 51).

BTA: bubalar (<babalar) (BTG, 76), bulucz (<bulacağız) (BTG, 76), bubam (<babam) (İİA, 42), kocuman (<kocaman) (İİA, 42), olmuycak (<olmayacak) (İİA, 46).

KTA: bubam (<babam) (SİA, 51), bubası (<babası) (ÇKA, 37; KİA, 36), buba (<baba) (RTA; 6).

o<a değişmesi

DTA: dovul (<davul) (EİA, 29), boba (<baba) (EİA, 29; BİA, 49), koto (<kota) (TİA, 54).

BTA: bobaç (<babaç) (BTG, 76), doullar (<davullar) (BTG, 76), bobalarımız (<babalarımız) (İİA, 42).

KTA: boba (<baba) (KAA, 173), popaz (<papaz) (RTA, 6), potika (<patika) (RTA, 6).

o<e değişmesi:

Alıntı kelimelerde rastlanmaktadır.

DTA: domato (<domates) (BİA, 50).

KTA: metro (<metre) (ÇKA, 37), comat (<cemaat) (RTA, 6).

ö<e değişmesi

DTA: töbüle (<te böyle) (EİA, 29), yövmiyeye (<yevmiyeye) (EİA, 29).

BTA: böbekler (<bebekler) (BTG, 76), dövleti (<devleti) (BTG, 76).

KTA: möme (<meme) (SİA, 88), böbek (<bebek) (KİA, 36; KAA, 173).

u<e değişmesi:

DTA: cuvap (<cevap) (EİA, 29).

KTA: kilometru (<kilometre) (SİA, 54).

ö<i değişmesi:

DTA: böberi (<biberi) (EİA, 29; BİA,50).

BTA: böber (<biber) (BTG, 76).

KTA: böbē (<biber) (SİA,53), böber (<biber) (RTA, 6).

ü<i değişmesi:

Genellikle dudak ünsüzlerinin yuvarlaklaştırıcı etkisine bağlıdır.

DTA: dū (<diyor) (EİA, 30), müsafir (<misafir) (EİA, 30), istüler (<istiyorlar) (TİA, 54), çıkūsa (<çıkıyorsa) (TİA, 54), būber (<biber) (BİA, 50), büsküvüt (<bisküvit) (BİA, 50), ikū üç (<iki üç) (BİA, 50).

BTA: būberler (<biberler) (BTG, 76), müsāfirlē (<misafirler) (BTG, 76).

KTA: mercūmek (<mercimek) (VT, 70), eldüven (<eldiven) (VT, 70), münübüslē (<minibüsle) (SİA, 54), ünüversiteyi (<üniversiteyi) (SİA, 54), būber (<biber) (ÇKA, 37).

ü<e değişimi:

DTA: sökürüm (<sökerim) (BİA, 50).

KTA: sülūman (<süleyman) (KİA, 36).

ö<ü değişmesi

BTA: körek (<kürek) (BTG, 76), dönürlē (<dünürler) (BTG, 76).

u<ı değişmesi: Daha eskicil bir özelliğin devamı olan kelimeler mevcuttur.

DTA: kapusu (<kapısı) (EİA, 30), suvadı (<sıvadı) (EİA, 30), avcu (<avcı) (TİA, 55), kapukule (<kapıkule) (TİA, 55), yapuyüler (<yapıyorlar) (BİA, 50).

BTA: yūrdılar (<yığardılar) (BTG, 76).

KTA: saburluk (<sabırlık) (VT, 70), bōzunda (<boğazında) (KİA, 37), sabur (<sabır) (RTA, 6).

u<i değişmesi:

DTA: acemu (<acemi) (TİA, 55).

BTA: çukolata (<çikolata) (BTG, 76), musafirleri (<misafirleri) (İİA, 42), çukolata (<çikolata) (İİA, 45).

2.1.6.6. Yuvarlak Ünlülerin Düzleşmesi

a<o değişmesi:

DTA: bırava (<bravo) (EİA, 30; TİA, 56), horaz (<horoz) (EİA, 30), çeviremiyalar (<çeviremiyorlar) (BİA,52), bırakıya (<bırakıyor) (BİA, 52), ronda (<rondo) BİA, 52).

BTA: koraz (<horoz) (BTG, 77), andan (<ondan) (BTG, 76), yapıyalar (<yapıyorlar) (BTG, 77).

KTA: andan (<ondan) (SİA, 55; ÇKA, 37), tırnava (<tırnova) (KDB, 89), oraz (<horoz) (SİA, 55; ÇKA, 37), aynaştı (<oynaştı) (ÇKA, 37), horaz (<horoz) (KİA, 37), biliyam (<biliyorum) (KİA, 37).

a<u değişmesi:

KTA: tutunardık (<tutunurduk) (ÇKA, 37).

e<o değişmesi:

DTA: isteyem (<istiyorum) (EİA,30), kaybeldi (<kayboldu) (EİA, 30), külemetre (<kilometre) (EİA,30), “Tekirdağ İli ağızlarında Bulgaristan muhacilerinde rastlanmıştır” (Tosun, 2206: 55): kaybelmes (<kaybolmaz) (TİA, 55), edilmeye (<edilmiyor) (TİA, 55), abene (<abone) (TİA, 55), “Babaaeski İlçesi ağızlarında şimdiki zaman çekimide görülür” (Hünerli, 2006: 51): yapmayez (<yapmıyoruz) (BİA, 51), arayelar (<arıyorlar) (BİA, 51).

BTA: yälâyem (<yağlıyorum) (BTG, 77), dādiyez (<dağıtıyoruz) (BTG, 77), televizende (<televizyonda) (BTG, 77), kaybeldi (<kayboldu) (BTG, 77).

KTA: banyeye (<banyoya) (SİA, 55), kaybeldi (<kayboldu) (SİA, 55).

â<o değişmesi

DTA: “Sadece Gacal ve Bulgaristan Göçmen ağızlarında görülür” (Hünerli, 2006:52): kamyân (<kamyon) (BİA, 52), ândan (<ondan) BİA, 52).

á<o değişmesi:

DTA: “Şimdiki zaman çekimlerinde karşımıza çıkmaktadır” (Hünerli, 2006: 52): çıkamáyırım (<çıkamıyorum) (BİA,52), toplanmayá (<toplanmıyorum) (BİA, 52).

r<o değişmesi:

-yor ekinin değişmesi ile görülür.

DTA: alıyı (<alıyor) (EİA, 30), bırakmāyı (<bırakmıyor) (EİA, 30), yapıyı (<yapıyor) (TİA, 57), cevaplandırıyoruz (<cevaplandırıyoruz) (TİA, 57), okuyamıyım (<okuyamıyorum) (BİA, 54), bārıyı (<bağırıyor) (BİA, 54), döneyır (<dönüyor) (BİA, 54).

BTA: hatırlıyım (<hatırlıyorum) (BTG, 77), kızızıyım (<kızıyorum) (BTG, 77).

i<o değişmesi:

-yor ekinin değişmesi ile görülür.

DTA: duruyı (<duruyor) (EİA, 30), diyi (<diyor) (EİA, 30), biliyim (<biliyorum) (TİA, 58), bilebiliyi mi (<bilebiliyor mu) (TİA, 58), anlıyırlar (<anlıyorlar) (BİA, 55), kokutıyı (<kokutuyor) (BİA, 55), gidıyı (<gidiyor) (BİA, 55).

BTA: yapmiyim (<yapmıyorum) (BTG, 77), zānediyim (<zannediyorum) (BTG, 77).

i<ö değişmesi:

DTA: dişek (<döşek) (EİA, 31).

BTA: bile (<böyle) (BTG, 77).

e<ö değişmesi:

DTA: nebetçi (<nöbetçi) (EİA, 31), gündendi (<gündöndü) (EİA, 31), eyle (<öyle) (EİA, 31), şöferlik (<şoförlük) (BİA, 51), nebet (<nöbet) (BİA, 52).

BTA: bele (<böyle) (BTG, 78), gündendi (<gündöndü) (BTG, 77).

e<ü değişmesi:**DTA:** büver (<büyür) (EİA, 31).**BTA:** büyerdik (<büyürdük) (İİA, 46).**e<u değişmesi:****DTA:** “Sadece Gacal ve Bulgaristan Göçmenleri ağızlarında görülür” (Hünerli, 2006: 54): halbeki (<hâlbuki) (BİA,54), topleyeru (<topluyor) (BİA, 54).**i<ü değişmesi:****DTA:** tecribe (<tecrübe) (EİA, 31), çerkesmisellimli (<çerkesmüsellimli) (EİA, 31), “Tekirdağ İli ağızlarında Bulgaristan muhacillerlerinde rastlanmıştır” (Tosun, 2006: 56): milâyim (<mülayim) (TİA, 56), minâsip (<münasip) (TİA, 56), öldi (<öldü) (BİA, 53), üçi (<üçü) (BİA, 53), yörimiyyir (<yürümüyor) (BİA, 53).**BTA:** minâsipse (<münasipse) (BTG, 78), fasille (<fasülye) (BTG, 78), bitin (<bütün) (BTG, 78), bisbitin (<büsbütün) (İİA, 46).**KTA:** kilibeni (<kulübeni) (ÇKA, 37), ördi (<ördüğü) (KİA, 38).**ı<u değişmesi:****DTA:** çavışın (<çavuşun) (EİA, 31), yımşar (<yumuşar) (EİA, 31), sabınnı (<sabunlu) (EİA, 31), yoktı (<yoktu) (EİA, 31), yımırcağ (<yumurcağ) (EDA, 138), yâmir (<yağmur) (TİA, 56), tapı (<tapu) (TİA, 56), karpız (<karpuz) (TİA, 56), çokmuş (<çokmuş) (BİA,53), çıbık (<çubuk) (BİA, 53), bırgazlarda (<burgazlarda) (BİA, 53), olmuştu (<olmuştu) (BİA, 53), bızâ (<buzacı) (BİA, 53).**BTA:** hamır (<hamur) (BTG, 78), yavıklısı (<yavuklusu) (BYG, 78), galbırdan (<kalburdan) (BTG, 78), onı (<onı) (İİA, 44), yıvarlak (<yuvarlak) (İİA, 45).**KTA:** nâmis (<namus) (VT, 70), yavrım (<yavrum) (SİA, 54), tavıkları (<tavukları) (SİA, 54), mıtık (<mutlak) (SİA, 54), avıl (<avul) (SİA, 54), kavınnâ (<kavunlar) (SİA, 55), yımırta (<yumurta) (KDB, 89), “Çerkovna ağzı ünlülerin düzleşmesinden yanadır” (Güneş, 2009: 37): çabık (<çabuk) (ÇKA, 37), pabıçlan (<pabuçla) (ÇKA, 37), kambırkēdin (<kaburken) (ÇKA, 37), armıdı (<armudu) (KİA, 37), bıdaklarını (<budaklarını) (KİA, 37), bızâ (<buzacı) (RTA, 6), çıbuğ (<çubuk) (RTA, 6), suvazla- (<sıvazla-) (RTA, 6).**ı<ü değişmesi****DTA:** döşiyaz (<döşüyoruz) (BİA, 53).**KTA:** henız (<henüz) (VT, 70).**i<u değişmesi:****DTA:** çucik (<çocuk) (EİA, 31), fasile (<fasülye) (EİA, 31), mezin (<mezun) (TİA, 57), Bulgaristan Göçmenleri ağızlarında görülür: kurutip (<kurutup) (BİA,53), kokiyimiş (<kokuyormuş) (BİA, 53).**BTA:** divarlarda (<duvarlarda) (BTG, 78), ergivan (<erguvan) (BTG, 78), ifacık (<ufacık) (İİA, 45).**KTA:** oliy (<oluyor) (VT, 71), uyumuşım (<uyumuşum) (ÇKA, 37), yiyörsin (<iyorsun) (KİA, 38).**2.1.7. Ünlü Düşmesi**

Trakya ağızlarında ünlü düşmesi kelime tabanlarında, vurgusuz orta hecede ve çoğunlukla kelime çekim eki aldığında eklerde görülür. Başta ve sonda ses düşmesinin miktarı içte ses düşmesine göre çok daha azdır.

a) Başta Ünlü Düşmesi

DTA: şarpa (<eşarp) (TİA, 66), çin (<için) (BİA, 65).

BTA: bir ki (<bir iki) (İİA, 45).

KTA: sırgan (<ısrırgan)(SİA, 55; ÇKA, 39), mece (<imece) (ÇKA, 39), sulcacık (<usulcacık) (ÇKA, 39), şte (<işte) (KİA, 40), sırgan (<ısrırgan) (RTA, 7), şıla- (<ışıla-) (RTA, 7).

b) İçte Ünlü Düşmesi**Vurgusuz orta hece ünlüsünün düşmesi**

DTA: yenden (<yeniden) (EİA, 36), ötten (<öteden) (EİA, 36), visteye(<viziteye) (EİA, 36), emne (<emine) (EDA, 138), karcakılavuz (<karacakılavuz) (TİA, 66), ilersi (<ilerisi) (TİA, 66), pasport (<pasaport) (TİA, 66), azcık (<azıcık) (BİA, 65), kaynana (<kayınana) (BİA, 65), dakika (<dakika) (BİA, 65), gaste (<gazete) (BİA, 65).

BTA: emne (<emine) (BTG, 81), iyce (<iyice) (BTG, 81), ötten (<öteden) (BTG, 81), hakkat (<hakikat) (BTG, 81), sıyrılan (<sıyrır-) (İİA, 40), dışarda (<dışarıda) (İİA, 40), dakika (<dakika) (İİA, 41).

KTA: ozman (o zaman) (SİA, 56), yalınayak (<yalınayak) (SİA, 56), yenden (<yeniden) (SİA, 56), dakika (<dakika) (KDB, 83), necbe (<necibe) (ÇKA, 39), brakmış (<bırakmış) (ÇKA, 39), imşak (<yumuşak) (ÇKA, 39), uzman (<o zaman) (KİA, 41), nerlere (<nerelere) (KİA, 41), emne (<emine) (RTA, 8), pelvan (<pehlivan) (RTA, 8), okuyulum (<okuyalım) (RTA, 8).

Yön gösterme eki -rA'nın ünlüsünün düşmesi

DTA: burdan (<buradan) (EİA, 36), okârdan (<yukarıdan) (EİA, 36), ordan (<oradan) (TİA, 68), orda (<orada) (BİA, 65), nerden (<nereden) (BİA, 65).

KTA: orda (<orada) (SİA, 56), burda (<burada) (KDB, 83), ordan (<oradan) (ÇKA, 39; KİA, 41), burdan (<buradan) (ÇKA, 39), nerde (<nerede) (ÇKA, 39) boda (<burada) (KİA, 41), burda (<burada) (8KAA, 175).

Yön gösterme eki bulunan kelimelere gelen yönelme hâli ekinin düşmesi

BTA: boray (<buraya) (BTG, 81), orey (<oraya) (BTG, 81), nerey (<nereye) (BTG, 82).

Kelime kökünde "rA" hecesi bulunan kelimelerde yönelme ve yükleme hâli eklerinin ünlülerinin düşmesi

BTA: sufray (<sofrayı) (BTG, 81), paray (<parayı) (BTG, 81), malkaray (<malkaraya) (BTG, 81).

-(i)kAn zarf fiilinde ek fiilin düşmesi

DTA: dokurka (<dokurken) (EİA, 36), geçêke (<geçerken) (EİA, 36), alırken (<alır iken) (TİA, 68), oralardayke (<oralarda iken) (TİA, 68), giderkene (<gider iken) (BİA, 66), eşekken (<eşek iken) (BİA, 66).

BTA: kızankan (<kızan iken) (BTG, 81), hurukan (<vurur iken) (BTG, 81), bırâcâkan (bırakacak iken) (BTG, 81).

KTA: oturûkan (<oturur iken) (ÇKA, 49), kızkan (<kız iken) (ÇKA, 39), gezêken (<gezer iken) (KİA, 41).

-AcAk gelecek zaman ekinin ünlüsünün düşmesi

DTA: yiycēz (<yiyeceğiz) (EİA, 37), çekçek (<çekecek) (EİA, 37), işleycek (<işleyecek) (EDA, 138), isteycektik (<isteyecektik) (TİA, 68), gelecek (<gelecek) (TİA, 69), kapçak (<kapacak) (BİA, 66), verceklerdi (<vereceklerdi) (BİA, 66).

BTA: olmacak (<olmayacak) (BTG, 81), gelmēcek (<gelmeyecek) (BTG, 81), işlemecēniz (<işlemeyeceksiniz) (BTG, 81).

KTA: isteycekler (<isteyecekler) (SİA, 56), varjek (<varacak) (ÇKA, 40), bozulcek (<bozulacak) (ÇKA, 40), bekleycem (<bekleyeceğim) (RTA, 8).

i- cevher fiilinin düşmesi

DTA: zamanımış (<zamanı imiş) (EİA, 36), nēdese (<nerede ise) (EİA, 36), ordaydık (orada idik) (TİA, 69), çalıştırımış (<çalıştırır imiş) (TİA, 70), vardı (<var idi) (BİA, 67), şehirmiş (<şehir imiş) (BİA, 67).

BTA: kapalıdı (<kapalı idi) (BTG, 82), yokmuş (<yok imiş) (BTG, 82), assa (<az ise) (BTG, 82).

KTA: sālammış (<sağlam imiş) (ÇKA, 40), meraklıdı (<meraklı idi) (ÇKA, 40), vāmış (<var imiş) (KİA, 41),

“ile” edatının kelimelere eklenmesi esnasında oluşan ünlü düşmesi

DTA: kürekle (<küre ile) (EİA, 36), tirennen (<tren ile) (EİA, 36), kazaylan (<kaza ile) (TİA, 69), sovanna (<soğan ile) (BİA, 67), elekle (<elek ile) (BİA, 67).

BTA: taşlāla (<taşlar ile) (BTG, 81), oklālān (<oklava ile) (BTG, 81), bübēlen (<biber ile) (BTG, 81).

KTA: sırganna (<sırgan ile) (ÇKA, 40), mandalāla (<mandalar ile) (ÇKA, 40), gelinnen (<gelin ile) (KİA, 41), sıralan (<sıra ile) (KİA, 41).

3. teklik şahıs iyelik eki –i’nin düşmesi

DTA: birisini (<birisini) (EİA, 36), kimsi (<kimisi) (TİA, 69).

KTA: bacaklarını (<bacaklarını) (ÇKA, 39), gözlerini (<gözlerini) (ÇKA, 39), birisi (<birisi) (ÇKA, 40), yanpeşinde (<yanbaşında) (ÇKA, 40).

Ünlü birleşmesinden dolayı oluşan ünlü düşmesi

DTA: nōlcak (<ne olacak) (EİA, 36; BİA, 65), bōlum (<be oğlum) (EİA, 36), tōrda (<te orda) (EİA, 36; TİA, 65), māyene (<muayene) (EİA, 36), iyōyleyse (<iyi öyleyse) (EİA, 37), āle (<aile) (TİA, 67), sātte (<saatte) (TİA, 67), ortakul (<orta okul) (TİA, 67), yirmaltı (<yirmi altı) (TİA, 67), inōnüle (<inönü ile) (BİA, 65), niş (<ne iş) (BİA, 65).

BTA: alt ay (<altı ay) (BTG, 80), kızallerd üle (<kızarlardı öyle) (BTG, 80), vārd ama (<vardı ama) (BTG, 80), nōlcāmış (<ne olacakmış) (BTG, 82), nōldu (<ne oldu) (BTG, 82), māyene (<muayene) (BTG, 82), nōlcak (<ne olacak) (İİA, 43).

KTA: ell iki (<elli iki) (SİA, 57), remz agam (<remzi agam) (SİA, 57), cümertesı (<cuma ertesi) (KDB, 83), nasıl (<ne asıl) (KDB, 83), torası (<işte orası) (ÇKA, 40), nēçin (<ne için) (ÇKA, 40), tōlece (<te öylece) (ÇKA, 40), nōlcağ (<ne olacak) (KİA, 42), sāt (<saat) (KAA, 182).

et- yardımcı fiilinin kelimelere eklenmesi esnasında oluşan ünlü düşmesi

DTA: şeydilen (<şey edilen) (EİA, 36), şeyderdik (<şey ederdik) (BİA, 67).

Sonu ünlü ile biten kelimenin ardından ünsüz ile başlayan bir kelime geldiğinde oluşan ünlü düşmesi

DTA: yim beş (<yirmi beş) (EİA, 37; TİA, 67).

c) Sonda Ünlü Düşmesi

DTA: “Edirne ili ağızlarında örneklerine en az rastlanan bir hadisedir” (Kalay, 1998: 37). anadol (<anadolu) (EİA, 37), boray (<buraya) (EİA, 37), ayrabol (<hayrabolu) (TİA, 70), acap (<acaba) (TİA, 70), çingen (<çingene) (TİA, 70), salç (<salça) (BİA, 67), iler (<ileri) (BİA, 67), iş (<işte) (BİA, 67).

KTA: nerey (<nereye) (SİA, 57), kompot (<komposto) (SİA, 57; ÇKA, 40), anadol (<anadolu) (KİA, 42), büy- (<büyü-) (RTA, 8).

2.1.8. Ünlü Türemesi

Ünlü türemesi Trakya ağızlarında sık rastlanan bir ses olayıdır. /

a) Başta Ünlü Türemesi

Bilhassa l/ve /t/,ayrıca da /s/, /ş/ ile başlayan kelimelere /ı/, /i/, /u/, /ü/ sesleri eklenir.

DTA: ilēn (<leğen) (EİA, 37; BİA, 63), ilāzım (<lazım) (EİA, 37), ırāt (<rahat) (EİA,37), urus (<rus) (EİA, 37), erecep (<recep) (EİA, 37), ercep (<recep) (EİA, 58), ireçel (<reçel) (EİA, 37), ürüyamda (<rüyamda) (EİA, 37), ilezirlık (<rezillik) (EİA, 38), urumlar (<rumlar) (TİA, 64), ırāmetli (<rahmetli) (BİA, 63).

BTA: ilimon (<limon) (BTG, 78), işeyi (<şeyi) (BTG, 78), ıscaktan (<sıcaktan) (BTG, 79), irecep (<recep) (BTG, 79), ıraslayıp (<rastlayıp) (BTG, 79), ileene (<leğen) (İİA, 39), erendelērim (<rendelerim) (İİA, 39).

KTA: ilēn (<leğen) (SİA, 57), işennik (<şenlik) (SİA, 57), ürya (<rüya) (SİA, 74),ilāzım (<lazım) (KDB, 86), ilimon (<limon) (KDB, 86), ülüzgar (<rüzgar) (KDB, 86), ilāzım (<lazım) (KİA, 42), erecep (<recep) (KİA, 42), işennik (<şenlik) (KİA, 42; RTA, 7), içok (<çok) (KİA, 42), ibalık (<balık) (KİA, 42), urumlar (<rumlar) (KAA, 180), ilēn (<leğen) (KAA, 180), ilimon (<limon) (KAA, 180), uruba (<ruba) (RTA, 7), urumeli (<rumeli) (RTA, 7).

b) İçte Ünlü Türemesi

Genellikle alıntı kelimelerde görülür.

DTA: Genellikle iç seste bulunan “r” sesinden önce görülmektedir: tekrar (<tekrar) (EİA, 38), meturu (<metre) (EİA, 38), santaralcı (<santralıcı) (EİA, 38), telgıraf (<telgraf) (EİA, 38), alaman (<alman) (EİA, 38; TİA, 64; BİA, 63), ekistira (<ekstra) (TİA, 64), ödelek (<ödle) (TİA, 64), episi (<hepsi) (TİA, 65), amıcayla (<amcayla) (BİA, 63).

BTA: amucaları/amıcaları (<amcaları) (BTG, 79), debirem (<depren) (BTG, 79), sekizen (<seksen< ET. sekiz on) (BTG, 79), köpürü (<köprü) (BTG, 79), yalnız (<yalnız< ET. yalanguz) (BTG, 79), pıratik (<pratik) (İİA, 39), tırakya (<trakya) (İİA, 40).

KTA: amıcam (<amcam) (SİA, 57), pılan (<plan) (SİA, 57), hıdırellez (<hidrellez) (SİA, 57), güpegündüz (KDB, 86), tiren (<ren) (KİA, 42), buloç (<bloç) (KAA, 180), kıral (<kral) (KAA, 180).

Bazı kelimelerde sanılanın aksine ünlü türemesi değil aslı şeklin muhafaza edildiği görülmektedir: kırsırak (<kırsrak< ET. kırsırak) (RTA, 7), sıçıra- (<sıçra-<ET. saçıra-) (RTA, 7).

c) Sonda Ünlü Türemesi

Sonu ünsüzle biten kelimelerin sonunda “a”, “e”, “ı”, “i” ünlülerinin türediği görülür, Trakya ağızları kelime sonunda ünlü türetme konusunda baskındırlar.

DTA: gıdıra (<kadar) (EİA, 38), sōnacima (<sonracığım) (EİA, 38), şarpa (<eşarp) (TİA, 65), ufacıka (<ufacık) (BİA, 64), kadara (<kadar) (BİA, 64), amani (<aman) (BİA, 64),

“Tekirdağ ili ağızlarında Bulgaristan muhacirlerinden derlenen metinlerde görülmüştür” (Tosun, 2006: 65): uyurkana (<uyurken) (TİA, 65), şarpa (<eşarp) (TİA, 65).

BTA: gadara (<kadar) (BTG, 80), gadarak (<kadar) (BTG, 80), sönacıma (<sonracığım) (BTG, 80), ılıka (<ılık) (BTG, 80).

KTA: oldünen (<olduğunda) (KİA, 44), gıdāna (<kadar) (KİA, 44).

“ile” edatı eklendiğinde görülen ünlü türemesi:

DTA: unnarlana (<onlarla) (EİA, 38), soparlarlana (<soparlarla) (EİA, 38).

-(i)ken zarf fiili eklendiğinde görülen ünlü türemesi:

DTA: gidēkene (<giderken) (EİA, 39), çıkarkana (<çıkarken) (EİA, 39), korkana (<koyarken) (EİA, 39), uyurkana (<uyurken) (TİA, 65), gelinkene (<gelin iken) (BİA, 64), kurukasına (<kuruken) (BİA, 64).

BTA: yürürkene (<yürürken) (BTG, 80), küçükkene (<küçükken) (BTG, 80), ğaynākana (<kaynarken) (KİA, 44), ekēkene (<ekerken) (Kia, 43).

Şimdiki zaman 3.Tekil şahıs çekiminde “-yor” şimdiki zaman ekinde ünlü türemesi:

DTA: “Gacal, Dağlı ve Bulgaristan Göçmen ağızlarında görülür” (Hünerli, 2006: 64): başlayari (<başlıyor) (BİA, 64), deyere (<diyor) (BİA, 64), gülüyeri (<gülüyor) (BİA, 64), gelmiyoru (<gelmiyor) (BİA, 64).

KTA: konuşēri (<konuşuyor) (SİA, 57), bükülmēri (<bükülmüyor) (SİA, 57).

2.2. Ünsüzler

Trakya ağızlarında yazı dilinde kullanılan ünsüzler dışında bazı sesler görülmektedir:

b: b-v arası ses

Ç: Doğu Trakya ağızlarında c-j arası, Batı Trakya ağızlarında c-ç arası ses

F: f-v arası ses

ğ: ön damaktan çıkarılan /g/ sesi

ğ: arka damaktan çıkarılan /g/ sesi

h: Batı Trakya ağızlarında k sesinin sızıcılaşması ile oluşan ses

k: yarım ince seslilerle hece oluşturan /k/ sesi

q: katı patlamalı tonsuz art damak sesi

K: /k/ sesinin yarı ötümlüleşmesiyle oluşan ses

İ: kalın ünlülerle kullanılmasına rağmen ince söylenen /l/ sesi

n: Batı Trakya ağızlarında görülen kaybolmakta olan /n/ sesi

P: /p/ sesinin yarı ötümlüleşmesiyle oluşan ses

r, r̄: titrekliliği uzatılan /r/ sesi

r̄: kaybolmakta olan /r/ sesi

S: s-z arası ses

Ş: süreklileşmesini tamamlamamış, ç-ş arası ses

T: t-d arası ses

ts: Silistre ağzında görülen, Türkçede bulunmayan bu ünsüz, yörenin bir özelliği olarak Bulgarcadan dile geçen sözcüklerde bulunmakta ve açıkça fark edilebilmektedir.

y: kaybolmakta olan /y/ sesi

2.2.1. Ünsüz değişimleri

2.2.1.1. Tonlulaşma

Tonsuz seslerin tonlu seslere dönüşmesidir.

Ķ, ğ<Ķ değişmesi

Ön seste:

DTA: ğıdıra (<Ķadar) (EİA, 40), ğol (<Ķol) (EİA, 40), ğādeşim (<Ķardeşim) (TİA, 73), ğazıĶ (<ĶazıĶ) (BİA, 72), ğozvınar (<Ķozpınar) (BİA, 72).

BTA: ğavuruduk (<Ķavururduk) (BTG, 90), ğavān (<Ķavağın) (BTG, 90), ğızdırıysın (<Ķızdırıyorsun) (BTG, 90), ğoyun (<Ķoyun) (İİA, 47), ğızan (Ķızan) (İİA, 47), ĶarnıyarıĶ (<ĶarnıyarıĶ) (İİA, 49).

KTA: ğırcalıdan (<Ķırcaaliden) (SİA, 59), ğız (<Ķız) (SİA, 59), ğalın (Ķalın) (KDB, 85), ğoyunda (Ķoyunda) (KDB, 85), ğarğa (<Ķarğa) (ÇKA, 43), ğızı (<Ķızı) (KİA, 47), ğabak (<Ķabak) (KİA, 47), ğāğa (<Ķarğa) (RTA, 10).

İç seste:

DTA: bağıcaĶ (<baĶacaĶ) (EİA, 40), arğadaş (<arĶadaş) (TİA, 73), doğuz (<doĶuz) (BİA, 72).

BTA: başğa (<başĶa) (BTG, 94), ğocağarı (<ĶocaĶarı) (BTG, 94).

Son seste:

BTA: parmaĶ (<parmak) (BTG, 109) kırĶ (<ĶırĶ) (BTG, 109).

K, g<k değişmesi

Ön seste:

DTA: ğüççük (<Ķüçük) (EİA, 41).

BTA: geldim (<geldim ET. kel-) (İİA, 47).

KTA: gevgir (<kevgir) VT, 77), ğüççük (<Ķüçük) (KİA, 48).

İç seste:

DTA: tegbirle (<teĶbirle) (BİA, 72).

BTA: keşgeĶ (<keşkeĶ) (BTG, 94), esgiden (<eskiden) (BTG, 94), pişgir (<peşkir) (BTG, 94), aSgerlerinde (<askerlerinde) (İİA, 48), egergen (<ekerken) (İİA, 48), Kim? (<kim?) (İİA, 49).

Son seste:

DTA: deng (<denk) (72).

BTA: gelinciĶ (<gelincik) (BTG, 104), iridiĶ (<eğirirdik) (BTG, 104).

KTA: yekmeg (<ekmek) (KİA, 48), çöreg (<çörek) (KİA, 48).

v<h değişmesi

İç seste:

DTA: yavıt (<yahut) (EİA, 40).

KTA: sarvoş (<sarhoş) (ÇKA, 43), kavır (<kahır) (ÇKA, 43), yavudi (<yahudi) (KAA, 182).

Ç, c<ç değişmesi

Ön seste:

BTA: Çok (<çok) (İİA, 49), Çember (<çember) (İİA, 49).

İç seste:

DTA: bāce (<bahçe) (EİA, 40).

BTA: bakıraca (<bakraça) (BTG, 92), böcekçilik (<böcekçilik) (BTG, 92), keÇi (<keçi) (İİA, 50), türkÇe (<Türkçe) (İİA, 52).

Son seste:

DTA: hic (<hiç) (EİA, 40), ac (<aç) (TİA, 74), kac (<kaç) (TİA, 74), iç (<hiç) (BİA, 72), ilec (<ilaç) (72), sac (<saç) (BİA, 72).

BTA: ic (<iç) (BTG, 109), kirec (<kireç) (BTG, 109), ilac (<ilaç) (BTG, 109), üç (<üç) (İİA, 50).

KTA: göc (<göç) (KİA, 47), üç (<üç) (KİA, 47).

F, v<f değişmesi

Genelde yabancı kelimelerde rastlanan ve sık görülmeyen bir ses dğişimidir.

Ön seste:

DTA: vışkın (<fişkın) (EİA, 41).

İç seste:

DTA: vasviyeyi (<vasfiyeyi) (EİA, 41), mıtava (<mustafa) (EİA, 41), büve (<büfe) (TİA, 76), evendim (<efendim) (TİA, 77), eFendim (<efendim) (BİA, 73), yuvka (<yufka) (BİA, 74), kaFası (<kafası) (BİA, 74). kevşediyolar (<keşfediyorlar) (TİA, 92).

BTA: çarşavın (<çarşafın) (BTG, 94), çivit (<çift) (BTG, 94), avğanistana (<afğanistana) (SİA, 59), asvalt (<asfalt) (SİA, 59), mıtava (<mustafa) (ÇKA, 43).

KTA: kava (<kafa) (KİA, 47).

Son seste:

DTA: heriv (<herif) (EİA, 41), raF (<raf) (BİA, 74).

T, d<t değişmesi

Ön seste:

DTA: dağı (<tağı) (EİA, 41), demis (<temiz) (BİA, 73), daraktan (taraktan) (BİA, 73)

BTA: dabağ (<tabağ) (BTG, 91), dağadık (<tağardık) (BTG, 91), dağlaştı (<tağlaştı “takıldı”) (BTG, 91), datlı (<tatlı) (BTG, 91), dane (<tane) (İİA, 48), Tam (<tam) (İİA, 50).

KTA: dunek (<tünek) (VT, 77), dembel (<tembel) (VT, 77), dağı (<tağı) (SİA, 59), daban (<taban) (KDB, 85), danyeri (<tanyeri) (KDB, 85), dağılırdık (<tağılırdık) (ÇKA, 42), dağıtlar (<tağıtlar) (ÇKA, 42), dopla (<topla) (KİA, 48), davşan (<tavşan) (KİA, 48), datlı (<tatlı) (RUA, 117).

İç seste:

DTA: kuruduruz (<kuruturuz) (EİA, 41), annadırdı (<anlatırdı) (TİA, 74), geberdirim (<gebertirim) (TİA, 75), işde (<işte) (BİA, 73), işTe (<işte) (BİA, 73).

BTA: gittik (<gittik) (BTG, 94), elekden (<elekten) (BTG, 94), edirafın (<etrafin) (BTG, 94), tadilde (<tatilde) (İİA, 48), kaynadıyS (<kaynatıyoruz) (İİA, 48), bitdi (<bitti) (İİA, 48).

KTA: okūdusun (<okutursun) (SİA, 59), meslekdaşlā (<meslektaşlar) (SİA, 59), azaldır (<azaltır) (KDB, 80), būdē (<büyütüyor) (ÇKA, 42), unudulur (<unutulur) (ÇKA, 42), sūdban (<süt baban) (ÇKA, 42), cedvellerin (<cetvellerin) (KİA, 48).

Son seste:

DTA: dörd (<dört) (EİA, 41; TİA, 74), sūd (<süt) (TİA, 74), hūdūd (<hudut) (BİA, 73).

KTA: gid (<git) (SİA, 59).

S, z<s değişmesi:

Ön seste:

DTA: zuval (<sual) (EİA, 41).

BTA: zebep (<sebep) (BTG, 91), zümbül (<sümbül) (İİA, 71).

KTA: zümbül (<sümbül) (ÇKA, 42), zerbes (<serbest) (KİA, 48).

İç seste:

BTA: sekizen (<seksen) (BTG, 94), aptezimiz (<abdestimiz) (BTG, 94).

KTA: aptezini (<abdestini) (SİA, 59), erkeze (<herkese) (ÇKA, 43), herkezle (<herkesle) (KAA, 179).

Son seste:

DTA: avustoz (<ağustos) (EİA, 41), erkek (<herkes) (EİA, 41; BİA, 74), kıbrız (<Kıbrıs) (TİA, 77), domatez (<domates) (TİA, 77), teriS (<terhis) (BİA, 74), patetiz (<patates) (BİA, 74).

KTA: hēkez (<herkes) (SİA, 59).

P, b<p değişmesi

Ön seste:

Bazı kelimeler aslı şeklini korumaktadır: bunarım (<pınarım< ET. buñar) (EİA, 41), bınarı (<pınarı) (BTG, 91), bekmezlen (<pekmezle< ET. bekmez<berk “sert”) (BTG, 91), bunar (<pınar< ET. buñar) (VT, 77), barmağ (<parmağ< ET. barmağ) (KDB, 85).

DTA: bidesi (<pidesi) (EİA, 41), bancar (<pancar) (TİA, 75).

BTA: bideler (<pideler) (BTG, 91), PemPe (<pembe) (İİA, 50).

KTA: su bidesi (<su pidesi) (SİA, 60), babıç (<pabuç) (KDB, 85) bide (<pide) (KİA, 48), babuç (<pabuç) (KİA, 48).

İç seste:

DTA: debrem (<deprem<teprem) (TİA, 75), nābalım (<ne yapalım) (BİA, 73).

BTA: süPürüldü (<süpürüldü) (BTG, 94), nāPcan (<ne yapacaksın) (BTG, 94).

Son seste:

DTA: heb (<hep) (EİA, 41), çıkarıb (<çıkarıp) (BİA, 73).

BTA: harb (<harp) (BTG, 109), heP (<hep) (BTG, 109), örtüP (<örtüp) (BTG, 109).

j<ş değişmesi:

“Trakya’ da konuşulan ağızlarda çok tesadüf edilen bir özelliktir.” (Tosun, 2003:76)
Çoğunlukla kelime sonunda görülür.

İç seste:

DTA: ijde (<işte) (BİA, 73).

Son seste:

DTA: olmuş (<olmuş) (EİA, 42), oj beş (<hoş beş) (EİA, 42), beş (<beş) (TİA, 76), ij (<iç) (TİA, 76), boj (<boş) (BİA, 73).

KTA: oj gelmişiniz (<hoş gelmişsiniz) (SİA,60), beş (<beş) (ÇKA, 43), ombaş (<onbeş) (ÇKA, 43), beş (<beş) (KİA, 49).

ç<j değişmesi:

Son seste:

DTA: röportaç (<röportaj) (TİA, 77).

n<p değişmesi:

İç seste:

DTA: çimne (<çimpe) (TİA, 75).

ğ<h değişmesi:

İç seste:

DTA: müğim (<mühim) (TİA, 77).

y<h değişmesi:

“Bu değişimi özellikle Arapça ve Farsça kelimelerde görüyoruz.” (Hünerli, 2006:74)

İç seste:

DTA: mutayitte (<müteahhitte) (BİA, 74), sayi (sahi) BİA, 74), şeyit (<şehit) (BİA, 74).

d<y değişmesi

Ön seste: **BTA:** dukârki (<yukârki) (BTG, 91).

v<k değişmesi

İç seste:

KTA: bavşam (<bu akşam) (ÇKA, 43), avşamına (<aşamına) (ÇKA, 43; RTA, 10).

2.2.1.2. Tonsuzlaşma

Tonlu seslerin karşılıkları bulunan tonsuz seslere dönüşmesidir.

k<g değişmesi

Bu değişme, örneği çok az olan bir ses olayıdır.

Ön seste:

BTA: künâmiş (<günahmış) (BTG, 90).

Tespit edilen diğer örneklerde ise tonsuzlaşma olayı değil, aslî şeklin korunması yahut tonlulaşma olması gereken durumlarda olmaması hâlinde görülmektedir:

Ön Seste:

DTA: kölge (<gölge) (EİA, 42), keşti (<geçti) (EİA, 42), kökyüzüne (<gökyüzüne) (TİA,78), keliyo (<geliyor) (BİA, 74).

BTA: kölge (<gölge) (BTG, 90), küreş (<güreş) (BTG, 90), kün (<gün) (KDB, 84), kümüş (<gümüş) (KDB, 84).

İç seste:

DTA: eriki (<eriği) (BİA, 75).

KTA: sünker (<sünger) (RTA, 9)

ķ<ğ, ğ değişmesi*Ön seste:*

DTA: kayrı (ğayrı) (TİA, 78), kayrıķa (<ğayrı) (BİA, 75).

KTA: kayrı (<ğayrı) (SİA, 60), kayrı (<ğayrı) (ÇKA, 43).

İç seste tespit edilen örneklerde tonsuzlaşma değil aslı şeklin korunduğu görölmektedir: Bulgaristan muhacilerinde görölür, diğer ağızlarda rastlanmamıştır:

DTA: çocuķum (<çocuğum) (TİA, 78; BİA, 75), çoķu (<çoğu) (TİA, 78; BİA, 75), ufaķım (<ufağım) (TİA, 78), aķarmaz (<ağarmaz) (BİA, 75), KTA. tā çoķu (<daha çoğu) (SİA, 60), çoķaldı (<çoğaldı) (ÇKA, 43).

T, t<d değişmesi

Bu ses değişmesi sık görölen bir ses olayıdır.

Ön seste:

DTA: toķtura (<doķtora) (EİA, 43; TİA, 81), temin (<demin) (TİA, 81), tünÿā (<dünya) (TİA, 81), tā (<daha) (BİA, 76).

BTA: tā (<daha) (BTG, 91), toķtura (<doķtora) (BTG, 91), tomata (<domates) (BTG, 91), tefteri (<defteri) (BTG, 91), tomata (<domates) (BTG, 91).

KTA: temin (<demin) (VT, 77), tobricaya (<dobrucaya) (SİA, 61), tā (<daha) (ÇKA, 44; KAA, 179; RTA, 9), teftere (<deftere) (KİA, 50; RTA, 9).

İç seste:

DTA: tetpirimi (<tedbirimi) (EİA, 43), aptıraman (<abdurrahman) (EİA, 43), vatanTaşı (vatandaşı) (BİA, 75).

BTA: aptez (<abdest) (BTG, 95), pațişānın (<padişahın) (BTG, 95).

Son Seste:

KTA: māmud (<mahmud) (VT, 80).

Bazı kelimelerde ise aslı şekillerin korunduğu görölmektedir:

tikennik (<dikenlik) (EİA, 43), toķuz (<doķuz) (TİA, 81), turalım (<duralım) (TİA, 81), tāęlılar (<dağlılar) (BİA, 76), tolu (<dolu) (BİA, 76), tiken (<diken) (BTG, 91; VT, 77; SİA, 61; KDB, 84), atlāmızı (<adlarımızı) (SİA, 61).

s<z değişmesi*Ön seste:*

DTA: sincir (<zincir) (EİA, 42).

KTA: sinciri (<zinciri) (ÇKA, 44).

İç seste:

DTA: çiyiste (<çeyizde) (EİA, 42), yannısça (<yalnızca) (EİA, 42), göşcü (<gözcü) (TİA, 79), kıskardeşim (kızkardeşim) (BİA, 75), ğasteler (<ğazeteler) (BİA, 76).

BTA: teskereler (<tezkereler) (BTG, 95), ulmassa (<olmazsa) (BTG, 95), yüsük (<yüzük) İİA, 71).

KTA: tos (<toz) (SİA, 61), olmas (<olmaz) (SİA, 61), gössüz (<gözsüz) (KDB, 80), askan (<azken) (KDB, 80), kıssız (<kızsız) (ÇKA, 44), aşcık (<azcık) (KİA, 49).

Son seste:

DTA: papas (<papaz) (EİA, 43), bis (<biz) (EİA, 43), yapmas (<yapmaz) (EİA, 43), bis (<biz) (TİA, 79), biras (<biraz) (TİA, 79), kaybelmes (<kaybolmaz) (TİA, 79), sekiş (<sekiz) (BİA, 75), sâlanmas (<sağlanmaz) (BİA, 75), koyuyos (<koyuyoruz) (BİA, 76).

BTA: beyas (<beyaz) (BTG, 110), kas (<kaz) (BTG, 110), betmes (<pekmez) (BTG, 110), gös (<göz) (BTG, 110), maydanos (<maydanoz) (İİA, 71).

KTA: sekis (<sekiz) (KDB, 84), bis (<biz) (KDB, 84), denis (<deniz) (KDB, 84), karpıs (<karpuz) (KDB, 84), susus (<susuz) (ÇKA, 44), düs (<düz) (ÇKA, 44), yapparıs (<yaparız) (KİA, 49), doğus (<doğuz) (KAA, 179), kıs (<kız) (RTA, 10), gündüs (<gündüz) (RTA, 10).

F/f<v değişmesi

Ön seste:

DTA: furacaklardı (<vuracaklardı) (TİA, 81).

KTA: fişne (<vişne) (SİA, 61; KAA, 179; RTA, 9).

İç seste:

DTA: merdifennen (<merdivenle) (EİA, 43), taFşan (<tavşan) (BİA, 77), kanafiçe (<kanaviçe) (BİA, 77), māfoldu (mahvoldu) (BİA, 77).

BTA: mafetmiş (<mahvetmiş) (BTG, 95), baklafa (<bağlava) (BTG, 95).

KTA: ğofa (<kova) (VT, 79), kofaya (<kovaya) (SİA, 61), kofa (<kova) (KDB, 84; ÇKA, 43), kofaları (<kovaları) (KİA, 50), kofa (<kova) (RTA, 9).

Son seste:

DTA: pilaf (<pilav) (EİA, 43), manaf (<manav) (TİA, 81).

KTA: dif (<dev) (KİA, 50), pilaf (<pilav) (KİA, 50).

p<b değişmesi

Özellikle yabancı kelimelerde görülen bir ses olayıdır.

Ön seste:

DTA: pıçakları (<bıçakları) (EİA, 42), pindi mi (<bindi mi) (EİA, 42), piniyelē (<biniyorlar) (TİA, 78), pantrol (<bandrol) (TİA, 79), paytar (<baytar) (TİA, 79), peze (<beze) (BİA, 75), pıçaklan (<bıçak ile) (BİA, 75).

KTA: pıyıklı (<bıyıklı) (SİA, 61), pinilēri (<biniliyor) (SİA, 61), pinmek (<binmek) (KDB, 84), pinek (<binek) (ÇKA, 44), pindirmē (<bindirmeye) (ÇKA, 44), pitmiş (<bitmiş) (KİA, 49) pin- (<bin-) (RTA, 9).

İç seste:

DTA: ayakkaplā (<ayakqabılar) (EİA, 42), aptullā (<abdullah) (TİA, 79), kıprıs (<kıbrıs) (BİA, 75).

BTA: pempe çiçē (<pembe çiēēi) (BTG, 95), ayakkaplānı (<ayakqabılarını) (BTG, 95), elpisenin (<elbisenin) (BTG, 95).

KTA: aptes (<abdest) (SİA, 61), āpābız (<ahpabız) (ÇKA,44), çapık (<çabuq) (RTA, 9).

h<v deēişmesi

Ön seste:

DTA: hurular (<vururlar) (EİA, 42), hücütümü (<vücutumu) (EİA, 42), hurmayın (<vurmayın) (BİA, 81).

f<b deēişmesi

İç seste:

DTA: safın (<sabun) (EİA, 43).

KTA: safın (<sabun) (KİA, 50).

p<v deēişmesi

İç seste:

DTA: sapışır (<savuşur) (EİA, 43).

ç<c deēişmesi

Ön seste:

KTA: çeket (<ceket) (RTA, 9), çeviz (<ceviz) (RTA, 9).

İç seste:

DTA: tutçaqlar (<tutacaqlar) (EİA, 43), gitçez (<gideceēiz) (EİA, 43), başcāzına (<başçaēızına) (EİA, 43), gitçektim (<gidecektim) (TİA, 80), aşcık (<azıcık) (TİA, 80), pencere (<pencere) (TİA, 80), kapçaq (<kapacaq) (BİA, 76), hıdırçadan (<hıdırçadan) (BİA, 76).

KTA: pençeresini (<penceresini) (SİA, 60), etçēniz (<edeceksiniz) (SİA, 60), ışcak (<sıcak) (KDB, 84), çıkçam (<çıkacaēım) (ÇKA, 44), yapçan (<yapacaēım) (ÇKA, 44), toplaşçaz (<toplaşacaēız) (KİA, 49).

Son seste:

KTA: saç (<sac) (SİA, 60).

t<y deēişmesi

İç seste:

DTA: bişetden (<bir şeyden) (BİA, 77),

2.2.1.3. Süreklileşme

y<ē<q deēişmesi

İç seste:

DTA: sııyı (<sırıēi) (EİA, 44), çocuyu (<çocuēu) (EİA, 44), beyazlıyı (<beyazlıēı) (BİA, 78), kızanlıymızdan (<kızanlıēımızdan) (BİA, 78), sandıyı (<sandıēım) (SİA, 62).

KTA: çocuyu (<çocuēu) (KİA, 51)

y<ğ<ğ/ y<ğ değişmesi*İç seste:***DTA:** buyday (<buğday¹³) (EİA, 44; TİA, 83; BİA, 78), eyer (<eğer) (TİA, 82), kıyat (<kağıt)¹⁴ (TİA, 82).**BTA:** buydeyleri (<buğdayları) (BTG, 95).**KTA:** dāyına (<dağına¹⁵) (KİA, 51).**y<ğ<k/g değişmesi***İç seste:***DTA:** izniye (<iznik'e) (EİA, 44), yimeye (<yemeğe) (EİA, 44), biyendi (<beğendi) (EİA, 44), deyirmene (<değirmene) (EİA, 44), beyenirse (<beğenirse) (TİA, 82), çiyeniysin (<çiyeniyorsun) (BİA, 77), iylen (<eğlen) (BİA, 77), asteymen (<asteğmen) (BİA, 77).**BTA:** biyenmi (<beğenmiyor) (BTG, 95), ciyerini (<ciğerini) (BTG, 95), deyil (<değil) (BTG, 95).**KTA:** eylence (<eğlence) (SİA, 62), **KTA:** ciyer (<ciğer) (KDB, 64), dey mi (<değil mi) (KİA, 50), biyenirse (<beğenirse) (KİA, 51), düyünner (<düğünler) (KİA, 51).**v<ğ<k değişmesi***İç seste:***DTA:** avşam (<aşam) (EİA, 44).**KTA:** avşam (aşam) (KDB, 67; KİA, 51).**v<ğ<ğ değişmesi***İç seste:***DTA:** suvan (<soğan< ET., OT.: soğan/suğan) (EİA, 44; BİA, 77), buvuşuvarım (<boğuşuyorum< ET.:boğuş-) (EİA, 44), yıvırmā (<yoğurmaya< ET.:yuğur-) (BİA, 77), yıvın (<yığın<ET.: yığ-) (BİA, 77).**BTA:** duvancalılālen (<doğancalılarla< ET.:tuğanca) (BTG, 96).**KTA:** bovuşēz (<boğuşuyoruz) (SİA, 62), dovmuş (<doğmus< ET.:toğ-) (SİA, 62), avır (<ağır< ET.:ağır) (SİA, 62), suvan (<soğan) (SİA, 62), sovuk (<soğuk<soğuk) (KDB, 64), suvan (<soğan) (ÇKA, 46), bovuştı (<boğuştu) (ÇKA, 46), suvan (<soğan) (KİA, 51; KAA, 177), buva (<boğa<ET.buğa) (RTA, 10), yıvın (<yığın<ET.yığ-) (RTA, 10).**v<b değişmesi***Ön seste:***DTA:** “Babaeski Pomak ve Gacal ağızlarında vardır” (Hünerli, 2006: 80): vi (<bir) (BİA, 80).*İç seste:***DTA:** tavi (<tabi) (BİA, 80).**BTA:** favlıka (<fabrika) (BTG, 95), buvasından (<babasından) (BTG, 95).**KTA:** buvam (<babam) (SİA, 62).¹³ buğday<buğday_budğay¹⁴ kağıt<Fr. kâğad¹⁵ dağ<tağ

ɸ<b değişmesi

Babaeski ağızlarında sık görülür.

n seste:

DTA: ɸulęaristan (<bulęaristan) (BİA, 80).

İç seste:

DTA: taɸı (<tabı) (BİA, 80), ɸabıķun (<ɸabuķun) (BİA, 80).

m<b değişmesi

Bu değişme genelde aslı şekli muhafaza etmektedir:

DTA: benim (<benim) (EİA, 44), men (<ben) (BİA, 78), munlara (<bunlara) (BİA, 78).

KTA: benim (<benim) (KİA, 51).

n seste:

DTA: murun (<burun) (TİA, 83).

n<k değişmesi

İç seste:

DTA: elentiriklde (<elektriklerde) (EİA, 45).

ş<ç değişmesi

“Bu nsz değişmesi özellikle Kıpçak Türkçesinde görülen bir ses olayıdır. Kıpçakların da Balkan coğrafyasında yaşadıkları bilinmektedir.” (Demir, 2000: 7-8)¹⁶

İç seste:

DTA: aştık (<açtık) (EİA, 45), iştiler (<içtiler) (EİA, 45), genşl (<gençler) (EİA, 45), ķaştın (<ķaçtın) (TİA, 83), uşmuşlar (<uçmuşlar) (BİA, 79).

BTA: yamaştan (<yamaçtan) (BTG, 95), işlik (<içlik) (BTG, 96), ũşte (<ũçte) (KİA, 51).

KTA: geştin (<geçtin) (SİA, 63), saşlı (<saçlı) (SİA, 62), genşler (<gençler) (KAA, 179), bişti (<biçti) (KAA, 179), işti (<içti) (RTA, 10).

Son seste:

DTA: kırbaş (<ķırbaç) (EİA, 45), kireş (<kireç) (TİA, 83), ilaş (<ilaç) (TİA, 83), ũş (<ũç) (BİA, 79).

BTA: hiş (<hiç) (BTG, 110), szgeş (<süzgeç) (BTG, 110), topaş (<topaç) (BTG, 110), yamaş (<yamaç) (İİA, 62), genş (<genç) (İİA, 62).

KTA: iş (<hiç) (SİA, 62), stlaş (<sütlaç) (ÇKA, 44), ķaş (<ķaç) (ÇKA, 44).

j<ç değişmesi

Son seste:

DTA: ũj (<ũç) (BİA, 79), oruj (<oruç) (BİA, 79).

BTA: ũj (<ũç) (İİA, 71).

¹⁶ Gülsevin’e göre çevre şartı dikkate alınarak Kıpçakça olup olmadığına karar vermek yerinde olur. Kıpçakça olan lehçelerde ş<ç değişimi her durumda görülmektedir. Oysa *içen işdi* rneğinde kapalı hecenin sonunda sızıcılışma görülürken, iki ünlü arasında kaldığında /ç/ olarak kalıp sızıcılışmamaktadır. (Gülsevin, 2013: 54)

j<c değişmesi*İç seste:***DTA:** kâvejiydi (<kahveciydi) (BİA, 79), geje (<gece) (BİA, 79), āji (<hacı) (BİA, 79).**KTA:** okuyjam (<okuyacağım) (SİA, 62), aliverjen (<alivereceksin) (SİA, 62), tarijam (<tarayacağım) (ÇKA, 45), veriljek (<verilecek) (ÇKA, 45), süpürgeji (<süpürgeci) (ÇKA, 46), bajānda (<bacığında) (ÇKA, 46), kojōban (koca baban) (ÇKA, 45) mejbür (<mecbur) (ÇKA, 46).**j<ş değişmesi***Son seste:***BTA:** oj bej (<hoş beş) (İİA, 62), dolmuj (<dolmuş) (İİA, 62).**Ş<ş değişmesi***İç seste:***BTA:** iŞte (<işte) (İİA, 63), yetiŞtim (<yetiştım) (İİA, 63).*Son seste:***BTA:** beŞ (<beş) (İİA, 63), gelmiŞ (<gelmiş) (İİA, 63).**Sürekli Ünsüzler Arasındaki Değişim****ş<j değişmesi***Son seste:***KTA:** bağaş (<bağaj) (KDB, 64).**n<m değişmesi***İç seste:***DTA:** şindi (<şimdi) (TİA, 84; BİA, 80), çenber (<çember) (TİA, 84).**BTA:** şindiki (<şimdiki) (BTG, 95).**KTA:** şindi (<şimdi) (SİA, 63), bürüncük (<bürümcük) (SİA, 63), **KTA:** şindikiler (<şindikiler) (ÇKA, 47), şindi (<şimdi) (KİA, 52)**m<n değişmesi***İç seste:***KTA:** qarımca (<qarınca) (SİA, 63; RTA, 10), ğarımca (<ğarınca) (KİA, 53).*Son seste:***DTA:** āferim (<aferin) (TİA 84), ambar (<anbar) (BİA, 80).**y<n değişmesi¹⁷***İç seste:***DTA:** osmanlıyn (<osmanlının) (TİA, 85), içindekiye (<içindekine) (TİA, 85).**BTA:** göynümde (<gönlümde) (BTG, 97).**KTA:** kapıyn (<kapının) (SİA, 63).

¹⁷ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız (Demir, 2003: 51-58)

y<ğ değişmesi*İç seste:***DTA:** fesliyenci (<fesleğenci) (EİA, 44), kıyatçı (<kağıtçı) (EİA, 44).**y<h değişmesi***İç seste:***DTA:** şeyit (<şehid) (TİA, 84), cāyil (<cahil) (TİA, 83), sāyibi (<sahibi) (TİA, 84).**BTA:** sāyibileri (<sahipleri) (BTG, 96), sayip (<sahip) (İİA, 71), **KTA:** nasiyatlar (<nasihatlar) (SİA, 62), sayı (<sahibi) (SİA; 62).**KTA:** cāyil (<cahil) (KDB, 65), feyme (<fehime) (ÇKA, 46), sāyi (<sahi) (ÇKA,46), zeyir (<zehir) (ÇKA, 46).**v<y değişmesi***İç seste:***KTA:** kövde (<köyde) (SİA, 62), kövün (<köyün) (ÇKA, 47).*Son seste:***BTA:** küv (<köy) (BTG, 110).**KTA:** küve (<köye) (KİA, 52), köv (<köy) (RTA, 11).**h<f değişmesi:***Ön seste:***DTA:** holluqtan (<folluktan) (EİA, 41).**l<r değişmesi***Ön seste:***KTA:** lüzgar (<rüzgar) (SİA, 63).*İç seste:***DTA:** bāli (<bari) (TİA, 85), davullalan (<davullarla) (BİA, 80), belber (<berber) (BİA, 80).**KTA:** tülbe (<türbe) (VT, 86), bağılarak (<bağınarak) (SİA, 63), melmeri (<mermeri) (ÇKA, 46; RTA, 13), güleşecek (<güleşecek) (ÇKA, 46), yürüyelek (<yürüyerek) (KİA, 53), öldük (<ördek) (KAA, 179), ālayalak (<ağlayarak) (KAA, 179), pülüs (<pürüz) (RTA, 11).*Son seste:***KTA:** egel (<eğer) (ÇKA, 46), kumpil (<kumpir) (RTA, 11).**r<l değişmesi***İç seste:***DTA:** armıyo (<almıyor) (BİA, 80).**n<r değişmesi***Son seste:***DTA:** kıadan (<kadar) (TİA, 85; BİA,80).

y<r değişmesi*İç seste:***DTA:** seferbeylik (<seferberlik) (BİA, 81).**KTA:** giyelim (<girelim) (SİA, 63).**ş<s değişmesi***İç seste:***DTA:** paşport (<pasaport) (TİA, 85; BİA, 80), yeşır (<esir) (BİA, 80).**s<ş değişmesi***İç seste:***DTA:** “Bulgaristan göçmenlerinde rastlanır” (Hünerli, 2006: 81): araştırıyorsunuz (<araştırıyorsunuz) (BİA, 81), şumnu (<şumnu) (BİA, 81).**KTA:** paşaportal (<pasaportla) (KİA, 53).**l<n değişmesi***İç seste:***DTA:** defile (<define) (TİA, 85), dölüm (<dönüm) (BİA, 81).**KTA:** filcan (<fincan) (SİA, 63), filcan (<fincan) (KDB, 65; RTA; 13), paltlon (<pantolon) (ÇKA, 46).**n<l değişmesi***İç seste:***KTA:** akşamın (<aşamleyin) (ÇKA, 47).**n<y değişmesi***Son seste:***DTA:** patlıcay (<patlıcan) (BİA, 81).**n<ğ değişmesi***İç seste:* **KTA:** deniştidi (<değiştirdi¹⁸) (SİA, 62), deniştirmē (<değiştirmeye) (ÇKA, 47).**r<k değişmesi***İç seste:***KTA:** yürsek (<yüksek) (ÇKA, 46).**v<h değişmesi***İç seste:***DTA:** yavudi (<yahudi) (BİA, 81).**2.2.1.4. Süreksizleşme****c<j değişmesi**

Yabancı kelimelerde -özellikle “jandarma” kelimesinde- tespit edilmiştir.

¹⁸ ET.: teñiş-/teğiş-

Ön seste:

DTA: candārmamış (<jandarmaymış) (EİA, 47), viraca (<viraja) (EİA, 47), cipe (<jipe) (EİA, 47), ğaracın (<ğarajın) (TİA, 86), candarmalar (<jandarmalar) (TİA, 86; BİA, 84).

KTA: candarma (<jandarma) (KDB, 64; KİA, 53).

ķ<ĥ değişmesi

Ön seste:

BTA: kuşaf <ĥoşaf (BTG, 91).

p<f değişmesi

Ön seste:

KTA: payton (<fayton) (SİA, 64; RTA, 10), pırıldak (<fırıldak) (SİA, 64), paytonu (<faytonu) (ÇKA, 47).

Son seste:

DTA: vakıp (<vakıf) (TİA, 80).

d<y değişmesi

Ön seste:

BTA: duķārķı (<yuķarıki) (BTG, 91).

f<h değişmesi

İç seste:

DTA: saforşsa (<sarhoşsa) (TİA, 86).

ç<ş değişmesi

İç seste:

DTA: peķkir (<peşkir) (BİA, 84), çişelere (<şişelere) (BİA, 84).

b, b<v değişmesi

Tespit edilen bazı örneklerde aslı şekillerin korunduğu görölmektedir:

DTA: barmış (<varmış< ET. bar) (BİA, 84), eblerimiz (<evlerimiz< ET. eb) (BİA, 84).

Önseste:

DTA: burur (<vurur) (BİA, 84).

İç seste:

DTA: kayınbaldem (<kayınvalidem) (BİA, 84).

ķ<r değişmesi

Son seste:

KTA: kadaķ (<ķadar) (SİA, 64).

Süreksiz Ünsüzler Arası Değişme

k/ķ< p değişmesi

Edirne ili ağızlarında yaygındır: gelik (<gelip) (EİA, 47), çıkarık (çıkarp) (EİA, 47).

KTA: kesik (<kesip) (KİA, 54), toplayık (<toplayıp) (KİA, 54).

c<d değişmesi*İç seste:***BTA:** şinci (<şimdi) (BTG, 97), şinciki (<şimdiki) (BTG, 97).**t<h değişmesi***İç seste:***KTA:** sabattan (<sabahtan) (ÇKA, 47).**2.2.1.5. Ünsüz Benzeşmesi**

“Bir dil biriminde yer alan seslerin çıkış yeri veya çıkış biçimi bakımından birbirlerine yaklaşması, benzeşme olarak bilinir.” (Karaağaç, 2010: 65)

2.2.1.5.1. İlerleyici Benzeşme

“Söz içindeki seslerden birinin kendinden sonrakini etkileyerek çıkış yeri ve biçimi bakımından kısmen veya tamamen kendine benzetmesi olayıdır.” (Karaağaç, 2010: 66)

a) Yarı Benzeşme

“Gerçek anlamda benzeşmelerdir; benzeşmenin sonucu aynılışma ile bitmez”.(Karaağaç, 2010:66)

-mn-<-ml-

Çokluk ekinde görülür:

DTA: bobamnar (<babamlar) (EİA, 28), tūmnarı (<tohumları) (EİA, 48), aqşamnarı (<aqşamları) (TİA, 87), bayramnar (<bayramlar) (BİA, 85).

BTA: hısımnara (<hısımlara) (BTG, 99), annemner (<annemler) (BTG, 99), rumnällen (<rumlarla) (BTG, 99), rumnarı (<rumları) (İİA, 61).

KTA: isimneri (<isimleri) (SİA, 67), gūmnē (<gūğümler) (ÇKA, 49), adamnā (<adamlar) (ÇKA, 49), aqşamnarı (<aqşamları) (KİA, 54), avşamna (<aqşamla) (RTA, 13).

İsimden fiil yapma -IA ve isimden isim yapma -II, -IIk eklerinin birleşmelerinde görülür:

DTA: çimneşir (<çimleşir) (EİA, 48).

BTA: nemnendiridik (<nemlendirirdik) (BTG, 99), āşamnıq (<aqşamlıq) (BTG, 99), görümnük (<görümlük) (BTG, 99), ölümnü (<ölümlü) (İİA, 66).

Vasıta ekinde görülür:

DTA: kilimnen (<kilimle) (EİA, 48), abimnen (<abimle) (BİA, 85).

BTA: tizemnen (<teyzemle) (BTG, 99), qalemnen (<qalemlle) (BTG, 99).

KTA: alamna (<halamla) (ÇKA, 49), yudumna (<yudumla) (ÇKA, 49).

-IAyIn ekinin birleşmesinde görülür:

DTA: aqşamnayın (<aqşamleyin) (EİA,48).

BTA: āşamneyin (<aqşamleyin) (BTG, 99),āşemnin (<aqşamleyin) (BTG, 99).

KTA: avşamnatın (<aqşamleyin) (KDB, 81), avşamnin (<aqşamleyin) (ÇKA, 49).

Ayrıca şu örneklerde görülür:

DTA: gömnēni (<gömleğini) (EİA, 48).

BTA: damnası (<damlası) (BTG, 99), namnıya (<namluya) (BTG, 99), damna (<damla) (İİA, 66; KDB, 81; ÇKA, 49).

-mb-<-nb-

DTA: ombaşı (onbaşı) (EİA, 48), ombeş (<onbeş) (EİA, 48).

BTA: ombeş (<onbeş) (BTG, 99), ombaşı (<onbaşı) (BTG, 99), om beş (<on beş) (İİA, 66).

KTA: bombon (<bonbon) (SİA, 67), istambolda (<istanbulda) (SİA, 67), om bej (<onbeş) (ÇKA, 49; KİA, 55).

b) Tam Benzeşme

-nn-<-nl-

Çokluk ekinde görülür:

DTA: hayvannarımız (<hayvanlarımız) (EİA, 48), dermenner (<değirmenler) (EİA, 48), samannık (<samanlık) (EDA, 139), unnar (<onlar) (TİA, 87), bunnar (<bunlar) (BİA, 85), kazannara (<kazanlara) (BİA, 86).

BTA: tütünnere (<tütünlere) (BTG, 100), düünner (<düğünler) (BTG, 100), şunnar (<şunlar) (İİA; 60), kadınnar (<kadımlar) (İİA, 60).

KTA: bunnar (<bunlar) (VT, 82), isannarı (<insanları) (SİA, 65), çimenneri (<çimenleri) (SİA, 65), onnā (<onlar) (KDB, 81), aqrannarım (<aqranlarım) (ÇKA, 50), pelvannara (<pehlivanlara) (ÇKA, 50), günner (<günler) (KİA, 55), samannar (<samanlar) (KAA, 181), anna- (<anla-) (RTA, 13).

İsimden isim yapma -II, -IIk eklerinde ve isimden fiil yapma -IA ekinde görülür:

DTA: derinni (<derinliği) (EİA, 49), delikanni (<deliğanlı) (EİA, 49), nişanni (<nişanlı) (BİA, 85), gelinnik (<gelinlik) (BİA, 85).

BTA: dinnendin (<dinlendin) (BTG, 100), ūlennikler (<öğlenlikler) (BTG, 100), şennik (<şenlik) (BTG, 100), osmannıca (<osmanlıca) (İİA, 61), düşmannık (<düşmanlık) (İİA, 61).

KTA: gelinnık (<gelinlik) (VT, 82), günnük (<günlük) (SİA, 65), osmannı (<osmanlı) (SİA, 65), bostannık (<bostanlık) (KDB, 81), deliğanni (<deliğanlı) (KDB, 81), dumannık (<dumanlık) (ÇKA, 50), zenginnik (<zenginlik) (ÇKA, 50), dinnesem (<dinlesem) (ÇKA, 50).

Vasıta hâli ekinde görülür:

BTA: zamannan (<zamanla) (BTG, 100), ısırānnan (<ısırganla) (BTG, 100), dedennen (<dedenle) (BTG, 100), bulğaristanna (bulğaristanla) (İİA, 61).

KTA: günne (<günle) (SİA, 66), benne (<benle) (SİA, 66), ablanna (<ablanla) (ÇKA, 50), onna (<onunla) (ÇKA, 50).

Şu örneklerde de görülür:

DTA: annadın nı (<anladın mı) (EİA, 49), anattımız (<anlattığımız) (TİA, 87), yannız (<yalnız) (TİA, 87), annadır (<anlatır) (TİA, 88).

KTA: annattım (<anlattım) (VT, 82), yannış (<yanlış) (SİA, 65), annayēsın (<anlıyorsun) (SİA, 65), iskemne (<iskemle) (KDB, 81).

-mm-<-ml-

BTA: elcēzimme (<elceğizimle) (BTG, 101).

-pp-<-bb

DTA: yārappim (<yārabbim) (EİA, 49).

-pp-<-y- ø -r

DTA: yapādi (<yapıyordu) (EİA, 49), öpperi (<öpüyor) (EİA, 49).

-çç-<-ç- ø -c-/ -çc-

DTA: kaççakmış (<kaçacakmış) (EİA, 49), kaçkaççı (<kaçkaç-cı) (TİA, 88), geççen (<geçeceksin) (TİA, 88).

-nn-<-nr-

DTA: sonnākısı (<sonrakisi) (EİA, 49), sonna (<sonra) (BİA, 86).

-yy- <-ğ- ø -y-

DTA: güveyye (<güveğiye) (EİA, 49).

-d-/d-<-d-/t-

DTA: aldadalım (<aldatalım) (EİA, 49).

-nn-<-nm-

DTA: annadın nı (<anladın mı) (EİA, 49).

-nn-<-nd-

DTA: efennim (<efendim) (EİA, 49).

-nn-<-md-

KTA: şinni (<şimdi) (ÇKA, 51).

-nd-<-md-

BTA: şindi (<şimdi) (İİA, 62).

KTA: şindi (<şimdi) (VT, 82), şindi (<şimdi) (SİA, 65), şindi (<şimdi) (SİA, 67; KDB, 82; ÇKA, 51).

-ll-<-ly-

DTA: fasülle (<fasülye) (BİA, 86).

BTA: bälle (<balya) (BTG, 101), fasille (<fasülye) (BTG, 101), bezëlle (<bezelye) (BTG, 101).

-nn-<-yl-

Üçüncü teklik iyelik ekinden sonra vasıta eki getirildiğinde görülen bir ses olayıdır:

DTA: gömnënnen (<gömleğiyle) (EİA, 50), arabasınnan (<arabasıyla) (EİA, 50), yarımınna (<yardımla) (EİA, 50), çocuklarınnan (<çocuklarıyla) (TİA, 88), şekerinne (<şekerıyla) (TİA, 88).

BTA: tatlısınnan (<tatlısıyla) (BTG, 100), elinnen (<eliyle) (BTG, 100), kökünnen (<köküyle) (BTG, 100).

KTA: arabalännan (<arabalarıyla) (SİA, 66), epsinnen (<hepsiyle) (SİA, 66), çocünna (<çocuğuyla) (ÇKA, 51), sözüünne (<sözüyüyle) (ÇKA, 51), sābinne (<sahibiyle) (ÇKA, 51), ipinnen (<ipiyle) (KİA, 55).

-vv-<-yv-

DTA: evva (<eyvah) (EİA, 50).

KTA: evvā (<eyvah) (ÇKA, 51), evvāh (<eyvah) (RTA, 13).

-ss-<-sl-

BTA: āssı (<aslı) (BTG, 101).

-şş-<-şy-

BTA: eşşa (<eşya) (BTG, 101).

2.2.1.5.2. Gerileyici Benzeşme

“Söz içindeki seslerden birinin kendinden öncekini etkileyerek çıkış yeri ve biçimi bakımından kısmen veya tamamen kendine benzetmesi olayıdır.” (Karaağaç, 2010: 66)

-ll-<-rl-

DTA: alıllar (<alırlar) (EİA, 50), çalollā (<çalıyorlar) (EİA, 50), davullālan (<davullarla) (BİA, 87), deyeller (<diyorlar) (BİA, 87), bulullar (<bulurlar) (BİA, 87).

BTA: koyāller (<koyarlar) (BTG, 101), unnāllen (<onlarla) (BTG, 101), tekēllek (<tekerlek) (BTG, 101), dādāller (<dağıtıyorlar) (BTG, 101), diyollar (<diyorlar) (İİA, 62), eğeyollar (<ekiyorlar) (İİA, 62).

KTA: doldurellā (<dolduruyorlar) (SİA, 67), yapollā (<yapıyorlar) (SİA, 67), alollā (<alıyorlar) (KİA, 55), deyollā (<diyorlar) (KİA, 55), içiyollar (<içiyorlar) (KAA, 178), sünkelle- (<süngerle-) (RTA, 13), ğurullan- (<ğururlan-) (RTA, 13).

-ss-<-şş-

DTA: bessene (<beş sene) (EİA, 50).

BTA: konuşsun (<konuşsun) (BTG, 101), kızışsın (<kızıışsın) (BTG, 101).

-m- ø -m-<-b- ø -m-

DTA: mismillah (<bismillah) (EİA, 50).

-mm-<-nm-

KTA: yaptımmı (<yaptın mı) (KAA, 181).

-şş-<-nş-

DTA: işşallah (<inşallah) (EİA; 50).

BTA: işşallā (<inşalah) (BTG, 102).

KTA: işşalla (<inşallah) (ÇKA, 51).

-şş-<-kş-

BTA: aşşam (<ağşam) (BTG, 102).

-şş-<-rş-

BTA: peşşimbe (<Perşembe) (BTG, 102).

-şş-<-hç-

BTA: başşeyi (<bahçeyi) (BTG, 102).

-cc-<-zc-

DTA: accık (<azcık) (EİA, 50; BİA, 87).

BTA: āccık (<azcık) (BTG, 101).

-yy-<-ğ- ø -y-

DTA: yāyyı (<yağıyor) (EİA, 50).

-tt-<-ht-

DTA: ittiyar (<ihtiyar) (EİA, 51).

-ss-<-ts-

DTA: yassı (<yatsı) (EİA, 51; BİA, 87).

BTA: yassıya (<yatsıya) (BTG, 102).

KTA: yassı (<yatsı) (ÇKA, 51).

-ss-<-ns-

DTA: undaşsora (<ondan sonra) (EİA, 51).

-çç-<-d- ø- c-

DTA: giççek (<gidecek) (EİA, 51).

-çç-<-hç-

BTA: boççalara (<bohçalara) (BTG, 101).

-ss-<-ls-

DTA: ossun (<olsun) (EİA, 51), nasıssa (<nasılsa) (EİA, 51).

-ss-<-rs-

DTA: bissene (bir sene) (TİA, 88).

-çç-<-t- ø

DTA: haççe (<hatice) (EİA, 51).

KTA: aççe (<hatice) (ÇKA, 51), haççe (<hatice) (KAA, 175; RTA, 13).

-ss-<-zs-

Genellikle geniş zamanın olumsuz şekli -mAz eki ile ikinci ve üçüncü teklik şahıs şart ekleri arasında görülen bir ses olayıdır:

DTA: inanmassın (<inanmazsın) (EİA, 51), gitmessen (<gitmezsen) (EİA, 51), olmassa (<olmazsa) (EİA, 51), çıkamassın (<çıkamazsın) (TİA, 88), yapamassın (<yapamazsın) (TİA, 88), istemessem (<istemezzem) (BİA, 87), satmassın (<satmazsın) (BİA, 87).

BTA: tussus (<tuzsuz) (BTG, 101), yülmēssem (<ölmezsem) (BTG, 101).

KTA: kıssas (<kızacağız) (VT, 82), kıssız (<kızsız) (ÇKA, 52), temisse (<temizse) (ÇKA, 52), almassınız (<almazsanız) (KİA, 56), gelmessen (<gelmezsen) (KAA, 181).

-zz-<-lz-

DTA: mazzemeci (<malzemeci) (BİA, 86).

-zz-<-cz-

DTA: ezzacıbaşı (<eczacıbaşı) (BİA, 87).

KTA: ezzacı (<eczacı) (RTA, 13).

-ss-<-ys-

KTA: ossa (<oysa) (ÇKA, 52).

2.2.1.6. Ünsüz Türemesi

a) Ön Seste Ünsüz Türemesi

“Ünlü ile başlayan bazı sözlerin ilk hecelerindeki zayıf söz başı ünlülerinin ses değerini korumak üzere /h/ gibi boğumlanma noktaları zayıf olan ünsüzler ile /v/, /y/ gibi yarı ünlülerin türemesi olayı biçiminde görülür.” (Karaağaç, 2010: 95).

“h” ünsüzü

DTA: helbet (<elbet) (EİA, 58), hayran (<ayran) (EİA, 58), hâriş (<arş) (TİA, 90), hârif (<ârif) (TİA, 90), hannem (<annem) (BİA, 88), hambara (ambara) (BİA, 88).

BTA: harabalan (<aranayla) (BTG, 92), hacalından (<ecelincen) (BTG, 92), hüle (<öyle) (BTG, 92), helbet (<elbette) (BTG, 92).

KTA: hebcet (<ebcet) (VT, 85), helbet (<elbet) (KDB, 87; KAA, 177; RTA, 11), hateşe (<ateşe) (KİA, 56), hambar (<ambar) (RTA, 11), horuç (<oruç) (RTA, 11).

“y” ünsüzü

DTA: yedirmeyi (<edirneyi) (EİA, 58), yesir (<esir) (EİA, 58), yibrik (<ibrik) (EİA, 58), “Tekirdağ İli ağızlarında Bulgaristan göçmenlerinde daha çok görülür” (Tosun, 2006: 89): yelçi (<elçi) (TİA, 89), yūretirdik (<öğretirdik) (TİA, 89), yemekli (<emekli) (TİA, 89), yeşir (<esir) (BİA, 88).

BTA: yesir (<esir) (BTG, 93), yistemeycem (<istemeyeceğim) (BTG, 93), yisirğanna (<ısrırganla) (BTG, 93).

KTA: yesir (esir) (SİA, 73), yilacımı (<ilacımı) (ÇKA, 58), yekmeg (<ekmek) (KİA, 56).

b) İç Seste Ünsüz Türemesi

İç seste ünsüz türemesi çoğunlukla yabancı kelimelerde telaffuzu kolaylaştırmak için görülmektedir.

“h” ünsüzü

BTA: sahat (<saat) (BTG, 104), sahtenlerden (<satenlerden) (BTG, 104).

KTA: mahtem (<matem) (VT, 85), sahat (<saat) (VT, 86).

“l” ünsüzü

KTA: uzaldalım (<uzatalım) (ÇKA, 59).

“n” ünsüzü

DTA: çeşint (<çeşit) (EİA, 58).

KTA: çeşint (<çeşit) (SİA, 73; KDB, 87; ÇKA, 59).

“s” ünsüzü

DTA: kasasturayı (<kasaturayı) (BİA, 89).

“v” ünsüzü

DTA: duva (<dua) (EİA, 59; BİA, 89), zuval (<sual) (EİA, 59).

BTA: duva (<dua) (BTG, 104).

KTA: duvasına (<duasına) (SİA, 73; ÇKA, 59).

“y” ünsüzü

DTA: pusulya (<pusula) (EİA,58), sayıt (<sait) (EİA, 59), ismayıl (<ismail) (EİA, 59), ayileyi (<aileyi) (EİA, 59), müsāyit (<mūsait) (TİA, 90), reyis (<reis) (TİA, 90), nayip (<naib) (BİA, 88).

BTA: melāyike (<melaike) (BTG, 104), āyilesine (<ailesine) (BTG, 104).

KTA: ayle (<aile) (KİA, 56),

c) Son Seste Ünsüz Türemesi

“k” ünsüzü

DTA: ğayrık (EİA, 59), şindik (<şimdi) (EİA, 59), kayrık (<ğayrı) (BİA, 90).

BTA: şimdik (<şimdi) (BTG,111), kayrık (<ğayrı) (BTG, 112), şindik (<şimdi) (İİA, 67).

KTA: tānek (tane) (ÇKA, 59).

“m” ünsüzü

DTA: bi kerem (<bir kere) (EİA, 59), bilem (<bile) (EİA, 59), yoqsam (<yoqsa) (TİA, 91), belkim (<belki) (BİA, 90).

BTA: bülem (<böyle) (BTG, 112), illem (<illa) (BTG, 112), kerem (<kere) (BTG, 112), bālim (<bari) (İİA, 66).

KTA: bilem (<bile) (SİA, 73), bekim (<belkim) (SİA, 73), ille (<ille) (ÇKA, 59), bilem (<bile) (ÇKA, 59), ilkim (<ilki) (KİA, 57).

“n” ünsüzü

DTA: artıqın (<artık) (EİA, 59), kayrıkın (<ğayrı) (EİA,59), rumlan (<rumla) (TİA, 91), ğayrıkın (<ğayrı) (TİA, 91), halbukin (<hālbuki) (BİA, 90), azcıkın (<azcık) (BİA, 90), amcanlan (<amcanla) (BİA, 91), hadin (<hadi) (İİA, 66).

KTA: zorlan (<zorla) (ÇKA, 59).

“t” ünsüzü

BTA: pişgot (<bisküvi) (BTG, 111).

KTA: peşint (<peşin) (ÇKA, 59).

“y” ünsüzü

DTA: baltay (<balta) (BİA, 90), sōrey (<sonra) (BİA, 90).

2.2.1.7. Ünsüz Düşmesi

“Türkçede akıcılığı sağlamak için bazı ünsüzlerin düştüğü görülür.” (Coşkun, 2015: 73) Trakya ağızlarında en çok “h” ve “y” seslerinin düştüğü tespit edilmiştir. “h” sesi düşmesi bölge için karakteristik bir olaydır.

a) Ön Seste Ünsüz Düşmesi

“h” ünsüzü

“h” ünsüzünün düşmesi genellikle uzun ünlü meydana getirir. Rumeli ağzında “h” ünsüzünün kullanılmayışı Rumeli ağızlarının karakteristik özelliklerinde biridir. (Hünerli, 2006:91)

DTA: atırlayam (<hatırlıyorum) (EİA, 52), astayım (<hastayım) (EİA, 52), angi (<hangi) (EİA, 52), üseyin (<hüseyin) (EİA, 52), atice (<hatice) (EİA, 52), āne (<hane) (TİA, 92), erkes (<herkes) (TİA, 92), āyır (<hayır) (BİA, 91), õşnuḡ (<hoşluk) (BİA, 92).

BTA: astayım (<hastayım) (BTG, 93) ayde (<haydi) (BTG, 93), ayvannālan (<hayvanlarla) (BTG, 93), em (<hem) (BTG, 93).

KTA: adi (<hadi) (VT, 85), angi (<hangi) (VT, 85), epsi (>heps) (SİA, 69), edyesini (<hediyesini) (SİA, 69), or göğü (<hor gördü) (SİA, 69), ızlı (<hızlı) (ÇKA, 54), anım (<hanım) (ÇKA, 54), er (<her) (ÇKA, 54), üseyin (<hüseyin) (KİA, 57), ep (<hep) (KİA, 57).

“m” ünsüzü

DTA: uabbet (<muabbet) (EİA, 52).

“ş” ünsüzü

DTA: imdi (<şimdi) (TİA, 93).

“v” ünsüzü

Kelimede aslı şeklini koruma temayülü görülmüştür:

DTA: urdular (<vurdular< ET. ur-) (EİA, 52), urmuş (<vurmuş< ET. ur-) (TİA, 94), urduydu (<vurduydu< ET. ur-) (BİA, 92).

BTA: ura ura (<vura vura< ET. ur-) (BTG, 93).

KTA: uracak (<vuracak< Et. ur-) (SİA, 70), urjam (<vuracağım< Et. ur-) (ÇKA, 54).

“y” ünsüzü

DTA: inge (<yenge) (EİA, 52), uḡarı (<yuḡarı) (EİA, 52), üç üz (<üç yüz) (EİA, 52), şey aptılar (<şey yaptılar) (EİA, 52), etiştimde (<yetiştigimde) (TİA, 93), eter (<yeter) (TİA, 93), üzbaşı (<yüzbaşı) (TİA, 93), ıḡıyoruz (<yıkıyoruz) (BİA, 92), ingemi (<yengemi) (BİA, 92).

BTA: ösük (<yüzük) (BTG, 93), etişik (<yetişik) (BTG, 93), ifḡa (<yufḡa) (BTG, 93), irmi (<yirmi) (İİA, 69), ürüyordum (<yürüyordum) (İİA, 69).

KTA: uḡarı (<yuḡarı) (SİA, 69), ürē (<yüreḡi) (SİA, 69), ilan (<yılan) (ÇKA, 54), iyemez (<yiyeemez) (ÇKA, 54), imşak (<yumuşak) (ÇKA, 54), etecek (<yetecek) (ÇKA, 54), inge (<yenge) (KİA, 57).

b) İç Seste Ünsüz Düşmesi

İç ses ünsüz düşmeleri Trakya ağızlarında çok sık görülür.

“d” ünsüzü

DTA: efenim (<efendim) (EİA, 53; TİA, 95), şini (<şimdi) (TİA, 98), şimi (<şimdi) (BİA, 95).

BTA: kēni (<kendi) (BTG, 103), günüz (<gündüz) (BTG, 103).

KTA: şini (<şimdi) (ÇKA, 55).

“f” ünsüzü

KTA: çit (<çift) (ÇKA, 55), yūḡadan (<yufḡadan) (KİA, 59).

“ḡ” ünsüzü

“Rumeli ağızlarının genel bir özelliğidir. ‘ḡ’ ünsüz düşmesi kendinden önceki hecenin ünlüsünü uzatır.” (Hünerli, 2006: 92)

DTA: ölen (<öğlen) (EİA, 53), dālī (<dağlı) (EİA, 53), suanla (<soğanla) (TİA, 96), dūnler (<düğünler) (TİA, 96), dūma (<doğma) (BİA, 93), İnesi (<iğnesi) (BİA, 93), uğraşyō (<uğraşıyor) (BİA, 93).

BTA: dūru (<doğru) (BTG, 103), sālīk (<sağlık) (BTG, 103), buaz (<boğaz) (BTG, 103).

KTA: “Silistre ağzında ğ her zaman düşer” (Karaşinik, 2011: 71): ālamā (<ağlamaya) (SİA, 71), dōru (<doğru) (SİA, 71), diil (<değil) (SİA, 71), dūn (<düğün) (KDB, 83), yapā (<yapağı) (KDB, 83), yāmir (<yağmur) (ÇKA, 55), sālīkları (<sağlıkları) (ÇKA, 55), ālar (<ağlar) (KİA, 58), sūt (<söğüt) (KAA, 174), yastīna (<yastığına) (KAA, 176), bās (<boğaz) (RTA, 11), saksān (<saksagan) (RTA; 11), yapā (<yapağı) (RUA, 91).

“h” ünsüzü

DTA: cepeyi (<cepheyi) (EİA, 53), taranayı (<tarhanayı) (EİA, 53), ferat (<ferhat) (EİA, 53), yaudi (<yahudi) (TİA, 97), bāçeye (<bahçeye) (TİA, 97), kāve (<kahve) (TİA, 97), tēlike (<tehlike) (BİA, 93).

BTA: āmedi (<ahmeti) (BTG, 102), māculluğ (<muhacirlik) (BTG, 102), tarana (<tarhana) (BTG, 102).

KTA: anatar (<anahtar) (VT, 85), yāni (<yahni) (VT, 85), nout (<nohut) (VT, 85), muammēt (<muhammed) (SİA, 71), kavaltı (<kahvaltı) (SİA, 71), rāmetli (<rahmetli) (SİA, 71), māle (<mahalle) (KDB, 83), tüm (<tohum) (KDB, 83), tātadan (<tahtadan) (ÇKA, 55), mēmet (<mehmet) (ÇKA, 55), bāşış (<bahşış) (ÇKA, 55), pālī (<pahalı) (KİA, 58), İtyar (<ihtiyar) (KİA, 58), tōm (<tohum) (KAA, 178), raat (<rahat) (KAA, 177), āret (<ahiret) (RTA, 12), nāyet (<nihayet) (RTA, 12),

“k/k” ünsüzü

DTA: bīrāmadı (<bırakmadı) (EİA, 53), üsüz (<öksüz) (EİA, 53), duvacık (<duvaçcık) (EİA, 53), yūsek (<yüksek) (BİA, 96), ēşirmiş (<ekşirmiş) (BİA, 96).

BTA: üsüz (<öksüz) (BTG, 103), āşam (akşam) (<BTG, 103).

KTA: yūsek (<yüksek) (SİA, 71; RTA, 12), yōsa (<yoksa) (Sia, 71), İşi (<ekşi) (KDB, 83), üsüs (<öksüz) (KDB, 83), ösürük (<öksürük) (ÇKA, 55), āşamı (<akşamı) (ÇKA, 55), yūsek (<yüksek) (KAA, 180), İşimik (<ekşimik) (RTA, 12),

Gelecek zaman ekinde görülür:

DTA: koycādım (<koyacaktım) (EİA, 53), parçalaycādık (<parçalayacaktık) (EİA, 53), yatıcāmışlar (<yatacağımızlar) (BİA, 96), geçicēmīş (<geçecekmiş) (BİA, 96).

BTA: incēmīş (<inecekmiş) (BTG, 103), ellemecēsini (<ellemeyeceksiniz) (BTG, 103).

KTA: kōnacāsa (<konacağsa) (SİA, 71), gelecem (<geleceğim<gelecek+im) (KAA, 184), kālacādı (<kalacağtı) (<RTA, 12).

“l” ünsüzü

DTA: beki (<belki) (EİA, 53; TİA, 97; BİA, 95), osun (<olsun) (EİA, 53), anadın mı (<anladın mı) (EİA, 53).

BTA: bēki (<belki) (BTG, 103), yānişlāmızı (<yanlışlarımızı) (BTG, 103), kārānık (<karanlık) (BTG, 103).

KTA: beki (<belki) (VT, 83), kākıp (<kalkıp) (SİA, 71), gēdi (<geldi) (SİA, 71), bēki (<belki) (ÇKA, 55), nasıdı (<nasıldı) (ÇKA, 55), gūsüm (<gülsüm) (KAA, 180).

“n” ünsüzü

DTA: işalla (<inşallah) (EİA, 53), isan (<insan) (EİA, 53), eflasyon (<enflasyon) (TİA, 95), işallā (<inşallah) (TİA, 96), sōra (<sonra) (BİA, 95).

BTA: isannar (<insanlar) (BTG, 102), itiyarcık (<ihtiyarcık) (BTG, 102), sora (<sonra) (BTG, 102).

KTA: sora (<sonra) (VT, 83; SİA, 71), tuç (<tunç) (VT, 83), isan (<insan) (SİA, 71; KDB, 83), işallah (<inşallah) (SİA, 71), isannar (<insanlar) (ÇKA, 56), sōra (<sonra) (ÇKA, 55), sōra (<sonra) (KİA, 59; RTA, 12), işalla (<inşallah) (RTA, 12).

“r” ünsüzü

DTA: sōnaķı (<sonraki) (EİA, 53), vāsa (<varsa) (EİA, 53), otumā (<oturmayā) (EİA, 53), getidim (<getirdim) (EİA, 53), çıkarıdık (<çıkarırdık) (EİA, 53), ekēdik (<ekerdik) (TİA, 94), dıřāda (<dışarıda) (TİA, 94), kādeř (<kardeş) (TİA, 94), toplamıyolar (<toplamıyorlar) (BİA, 92), diyolar (<diyorlar) (BİA, 92), sōna (<sonra) (BİA, 92), dōt (<dōrt) (BİA, 92).

BTA: vāķan (<varken) (BTG, 102), çıkasa (<çıkarsa) (BTG, 102), tāleye (<tarlaya) (BTG, 102).

KTA: ōda (<orada) (SİA, 70), ātıkın (<artık) (SİA, 70), tūk (<türk) (SİA, 70), topālāķ (<toparlık) (KDB, 83), vādık (<vardık) (KDB, 83), çāřamba (<Çarřamba) (ÇKA, 56), kāřıdan (<karşıdan) (ÇKA, 55), gidēken (<giderken) (ÇKA, 56), vāmiř (<varmiş) (KİA, 58; RTA, 12), gōmesin (<görmesin) (KİA, 58), būġu (<burġu) (RTA, 12),

“s” ünsüzü

DTA: namusuzu (<namussuzu) (EİA, 54), gelmişin (<gelmişsin) (TİA, 96), çocukmuşun (<çocukmuşsun) (BİA, 95).

BTA: yapmışın (<yapmışsın) (BTG, 104), yimişin (<yemişsin) (BTG, 104).

KTA: ayķırmıřın (<hayķırmıřsın) (ÇKA, 56), yapmışımız (<yapmışsınız) (ÇKA, 56).

“t” ünsüzü

DTA: çiflē (<çiftliġe) (EİA, 54), üslēne (<üstlerine) (EİA, 54), doslā (<dostlar) (EİA, 54), çiflik (<çiftlik) (TİA, 95), astsubay (<astsubay) (BİA, 94), çifçilik (<çifçilik) (BİA, 94).

BTA: çiflik (<çiftlik) (BTG, 103), ıraslayıp (<rastlayıp) (BTG, 103).

KTA: avşamüsleri (<aķřamüstleri) (SİA, 71), çifçilik (<çiftçilik) (SİA, 71), rasgele (<rastgele) (ÇKA, 56), çifleri (<çiftleri) (KİA, 58), çifçi (<çiftçi) (KAA, 180).

“v” ünsüzü

DTA: daul (<davul) (TİA, 97), ķoalacaķ (<ķovalayacaķ) (TİA, 97), dūmüřler (<dövmüřler) (BİA, 95).

KTA: dōmedim (<dövmeyim) (SİA, 72), ōmaç (<ovmaç) (SİA, 72), çerķōna (<çerkovna) (ÇKA, 57), dōdün (<dövdün) (ÇKA, 57), daul (<davul) (KAA, 180), tauķ (<tavuk) (KAA, 180), oķlā (<oķlava) (RTA, 12),

“y” ünsüzü

DTA: öle (<öyle) (EİA, 54; BİA, 94), sirekti (<seyrekti) (EİA, 54); üle büle (<öyle böyle) (EİA, 54), tūlü (<tüylü) (EİA, 54), çirek (<çeyrek) (TİA, 94), fasüle (<fasülye) (TİA, 95), yerimiş (<yeriyemiş) (TİA, 95), televizonda (<televizyonda) (BİA, 94), söyleyim (<söyleyeyim) (BİA, 94), Daġlı aġzında şimdiki zaman çekiminde görölür (Hünerli, 2006: 94): tutuollar (<tutuyorlar) (BİA, 94), gidiōller (<gidiyorlar) (BİA, 94).

BTA: āşec̄in (<ayşeciğ̄in) (BTG, 103), ūitan (<şeytan) (BTG, 103), üle (<öyle) (BTG, 103).

KTA: būk (<büyük) (SĪA, 70), mēdan (<meydan) (SĪA, 70), iiz (<iyiyiz) (SĪA, 70), ğimiş (<giymiş) (ÇKA, 56), şöle (<şöyle) (ÇKA, 56), ordadım (<oradaydım) (ÇKA, 56), ğülüm̄serek (<ğülüm̄seyerek) (ÇKA, 57), kefinize (<keyfinize) (KĪA, 58), nēt (<niyet) (RTA, 12),

“z” ünsüzü

Geniş zamanın olumsuzu basit ve şart çekimlerinde genelde düşme eğilimi görülür:

DTA: vermeseniz (<vermezseniz) (EĪA, 54), alamasan (<alamazsan) (EĪA, 54), acık (<azcık) (BĪA, 96).

BTA: acık (<azcık) (ĪĪA, 67).

c) Son Seste Ünsüz Düşmesi

“ç” ünsüzü

DTA: yama (<yamaç) (BĪA, 100),

“ğ” ünsüzü: genellikle düşen “ğ” sesi kendinden önceki ünlünün uzamasına neden olur.

DTA: bā (<bağ) (TĪA, 100; BĪA, 100), sā (<sağ) (TĪA, 100, BĪA, 100), tī (<tığ) (TĪA, 101), çī (<çiğ) (BĪA, 100).

KTA: sā (<sağ) (SĪA, 72), yā (<yağ) (SĪA, 72), dā (<dağ) (KAA, 177), sā (<sağ) (KAA, 177).

“h” ünsüzü

DTA: Yabancı kelimelerde görülüyor: sabā (<sabah) (EĪA, 54; TĪA, 101; BĪA, 97), silā (<silah) (EĪA, 54; TĪA, 101; BĪA, 97), alla (<allah) (EĪA, 54; TĪA, 101), vallā (<vallah) (BĪA, 97).

BTA: saba (<sabah) (BTG, 111; ĪĪA, 70), nikā (<nikah) (BTG, 111), salī (<salih) (BTG, 111), siyā (<siyah) (ĪĪA, 70), sefte (<siftah) (ĪĪA, 70).

KTA: padişā (<padişah) (VT, 85; ÇKA, 57), cenāb allā (<cenabı allah) (SĪA, 72), ğade (<ğadeh) (KDB, 83; ÇKA, 57), sabā (<sabah) (ÇKA, 57; KAA, 178), alla (<allah) (KĪA, 60), siyā (<siyah) (KAA, 178).

“k/ķ” ünsüzü

DTA: kır (<ķırķ) (EĪA, 54), ancā (<ancaķ) (BĪA, 100), duva (<duvaķ) (BĪA, 100).

BTA: anca (<ancaķ) (ĪĪA, 67).

KTA: urumce (<örümcek) (VT, 81), köpe (<köpek) (VT, 81), mubāre (<mübarek) (VT, 81), örümce āları (<örümcek āları) (ÇKA, 57; KAA, 180), mubāre (<mübarek) (ÇKA, 57), “Kazanlık Türk ağzında bazı ünsüzlerin düşmesi karakteristiktir. “k” sesinin düşmesi de bunlardandır.”(Kakuk, 1958: 180), çile (<çilek) (KAA, 173), ğölme (<ğömlek) (KAA, 173), örümce (<örümcek) (KAA, 180).

“l” ünsüzü

DTA: nası (<nasıl) (EĪA, 55; TĪA, 99; BĪA, 97), sofuhalī (<sofuhalil) (BĪA, 97).

BTA: nası (<nasıl) (BTG, 111; ĪĪA, 69).

KTA: nası (<nasıl) (SĪA, 72; ÇKA, 57; KĪA, 60), ğe (<gel) (ÇKA, 57).

“n” ünsüzü

DTA: zate (<zaten) (EİA, 55; TİA, 99; BİA, 98), içi (<için) (EİA, 55; TİA, 99), BTA. zate (<BTG, 111; İİA, 69), içi (<için) (BTG, 111).

KTA: içi (<için) (SİA, 73), zate (<zaten) (ÇKA, 57), görmede (<görmeden) (KAA, 173).

–KAn zarf-fiil ekindeki “n” son sesinde düşme eğilimi vardır¹⁹:

DTA: derke (<derken) (EİA, 55), dokurğa (<doğurken) (EİA, 55), oturuğa (<otururken) (EİA, 55), indirike (<indirirken) (TİA, 99), geçēke (<geçerken) (TİA, 99), çocukke (<çocukken) (BİA, 98), yaşındayğa (<yaşındayken) (BİA, 98).

BTA: hamileke (<hamileyken) (BTG, 111), dēke (<derken) (BTG, 111).

KTA: geçēke (<geçerken) (ÇKA, 57), başlāğa (<başlarken) (ÇKA, 57), giderke (<giderken) (KAA, 173).

“r” ünsüzü

DTA: vā (<var) (EİA, 55; BİA, 99), bi (<bir) (EİA, 55; BİA, 99), kada (<kadar) (TİA, 100).

BTA: vā (<var) (BTG, 112), ğadā (<kadar) (BTG, 112), bi (<bir) (İİA, 69).

KTA: bi şe (<bir şey) (VT, 83), öbū (<öbür) (SİA, 72), birē (<birer) (SİA, 72; ÇKA, 57), vā (<var) (KDB, 83), sefē (<sefer) (ÇKA, 57), bi hafta (<bir hafta) (KAA, 178).

Çokluk eki ve 3. Çokluk şahıs ekinde görülür:

DTA: komşulā (<komşular) (EİA, 55), bizimkilē (<bizimkiler) (BİA, 99), buralāda (<buralarda) (BİA, 99), yıkarlā (<yıkarlar) (BİA, 99), duruyalā (<duruyorlar) (BİA, 99).

BTA: lambalā (<lambalar) (BTG, 112), oldulā (<oldular) (BTG, 112).

KTA: susamışlā (<susamışlar) (ÇKA, 58), annelē (<anneler) (ÇKA, 58), küplē (<küpler) (ÇKA, 58), saçlā (<saçlar) (KİA, 59), genşle (<gençler) (KAA, 173).

Sonu –r ile biten emir kip ikinci teklik şahıs çekiminde görülür:

DTA: geti (<getir) (EİA, 55), du (<dur) (EİA, 55).

BTA: geti (<getir) (BTG, 112), du (<dur) (BTG, 112).

Şimdiki zaman ekinde görülür:

DTA: okuyu (<okuyor) (EİA, 55), sıkılıyo (<sıkılıyor) (EİA, 55), sokuyu (<sokuyor) (TİA, 100), anlıyo (<anlıyor) (BİA, 99), geziyo (<geziyor) (BİA, 99).

BTA: giymeye (<giymiyor) (BTG, 112), geliyi (<geliyor) (BTG, 112).

KTA: geliyo (<geliyor) (KİA, 59), bakıyom (<bakıyorum) (KAA, 183), geliyo (<geliyor) (KAA, 183).

Geniş zamanın üçüncü teklik şahıs çekiminde görülür:

DTA: ısırı (<ısıtır) (EİA, 55), getiri (<getirir) (EİA, 55).

BTA: patlattırı (<patlattırır) (BTG, 112), oturu (<oturur) (BTG, 112), görü (<görür) (SİA, 72).

¹⁹ –kAn ekinin yapısındaki n ünsüzünün de diğer zarf fiil eklerinde bulunan pekiştirici n'den işlev olarak farkı görünmemektedir. Ekin aslı yapısının –kA olduğunu iddia etmek, genel dil prensiplerine hiç de aykırı değildir. (Karahana, 2011: 195)

KTA: saldırī (<saldırır) (ÇKA, 58), baḳā (<baḳar) (KĪA, 59), olu (<olur) (KAA, 178).

“s” ünsüzü

DTA: domata (<domates) (EĪA, 55).

BTA: dumata (<domates) (BTG, 112).

KTA: domati (<domates) (ÇKA, 58).

“t” ünsüzü

DTA: üs (<üst) (EĪA, 55; TĪA, 98; BĪA, 97), serbes (<serbest) (EĪA, 55; TĪA, 98), çif (<çift) (EĪA, 55BĪA, 97), niyme (<nimet) (BĪA, 97).

BTA: eṣ dos (<eṣ dost) (BTG, 112), aptez (<abdest) (BTG, 112).

KTA: serbes (<serbest) (ÇKA, 58), çif (<çift) (KĪA, 60; KAA, 180), aptes (<abdest) (KAA, 180).

“y” ünsüzü

DTA: ḳo (<ḳoy) (EĪA, 55)²⁰, kū (<köy) (TĪA, 101; BĪA, 99), ṣē (<ṣey) (BĪA, 99), ṣi (<ṣey) (BĪA, 99).

BTA: bi ṣe (<bir ṣey) (BTG, 112).

KTA: kō (<köy) (SĪA, 72), güvē (<güvey) (SĪA, 72; KDB, 83; KĪA, 59; KAA, 173), ṣē (<ṣey) (ÇKA, 58), kū (<köy) (KAA, 174)

2.2.1.8. Ünsüzlerin Yer Değiştirme (Göçüşme, Metatez)

Bu maddeye baktığımızda iki değişik yer değiştirme tarzına rastlamaktayız:

a. Ünsüz metatezi

DTA: dabırḳa (<darbuḳa) (EĪA, 58), gölmek (<gömlək) (EĪA, 58), irbik (<ibrik) (EĪA, 58), çölmek (<çömlək; BĪA, 91) alnaşıldıktan sonra (anlaşıldıktan sonra) (EĪA; 58), dürürül (<dürülür) (BĪA, 91), eşkimiklisinin (<ekşimiklisinin) (BĪA, 91).

BTA: yastıdan (<yatsıdan) (BTG, 107), kirbit (<kibrit) (BTG, 107), ceyran (<cereyan) (BTG, 107), muaberesinde (<muharebesinde) (ĪA, 71).

KTA: çölmek (<çömlək) (SĪA, 74; KDB, 83; RTA, 13), nālet (<lanet) (SĪA, 74), kirbidi (<kibriti) (ÇKA, 60), gölmē (<gömlēḡi) (ÇKA, 60), dabruḳa (<darbuḳa) (ÇKA, 60), gölme (<gömlək) (KAA, 181), falina (<fanila) (KAA, 181), gölmek (<gömlək) (RTA, 13), neṣim (<meṣin) (RTA, 13), alvu (<avlu) (RUA, 131).

b. Ünlü metatezi

DTA: kıyatçı (<kaḡıtçı) (EĪA, 32).

KTA: anteri (<entari) (KDB, 83).

2.2.1.9. Ünsüz İkizleşmesi

DTA: maṣṣalla (<maṣaallah) (EĪA, 51), güççük (<küçük) (EĪA, 51), amman (<aman) (EĪA, 51), yeddi (<yedi) (TĪA, 102), eşşek (<eşek) (BĪAi 101),yappıyorlar (<yapıyorlar) (BĪA, 101), çille (<çile) (BĪA, 101).

BTA: ḳōcca (<ḳoca) (BTG, 104), çöccükmüş (<çocukmuş) (BTG, 104), küççük (<küçük) (BTG, 104), tammām (<tamam) (BTG, 104), yāṣṣa (<yaṣa) (BTG, 105), bitten

²⁰ Aslında kelime aslı şeklini korumaktadır.

(<birden) (BTG, 105), dokkuz (<doğuz) (İİA, 68), eppey (<epey) (İİA, 68), aşşaa (<aşağıya) (İİA, 68).

KTA: gayyet (<gayet) (SİA, 68), amma (<ama) (ÇKA, 53), aşşöle (<ha şöyle) (ÇKA, 69), güççük (<küçük) (KİA, 61), büttün (<bütün) (KİA, 61), güzellim (<güzelim) (KAA, 181), muşmulla (<muşmula) (RTA, 14).

2.2.1.10. İkiz Ünsüzlerin Tekleşmesi

Çoğunlukla yabancı kelimelerde görülen bir ses olayıdır.

DTA: aķına (<hakķına) (EİA, 51), kuvetine (<kuvvetine) (EİA, 51), evel (<evvel) (EİA, 51; TİA, 102), tutulā (<tuttular) (EİA, 51), lezeti (<lezzeti) (TİA, 102), mālesi (<mahalle) (TİA, 102; BİA, 101), sūnet (<sūnet) (BİA, 101), millet (<millet) (BİA, 101).

BTA: kuvetli (kuvvetli) (BTG, 105), hedelezde (<hidrellezde) (BTG, 105), sūnet (<sūnet) (BTG, 105), tenefūs (<teneffūs) (İİA, 68), evelden (<evvelden) (İİA, 68).

KTA: aķınca (<hakķınca) (SİA, 68), māle (<mahalle) (SİA, 68; ÇKA, 69), ısız (<ıssız) (SİA, 69), dükandan (<dükandan) (ÇKA, 69), teşekür (<teşekkür) (ÇKA, 69), evel (<evvel) (ÇKA, 69), evel (<evvel) (KİA, 61; KAA, 181), valā (<vallah) (KİA, 61), māla (<mahalle) (KAA, 175), temus (<temmuz) (KAA, 181).

2.2.1.11. Hece Düşmesi (Hece Yutulması, Hece Eksilmesi, Haploloji)

“Bir kelimedede ses bakımından birbirine benzer veya eşit seslerden oluşmuş iki heceden birinin zamanla eriyip kaybolması olayıdır.” (Korkmaz, 1992: 116)

Rumeli ağızlarında da

1. İlk hecenin düşmesi,
2. Benzer orta heceden birinin düşmesi,
3. Son hecenin düşmesi,
4. Kelime içindeki farklı bir hecenin düşmesi gibi durumlarda kendisini gösterir. (Gülensoy, 1984:128)

DTA: oturuyduķ (<oturuyorduk) (EİA, 56), evērcēz (<everceğiz) (EİA, 56), görüm (<görürüm) (EİA, 57), dērmeni (<değirmeni) (TİA, 103), lāb (<laķab) (TİA, 103), sūķ (<soğuk) (TİA, 103), toplacaķsınız (<toplayacaķsınız) (TİA, 104).

BTA: yuurūz (<yoğuruyoruz) (BTG, 105), genşlimde (<gençliğimde) (BTG, 106), yandan (<yanından) (BTG, 106), pişirim (<pişiririm) (İİA, 67), veriz (<veririz) (İİA, 67).

KTA: kesēriz (<kesiyoruz) (SİA, 75), içecēz (<içeceğiz) (SİA, 75), te (<işte) (SİA, 76), aşāda (<aşağıda) (ÇKA, 62), būķ (<büyük) (ÇKA, 62), orē (<oraya) (ÇKA, 62), pālı (<pahalı) (KİA, 62), aşā (<aşağıya) (KİA, 62), cumarte (<cumartesi) (RUA, 129).

2.2.1.12. Hece Kaynaşması (Kontraksiyon)

“Bir kelimedede yanyana bulunan iki veya daha çok hecedeki seslerin yahut da yanyana bulunan iki kelimededen birincinin son sesi ile ikincinin önsesinin birleşip kaynaşması ve dolayısıyla hece sayısının azalması olayıdır.” (Korkmaz, 1992: 117)

Özellikle KTA’da işaret sıfatlarında böyle bir ses olayına rastlanmaktadır.

DTA: fatmenge (<fatma yenge) (EİA, 56), oķutlarda (<o vakitlerde) (EİA, 57), ōda (<orada<ol arada) (TİA, 103),

BTA: bildir (<bir yıldır) (BTG, 106).

KTA: nāptınız (<ne yaptınız) (SİA, 75), tobda (<te burada< işte burada) (SİA, 75), oḳıtlā (<o vakitler) (SİA, 76),), tōdan (<te oradan< işte oradan) (SİA, 76), dēm (<diyorum) (ÇKA, 60), südban (<süt baban) (ÇKA, 61), tobḳadā (< te bu kadar< işte bu kadar) (ÇKA, 61), altay (<altı ay) (KAA, 175; RTA, 7), suçmek (<su içmek) (KAAi, 175), zeyranne (<zehra anne) (KAA, 175), bavşam (<bu akşam) (RTA, 7), örümcā (<örümcek ağı) (RTA, 7), būn (<bugün) (RUA, 128).

3. Sonuç

1. Etnik yapı olarak Trakya; Gacallar, Dağlılar, Pomaklar, Türkmen ve Yörüklerden oluşmaktadır.

2. Batı Trakya Gümölcine ağızında ve Edirne ili ağızlarında de aslî uzunluk görülmemektedir. İskeçe İli Ağızlarında çok az örnekte rastlanmıştır. Vidin Türkleri de ağızlarında bilhassa /ā/ sesini çok sık kullanırlar. Bu ses de genelde yarı uzun hâldedir. Aslî ü ve ī sesi korunmamış ve kısalmıştır.

3. Ses olayı neticesinde meydana gelen uzun ünlülerde ise en çok ünsüz düşmelerine rastlanmıştır. Ünsüzlerde en çok /h/, /ğ/, /k/, /r/, /y/ seslerinin düştüğü görülmektedir. Bu ünsüz düşmesi olayı da en fazla Doğu Trakya ağızlarında tespit edilmiştir.

4. Ünsüz düşmelerinden sonra uzun ünlüye sebep olan ikinci ses olayı hece yutulmalarıdır. Vurgu sebebiyle oluşan ünlü uzaması ise çok az tespit edilmiştir.

5. Kalınlık-İncelik uyumunda Trakya bölgesi ağızları yazı diline göre ileridedir: *yanımdaki, hangı* vb. Kendi aralarında kıyaslandığında ise en çok Doğu Trakya ağızlarında tespit edilmiştir.

6. Yazı dilinde uyuma girmeyen –ken zarf-fiil eki Trakya ağızlarında uyuma girmekte, bazen sonundaki /n/ sesi düşerek –kA olamakta, bazen de sonunda ünlü ve ünsüz türemeleri meydana gelerek ek genişlemektedir: *kaçarḳan, oturuḳa, derke gidēkene, okurḳasına* vb.

7. Düzlük-Yuvarlaklık uyumunda da Trakya bölgesi ağızları yazı dilinden ileridedir ve yazı dilinde uyumu bozan –yor şimdiki zaman eki ağızlarda uyuma girerek değişik şekillerde karşımıza çıkmaktadır: *kırpyım, duruyur, gidiyērin, diyez, yāyı* vb.

8. Uyuma girdiği gibi uyumları bozduğu da görülmektedir: *oynıyeri, çalıştırıyedi, tutturıysün, tutey, yeyelor, geliyom, vuriy* vb.

9. KTA içinde yer alan Çerkovna’da ünlü uyumlarının bozulmasında kalın ünlülerin yer aldığı kelimelerde incelmeden yana bir değişim tespit edilmiştir: *olēri, yaşlıse, anaci, oreya* vb.

10. Daralma Rumeli ağızlarının karakteristiklerindedir. *almıcaz, çabcık, çırıyz, gıdıra, orayı, oynıyabilsin*, vb. Ünlü değişmelerinde ise en çok *e<a, ı<i, a<e, ı<i, ı<a, i<e, u<o* değişmeleri görülmektedir. Bunların içinde en sık *u<o* değişmesine rastlanmaktadır. *ü<o* değişimine BTA’da rastlanmamıştır.

11. Başta ünlü düşmesi örneklerine çok az rastlanmış, en çok içte ve sonda ekleşmede ünlü düşmesi tespit edilmiştir: *nerden, pasport, ötten* vb.

12. Ünlü türemesi özellikle kelime başında ve sonunda karakteristik bir ses olayıdır: *ilēn, ilimon, işennik, gıdıra, sōnacima, amani, ılıka, gidēkene, deyere* vb.

13. Ünsüzler incelendiğinde damak n’sinin görülmediği, gırtlak sızıcısı hırıltılı h sesinin ise ancak ḳ sesinin sızıcılığıyla ortaya çıktığı tespit edilmiştir.

14. Trakya ağızlarında bazı kelimeler aslî şekillerini korumaktadırlar: *eberimiz, güzel, kölge, kökyüzüne, kümüş, kün, keliyo, neçin* (< ne+için), *turalım, tiken, tāğlılar, tolu. uruyalar, yöriyelek* vb.

15. j<c ve ş<ç seslerinin değişimi Trakya ağızlarında karakteristik bir süreklileşme olayıdır: *okuyjam, jōban, āji, veriljek* vb.

16. Benzeşme olayı Trakya ağızlarının hepsinde yaygın görülen bir ses olayıdır. İncelendiğinde ilerleyici benzeşmenin daha yaygın olduğu tespit edilmiştir: *annemner, rumnarı, āšemnìn, düşmannık, annattım* vb.

17. Ünsüz türemelerinin iç seste görülmesi çok azdır. Tespit edilen örnekler de yabancı kelimelerde telaffuzu kolaylaştırmak adına yapılanlardır: *sahat, duva, melāyike, reyis* vb.

18. Ünlü türemelerinde olduğu gibi ünsüz türemelerinde de kelime sonu türemelerine sıkça rastlanmıştır: *ğayrık, bālim, hadin, püsküvüt, artıkın* vb. Bu ünsüzlerin vurguyu artırıcı kuvvetlendirme edatları ve ile edatına eklenen vasıta hâli ile bir ek yığılması olayı olduğu gözlenmektedir.

19. Özellikle ön seste /h/ ve /y/ ünsüz düşmesi olayı Trakya ağızlarının karakteristik özelliklerindedir: *astayım, angi, izli, inge, ıkyoruz, etecek* vb.

20. -AcAk gelecek zaman ekinin sondaki /k/ sesi büyük oranda düşmektedir: *koycādım, olcāmış, paklıcanız, almıcaz, bālicān* vb.

21. -yor şimdiki zaman ekinde de /r/ sesi düşmesi çok fazla görülür ve ek farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır: *veriyi, biliye, geçiyez, düziyēri, üzülüyüz, duruyur, deyere, gelmiyoru* vb.

22. İkiz ünsüzlerde tekleşme sadece yabancı kelimelerde ve çok az rastlanan bir ses olayıdır: *aķına, lezeti, teşekür* vb.

23. Balkanlardan değişik zamanlarda gelen göçmenlerin Doğu Trakya'ya yerleşmeleri neticesinde ağızlar birbiriyle etkileşmiş ve karışmıştır. Bu nedenle Doğu Trakya bölgesi ağızları kendi özelliklerini kaybetmek üzeredir. Eckmann ve Mansuroğlu'nun Edirne ve bilhassa Kırklareli ağızlarının sönmek üzere olduğu ve yakın biz zamanda göçmen ağızlarıyla karışarak, yerini yeni bir ağıza bırakacağı düşüncesine katılmaktayız.

24. Veriler ses bilgisi bakımından incelendiğinde üç bölgede dikkate değer bazı noktalar tespit edilmiştir:

DTA:

ö<o değişmesi: Tekirdağ İli ağızlarında Yunanistan muhacirlerinde rastlanmıştır: *çöcüm* vb.

á<e değişmesi: Özellikle Gacal, Pomak ve Yunanistan göçmenleri ağızlarında görülür: *kızkán, alátlar, bilmásın* vb.

ü<o değişmesi: Babaeski İlçesi ağızlarında şimdiki zaman ekinin ünlüsünde görülür: *şasıryüm, yōruyüm* vb.

i<e değişmesi: Tekirdağ İli ağızlarında Bulgaristan ve Gacal ağızlarına mahsustur: *gine, kaybedirsin, yidide, gice* vb.

ü<ö değişmesi: Edirne ağızlarında karakteristik bir özelliktir. *dümüş, şüle büle* vb.

e<o değişmesi: Tekirdağ İli ağızlarında Bulgaristan muhacirlerinde rastlanmıştır: *kaybelmes, edilmeye, abene* vb. Babaeski İlçesi ağızlarında da şimdiki zaman çekimide görülür: *yapmayez, arayelar* vb.

â<o değişmesi: Sadece Gacal ve Bulgaristan Göçmen ağızlarında görülür: *kamyân, ândan* vb.

á<o değişmesi: Babaeski İlçesi ağızlarında şimdiki zaman çekimlerinde karşımıza çıkmaktadır: *çıkamáyırım, toplanmayá* vb.

e<u değişmesi: Sadece Gacal ve Bulgaristan Göçmenleri ağızlarında görülür: *halbeki, topleyeru* vb.

i<ü değişmesi: Tekirdağ İli ağızlarında Bulgaristan muhacirlerinde rastlanmıştır: *milāyim, mināsip* vb.

Sonda Ünlü Türemesi: Tekirdağ ili ağızlarında Bulgaristan muhacirlerinden derlenen metinlerde görülmüştür. *uyurkana, şarpa* vb.

Şimdiki zaman 3.Tekil şahıs çekiminde “-yor” şimdiki zaman ekinde ünlü türemesi: Gacal, Dağlı ve Bulgaristan Göçmen ağızlarında görülür: *başlayari, deyere, güliyeri, gelmiyoru* vb.

İç seste tespit edilen örneklerde tonsuzlaşma değil aslı şeklin korunduğu görülmektedir: Bulgaristan muhacirlerinde görülür, diğer ağızlarda rastlanmamıştır: *çocukum, çoğu, ufağım, akarmaz* vb.

v<b değişmesi: Babaeski Pomak ve Gacal ağızlarında vardır: *vi* vb.

b<b değişmesi: Babaeski ağızlarında sık görülür: *bulgaristan* vb.

ş<s değişmesi: Tekirdağ İli Ağızlarında Bulgaristan göçmenlerinde rastlanır: *yeşir* vb.

“y” ünsüzü türemesi: Tekirdağ İli ağızlarında Bulgaristan göçmenlerinde daha çok görülür: *yelçi, yūretirdik, yemekli* vb.

“y” ünsüzü düşmesi: Dağlı ağızında şimdiki zaman çekiminde görülür: *tutuollar, gidiöller* vb.

BTA:

Gümülcine ağızlarında et- yardımcı fiili bölge ağızlarında it- olarak görülmektedir: *māyene itti, duvā idelim* vb.

u<o değişmesi: Gümülcine ağızlarında “Bölgenin Balkan bölümünde Pomakçanın yoğun etkisiyle beraber ilk hecede o sesi yoktur denebilir.” (Özden, 2016: 74) *tuprāni, uturyısın* vb.

KTA:

Alıntı Kelimelerdeki Aslı Uzunluklar: Özellikle Vidin Türkleri ağızlarında ‘ā’ çok sık kullanılır. Bu ses de genelde yarı uzun hâldedir. *pek ālā, kāvī*. Aslı ‘ū’ ve ‘ī’ sesi korunmamış ve normal uzunluğa dönmüştür: *mektub, numune, selim*

i<u değişmesi: Çerkovna ağızı ünlülerin düzleşmesinden yanadır: *çabık, pabıçlan, kambirkēdın* vb.

“ğ” ünsüzü düşmesi: Silistre ağızında ğ her zaman düşer: *ālamā, dōru, diil* vb.

Hece Düşmesi: Özellikle KTA’da işaret sıfatlarında böyle bir ses olayına rastlanmaktadır. *tobda, tōdan, tobkadā* vb.

25. Bu veriler bize Doğu Trakya bölgesi ağızlarında mübadele sonucu meydana gelen karışma neticesinde Kuzey Trakya bölgesi ve Batı Trakya bölgesi ağızlarının öbekler hâlinde özelliklerini devam ettirdiklerini göstermektedir.

26. Tüm bölge ağızlarına baktığımızda ses bilgisi bakımından çok büyük farklılıklar görülmemekte ama bu şekil bakımından farklılıklar olmadığı anlamına gelmemektedir. Bu konu ayrıca incelenmesi gereken bir noktadır.

Kısaltmalar

- BİA: Babaeski İlçesi ve Köyleri Ağızları
 BTA: Batı Trakya Ağızları
 BRT: Batı Rumeli Türkçesi
 BTG: Batı Trakya Gümülcine Ağızları
 ÇKA: Çerkovna Köyü Ağızları
 DTA: Doğu Trakya Ağızları
 EİA: Edirne İli Ağızları
 EDA: Edirne Ağzı
 ET: Eski Türkçe
 İİA: İskeçe İli Ağızları
 KAA: Kazanlık Ağzı
 KDB: Kuzeydoğu Bulgaristan Türk Ağızları
 KİA: Bulgaristan Kırcaali İli ve Çevresi Türk Ağzı
 KTA: Kuzey Trakya Ağızları
 OT: Orta Türkçe
 RTA: Razgrad Türk Ağzı
 RUA: Rumeli Ağızlarının Ses Bilgisi Üzerine Bir Deneme
 SİA: Silistre İli Ağızları
 TİA: Tekirdağ İli Ağızları
 VT: Vidin Türkleri Ağızları

Kaynakça

- AKDAĞ, M.(1964), “Celali İsyanlarında Büyük Kaçgunluk”, *Ankara Üniversitesi DTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, C.2, S. 2-3, s. 1-51.
- ALP, İ. (2012). *Pomak Türkleri (Kumanlar ve Kıpçaklar)*, Edirne: Trakya Üniversitesi Yayınları.
- Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi (2000), Cilt:18, İstanbul
- BAYRAKTAR, S. (2013). Trakya ve Rumeli Türkçesinde iken Zarf Fiili ve İşlevleri, *Teke Uluslararası Türkçe, Edebiyat, Kültür, Eğitim Dergisi*, S. 2/4, s.69-83.
- COŞKUN, M.V. (2015). *Türkçenin Ses Bilgisi*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- DALLI, H. (1991). *Kuzeydoğu Bulgaristan Türk Ağızları Üzerine Araştırmalar*, Ankara: TDK Yayınları.
- DEMİR, N. (2003). Orta Karadeniz Bölgesi Ağızlarında Nazal N (ñ) Sesi, *TDK Belleten*, 1999I-II, s.51-58
- Derleme Sözlüğü (1993). I-XII Cilt, TDK Yayınları., Ankara, 1993.
- ECKMANN, J. (1941-1943). *Die Türkische Mundart von Warna*, KCSA III, s. 144214.

- ECKMANN, J. (1950). “Razgrad Türk Ağzı”, Ankara: *Türk Dili ve Tarihi Hakkında Araştırmalar*, s. 1-25.
- ECKMANN, J-Mansuroğlu, M. (1959). *1959 Yılı Trakya Dialektoloji Raporu*, TDED IX., s.113-118
- ECKMANN, J. (2004). “Edirne Ağzı” (Çev. Oğuzhan Durmuş), *İlmî Araştırmalar*, S.18, s. 135-150.
- EKER, S. (2013). *Çağdaş Türk Dili*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- GENÇ, N.(1988). *XVI. Yüzyıl Sofya Mufassal Tahrir Defterinde Sofya Kazası*, Eskişehir
- GÖKBİLGİN, T. (1957). *Rumeli’de Yörükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- GÜLENSOY, T. (1981). *Türkiye Türkçesi Ağızları Bibliyografyası*, Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırmaları.
- GÜLENSOY, T. (1984). “Rumeli Ağızlarının Ses Bilgisi Üzerine Bir Deneme”, TDAY Belleten, TDK Yayınları.
- GÜLENSOY, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.
- GÜLENSOY, T., Ercan Alkaya (2011). *Türkiye Türkçesi Ağızları Bibliyografyası*, Ankara: Akçağ Yayınevi (2.baskı) .
- GÜLSEVİN, G. (2013). Ses Bilgisinde ‘Çevre Şartı’ Kavramı ve Ağız İncelemelerindeki Önemi, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/9, Summer 2013, p.49-62.
- GÜLSEVİN, G.(2017): *XVII. Yüzyıl Batı Rumeli Türkçesi*, Ankara: TDK Yayınları
- GÜNEŞ, N. (2009). *Kuzeydoğu Bulgaristan’da Çerkovna Köyü ve Çevresi Türk Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÜNŞEN, A. (2004). “Edirne ve Yöresi Ağızlarında Aile ve Topluluk İsimleri Yapan Ekler Üzerine”, *Türk Dili*, S. 626, Şubat 2004, s. 150-162.
- GÜNŞEN, A. (2008). “Doğu Trakya Ağızlarının Şekil Bilgisini Belirleyen Temel Özellikler”, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 3/3, Spring 2008, s. 402-470.
- GÜNŞEN, A. (2012). “Balkan Türk Ağızlarının Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, Fall 2012, p. 111-129.
- HALAÇOĞLU, Y. (2014). *XVIII. Yüzyılda İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Nil Yayınevi.
- HÜNERLİ, B. (2006). *Kırklareli Babaeski Merkez İlçesi ve Köyleri Ağız İncelemesi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İNALCIK, H.(1954). Ottoman Methods of Conguest, *Studia İslamica*, No.2, Maisoneuve&Larose.
- İNALCIK, H. (1999). Osmanlı Tarihine Toplu Bakış, *Osmanlı*, C.I.
- KAKUK, S. (1958). Le Dialecte Turc de Kazanlyk, *Acta Orientalia Academiae Sceintiarum Hungaricae*, Vol. 8, No.2, pp. 169-187.
- KALAY, E. (1998). *Edirne İli Ağızları İnceleme-Metin*, Ankara: TDK Yayınları.

- KARAAĞAÇ, G. (2010). *Türkçenin Ses Bilgisi*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- KARAHAN L. (1996). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, Ankara: TDK Yayınları.
- KARAHAN, L. (2011). *Zarf-fiil Eklerinde Genişleme Eğilimi ve –s(A)r Ekinin Yapısı*, Türk Dili Üzerine İncelemeler, s.192-200, Ankara, Akçağ Yayınevi.
- KARAŞİNİK, B. (2011). *Silistre (Silistra) İli ve Yöresi Ağızları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KAYAPINAR, L. (2002). *Yunanistan'da Osmanlı Hâkimiyetinin Kurulması (1361-1461)* Türkler Ansiklopedisi, C/9, s.187-195
- KORKMAZ, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları.
- KORKMAZ Z. (2010). Balkan Türkçesi Ağızları ile Türkiye Türkçesi Ağızları Arasında Sosyo-Linguistik Açından Bir Karşılaştırma, *TDK. -Belleten*, s.103-118
- KOWALSKI (2012). Kuzeydoğu Bulgaristan Türkleri ve Türk Dili, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 3(2-3).
- MLADENOV, St., (1914). *Ein Beitrag zum türkischen Sprichwörtertschatz*, Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, 68, s.687-694.
- MOLLOVA, M. (2003). *Doğu Rodop Türk Ağızlarının Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.
- NAYIR, Y.N. (1999). *Balkanlar ve Türklük I.*, Yeni Gün Haber Ajansı.
- NÉMETH, G. (1980-81). Bulgarisan Türk Ağızlarının Sınıflandırılması Üzerine, *TDAY-Belleten*, s. 113-162.
- NÉMETH, G. (2014). *Folklorik ve Dini Metinler Üzerinde Vidin Türkleri*, Çev.: Abdurrahman Güzel, Ankara: TDK Yayınları.
- NİCOLOUDES, N. (2009). Bir Tarihi Olayın Açıklanması İle İlgili Sorunlar: Gelibolu'nun Fethi ve Lonikos Chalkokondyles, *Ankara Üniversitesi DTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, S.44, C.27, s.205-213
- OLCAY, S. (1995). *Doğu Trakya Yerli Ağzı*, Ankara: TDK Yayınları.
- ÖZDEN, M. (2016). *Batı Trakya- Gümülcine Ağız İncelemesi (Ses ve Şekil Bilgisi-Metinler-Söz Varlığı)*, Edirne: Trakya Üniversitesi Yayınları.
- Rodop-Bulgaristan Faciasının İç Yüzü (1976). *Rodop - Tuna Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği, Tarih Yayınları Serisi*, S.2.
- SAKİN, O.(2009). *Osmanlı'da Etnik Yapı ve 1914 Nüfusu*, İstanbul.
- SALİMEHMED, N. (2006). “*Bulgaristan Kırcaali İli ve Çevresi Türk Ağzı*”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ŞAHİN, İ. (1987). XV. ve XVI. Yüzyıllarda Sofya-Filibe-Eski Zağra ve Tatar Pazarı'nın Nüfus ve İskân Durumu, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Mehmet Eröz'e Armağan, S. 48, Haziran, s. 250-251.
- ŞİMŞEK, A. (2017). *İskeçe İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TOSUN, İ. (2003). *Tekirdağ Merkez İlçe ve Köyleri Ağızları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÜLKÜSAL, M. (1966). *Dobruca ve Türkler*, Ankara: TKAE Yayınları.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=327827

<http://netdenet.ist/traklarin-kokeni-ve-daglilarbessi/>

https://www.google.com.tr/search?biw=1242&bih=602&tbm=isch&sa=1&ei=4KobW-u7C5GVmgXV1rvIDA&q=do%C4%9Fu+trakya&oq=do%C4%9Fu++trakya&gs_l=img.1.0.35i39k1j0i67k1j0i14j0i24k114.144087.144967.0.146873.5.5.0.0.0.187.764.0j5.5.0...0...1c.1.64.img..0.5.762...0i7i30k1j0i7i5i30k1j0i8i7i30k1.0.pH3O8ibhN9w#imgrc=Qx3f9MkyaJ08RM:

<https://www.batitrakya.org/bati-trakya/bati-trakya-genel-bilgiler/cografi-konum.html>

<http://netdenet.ist/traklarin-kokeni-ve-daglilarbessi/>



TÜRKÇE İLE TÜRK DÜŞMANLIĞI -TÜRK ŞİİRİ ÖRNEĞİ-

Salim DURUKOĞLU - Hilal GÜLER***

Özet

Bu makaleyi yazmaktaki amacımız art niyetli, önyargılı ve maksatlı bir zihniyeti eleştirmek, değinilen noktalarda Türklüğün ve Türk dilinin hak etmediği hakaretlere ve yakıştırmalara maruz kaldığını gözler önüne sermektir. Tarih bilimi tarihin tekerrürden ibaret olduğunu söyler. Tarihte soy değerlerini unutan milletlerin soysuzlaşarak yok olduğuna dair pek çok kayıt vardır. Keza soy değerlerine sahip çıkmayan, değerlerini aşağılanmaktan korumayan ve kurtaramayan milletlerin de kendini küçük ve değersiz görme ile kendi kendinden nefret etme hastalığına yenik düştüğüne tanık oluruz. Bu ve benzeri tutumlar milletleri onurlu bir yaşama değil felakatlere ve bedeli çok ağır ve sancılı süreçlerle ödenen çelişkilere ve yok oluşlara sürüklemiştir. Günümüzde de aynı hatanın tekrar etmemesi bizlerin en büyük temennisidir.

Türk kelimesi, Çinleşme eğiliminin öne çıktığı Köktürk Devleti'ne mensup kişilerde değersiz görülmüş, yine Türklüğünü ve Türkçesini yitirmeye yüz tuttuğu ve en fazla aşağılanarak dışlandığı Osmanlı Devletinde "Etrak" olarak kullanılmıştır. Zamanla Türklüğün anlamı değiştirilmeye ve yozlaştırılmaya çalışılmış ve Türklük hak etmediği kelimeler ile nitelendirilmiştir. Türk topraklarında ve devletlerinde yaşayıp yöneticilik makamlarına kadar yükselenler dâhil pek çok kalem erbabı, şair ve devlet adamı, Türklüğe hakaret içeren sözler sarf etmiş ve bundan hiç rahatsızlık duymamışlardır. Bu yazıda edebi kişiliğe, âlim ve devlet yöneticisi sıfatlarına sahip olan bazı şahısların, edebiyatı özellikle şiiri araç kılarak Türklüğe yaptığı hakaretler makale sınırları içerisinde kalarak irdelenip, incelenecek; bu metinlerin varoluş gerekçeleri açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Türk, Türkçe, Osmanlı, Şiir, Hakaret, Düşmanlık.

HOSTILITY AGAINST TURKS AND TURKISH - THE EXAMPLE OF TURKISH POETRY -

Abstract

In this paper our aim to criticize a malevolent, biased and purposeful mentality and reveal how Turkishness and Turkish language have been subjected to insults and fabricated phrases. History tells us that it is composed of recurrences. There is a lot of evidence in history regarding the nations who forgot their national values and disappeared from history. We also witness that nations who do not own their values and let them be depreciated contract to the sickness of depreciating themselves and begin to hate themselves. Such attitudes lead people not to an honorable life but to conflict with a lot of costs and catastrophes and in turn to devastation. We wish the same error did not recur today.

* Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Malatya / TÜRKİYE, el – mek: sdurukoglu@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2429-7609>

** İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Malatya / TÜRKİYE, el – mek: hilalgl7@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6307-8663>

When sinicization was favored by the people connected to Köktürk State, the word Turk was depreciated and under the rule of Ottoman Government who tended to forget their Turkishness and Turkish language the phrase “Etrak-ı bî-idrak- Turks without wisdom” gained popularity. In the course of time, struggles to change or degenerate the meaning of Turkishness have been seen and Turkishness has been labeled with phrases it does not deserve. Even men of literature, poets and senior statesmen who reached higher positions in governmental offices uttered words involving insults to Turkishness and they were not embarrassed about it. In this paper we are going to investigate how some people who carry the titles of scholar or statesmen insulted Turkishness through poetry, and we are going to try to explain the reason of existence of those texts.

Key Words: Turk, Turkish, Ottoman, Poetry, Insult, Hostility.

Giriş

Öz yurdunda garipsin, öz vatanında parya!¹ (Kısakürek, 2003:399)

Türk Milleti'nin tarihi insanlık tarihi kadar eskidir. Tarih içerisinde zaman zaman göç eden Türkler, çeşitli coğrafyalarda bulunmuşlardır. Bu göçler ve yerleşmeler sonucunda ise buldukları coğrafyaları etkilemiş ve bu coğrafyalarda yaşayan insanlardan ve kültürlerden etkilenmişlerdir. Bu etkileşimler sonucunda da “Türk” adı topluluktan topluluğa, coğrafyadan coğrafyaya farklılık göstermiş, farklı anlamlar almış ve bu anlamlar o toplulukların Türk'e bakış açısını göstermiştir.

“Türk” sözü tarihin en eski çağlarından beri kullanılıyordu ve belirli bir kavmin ya da kavimler birliğinin adı olarak mevcuttu. Paul Ruox'a göre Türk, Türkçe konuşandır. (Roux, 2014:28) Gazi Mustafa Kemal Atatürk ise Türk'ü şöyle tanımlar: "Bu memleket, dünyanın beklemediği, asla ümit etmediği bir müstesna mevcudiyetin yüksek tecellisine, yüksek sahne oldu. Bu sahne yedi bin senelik, en aşağı, bir Türk beşiğidir. Beşik tabiatın rüzgârları ile sallandı; beşiğin içindeki çocuk tabiatın yağmurları ile yıkandı. O çocuk tabiatın şimşeklerinden, yıldırımlarından, kasırgalarından evvela korkar gibi oldu; sonra onlara alıştı; onları tabiatın babası tanıdı, onların oğlu oldu. Bir gün o tabiat çocuğu tabiat oldu; şimşek, yıldırım, güneş oldu; Türk oldu. Türk budur. Yıldırımdır, kasırgadır, dünyayı aydınlatan güneştir.” (Bayur, 1948:10-11)

11. yy'da Kaşgarlı Mahmut, Türk adının Türklere Tanrı tarafından verildiğini belirterek: “İşte bu Türkler için bütün insanlara karşı bir üstünlüktür. Çünkü Tanrı onlara ad vermeyi kendi üzerine almıştır; onları yeryüzünün en yüksek yerine, havası en temiz ülkelerine yerleştirmiş ve onlara ‘Kendi Ordum’ demiştir. Bununla beraber Türklerde güzellik, sevimlilik, tatlılık, edep, büyükleri ağırlamak, sözünü yerine getirmek, sadelik, öğünmemek, yiğitlik, mertlik gibi öğülmeye değer sayısız yiğitlikler görülmektedir.” (Atalay, 1985:351-352) der. Tarihçiler ise Türk kelimesinin “güçlü / kuvvetli” anlamına geldiğini kabul etmektedirler. Fakat Osmanlı ya da Osmanlıların'nın Türk sözcüğünü küçümsemesi, bu sözcüğü garip bir biçimde gözden düşürür. (Roux, 2014:31) Türklerin 18-19. yüzyıllara kadar devlet idaresine sınırlı ölçüde katıldığı ya da neredeyse katılmadığı, Türk adının kaba köylü anlamında kullanıldığı biliniyor.

Türklük nesnel olarak (en soi) hâkim (millet-i hâkime) ama bilinçli olarak (pour soi) art / geri planda idi. Osmanlı yazarları, Türk unsurunun idareye karıştırılmaması gerektiğini ısrarla belirttiler. Türk adı seçkin Osmanlı grupları kadar bazen İstanbul halkı arasında bile hakaret olarak kullanılırdı. (Karagöz perdesindeki en sevimsiz tip olan Baba Himmet'e “Türk” denilirdi.) Divan şairlerinin çoğu arasında kaba köylüyle özdeşleştirilen “Türk”e hicviye yazmak gelenekleşmişti. (Ortaylı, 2009:73) Osmanlı hanedanı meşruiyet kaygıları ile kendini

¹ Necip Fazıl Kısakürek'in “Çile” adlı kitabında bulunan Sakarya Türküsü adlı şiirinden bir dizedir.

Orta Asya Türk dünyasına bağlayıp bir Oğuz geçmişi kurgulasa da, Osmanlılar kendilerini Türk görmedikleri gibi Türk olmayı da kabullenmezler. (Ergün, 2014:86)

“Etrâk-ı bî-idrak” (idraksiz, algılaması kıt Türk) kavramı (Ergün, 2014:92) ve edebi eserlerde Türklere ve Türk’e dair söylenen olumsuz ifadeler bu düşünceyi pekiştirir. Türk’e yan ve şaşı bakma, Türkçe ile Türkü aşağılama örnekleri en çok Osmanlı Devleti döneminde ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti’nin her türlü imkânlarından faydalanan, yüksek mertebelere kadar yerleşmiş olan ancak bir yandan da bu devleti bölme, yıkma, yok etme planları yapan kimseler her zaman bulunmuştur. Öyle ki ekmeğini yiyip suyunu içtiği ülkenin milletini aşağılamak bu insanlar için amaç ve alışkanlık / moda haline gelmiştir.

Şiirlerde geçen Türk kelimesi “kaba, köylü, ham” gibi manalarda kullanılıp asıl anlamından uzaklaştırılmış ve medeni âlemi Türklere düşman etmek amaçlanmıştır. Bu bilgiler ışığında Türk kelimesinin olumsuz ve kötü sıfatlarla kullanıldığı örneklerle geçebiliriz.

1. Utanmaz, Terbiyesiz, Edepsiz

Dinler kutsaldır çünkü Tanrı tarafından yaratılmıştır. Aynı gerekçe ile milletler de kutsaldır. Milletleri ve dillerini de dinleri yaratan Tanrı -aynı Tanrı- yaratmıştır. “Bir kez gönül yıktın ise bu kıldığın namaz değil / Yetmiş iki millet dahi elin yüzün yumaz değil.” diyen Yunus gönüllü Yusuf yüzlü Türk milleti başka dinlere, dillere ve milletlere; kendi dinine, diline, değerlerine duyulmasını istediği asgari saygının gereği olarak azami saygı göstermiş ancak tam tersi örneklerle sürekli karşılaşmak durumunda ve zorunda kalmıştır. Aşağıdaki şiirler bu durumu somutlamaktadır.

Hakaretlerin birbirine karıştığı ve birbiri ile yarıştığı bu şiir örnekleri, şiir bazında bir ya da iki dörtlülükle bazen bir iki dize ile sınırlı tutulmuştur. Hacim olarak makale sınırları içinde kalmaya özen gösterdiğimiz için alıntı ve değerlendirme olarak kısa tuttuğumuz örnekler, çalışmanın kitap olarak yayımında tam şekli ve değerlendirmeleri ile birlikte verilecektir. Örnekler şöyledir:

“Türk kavmine minnet etmek olur mu

Karnında dalağı şiştikten kelli

Bin nasihat etsen birin alır mı

Öykelenip aklı şaşıttan kelli.

...

Ömer dedi kim nasihat tutana

Türk kavminde hicap yoktur utana

Her ne gelir ise söyler lisana

Hayâ damarları şiştikten kelli.”

Âşık Ömer (Köksal, 2016:45)

“Konuk olma ahmak kişiye kaçan

Bilesin ki usludur andan kaçan

Dahı Türk’e konma ki bilmez edep

Meğer kim zaruret görüne sebep”(zaruret: çaresizlik, muhtaçlık, yoksulluk, sıkıntı.)

Bedr-i Dilşad (Köksal, 2016:35)

“Türk ulusu dahı bir bî-behredür (*bî-behre: hissesiz, kısmetsiz, nasipsiz*)
Fitne vü kizb-i hasedle şöhedür” (*kizb-i hased: kıskançlıkla söylenen yalan*)
Şükrî (Köksal, 2016:33)

“Fırsatî bencileyin bebr²-i beyân-ı nazma (*bebr-i beyân-ı nazm: şiirin büyüklüğü*)
Hiç karşu tura mı sencileyin Türk tekesei”
Fırsatî (Köksal, 2016:37)

Bî-edeblik itse hem bir şahs-ı bed (*bî-edeb: edepsiz; şahs-ı bed: kötü kişi*)
Ta'n idüp dirler ki türkî-mîküned (*ta'n: ayıplama, kınama; türkî-mîküned: Türkçe konuşma, Türk gibi davranma*)
Sünbülzade Vehbî (Levend, 2015:603)

Ehli ya Kürd ola yehut Türkman
Bilmiye neydüğünü dîn îmân
Osmânzâde Tâ'ib (Levend, 2015:605)

Pile-ver kanda görür yâkûtı (*Pile-ver: çerçi*)
Seve mi Türk hat-ı Yâkût'ı
Âlî (Köksal, 2016:50)

Dil keştisine parça diyen Türk'e ne dersin (*Dil keştisi: gönül gemisi*)
Urgana koyup anı hemân anda asaydı
Vâhidî (Köksal, 2016:50)

Bu örneklerde Türk kimliğine yakıştırılan değer bilmez, öfkesini kontrol edemez, utanmaz, adab-ı muaşeret bilmez, ağzına geleni söyleyen, konuşmasını bilmeyen, ahmak, edepsiz, kısmetsiz, fitneci, yalancı, edepsiz, kaba-saba, dinsiz, imansız, görüldüğü yerde öldürülmesi / asılması gereken insan vb. sıfatlar, kinaye veya eleştiri sınırlarını aşır, açık bir Türk düşmanlığına işaret etmektedir.

2. Budala, Anlayışsız

Türk milletini idrakten, izandan, irfandan, ferasetten, basiretten, adab-ı muaşeretten; anlayış, kavrayış, bilgi, uzak görüşlülük, önsezi, görgü gibi değerlerden yoksun görme ve gösterme eğilimini örnekleyen bu şiirler, bilinçaltında Türk düşmanlığı yatan insanların hezeyanları, sayıklamaları, sataşmaları, saldırıları olarak okunmalıdır.

² “(f.i.) eski kitaplara göre, Hindistan'da ve Afrika'da bulunur, kediye benzer, gayet büyük, üstü yol yol tüylü, saldırdığı zaman derisindeki tüyleri kabarıp korkunç bir manzara arz eden, aslanın bile korktuğu, azgın bir canavarmış. [eski lügatçiler, "böbürlenmek" kelimesinin "bebir"den geldiğini söylerler]. (Devellioğlu, s.98)

FASL

Bilişik virme Türk'e görsen anı
Çıkarır borçlu beş bin akçe seni

Kişilik fiili Türk olanla nister (*ne ister*)
Eğer yüz verirsen baş dahi ister

Güvâhî ((Köksal, 2016:31)

Acâyib Tâyifedür kavm-i Etrâk (*kavm-i Etrâk: Türk milleti*)
Eyü yatlu nedür itmezler idrâk

Ne bilür anların ağızları tad
Ne söz var dillerinde idecek yâd

Güvâhî (Köksal, 2016:32)

Ne Türk idrâki yok iz'ânı yok bir kaltabân hardır (*kaltabân: namussuz*)
Meger gül-ı beyâbânî ola anunla hem-millet (*gül-ı beyâbânî: gulyabani*)

Nef'î (Köksal, 2016:37)

Germ iken meclis içre nûş-â-nûş (*nûş-â-nûş içtikçe içerek, içe içe, tekrar tekrar içerek*)
Türk bed-mest olup mey itti hurûş (*bed-mest: fena sarhoş; hurûş: coşma, çağiltı, gürültü, şamata, telâş*)

Fuzûlî (Levend, 2015:604)

Batılı tarih yazıcılarının kabul ettiği sınıflandırmaya göre tarihteki üç çağın ikisini açıp kapatan, büyük devletler kuran, uygarlığa eşsiz katkılar sunan, büyük bir yazılı kültür oluşturmuş, tarihe hükmeden bir millete, akıl yoksunluğu izafe etmek cahilliktir, cahillik değilse de bir çeşit körlüktür. Düşmanca duygular gerçekleri görmeyi engelleyerek bir çeşit körlüğe yol açar.

3. Kıyıcı, Acımasız, Vahşi

Tarih sahnesinde varlığını uzun bir süre göçebe olarak sürdüren Türkler her zaman kendini ve obasını koruma mecburiyetinde olmuştur. Bu durum özünde insancıl, hoşgörülü ve merhametli olan Türklere savaştı, sert ve soğuk bir yapı kazandırmıştır. Yerleşik hayata geçtikten sonra buldukları jeopolitik ve coğrafi konumları ile milletler arasındaki bitmek bilmeyen iktidar mücadeleleri ise Türkleri sürekli baskı altında tutmuş ve özgürlüğünü namus bilen bu milleti savaştı bir niteliğe sahip olmaya ve savaştı kimliğini korumaya zorlamıştır. Bütün bunlara rağmen tarihte Türklerin merhametli olma kimliği arka plana atılamayacak kadar gözler önündedir.

Bilge Kağan'ın "Kadın ve çocuk dövülemez, döven idam edilir." şeklindeki yasası bile özünde güçsüzü korumaya dönük büyük bir şefkat içermektedir. At sırtında yüzlerce kilometre

tek başına yolculuk yapan ve başına en küçük kötülük bile gelmeyen kadınların yaşadığı Türk yurtları, bugün okuldan evine bile bir kötülüğe veya şiddete uğramadan gidemeyen, varlığı ve hakları görmezden gelinen kadınların dünyasından daha ileri ve daha uygardır.

İmâmın biri azıtır izini

Alır bir yaban Türk'ün kızını

Arnavud Yahyâ Bey (Levend, 2015:604)

Hem döver borçluların hem de komaz ağlamağa

Muktezâ-yı meşreb-i Türk-i hod-ârâ böyledir³ (*Bencil Türk'ün yaratılışının gereği*)

Hevâî (Levend, 2015:605)

Sipâhî olıcak zulm ile katı kâfir olur Türk

Döner bir yırtıcı zî-nâb hayvâna misâl-i gürk (*zî-nâb: kuyruklu; gürk: kurt*)

Edirneli Nazmî (Köksal, 2016:52)

Bir kesici Türk gibi yârün ol yaman gözi

Kanda olsa kan döküp hep işi güci kan imiş

Edirneli Nazmî (Köksal, 2016:54)

Tohm-ı Türk'ün zehr-i kâtil katresidür kim virür (*tohm-ı Türk: Türk tohumu; zehr-i kâtil: öldüren zehir; katre: damla, damlayan şey*)

Bir büyük bezmün gider câm-ı sürûr-encâmına (*bezm: içkili, eğlenceli meclis, dernek; câm-ı sürûr-encâm: sevinç kadehinin sonu*)

Âlî (Köksal, 2016:35)

Yehud şol bir kibârû'n-nâsa benzer (*Yehud: Yahudi*) (*kibârû'n-nâs: kibar insan*)

Ki soygun virdi yolda Türkman'a

Fâzıl (Levend, 2015:605)

Bir gözü Tâtâr'a oldum âh esîr-i nâtüvân (*esîr-i nâ-tüvân: zayıf, kuvvetsiz esir*)

Oldu san dil mürgu bir Türk eline girmiş doğan (*dil mürgu: gönül kuşu*)

Cemâlî (Levend, 2015:605)

Şol kadar çekti Çıtaklar sitem ol Türk'den kim

Çerkes ezrakları itmez o cefâyı çığıra

Sürûrî (Levend, 2015:605)

³ Kendini beğenen Türk'ün yaradılış kanunu böyledir.

Sapan âsâ elinde fırlamakta kalmadan Türk'ün

O kaygudan misâl-i kaya mehcûr olmamız yeydir (*misâl-i kaya: kaya gibi; mehcûr: hecr olunmuş, terk olunmuş, bırakılmış, kullanılmaz olmuş, unutulmuş*)

Edirneli Havâ'î (Levend, 2015:605)

Bu şiirlerde Türkleri şiddete meyyal, kavgacı, savaşçı, kaba güce başvuran, barbar vb. sıfatlarla yaftalayan örnekler, fazlasıyla önyargılıdır. Türklerin kıyıcılığı sadece savaş esnasında düşmana karşıdır ve mertçedir. Bu özellik ise savaşın vazgeçilmez unsurlarından birisidir. Bu özelliği bir millete barbarlık olarak atfetmenin doğruluğu ise tartışılmalıdır. Aman dileyene kılıç sallamayan, “İyiliğe iyilik her kişinin, kötülüğe iyilik er kişinin işidir.” diyen Türk milleti, her zaman kadınları ve çocukları da savaşın, şiddetin ve köleliğin dışında tutmuştur. Yukarıdaki şiirler, bu temiz sicili ve geçmişi görmezden gelen ve lekeleyen örneklerdir.

4. Bilgisiz, Okumamış

Yaylak kışlak tarzı yaşam ile atlı göçebe kültür, Türk milletini düzenli bir eğitim ve öğrenme ortamından yoksun bırakmıştır ancak şaman, kam, ozan, baksı vb. adlar alan dini ve manevi kimlikler bu boşluğu doldurmuş; Dede Korkut, Bilge Kağan gibi erenleri, alperenleri yetiştiren, sayısı dünya edebiyatlarındaki destan örneklerinin toplamından daha fazla olan destanlara ruh üfleyen büyük bir kültür inşa edilmiştir. Aşağıdaki örnekler bunca birikimi ve değeri yok sayan ve inkâr eden örneklerdir.

Değme etrak ne bilsun gam-ı aşkı Adlı (*Değme etrak: Sıradan Türkler*)

Sırr-ı aşkı anlamaya hallice idrak gerek (*Sırr-ı aşk: aşk sırrı*)

Yıldırım Bayezid (Batur, 2013:288)

Bilmeyen andelîbi serçe sanır (*andelib: bülbül, seher kuşu*)

Türk billûru görse sırça sanır

Hamdullâh Hamdî (Levend, 2015:604)

Emin olmağ için cünd-i şitâ mekrinden arslânım (*cünd-i şitâ: kış askeri; mekr: hile*)

Duhân-ı âhdan kâdir olan semmûrdan kürke (*Duhân-ı âh: ah dumani, semmur: samur*)

Ya bir sincap ya kakum kürk için varup

Geyiktir tilki ayinini eden bir çakal Türk'e (Âşık Çelebi, v.285 b)

Cahilim, Türk-i merkeb-etvârım (*Türk-i merkeb-etvâr: eşek tavırlı Türk*)

Har-ı lâ-yufham-i 'alef-hârım

Vahid Mahtumi (Köksal, 2016:38)

Nice söz söylenür ol yerde kim şâ'ir sanur kendin

Galat-perdâz-ı ma'nâ bir müzevvir Türk-i lâ-yefhem (*Galat-perdâz: yanlış söyleyen; müzevvir: tezvîr eden, yalanı telleyip pullayan, arabozucu; Türk-i lâ-yefhem: Anlayışsız Türk*)

Nef'i (Levend, 2015:604)

Dâ'ima engel düşerler çift olurken yâra ben
Görmedüm Etrâk-i bî-idrâke benzer çiftbozan

Bursalı Hâşimî (Levend, 2015:605)

Türk bilgeliği örnek alınmaya değer bir birikim, külliyat oluşturmuştur. “Bilgili insan ölse de diridir / Bilgisiz insan yaşasa da ölüdür.” diyen Atabetü'l Hakayık veya “Erdemin başı dil” diyen Divan u Lügati't Türk benzeri eserler ile Yunus Emre, Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Evliya Çelebi, Nasrettin Hoca gibi sayısız isimlerin varlığını, derinliğini ve evrenselliğini açıklamanın başka türlü yolu ve imkânı yoktur.

5. Hödük (Nadan)

“Bin âlimin bilmediğini bir arif bilir.” diyen Türkler hem sayısız âlim hem de sayısız arif yetiştirmiş bir kültürün temsilcileridir. Aşağıdaki örnekler bu gerçeği tersyüz etmek gayesi ile yazılmış maksatlı örneklerdir.

Nedir bildin mi sen âlemde Türk'ü
Ola eğninde kürkü başta borkü

Ne mezhep bile ne din ü diyanet
Yumaz yüzün ne abdest ne taharet

Türkün dilberidir gayetle inat
Şehir dili bilmez lisanı kubat

Kelâmında eder Türklüğün ispat
Hayvan gibi gözün diker samana

Türk tosun çünkü doğdu anadan
Öğüt aldı eşek ile danadan

Fakîrî (Levend, 2015:605)

Ünsiyett-i Etrâki bana itme şikâyet (*Ünsiyett-i Etrâk: Türk arkadaşı*)

Ben hel-i tabî'atdenim ey şûh o hödüktür [*şûh: hareketlerinde serbest; neşeli, şen ve oynak (kadın), açık saçık, hayasız (kadın)*]

Enderunlu Vasfî (Köksal, 2016:34)

Halîlî şî'r okurken dir görenler
Geyik destanına dönmişdür eş'âr

Komaz her Türk ağzından dirîğâ (*dirîğâ: eyvah, ne yazık ki*)

Yoğurd ayranına döşmişdür eş'âr

Hayretî (Köksal, 2016:41)

O faziletle bak eşek Türk'e

Asrının hâce-i efdâli görünür (*hâce-i efdâl: faziletli hoca*)

Nef'î (Köksal, 2016:53)

Terk it o Türk'i k'itse teşehhür ne denli kim

Çifti komış Sitanbul'a gelmiş Sapanca'dan

Sürûrî (Köksal, 2016:41)

Be Nazmî şu yüzden olur imdi Türk

Ki baldan şekerden görür yeg keşi

Edirneli Nazmî (Köksal, 2016:50)

Meğer bir atası vardı deli Türk

Müdâm uslana diyü dögmeli Türk (*müdâm: devam eden, süren, sürekli*)

Güvâhî (Köksal, 2016:51)

Savup Türk'ü baştan kolay geldi râh (*râh: Yol*)

O gün oldu Türkmenli ârâm-gâh (*ârâm-gâh: dinlenilecek yer, dinlenme yeri*)

İzzet Mollâ (Levend, 2015:604)

Biri bir Türk-i zebellâyî ki benzer Üc'a (*Türk-i zebellâ: iri yarı Türk*)

N'ola olsaydı minâre gibi kadd ü kâmet (*kadd ü kâmet: boybos*)

Kâlâyî Refî' (Levend, 2015:604)

Bârekellâh zehî kudret-i Hak Cellecelâl (*Güç sahibi yüce Allah*)

Nedir ol Türk-i müzevvir-sühân-i turfa-makâl (*konuşmasını bilmeyen, arabozucu Türk*)

Nef'î (Levend, 2015:603)

Türk'e Hak, çeşme-i irfanı haram etmiştir

Eylese her ne kadar sözlerini sihr-i helal

Nef'î (Köprülü, 2014:197)

Türk ehlinin ey hâce biraz başı kabadır

Bâkî (Köprülü, 2014:197)

“İki düşün bir konuş.” diyerek ağzına geleni söylemekten hep sakınan; “Cahilin her kelamı günde bin can incitir.” diyerek cahilliği yeren, “İnan sana değil kastım / Cahil ile sohbeti kestim.” diyerek cahili konuşmaya bile değer bulmayan, bu örnekleri sonsuz kere çoğaltabileceğimiz atasözleri, deyimler, vecizeler ve şiirlere sahip Türk milleti, nadan değil, kelimenin içerdiği en geniş anlam ile insandır, insanoğlu insandır. Asıl bunu inkâr ve tersyüz edenlerin insanlığı sorgulanmaya muhtaçtır.

6. Değersiz

İnsanların din duygularını sömürenler, kendi çıkarları için kullananlar her zaman olmuştur. Bugün de yarın da bundan sonra da olacaktır. Yunanlı başpiskopos Germonos’un 18. yy.dan itibaren Türkleri çoluk çocuk demeden hunharca katledenlere öğrettiği slogan “Hristiyanlara huzur, konsoloslara saygı, Türklere ölüm”dür. (Aksan, 2011:56) Başpiskoposun sloganında görülen zihniyet Hafız Hamdi Çelebi’nin “Türkü öldür, baban olsa da” dizesiyle eşdeğerdir. Türkü değersizleştirme ve bu tez üzerinden tarihten silme denemeleri, Türk düşmanlığı çalışmaları, dinler de alet edilerek de yürütülmüş kirli bir propagandadır ve diğer şairleri de etkisi altına almıştır.

LATİFE

Diyeyin bir latife sana dinle

Ki bir akçaya bin pul olsa anla

Hem olsa bir pula bin turp-ı bî-kürk (*turp-ı bî-kürk: soyulmuş turp*)

Gelirise eger bir turpa bin Türk

Acıyup zahm iriştürmiş gibi seyf (*zahm: yara; seyf: kılıç*)

Dimiş arifler ol turpa zehi hayf (*hayf: eyvah, vah, yazık*)

Şehirde rüstay-yi bi-gam olmaz (*rüstay-yi bi-gam: dertsiz köylü*)

Hakikattür bu söz Türk âdem olmaz

Dedigün anlamaz söylerse sözi

Bir olur Türk’e sözü’n ardı yüzi

Güvâhî (Levend, 2015:604)

Ser-firâz itmese ‘ilmin tâcı (*ser-firâz: başını yukarı kaldıran, yükselten, benzerinden üstün olan*)

Türk’ün asılmak olur mi’râcı

Ata’î (Levend, 2015:604)

Şol güzel kim rahm kılmaz ‘âşık-ı dîvâneye (*rahm: iyilik, ilgi; âşık-ı dîvâne: deli aşık*)
Benzer ol Türk’e ki değmez bir dirhem terhâneye (*terhâne: tarhana*)

Cemâlî (Levend, 2015:605)

Devr-i idelden beri şahım eflâk	(<i>Padişahım kâinatın yaratılışından bu yana</i>)
Zem olur âlem içinde Etrâk <i>bahsedilir</i>)	(<i>Dünya içinde Türklüğün kötülüğünden</i>)
Vermemiş Türke Hüda hiç idrak	(<i>Allah Türk’e hiç anlayış gücü vermemiştir</i>)
Akl-ı evvel de olursa bibâk	(<i>O çok akıllı olsa bile pervasızdır</i>)
Oktul-üt Türke velevkâne ebâk	(<i>Türkü öldür, baban olsa da</i>)
Dedi ol kân-ı kerem, Şah-ı celâl	(<i>O iyilik madeni, Yüce Peygamber</i>)
Türkü katleyeyiniz kanı helal	(<i>Türkü öldürünüz kanı helaldir demiştir</i>)
Daim oldu bunların işi dalâl	(<i>Bunların işi sürekli sapıklık olmuştur</i>)
Cümlesinden bunu ahzeye misal	(<i>Cümlesinden bunu örnek olarak al</i>)
Oktul-üt Türke velevkâne ebâk	(<i>Türkü öldür, baban olsa da</i>)
Türk eger ilimde olursa derya	(<i>Türk derin bilgi sahibi de olsa</i>)
Müfti olup verir ise fetva	(<i>Fetvaya yetkili müfti bile olsa</i>)
Hemnişin olma bunlarla kat’â	(<i>Asla onlara yaklaşma</i>)
Bu kelam içre muhassal cana	(<i>Ey aziz dost bu söz içinde özetlendiği gibi</i>)
Oktul-üt Türke velevkâne ebâk	(<i>Türkü öldür, baban olsa da</i>)
Türkü zannetmekî ola âdem	(<i>Türkün adam olacağını zannetme</i>)
Türk ile durma oturma bir dem	(<i>Bir an olsun Türk ile oturma</i>)
Şeker alsa eline, ola sem	(<i>Türk eline şeker alsa onu zehir say</i>)
Ser-i etraki kesip hiç yeme gam	(<i>Türklerin başını hiç üzüntü duymadan kes</i>)
Oktul-üt Türke velevkâne ebâk	(<i>Türkü öldür, baban olsa da</i>)
Ey Kadimî Türke hiç olma yakın	(<i>Ey Kadimî Türke hiç olma yakın</i>)
Sözleri olur ise dürr ü semin	(<i>Sözleri çok kıymetli inci bile olsa</i>)
Zinhar olma Türke yakın	(<i>Sakın Türklere yaklaşma</i>)
Kes başın, kanın dök, çekme gam	(<i>Üzülmeden başını kes, kanını dök</i>)
Oktul-üt Türke velevkâne ebâk	(<i>Türkü öldür, baban olsa da</i>)

Hafız Hamdi Çelebi (Aynizâde, 1943:392-394)

Mün'adimdür vücûd-ı ehl-i berât (*mün'adim: yok olan; vücûd-ı ehl-i berât: kurtuluş ehlinin vücudu*)

Toludur Türk ü mürğ ile yöresi

Bursalı Cinânî (Köksal, 2016:31)

Benzer mi bana ey perî üftâde-i Etrâk (*üftâde-i Etrâk: Türkün düşkünü*)

Ben cânımı arz ettim o emrûd kakı virdi (*emrûd kakı: armut kurusu*)

Vâsıf (Köksal, 2016:52)

Sen Mehemmed eh idersin adın ol Türk-i Harun

Hak bilür lâyıık deyül püştinde pâlân olmağa (*püştinde pâlân olmak: sırtında eğer, semer olmak*)

K. Aynî (Köksal, 2016:53)

Ne bulmuş Rüstem-i Kâvûs'tan Firdevsî-i Tûsî

Ne görmüştür bir iki Türk'den vassâf-ı sevdâyî (*vassâf-ı sevdâyî: sevdayı bilen, öven*)

Nedim (Levend, 2015:605)

Yalnız Müslüman ve insan

Olarak kalmak üzere, Türklükten,

Şeref ve izzetimle istifa

Ediyorum Allah'ın huzurunda!

...

Tövbe yarabbi tövbe Türklüğüme

Beni Türk milletinden addetme!

Mustafa Sabri Efendi (Batur, 2013:360)

İnsanları sırf bir millete ait olma özelliği üzerinden öldürmeyi düşünme, tedavi edilmesi gereken hastalık derecesinde bir sapkınlıktır. Keza Türklük bir soy değeridir ve verili bir değerdir. Doğduğunuzda toplum size bu kimliği kazandırır. Dinden çıkılıp bir başka dine girilmesi mümkün ve rastlanır bir tercih olsa da, milliyetten istifa örneği yoktur. Bu türden beyanlar, o millete hiçbir zaman ait olmama göstergesidir, Türk düşmanlığını Şark kurnazlığı ile şova dönüştürme denemeleridir.

7. Kaba, Ahmak

Türk milletini incelikten, zekâdan, din ve diyanetten habersiz ve yoksun gösteren aşağıdaki örnekler hem kendi içinde tutarsız hem de tarihsel süreçle çelişiktir.

Bir yağurdu kara Türk-i ebter (*Türk-i ebter: kuyruksuz, soysuz Türk*)

Şehri seyritmeğe meylitti meğer

Depesi benzer idi kühsâra (*kühsâr: dağlık; dağ tepesi.*)
Gözleri gârın içinde nâra

Başı üzre var idi kara külâh
Âteş üzre nitekim dūd-ı siyâh (*dūd-ı siyâh: siyah duman*)

Bî-namâz idi hem ol yüzü kara
Düşmeyince başı inmezdi yere

Eşğini getirüp oldu süvâr
Bindi gûyâ ki har üstüne hımâr (*har üstüne hımâr: eşek üstüne eşek*)
Taşlıcalı Yahyâ (Levend, 2015:607)

Hûban-ı Sitanbul'a uyar mı büt-i Etrâk (*Hûban-ı Sitanbul: İstanbul'un güzelleri; büt-i Etrâk: Türkün güzellerine, Türk soylu güzel kadınlar*)

Mısrî niçe hem-cünbüş olur hergelelerle
Vasfî (Köksal, 2016:34)

Meşrebince hareket kıldı felek Etrâk'in
Gitse tâ mülket-i Îrân'a da ayranı bulur (*mülket-i Îrân: İran ülkesi*)
Fâzıl (Levend, 2015:606)

Soğuk ayran içersin evde ekmek doğrayup ey Türk
Müsâfirlikteki kızgınca şorbayı beğenmezsin
Sürûrî (Levend, 2015:606)

Gör imdi ol iki Türk'ün yigini
Sözün ya'nî ki söyledi yigini

Hemîn dinlemeyün Türk'ün sözün hiç
Dinleyesin bokını yile bozan iç
Güvâhî (Köksal, 2016:32)

Kovarlar kapudan bekleyeni künc (*künc: köşe, bucak*)
Ne sanursun olur Türk aşu ödünç
Güvâhî (Köksal, 2016:50)

Didi ey Türk-i ahmak bu işi sen

Ger itdünse neler kılam

Güvâhî (Köksal, 2016:34)

Kızı vü kuzuları yoklayarak

Çıkageldi ol araya ol ahmak

Güvâhî (Köksal, 2016:51)

Her biri kapuda bir fitne ider

Türk ise savt-ı kerihıyla ider (*savt-ı kerih: çirkin ses*)

Fâzıl (Levend, 2015:606)

Bir ötekileştirme ve değersizleştirme çabasının, gerçeği eğip bükmenin, doğruları çarpıtmanın aracı olan yukarıdaki örnekleri, bugünün diliyle bir kara propagandanın malzemesi olarak görmek ve değerlendirmek gerekir.

8. Kişiliksiz

İnsanların kişiliği ile mi doğduğu yoksa yeryüzündeki şartların mı kişilikleri belirlediği konusu tartışılmaya devam ederken, standart sapmaları kenara koyarak Türk milletinin Oğuz Kağan'dan Atatürk'e yetiştirdiği devlet adamları ve her bir kişisi ile hem doğuştan hem de yetiştirilme tarzları itibarıyla seçkin ve yüce birey tipini temsile en yakın ve yatkın bireyler olduğunu kanıtlayan sayısız örnek mevcuttur. Bu gerçeğin tersini ortaya koyan aşağıdaki örnekler, kişisel ve / veya siyasal düşmanlığın açığa çıkardığı sözlerdir ki temiz ve asil insanlar topluluğu denen Türkler gerçeğine gölge düşürmeye kifayet etmemektedir.

Türk'e Hak, çeşme-i irfânı harâm etmiştir (*çeşme-i irfân: bilgi çeşmesi*)

Eylese her ne kadar sözleri sihr-i helâl⁴

Nef î (Levend, 2015:604)

Geldi Türk'ün biri cem'iyetine

Kulağın tuttu birâz sohbetine

Bâyezid'e durub ol Türk-i denî (*Türk-i denî: alçak, rezil, soysuz Türk*)

Didi ey şeyh-i cihân dinle beni (*şeyh-i cihân: dünyanın şeyhi*)

Taşlıcalı Yahyâ (Levend, 2015:608)

Dahi 'ömründe nedir bilmez iken hüsn-i edâ (*hüsn-i edâ: alımlı güzellik*)

⁴ sihr-i helâl :(helâl olan büyücülük) ed. her iki tarafa bağlanması mümkün olan bir ara cümle veya kelimeyi muhtevi mısra veya beytin ruha hoş gelmesi hâli. [Meselâ, Nedim'in "Gizlice arasam ağzın lebin emsem sorsam / Hiç bir çare bilir mi dil bîmâre aceb" beytindeki "sorsam" kelimesi sihr-i helâl'dir].

Her denî Türk'ü görürsün şu'arâ şeklinde

Menba'î (Levend, 2015:610)

Ol zarîfe didi bu Türk-i denî (*Türk-i denî: alçak Türk*)

Bir yaramaz kohu mest itdi beni

Taşlıcalı Yahyâ (Köksal, 2016:51)

Bırak ol Türk-i dînu kim dahi (*Türk-i dîn: alçak Türk*)

Torbasında seferceli görünür (*sefercel: ayva*)

Nef'î (Levend, 2015:604)

Cinsiyet ile şahsiyet arasında ilişki kurmak nasıl yanlışsa, milliyet ve şahsiyet arasında da ilişki kurmak o denli yanlıştır. Kişilik sahibi insanlar, eksiklik ve kusuru başkasında değil kendinde arayan insanlardır. Bir milleti kişilikten yoksun göstererek karalamak ve yaralamak, buna cüret edenlerin kişilik sorununa işaret etmektedir.

9. Pis

Gülistan ile mezbele arasındaki fark üzerinden Türk'ü karalayan aşağıdaki örnek, Türk'ün kayırıldığı kinayesi üzerinden kötülenmesinin ironik / alaycı bir örneğidir.

Eller kayurur mezbele tozu gibi Türk'i (*mezbele: süprüntülük, süprüntü dökülen yer; mec. aşağılık, kötü durum*)

Sen bencileyin tâze gülistânun unuttun

Gelibolulu Âlî (Köksal, 2016:34)

Testinin içinde ne varsa dışarı o çıkarmış. Türkleri aşağılamanın dedikodu seviyesine indirgenmiş bu türden örnekleri, Türkün karşısında aşağılık duygusuna kapılan insanların saldırgan davranışlarıdır. Kendi adını ve sıfatını başkalarına takma, kendi ayıbını başkalarında arama şeklindeki yansıtma arayışının tezahürü olan bu örnek, muhatabı değil müfteriyi hedef tahtasına koyan bir örnektir.

10. Türk Diline Hakaret

Türk bütün sözlüklerde ve bilimsel çalışmalarda en genel ve kapsayıcı tanım üzerinden “Türkçe konuşan insanlara Türk denir.” anlayışı ile ayırt edilir. Tarih boyunca Gök Tanrı, Şamanizm, Budizm, Manihaizm, Hristiyanlık, Musevilik, İslamiyet gibi değişik dinlerin dairesine girip çıkan Türklerin hep Türk olarak kalmasını ve anılmasını sağlayan değer Türkçe konuşmalarıdır. Bir milletin var olması dilinin yaşıyor olmasıyla mümkündür. Dil, kendin olarak ve kendin kalarak onurlu bir şekilde yaşamının, bağımsız olabilmenin vazgeçilmez bir değeri/simgesi olarak bilinir. Aşağıdaki örnekler bir milletin en eski ve en değerli kutsalını geri plana atması, aşağılanması, yok sayması anlamlarına gelmektedir.

Türk dili yaramaz şah neslimize
Eksiklik getirir Türk dili bize
Yüksek olmalıdır bizim dilimiz
Yüksek yaratılmıştır bizim neslimiz.

Nizami-i Gencevi (Akün, 1994:392)

Nazenin ola vücud-ı pâki
Olmıya Anadolu Etrâk'ı

Kudemâ kârı zenân-ı Anadol (*kudemâ: eski adamlar; zenân-ı Anadol: Anadolu kadınları*)

Câhil-i nâz ü revîş-şîvedir ol (*câhil-i nâz ü revîş-şîve: davranışları ve konuşmaları cahilce olan*)

Fâzıl (Levend, 2015:611)

Şükür Tangrıya kim bu hoş dâstan
Düzildi nitekim bite bûstan
(...)
Bu bir nice beyti düzince benüm
Hacaletten eridi yaru tenüm

Hoca Mes'ud (Levend, 1960:8)

Türkçe ifade tarzı bana sâdık değil
Türlere mahsus sıfat bana lâyıık değil
Âsilzâdelere kim ki neslen ulaşır,
Onlara âlî üslûp, âlî dil yaraşır

Nizami-i Gencevi (Akün, 1994:392)

Bî-edeblik itse hem bir şahs-ı bed (*şahs-ı bed: kötü kişi*)

Ta'n idüp dirler ki türki-miküned (*ta'n: ayıplama, kınama; türki-miküned: Türkçe konuşma, Türk gibi davranma*)

Sünbülzade Vehbî (Levend, 2015:603)

İnsanın kendi dilini yermesi onu var eden gelenek görenek ve şartlara yabancılaşmasına neden olur. Nitekim bazı şairler dil hususunda Kaşgarlı Mahmut'ta rastladığımız meydan okuyan tavırdan uzaklaşmış zamanla dilinden utanç duyar vaziyete gelmişlerdir. Türkçe halk / avam, çoban dili olarak kabul edilmiş ve yazı dilinde geri plana atılmıştır. Bu nedenle Türkler varlık alanı ve kimlik oluşturma çabalarında hep eksik kalmışlardır.

Sonuç

Bu araştırma Türkçe ile Türk düşmanlığı yapıldığını, Türklüğün ve Türklerin aşağılandığını gösteren şiir örneklerini; 1.Utanmaz, Terbiyesiz, Edepsiz, 2. Budala, Anlayışsız, 3. Kıyıcı, Acımasız, Vahşi, 4. Bilgisiz, Okumamış, 5. Hödük (Nadan), 6. Değersiz, 7. Kaba, Ahmak, 8. Kişiliksiz, 9. Pis, 10. Türk Diline Hakaret alt başlıkları halinde bir araya getirmektedir.

Bu çalışmada yer alan ve Türklüğü aşağılayan şiirlerin neredeyse tamamının Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan ve yazan isimlerden oluştuğu görülmektedir. Bu gerçeği birtakım rastlantılarla açıklamak akla ve bilime uygun değildir. Dikkatimizi Osmanlı'nın demografik / nüfus yapısına ve devlet idaresine çevirmemiz gerekmektedir.

Osmanlı elbette bir Türk devletidir ama devşirmeler ve devşirmelerle dayanışma içerisinde muazzam imtiyazlara, nüfusa ve nüfuzla kavuşan Ermeni, Rum, Yahudi vb. azınlıklar ve sarayı ele geçirip el altından yöneten ecnebi kadınların doldurduğu harem marifetiyle Türklüğünü unutmış, Türklüğü unutturulmuş bir devlettir.

Mısır seferinden halifelik ile dönen ve halifeliğini Arapların başını çektiği İslam dünyasına kabul ettirmek isteyen Yavuz Sultan Selim, zaman içerisinde binlerce Arap âlimi ve nüfusu, büyük ayrıcalıklar ile İstanbul'a davet etmiş ve yerleştirmiştir. Dinin kullanıldığı ve kolaylaştırdığı Arap milliyetçiliği, Türk kimliğini ve değerlerini sessizce, gizlice ama sürekli kemirmiştir. Bugün bile sap ile samanı birbirine karıştıran nice insanımızın marifetiyle, Türk kimliği örselemeye ve ötelenmeye devam etmektedir.

Devlet dilinin ve erbabının Farsça'ya iltifatı beraberinde ciddi bir Acem hayranlığı ve nüfusunu da devlet sınırları içine taşımıştır. Bu iki durumun sonucu Arapların ve Acemlerin devlet içinde büyük bir güce ulaşmaları ve devletin yönetim yapısı ile beraber zihniyetinin de değişmesi olmuştur. Artık devşirme ve gayrimüslim nüfusla beraber Araplar ve Acemler de Türk'ün dışında ve çoğunlukla da karşısında yer almışlar, Türk ve Türklük gözden düşürülerek aşağılanmıştır. Şair Mesîhi'nin, "Mesîhi gökten insen sana yer yok / Yürü var gel Arap'tan ya Acem"den diye feryat etmesi de bu durumdan ve sorundan kaynaklanmaktadır.

Aşağılanan Türk'ün incinen gururu ve kaybolan özgüveni, Atatürk tarafından "Ne mutlu Türküm diyene, Bir Türk dünyaya bedeldir." benzeri sözlerle sağaltılmaya çalışılmış, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti devleti, Osmanlı'nın şaşan kıblesini doğrultmayı öncemiştir ve denemiştir.

Türkler, 1924 yılından beri anayasalarımızın değişmez maddesi olarak yer alan ve Türkiye Cumhuriyeti'nin vatandaşları olan insanlardır. İşte bunun için Mustafa Kemal, edebî değer açısından bir şaheser kabul edilen ve 1927 yılında okuduğu Büyük Nutuk'unun sonuna koyduğu "Gençliğe Hitabe"sine "Ey Türk gençliği!" diye başlamıştır. 1933 yılındaki nutuğunun da sonunu "Ne Mutlu Türküm Diyene!" diyerek bitirmiştir. Birçok konuşmasında vurguladıktan başka, bu iki nutukta Mustafa Kemal'in "Türk"ü övmesi ve yüceltmesi, şüphesiz tarihte Türk'ü horlayan zihniyetle bir hesaplaşmadır.

Egemenliğine ve istiklaline kast eden düşmanların karşısına canı ve kanıyla çıkan Türk'ün, gösterdiği bu kahramanlığın haklı gururunu taşımasını ve bunun da nesilden nesile aktarılmasını isteyen Mustafa Kemal, 1 Mart 1922 tarihinde Meclisi açarken yaptığı konuşmada "Türk çocuklarına görecekları tahsilin hududu ne olursa olsun en evvel ve her şeyden evvel milli benliğine düşman unsurlarla mücadele lüzumu öğretilmelidir." demiştir. Bu sözler tarihte Türk'ü horlayan ve ona kendi milliyetini unutturan zihniyete karşı söylenmiştir.

Üzerinde durulan beyitler ve Türk kelimesine yakıştırılan nitelikler, Türklüğün sesini kısımaya çalışmıştır. Elbette Türkü sevmeyen, Türk'e düşman gözüyle bakan veya tarihinde Türk ile karşı karşıya gelip hezimete uğrayan milletlerden Türklüğe karşı bir ilgi / sevgi duymaları beklenemez. Bu yazı, Türklerle sorunlu milletlerin Türk'e olumsuz bakışının

anlaşılabileceğine ve açıklanabileceğine ama bizzat Türk soylu insanların, kendi soy değerlerine uzak ve düşmanca davranmalarını, yaşamalarını ve yazmalarını açıklamanın güçlüğüne de dikkat çekmektedir.

Alman filozof Martin Heidegger'in "Kültürler, dinin vücut bulmuş şeklidir." (Kaplan, 1999:1-201) sözünü hatırlarsak, dinin ve din perdesine bürünen Arap milliyetçiliğinin, Türklerin İslam dinini öğrenmelerine aracılık ettikleri için Fars kültürünün, Moğol istilasının yol açtığı sarsıntının, Osmanlı ile savaşan Emir Timur ve Şah İsmail gibi diğer Türk hükümdarların şahsında, Türklüğün temsiliyetinin yanlış algılanmasının; Osmanlı'da saraydan, devlet katından, askeriye dışında bütün kurumlardan kovulan Türklerin taşra hayatının imkânsızlıkları ile geri bırakılmasının, Osmanlı yönetimini devşirme sınıfın ele geçirmesinin vb. pek çok ayrıntının bu düşünce kalıplarını ve şiirleri şekillendirdiğini söyleyebiliriz ama kendini Türk soyundan görenlerce, bu şiirlerin iyi niyetle izahı ve kabulü imkânı olmadığını da dile getirmek durumundayız. Bu nedenle Türk milletinin benliğine yapılan ve yapışan hakaretleri bilmeleri gerektiği düşünülmüş ve bu olgu özenli bir seçki ile yapılmış şiir metinleri üzerinden geniş anlamda gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Kendi halkına yönetici, yazar, şair vb. aydın sınıfın aşağılayan bir gözle bakması ve hakaret etmesi elbette, görmezden gelinemeyecek ve geçiştirilecek bir davranış değildir ve kesinlikle bir zihniyet sorununa işaret etmektedir. Köktürk yazıtlarında Çinlilere özenme ile başlayan, Osmanlı'da Arap ve Acem hayranlığına dönüşen, Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Fransız ve bugün Anglo Sakson / Amerikan kültürüne tapınma olarak devam eden eğilimlerin tamamı arasında görünmeyen bağlar ve ilişkiler vardır.

Avrupa'nın başını çektiği Hristiyan Batı dünyası, önce "domuz gribi" olarak isimlendirilen hastalığın adını "H1N1 Virüsü"ne çevirerek, severek yedikleri domuzun adını bile koruma altına almışlardır. Müslüman Doğu ve Türk dünyası ise Ergenekon, Hizbullah, vb. milli ve dini kavramların terör örgütleri ile ilişkilendirilmesine, dolayısı ile istismarına bile seyirci kalmaktadır. Bir yozlaşma ve soysuzlaşma hastalığına işaret ve tarih gibi tekerrür eden bu sosyal yabancılaşmaların teşhisi, teşhiri ve hafızalarda güncel tutulması, üzerinde sürekli konuşulması önemlidir. Dil, tarih, kişilik, kimlik ekseninde Türk'e ait değerlerin korunması, Türk milletinin onurunu koruyarak yaşayabilmesi için de gereklidir.

Makalede Bulunan Şairler Hakkında Bilgiler

ŞAİRİN ADI	MAKALEDE GEÇEN BEYİT VEYA DÖRTLÜK SAYISI	ŞAİRİN DOĞUM YERİ	OSMANLI DEVLETİNDEKİ YERİ/GÖREVİ/KONUMU
Adli (Yıldırım Beyazıd)	1	1448'de Dimetoka'da doğmuştur. Türk kökenlidir.	Padişah
Âşık Ömer	2	Konya'nın Hadım ilçesinin Gezleve köyünde 1651 yılında doğmuştur. Türk kökenlidir.	Türk saz şairi
Ata'î	1	1583 senesinde İstanbul'da doğmuştur. Köken olarak	Kadı

		Malkaralıdır.	
Aynî	1	Karamanda yaşamış bir divan şairidir.	
Bedr-i Dilşad	2	Sultan II. Murad devrinde Anadolu'da yaşamıştır.	
Behiştî		Lüleburgaz'da doğmuştur.	Bir süre Sancakbeyliği yapmıştır.
Bursalı Cinânî	1	Bursa'da doğmuştur.	Müderres.
Bursalı Hâşimî	1	Bursa'da doğmuştur. Aslen Buharalı olduğu bilinir.	Müderreslik ve kadılık yapmıştır.
Cemâlî	2	Karamanlı veya Bursalı olabileceğini bildirmektedir.	
Edirneli Havâ'î	2		
Enderunlu Vâsîf	2	İstanbul'da doğmuştur.	En son hâceganlık rütbesiyle saraydan ayrılmıştır.
Fâzıl	4		
Fırsatî	1		
Fuzûlî	1	Bağdat civarında doğduğu düşünülmektedir.	
Gelibolulu Âlî	3	Gelibolu Yarımadası	Halep, Erzurum, Bağdat defterdarlıklarında bulundu. 1570'te divan kâtibi olarak gönderilmiştir. Cidde Sancakbeyi iken vefat etti.
Güvâhî	15	Geyveli olarak gösterilirse de Geyve'ye sonradan yerleştiği ve orada öldüğü sanılmaktadır.	Tımarlı sipahi
Hafız Hamdi Çelebi	1 şiir		Divan-ı hümayun kâtiplerindedir
Hayretî	2	16'ncı yüzyılda Vardar'da dünyaya gelmiştir.	
İzzet Mollâ	1	İstanbul'da doğmuştur.	Kadı
Kâlâyi Refî'	1	İstanbul Topkapı'da doğmuştur.	Kadı
Edirneli Nazmî	3	Edirne'de doğmuştur.	Yeniçeri.
Nedim	1	İstanbul'da doğmuştur.	Müderres.

Nef'î	6	Erzurum'un Pasinler ilçesinde doğmuştur.	İlk olarak Dîvân-ı Hümâyün'da maden mukâtaacılığı görevine getirilmiştir. Daha sonra mukâtaa kâtipliği, kısa bir müddet sürgüne gönderildiği Edirne'de Murâdiye mütevelliliği ve İstanbul'da cizye (haraç) muhasebeciliği görevlerinde bulundu.
Osmânzâde Tâ'ib	1	İstanbul'da doğmuştur.	Müderres.
Sünbülzade Vehbî	1	Kahramanmaraş'ta doğmuştur.	Kadı
Sürûrî	3		
Şükrî	1	Bitlis'te doğmuştur.	Çeşitli yerlerde müderreslik, müftülük ve kadılık yapmıştır.
Taşlıcalı Yahyâ	8	Bir Arnavut beyzadesi iken devşirme olarak İstanbul'a getirilmiş. Yeniçeri Ocağı'nda tahsil görmüştür.	Osmanlı askeri.
Vahidi Mahtumi	2	İstanbul'da doğmuştur.	Bir süre Padişaha silahtarlık yapmıştır.
Enderunlu Vasfî	2	Serez (Siroz) yakınlarındaki Demirhisar'da doğmuştur.	Kadı
Arnavud Yahyâ Bey	1		
Menba'î	1		
Hamdullâh Hamdî	1	Bolu'nun Göynük kazasında doğdu.	Bir süre müderreslik yaptı.
Fakîrî	5	Rumeli'de Üsküp'e bağlı Kalkandelen (Tetova) kasabasında doğmuştur.	
Mustafa Sabri Efendi	1 şiir	Tokat'ta doğmuştur.	Osmanlı şeyhülislâmı.
Nizami Gencevi	2 dörtlük	Bazı kaynaklarda doğum yerinin Kum ve Tefreş olduğu belirtilirse de babasının Gence'ye gelip	

		yerleştiği ve Nizâmî'nin orada doğduğu kabul edilmektedir.	
Hoca Mes'ud	2	Kırşehirli ya da Germiyanlı olduğu sanılmaktadır.	

Kaynakça

- AKSAN, Y., (2011). *Tek Suçları Türk Olmaktı C. II*. İstanbul: Kum Saati Yayınları.
- AKÜN, Ö. F., (1994). *Divan Edebiyatı. TDV İslâm Ansiklopedisi, C.IX*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ATALAY, B., (1985). *Kaşgarlı Mahmut, Dîvânü Lûgat-it-Türk Tercümesi, 1. Cilt*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AYNİZÂDE, M. A., (1943). *Milliyetçilik*. İstanbul.
- BATUR, D. A., (2013). *1200 Yıllık Sürgün 'Türk' Sözü'nün Hazin Serüveni*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- BAYUR, H., (1948). Türk'ün Tarifi (Hikmet Bayur'un Verdiği Vesika). *Millet Dergi*, Sayı:116.
- DEVELLİOĞLU, F., (1990). *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- DURUKOĞLU, S., (2014). *Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Türklük Bilinci*. Ankara: Sonçağ Yayıncılık.
- ERGÜN, R., (2014). *Tarih Boyunca "Türk" Algısı*. Sertan Yayınları.
- KAPLAN, M., (1999). *Kültür ve Dil*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KISAKÜREK, N. F., (2003). *Çile*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- KÖKSAL, M. F., (2016). *Ya Kebikeç, Divan Şiirinde Türk*. Ankara: Kesit Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M. F., (2014). *Edebiyat Araştırmaları I*. İstanbul: Alfa Tarih Yayınları.
- LEVEND, A. S., (1960). *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*. S. 1:182, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- LEVEND, A. S., (2015). *Divan Edebiyatı: Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ORTAYLI, İ., (2009). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- ROUX, J. P., (2014). *Türklerin Tarihi Pasifikten Akdeniz'e 2000 Yıl*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.



ORHAN PAMUK'UN “CEVDET BEY VE OĞULLARI” ROMANINDA SÖZ VARLIĞI*

*Nilüfer YILDIRIM***

Özet

Dil sadece anlaşmayı sağlayan tek yönlü bir dizge değil aynı zamanda özelliklerine, kullanım yerlerine ve işlevlerine göre dünyayı anlamlı hâle getirebilen çok yönlü bir yapıdır. Birçok unsuru bünyesinde barındıran dilin kullanım alanı bulduğu yerlerden biri de edebî eserlerdir. Edebî eserin yaratıcısı konumunda olan sanatçı; duygu, düşünce ve hayal dünyasını dış dünya ile birleştirerek kurgular. Kurguladığı kavramları dili kullanarak kelimelere döker. Böylece sanatçının sahip olduğu söz varlığı, kullandığı üslup, dile olan hâkimiyeti, oluşturduğu eseriyle somut hâle gelir. Dolayısıyla dil; eserle yazarı, yazarla okuru, okurla dünyayı tanıştırır.

Dili kullanabilme yeteneği, sanatçının başarısının ölçütlerinden biridir. Sanatçının dili iyi kullanabilmesinin ölçütlerinden biri de dilin söz varlığını eserine yeterli derecede yansıtabilmesidir. Bu bakımdan söz varlığı çalışmaları, sanatçı ve eser için büyük önem taşır. Söz varlığı çalışmalarının öneminden hareketle Türk Edebiyatının Nobel ödüllü yazarı Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanının söz varlığı makale konusu olarak belirlenmiştir. Makalenin yazılış amacı *Cevdet Bey ve Oğulları* romanındaki söz varlığını belirlemektir. Bu amaç doğrultusunda yazarın ilk romanı *Cevdet Bey ve Oğulları*'nın söz varlığı unsurları; tür, anlam, köken, kullanım sıklığı bakımından ayrıntılı olarak incelenip değerlendirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Dil, Sözcük, Söz Varlığı, Cevdet Bey ve Oğulları, Orhan Pamuk.

THE VOCABULARY IN THE NOVEL “CEVDET BEY AND HIS SONS” BY ORHAN PAMUK


Abstract

Language is not only a one-way system that allows negotiation but also a versatile structure that can make the world meaningful according to its features, usage places and functions. Literary works are one of the places where many elements find use space of the language that they contain. The artist, who is the creator of the literary work; he created the world of emotion, thought and imagination by combining it with the outside world. Artist uses the language to put concepts into words. Thus, the word that the artist has, the style he uses, the dominance of the language, and the work he creates are concrete. Therefore language; the writer, the reader, the reader, introduces the world.

The ability to use the language is one of the criteria of the artist's success. One of the criteria that the artist can use the language well is that it can adequately reflect the language of the language. In this respect, vocabulary studies are of great importance for the artist and the work. Based on the importance of the vocabulary studies, Nobel Prize winning writer of Turkish Literature Orhan Pamuk's *Cevdet Bey and His Sons* novel was mentioned as the talk subject article. *Cevdet Bey and His Sons* aim to determine the verbal existence of the novel. For this purpose, the first novel of the author, *Cevdet Bey and his sons*, species, meaning, origin, usage frequency in detail.

* Bu makale Prof. Dr. Ahmet BURAN danışmanlığında hazırlanan “Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* ile Masumiyet Müzesi Romanlarında Söz Varlığı” adlı doktora tezinden yararlanılarak yazılmıştır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Elazığ / TÜRKİYE, el-mek: niluferyildirim2003@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7483-1331>

Key Words: Language, Word, Vocabulary, Cevdet Bey and His Sons, Orhan Pamuk.

Giriş

Belli kurallar ve kelimeler dizgesinden oluşan dil, sürekli değişen ve gelişen canlı bir varlıktır. Dilin sahip olduğu değişkenlik özelliği iç ve dış etkenlerden kaynaklanmaktadır. İç etkenler dilin kendine özgü yapısı ve kuralları; dış etkenler ise dilin kullanıcıları tarafından meydana getirilen değişimlerdir. Dilin hareketliliğini sağlayan unsurların başında ise kelimeler gelmektedir. Kelimelerin oluşturduğu söz varlığı, dilin ve o dili kullanan milletin kimliği niteliğindedir. Çünkü bir milletin tarih boyunca yaşadıkları, bilgi ve kültür alışverişinde bulunduğu toplumlar, etkisinde kaldığı inanç sistemleri, söz varlığının oluşmasını sağlayan önemli etkenlerdir.

Dil, insanın yaşamı ve dünyayı anlamlı hâle getirmede kullandığı, kendine özgü kurallarıyla sürekli değişip gelişen; kelimeler vasıtasıyla kültür, düşünce, inanç ve sosyal hayat kodlarını bünyesinde barındıran sistemdir. Bu sistem, kişiler arası iletişimi, milletlerarası kültür alışverişini, gelenek, görenek, örf ve âdetlerin kuşaktan kuşağa aktarılmasını kısaca hem bireyin hem toplumun kendini ifade edip yenilemesini sağlar.

Gerçek dünyanın dilin saymaca birimleri ile yeniden şekillendirilmesi sonucu ortaya çıkan dil, insanoğlunun hem ürünü hem de üreticisi olduğu tek alandır. Kişinin sosyal kimliği sosyal uzlaşıya dayalı, tamamen yapay bir saymacalar dizgesi olan dilde yaşar. Dolayısıyla bir insanın ömrü, söz dizimi öğelerinin önderliğinde, sözlük birimleri arasında dolaşmakla geçer (Karaağaç, 2012: 37).

İnsanın hayatında, aklında ve dünyasında var olan kavramlar dilinin sınırlarını çizer. Dolayısıyla dil, kişisel ve toplumsal yaşamın görüntüsü niteliğindedir (Buran, 2008: 270). Kişisel ve toplumsal yaşama ait soyut görüntüler kelimeler aracılığıyla somutlaşır. İnsanın dil serüveni anadilini öğrenmesiyle başlar ve yaşadığı sürece devam eder. Çevreden edindiği, eğitim ve meslek yaşamıyla kazandığı, kültürel-sosyal etkinliklerle sahip olduğu nitelikler diline eklenir. Yaşam alanıyla dil alanının yoğrulması, insanı dilin en önemli taşıyıcısı hâline getirir.

Dil, insani ve kültürel olanı kelimeler aracılığıyla taşır. Kelimelerin meydana getirdiği söz varlığı ise insana ve millete ait olan değerleri yansıttığı için hem kişinin hem o dili kullanan milletin yaşamının aynası durumundadır.

Söz varlığının *Türkçe Sözlük*'te yer alan tanımı şöyledir: “Bir dildeki sözlerin bütünü, söz hazinesi, söz dağarcığı, sözcük hazinesi, kelime kadrosu, vokabüler.” (TDK, 2011: 2158).

Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü'nde “Bir dilde yer alan yerli ve yabancı bütün sözcüklerin oluşturduğu bütünlük.” (Hengirmen, 2009: 342) şeklinde tanımlanan söz varlığı; dilin ses, şekil, söz dizimi ve anlam bakımından geçirdiği değişiklikleri ortaya çıkarır ve anlatımı güçlendiren anlam olaylarını, söz sanatlarını bünyesinde barındırır (Aksan, 1996: 11,13).

Bir dilin sözlük öğeleri olarak da nitelendirilen söz varlığının iki kaynağı bulunmaktadır. İlk kaynak dilde var olan öğelerin ses ve anlam bakımından değiştirilmesi, ikinci kaynak başka dillerden dil unsuru alınmasıdır. Dilin söz varlığında yer alan iç öğeler dile ait yerli unsurlar, dış öğeler ise başka milletlerin dillerinden alınan unsurlardır (Karaağaç, 2005: 31).

Söz varlığı, bir dilin sahip olduğu kelimelerin oluşturduğu bütündür. Bir dilin kelimelerinin ve kelime gruplarının oluşturduğu bu bütün; dilde meydana gelen gelişmelerin, dilin zenginliğinin, eskiliğinin ve gelişmişliğinin en önemli göstergesidir. Milletlerin yaşam tarzı, gelenekleri ve kültürleri, akrabalık ilişkileri, sahip oldukları maddi ve manevi değerler o millete ait dilin söz varlığına yansır. Dolayısıyla kelimelerin oluşturduğu söz varlığı, dili

kullanan milletlerin özelliklerini de ortaya çıkarır. Söz varlığı bir milletin dünyaya açılan penceresidir ve dilin zenginliğinin önemli ölçütlerinden biridir. Dilin gelişme ve değişme sürecinde geçirdiği evrelerin, başka dillerle girdiği etkileşimlerin ve dili kullanan milletin kültürel yapısının belirgin göstergelerinden biri sahip olduğu söz varlığıdır.

Söz varlığının içeriği zamanla farklılaşır. Bu farklılaşmanın temelinde, dilin sürekli değişen devingen yapısı ve dil kullanıcılarının başka dillerle iletişim hâlinde bulunması yatar. Dil kullanıcılarının, farklı dilleri kullanan milletlerle iletişim kurması, dilin söz varlığının da zaman içinde farklılaşmasına sebep olur. Toplumda meydana gelen sosyal, siyasi, ekonomik, dinî ve tarihî gelişmeler de söz varlığının boyutlarının ve içerdiği kavram alanının değişmesinde etkilidir.

Türkçe, kullanılageldiği ilk dönemden günümüze kadar uzanan süreçte zengin bir söz varlığına sahip olmuştur. Türkçenin söz varlığının sınırlarını çizen, zenginliğini ortaya koyan önemli kaynakların başında edebî eserler gelir. Edebî eserlerin söz varlığını belirleyen çalışmalar, dilin söz varlığına ait özelliklerin tespitini sağladığı için büyük önem taşır.

Sanat eserlerinin yazıldığı döneme ait sosyal, siyasi, dinî, ekonomik, askerî hayatı, eğitim ve aile yaşamını kapsayan zihniyet, söz varlığı aracılığıyla okuyucuya aktarılır. Söz varlığı bir dilin ve o dili kullanan milletlerin karakteristik özelliklerini nasıl ortaya koyuyorsa edebî eserlerin söz varlığı da yazarın, dilin imkânlarını ve zenginliklerini kullanabilme becerisini aynı şekilde gün ışığına çıkarır. Sanatçı; kavram dünyasında yer alan, kültür dünyasını şekillendiren, hayata bakış açısını belirleyen kelimeleri söz varlığına aksettirir. Eğitim düzeyi, tarih bilinci, etkisinde kalınan dinî ve siyasi fikirler ile sosyal yaşam algıları sanatçının söz varlığında vücut bulur. Bundan dolayı, yazarın söz varlığını bilmek onu tanımaya ve eserlerini daha iyi anlamaya yardımcı olur.

Sanatçıların söz varlığının tespit edilmesi Türkçenin söz varlığının sınırlarının ve zenginliğinin ortaya çıkarılması açısından önem taşımaktadır. Bu bakımdan söz varlığı çalışmaları, sanatçılar açısından olduğu kadar dil açısından da çok işlevli çalışmalar olarak kabul edilir.

Cevdet Bey ve Oğulları Romanında Söz Varlığı

Son dönem Türk edebiyatının önde gelen isimlerinden biri olan Orhan Pamuk, hayatını roman yazmaya adanmış bir yazardır. Yazarlık serüvenine geleneksel roman tarzında başlamış ardından postmodern tarza yönelmiş, her eserinde farklı bir biçim deneme uğraşı içine girmiştir. Eserleri 60 dile çevrilen, 11 milyon baskı yapan ve dünyanın birçok ülkesinde okur kitlesine sahip olan Pamuk, edebiyatla uğraşmayı hayatının asıl amacı olarak görür ve bu uğraşını mutlu olmakla eşdeğer tutar.

Orhan Pamuk'a ilk ününü getiren roman, *Cevdet Bey ve Oğulları*'dır. Nişantaşlı bir ailenin 20. yüzyılın başından itibaren üç kuşak boyunca süren hikâyesini anlatan roman; ev içlerinin renklerini, zamanın akışını, günlük konuşmaları, akılda yer eden kahramanlar aracılığıyla okura sunar. Geleneksel romanın izlerini taşıyan eserde Abdülhamit döneminin son yıllarında İstanbul'un ilk Müslüman tüccarlarından Cevdet Bey'in işlerini büyütme, zenginleşme, Batılı anlamda modern bir aile kurmak gibi hedeflerine ulaşmaya çalışmasının serüveni anlatılır. Kökü taşraya uzanan geleneksel ailesini bir yana bırakarak bu isteklerini gerçekleştirmeye çalışan Cevdet Bey ve oğullarının hikâyesi bir anlamda modernleşme çabası içindeki Türkiye Cumhuriyeti'nin özel hayatının da hikâyesidir (Pamuk, 2010: 8).

Yazarın ilk kitabı *Cevdet Bey ve Oğulları*'nın söz varlığı şu başlıklar altında incelenebilir:

Farklı ve Tekrar Kelime Sayıları

Bir edebî eserin niteliklerini belirleyen ölçütlerden biri eserde kullanılan kelimelerin sayısı ve farklılığıdır. Farklı kelime sayısının artması tekrar oranını düşürür. Yani farklı kelime sayısı ile tekrar sayısı ters orantılıdır. Farklı kelime kullanma oranının yükselmesi sanatçının söz varlığını daha etkili kullandığının göstergelerindedir. Dile ait söz varlığı zenginliğini; üslubu, kurgusu, özgün karakter yaratma gücü ve dili kullanma yeteneğiyle birleştirerek eserine yansıtan sanatçı nitelikli eser verme yolunda önemli adımlar atmış olur.

Bir yazarın farklı kelime kullanma olasılığı, alıcı söz varlığının zenginliği ile ilişkilidir. Dinleme ve okuma becerileriyle elde edilmiş olan alıcı söz varlığı, edilgen durumdadır. Alıcı söz varlığındaki unsurların fazlalığı, konuşma ve yazma becerilerinin meydana getirdiği üretici söz varlığına aktarılacak unsurların farklı olma olasılığını yükseltir. Dolayısıyla uzun konuşma ve yazma, söz varlığı unsurlarını farklı kullanma olasılığını düşürür. Çünkü üretici söz varlığının en üst kısmını en sık kullanılan öğeler oluşturur. Böylece üretim süreci uzadıkça en iyi bilinen söz varlığı unsurlarına duyulan ihtiyaç artar (Baş, 2013: 77).

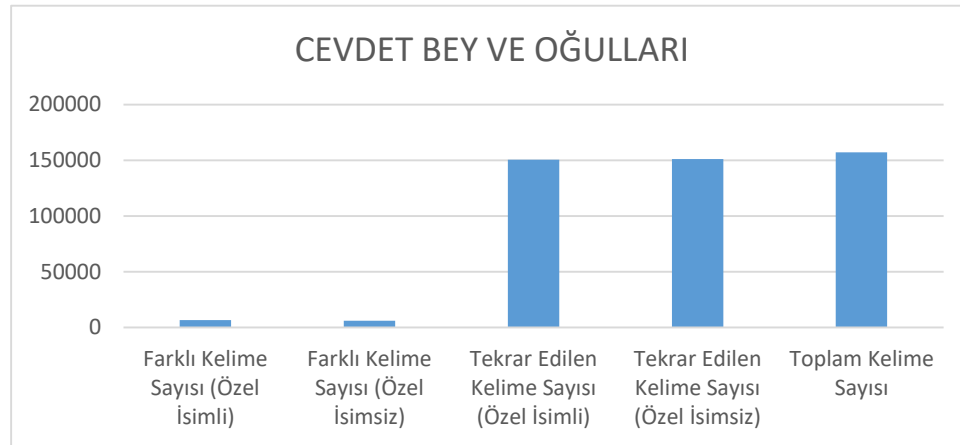
Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında kullandığı farklı kelimeler ve tekrarlar, yazarın Türkçenin söz varlığını ne ölçüde kullandığını göstermesi bakımından önemlidir.

Romanın söz varlığını oluşturan farklı ve tekrar kelime sayıları belirlenmiş bu sayılara ilişkin oranlar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

CEVDET BEY VE OĞULLARI		
	Sayısal Değer	%
Farklı Kelime Sayısı (Özel İsimli)	6658	4,23
Farklı Kelime Sayısı (Özel İsimsiz)	6120	3,89
Tekrar Edilen Kelime Sayısı (Özel İsimli)	150589	95,77
Tekrar Edilen Kelime Sayısı (Özel İsimsiz)	151127	96,11
Toplam Kelime Sayısı	157247	100

Tablo 1: Farklı ve Tekrar Kelime Sayıları

Tablonun grafiğe dönüştürülmüş şekli aşağıda verilmiştir:



Şekil 1: Farklı ve Tekrar Kelime Sayıları

Yukarıda verilen tabloda da görüldüğü gibi Orhan Pamuk, *Cevdet Bey ve Oğulları*'nda toplam 157247 kelime kullanmıştır. 157247 kelimenin 6658'i (% 4,23) romanın söz varlığında yer alan farklı kelime sayısıdır. Romanda geçen 6658 farklı kelime 150589 kez tekrar edilmiştir. Romanda kullanılan özel isimler farklı kelime sayısından çıkarıldığında *Cevdet Bey ve Oğulları*'nda 6120 (% 3,89) kelime bir söz varlığı olduğu görülür. 6120 kelime ise roman boyunca 151127 defa tekrar edilmiştir. Genel sonuç değerlendirildiğinde *Cevdet Bey ve Oğulları*'nda % 4,23 oranında farklı kelime kullanıldığı % 95,77 oranında tekrara düşüldüğü görülmektedir.

Kelime Türleri

"Anlamli ses veya ses birliği, söz, sözcük" (TDK, 2011: 1381) şeklinde tanımlanan kelime, söz diziminin oluşmasını sağlayan temel unsurdur. Kelimelerin söz dizimi içerisinde yeni isimlerle kullanım alanına çıkması, kelime türlerinin oluşmasını sağlar. Bu oluşumu sağlayan en önemli etken, kelimenin söz dizimindeki bağlamıdır. Bu bağlam doğrultusunda kelime türleri farklı sınıflandırmalara tabi tutulmaktadır. Sınıflandırmalar değişlik gösterse de isim ve fiil, iki aslı kelime türü olarak kabul edilmektedir. Kelime türlerinin sınıflandırılması da bu iki kelime türü üzerinden yapılmaktadır. İsim ve fiil dışında kalan sıfat, zamir, zarf, edat, bağlaç ve ünlem de isim ve fiile bağlı olarak adlandırılan kelime türleridir.

Söz varlığı açısından ele aldığımız Orhan Pamuk'un ilk romanı *Cevdet Bey ve Oğulları*'nda yer alan kelimeler, türlerine göre incelenmiş elde edilen sayısal sonuçlar çoktan aza doğru sıralanmıştır. *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında yer alan kelimeler tür bakımından incelenirken, türün hem toplam kelime hem farklı kelime içindeki oranı belirlenmiştir. Bundan dolayı isim, sıfat, zamir, zarf, fiil, edat, bağlaç ve fiil ait genel tablolarda kelime sayısının yanında yüzdeler oranına ait iki değer verilmiştir. İlk yüzdeler değer, kelime türünün toplam kelime sayısı içindeki oranını, ikinci yüzdeler değer ise kelime türünün farklı kelime sayısı içindeki oranını göstermektedir.

Romanlardan elde edilen sonuçların gösterildiği tablolarda koyu renk ile belirtilenler kendi içinde, diğer sayısal veriler de kendi içinde değerlendirilmiştir.

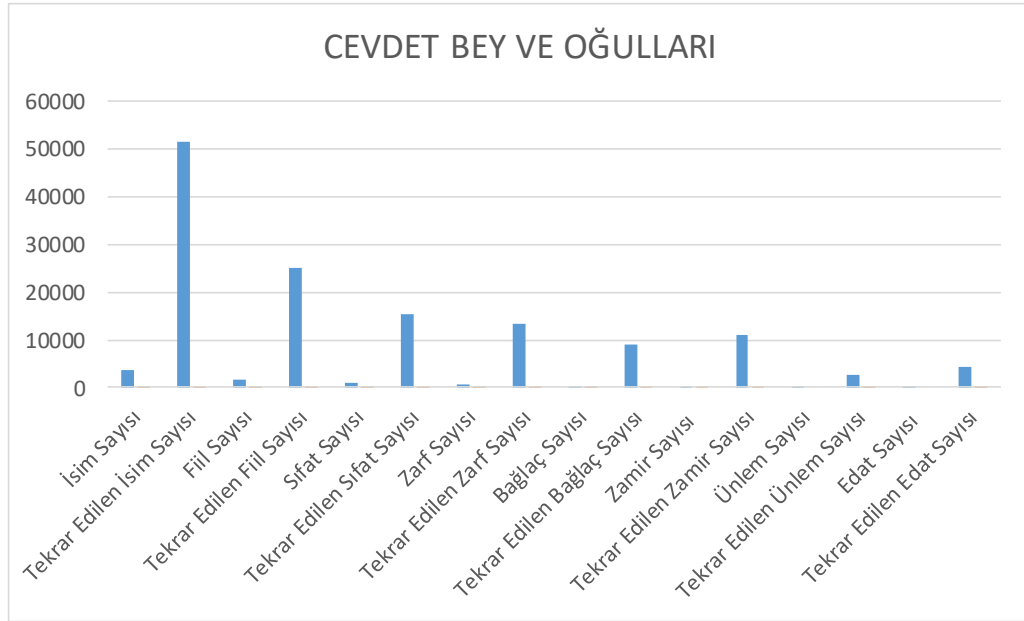
Aşağıdaki tabloda *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında yer alan sözcük türlerinin sayısal değerlerine ve bu değerlerin yüzdeler oranlarına yer verilmiştir.

CEVDET BEY VE OĞULLARI		
	Sayısal Değer	%
İsim Sayısı	3588	2,28
Tekrar Edilen İsim Sayısı	51712	32,89
Fiil Sayısı	1589	1,01
Tekrar Edilen Fiil Sayısı	25022	15,91
Sıfat Sayısı	989	0,63
Tekrar Edilen Sıfat Sayısı	15544	9,89
Zarf Sayısı	510	0,32
Tekrar Edilen Zarf Sayısı	13493	8,58
Bağlaç Sayısı	49	0,03
Tekrar Edilen Bağlaç Sayısı	8980	5,71
Zamir Sayısı	41	0,03

Tekrar Edilen Zamir Sayısı	11083	7,05
Ünlem Sayısı	39	0,02
Tekrar Edilen Ünlem Sayısı	2599	1,65
Edat Sayısı	18	0,01
Tekrar Edilen Edat Sayısı	4452	2,83

Tablo 2: Kelime Türleri

Tablonun grafiğe dönüştürülmüş hali şöyledir:



Şekil 2: Kelime Türleri

Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında en çok kullandığı sözcük türü isimdir. Romandaki toplam 157247 kelimenin 3588'i isimdir. Kullanılan bu isimler 51712 kez tekrar edilmiştir. 3588 isim % 2,28'lik yüzdeler dilime tekabül ederken tekrar edilen isim sayısı toplam kelime sayısının % 32,89'luk bölümünü oluşturmaktadır. Romanda kelime türü bakımından incelenen 6848 kelimenin 3588'i isimdir. İsimlerin kelime türleri içindeki dilimi ise % 52,39'dur. Bu veriler romanda en çok kullanılan kelime türünün isim olduğunu, kelime türlerinin yarısından fazlasını ismin oluşturduğunu göstermektedir.

Romanda isimden sonra en çok kullanılan kelime türü fiildir. Oluş, kılış ve durum fillerinin romanda geçen toplam sayısı 1589'dur. 1589 fiil 25022 kez tekrar edilmiştir. Sıfatlar romanın söz varlığı içinde kelime türü bakımından üçüncü sırada yer alır. Romanda kullanılan sıfatlar, niteleme ve belirtme sıfatları olarak sınıflandırılmış; belirtme sıfatları da soru, sayı, belirsizlik, işaret sıfatları başlıkları altında ayrı ayrı değerlendirilmiştir. Değerlendirme sonunda eserde 989 farklı sıfat örneği belirlenmiştir. Bu sıfatlar olay örgüsünün akışında 15544 kez tekrar edilmiştir. Sıfatların kelime türleri içindeki oranı ise % 14, 44'tür.

Orhan Pamuk, *Cevdet Bey ve Oğulları* adlı romanında 510 adet zarfı 13493 kez tekrarlayarak kullanmıştır. Durum, zaman, ölçü, yer-yön ve soru zarfı başlıkları altında

incelenen 510 zarf, romanın söz varlığının % 0,32'sini oluşturmaktadır. Zarflar tür bakımından incelenen kelimeler içinde % 7,45'lik dilime sahiptir.

Romanda eş görevli kelimeleri ve cümleleri bağlamak amacıyla 49 bağlaç kullanılmış, bu bağlaçlar 8980 kez tekrarlanmıştır. Romanın söz varlığının % 0,03'ünü, kelime türlerinin % 0,63'ünü içine alan bağlaçlar sıralama, denkleştirme, karşılaştırma, pekiştirme vb. anlam ve görevlerle kullanılmışlardır.

Cevdet Bey ve Oğulları romanında ismin yerini tutan 41 zamir kullanılmış bu zamirler 11083 kez tekrarlanmıştır. Zamirler romanda kullanılan toplam kelime sayısının % 0,03'nü oluşturmaktadır. Romandaki 41 zamir işaret, belirsizlik, kişi, soru, dönüşlülük ve karşılıklılık gibi türlere göre incelenmiştir.

Romanda 39 ünlem, 2599 kez tekrarlanarak kullanılmıştır. Ünlemler romanın söz varlığının % 0,02'lik dilimini içine almaktadır. Kelime türleri içinde % 0,57'lik oranın sahibi olan ünlemler, özelliklerine ve kullanım şekillerine göre içe ve dışa dönük ünlemler, ses yansımaları ünlemler ve ünlem gibi kullanılan kelimeler şeklinde sınıflandırılmıştır.

Cevdet Bey ve Oğulları romanının söz varlığı içinde incelenen kelime türlerinden biri de edattır. Romanda 18 edat kullanılmış, bu edatlar roman boyunca 4452 kez tekrarlanmıştır. Edatlar romanın söz varlığının % 0,01'lik kısmını; kelime türlerinin % 0,38'ini oluşturmaktadır.

Anlamına Göre Kelimeler

Dilin temelini oluşturan kelime, kök ve eklerden meydana gelen anlamlı dil birliğidir. Duygu, düşünce ve istekler kelimeler aracılığıyla dile yansır. Kelime de tıpkı dil gibi değişikliğe uğrayan dil birliğidir. Bu değişimler genellikle kelimenin yapı ve anlam boyutuyla ilgilidir. Anlam bir kelimenin içerdiği kavram alanıdır. Kavram alanı kelimelerin kullanıldığı bağlama ve amaca göre değişiklik gösterir. Bu değişiklik bir kelimenin birden fazla anlam taşımasını sağlar. Anlam genişlemesi, anlam iyileşmesi, anlam kötüleşmesi, anlam daralması vb. anlam olayları bir dilin kelimelerinin anlam bakımından farklılaşmasını sağlar. Kelimelerin anlam alanlarının geniş olması dilin zenginliğinin işaretidir. Bir metnin anlamlı bir bütün hâline gelmesi, o metni oluşturan kelimelerin anlam olarak birbirini tamamlamasıyla mümkündür.

Anlam, kelimenin aynı bağlamdaki öbür kelimelerle kurduğu ilişkilere bağlıdır. Dilde birer gösterge niteliğinde yer alan, insanın dünya bilgisine dayalı bir takım belirleyicileri bulunan kelimelerin belli bir bağlam ve konu içinde ilettikleri kavram biçiminde tanımlanabilir (Aydın, 2007: 85).

Anlam, geniş bir yelpazeyi içine alır. Aynı kelimenin değişik anlamlar ifade etmesi ve buna uygun şekilde kullanılması yelpazenin genişliğinin işaretidir. Kelimenin taşıdığı anlam da cümledeki kullanım yerine göre şekillenir. Bu şekillenme sonucunda dilin birimlerinin anlamını inceleyen dilbilim dalına da anlam bilimi adı verilir.

Anlam bilimi genel olarak üç şekilde tanımlanır:

1. Anlambilim, anlamın incelenmesidir.
2. Anlambilim, kelimelerin anlamının incelenmesidir.
3. Anlambilim, kelimelerin, cümlelerin ve sözcüklerin anlamının incelenmesidir.

(Aydın, 2007: 84)

Dünyayı anlamlandıran, dillerin temelini oluşturan kelimeler anlamına göre gerçek anlamlı kelimeler, yan anlamlı kelimeler ve mecaz anlamlı kelimeler olarak sınıflandırılır.

Cevdet Bey ve Oğulları romanında yer alan kelimeler anlamına göre sınıflandırılmış ve elde edilen sayısal veriler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

CEVDET BEY VE OĞULLARI		
	Sayısal Değer	%
Gerçek Anlamlı Kelime Sayısı	5999	98,02
Tekrar Edilen Gerçek Anlamlı Kelime Sayısı	145771	96,46
Mecaz Anlamlı Kelime Sayısı	963	15,74
Tekrar Edilen Mecaz Anlamlı Kelime Sayısı	4727	3,13
Yan Anlamlı Kelime Sayısı	123	2,01
Tekrar Edilen Yan Anlamlı Kelime Sayısı	629	0,42
Farklı Kelime Sayısı	6120	
Toplam Kelime Sayısı	151127	

Tablo 3: Anlamına Göre Kelimeler

Romanda yer alan kelimelerin anlamına göre sınıflandırılarak oluşturulmuş grafiği aşağıdaki gibidir:



Şekil 3: Anlamına Göre Kelimeler

Orhan Pamuk 1982 yılında yayımladığı ilk romanı *Cevdet Bey ve Oğulları*'nda en çok gerçek anlamlı kelimelere yer vermiştir. Gerçek anlamlı kelimeleri mecaz anlamlı kelimeler takip etmiştir. Yan anlamlı kelimeler, anlamına göre kelimeler içinde en az kullanılanlardır.

Kelime Kökenleri

Kelime bir dilin temel unsurudur. Dilde yer alan kelimeler belli bir kökene sahiptir. Kelimeyi oluşturan kök ve eklerin kaynağını, ilk şeklini araştıran, zaman içerisindeki değişimlerini ve gelişimlerini inceleyen dilbilim dalı kökenbilimdir. Kökenbilim araştırmaları kelimelerin en eski şekillerinin ve ortaya çıktıkları ana dillerinin bilinmesini sağlar. Bu durum bir dilin söz varlığını oluşturan kelimelerin hangi dillere ait olduğunu gösterir. Dolayısıyla

kökenbilim çalışmaları bir dilin söz varlığının temel niteliklerini ortaya çıkarması bakımından önem taşır. Kökenbilim incelemesi yapılırken kelimenin kökü ve aldığı ekler göz önünde bulundurulur.

Kökenbilimin inceleme alanı kelime kökenleridir. Köken "Eş kaynaklı bütün türemiş sözlerin yapısında bulunan, anlamlı ve daha küçük öğelere ayrılamayan kök sözdür. Kökler, dillerin ve dil ailelerinin oluşma çağlarından kalma ve çoğu, bütün dillerde tek heceli olan yapılardır." (Karaağaç, 565: 2013).

Bir dilin söz varlığında farklı kökenlere ait kelimeler bulunur. Farklı kökene sahip kelimeler, diller arası etkileşimler sonucu kelime varlığına katılırlar. Diller arası etkileşimler genellikle siyasi değişiklikler, milletlerarası kültürel ilişkiler ve sosyal hayattaki farklılaşmalar sonucunda gerçekleşir.

Dil canlı bir varlık olduğu için daima gelişim ve değişime açıktır. Türkçe de zaman içerisinde hem başka dilleri etkilemiş hem de farklı dillerden etkilenmiştir. Sosyal, siyasi, kültürel, ticari, ekonomik vb. ilişkiler, Türkçenin söz varlığına farklı kökenlere ait kelimelerin girmesine neden olmuştur. Türkçe, İslamiyet'in kabulüyle birlikte Arap ve Fars dillerinin etkisi altına girmiştir. Tanzimat hareketleri, kültür ve edebiyat dünyasında Batı'ya yönelme Fransızca kökenli kelimelerin dile yerleşmesine zemin hazırlamıştır. 1. ve 2. Dünya Savaşı sırasında Osmanlının Almanya ile girdiği siyasi ilişkiler, Türkçe ile Almanca arasında kelime alışverişine sebep olmuştur. Son yıllarda Türkçenin söz varlığını etkileyen dil İngilizcedir. Bu durum bir dilin tarih boyunca hangi kültürle iç içe olduğunu, hangi milletlerin etkisinde kaldığını ya da hangi milletleri etkilediğini göstermektedir. Dolayısıyla çalışmamıza konu olan *Cevdet Bey ve Oğulları* romanının yazıldığı dönem ile romana ait söz varlığındaki kelime kökenleri arasında doğrudan bir ilgi söz konusudur.

Cevdet Bey ve Oğulları romanının söz varlığını oluşturan kelimeler köken bakımından incelenmiş, özel isimler köken incelemesine tabi tutulmamıştır. Çünkü özel isimler, köken incelemesi bakımından tam ve doğru sonucun alınamayacağı bir isim türüdür. Bazı özel isimlerin kökeni bilinirken bazı özel isimlerin kökenleri konusunda fikir birliğine varılamamıştır. Bu ikilikten dolayı romanlarda geçen özel isimler, köken bakımından incelenmemiştir.

Cevdet Bey ve Oğulları'nın söz varlığında 43 farklı köken yapısına ait kelime örnekleri bulunmaktadır. Romanda köken bakımından en fazla örneğe sahip beş dilin sıralaması şu şekildedir:

1. Türkçe (3814)
2. Arapça (872)
3. Arapça+Türkçe (408)
4. Fransızca (330)
5. Farsça (253)

Romanın söz varlığını oluşturan kelimelerin kökenleri ile ilgili sayısal sonuçların yansıtıldığı tablo şöyledir:

CEVDET BEY VE OĞULLARI		
	Sayısal Değer	%
Türkçe Kökenli Kelime Sayısı	3814	62,32
Tekrar Edilen Türkçe Kökenli Kelime Sayısı	111251	76,72
Arapça Kökenli Kelime Sayısı	872	14,25
Tekrar Edilen Arapça Kökenli Kelime Sayısı	19822	13,67
Arapça+Türkçe Kelime Sayısı	408	6,67
Tekrar Edilen Arapça+Türkçe Kelime Sayısı	2443	1,68
Fransızca Kökenli Kelime Sayısı	330	5,39
Tekrar Edilen Fransızca Kökenli Kelime Sayısı	1496	1,03
Farsça Kökenli Kelime Sayısı	253	4,13
Tekrar Edilen Farsça Kökenli Kelime Sayısı	6713	4,63
Farsça+Türkçe Kelime Sayısı	166	2,71
Tekrar Edilen Farsça+Türkçe Kelime Sayısı	833	0,57
İtalyanca Kökenli Kelime Sayısı	71	1,16
Tekrar Edilen İtalyanca Kökenli Kelime Sayısı	827	0,57
Fransızca+Türkçe Kelime Sayısı	51	0,83
Tekrar Edilen Fransızca+Türkçe Kelime Sayısı	55	0,04
Rumca/Yunanca Kökenli Kelime Sayısı	48	0,78
Tekrar Edilen Rumca/Yunanca Kökenli Kelime Sayısı	339	0,23
İtalyanca +Türkçe Kelime Sayısı	20	0,33
Tekrar Edilen İtalyanca +Türkçe Kelime Sayısı	13	0,01
İngilizce Kökenli Kelime Sayısı	14	0,23
Tekrar Edilen İngilizce Kökenli Kelime Sayısı	134	0,09
Latince Kökenli Kelime Sayısı	9	0,15
Tekrar Edilen Latince Kökenli Kelime Sayısı	22	0,02
Türkçe+Farsça Kelime Sayısı	9	0,15
Tekrar Edilen Türkçe+Farsça Kelime Sayısı	223	0,15
Türkçe+Arapça Kelime Sayısı	8	0,13
Tekrar Edilen Türkçe+Arapça Kelime Sayısı	412	0,28
Moğolca Kökenli Kelime Sayısı	4	0,07
Tekrar Edilen Moğolca Kökenli Kelime Sayısı	14	0,01
Ermenice Kökenli Kelime Sayısı	4	0,07
Tekrar Edilen Ermenice Kökenli Kelime Sayısı	4	0,00

Rusça Kökenli Kelime Sayısı	3	0,05
Tekrar Edilen Rusça Kökenli Kelime Sayısı	37	0,03
Rumca/Yunanca+Türkçe Kelime Sayısı	3	0,05
Tekrar Edilen Rumca/Yunanca+Türkçe Kelime Sayısı	51	0,04
Arapça+Farsça Kelime Sayısı	3	0,05
Tekrar Edilen Arapça+Farsça Kelime Sayısı	0	0
Türkçe+Arapça+Türkçe Kelime Sayısı	3	0,05
Tekrar Edilen Türkçe+Arapça+Türkçe Kelime Sayısı	0	0
Slavca Kökenli Kelime Sayısı	2	0,03
Tekrar Edilen Slavca Kökenli Kelime Sayısı	17	0,01
Farsça+Arapça Kelime Sayısı	2	0,03
Tekrar Edilen Farsça+Arapça Kelime Sayısı	0	0
Türkçe+Rumca/Yunanca Kelime Sayısı	2	0,03
Tekrar Edilen Türkçe+Rumca/Yunanca Kelime Sayısı	8	0,01
Farsça+Arapça+Türkçe Kelime Sayısı	2	0,03
Tekrar Edilen Farsça+Arapça+Türkçe Kelime Sayısı	66	0,05
Almanca Kökenli Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Almanca Kökenli Kelime Sayısı	3	0,00
Soğdca Kökenli Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Soğdca Kökenli Kelime Sayısı	2	0,00
Macarca Kökenli Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Macarca Kökenli Kelime Sayısı	21	0,01
Süryanice Kökenli Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Süryanice Kökenli Kelime Sayısı	2	0,00
İspanyolca Kökenli Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen İspanyolca Kökenli Kelime Sayısı	166	0,11
Bulgarca Kökenli Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Bulgarca Kökenli Kelime Sayısı	5	0,00
Sırpça Kökenli Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Sırpça Kökenli Kelime Sayısı	0	0
İspanyolca+Türkçe Kelime Sayısı	1	0,02

Tekrar Edilen İspanyolca+Türkçe Kökenli Kelime Sayısı	0	0
İtalyanca+Farsça Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen İtalyanca+Farsça Kelime Sayısı	7	0,00
İngilizce+Türkçe Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen İngilizce+Türkçe Kelime Sayısı	0	0
Rusça +Türkçe Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Rusça +Türkçe Kelime Sayısı	11	0,01
Arapça+Türkçe+Farsça Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Arapça+Türkçe+Farsça Kelime Sayısı	4	0,00
Fransızca+Farsça Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Fransızca+Farsça Kelime Sayısı	0	0
Moğolca+Türkçe Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Moğolca+Türkçe Kelime Sayısı	5	0,00
Türkçe+İngilizce Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Türkçe+İngilizce Kelime Sayısı	1	0,00
Ermenice+Türkçe Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Ermenice+Türkçe Kelime Sayısı	0	0
Türkçe+Farsça+Arapça Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Türkçe+Farsça+Arapça Kelime Sayısı	0	0
Türkçe+Farsça+Türkçe Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrar Edilen Türkçe+Farsça+Türkçe Kelime Sayısı	0	0
Bulgarca+Türkçe Kelime Sayısı	1	0,02
Tekrarlanan Bulgarca+Türkçe Kelime Sayısı	0	0
Kelime Sayısı	6120	100
Tekrar Edilen Kelime Sayısı	145007	100

Tablo 4: Kelime Kökenleri

Grafiğin hacmini genişlettiği için örnek sayısı 45'ten az olan kökenler tabloda yer aldığı halde grafiğe yansıtılmamıştır. Bu doğrultuda yapılan köken grafiği şöyledir:



Şekil 4: Kelime Kökenleri

Kelime Kullanım Sıklığı ve Orhan Pamuk'un Kavram Dünyası

Gerçekte bir istatistik terimi olan sıklık, dilbilimde bir metinde veya sözlü konuşmada aynı birimin gerçekleşme sayısı olarak tanımlanır (Aydın, 2007: 118). Sıklık, bir dilin sözcüklerinin diğer sözcüklere oranla daha çok ya da daha az kullanılması demektir (Aksan, C.3 1998: 20). Bütün dillerde kullanım sıklığı bakımından öne çıkan kelimeler vardır. Kullanıcılar arasında farklılık gösteren bu kelimeler, dili kullanan bireylerin eğitim durumundan yaş gruplarına kadar birçok faktörden etkilenir (Ölker, 2011: 15).

Sıklık çalışmaları, dilin söz varlığında kullanım önceliği taşıyan kelimeleri belirler. Söz varlığındaki yabancı öğelerin oranı, bu oranlara bağlı olarak dilin tarih boyunca etkilediği diller ve gelişim süreci sıklık çalışmalarıyla gün yüzüne çıkar. Dil kullanıcılarının düşünce, duygu ve kültür dünyalarının zenginliğinin ve genişliğinin tespitinde kelime sıklığı çalışmalarının önemli payı vardır.

Edebî eserlerin söz varlığına dayalı sıklık çalışmaları ise metnin konusunu, yazarın söz varlığını ve kavram dünyasını yansıtan ipucu kelimeleri ortaya çıkarması bakımından dikkate değerdir. Edebî eserde kullanım sıklığı fazla olan kelimeler; sanatçının dilinin sınırlarını, eğitim durumunu, kültürünü, hayata bakış açısını yansıtır. Kelime sıklığı çalışmalarının eser ve sanatçı açısından taşıdığı önemden hareketle Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında en çok kullanılan ilk 100 kelime belirlenmiş ve bu 100 kelime ile ilgili çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır.

Romanda en çok kullanılan 100 kelime kullanım sıklıklarıyla birlikte aşağıdaki listede verilmiştir:

CEVDET BEY VE OĞULLARI		
Sıra	Kelime / Kullanım Sıklığı	
1.	bir/5210	51. böyle/441
2.	dA / 3003	52. kadar/439
3.	olmak/2798	53. burada/432
4.	bu/ 2697	54. oda/430
5.	demek/ 2680	55. okumak/429
6.	o/2170	56. söz/ 425
7.	şey/ 1936	57. el/418
8.	ve/ 1822	58. evet/ 417
9.	ben/ 1736	59. yok/406
10.	düşünmek/1588	60. Nigân/ 405
11.	sonra/1565	61. Perihan/403
12.	ama/1561	62. insan/ 388
13.	diye/ 1494	63. çocuk/ 386
14.	ne/ 1494	64. önce/ 386
15.	bakmak/ 1312	65. birden/ 384
16.	bey/ 1248	66. şu/ 380
17.	gibi/1149	67. hayat/ 373
18.	gelmek/1135	68. başka/ 369
19.	için/1077	69. nasıl/ 368
20.	yapmak/ 1066	70. Ahmet/ 363
21.	kendi/ 1016	71. baba/362
22.	söylemek/ 1008	72. biraz/360
23.	etmek/ 954	73. girmek/355
24.	sen/ 950	74. bütün/351
25.	Refik/931	75. iç/351
26.	istemek/912	76. anlamak/ 350
27.	mI/mU/888	77. baş/ 349
28.	görmek/ 875	78. anlatmak/ 343
29.	gitmek/ 762	79. mırıldanmak/ 337
30.	çok/ 726	80. yüz/336
31.	var/725	81. durmak/335
32.	Ömer/ 721	82. ki/334

33.	daha/ 675	83. yürümek/329
34.	değil/ 675	84. biri/324
35.	Cevdet/ 651	85. konuşmak/324
36.	her/ 642	86. siz/ 324
37.	vermek/601	87. Osman/ 322
38.	hanım/599	88. çalışmak/ 321
39.	bilmek/579	89. yan/ 318
40.	gene/548	90. kapı/ 315
41.	oturmak/541	91. ya/310
42.	Muhittin/540	92. hiç/309
43.	zaman/528	93. sormak/ 307
44.	ev/ 500	94. göz/ 303
45.	şimdi/ 494	95. akıl/298
46.	iyi/ 492	96. hatırlamak/298
47.	çıkmaq/ 479	97. herkes/298
48.	başlamak/ 478	98. içmek/298
49.	dönmek/ 466	99. biz/293
50.	almak/ 451	100. kız/288

Tablo 5: Romanda En Çok Kullanılan 100 Kelime

Cevdet Bey ve Oğulları romanında en çok kullanılan 100 kelime, roman boyunca 73281 kez tekrarlanmıştır. Bu tekrar sayısı romanda kullanılan toplam kelime sayısının (157247) % 46,60'ını oluşturmaktadır. Elde edilen yüzdeler oran, romanda en çok kullanılan ilk 100 kelimeye ait sıklığın romandaki toplam kelimenin yarısına yakını oluşturduğunu göstermektedir. *Cevdet Bey ve Oğulları*'nda en çok kullanılan 100 kelimenin 89'u isim, sıfat, zamir, zarf ve fiil gibi temel kelime olma özelliği taşımaktadır. 11 kelime ise yardımcı kelime olarak değerlendirilen edat, bağlaç ve ünlem türündedir. *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında en çok kullanılan ilk 100 kelimenin 31'i isimdir. İsimden sonra 30 örnekle fiil yer almaktadır. En çok kullanılan ilk 100 kelimenin 14'ü sıfat, 13'ü zamir ve zarftır. Zamir ve zarfı 7 örnekle bağlaç, 5 örnekle edat takip etmektedir. En çok kullanılan ilk 100 kelimenin içinde ünlem türünde 1 örnek bulunmaktadır.

Romanda bir kelimenin farklı türleri karşıladığı örneklere de rastlanmaktadır. Örneğin 'bir' kelimesi olay örgüsü içinde zamir, sıfat ve bağlaç gibi farklı türleri karşılayan işlevlerle kullanılmıştır. En çok kullanılan ilk 100 kelime içinde bu şekilde farklı görevlerle kullanılan 14 kelime bulunmaktadır. Romanın sıklık bakımından sıralanan ilk 100 kelimesinde aynı kelimenin sıfat ve zarf görevli kullanıldığı 6 kelimeye yer verilmiştir. Sıfat, zamir ve bağlaç görevli 1, sıfat ve zamir görevli 5, isim ve sıfat görevli 1, edat ve bağlaç görevli 1 kelime örneği vardır.

Edebî eserlerde kullanılan kelimeler, sanatçının kavram dünyasına ait ayrıntıları ön plana çıkarır. Eserin söz varlığını oluşturan kelimelerden hareketle sanatçının duygu, düşünce ve kültür dünyasına ait unsurları ortaya çıkarabilmek mümkündür. Özellikle kullanım sıklığı yüksek olan kelimeler yazarın kavram dünyasının sınırlarını belirlemede önemli bir ölçüttür.

Ahmet Buran, edebî metni oluşturan öğelerin “içerik/öz” ve “sunuluş” olduğunun altını çizerek bu öğelerin edebî metin ile ilgisini şöyle açıklar: “İçerik metnin duygusal, soyut tasarımıdır. Bu tasarım edebî metnin ruhunu oluşturur. Sanatkârın duygu dünyası ve doğuştan sahip olduğu sanatkârane algılayış ve kurgu burada kendini gösterir. Bu silüetin ete kemiğe bürünmesi, yani somut ve duyulur, görülür, bilinir hâle gelmesi ise sunuluşla ilgilidir. Sunuluş ise ancak ve sadece dil ile dilin farklı bir biçimde kullanılmasıyla mümkündür.” (Buran, 2008: 172). Sunuluşun dil ile yapılması dile ait kelimelerin kullanılmasıyla olur. Yazar; kavram dünyasını, önem verdiği ve geri plana ittiği öğeleri, iç ve dış âleme ilişkin algısını kelimeler aracılığıyla yazıya döker. Dolayısıyla eserini oluştururken kullandığı kelimeler yazarı tanıtmaya bakımından önem taşır. Bu düşünceden hareketle Orhan Pamuk’un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında en çok kullandığı kelimelerden yola çıkarak yazarın kavram dünyası ile ilgili çeşitli yorumlar yapabilmek mümkündür.

Ben ve *biz* zamirinin sık kullanımı, yazarın ferdiyetçi yönüyle ve kahramanların kendilerini ön planda tutmalarıyla ilgilidir. Romanda *anne*, *baba*, *abla*, *ağabey* kelimelerinin kullanımı aile kavramına; hala, teyze, enişte, dayı, amca vb. akrabalık isimlerinin kullanımı akrabalık müessesesine verilen önemin işareti olarak düşünülebilir. *Aile* ve *akraba* kelimelerinin sık kullanımı da bu tespiti destekler niteliktedir. *Zaman* ve *hayat* yazarın romanında önemli yer tutan kavramlardır. Bu kavramların çok kullanılması zamanın ve hayatın insan için taşıdığı öneme dikkat çekilmek istenmesi şeklinde yorumlanabilir. *Önce*, *sonra*, *şimdi*, *akşam*, *gece*, *yl*, *an* kelimeleri de yazarın ön planda tuttuğu zaman kavramını pekiştiren örneklerdir.

İnsanları diğer canlılardan ayıran en önemli özellikler düşünme ve konuşma yeteneğidir. İnsanın bu yeteneklerini ortaya koyan *akıl*, *düşünmek*, *anlamak*, *söylemek*, *demek* kelimeleri yazarın en çok kullandığı kelimeler arasındadır. Böylece yazar, insanî farklılıklara dikkat çekmiştir. Ayrıca *düşün-* fiili yazarın fikre önem verdiğinin, *de-* ve *söyle-* fiillerinin sık kullanımı romanlardaki karşılıklı konuşma çokluğunun göstergesi olarak düşünülebilir. Konuşmanın önemli unsurlarından biri olarak kabul edilen *söz*, olay örgüsünde sık tekrarlanmış böylece *söz*’ün yazar için taşıdığı değer roman sayfalarına yansıtılmıştır.

Romanda çok tekrarlanan *her*, *başka*, *biri*, *bütün* kelimeleri yazarın belirsizlik algısını göstermesi bakımından önemlidir. *Ne*, *mi/mU*, *nasıl* soru kelimeleri, yazarın hayata, olaylara ve insanlara karşı sorgulama içinde olduğunun belirtisidir. Roman kahramanlarının geçmişe özlem duymaları *hatırla-* fiilinin sıkça kullanılması sonucunu doğurmuştur. Romanın mekânları kahramanların yazgısında önemli rol oynamaktadır. Buna bağlı olarak *oda*, *ev*, *sokak*, *mahalle*, *konak*, *apartman* kelimeleri sıkça kullanılmıştır. Mekân isimlerinin kullanım sıklığı yazarın mekâna önem verdiğinin ve olay örgüsünde mekânın belirgin yer tuttuğunun somut yansımalarıdır.

En çok kullanılan kelimeler arasında dikkati çeken örneklerden biri *murıldan-* fiilidir. Türkçenin kelime sıklığı ile ilgili olarak yapılan çalışmalarda bu fiile fazla rastlanmamaktadır. Kahramanların kendi kendilerine alçak sesle konuşmalarının ve sesli düşüncelerinin fazlalığı *murıldan-* fiilinin en çok kullanılan kelimeler arasına girmesinde etkili olmuştur.

Romanda kullanılan özel isimlerden hareketle yorumlar yapmak da mümkündür. *Cevdet Bey ve Oğulları*’nda erkek isimlerinin kadın isimlerine göre çok olması romanın şahıs kadrosunda erkek kahramanlarının çokluğunun sonucudur. Yazarın romanlarındaki bu durum, erkek egemenliğinin varlığını hissettirdiği düşüncesini de beraberinde getirmektedir.

Yazarın romanında kullandığı ülke ve kıta isimleri Türkiye, Ortadoğu ve Avrupa’nın içinde olduğu bir coğrafi alanı belirler. Ortak kullanıma sahip dil ve millet isimleri de sınırları çizilen coğrafyaya örtüşmektedir.

Romanın söz varlığı içinde yer alan kitap isimleri, yazarın düşünce dünyasını şekillendiren, yazar için edebî literatürde önem arz eden eserlere işaret etmesi bakımından dikkate değerdir. Eserde *kitap* kelimesinin fazla kullanımı, yazarın insanın kendini

geliştirmesinde ve farklı bakış açıları kazanmasında kitabın üstlendiği göreve dikkat çektiğini göstermektedir.

Orhan Pamuk, romanında doğum, evlenme, sünnet, ölüm gibi toplumsal ve geleneksel dönemlere işaret eden olaylara da geniş yer vermiştir. Özellikle nişan ve sünnet törenleri olay örgüsünde ayrıntılı olarak yer almaktadır. Bu durum yazarın eskiden beri süregelen örf, âdet, gelenek ve göreneklere değer verdiğinin göstergesidir. Ölüm, romanda ön planda olan konulardan biridir. *Cevdet Bey ve Oğulları*'nda Cevdet Bey'in ölümü başta olmak üzere bazı roman kahramanlarının ölümü etraflıca anlatılmıştır. Buna rağmen romanda *taziye* kelimesinin kullanılmamış olması dikkat çekicidir. Bu durum yazarın ölüm konusuna ağırlık verdiğini ancak ölümle ilgili âdetleri fazla önemsemediği düşüncesini akla getirmektedir.

Romanın konusu, yazarın söz varlığını şekillendiren unsurlardan biridir. Sıklık oranı yüksek kelimelere bakılarak romanın konusu hakkında fikir sahibi olunabilir. Örneğin *düşünmek, zaman, okumak, söz, insan, hayat, çalışmak* ve *akıl* kelimeleri *Cevdet Bey ve Oğulları*'nın düşünce ağırlıklı bir roman olduğunu, kahramanların akla, zamana, hayata değer verdiklerini; okumayı, çalışmayı ve düşünmeyi ön planda tuttuklarını göstermektedir.

Romanda az da olsa din ve siyaset ile ilgili çeşitli kelimeler kullanılmıştır. Ancak romanın en çok kullanılan ilk 100 kelimesinde din, siyaset ve ideolojiye ait kelimeler bulunmamaktadır. Bu durum yazarın incelenen romanında bu konulara eğilimi olmadığını göstermektedir.

Sonuç

Orhan Pamuk'un ilk romanı *Cevdet Bey ve Oğulları*'nın söz varlığı; romanın farklı ve tekrar kelime sayıları, kelime türleri, anlamları ve kökenleri, kelimelerin kullanım sıklığı ve yazarın kavram dünyası adlı başlıklar altında incelenmiştir. İnceleme sonunda yazarın Türkçenin söz varlığını kullanma ölçüsü sayısal olarak belirlenmiş, elde edilen sayısal verilerin yüzdelerle dilimleri tespit edilmiştir. Tespitler tablo ve grafiklerle somutlaştırılmıştır. Yazarın roman boyunca 6658 farklı kelime kullandığı bu kelimeleri 150589 kez tekrar ettiği ortaya çıkarılmıştır. Farklı kelimeler romanın söz varlığının % 4,23'ünü, tekrar kelimeler % 95,77'sini oluşturmaktadır.

Yazar, romanında kelime türlerinin bütün örneklerine yer vermiş, anlam olarak en çok gerçek anlamlı kelimeleri kullanmıştır. Köken bakımından en çok Türkçe kelime kullanan Orhan Pamuk, kavram dünyasını belirleyen ifadeleri de olay örgüsünün anlatımında sıklıkla kullanmıştır.

Kaynakça

- AKSAN, D., (1996). *Türkçenin Sözcük Varlığı*. Ankara: Engin Yayınevi.
- AKSAN, D., (1998). *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: TDK Yayınları.
- AYDIN, M., (2007). *Dilbilim El Kitabı*. İstanbul: 3F Yayınevi.
- BAŞ, B., (2013). Ahmet Midhat Efendi'nin Kelime Hazinesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, S. 1(2), s. 75-83.
- BURAN, A., (2008). Dil İlişkileri ve Kavram Tercüme Üzerine Bir Değerlendirme. *Makaleler, Turkish Studies*, s.269-274.
- HENGİRMEN, M., (2009). *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Engin Yayınevi.
- KARAAĞAÇ, G., (2005). *Dil, Tarih ve İnsan*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARAAĞAÇ, G., (2012). *Türkçenin Dil Bilgisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARAAĞAÇ, G., (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÖLKER, G., (2011). *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü (1945-1950 Arası)*. Konya: Kömen Yayınları.
- PAMUK, O., (2010). *Manzaradan Parçalar Hayat, Sokak, Edebiyat*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- PAMUK, O., (2012). *Cevdet Bey ve Oğulları*. İstanbul: İletişim Yayınları.



AMASYA VE YÖRESİNE AİT BİRKAÇ SÖZCÜK ÜZERİNE

Sibel MURAD* - Esra GÜNEŞ**

Özet

Ülkemizde ağız çalışmaları 19. yüzyıldan itibaren başlamıştır. Bugüne kadar birçok Türkolog ve araştırmacı tarafından bölge, il, ilçe ve yöre ağızları hakkında bilimsel çalışmalar yapılmıştır. Ağız sınıflandırmalarında Batı grubu ağızları içerisinde yer alan Amasya ağızı, bugüne kadar üç yüksek lisans tezi, iki bitirme tezi, bir kitap ve bir makaleye çalışma konusu olmuştur. Yapılan bu çalışmalar daha çok metin derleme ve yazıya aktarımı ve metinler üzerinde yapılan ses-şekil bilgisi incelemelerinden oluşmaktadır. Yapılan çalışmaların sadece birkaçında sözlük bölümü bulunmaktadır. Çalışmalarda derlenen sözcüklerle ilgili değerlendirmelere pek rastlanılmamaktadır. Bu çalışmada Derleme Sözlüğü'nde ve Amasya ağızıyla ilgili daha önce yapılmış olan çalışmalarda bulunmayan veya farklı anlamlarda kullanılan Amasya ve yöresinden derlediğimiz *horā çir-*, *basuruklu*, *parla-*, *gıcırdamaz gağni*, *bamyanın oynası*, *bekçe git-*, *yelik-*, *kepir / keper/kepur / keperük*, *ağşamaştāni / sabağaştāni / ağşamaştā / sabağaştā* gibi birkaç sözcük ve söz öbeği üzerinde değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Anadolu Ağızları, Amasya Ağızı, Amasya ve Yöresi Ağızları, Derleme.

ONE A FEW WORDS BELONGING TO AMASYA AND IT'S REGION

Abstract

The dialect studies in our country have been carried out since 19th century. Until today, many Turkologists and researchers have made scientific studies about the region, province, district and local dialects. Amasya dialect, which is a dialect of Western group in terms of dialect classifications, has been the subject of three master's theses, two graduation theses, one book and one article. These studies are mostly composed of text compilation and transcription, and sound-figure information studies on texts. Only a few of the works carried out have a dictionary section. There are few evaluations about the words that are collected during the studies. In this study, we will make evaluations on some words such as *horā çir-*, *basuruklu*, *parla-*, *gıcırdamaz gağni*, *bamyanın oynası*, *bekçe git-*, *yelik-*, *kepir/keper/kepur/keperük*, *ağşamaştāni/sabağaştāni/ağşamaştā/sabağaştā* which have not been present in the eclectic dictionary, have not been used in previous studies or have been used in different meanings.

Key Words: Anatolian Dialects, Amasya Dialect, Amasya Region Dialect, Copula.

Giriş

Türkiye'de ağızlar üzerine yapılan sınıflandırma ve inceleme çalışmaları 19. yy.'da başlamıştır. Bu sınıflandırma çalışmalarının ilki 1896 yılında İgnos Kúnos tarafından

* Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi, Fen - Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Amasya / TÜRKİYE, el-mek: sibel.murad@amasya.edu.tr

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0175-7702>

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Amasya / TÜRKİYE, el-mek: esraagns@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0053-3611>

yapılmıştır. Yabancılar tarafından yapılan sınıflandırma çalışmalarının en önemlilerinden biri Piet Kral tarafından 1980 yılında hazırlanmıştır. Ağızlarla ilgili çalışmalar ülkemizde ise 1940 sonrasında başlamıştır (Karahan,2014: IX).

Derlemeler, halk tarafından kullanıldığı halde ölçünlü dilde bulunmayan yöresel dil unsurlarının tanıtılmasını amaçlayan çalışmalardır. Bu çalışmalar 1932 yılında Türk Dil Kurumu Derleme Kolu tarafından yapılmaya başlanmış ve 1951-1983 yılları arasında Türk Dil Kurumu Derleme ve Tarama Kolu tarafından yürütülmüştür. 1983'ten itibaren Türk Dil Kurumu Ağız Araştırmaları Bilim ve Uygulama Kolu tarafından devam ettirilen derleme çalışmaları Türkçenin söz varlığına büyük bir katkı sağlamaktadır. Bugüne kadar yüzlerce sözcük/söz öbeği kaydedilmiştir.

Yapılan derleme çalışmaları içerisinde bölgesel ağız özelliklerini ortaya koyanlar olduğu gibi sadece belirli yerleşim yerlerini kapsayanlar da vardır². Ayrıca ağız çalışmalarını ses ve şekil bilgisi açısından inceleyen birçok çalışma da bulunmaktadır³.

Bugüne kadar yapılan ağız araştırmalarında farklı yöntem ve teknikler kullanılmıştır. Zaman içerisinde gelişen ve değişen imkânlar vasıtasıyla günümüzde ağız çalışmalarıyla ilgili çok daha doğru verilere ulaşılabilmektedir.

Ağız özellikleri bazen aynı bölge içinde bile farklılıklar barındırmaktadır. Zaman olgusu ve çalışma imkânlarının çeşitlendiği ve geliştiği düşünüldüğünde ağız çalışmalarının belli aralıklarla yapılacak derleme çalışmalarıyla yeniden güncellenmesi, kullanımdan kalkmış veya daha önce kullanımına rastlanmamış sözcük / söz öbeklerinin tespit edilmesi sağlanacak ve bu sayede varsa yaşanan anlam değişimleri ortaya konulacak, derleme sözlüğüne ve ağız çalışmalarının söz varlığına ilaveler yapılabilecektir.

Amasya ve yöresi ağızları ile ilgili şimdiye kadar sekiz bitirme çalışması⁴ yapılmıştır (Gülensoy-Alkaya, 2011: 326). Bitirme çalışmalarının yanında Amasya merkeze bağlı Aydıncı Ağızı, Yusuf Avcı (1988), Suluova Ağızları, Tevfik Pekacar (2003) ve Amasya Merkez Ağızı, Ebru Silahşör (2011) tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Avcı'nın (1988) ve Pekacar'ın (2003) çalışmalarında ses bilgisi, şekil bilgisi ve sözlük bölümleri bulunmaktayken, Silahşör'ün (2011) çalışmasında şekil bilgisi ve sözlük bölümü bulunmamaktadır.

Amasya ve yöresi ile ilgili yapılan son çalışma 2012'de Mehmet Dursun Erdem ve Ebru Silahşör tarafından hazırlanan "Amasya ve Yöresi Ağızları"dır. Çalışmayla ilgili <https://groups.google.com/forum/#!topic/turk-tarihciler/5wgUVeTqxRk> adresinden bilgi sahibi olabilmekteyiz. Buradan edindiğimiz bilgilere göre Erdem ve Silahşör tarafından Amasya'nın

² Ahmet Caferoğlu, Anadolu Ağızlarından Toplamalar, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1994, Kuzeydoğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1991, Sivas ve Tokat İlleri Ağızlarından Toplamalar, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1994; Zeynep Korkmaz, Nevşehir ve Yöresi Ağızları, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1963; Efrasiyap Gemalmaz, Erzurum İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük ve Dizinler), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1995; Tuncer Gülensoy, Kütahya ve Yöresi Ağızları (İnceleme, Metinler, Sözlük), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988; Gürer Gülsevin, Uşak İli Ağızları (Dil Özellikleri-Metinler- Sözlük), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.2002; Tuncer Gülensoy-Ebulfez Kuluyev Amanoğlu-Paki Küçükler, Nahçıvan Ağızı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2009 bu çalışmalardan birkaçıdır.

³ Ahmet B. Ercilasun, Kars İli Ağızları: Ses Bilgisi, Gazi Ü. Yay., Ankara, 1983, s. 45-46; Ahmet Buran, Anadolu Ağızlarında İsim Çekim (Hâl) Ekleri, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1996; Ahat Üstüner, Anadolu Ağızlarında Sıfat-fiil Ekleri, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 bu çalışmalara örnek olarak verilebilir.

⁴ Amasya ve yöresi ile ilgili yapılan bitirme tezleri şunlardır: Ebru Çelik, Amasya-Eraslan, Ebemü, Deveci Ağızı, F. Ü. Türk Dili mez. Tezi, Elazığ 1999; Hikmet Aksoy, Gümüşhacıköy Ağızı, A. Ü. DTCF Türk Dili mez. Tezi, Ankara 1976; Haydar Deligöz, Gümüşhacıköy Ağızı, Atatürk Ü. Türk Dili mez. Tezi, Erzurum 1972; Cemil Geçmen, Amasya-Gümüşhacıköy Ağızından Derlemeler ve Dil Özellikleri, İ.Ü Türk Dili mez. Tezi, İstanbul 1974; Rüştü Kılıçarslan, Bir Halk Hikayesinde Gümüşhacıköy Ağızı, Atatürk Ü. Türk Dili mez. Tezi, Erzurum 1970; Kemal Vidinlioğlu, Gümüşhacıköy Ağızı, A. Ü. DTCF Türk Dili mez. Tezi, Ankara 1973; Erhan Kaya, Merzifon ve Yöresi Folkloru ve Ağızları, A. Ü. DTCF Türk Dili mez. Tezi, Ankara 1971; Ömer Celep, Amasya İli Taşova İlçesi Çamköyü, Sepetlioba, Karabük, Dörtöl ve Yerkozlu Köyleri Ağızı, Atatürk Ü. Türk Dili mez. Tezi, Erzurum, 1981.

373 yerleşim biriminden 262 farklı kayıt alınmış, bu kayıtlar çeviri yazı işaretleriyle metin haline getirilmiş ve metinler üzerinde ses-şekil incelemesi yapılmıştır. Yine yukarıda verdiğimiz adreste yer alan bilgilerde derleme çalışmalarına devam edildiği için bu eserde bir sözlük çalışmasının yapılmadığı belirtilmiştir. Bahsi geçen bu kapsamlı çalışma 2012’de sınırlı sayıda basılmış olup tekrar basılmamıştır. Bundan dolayı esere ulaşma imkânımız olmamış ve çalışmamızda bu eserden yararlanılamamıştır.

Amasya ağzıyla ilgili yapılan yukarıda bahsettiğimiz çalışmalar dışında Sadi Hıncal Nakiboğlu’nun (2017) “Amasya, Çorum, Tokat İlleri Ağızlarında Kullanılan Bir Seslenme Edatı: “Hêri” adlı makalesi bulunmaktadır.

Biz de bu çalışmamızda Amasya merkez ve Göynücek ilçelerinden derlediğimiz birkaç sözcük ve söz öbeği üzerine değerlendirmelere yer vereceğiz.

Derlediğimiz sözcük ve söz öbekleri, Amasya ile ilgili yapılmış merkeze bağlı Aydınca Ağzı (Avcı,1988), Suluova Ağzıları (Pekacar, 2003) ve Amasya Merkez Ağzı (Silahşör, 2011) adlı yüksek lisans tez çalışmalarında ve Amasya’ya komşu iller olan Çorum, Tokat ve Yozgat ağızlarıyla ilgili yapılan çalışmalarda, Derleme Sözlüğü’nde, Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü’nde, Tarama Sözlüğü’nde, Büyük Türkçe Sözlük’te, Dîvânu Lugâti’t-Türk’te aranmıştır. Çalışmamızda madde başı olarak veya Amasya ve yöresinde kullanılan anlamlarıyla bu sözlüklerde ve çalışmalarda bulunamayan sözcük ve söz öbeklerinin Amasya’da derlendikleri yer, derlemenin yapıldığı kaynak kişilerin ad ve yaş bilgisi ve sözcük/söz öbeklerinin anlamları verilmiştir. Ayrıca derlenen sözcük/söz öbeklerinin varsa, çevre illerdeki yakın veya farklı kullanımlarından bahsedilerek bunlar hakkında bazı değerlendirme denemelerimiz sunulmuştur.

horâ çir-: Söz öbeği Amasya merkeze bağlı Çiğdemlik köyünde “evlendirmek” anlamında kullanılmaktadır. *horâ* sözcüğü GTS’de “Rum. a. (*ho’ra*) Birçok kişi tarafından el ele tutuşarak oyun müziği eşliğinde oynanan bir halk oyunu”, DS’de “El ele tutuşarak halka şeklinde oynanılan bir çeşit oyun (*Merzifon-Ama.) (c. III, 2009: 2408)” anlamlarında karşımıza çıkmaktadır.

çirmek sözcüğünün karşılığı olarak TTAS’de “çığırmaq, bağırmaq” anlamları verilmiştir. Yine TTAS’de “çağırmaq, davet etmek” anlamlarında kullanılan “çığırmaq” sözcüğü bulunmaktadır.

horâ çirmek söz öbeği taradığımız sözlüklerde ve Amasya’ya yakın iller olan Tokat, Yozgat ve Çorum ağızlarıyla ilgili yapılan çalışmalarda bulunamamıştır.

Benzer anlamda Çorum Ağzı Sözlüğü’nde (Gösterir, 2015:204) “bağırmaq” anlamında kullanılan *horîmek* sözcüğüne rastlanılmıştır.

TTAS’de *hora* sözcüğüyle kurulmuş “hora depmek, hora tepmek, horan tepmek” söz öbekleri için “el ele tutuşarak halay çekmek”, “halay oynamak” karşılıkları verilmiş ve *horan tepmek* söz öbeği “el el tutarak horan oynamak (*Merzifon ve köyleri –Ama.; *Tirebolu, Nefsiköseli *Görele- Gr.) (c. III, 2009: 2410)” anlamları dışında “oyun, halay” anlamındaki *horâ* sözcüğü ile kurulan başka bir söz öbeğine rastlanmamıştır.

horâ çirmek söz öbeğini derlediğimiz Amasya merkez Çiğdemlik köyünden Neriman Elik (60), *-Biri çocuğunu horâ çirmiş.-* cümlesini aktarırken *horâ* sözcüğünün “evlat” anlamına ve *çirmek* sözcüğünün de “bir işi sonuca ulaştırmak, bir işi nihayete erdirmek” anlamına geldiğini belirtmiştir.

Kaynak kişinin aktardığı *-biri evladını horâ çirmiş-* ifadesinde zaten evlat sözcüğünün bulunmasından hareketle *horâ* sözcüğünün evlat anlamına gelemeyeceği düşünülmektedir. Büyük ihtimalle söz öbeğinde geçen *horâ* “oyun, halay” ve *çir-* “çağırmaq, davet etmek” anlamlarında kullanılarak *horâ çir-* söz öbeğinin “oyuna davet etmek, halaya çağırmaq” yani

“düğün yapmak, eğlence düzenlemek ve düğün eğlencesine davet etmek” karşılıklarında kullanıldığı ihtimali düşünülmektedir.

basuruklu: Amasya merkeze bağlı Sıracevizler (eski adı Yördenik) köyünde Ferdane Ertürk’den (76) derlediğimiz sözcük “ağırbaşı, hanımefendi” anlamında kullanılmaktadır. Sözcüğün bu şekildeki ve anlamındaki kullanımına sözlüklerde rastlanılmamıştır.

TTAS’de ve Çorum Ağzı Sözlüğü’nde (Gösterir, 2015: 32) *basırak*, “basınç, ağırlık” ve *basırık*, “gizli, kapalı yer, hücre” anlamlarıyla geçmektedir.

DLT’de *basruk* sözcüğü karşılığında “basrık, baskı (Atalay, 2016: 466)” anlamlarına rastlanmıştır.

Sözcüğün “ağırlık, basınç” anlamlarından mecaz anlam kazanarak “ağırbaşı, hanımefendi” anlamında bir sıfat olarak kullanıldığı düşünülmektedir.

parla-: Sözcük, Amasya Göynücek’te “birinin arkasından hızlıca koşmak; aniden harekete geçmek (Kaynak kişi: Dilek Köksal-47)” anlamlarında kullanılmaktadır.

GS’de 1. Güçlü bir ışık çıkarmak, ışık saçmak. 2. Bir ışık kaynağından gelen ışınları yansıtma. 3. Tutuşup alev çıkarmak. 4. mec. Mevkisi yükselmek. 5. mec. Ün, san kazanmak, herkesçe tanınmak. 6. mec. Birdenbire öfkelenmek. 7. mec. Ortaya çıkmak; DS’de “uçmak”, “odunu yarmak, parçalamak (c. V, 2009: 3399)” anlamları bulunan sözcüğün farklı bir anlamına rastlanmamıştır.

Çorum Ağzı Sözlüğü’nde *parlama* sözcüğü karşılığında “herhangi bir nedenle atların denetimden çıkması (Gösterir, 2015: 310)” anlamı yer almaktadır.

Amasya’da “birinin arkasından hızlıca koşmak” anlamında kullanılan sözcük, büyük ihtimalle “uçmak”, “aniden harekete geçmek” anlamlarından “uçar gibi hızlı koşmak” anlamı kazanmış olmalıdır.

gıncırdamaz gağni: Söz öbeği, Göynücek’te ve Amasya merkez Kayrak köyünde “1. tembel, ağır iş yapan, eli ağır, yavaş, hantal. 2. hiçbir şeye aldırılmamak” anlamlarında kullanılmaktadır (Kaynak kişi: Fadime Asil-59, Ünzile Aslan-45, Hanife Türkmen-80).

Söz öbeğine DS’de rastlanmamıştır. BSTS / Zanaat Terimleri Sözlüğü’nde *gıncırdaklı kağni* için “Tekerleri, üzerine kömür ve yağ sürülmüş dingili ile birlikte dönen kağni.” anlamı verilmiştir.

TTAS’de *gıncırdaklı olmak* söz öbeğinin anlamı karşılığında “Lafi, sözü dinlenir olmak.” açıklaması yapılmıştır.

Amasya’da kullanılan *gıncırdamaz gağni* söz öbeğinin “hiçbir şeye aldırılmamak” anlamı, *gıncırdaklı olmak* yani “lafı, sözü dinlenir olmak” söz öbeğinin olumsuz şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. *gıncırdamaz gağni* söz öbeğinin “tembel, yavaş iş yapan” anlamının ise *gıncırdaklı gağni* söz öbeğinin “çalışan, işleyen, ses çıkaran kağni” anlamlarını çağrıştırdığı düşünüldüğünde *gıncırdamaz gağni*’nin bu anlamının *gıncırdaklı kağni*’nin karşıtını ifade ettiği ve benzetme yoluyla kinayeli bir anlam kazandığı düşünülmektedir.

bamyanın oynası: Göynücek’te Ünzile Aslan (45) tarafından “bamyaya gibi çiçek açan ama taneleri olmayan, yani bamyaya vermeyen bir bitki” olarak tarif edilen bu bitki Amasya merkezde daha çok Göynücek taraflarında yetişen “dikenli olan, kara bamyaya (Kaynak kişi: Hüdase Özen-75)” olarak bilinmektedir.

Bu söz öbeğinin bir benzeri olarak yine Göynücek’te “nanenin oynası” kullanımına rastlanmıştır. Söz öbeği ilçede “naneye benzeyen, ancak nane gibi kokmayan bir ot” anlamına gelmektedir.

TTAS'de “sevgili, mahub” anlamlarına gelen *oynaş* sözcüğüyle oluşturulan bu söz öbeği, “bamyaya eş olmayan fakat bamyanın bir benzeri, taklidi olan, bamyaya benzeyen” bir bitki adı olarak karşımıza çıkmaktadır.

bekçe git-: Söz öbeği Amasya merkezde “hızlı gitmek” anlamında kullanılmaktadır (Hanife Türkmen-80, Kayrak köyü).

bekçe / pekçe sözcüğünün kökü olan “bek” için DS'de I. Sert, katı, sağlam, kuvvetli, bek (berk) hızlı olarak çabuk (Çeltek, *Yeşilova- Brd.; *Zile- To.; *Mesudiye köyleri- Or.; Hasanoğlan- Ank.) (c. I, 2009: 600) anlamları bulunmaktadır.

pek sözcüğüne kuvvetlendirme anlamı katan +ÇA ekinin getirilmesiyle sözcük “iyice, sağlamca” gibi bir anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla *bekçe git-* söz öbeğinden anlaşılan “iyice gitmek; gidilecek yere çabuk ve hızlı gitmek”tir.

yeliş-: Sözcük Göynücek'te “aşırı heyecanlanmak, kendini kaybetmek (Kaynak kişi: Fadime Asil-59)” ve “ortadan kaybolmak; oyalanmak” *-Yelikmeden gel!*- (Kaynak kişi: Dilek Köksal-47) anlamlarında kullanılmaktadır.

TTAS'de sözcük “1. Şımarık, yaramazlık yapmak. 2. Oynamak. 3. Deve oynamak. 4. İvecenlik yapmak. 5. Aşermek. 6. Gövde, üşüyerek sızlamak. 7. Şımarık davranmak. 8. Şımarık (Çayağzı), krş. yelişmek; DS'de “yel gibi koşmak (c. VI, 2009: 4821)” ve TS'de “yel gibi koşmak (c. VI, 2009: 4500) anlamlarıyla yer almaktadır.

Sözcüğün “şımarık, yerinde duramamak” anlamlarından, ruh durumundaki hareketliliği ifade eden bir yan anlam kazanarak “aşırı heyecanlanmak, için kıpır kıpır olması” durumları için kullanıldığı söylenebilir. Aynı zamanda “oynamak veya yel gibi koşmak” anlamlarından hareketle “ortadan kaybolmak; oyalanmak” anlamlarına karşılık geldiği düşünülmektedir.

kepir/keper/kepur/keperük: *kepir* sözcüğüne DS'de “yağmurdan sonra toprağın yapışkan durumu”, “çamurlu, çorak toprak”, “kırmızı toprak”, “beyaz toprak”, “kara toprak”, “toz”, “sürülmüş tarla” “bodur ağaç”, “saban demirlerini oluklamak için kullanılan araç (c. IV, 2009: 2750)” gibi anlamlar verilmiştir.

Sözcüğün Amasya'daki kullanımları DS'de “kurumuş, katılaşmış çamur (*Merzifon, Göynücek-Ama.)”; “yara kabuğu (Göynücek- Ama.)” anlamlarıyla yer almaktadır.

Sözcüğün kökü olan *kebi-* ve *kebir-* için DLT'de *-Ton kebedi: Elbise kurudu.-* örneği verilerek sözcük için “Bir şeyin bazı yerlerinin kuruması (Atalay, 2006: 57)” açıklaması yapılmıştır.

TTAS'de *kepir-* fiilinin karşılığında “bayatlamak”, *keper-* fiilinin karşılığında “1. Dövülen tahılın ince kabuğu, zarı çıkmak. 2. Tazeliğini kaybeden meyve susuz kalmak, kepeklenmek. 3. Meyve yumuşamak, olmak; yumuşamak, gevşemek” anlamları bulunmaktadır.

Amasya merkeze bağlı Karasenir köyünden Hüdase Özen (75), kırmızı, olgun elmalar için *keperük* sözcüğünün kullanıldığını aktarmıştır. Sözcüğün *keper / kepir / kepur* şekilleri “elmanın çürümeğe yaklaşması, tatlanıp yumuşaması” durumları için kullanılmaktadır.

keper, kepir, kepur, keperük sözcüklerinin Amasya'da kullanılan anlamı taranılan sözlüklerden sadece Çorum Ağzı Sözlüğü'nde *keperük* olarak karşımıza çıkmıştır: “suyu çekilmiş meyve (Os.)” (Gösterir, 2015: 239). Yine aynı kaynakta *kepir* için “verimsiz, kırıç toprak” ve *kepur* için “yağmurdan sonra toprağın yapışkan durumu (Gösterir, 2015: 240)” karşılıkları verilmiştir.

Amasya-Göynücek'te *kepirilen-* fiili Fadime Asil'in (59) belirttiğine göre “Bir cismin kavlaması yani kabarıp dökülmesi, soyulması. 2. Bataklığın kuruması. 3. Tarlada toprağın

yüzünün çizgi çizgi olması, kuruması” anlamına gelmektedir. Bu anlamıyla sözcük, DS’deki “yara kabuğu (Göynücek- Ama.)” anlamıyla benzerlik göstermektedir.

Göynücek’te kaynak kişi Arif Asil’in (60) aktardığına göre *kepir* “elmanın yüzünün yumuşaması” anlamına gelirken; *kepert-* ise “ham elmaların ikisini birbirine vura vura yumuşatmak” anlamına gelmektedir. Buradan hareketle zaman içinde “içi yumuşamış, geçmiş elma” için *kepir* sözcüğü sıfat olarak kullanılmış ve *kepir elma* söz öbeği ortaya çıkmıştır.

Sözcüğün benzer anlamları taranan sözlüklerde kısmen de olsa bulunmuş ancak sözcüğün *keperük* şekline taranan hiçbir sözlükte rastlanmamıştır. Ayrıca *keper*, *kepir*, *kepir*, *keperük* sözcüklerinin hepsi Amasya’da “içi geçmiş, yumuşamış elma” anlamına gelmekteyken bu sözcükler taranan sözlüklerin hepsinde farklı anlamlarla karşımıza çıkmıştır.

aşşamaştāni / sabaşaştāni / aştamaştā / sabaşaştā: Amasya’da “-A kadar/ dek, -IncA(y)A kadar/dek” anlamlarında kullanılan isimlere ve fiillere eklenen -AşDĀ, -AşDĀnI yapısı *aştamaştāni*, *sabaşaştāni*, *aştamaştā*, *sabaşaştā*, *geleşteni*, *geleşte* (Kaynak kişiler: Fadime Asil-59, Ünzile Aslan-45, Hanife Türkmen-80) örneklerinde görüldüğü üzere Amasya’da farklı şekillerde seslendirilmektedir. Aşağıda bu yapının oluşumu hakkında bugüne kadar yapılmış çeşitli değerlendirmelerle ilgili bilgilere yer verilmiştir.

-İş eki, Ergin (1989: 177) tarafından iş ifade eden fiil isimleri yapan ek olarak tanımlanmıştır. Banguoğlu (1986: 261) tarafından “Yatık fiil olarak geniş bir kullanışı vardır. Bunlar kılış adı olarak özellikle “kılışın tarzı” anlamı taşırlar.” ifadesiyle açıklanmıştır. Anadolu ağızlarında fiilden iş isimleri yapan -İş ekinden genişleyerek kullanılan zarf-fiil ekleri, daha çok zaman bildirirler. Bu ekler işlevleri bakımından günümüzde -r/-mAz, -ArAk, -dİğI zaman, -dİlkçA, -rkAn zarf-fiil eklerine ve yapılarına benzerler. Bu ekler Doğu Anadolu ve Doğu Karadeniz ağızları dışında birçok bölgede rastlamak mümkündür (Karahan, 1996: 216).

Bu eklerden biri olan -IncAyA kadar anlamındaki -ışdağa /-ışdeğe şekli deği > tegi edatından kalıplaşarak oluşmuştur: *bileşdeğe* (Karahan, 1996: 229). Bu zarf-fiil eki, Amasya, Gümüşhacıköy ilçesinde *Yarım senin yolunu / Öleşdeğe gözlerim* şeklinde örneklenmiştir (Taşçı, 2003: 394).

Aynı anlama gelen ve -İş isim-fiil ekinden genişleyen bir başka zarf-fiil eki de -ışdağan / -ışdeğen ekidir. Bu ek de -İş eki ile değin < tegin edatından oluşmuştur: *gelişdeğen* (Karahan, 1996: 229).

-IncAyA kadar anlamında kullanılan bir başka zarf-fiil eki de -İşDĀnI’dır. Bu ek de yine yukarıdaki diğer örneklerde olduğu gibi -İş eki, değin edatı ve -i pekiştirme ekinden oluşmuştur: *gelişdāni* (Karahan, 1996: 229).

Demir (2006: 213), -aşdane / -ışdane ekine Tokat ve yöresini kapsayan çalışmasında bir kez, kendisinden önce yapılan çalışmalarda iki kez tesadüf edildiğini ve ekin -ışdani biçiminin Aybastı’da bir kez tespit edildiğini ifade eder. Karahan (1996: 229)’ın tespitine katılan Demir, ekin -ış/-iş değin ile -i pekiştirme ekinden oluştuğunu söyler ve *bu çocün eli boşa çıkacak. doruldum ki bu çocuk ağıl balık olanaşdane bobasının damını ellemesinner, eline gelsin deyin.* örneğini verir.

Karahan’ın (1996: 229), Taşçı’nın (2003: 394), Pekacar’ın (2003: 97) ve Silahşör’ün (2011: 245, 300, 342) çalışmalarında yer alan *bileşdeğe*, *öleşdeğe*, *gelişdeğen*, *gelişdāni*, *geleşdāni*, *biteşdāni*, *keseşdāni*, *yeleşdāni*, *gideştāne*, *oluştāne*, *gétirıştāne*, *geleştā* örneklerine göre bu yapı Karahan’ın ifade ettiği gibi fiil köküne gelen -İş isim-fiil ekinden genişleyerek deg/değın edatlarıyla, bazen de -I veya -A pekiştirme ekinin getirilmesiyle oluştuğu şeklinde açıklanabilir. Ancak Demir’in (2006: 213) verdiği *olanaşdane* örneğinde ol- fiil köküne gelen -An sıfat-fiil ekiyle iki fiilimsi ekinin üst üste geldiği görülmektedir.

Fiil köküne -İş isim-fiil ekinin gelmesi ve deg/değın edatlarıyla birlikte zarf-fiil işlevi kazanan -İşDĀnI / -AşDĀnI yapısı *bileşdeğe*, *öleşdeğe*, *gelişdeğen*, *gelişdāni* örneklerinde -

IncA(y)A kadar/dek anlamı katmaktadır. Ancak *olanaşdane*, *aşşamaştā* örneklerinde isimlere ve isim kalıbına taşınmış sözcüklere +A kadar/dek olarak geldiği görülmektedir. Bu ek, Türkiye Türkçesinde bugün kullandığımız *gelineye kadar* gibi örneklerde –IncA zarf-fiil eki ve yönelme ekiyle bu anlamı verirken, *gelene kadar*, *akşama kadar* örneklerinde isme gelen +A yönelme eki ve kadar/dek edatlarıyla bu anlam sağlanmaktadır.

Bir başka nokta da söz konusu yapının Amasya ile ilgili daha önce yapılmış olan çalışmalardan sadece Pekacar'ın (2003: 97) çalışmasında isimlere gelen iki örneğinin bulunmasıdır. Pekacar, fiillere gelen ve gelmesi gereken bu ekin isimlere geldiği iki örnek vermiştir: *guleşdāne* < *güreşdane* “güreşe kadar”, *guneşdāni* “güne kadar”.

Derlediğimiz *aşşamaştāni*, *aşşamaştā*, *sabaşaştāni*, *sabaşaştā*, *okulaştā*, *okulaştāni* örneklerinde yukarıda izah etmeye çalıştığımız ikinci durum söz konusudur.

Aşşamaştā, *sabaşaştā* gibi kullanımları –İş isim-fiil eki ve deg/değın edatı oluşumuyla açıklamak isimlerin, isim-fiil eki alamama durumundan dolayı mümkün gözükmemektedir.

Dolayısıyla -IncA(y)A kadar/dek anlamında kullanılan yapının fiil köklerinde kullanılan örnekleri Karahan'ın izahıyla örtüşmektedir: *Gel-iş/eş deg/değın (-i)*.

Ancak yine +A kadar/dek anlamında isimlerde kullanılan örneklerinde –İşDĀ / -AşDĀ yapısındaki isim-fiil eki olan –İş ekinin isme gelmesi mümkün değildir. Bu, ancak isimden sonra gelen –İş isim-fiil ekini almış bir fiilin düşmesiyle kalıplaşmış veya fiillere getirilen –İş isim-fiil ekinin deg/değın edatıyla birleşerek zamanla örneksime yoluyla isimlere de getirilmesiyle gerçekleşmiş olabilir: *akşam+a [gel}(i)ş deg/değın (-i)* ya da *olana {var}(i/a)ş deg/değın (-i)*.

Bir diğer ihtimal ise bu yapının “geçmek, yüksek, uzak veya geçilmesi güç bir yerin öte yanına geçmek” anlamlarına gelen “aş-” fiiline gelen –A zarf fiil eki ve kadar anlamına gelen değın edatıyla kalıplaşmış bir ek olabileceğidir.

–A zarf-fiil ekinin kalıplaşmış örneği olarak Eski Türkçede “geçmek” anlamında kullanılan öt- fiilinden meydana gelen “öte” sözcüğü örnek verilebilir. Bir başka örnek de *ert-“geçmek”* fiiline gelen –A zarf-fiil ekiyle kalıplaşan *erte* kelimesidir. Argunşah (2011:59), bu kalıplaşmanın Eski Anadolu Türkçesinde zaman ifade eden bir isme dönüşerek gerçekleştiğini söyler ve sonraki zamanlarda +A, +dA, +dAn gibi durum eklerini alarak genişlediğini ifade eder: *erteye*(<ert-e+ye degin/dek; İbrahim *gece erteye degin* uyumadı. (Tebareke, XIV. Yüzyıl) (2011:59).

Dolayısıyla –İşDĀnI/-AşDĀnI yapısının isim köklerdeki örnekleri *sabah+a aş-a degin*, *gel-me+(y)e aş-a degin* gibi bir kullanımdan oluşmuş olabilir mi?

Sonuç

Çalışmamızda Amasya ve yöresinden derlediğimiz birkaç sözcük/söz öbeği üzerine değerlendirmelerimizi sunmaya çalıştık. Değerlendirmelerimiz sonucunda *horā çir-*, *basuruklu*, *gıncırdamaz gağni*, *bamyanın oynası* sözcük ve söz öbeklerinin Derleme Sözlüğü'nde bulunmadığını, Derleme Sözlüğü'nde bulunan *parla-*, *yéliğ-*, *kepir/keper/kepur/keperük*, sözcüklerinin farklı anlamlarda kullanıldığını tespit ettik.

Daha önce yapılan çalışmalarda “-IncA(y)A kadar” anlamında kullanılan sıklıkla fiillere gelen örneklerinin bulunduğu –AşDĀ, –AşDĀnI yapısının isimlere de gelerek yine –A kadar anlamını kattığına dair örneklerimizi ve bu yapı hakkında değerlendirmelerimizi sunmaya çalıştık.

Günümüze kadar yapılan derlemeler, bazı bölgelerde kapsamlı bir şekilde yürütülürken, bazı bölgelerdeki derlemeler yetersiz kalmıştır. Derlenen sözcüklerin en işlek anlamları sözlüklerde yer almış, aynı anlama gelen köklerden türetilmiş bazı sözcükler ve bu sözcüklerin çağrışım yaptığı yan anlamları sözlüklerde yer almamıştır. Ağızlarla ilgili yapılan tüm

çalışmalarda yer alan (bitirme, yüksek lisans ve doktora tezleri, kitap, makale, bildiri vb.) metinlerin söz varlığının Derleme Sözlüğü'ne girmesi gerekmektedir. Yapılan çalışmalar sadece metin aktarımıyla bile büyük bir hizmet olup bu çalışmaların söz varlığını ortaya koyan sözlük çalışmalarının yapılması ağızlarda yaşayan söz varlığımızı genişletebilecek ve güncelleyebilecektir.

Halk ağızlarında yaşayan sözcük ve söz öbeklerinin yaygınlaşması dilin zenginleşmesini sağlayacak ve bu noktada yabancı dillerden yapılan sözcük aktarma ve alıntılarını azaltacaktır.

Ayrıca derleme çalışmaları gramer kurallarıyla ilgili de bilgiler sunmaktadır. Daha önce yapılmış olan çalışmalarda incelenen ekleşmelerin ve ek işlevlerinin farklı kullanımlarına tesadüf edilerek bu konudaki değerlendirme ve çalışmalara ilaveler yapılabilir.

Amasya ağzını konu olan çalışmaların sözlüklerinin yapılması, yeni derlemelerle elde edilecek söz varlığının kayda geçmesi ve bir Amasya ağzı sözlüğü oluşturulması bu bölgenin söz varlığının ortaya konulması açısından önemlidir.

Kaynakça

ARGUNŞAH, M., (2011). Türkçede Zarf-Fiil Eklerinin Durum Ekleriyle Kalıplaşması. *Turkish Studies- International Periodical For The Languages*, Volume 6/1, Kış, s. 55-68.

ATALAY, B., (2006). *Divanü Lûgat-it-Türk (Çeviri)*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları:521.

AVCI, Y., (1988). *Amasya Aydınca Ağzı (İnceleme-Metinler-Sözlük)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

BANGUOĞLU, T., (1986). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları:528.

BURAN, A., (1996). *Anadolu Ağızlarında İsim Çekim (Hâl) Ekleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Büyük Türkçe Sözlük (2018, 20 Nisan). http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts .

CAFEROĞLU, A., (1991). *Kuzeydoğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

----- (1994a). *Anadolu Ağızlarından Toplamalar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

----- (1994b) *Sivas ve Tokat İlleri Ağızlarından Toplamalar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

DEMİR, N., (2006). *Tokat İli ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*. Ankara: Gazi Kitabevi.

ERCİLASUN, A. B., (1983). Kars İli Ağızları: Ses Bilgisi. *Gazi Üniversitesi Yayınları*. Ankara, s. 45-46.

ERDEM, M. D., SİLAHŞÖR, E., (2012). *Amasya ve Yöresi Ağızları, C. I, II, III*. Ankara: Turkish Studies Yayınları.

ERGİN, M., (1989). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayın/Tanıtım.

GEMALMAZ, E., (1995). *Erzurum İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük ve Dizinler)*. I. C., Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GÖSTERİR, İ., (2015). *Örneklî-Tanıklî Çorum Ağzı Sözlüğü*. Çorum Belediyesi Kültür Yayını.

GÜLENSOY, T., (1988). *Kütahya ve Yöresi Ağzları (İnceleme, Metinler, Sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GÜLENSOY, T.; ALKAYA E., (2011). *Türkiye Türkçesi Ağzları Bibliyografyası*. Ankara: Akçağ Yayınları.

GÜLENSOY, T.; KULUYEV E. A.; KÜÇÜKER P.; (2009). *Nahcivan Ağzı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GÜLSEVİN, G., (2002). *Uşak İli Ağzları (Dil Özellikleri-Metinler- Sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Güncel Türkçe Sözlük (2018, 20 Nisan).
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&view=gts .

KARAHAN, L., (1996). *Anadolu Ağzlarında Kullanılan Bazı Zarf-Fiil Ekleri*. Prof. Dr. Zeynep Korkmaz'a Armağan. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü. s. 205-236.

KARAHAN, L., (2014). *Anadolu Ağzlarının Sınıflandırılması*. Ankara: TDK Yayınları.

KORKMAZ, Z., (1963). *Nevşehir ve Yöresi Ağzları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

NAKİBOĞLU, S. H., (2017). Amasya, Çorum, Tokat İlleri Ağzlarında Kullanılan Bir Seslenme Edatı: "Hêri". *Türük*, C. 5, S. 10. s. 218-251.

PEKACAR, T., (2003). *Suluova Ağzları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

SİLAHŞÖR, E., (2011). *Amasya Merkez Ağzı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzincan. Erzincan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tarama Sözlüğü (2018, 19 Nisan).
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_tarama&view=tarama.

TAŞCI, Y., (2003). *Anadolu Ağzlarında Zarf-Fiil Ekleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (2009). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü (2018, 19 Nisan).
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_ttas&view=ttas .

ÜSTÜNER, A. (2000). *Anadolu Ağzlarında Sıfat-fiil Ekleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kısaltmalar

Büyük Türkçe Sözlük: BTS

Derleme Sözlüğü: DS

Dîvânu Lugâti't-Türk: DLT

Güncel Türkçe Sözlük: GTS

Tarama Sözlüğü: TS

Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü: TTAS

Kaynak Kişiler

Hanife Türkmen-80 (Amasya-merkez, Kayrak köyü)

Ferdane Ertürk-76 (Amasya-merkez, Sıracevizler köyü)

Hüdase Özen-75 (Amasya-merkez, Karasenir köyü)

Neriman Elik-60 (Amasya-merkez, Çiğdemlik köyü)

Fadime Asil-59 (Göynücek)

Arif Asil-60 (Göynücek)

Dilek Köksal-47 (Göynücek)

Ünzile Aslan-45 (Göynücek)

HƏZƏRGƏ BAŞKORT FOLYKLORYNDA KOSMOGONİYA

(Автор язгып алған экспедиция материалдары буйынса)

*Gölnar YULDIBAYEVA**

Аннотация

Һуңғы йылдарза узғарылған фольклор экспедицияларында йыйылған халык ижады үрнәктәре араһында иң йыш орағаны Кояш, Ай, йондоззар тураһында мәғлүмәттәр. Был соляр образдар хақында төрлө мәғлүмәттәрҙең таралыуына безҙең боронғо ата-бабаларыбыҙың донъяға булған караштары сәбәпселер. Борон-борондан кешеләрҙе әйләнә-тирәләге тереклектен кайзан һәм ни рәүешле килеп сығыуы тураһында һораузар кызыкһындырған. Күк йөзө, донъя бары тик күз күреме менән генә кабул ителгән, ә аңлата алмаған урындар, реаль ысынбарлыҡ кешенең фантазияһы, мифтар менән тулыландырылып, йәнләндерелгән.

Хәзәрғе көндә узғарылған экспедиция материалдарын өйрәнгәндә, халык хәтерендә бар йыһанға яқтылык, йәшәү бүләк итеүсә Кояш культына қағылышы, бигерәк тә уның калкыуына бәйлә мифтар, үзенсәлекле ышаныузар, им-томдар, шулай ук, магик көскә әйә булыусы Айға, уның тулыуына, тыуыуына бәйлә мәғлүмәттәр, тыйыузар, күк бизәге йондоззар хақында ла кызыклы материалдар тоторокло һақлана. Кешеләр һәр вақыт уларзың күктәге торошон, хәрәкәтен күзәткән. Был күзәтеүзәр халык ижадының йолаларында, ғөрөф-ғәзәттәрәндә лә һынланыш тапқан.

Аскыс Һүззәр: Башкорт фольклоры, Космогония, Экспедиция, Миф, Йола, Кояш, Ай, Йондоззар.

GÜNÜMÜZ BAŞKURT FOLKLORUNDA KOZMOGONİ

(Yazarın derlediği materyallerden hareketle)

Özet

Son yıllarda düzenlenen folklor derleme gezilerinde toplanan halk edebiyatı örnekleri arasında en sık karşılaşılanları Güneş, Ay, yıldızlar hakkındaki bilgilerdir. Bu güneşle ilgili imgeler hakkında çeşitli bilgilerin yayılmasında bizim eski atalarımızın dünyaya olan bakışları etkili olmuştur. Çok eskiden beri insanları, etraflarındaki canlılığın ne zaman ve ne şekilde ortaya çıktığıyla ilgili sorular meraklandırmıştır. Gökyüzü, dünya yalnızca gözün gördüğü şekliyle kabul edilmiş, fakat anlatılamayan yerler, gerçeklik kişinin hayal dünyası, mitolojilerle süslenip canlandırılmıştır.

Günümüzde yürütülen derleme gezisi materyalleri incelendiğinde, halk hafızasında bütün cihana parlaklık, hayat hediye eden güneş kültürüne ait, özellikle de onun doğmasına bağlı mitler, özellikli inanışlar, efsunlar; yine büyüsel bir güce sahip olan aya, onun dolunay hâline, doğmasına bağlı bilgiler, yasaklar ile gökyüzünün süsü olan yıldızlar hakkındaki ilginç materyaller sağlam bir şekilde korunmaktadır. İnsanlar, her zaman onların gökteki duruşunu, hareketlerini gözlemlemiştirlerdir. Bu gözlemler, halkın geleneklerinde, örf âdetlerinde de yansımaları bulmuştur.

* Dr. Öğr. Üyesi, Rusya Bilimler Akademisi, Ufa Bilim Merkezi Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü, Halk Bilimi Bölümü, Ufa-BAŞKURDİSTAN/RUSYA, el-mek: nargul1976@list.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4973-2267>

Anahtar Sözcükler: Başkurt Folkloru, Kozmogoni, Derleme Gezisi, Mit, Gelenek, Güneş, Ay, Yıldızlar.

COSMOGONY IN THE BASHKIR FOLKLORE

(Based on materials from recent expeditions)

Abstract

At the present stage, the expedition's folklore materials often contain heavenly bodies - the Sun, the Moon, the stars. The distribution of this type of images was associated with the oldest representations of our ancestors. Since ancient times, people have often been troubled by the question: "Where and from what did it all come about?". The firmament was mastered only by visual perception. The lack of real knowledge was filled with imagination, myths. The mysterious heavenly world has always been perceived as something sacred, inaccessible and has been the object of people's worship.

Based on the materials of the expeditions of recent years, myths have been preserved in Bashkir folklore, explaining the origin of the Sun, the donor of light and the life of the entire universe, interesting knowledge about sunrise, sunset, moon, night light, related to the moon's profit and loss, eclipse. Stories about the appearance of the stars are also preserved in the people. People always watched the movement, the state of heavenly bodies, they were always surrounded by mystery. The veneration of heavenly bodies is also observed in various beliefs, prohibitions, parallels are reflected in everyday customs and traditions.

Key Words: Bashkir Folklore, Cosmogony, Expedition, Myth, Rite, Sun, Moon, Stars.

Һуңғы йылдарза уҙғарылған экспедицияларза йыйылған халыҡ ижады ынйылары араһында иң йыш осрағаны Кояш, Ай, йондозар тураһында мәғлүмәттәр. Был соляр образдар хақында төрлө мәғлүмәттәрҙең таралыуына безҙең боронғо ата-бабаларыбыҙың донъяға булған караштары сәбәпселер. Борон-борондан кешеләрҙе әйләнә-тирәләге тереклектен кайзан һәм ни рәүешле килеп сығыуы тураһында һораулар кызыкһындырған. Күк йөзө, донъя бары тик күз күреме менән генә кабул ителгән, ә аңлата алмаған урындар, реаль ысынбарлыҡ кешенең фантазияһы, мифтар менән тулыландырылып, йәнләндерелгән. Мәкәләнең төп максаты, хәзерге көндә халыҡ хәтерендә һакланып калған мәғлүмәттәрҙе яҡтыртыу. Әлбиттә, материалдарҙы барлағанда шуныһы күзгә ташлана, был образдар хақында бай йөкмәткеле легендалар, риуәйәттәр, һамактар юк дәрәжәһендә, элегерәк язып алынған мәғлүмәттәрҙең хәзерге көндә бары тик кайһы бер ярыҡтары ғына һакланып калған.

Бар йыһанға яҡтылыҡ, йәшәү бүләк итеүсә Кояш кешелекте бар ғүмере буйына озатып килә һәм ул бар төрки халыҡтар ижадында ла ныҡлы урын алған боронғо мифологик образ. Кешелек борон-борондан ергә эшләнелгән бөтә эштәрҙең барышына, эшмәкәрлегенә Кояштың туранан-тура булышыҡ итеүен билдәләгән. Кояш культы, бигерәк тә уның калкыуына бәйлә ышаныулар, им-томдар борон-борондан күзәтелеп килә, һәм экспедиция материалдары күрһәтеүенсә, бөгөнгө көндә лә тоторукло һаклана. Борон кеше Кояш калкыу менән ергә бар тәбиғәттең уяғанын ныҡлы белгән. Оло быуын кешеләре һәр ваҡыт иртән Кояшты көтөп алған, «Хәйерле Кояш булһын!», тип сәләмләп:

Якты Кояшты күрҙек,

Көндәребез иҫән үтһен!

Көн дә тыузы,

Эш тә тыузы¹, -

тип, яңы эштәр башлап:

Бисмилла-рахман-рахим!

Икендегә* етмәһен,

Ике һуқыр күрмәһен², -

тигән һүззәр менән Кояш байығанға тиклем эштәрән тамамлар булғандар.

Иртән сәғәт ете менән һигез араһында, кулдарзы өскә күтәрәп, Кояшка карап:

Эй, Хозайым!

Донъяларыбыззы яктыртыусы, Илаһым!

Безгә аяз көндәр бир,

Беззе ас итмә, яланғас итмә!-

тип, үз теләктәрәнде теләһән дә, кабул булып, ти, халык³. Яңауыл районы Киҫәк-Кайын ауылында йәшәүсе Ниғмәтйәнова Фәризә Ниғмәт кызы (1918 й.) иһә иртән, кояш калккансы ук, ишекте асып куйырға кәрәк. Хозайзың ризык өләшкән вақыты ул, тип һөйләгән ине⁴.

Ә инде Кояш байыу менән бар тәбиғәт, бар тереклек туктап кала, тип фаразлағандар. Хатта шаулап аққан йылғалар үз ағымдарын кәметер, был мәлдә һыу кан төсөнә инер. Был төстө бары тик Хозай ғына күрә икән. Һыу үзенең пәрзәһен ябыр, уны борсорға ярамай, ти, ололар. Һыу алып булһаң, унан рөхсәт һорап:

Атлы кунак килде,

Һыу алырға рөхсәт ит⁵, -

тип мөрәжәғәт итәләр.

Көн болотлап торғанда иһә:

Кояшкайым, сык-сык!

Тәтәй кашык бирермен,

Майлы бутка бирермен!

Тәтәй кашык базарза,

Майлы бутка казанда!⁶ –

¹ Суфияров Шәрәфетдин Суфияр улынан(1926 й., 3 класс белемле, 4 бала әсәһе, Аскын районы Кубияз ауылы) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

* Икенде – кояш байығанға тиклемге вақыт.

² Юлдыбаева Тәкирә Фәткотдин кызынан (1939 й., 7 класс белемле, 5 бала әсәһе, Ғафури районы Сәйетбаба ауылы) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

³ Сабитова Йәсимә Мортаза кызынан (1929 й., 10 класс белемле, 6 бала әсәһе, Аскын районы Көнгәк ауылы) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

⁴ Ниғмәтйәнова Фәризә Ниғмәт кызынан (1918 й., 4 класс белемле, колхозда эшләгән, Яңауыл районы Киҫәк-Кайын ауылы) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

⁵ Сөләймәнова Сәбиһә Ғиниәт кызынан (1931 й., Йылайыр районы Сәләх ауылы) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

⁶ Яппарова Шәрифә Вәлиәхмәт кызынан (1934 й., 5 класс белемле, 5 бала әсәһе, Яңауыл районы Эткәнә ауылы) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

тип өндөшөлөр. Ә Кояш сағыу итеп кыззырғанда:

Бисмиллаһир-рахмани-рахим!
Собханалла зөлгәрселгәзим,
Собханалла зөл мәлики-кәзим,
Собханалла зол фазыл – Хәким,
Хәким фәрештәгә тапшырабыз, -

тизәр, йәһиә:

Кыйыу балкый сән-сән,
Балкый иман Аллаһы-самат⁷, –

тип әйтеп куялар.

Кайһы вакытта “Кояш сыккан” тигәнде ишетеү менән ололар тиз генә туктатып, “Кояш сыккан”, тимәйзәр, ә “Кояш калкты”, тип әйтергә кәрәк, юғиһә, Кояш рәнишеш алырһың, “үзендең күзен сыкһын”, тип теләр, тип, искәртәләр. Хатта ошо тыйыуза ла борон кешеләрзең Кояшты ни тиклем ололауын күрергә була.

Халык хәтерендә Кояштың элекке торошо хақында мәғлүмәттәр зә һакланып калған. Мәсәлән, Свердловск өлкәһендә узғарылған экспедиция мәлендә был хакта шундай легенда язып алырға тура килде. “Борон Кояш ергә бик якын торған. Шул вакытта Хозай Тәғәлә безгә ризык биреп, азнаһына бер генә тапкыр ашарға бойорған. Әммә кешенең нәфсеһе туймаған, артабан Хозай азнаһына ике тапкыр ашарға кушқан, нәфсе тағы туймаған, Хозай көнөнә өс тапкыр ашарға кушқан, әлеге нәфсе тағы ла туймаған. Хозай аптырағандан кешегә «Нәфсең тулғансы тығыл», тип ирегәнә куйған. Бына хәзер бөтә нимә ирегәнә бит. Хозай Тәғәлә ана шуға без тығынған һайын Кояшты күккә күтәрәп бара. Капыл нык күтәрелә башлагас, эттәр-бесәйзәр кыскырышып кына туктаткандар уны, без уларзың ризығын ашап йәшәйбез. Хозай Тәғәлә шуға уларзы безгә карға, туйындырырға куша”⁸.

Халык телендә Кояшка бәйле һынамыштар, тыйыузар, күзәтеүзәр зә бихисап. Уларзы бер нисә төргә бүлеп карап булыр ине, мәсәлән, тәбиғәткә бәйлеләрә: әгәр кояш кып-кызыл булып байыһа, һуғыш сығыр⁹; Кояш кызарып сыкһа, иртән ямғыр яуа, кышын көн бозола, кар-буран яуа¹⁰; кешегә қағылышлылары: Кояш байығас, йыуынты һыузы түкһән, ен-шайтан қағылыр. Түкһән, “бисмилла” әйтергә кәрәк, юғиһә, мәйеттәр килеп эзләнеп йөрөр, ти; Кояш байығас, кешегә әйбер бирергә ярамай, кәзере китер¹¹;

⁷ Йомағолова Карлуғастан (1921 й., белемһез, 5 бала әсәһе, колхозда эшләгән, Свердловск өлкәһе Түбәнге һырға районы Аракай ауылы) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

⁸ Вәлиева Рәшизә Муллаян кызынан (1940 й., Свердловск өлкәһе Түбәнге һырға районы Шөкүр ауылы, укытыусы) Г.В.Юлдыбаева язып алған.

⁹ Хәтбутдинова Сәүиә Тимерхан кызынан (1928 й., 4 класс белемле, 6 бала әсәһе, Борай районы Тукран ауылы)

¹⁰ Хакова Бибахая Минәзитдин кызынан (1929 й., 6 класс белемле, 4 бала әсәһе, колхозда эшләгән, Янауыл районы Мәсәғүт ауылы) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

¹¹ Фаршатовә Мөхтәрәмә Вәлиәхмәт кызынан (Тәтешле районы Шулған ауылы, 5 бала әсәһе) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

азбарға Кояш батканда, кояш калкканда керергә ярамай, ен-шайтан кағылыр¹²; Кояш калкканда, эңер мәлендә йокларға ярамай, фәрештәләр бәхет өләшкән вакыт¹³.

Башкорттарза, Кояш менән бер рәттән, Айға бәйле ышаныузар, тыйыузар за йәшәп килә. Бөтә донъя халыктар культураһында Айға элек-электән үзенсәлекле караш һаклана. Кояш менән Ай төрки халыктар ижадында йә ағалы-һеңлеле, йәйһә игезәктәр булып күзалланалар һәм бер-беренә капма-каршы көрәшеүсе, кайһы сакта бер-беренен артынан кыуып йөрөүсе дуалистик парзы барлыкка килтерәләр. Башкорт фольклорында ла бындай үзенсәлек һаклана. Башкортостандың Әлшәй районында ошондай мәғлүмәт язып алынды: “Ай элек нык якты, кызыу булған, ти. Ул гел генә мактанып, һауаланып:

– Мин һинән дә яктырак, нурлырак, – тип, Кояшты мысқыл иткән.

Аллаһы Тәғәлә уның был кыланьштарына түзә алмаған, уның нурын, йылыһын кәметкән икән. Ай шул көндән башлап Кояшка асыуланып, бер тулып, бер кәмеп көн итә икән”¹⁴.

Яңы тыуған Айзы күргәндә борон да, хәзер зә оло кешеләр:

Ай күрзем аман менән,
 Ауызым тулы иман менән.
 Куйыным тулы Көрбән менән,
 Итәгем тулы балам менән,
 Кәртәм тулы малым менән,
 Ошо айза вафат булһам,
 Үткәр, Хозайым, иман менән, –

тип, бар ғаиләһенә, мал-тыуарына теләк теләгән. Был һүззәрзе Башкортостандың күпселек райондарында ишетергә була.

Тулған Айзың магик көскә эйә булуыын раһлаусы мәғлүмәттәр зә йәшәй халык күңелендә. Мәсәлә, тулған Айзы иһә тәзрә аша карап торорға ярамай, ай кеүек моңһоу, яңғыз булырһың, тип тә юрайзар¹⁵. Кайһы бер эштәр ай торошона карап башкарыла: баланың тәү сәсен, тырнактарын алыу, хатта кыз биреү, кыз алыу за был иһәпкә алына. Ай бөтөүгә барғанда мөһим һаналған эш башламайзар, һ.б. Был тыйыузарзы, һынамыштарзы экспедиция мәлендә Башкортостандың барлык райондарында ла тиерлек ишетергә тура килә.

Ә инде халык дауаларына килгәндә, тәнгә сыккан сөйәлдә бөтөрөү өсөн, уны тулған Айға күрһәтергә кәрәк икән, һәм шул вакытта:

Ай, Ай, кара әле,
 Кайза һинен тәтәйен,

¹² Дилмөхәмәтова Сәтиға Ғәфиулла кызынан (1926 й., Тәтешле районы Курдем ауылы) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

¹³ Мөхәмәтйәрова Фәниә Әхмәтзыя кызынан (1939 й., 7 класс белемле, 4 бала әсәһе, колхозда эшләгән, Янауыл районы Иҫке Козаш ауылы) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

¹⁴ Әхмәтшина Зәйнәп Миңләхмәт кызынан (1924 й., белемһез, колхозда эшләгән, Әлшәй районы Алдар ауылы) Г.В.Юлдыбаева язып алған.

¹⁵ Ғәләүәтдинова Зәкирә Шәмси кызынан (1931 й., 4 класс белемле, 6 бала әсәһе, Свердловск өлкәһе Түбәнге Һырга районы Уфа-Шигере ауылы) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

Бына минең тэтәйем¹⁶, -

тип һамакһаң, сөйәлдәр бөтә икән.

Свердловск өлкәһе Сәлимгәрәева Рәшизә Нурғаян кызы (1926 й.): «Ай тыуған ваҡытта, йоклар алдынан матур төштәр күрергә юрап, баш аҫтына япракмы, ташмы табып һалабыз. Шулай итһән, төндә күргән төш кабул булыр», тип тә һөйләгәйне.

Айзағы таптарзы аңлатыусы, унда йәшәүсе кыз мотивы киң таралған мотив, һәм уларға ярашлы, Ай егет рәүешендә лә, катын кыз образында ла күзаллана. Мәсәлә, «Айзағы кыз» легендаһында Ай егет образында һынлана. Айзың матурлығына һокланып, кыз уға: «Әгәр зә минең Ай һымак матур ирем буһа, мин уға ошо батыр шикелле мөһабәт кәүзәле ул табып бирер инем», – тигән икән, Ай-егет кызың һүзәрән ишеткән дә, уны үзенә катын итеп алған. Шунан бирле, Ай битендә тора, ти, ул көйәнтәле кыз. Ә икенсе версия буйынса, Ай катын-кыз образында һынлана, үгәй инәһенең битәрләүәнән ялыккан Зөһрә кыз айға: «Ай инәкәйем, алһана, Ай инәкәйем, алһана», тип һамакһай, Ай, үз сиратында, кызы кызғанып үзенә ала. Ер кызының Айға күтәреләүе тураһындағы легендалар башкорт халкында ғына түгел, татарҙарҙа¹⁷, Урал-Волга буйы төбәгендә йәшәүсе башка халыктарҙа ла осрай.

Күк бизәге йондозҙар хақында ла халык хәтерендә кызыкһы мәғлүмәттәр һакһана. Мәсәлә, Етегән йондозо тураһында күберәк һөйләй оло быуын кешеләре. Ете йондозоҡтан торған был йондозоҡто төһьяк, төһьяк-көнсығыш, кайһы бер башка төбәктәрҙә Сүмес, һүмес, Сирпәк, Сүмесбаш йондоз тип, сүмескә окшатып та йөрөтәләр. Фонетик варианттары ла бар: Житегән, Езәгән, Езегән. Фарсы телендә был йондозоҡто, айыуға окшатып Оло (Зур) айыу, Кесе (Бәләкәй) айыу тип әйтәләр¹⁸. Мәсәлә, «Етегән йондозо ете тапкыр әйләндереп әйтһән һауап була», тигән һүзәрҙе бер тынала ете тапкыр әйтһән, һауап булыр, теләгән теләктәрәң кабул булыр, ти, һамар өлкәһе Ырғыз ауылында йәшәүсе Насырова Разия Ғәббәс кызы (1935 й.).

Архивта һакһанған экспедицион язмаларҙа Етегән йондозоноң барлығы киләүән аңлатыусы күп легендалар бар, безҙең көндәргә уларзың ярыкһтары ғына килеп еткән. Сулпан, Тимер казык, Зөһрә, Таң йондозары тураһында әһме-күһме мәғлүмәттәр зә табыла әш мәлендә.

Йондоз атылығызың һөзөмтәһен аңлатыусы ырым-ышаныуҙар за йәшәп килә, мәсәлә, йондоз атыһа, берәү үлдә, берәү тыузы, тип юрайҙар, кайһы бер яктарҙа күктә йондоз атылығы күрһән, теләк теләп калырға кәрәк, теләгән кабул була, тип тә әйтәләр, кайһы берҙәре иһә йондоз атыһан мәлдә «миңең йондозом күктә» тип, әйтәп калырға ашыға, йәнәһе лә, күктә һәр кемдең йондозо бар, ул кешенең йәһе, тип ышаналар, ул атылмайса, күктә генә калырға тейеш, ә инде һинең йондозоң атыһа, бәлә-казаға, тип юрайҙар. Бындай мәғлүмәттәрҙә хәзәрә көндә Башкортостан райондарында, күршә Свердловск, һамар, һарытау өлкәләрендә йәшәүсе башкорттарҙан да ишетәргә тура килә.

Әлбиттә, соляр персонаждар хақында яҙғанда башка төрки халыктар фольклорында ла бихисап параллельдар табыла, әһмә бер мәкәлә лә генә уларзың барыһын да яктыртып булмай, был артабанғы тикшеренеүҙәр маҡсаты булып кала.

¹⁶ Юлдыбаева Тәһкирә Фәтһотдин кызынан (1939 й., 7 класс белемле, 5 бала әсәһе, Ғафури районы Сәйетбаба ауылы) Г. В. Юлдыбаева язып алған.

¹⁷ Татар халык риваятьләре һәм легендалары /Төз. С. М. Гыйләжетдинов. – Казан: Раннур, 2000. – 236-237 б.

¹⁸ Баязитова А., Шәкүр Р. З. Башкорттарҙа һәм бүтән төрки халыкһтарында космоһимия/ А. Баязитова, Р. З. Шәкүр// Ватандаш. – 2003. – № 1. – 77-83-сә б.

Әзәбиәт

АМИНЕВ, З. Г., (2005). Космогонические воззрения древних башкир/З. Г. Аминев. – Уфа: Башлингвоцентр.

БАЯЗИТОВА А., ШӘКҮР Р. З. (2003) Башкорттарза һәм бүтән төрки халыктарында космонимия / А. Баязитова, Р. З. Шәкүр// Ватандаш. – № 1. – 77-83-сө б.

ГАЛИН, С. А., (1999). Тел аскысы халыкта. Башкорт фольклорының аңлатмалы һүзлегә/ С. А. Галин. – Өфө: Китап.– 2-се басма.

ӘХМӘТҖӘНОВ, К. Ә., (2003). Әзәбиәт теорияһы/К. Ә. Әхмәтҗәнов. – Өфө: Китап.– 3 басма.

КИНЬЯБУЗОВА, А., ХАЗИЕВ, В., (2003). Космос и хаос в башкирской мифологии/ А. Киньябузова, В. Хазиев//Ватандаш. – 9.– С. 182.

САГАЛАЕВ, А. М., (1991). Урало-алтайская мифология/А. М. Сагалаев.

Татар халык риваятьләре һәм легендалары (2000) /Төз. С. М. Гыйләжетдинов. – Казан: Раннур. – 236-237 б.

ХӘКИМОВА, В. Ш., (1994). Башкорт халык ижады әсәрзәрендә сағыштырыулар / В. Ш. Хәкимова // Туған тел һәм әзәбиәт: конф. тезис. – Өфө.

ХИСАМИТДИНОВА, Ф. Ф., (2002). Башкорт мифологияһы. Белешмә-һүзлек/ Ф. Ф. Хисамитдинова. – Өфө: Ғилем.

ХӨСӘЙЕНОВ, Ғ. Б., (2003). Башкорт халкының рухи донъяһы/Ғ. Б. Хөсәйенов. – Өфө: Китап.

ئۇيغۇر تۈركچىسىدىكى ۋە تۈركىيە تۈركچىسىدىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭ شەكلى ۋە مەزمۇنى توغرىسىدا سېلىشتۇرما تەتقىقات

Zulhece ABDUREŞİT*

قىسقىچە مەزمۇنى

ماقال - تەمسىللەر مەيلى قايسى مىللەتكە تەۋە بولسۇن، ئوخشاشلا شۇ مىللەت خەلقىنىڭ ئەقىل پاراسىتىنىڭ جەۋھىرى ۋە شۇ مىللەت مەدەنىيىتىنىڭ مەھسۇلى. ھەرقايسى مىللەت ماقال - تەمسىللىرىنىڭ شۇ مىللەت خەلقى ئارىسىغا كەڭ تارقىلىپ، ئەۋلادتىن ئەۋلادقا داۋاملىشىپ، ئۇمۇميۈزلۈك ئىشلىتىلىشىنىڭ سەۋىيىسى ئۇنىڭ كەڭ ئەمگەكچى خەلقىنىڭ تۇرمۇشى ۋە ئەمەلىيىتىنى ئەكس ئەتتۈرگەنلىكى ۋە ئاساس قىلغانلىقىدىن باشقا يەنە مەزمۇنىنىڭ چوڭقۇر، تىلنىڭ ئىنچىم، ئوبرازلىق، يۈكسەك دەرىجىدە يېغىنچاق بولۇشى، ئىستىلىستىكىلىق ۋاسىتىلەردىن ئۈنۈملۈك، جايدا پايدىلىنىپ، خەلق جانلىق تىلغا تېخىمۇ يېقىنلاشتۇرغانلىقىدىن ئايرىپ قاراشقا بولمايدۇ. ماقال - تەمسىللەردە تۈرلۈك ئىستىلىستىكىلىق ۋاسىتىلەرنىڭ ئۈستىلىق بىلەن ئىشلىتىلىشى ماقال-تەمسىللەرنىڭ مۇھىم ئالاھىدىلىكلىرىنىڭ بىرى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

ھەرقايسى مىللەت ماقال - تەمسىللىرىدە قوللىنىلغان ئىشلىتىلىشى ۋاسىتىلەر بىر تەرەپتىن ماقال - تەمسىللەرنىڭ تىل گۈزەللىكىنى ئاشۇرغان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن مەزمۇنىنى تېخىمۇ ئېنىقلىققا، چوڭقۇرلىققا ئىگە قىلغان. نەسىھەت تۈسىنى ئالغان شۇنداقلا پەلسەپىۋىلىككە ئىگە بولغان چوڭقۇر پىكىرلەر، ئۈستىلىق بىلەن ھەرخىل ئىپادىلەش ۋاسىتىلىرى، يەنى يۇمۇرلۇق ۋە ئوبرازلىق تىلدىن پايدىلىنىپ ئىپادىلەنگەن بولۇپ، كىشىگە چەكسىز گۈزەللىك تۇيغۇسى ۋە ئىلھام بەخشىتىدۇ.

مەزكۇر ماقالە ، ئۇيغۇر تىلىنىڭ نىزاھلىق ماقال - تەمسىللىرى ۋە تۈرك تىلىنىڭ ماقال - تەمسىللەر لۇغىتى، شۇنداقلا نەزەرىيىۋى تىلشۇناسلىق، ئىجتىمائىي تىلشۇناسلىق، ئىستىلىستىكا نەزەرىيىلىرى ئاساس قىلىنىپ، ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدىكى ۋە تۈركىيە تۈركچىسىدىكى ماقال - تەمسىللەر ۋە ئۇلارنىڭ مەزمۇنى ۋە شەكىل جەھەتتىكى ئالاھىدىلىكلىرى ئىككى مىللەتنىڭ ئالانغان تىل ماتىرىياللىرى ئاساسىدا چۈشەندۈرۈلۈپ سېلىشتۇرۇلدى.

ئاچقۇچلۇق سۆزلەر : ماقال - تەمسىللەر، ئىستىلىستىكىلىق ۋاسىتىلەر، پەرق ۋە ئوخشاشلىق.

YENİ UYGUR TÜRKÇESİ VE TÜRKİYE TÜRKÇESİNDEKİ ATASÖZLERİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

Özet

Atasözleri, kökenleri ne olursa olsun, dilin önemli bir parçasıdır ve dil kültürünün önemli bir ürünüdür. Atasözleri dil ve kültür arasındaki ilişkiyi yansıtır. Aynı kökten gelen insanların sosyal aktivitelerinde ve zihinsel düşünme süreçlerinde birçok ortak kültür unsurları olduğu için, Uygur Türklerinin ve Türkiye Türklerinin atasözleri arasında da benzerlikler vardır. Bununla birlikte, Türk boylarının belirli tarihsel ve kültürel geçmişlerindeki farklılıklar nedeniyle, bu iki Türk topluluğunun atasözleri arasında farklılıklar da vardır. Bu makalede, Uygur Türklerinin ve Türkiye Türklerinin atasözleri arasındaki benzerlikler ve farklılıklar incelenmektedir. Uygur Türk atasözlerinin dili, özlü ve canlıdır. Ancak, belirli içerikler bakımından, Uygur ve Türk atasözleri farklı coğrafi, tarihî ve kültürel değerleri barındırmaktadır.

Bu makalede Türkiye Türkçesindeki atasözleri ile Yeni Uygur Türkçesindeki atasözleri ayrıntılı bir şekilde karşılaştırılmış, karşılaştırma için de “Türkçe Örnekli ve Açıklamalı Türk Atasözleri Sözlüğü” ile “Uygurçe Maqal-Temsil Luğiti” adlı eserlerden yararlanılmıştır.

* Dr., Öğretim Görevlisi, Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Elazığ / TÜRKİYE, el - mek: zulhece327@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1573-8879>

Anahtar Sözcükler: Atasözleri, Uyghur Türkçesi Türkiye Türkçesi, Benzerlikler Farklılıklar.

A COMPARATIVE STUDY ON THE PROVERBS OF TURKEY TURKISH AND MODERN UIGHUR TURKISH

Abstract

Proverbs, generally regarded as the essence of language, play an important role in language. It is observed that there has been a shift from a linguistic approach to a cultural approach on the study of proverbs.

The present thesis is introducing the proverbs of Uyghur and Turkish proverbs. The content includes the form characteristics and meaning characteristics and the comparison of the two nation's proverbs. Uyghur and Turkish proverbs have similar origin and linguistic characteristics. They also belong to same language system and same language group. But differences between Uyghur and Turkish proverbs also exist. That is different geography, different history customs, and different value concepts. In order to compare the proverbs in Turkish and the proverbs in Uyghur in a comprehensive way, this thesis is based on the Dictionary of Turkish Proverbs and the Dictionary of Uyghur Proverbs.

Key Words: Proverbs, Stylistics, Similarity and Difference.

كىرىش سۆز

تىل - ئىنسانلارنىڭ ئەڭ مۇھىم ئالاقىلىشىش قورالى بولۇپلا قالماستىن، بەلكى ھەرقايسى مىللەت مەدەنىيىتىنى ئەكس ئەتتۈرىدىغان مۇھىم قوراللارنىڭ بىرى. تىلنىڭ مۇھىم تەركىبى قىسمى بولغان ماقال - تەمسىللەر مۇشۇ مىللەت مەدەنىيىتىنى ئەكس ئەتتۈرۈپ بېرىدىغان مۇھىم مەنبە ھېسابلىنىدۇ.

ماقال - تەمسىللەر ئوبرازلىق تىلدىن ئۈنۈملۈك پايدىلىنىپ، مول مەزمۇن، ئىخچام ۋە ئۆتكۈر تىل بىلەن بىر مىللەتنىڭ تۇرمۇشى، مەدەنىيىتى، ئىشلەپچىقىرىش كۈرىشى، تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە تۈرلۈك ئىجتىمائىي ھادىسىلەرگە بولغان تونىشىنى ئەكس ئەتتۈرۈپ بېرىدۇ. جۈملىدىن ئۇيغۇر تۈركچىسىدىكى ماقال-تەمسىللەر ۋە تۈركىيە تۈركچىسىدىكى ماقال - تەمسىللەر مۇ ئۇيغۇر تۈركلىرىنىڭ ۋە تۈركىيە تۈركلىرىنىڭ ھەرخىل تۇرمۇش تەجربىلىرى، تۇرمۇش ئادەتلىرى، ھەرخىل دۇنيا قاراشلىرى ۋە شۇ مىللەت خەلقىنىڭ مەجەز - خۇلقىنىڭ ئىخچام، جانلىق ئەكس ئەتتۈرۈلۈشى بولۇپ، بۇ ئىككى تۈرك خەلقىنىڭ تارىخى، مەدەنىيىتى، تۇرمۇشتىكى ھەرخىل ئادەتلىرى ۋە باشقا ھەرخىل كۆز قاراشلىرىنى چۈشىنىشتە مۇھىم رول ئوينايدۇ. ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرى ئۇيغۇر تىلىنىڭ ۋە ئۇيغۇر تۈركلىرىنىڭ ئەقىل-پاراسىتىنىڭ جەۋھىرى ۋە مەدەنىيىتىنىڭ مەھسۇلى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. شۇنداقلا، تۈركىيە تۈركلىرىنىڭ ماقال - تەمسىللىرىمۇ تۈرك تىلىنىڭ ۋە كەڭ ئوغۇز تۈركچىسىنىڭ ۋە تۈركىيە تۈركلىرىنىڭ ئەقىل - پاراسىتىنىڭ جەۋھىرى ۋە تۈركىيە تۈركلىرىنىڭ مەدەنىيىتىنىڭ مەھسۇلى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

1. ئۇيغۇرچە ماقال - تەمسىللەر ۋە ئۇلارنىڭ ئالاھىدىلىكلىرى

«ماقال» ۋە «تەمسىل» دېگەن ئاتالغۇلار چاغاتاي ئۇيغۇر تىلى دەۋردە ئەرەبچىدىن تىللىمىزغا ئۆزلەشكەن بولۇپ، «ماقال» دېگەن سۆزنىڭ مەنىسى «سۆز، گەپ»، «تەمسىل» سۆزىنىڭ مەنىسى «مىسال كەلتۈرۈش، ئوخشىتىش» دېگەنلىك بولىدۇ.¹

ماقال - تەمسىللەر مەزمۇن ۋە شەكىل جەھەتتە تۇراقلىق خاراكتېرگە ئىگە بولغان، تۈزۈلۈشى ئىنچىم، ئوبرازلىق، مەنىسى چوڭقۇر جۈملىلەر بولۇپ، خەلقنىڭ ئۇزاق مۇددەتلىك تۇرمۇش تەجرىبىلىرىنىڭ مەھسۇلى بولۇش سۈپىتى بىلەن مول مەزمۇنغا ۋە ھەرخىل شەكىلگە ئىگەدۇر. ماقال - تەمسىللەرنىڭ بۇنداق شەكىل جەھەتتىكى ئالاھىدىلىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭ ماھىيەتلىك خاراكتېرىنى يورۇتۇپ، بىزنىڭ ماقال - تەمسىللەرنىڭ ھەرخىل شەكىللىرىنى چۈشىنىشىمىزگە ياردەم بېرىدۇ.

ماقال - تەمسىللەر خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىدىكى قىممەتلىك مىراس بولۇپ، ئۇ خەلق ھاياتىنىڭ قامۇسى ۋە مىللىي مەدەنىيەتنىڭ مەھسۇلى بولۇش سۈپىتى بىلەن بىزنى مول بولغان تۇرمۇش ۋە ئىشلەپچىقىرىش بىلىملىرى بىلەن تەمىنلەيدۇ. مىللىي مەدەنىيەت ئەنئەنىسىنى تېخىمۇ جانلاندۇرۇپلا قالماستىن، بەلكى شۇ مىللەت تىلىنىڭ ئىپادىلەش نىقتىدارىنى تېخىمۇ روشەن كۆرسىتىپ بېرىدۇ.

«ماقال» دېگەننىمىز جانلىق تىلدا كەڭ ئۇمۇملاشقان، ئاتا - بوۋىلارنىڭ ئۇزاق ئەسىرلىك تۇرمۇش تەجرىبىلىرى ۋە بىلىملىرىنى بىۋاسىتە ھالدا ئىنچىم ئىپادىلەپ بېرىدىغان تۇراقلىق بىرىكمىلەرنى كۆرسىتىدۇ. ماقالنىڭ تۈپ ئالاھىدىلىك شۇكى، ئۇنىڭدىكى ئوي - پىكىر ھاياتىيات ياكى باشقا نەرسىلەرنىڭ ۋاسىتىسى بىلەن ئەمەس، بەلكى توغرىدىن توغرا، ۋاسىتىلىك ئوتتۇرىغا قويىدۇ.² مەسىلەن :

ئويناپ سۆزلىسەڭمۇ، ئويلاپ سۆزلە. (ئۇ)

Zaman sana uymazsa sen zamana uy. (ت)

مەنىسى: زامان ساڭا باقمىسا، سەن زامانغا باق.

«تەمسىل» دېگەن ئاتالغۇ ئەرەبچىدىن كىرىپ ئۆزلەشكەن بولۇپ، مىسال كەلتۈرۈش، بىر نەرسىنى يەنە بىر نەرسىگە ئوخشىتىش دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ. ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدا كۆچمە مەنىدە، يەنى مىسال كەلتۈرۈش بىر نەرسىنى يەنە بىر نەرسىگە ئوخشىتىشتىن ھاسىل بولغان تۇراقلىق جۈملە مەنىسىدە قوللىنىلىدۇ.³ بۇنىڭدىن شۇنى كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، ئىجتىمائىي تۇرمۇشتىكى ھەرخىل ھادىسە ۋە تەجرىبە ساۋاقلارنى ھاياتىيات ۋە باشقا نەرسىلەرنىڭ خۇسۇسىيىتى سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا قويىدىغان كۆچمە مەنىدىكى ئەقلىيە سۆز تەمسىل دەپ ئاتىلىدۇ.⁴ ئۇنىڭ تۈپ ئالاھىدىلىكى شۇكى، ئۇنىڭدا ئوي - پىكىر ماقالغا ئوخشاش بىۋاسىتە ئوتتۇرىغا قويۇلمايدۇ، بەلكى تەبىئەت دۇنياسىدىكى ھەرخىل نەرسىلەرنىڭ قىياپەت خۇسۇسىيەتلىرى ئارقىلىق ۋاسىتىلىك ئوتتۇرىغا قويىدۇ. مەسىلەن :

قاغا بالام ئاپئاق، كىرىپە بالام يۇمشاق. (ئۇ)

Ağaç yaş iken eğilir.(ت)

مەنىسى: دەرەخ ياش ۋاقتىدا ئىگىلەر.

ماقال - تەمسىللەرنىڭ ئالاھىدىلىكىنى تۈۋەندىكىدەك تەسۋىرلەيدىغان چۈشەندۈرۈشكە توغرا كېلىدۇ.

1.1 شەكىل ئالاھىدىلىكى:

ماقال - تەمسىللەر خەلق تىلىنىڭ مۇھىم تەركىبى قىسمى بولۇپ، خەلق تىلىنىڭ تاۋلىنىپ، تاللىنىپ چىققان مېغىزى. ماقال - تەمسىللەر ئوبرازلىق تىل بولۇپ، ئۇ پىكىرنى ئابىستىراكت ئۇقۇم ۋە نەزەرىيە چۈشەنچە ھالىتىدە ئەمەس، بەلكى

¹ ئابدۇرۇپ پۇلات: «ئۇيغۇر تىلىدىكى ماقال - تەمسىللەر ۋە ھىكمەتلىك سۆزلەر توغرىسىدا»، «تىل ۋە تەرجىمە ژورنىلى»، 1994- يىللىق 4- سان 17- بەت.

² كۈرەش مەھمۇتجان رەئىسى قاتارلىقلار: «ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلى»، 2003- يىللىق 4- ئاي 1- نەشىرى 314- بەت.

³ كۈرەش مەھمۇتجان رەئىسى قاتارلىقلار: «ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلى»، 2003- يىللىق 4- ئاي 1- نەشىرى 316- بەت.

⁴ نەزىز ئاتۇۋۇلا سارتىكىن: «ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرى»، 2007- يىللىق 6- ئاي 1- نەشىرى 6- بەت.

كونكرت، ھېسسى ۋە جانلىق ھالەتتە ئەكس ئەتتۈرىدۇ. ئۇنىڭ ئىخچاملىقى ھەرقانداق ئەدەبىي شەكىلدىن يۇقىرى بولۇپ، ئىنتايىن ناز سۆز ۋە ئىخچام شەكىل بىلەن چوڭقۇر مەزمۇننى ئىپادىلەپ بېرىلەيدۇ. ماقال - تەمسىللەر ئىخچاملىقتا يەنىمۇ قىسقارتىشقا بولمايدىغان ئاخىرقى چەككە يەتكەن.⁵

1.1.1 ماقال - تەمسىللەرنىڭ بەدىئىي قۇرۇلمىسى ناھايىتى مۇستەھكەم بولۇپ، كۆپ قىسمى قاپىيەلىك بولغاچقا، ئۇقۇرمەنلەرگە يۈكسەك بەدىئىي زوق بېغىشلىيالايدۇ. «قاپىيە» دېگەن سۆز گرىكچە سۆز بولۇپ، تىلىمىزدا «ناھاڭداشلىق» دېگەن مەنىنى بېرىدۇ.⁶ ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللەردە قاپىيەنىڭ ھەرقانداق تۈرىنى ئۇچراتقىلى بولىدۇ.

ئۇيغۇر تۈركچىسىدىكى قاپىيە ئورنىغا قاراپ باش قاپىيە، ئاياغ قاپىيە دەپ ئىككىگە بۆلىنىدۇ.

باش قاپىيە: بۇ ماقال - تەمسىللەردە كۆپ ئۇچرايدىغان قاپىيە شەكلى بولۇپ، تەڭداش بۆلەكلەرنىڭ بېشىدىكى سۆز ياكى بۇغۇملارنىڭ ناھاڭداش بولۇش ھادىسىنى كۆرسىتىدۇ.

بېغى بارنىڭ، تېغى بار.

بېلى بوشنىڭ، ئېيى بوش.

بېشى ئاماننىڭ، مېلى ئامان.

بۇ مىساللاردىكى «بېغى» سۆزى بىلەن «تېغى» سۆزى، «بېلى» سۆزى بىلەن «ئېيى» سۆزى، «بېشى» سۆزى بىلەن «مېلى» سۆزى باش قاپىيە بولۇپ كەلگەن. بۇ خىل قاپىيەلىنىپ كېلىش ھادىسىسى ماقال - تەمسىللەرنى ناھاڭدارلىققا ۋە ئاسان ئەستە قالدۇرۇشتەك ئالاھىدىلىككە ئىگە قىلغان.

ئاياغ قاپىيە : ئىككى بۆلەكتىن تۈزۈلگەن ماقال - تەمسىللەرنىڭ ھەر بىر بۆلەكنىڭ ئاخىرقى بۆلەكنىڭ ئاخىرقى سۆزلىرىنىڭ ئۆز ئارا قاپىيەلىنىپ كېلىش ھادىسىسىنى كۆرسىتىدۇ.

بۇغداي تېرىساڭ بېنەمدىن،

خوش بۇلۇرسەن خاماندىن.

ئۆز ئاناڭ ئۆلدى كەلمەيدۇ،

ئۆگەي ئاناڭ ئاسان ئۆلمەيدۇ.

ئورمان بىلەن قاپلانسا سايلىق،

ئاخىرى بولىدۇ بايلىق.

ئىتنىڭ يېنىدا سۆڭەك ياتماس،

سۆڭەك ياتسا بىكار تۇرماس.

يۇقارقى مىساللاردىكى «بېنەمدىن» بىلەن «خاماندىن»، «كەلمەيدۇ» بىلەن «ئۆلمەيدۇ»، «سايلىق» بىلەن «بايلىق»، «ياتماس» بىلەن «تۇرماس» قاتارلىق سۆزلەر ئۆزئارا قاپىيەلىنىپ كەلگەن. بۇ سۆزلەر ماقال - تەمسىللەرنىڭ ئىككى بۆلەكنىڭ ئاخىرقى سۆزلىرى بولۇپ، ئۆز ئارا قاپىيەلىنىپ كەلگەن

سۆزلەرنىڭ تەركىبىدىكى سوزۇق ۋە ئۈزۈك تاۋۇشلارنىڭ خۇسۇسىيەتلىرىگە قاراپ، توق قاپىيە ۋە ئاچ قاپىيە دەپ ئىككىگە بۆلىنىدۇ.

توق قاپىيە - ئۇيغۇر تۈركچىسىدىكى تاۋۇش چىقىرىش ئورنى ۋە تاۋۇش چىقىرىش ئۇسۇلى ئوخشاش بولغان تاۋۇشلاردىن تۈزۈلگەن قاپىيە بولۇپ، تۇيۇنغان ھالەتتە بولىدۇ.

بار بولسا كۆۋاپ،

⁵ ئەمىر ئاتاۋۇللا سارتىكىن: «ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرى»، 2007- يىللىق 6- ئاي 1- نەشىرى 3- بەت.

⁶ خەلق ئېغىز ئەدەبىياتى 6- بەت. 259- بەت.

يوق بولسا نازاپ.

بار دەپ تۆكمەڭ،

يوق دەپ كۆيمەڭ.

بارچە ياخشى، مەن يامان

بارچە بۇغداي، مەن سامان.

بار سۆزلەيدۇ، يوق كۆزلەيدۇ.

بارىدا ھەركىم توق، يوققا ئىلاج يوق.

بۇقارقى مىساللاردىكى «كاۋاپ» سۆزى بىلەن «نازاپ» سۆزى تىل ئورنى جەھەتتىن ۋە تاۋۇش چىقىرىش ئورنى جەھەتتىن ئوخشاش بولغان «نا» تاۋۇشىدىن توق قاپپە تۈزگەن. «نا» تاۋۇشى تاۋۇش چىقىرىش جەھەتتىن تىل ئارقا سوزۇق تاۋۇشى بولۇپ، بۇ ئىككى سۆزدە ئوخشاش قۇللىنىلغان، يەنى «نا» تاۋۇشى تاۋۇش چىقىرىش ئورنى جەھەتتىن لەۋلەشمىگەن سوزۇق تاۋۇش بولۇپ ھېساپلىنىدۇ. بۇ ئىككى تەرىپتىن ماسلىشىپ كېلىشى توق قاپپەنىڭ تىپىك مىسالى بۇلايدۇ. «يامان»، «سامان» سۆزلىرىمۇ ئوخشاش مۇناسىۋەتتە كەلگەن. بۇنىڭدىن باشقا يەنە «تۆكمەڭ» بىلەن «كۆيمەڭ»، «سۆزلەيدۇ» بىلەن «كۆزلەيدۇ» سۆزلىرىدىكى «ئو» سوزۇق تاۋۇشى تىل ئورنى جەھەتتىن تىل ئالدى سوزۇق تاۋۇشقا، تاۋۇش چىقىرىش ئورنى جەھەتتىن لەۋلەشكەن سوزۇق تاۋۇشقا تەۋە، «توق»، «يوق» سۆزلىرىدىكى «ئو» سوزۇق تاۋۇشى تىل ئورنى جەھەتتىن تىل ئارقا سوزۇق تاۋۇشقا، تاۋۇش چىقىرىش ئۇسۇلى جەھەتتىن لەۋلەشكەن سوزۇق تاۋۇشقا تەۋە.

ئىچ قاپپە - سۆزلەرنىڭ تەركىبىدىكى سوزۇق تاۋۇشلار ئوخشاش بولمىسا ياكى جۈپلۈك تاۋۇش بولمىسا بۇنداق قاپپە شەكلى ئىچ قاپپە بولىدۇ. مەسىلەن:

ئابدال سەمىرمەس،

ئوغرى بېيىماس.

ئاق كۆڭۈلنىڭ ئېتى ھارماس،

تونى توزىماس.

بۈگۈنكى مېھنەت،

ياخشىلار تېپىشەر ھەر يەردىن كېلىپ،

يامانلا تېپىشەر بىر يەردە تۇرۇپ.

بۇ مىساللاردىكى «سەمىرمەس» بىلەن «بېيىماس»، «ھارماس» بىلەن «توزىماس»، «مېھنەت» بىلەن «راھەت»، «كېلىپ» بىلەن «تۇرۇپ»

سۆزلىرى ئىچ قاپپە شەكلىدە كەلگەن. بۇ سۆزلەرنىڭ تەركىبىدىكى سوزۇق تاۋۇشلار ئوزئارا ئوخشىمايدۇ. شۇنداقلا، تەركىبىدە جۈپلۈك تاۋۇش يوق.

قاپپە يەنە ئاھاڭدارلىقنى ئاشۇرۇشتىكى ئۈنۈمدارلىققا قاراپ، قوش قاپپە ۋە ئىچكى قاپپە دەپ ئىككى تۈرگە بۆلىنىدۇ.

قوش قاپپە: بىر مىسراننىڭ ئاخىرقى ئىككى سۆزى كېيىنكى مىسراننىڭ قاپپە چۈشكەن ئاخىرقى ئىككى سۆزى بىلەن قاپپەلىنىپ كەلگەن قاپپە شەكلىنى كۆرسىتىدۇ. مەسىلەن:

سۇ ئاقىدۇ ئېقىندىن،

بالا كېلىدۇ بېقىندىن.

سۇغا سالىسام سۇ كۈتۈرمەس مىسقال تۆمۈرنى،

ئالتۇن بېرىپ ئېلىپ بولماس قالغان كۆڭلى.

ئورۇق مالنى باقسا سەمىيىدۇ،

چىغىر يولى ماڭسا كەڭرىيىدۇ.

يۇقارقى مىساللاردىكى «ئاقىدۇ ئېقىندىن» بىلەن «كېلىدۇ يېقىندىن» «دەرەخ قۇرۇماس» بىلەن «ئادەم خورىماس»، «مىسقال تۆمۈرنى» بىلەن «قالغان كۆڭلى»، «باقسا سەمىيىدۇ» بىلەن «ماڭسا كەڭرىيىدۇ» دېگەن سۆزلەر ئۆزئارا قوش قاپىيە شەكلىدە كەلگەن.

ئىچكى قاپىيە: شېئىرنىڭ تۇراقلارنى تەشكىل قىلغۇچى سۆزلەرنىڭ قاپىيىلىنىش شەكلىنى كۆرسىتىدۇ.

دىلى بۇزۇقنىڭ يېنىدىن ئۆتمە،

دىلى تۈزۈكنىڭ يېنىدىن كەتمە.

ئوخشىسا خۇدانىڭ بەرگىنى،

ئوخشىمىسا خۇدانىڭ ئۇرغىنى.

ۋىجدانلىقنىڭ قەدىرىگە يەت،

ۋىجدانسىزنىڭ كۈتۈگە تەپ.

يۇقارقى ماقال - تەمسىللەردىكى تۇراقلارنى تەشكىل قىلغۇچى سۆزلەر ئۆزئارا قاپىيىلىنىپ كەلگەن.

بۇلاردىن سىرت، يەنە بەزى ماقال - تەمسىللەر ۋەزىن، رېتىم، قاپىيە جەھەتتىن خەلق قوشاقلارىدەك مۇكەممەل تۈسكە كىرگەن بولۇپ، بۇ خىلدىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭ بەزىلىرى ھەتتا ئاھاڭغا سېلىنىپ خەلق ناخشىلىرىغا ئايلانغان.⁷ مەسىلەن:

زىمىستان كۆرمىگەن بۇلىۇل باھارنىڭ قەدىرىنى بىلمەس،

جاپانى چەكمىگەن ئاشىق ۋاپانىڭ قەدىرىنى بىلمەس.

يېغىچاقلىغاندا، ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىكى قاپىيە ماقال - تەمسىللەرگە تېخىمۇ كۆپ ھاياتى كۈچ ۋە مەنە بېغىشلايدۇ. بۇنداق قاپىيىلىنىپ كېلىش ھادىسىسى ماقال - تەمسىللەرنىڭ تۇراقلق خاراكتېرىگە ئىگە بولۇشنى كەلتۈرۈپ چىقارغان. ماقال - تەمسىللەردىكى سۆزلەر تۇراقلاشقان بولۇپ، ئورنىغا مەنىداش سۆزلەرنى ياكى مەنىسى يېقىن سۆزلەرنى ئالماشتۇرۇپ ئىشلىتىشكە بولمايدۇ. تەركىبىدىكى سۆزلەر ئورۇن تەرتىپى جەھەتتىنمۇ مۇقىم بولۇپ، ئورنىنى خالىغانچە ئالماشتۇرۇشقا ياكى ئۆزگەرتىشكە بولمايدۇ. ماقال - تەمسىللەر بىر كىشىنىڭ ئىجادىيىتى بولماستىن ئومۇمىي خەلقنىڭ ئىجادىيىتىنىڭ مەھسۇلى بولغاچقا، قۇرۇلمىسى پۇختا، گرامماتىكىلىق تۈزۈلۈشى مۇكەممەل بولىدۇ. سۆزلىرى ناھايىتى ئىخچام ۋە جىپىسلاشقان بولىدۇ، تەركىبىدىكى بىرەر سۆزنى ئېلىۋېتىشقا ياكى ئالماشتۇرۇشقا بولمايدۇ. مەسىلەن: «ئەتەس سۇغا چۆكمەس» دېگەن ماقالى «سۇغا ئەتەس چۆكمەس» دېگىلى بولمايدۇ. «ساپ ھاۋا تەنگە داۋا» دېگەن ماقالىنى ھەرگىز «ساپ ھاۋا تەنگە شىپا» دېيىشكە ياكى «تەنگە ساپ ھاۋا داۋا» دېيىشكە بولمايدۇ. ھەتتاكى قوشما جۈملە شەكلىدە كەلگەن ماقال - تەمسىللەردىكى جۈملىلەرنىڭ ئورنىنى خالىغانچە ئالماشتۇرۇشقا بولمايدۇ. مەسىلەن: «ياشلىقنىڭدا ئوينىساڭ، قېرىغاندا يىغلايسەن» دېگەن ماقالىنى ھەرگىز «قېرىغاندا يىغلايسەن، ياشلىقنىڭدا ئوينىساڭ» دېيىشكە بولمايدۇ.

1.1.2 ماقال - تەمسىللەر بىر مىللەت تىلىنىڭ تەركىبى قىسمى بولۇش سۈپىتى بىلەن، سۆز ۋە جۈملىلەردە بولۇشقا تىگىشلىك خۇسۇسىيەتلەرنى ئۆزىدە ھازىرلىغان بولىدۇ. كۈندىلىك ئۇنتىقىمىزدا ماقال - تەمسىللەر بەزىدە سۆز بىرىكمىسى، بەزىدە جۈملە رولىنى ئوينىيالايدۇ.

⁷ قېيۇم مىجىت: «ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىنىڭ تۈزۈلۈش ئالاھىدىلىكى توغرىسىدا»، «شىنجاڭ پىداگوگىكا ئونۋېرسىتىتى ئىلمىي ژورنىلى» 1998-يىللىق 3-سان 83-بەت.

ماقال - تەمسىللەر ئايرىم تۇرغاندا، شەكىل جەھەتتىن بىر جۈملەگە تەڭ بولۇپ، جۈملە ئىگە بولغان ھەرخىل خۇسۇسىيەتلەرنى ئۆزىگە ھازىرلىغان ھالدا ئاددىي جۈملە ۋە قوشما جۈملە شەكىلدە كېلىدۇ.

ئاددىي جۈملە شەكىلدە كەلگەن ماقال - تەمسىللەر: ئاددىي جۈملە شەكىلدە كەلگەن ماقال - تەمسىللەر ئاددىي جۈملىنىڭ ئالاھىدىلىكلىرىنى ئۆزىدە مۇجەسسەملىگەن بولىدۇ. ئاددىي جۈملە دېگىنىمىز سۆز ۋە سۆز بىرىكمىلىرىدىن تۈزۈلۈپ، تولۇق ئاياغلاشقان يەككە ئوي - پىكىرنى ئىپادىلەيدىغان جۈملە شەكىلدۇر.⁸ بۇ شەكىلدە كەلگەن ماقال - تەمسىللەرنىڭ تەركىبىدىكى سۆزلەر مەلۇم سىنتاكسىلىق مۇناسىۋەتتە ئۆزئارا باغلىنىپ كېلىپ تولۇق ئاياغلاشقان ئوي - پىكىرنى ئىپادىلەيدۇ. بۇ شەكىلدىكى ماقال - تەمسىللەرنى ئادەتتىكى ئاددىي جۈملىلەردەك جۈملە بۆلەكلىرىگە ئايرىشقا بولىدۇ.

قازاننىڭ گۇۋاھچىسى چۆمۈچ.

باشقا كەلگەندە باتۇر.

يېتىمنىڭ ئاتىسى يەتتە.

بۇقارنى ماقال - تەمسىللەر ئاددىي جۈملەگە ئوخشاش سۆز ۋە سۆز بىرىكمىلىرىدىن تۈزۈلۈپ، تولۇق ئاياغلاشقان بىرلا ئوي - پىكىرنى بىلدۈرۈپ كەلگەن. شۇنداقلا ئاددىي جۈملەگە خاس ئىنتوناتسىيەگە ئىگە بولغان. ئاددىي جۈملەگە ئوخشاش جۈملە بۆلەكلىرىگە ئىگە بولغان. بىرىنچى مىسالدا بىر ئادەمگە يېنىدا تۇرغان ئادەمنىڭ گۇۋاھچى بۇلايدىغانلىقىدەك بىرلا ئوي - پىكىر ئوتتۇرىغا قويۇلغان بولۇپ، جۈملە بۆلەكلىرىگە ئايرىشقا بولىدۇ. بۇ جۈملىنىڭ ئىگىسى «گۇۋاھچىسى» دېگەن سۆز، خەۋىرى «چۆمۈچ» دېگەن سۆز، ئېنىقلىغۇچىسى «قازاننىڭ» دېگەن سۆز بولىدۇ.

قوشما جۈملە شەكىلدە كەلگەن ماقال - تەمسىللەر: بۇ خىلدىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭ ئىگىلىگەن سالمىقى چوڭ بولۇپ، بارلىق ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللەرنىڭ %70 تىن كۆپرەكى مۇشۇ شەكىلدە كەلگەن بولىدۇ. قوشما جۈملە مەنە ۋە ئىنتوناتسىيە جەھەتتىن بىر پۈتۈنلۈكنى تەشكىل قىلغان ئىككى ياكى ئۈچتىن ئارتۇق ئاددىي جۈملىلەرنىڭ قوشۇلمىسىنى كۆرسىتىدۇ.⁹ ئاددىي جۈملىلەرنىڭ مەلۇم سىنتاكسىلىق مۇناسىۋەتتە بىرىكىشىدىن تۈزۈلۈپ، مەلۇم قوشما ئوي - پىكىرنى ئىپادىلەيدۇ. قوشما جۈملىلەر ئادەتتە تەركىبىدىكى تارماق جۈملىلەرنىڭ باغلىنىش مۇناسىۋىتىگە قاراپ، تەڭداش قوشما جۈملە ۋە بېقىندىلىق قوشما جۈملە ۋە ئارىلاش قوشما جۈملە دەپ ئۈچكە بۆلىنىدۇ.

تەڭداش قوشما جۈملە مەزمۇنى بىر - بىرىگە مۇناسىۋەتلىك بولغان ئىككى ياكى ئۈچتىن ئارتۇق ئاددىي جۈملىنىڭ ئۆزئارا تەڭداشلىق مۇناسىۋەتتە باغلىنىپ كېلىشىدىن تۈزۈلگەن قوشما جۈملىلەرنى كۆرسىتىدۇ.¹⁰

ئادەم بىلگەننى ئوقۇيدۇ، توخۇ كۆرگەننى چوقۇيدۇ.

ئادەم بولمىساڭ ئەقلىڭ بىلەن، ئەخمەق بولمىساڭ ساقلىڭ بىلەن.

ئادەم ئەپتىدىن بىلىنەر، ئوت تەپتىدىن بىلىنەر.

ئادەم قۇلاقتىن سەمىرىدۇ، ھايۋان تۇۋاقتىن سەمىرىدۇ.

ئىشلىگەننىڭ يۈزى يورۇق، ئىشلىمىگەننىڭ يۈزى چورۇق.

بۇقارنى ماقال - تەمسىللەردىكى جۈملىلەر تەڭداش مۇناسىۋەتتە باغلىنىپ كەلگەن بولۇپ، قوشما ئوي - پىكىرنى ئىپادىلەيدۇ. تەڭداش قوشما جۈملە شەكىلدە كەلگەن بۇنداق شەكىلدىكى ماقال - تەمسىللەر تەركىبىدىكى ھەرقايسى تارماق جۈملىلەرنىڭ ئۆزىگە خاس ئىگىسى ۋە خەۋىرى بولىدۇ. تەڭداش قوشما جۈملىنىڭ بىر تۈرى بولغان قارىمۇ - قارشى مۇناسىۋەتتىكى تەڭداش قوشما جۈملە شەكلى ماقال - تەمسىللەردىمۇ ئۇچرايدۇ. ئەمما سالمىقى كۆپ ئەمەس. مەسلەن: ئەقىل ياشتا ئەمەس، ياشتا.

بېقىندىلىق قوشما جۈملە تەركىبىدىكى تارماق جۈملىلەر بېقىنىش - بېقىندۇرۇش مۇناسىۋىتىدە ئۆزئارا باغلىنىپ كەلگەن قوشما جۈملىلەرنى كۆرسىتىدۇ. بۇنداق بېقىندىلىق جۈملىلەر تەركىبىدىكى تارماق جۈملىلەر بېقىنىش - بېقىندۇرۇش مۇناسىۋىتىدە كېلىدۇ.¹¹

⁸ كۈرەش مەھمۇتجان رەئىسى قاتارلىقلار: «ھازىرقى زامان ئۇيغۇرتىلى» 2003-يىللىق 4-سان 1-نەشىرى 578-بەت.

⁹ كۈرەش مەھمۇتجان رەئىسى قاتارلىقلار: «ھازىرقى زامان ئۇيغۇرتىلى» 2003-يىللىق 4-سان 1-نەشىرى 602-بەت.

¹⁰ كۈرەش مەھمۇتجان رەئىسى قاتارلىقلار: «ھازىرقى زامان ئۇيغۇرتىلى» 2003-يىللىق 4-ئاي 1-نەشىرى 607-بەت.

¹¹ كۈرەش مەھمۇتجان رەئىسى قاتارلىقلار: «ھازىرقى زامان ئۇيغۇرتىلى» 2003-يىللىق 4-ئاي 1-نەشىرى 620-بەت.

ئەل سۆيىمگەن پادىشاھتىن، ئەل سۆيىگەن گاداي ياخشى.

قۇرغۇي قوشقاچنى ماراپ بولغۇچە، مۇشۇك تۇتۇپ يەپ بوپتۇ.

بېقىندىلىق قوشما جۈملىنىڭ يەنە ئۆز ئىچىدىن قارشىلىق بېقىندىلىق قوشما جۈملە، شەرتلىك بېقىندىلىق قوشما جۈملە ۋە سەۋەپ - نەتىجىلىك مۇناسىۋىتىدىكى قوشما جۈملە دەپ تۈرلىرى بار.

قارشىلىق بېقىندىلىق قوشما جۈملە باش جۈملىدە بايان قىلىنغان ئوي - پىكىر بېقىندى جۈملىدە بايان قىلىنغان ئوي - پىكىرگە قارشى قويۇلغان بېقىندىلىق قوشما جۈملىنى كۆرسىتىدۇ. مەسلەن:

ياخشى بىلەن ياشنايسەن،

يامان بىلەن قاقشايىسەن.

چىرايلىق چىرايلىق ئەمەس، سۆيىگەن چىرايلىق.

ئەقىل ياشتا ئەمەس، باشتا.

يۇقارقى مىساللارنىڭ تەركىبىدىكى جۈملىلەر بىر - بىرىگە قارىمۇ - قارشى مەزمۇندا ئۇتتۇرغا قويۇلغان.

شەرتلىك بېقىندىلىق جۈملە: بېقىندى جۈملىدىكى ئوي-پىكىر باش جۈملىدىكى ئوي - پىكىرنىڭ شەرتى بولدىغانلىقىنى ئىپادىلەپ بېرىدىغان قوشما جۈملە شەكلىنى كۆرسىتىدۇ.¹²

قۇرسىقنىڭ ئاغرىقى بولمىسا، تاۋۇز بېيىشتىن قورقما،

كۆزۈڭ ئاغرىسا قولۇڭنى تارت، قۇرسىقنىڭ ئاغرىسا نەپسىڭنى تارت.

ئەخمەققە ئارغامچا بەرسەڭ، ئېسىلىپ ئۆلەر.

شامال چىقمىسا، دەرەخ لىگىشماس.

ئەل قوزغالسا، تەخت قوزغىلار.

يۇقارقى مىساللاردىكى بىرىنچى جۈملىلەردە شەرت ئۇتتۇرغا قويۇلغان. ئىككىنچى جۈملىسى باش جۈملە بولدى.

سەۋەپ - نەتىجە مۇناسىۋىتىدىكى بېقىندىلىق جۈملە بېقىندى جۈملىسى سەۋەپنى، باش جۈملىسى نەتىجىنى ئىپادىلەيدىغان قوشما جۈملىنى كۆرسىتىدۇ.¹³ مەسلەن:

ئاتتىن يىقىلدىڭ پاختىغا يىقىلدىڭ، ئېشەكتىن يىقىلدىڭ تاختىغا يىقىلدىڭ.

ھۈنەر قىلدىڭ گۈل بولدىڭ، بىكار يۈردۈڭ قۇل بولدىڭ.

خان بىلەن ئېلىشساڭ بېشىڭ كېتىر.

ئارىلاش قوشما جۈملە تەركىبىدىكى تارماق جۈملىلەرنىڭ بەزىلىرى تەڭداش مۇناسىۋەتتە، بەزىلىرى بېقىندىلىق مۇناسىۋەتتە باغلىنىپ كەلگەن قوشما جۈملىلەرنى كۆرسىتىدۇ.¹⁴ مەسلەن:

كۆزۈڭ ئاغرىسا قولۇڭنى تارت، قۇرسىقنىڭ ئاغرىسا نەپسىڭنى تارت.

ياخشى بىلەن دوست بولساڭ يىتەرسەن مۇرادقا،

يامان بىلەن دوست بولساڭ قالدۇرسەن ئۇياتقا.

بۇ مىسالنىڭ تەركىبىدىكى كىچىك تارماق جۈملىلەر بېقىندىلىق مۇناسىۋەتتە، چوڭ تارماق جۈملىلەر تەڭداش مۇناسىۋەتتە باغلىنىپ كەلگەن بولۇپ، مۇرەككەپ بىر قوشما ئوي - پىكىرنى ئىپادىلەپ بەرگەن. ھەمدە قوشما جۈملىلەرنىڭ ئاللاھىدىكىلىرىگە ئىگە بولۇپ، قوشما جۈملىلەر دەك ئىنتونانتىسىدە ئوقۇلىدۇ.

¹² كۆرەش مەھمۇتجان رەئىسى قاتارلىقلار: «ھازىرقى زامان ئۇيغۇرتىلى» 2003-يىللىق 4-ئاي 1-نەشىرى 622-بەت.

¹³ كۆرەش مەھمۇتجان رەئىسى قاتارلىقلار: «ھازىرقى زامان ئۇيغۇرتىلى» 2003-يىللىق 4-ئاي 1-نەشىرى 624-بەت.

¹⁴ كۆرەش مەھمۇتجان رەئىسى قاتارلىقلار: «ھازىرقى زامان ئۇيغۇرتىلى» 2003-يىللىق 4-ئاي 1-نەشىرى 628-بەت.

ماقال - تەمسىللەرنىڭ گرامماتىكىلىق قۇرۇلمىسى ئىنتايىن پۇختا، تۈزۈلۈشى ئاددىي، قىسقا ھەم ئىخچام، سۆز جۈملىلىرى راۋان بولۇپ، كۆپىنچىسى قوشما جۈملە شەكىلدە بولىدۇ.

بۇنىڭدىن باشقا يەنە، ئۇيغۇر خەلق ماقالى - تەمسىللىرى ئېغىز تىلىغا يېقىن بولۇش ئالاھىدىلىكىگە ئىگە بولۇپ، ئاغزىداكىلىققا ئىگە بولىدۇ، مەسلەن:

چاۋاك ئىككى قولىدىن چىقىدۇ.

بۇ ماقال خۇددى كىشىلەر بىر - بىرى بىلەن سۆزلىشىۋاتقاندا كىلا تۇيغۇ بېرىدىغان بولۇپ، ئېغىز تىلىغا شۇنچىلىك يېقىن.

2. 1 مەزمۇن ئالاھىدىلىكى

ئالاھىدە سۆز شەكلى بولغان ماقال - تەمسىللەر كونكرىت، روشەن، جانلىق، ئوبرازلىق ۋە تەسىرچانلىققا ئىگە بولۇشتەك ئالاھىدىلىكلەرنى ئۆزىگە مۇجەسسەملىگەن بولىدۇ. ماقال - تەمسىللەر شۇ ۋەجىدىن جانلىق ئوبرازى، مۇكەممەل قۇرۇلمىسى، چوڭقۇر مەناللىرى بىلەن كىشىلەردە چوڭقۇر تەسىر قالدۇرالايدۇ. ماقال - تەمسىللەرنىڭ تىلى چۈشىنىشلىك، ناممىياپ تىل بولۇپ، مەنىسىنى ئاسانلا چۈشىنىۋالغىلى بولىدۇ.¹⁵

مەسلەن: ۋاقتىڭ كەتتى، بەختىڭ كەتتى.

بۇ ماقال ۋاقتىڭ ناھايىتى قىممەتلىك ئىكەنلىكى، ۋاقتىنى بىكار ئۆتكۈزسە، ئۆز بەختىنى كەتكۈزۈپ قويغانلىققا باراۋەر ئىكەنلىكىدەك ھەقىقەتنى چۈشەندۈرۈپ بەرگەن. ناھايىتى ئىخچام شەكىل بىلەن چوڭقۇر مەزمۇننى ئىپادىلىگەن. بۇنداق ماقال - تەمسىللەر ئۇيغۇر تىلىدا كۆپ بولۇپ، تۆۋەندە بىر قىسىمىنىلا مىسال ئېلىپ چۈشەندۈرمەكچى:

ۋاقت - ئاتقان ئوق.

ئەتىگە بۈگۈن پىلان تۈز.

ئاچ كۆزگە دەريا سۈيى بىر ئوتلام.

بىرىنچى مىسالدا، ۋاقتىنى ئاتقان ئوققا ئوخشىتىش ئارقىلىق ۋاقتىنى چىڭ تۇتۇش كېرەكلىكىدەك، بىر كەتسە، ئوقتەك كەينىگە ياندۇرغىلى بولمايدىغانلىقىدەك ھەقىقەت چۈشەندۈرۈلگەن. ئىككىنچى مىسالدا، ھەرقانداق ئىشنى پىلان بىلەن قىلىش كېرەكلىكىنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۈچىنچى مىسالدا، جانلىق ئوبرازلاردىن پايدىلىنىپ، ئاچكۆزنىڭ ھەرقانداق قىلىشىمۇ تويمايدىغانلىقىدەك ھەقىقەتنى چۈشەندۈرۈپ بەرگەن.

ئۇيغۇر خەلق ماقالى - تەمسىللىرى ئۇيغۇر مىللىتىنىڭ تارىخى، ئىجتىمائىي شارائىتىنى ئۆزىگە ئارقا كۆرۈنۈش قىلغان بولىدۇ. شۇڭا ماقال - تەمسىللەر مىللىتىمىزنىڭ تارىخى، مەدەنىيىتى، تۇرمۇش پائالىيىتى، ئۆرپ - ئادىتى، ئىجتىمائىي مۇھىتى، تەبىئىي شارائىتى، دىنىي ئىتىقادى، پەلسەپىۋى قاراشلىرىنى ئەكس ئەتتۈرۈپ بېرىدۇ.¹⁶ مەسلەن:

كەتمەن ئىرنىڭ قولىدا، چۆمۈچ ئايالنىڭ.

بۇ ماقالدا ئۇيغۇرلاردا ئەرلەر ئېنىز ئىشىنى، يەنى سىرتنىڭ ئىشىنى، ئاياللارنىڭ ئۆي ئىشىنى قىلىدىغانلىقىدەك تۇرمۇش ئادىتى ئەكس ئەتتۈرۈلگەن. بۇنىڭدىن باشقا يەنە كەتمەن ئاساسلىقى دېھقانچىلىقتا ئىشلىتىلىدىغان قورال بولۇپ، بۇ ئۇيغۇرلارنىڭ تارىختا دېھقانچىلىق بىلەن شوغۇللىغانلىقىدەك ھەقىقەتنىمۇ يورۇتۇپ بېرىلەيدۇ.

يەنە مەسلەن: ناننى ئوخشاتقان تۇنۇرى، ئاشنى ئوخشاتقان ھۈنرى.

بۇ ماقالدىكى نان ۋە تۇنۇر ئۇيغۇرلارنىڭ تۇرمۇشىغا مۇناسىۋەتلىك بولۇپ، بۇنىڭدىن ئۇيغۇرلارنىڭ تۇنۇردا نان يېقىپ يەيدىغانلىقىدەك تۇرمۇش ئادىتىنى كۆرىۋالالايمىز. مەسلەن:

موللامنىڭ دىگىنىنى قىل، قىلغىنىنى قىلما.

بۇ ماقالدىن بىز ئۇيغۇرلارنىڭ ئىسلام دىنىغا ئېتىقاد قىلىدىغانلىقىنى كۆرىۋالالايمىز.

¹⁵ تاھىر قاسىم: «ئۇيغۇر خەلق ماقالى - تەمسىللىرىنىڭ رولى ۋە تۈزۈلۈش ئالاھىدىلىكى توغرىسىدا»، «ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقات ژورنىلى»، 2002-يىللىق 2-سان 81-بەت.

¹⁶ JiangLei 《YingHanXiYudeWenHuaGuanZhaoyuDuiBi》， WuHanDaXueChuBanShe, Di3Ye

«موللا» سۆزى ئىسلام دىنىدىكى ئەمەلنى بىلدۈرىدىغان سۆزدۇر.

بۇنىڭدىن باشقا يەنە:

قەشقەرنىڭ قىشى ئاز،

سوغىقى ئەتىياز.

بۇ مىسالدىن بىز ئۇيغۇرلار كۆپرەك ئولتۇراقلاشقان قەشقەر رايۇنىنىڭ تەبىئىي مۇھىتىنى بىلەلەيمىز.

ماقال - تەمسىللەر خەلقىمىزنىڭ ھەرخىل ئارزۇلىرى، تىلەكلىرى، تۇرمۇشقا بولغان قىزىقىشى، ئىلىم - پەن، ھۈنەر - كەسپكە بولغان قىزغىنلىقى، ئەمگەكنى سۆيۈشتەك ئېسىل پەزىلىتى، ئىنسانپەرۋەرلىك خىسلىتى قاتارلىقلار ئىپادىلىنىدۇ. شۇنىڭدەك ئۇبىزلىق تىل ئارقىلىق كىشىلەرگە ساۋاق ۋە مەسلىھەت بېرىدۇ. مەسلىھەت:

ھۈنرى يوقنىڭ ئۇلى يوق، ئىشلىمىگەننىڭ پۇلى.

ھۈنەر ئۆگەن ئاتاڭدىن، كېرەك بولسا مىراسى.

ئەمگەك بىلەن ئەر كۆكرەر. يامغۇر بىلەن يەر.

تامچە سۇ تاشنى تېشىر.

قاپاق كۈندە سۇنمايدۇ، كۈندە سۇنىدۇ.

بىرىنچى ۋە ئىككىنچى مىسالدا ھۈنەرلىك بولۇشنىڭ ئەۋزەللىكىنى، ئۈچىنچى مىسالدا، ئەمگەك قىلىشنىڭ شەرەپلىك ئىش ئىكەنلىكىنى ئەكس ئەتتۈرگەن، تۆتىنچى مىسالدا، سەۋر قىلىپ ئىشلىسە، ھامان نەتىجە چىقىدىغانلىقىدەك ھەقىقەت ئوتتۇرىغا قويۇلغان. ئاخىرقى مىسالدا، ئىش قىلغاندا چوقۇم نەتىجىلىك بولۇشى كېرەكلىكىدەك ھەقىقەت ئوتتۇرىغا قويۇلغان.

ماقال - تەمسىللەرنىڭ ئەمەلىيەتچانلىقى ناھايىتى كۈچلۈك بولىدۇ. شۇڭا ماقال - تەمسىللەرنىڭ تارقىلىشى تېز، ساقلىنىش ۋە داۋاملىشىش ۋاقتى ئۇزۇن، ئەستە قالدۇرۇش ئاسان، ئىشلىتىش دائىرىسى كەڭ، ئۈنۈمى تېز بولىدۇ. مۇشۇ سەۋەپلىك كىشىلەر كۈندىلىك تۇرمۇشىدا، ماقال - تەمسىللەرنى كۆپ مىقداردا ئىشلىتىدۇ. مەسلىھەت:

«ئوي مۇشۇكى تالا مۇشۇكىنى قوغلاپتۇ» دېگەندەكلا ئىش قىلىدىغۇ بۇ قېتىم .

بۇ ماقالدا كىشىلەرنىڭ ئۆز مال - مۈلكىنى قوغدىمىسا، باشقىلارنىڭ ھەرخىل يوللار بىلەن ئىگىلىۋېلىپ، مال ئىگىلىرىنى خوجايىنلىق ھوقوقىدىن مەھرۇم قىلىدىغانلىقىدەك ھەقىقەتنى ئوتتۇرىغا قويغان.

2. § تۈركچە ماقال - تەمسىللەر ۋە ئۇلارنىڭ ئالاھىدىلىكلىرى

تۈركىيە تۈركچىسىدىكى ماقال - تەمسىللەرمۇ ئوخشاشلا تۈرك خەلقىنىڭ ئۇزاق مۇددەتلىك تۇرمۇش تەجرىبىسىنىڭ يەكۈنلىشى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

نەسىردىن خوجا ھىكايىلىرى تۈركچە ماقال - تەمسىللەرنىڭ مەنبەلىرى ئىچىدە ئەڭ مول ۋە ئەڭ چوڭى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. نەسىردىن خوجا 1208 - يىلىدىن 1284 - يىلغىچە ياشىغان تۈرك فولكلورىدىكى ئەڭ مۇھىم قەھرىمانلارنىڭ بىرى. ئۇ بىزگە ناھايىتى كۆپ ماقال - تەمسىللەر ۋە ئىدىيۇملارنى قالدۇرغان.¹⁷

تۈركچىدىكى Atasözleri دېگەن سۆزنىڭ مەنىسى ئاتا - بوۋىلار ئېيتقان سۆز دېگەن مەنىدە بولۇپ، تۈركىيىدە ھەرقانداق دىئالوگ بىر ياكى ئۇنىڭدىن ئارتۇق ماقال - تەمسىلسىز ئېلىپ بېرىلمايدۇ.¹⁸

تۈركلەر بالقان رايونىغا ھۆكۈمرانلىق قىلغاندىن كېيىن ئۆزلىرىنىڭ ماقال - تەمسىللىرىنى شۇ رايۇنلاردىمۇ تارقىتىپ، بىر قىسىم دۆلەتلەردىكى يەرلىك خەلقلەر تۈركلەرنىڭ ماقال - تەمسىللىرىنى ئۆز پىتىچە ئىشلەتكەن.

ماكسىم گوركى: «ماقال - تەمسىللەر ئەمگەكچى نامىنىڭ پۈتۈن تۇرمۇش ۋە ئىجتىمائىي تارىخى تەجرىبىلىرىنى مەمۇنلىك سۈرەتتە شەكىللەندۈرىدۇ. يازغۇچىنى سۆزلەرنى خۇددى مۇشتۇمنى تۈگكەندەك ئىخچام قىلىشقا ئۆگىتىدىغان

¹⁷ <http://www.ottomansouvenir.com/Turkish – Proverbs/ Ottoman souvenir 1. sayfa>

¹⁸ <http://www.ottomansouvenir.com/Turkish – Proverbs/ Ottoman souvenir 4. sayfa>

مۇنداق ماتېرىيال بىلەن تونۇشۇش كېرەك» دەپ كۆرسەتكەن.¹⁹ مۇشۇنىڭدىن كۆرۈنۈپلىشىغا بولىدۇكى، تۈركىيە تۈركچىسىدىكى ماقال - تەمسىللەر مۇ ئاناتولىيە تۈركلىرىنىڭ تارىختىكى تۇرمۇش تەجرىبىلىرىنى جانلىق، ئوبرازلىق ئەكس ئەتتۈرۈپ بېرىدۇ. مەسىلەن :

Güneş balçıkla sıvanmaz.

مەنىسى: قۇياشنى سېغىز توپا بىلەن يۆگىگىلى بولماس. بۇ ھەقىقەتنى يۇشۇرغىلى بولمايدۇ دېگەن مەنىنى ئاڭلىنىدۇ. بۇمۇ تۈركىيە تۈركلىرىنىڭ بىر تۈرلۈك تۇرمۇش تەجرىبىسى ھېسابلىنىدۇ.

2.1 شەكىل ئالاھىدىلىكى

تۈركىيە تۈركچىسىدىكى ماقال - تەمسىللەر ئومۇميۈزلۈك ھالدا قىسقا بولىدۇ. بۇنىڭدىكى تۈپ سەۋەپ شۇكى: تۈرك تىلىدا مۇناسىۋەتلىك ئالماشلارنىڭ (كىم، قايسى، ئاۋۇ، كىمنىڭ دىگەندەك) كەمچىل بولغانلىقىدۇر.²⁰ تۈركچە ماقال - تەمسىللەرنىڭ كۆپ قىسمى ئالتە سۆز ياكى ئوندىن ئاز سۆز ياكى مۇشۇ ئۇزۇنلىقتا بولىدۇ، تۈرك تىلىدىكى ئۇرغۇ سۆزنىڭ بۇغۇم سانى بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولۇپ، ئىسىم ياكى پېنىللارغا قوشۇمچە قوشۇش ئارقىلىق ئۇرغۇ ھاسىل بولىدۇ. ئەمما ئۇرغۇنىڭ ئۆزگىرىشى بىردەك بولىدۇ. ئەمەلىيەتتە تۈرك تىلىدىكى بۇنداق ئالاھىدىلىك تارماق جۈملە ۋە جۈملە تەركىبىدىكى سۆز بىرىكمىلىرىنىڭ تەكپۈڭلىقىدا مۇھىم رول ئوينايدۇ.²¹ مەسىلەن :

Ek tohumun hasını, çekme yiyecek yasını

بىرىنچى، ئىككىنچى تارماق جۈملىلىرى ئوخشاشلا بويۇقنى ئىپادىلەيدىغان پېنىل بىلەن باشلانغان. ئۇلارنىڭ بىرى بولۇشلۇق، يەنە بىرى بولۇشسىز پېنىل بولسىمۇ، ئەمما ئۇرغۇغا تەسىر كۆرسەتمەيدۇ. تارماق جۈملىلىرىنىڭ ھەر ئىككىسى ئوخشاشلا بىر بۇغۇملۇق ئىسىملار بىلەن ئاخىرلاشقان.

تۈركىيە تۈركچىسىدىكى تىلىدىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭ ئومۇميۈزلۈك قىسقا بولۇشىدىن بىز ماقال - تەمسىللەرنىڭ جۈملە شەكىلدە ئاددىي جۈملە شەكىلىنىڭ كۆپلىكىنى كۆرۈۋالالايمىز. تۈرك تىلىدىكى ئاددىي جۈملىمۇ ئۇيغۇر تىلىدىكى ئاددىي جۈملىلىگە ئوخشاش بولىدۇ. مەسىلەن :

Ağaç yaş iken eğilir.

مەنىسى: دەرەخ ياش چېغىدا ئىگىلىدۇ.

بۇ ماقالىدا ئادەمنىڭ ئەيىبىنى كىچىك ۋاقىتتا تۈزەتكىلى بۇلىدىغانلىقى ئوتتۇرىغا قويۇلغان.

Al elmaya taş atan çok olur.

مەنىسى: قىزىل ئالمىغا تاش ئاتىدىغانلار كۆپ بولىدۇ.

بۇ مىسالدا ياخشى نەرسىگە ھەممە ئادەمنىڭ ئىنتىلىدىغانلىقى ئەكس ئەتتۈرۈلگەن.

Bedava sirke baldan tatlıdır.

مەنىسى: بىكارغا كەلگەن ئاچچىقسۇ ھەسەلدىن تاتلىق.

بۇ ماقال بىكارلىق نەرسىگە ھەممە كىشىنىڭ ئامراقلىقىنى ئىپادىلىگەن.

Bir kanatla kuş uçmaz.

مەنىسى: بىر قاناتلىق قۇش ئۇچالماست.

بۇ مىسال ھەرقانداق بىر ئىشنىڭ ۋۇجۇدقا چىقىشى ئىچكى- تاشقى ئامىلنىڭ زىچ ماسلىشىشى، ئىككى تەرەپنىڭ تەڭ كۈچ چىقىرىشى بىلەن بولىدىغانلىقىدەك ھەقىقەتنى چۈشەندۈرىدۇ.

¹⁹ قاۋۇسلىقان قامىجان: «ئۇيغۇر خەلق ماقال-تەمسىللىرىنىڭ تەربىيىۋى ئەھمىيىتى توغرىسىدا، «مىراس» ژورنىلى، 1994- يىللىق 2- سان 3-بەت.

²⁰ Metin Yurtbasi, A Dictionary of Turkish Proverbs, Milet Publishing Ltd; illustrated edition edition (31 Dec 1993), XII. sayfa

²¹ Metin Yurtbasi, A Dictionary of Turkish Proverbs, Milet Publishing Ltd; illustrated edition edition (31 Dec 1993), XII. sayfa

Can çıkmayınca huy çıkmaz.

مەنىسى: جان چىقمۇ غۇچە خۇي چىقماس.

بۇ ماقالدا ئادەمنىڭ مىجەزىنىڭ ئاسان ئۆزگەرمەيدىغانلىقىدەك ھەقىقەت يۇرۇتۇلغان.

ئادەتتە جۈملە قانچە ئىخچام بولسا شۇنچە كۈچلۈك بولىدۇ، مەنىسى شۇنچە ئېنىق بولىدۇ. ئىخچاملىققا تەسىر كۆرسىتىدىغان ھەرقانداق تىل ھادىسىسى جۈملەنى كۈچسىزلەندۈرۈپتىدۇ. تىلنىڭ مۇھىم تەركىبى قىسمى بولغان ماقال - تەمسىللەردە بۇ نۇقتا ئېنىق گەۋدىلىنىپ تۇرىدۇ.

تۈركىيە تۈركچىسىدىكى بىر قىسىم ماقال - تەمسىللەر ئاساسەن ئىككى تولۇقلىما نەگەشمە جۈملىدىن تەركىب تاپىدۇ.²² بۇ خىل جۈملە شەكلى قوشما جۈملە بولۇپ، ئۇيغۇر تىلىدىكى قوشما جۈملىلەرگە ئوخشاش خۇسۇسىيەت ۋە ئالاھىدىلىكلەرگە ئىگە بولىدۇ ۋە شۇ بويىچە تۈرلەرگە بۆلىنىدۇ. مەسىلەن:

Aç aman bilmez, çocuk zaman bilmez.

مەنىسى: ئاچ كەڭچىلىك قىلىشنى بىلمەيدۇ، كىچىك بالا ۋاقتىنى بىلمەيدۇ.

Çok söz yalansız,

Çok para haramsız olmaz.

مەنىسى: كۆپ سۆز يالغانسىز، كۆپ پۇل ھارامسىز بولماس.

يۇقارقى ماقاللارنىڭ بىۋاسىتە تەركىبلىرى تارماق جۈملىلەر بولۇپ، ئىككى ياكى ئىككىدىن ئارتۇق قۇرۇلما مەركىزى بولىدۇ. بۇ تارماق جۈملىلەرنىڭ ئۆزئارا بىرىكىش شەكلى ئوخشاش بولمايدۇ. ئۇلار تەڭداش مۇناسىۋەتتىمۇ، بېقىندىلىق مۇناسىۋەتتىمۇ بىرىكىپ كېلىشى مۇمكىن. مەسىلەن:

Baş yarılır börk içinde,

Kol kırılır kürk içinde.

مەنىسى: باش يېرىلسا بۆك ئىچىدە، قول سۇنسا يەڭ ئىچىدە.

Bekârın parasını it yer, yakasını bit

مەنىسى: بوياقنىڭ پۇلىنى ئىت يەر، ياقىسىنى پىت.

Bıçağı kestiren kendi suyu,

İnsanı sevdiren kendi huyu.

مەنىسى: پىچاقنى ئۆتكۈزگەن ئۆزىنىڭ سۈيى، ئىنساننى سۆيۈرگەن ئۆزىنىڭ خۇيى.

Ağlarsa anam ağlar, başkası yalan ağlar

مەنىسى: يىغلىسا ئانام يىغلار، قالغىنى يالغان يىغلار.

يۇقارقى مىساللاردا ئىككى جۈملە تەڭداش مۇناسىۋەتتە بىرىكىپ كەلگەن بولۇپ، بۇنىڭ بىلەن رېتىمدارلىق كۈچەيتىلگەن.

Allah kardeşi kardeş yaratmış,

Kesesini ayrı yaratmış.

مەنىسى: ئاللا قېرىنداشنى بىر ياراتقان، خالتىسىنى ئايرىم ياراتقان.

²² Metin Yurtbaşı, **A Dictionary of Turkish Proverbs**, Milet Publishing Ltd; illustrated edition edition, İstanbul 1993, XII. s.

يەنە مىسال ئېلىپ كۆرسەك :

Allah gümüş kapıyı kaparsa, altın kapıyı açar

مەنىسى: ئاللا كۈمۈش ئىشىكىنى ياپسا، ئالتۇن ئىشىكىنى ئاچار.

Babamın öleceğini bilseydim,

Kulağı dolu darıya satardım.

مەنىسى: ئاتامنىڭ ئۆلىشىنى بىلسەم، بىر تاۋاق كىپەككە سېتىپ يەر ئىدىم.

Baş nereye giderse, ayak da oraya gider.

مەنىسى: باش قەيەردە بولسا، پۇت شۇ يەردە.

يۇقارقى مىساللاردىكى جۈملىلەر شەرت – نەتىجىلىك مۇناسىۋەتتە بىرىكىپ كەلگەن. بىرىنچى تارماق جۈملە شەرتنى ياكى پەرزەنى، ئىككىنچى تارماق جۈملە شەرت ۋە پەرزەگە مۇناسىۋەتلىك بولغان نەتىجىنى بىلدۈرۈپ كەلگەن.

يەنە مىسال ئالساق :

Imam osurursa, cemaat sıçar

مەنىسى: ئىمام ئۇسۇرسا، جامائەت چىچار.

بۇ ماقال باشلىقلار توۋەندىكىلەرگە ئۈلگە بولىدۇ دېگەن مەنە ئاڭلىتىدۇ.

Baca eğri de olsa, dumanı doğru çıkar

مەنىسى: تۇرخۇنى ئەگرە بولسىمۇ، تۇتۇنى تۈز چىقار.

Budalanın yağı çok olursa sakalına sürer

مەنىسى: ئەخمەقنىڭ يېغى كۆپ بولسا، ساقلىغا سۈرەر.

يۇقارقى مىساللاردىكى ئالدىنقى جۈملە سەۋەپنى، كېيىنكى جۈملە نەتىجىنى بىلدۈرۈپ كەلگەن. مەزمۇن جەھەتتىن سەۋەپ - نەتىجىلىك مۇناسىۋەتتە باغلىنىپ كەلگەن.

قوشما جۈملىلەرگە يەنە مىسال ئالساق :

Akıl yaşta değil baştadır

مەنىسى: ئەقىل ياشتا ئەمەس، باشتا.

Babadan mal kalır, kemal kalmaz

مەنىسى : ئاتىدىن مال قالىدۇ، ئىقتىدار قالمايدۇ.

يۇقارقى مىساللارنىڭ تارماق جۈملىلىرى قارىمۇ - قارشى مۇناسىۋەتتە باغلىنىپ كەلگەن.

تۈركىيە تۈركچىسىدىكى بۇغۇملارنىڭ ناھاڭداش بولۇپ ئورۇنلىشىشىدىن ۋە تەڭداش بۆلەكلەردىن (پاراللېزىم) دىن قاپىيە ھاسىل بولىدۇ. بۇ يەردە تىلغا ئېلىنغان پاراللېزىم ئىچكى قاپىيە تەرىپىدىن كۈچەيتىلگەن بولىدۇ. بۇنىڭ بىلەن ماقال - تەمسىللەرنىڭ شېئىرى تۈسى تېخىمۇ كۈچىيىدۇ.²³

تۈركىيە تۈركچىسىدىكى bir ۋە bin باش قاپىيىدە (يەنى ئاللىراتسىيە) كېلىدىغان سۆزلەر بولۇپ، ئىنتوناتسىيە جەھەتتىن قارشى تۇرغىلى بولمايدىغان ھالاتتە ماسلىشىپ كېلىدۇ.²⁴ مەسلەن:

Bin dost az,

²³ <http://www.ottomansouvenir.com/Turkish-Proverbs/Ottoman-souvenir>

²⁴ Metin Yurtbaşı, **A Dictionary of Turkish Proverbs**, Millet Publishing Ltd; illustrated edition edition, İstanbul 1993, s. 13.

Bir düşman Çok.

مەنىسى: مىڭ دوست ناز، بىر دۈشمەن كۆپ.

بۇ ماقال دوستوڭ كۆپ بولسا ياخشى، ئەمما بىر دۈشمەننى ئاز كۆرمە، ھامان دۈشمەنلىكىنى قىلدۇ دېگەن مەنىنى ئاڭلىتىدۇ.

Bin bilsen de bir bilene danış

مەنىسى: مىڭ ئىشنى بىلسەڭمۇ، بىرنى بىلىدىغاندىن سورا. بۇ ماقال بىر ئىشنى قىلىشتا شۇ ئىشنىڭ ئەھلىدىن سوراش كېرەكلىكىدەك مەنىنى بىلدۈرىدۇ.

'Bir ağızdan çıkar.

Bin ağıza yayılır.

مەنىسى: بىر ئېغىزدىن چىقار، مىڭ ئېغىزغا يېيىلار.

Bir musibet bin nasihatten iyidir.

مەنىسى: مىڭ نەسىھەتتىن بىر مۇسەبەت ئارتۇق.

بۇ ماقال خاتا يولدا مىڭئۆتۈن كىشىگە بېرىلگەن نۇرغۇنلىغان پەندى - نەسىھەت ئۇنى ئۆز يولىدىن قايتۇرالمىدۇ، لېكىن بۇ جەرياندا بېشىغا كەلگەن بىر ئوڭۇشسىزلىق ئۇنىڭ ئويغۇنىشىغا ناچىچىق ساۋاق بولۇپ، خاتا يولدىن ياندۇرىدۇ،²⁵ دېگەن مەنىنى ئاڭلىتىدۇ.

بۇ مىساللاردىكى ئاستى سىزىلغان سۆزلەر باش قاپىيە تۈزگەن بولۇپ، تارماق جۈملىلەرنىڭ بېشىدىكى سۆزلەر قاپىيىلىنىپ كەلگەن، يەنى bin بىلەن bir باش قاپىيە تۈزگەن.

تۈركىيە تۈركچىسىدىكى ماقال - تەمسىللەردىكى قاپىيەگە يەنە مىسال ئالساق:

Oğlan babadan öğrenir sofraya açmayı,

Kız anadan öğrenir biçki biçmeyi.

مەنىسى: ئوغۇل دادىسىدىن داستىخان سېلىشنى، قىز ئانىسىدىن رەخت كېسىشنى ئۆگىنىدۇ.

Anlayana sivrisinek saz,

Anlamayana davul zurna az.

بۇ ماقال باشقىلارنىڭ كىيىنى كۆڭۈل قۇيۇپ ئاڭلايدىغان ئادەمگە كۆپ گەپ قىلىش ھاجەتسىز دېگەن مەنىدە قوللىنىدۇ.

Sabır acıdır,

Meyvesi tatlıdır

مەنىسى: سەۋر ناچىچىق، مېۋىسى تاتلىق.

يۇقارقى ماقال - تەمسىللەردىكى ئاستى سىزىلغان سۆزلەر ئۆزئارا قاپىيىلىنىپ كەلگەن بولۇپ، بۇنداق ئىككى بۆلەكتىن تۈزۈلگەن ماقال - تەمسىللەردىكى ئىككى بۆلەكنىڭ ئاخىرقى سۆزلىرى قاپىيىلىنىپ كەلگەن شەكىل ئاياغ قاپىيە بولىدۇ.

يەنە مىسال ئالساق:

Olan dört bağlar,

²⁵ غىلاجدىن نوسمان: «تۈركچە ئۇيغۇرچە - قازاقچە نىزاھلىق ماقال - تەمسىللەر»، «تىل ۋە تەرجىمە» ژورنىلى 1989 - يىللىق 3 - سان 18 - بەت.

Olmayan dert bağlar

مەنسى: رومالى بار توتتى يۇگەر، رومالى يوق دەرتتى يۇگەر.

بۇ ماقال بايلارنىڭ بايلىقى بار، نامراتلارنىڭ پەقەت دەردى ۋە غېمىلا بار دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ.

Babamın öleceğini bilseydim,

Kulağı dolu darıya satardım.

مەنسى: ئاتامنىڭ ئۆلىشىنى بىلسەم، بىر تاۋاق كېپەككە سېتىپ يەر ئىدىم.

بۇ ماقال كەلگۈسىدە بولىدىغان ئىشلارنى ھېچكىم بىلمەيدۇ، قايغۇرۇش ھاجەتسىز دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ.

Babası oğluna bir bağ bağışlamış,

Oğul babaya bir salkım üzüm vermemiş.

مەنسى: ئاتا ئوغلىغا بىر باغ بېغىشلاپتۇ،

بالا ئاتىسىغا بىر ساپاق ئۈزۈم بەرمەپتۇ.

بۇ ماقال ياخشىلىق قىلغان ئادەمگە شەخسىيەتچىلىك بىلەن يامان ئىش ئارقىلىق جاۋاپ قايتۇرغان ئادەملەرگە

قارىتىلغان

Balı dibinden,

Yağı yüzünden.

مەنسى: ھەسەلنى تېگىدىن، ياغنى يۈزىدىن.

بۇ مىسال ھەسەلنىڭ تىگىدىن، ياغنىڭ يۈزىدىن ياخشى - يامانلىقنى بىلگىلى بولىدۇ. شۇڭا بۇلارنى باھالاشتا تېگى ۋە

يۈزىگە قاراش كېرەك دېگەن مەنىنى ئاڭلىتىدۇ.

يۇقارقى مىساللاردىكى ئاستى سىزىلغان سۆزلەر ئۆزئارا قاپىيلىنىپ كەلگەن بولۇپ، بۇ خىل قاپىيە ناچ قاپىيە

بولۇپ، بۇ خىل شەكىلدە قاپىيلىنىپ كەلگەن سۆزلەرنىڭ تەركىبىدىكى سوزۇق تاۋۇشلار ئوخشاش بولمايدۇ.

يەنە مىسال ئېلىپ كۆرسەك :

Mart kapıdan baktırır,

Kazma kürek yaktırır.

مەنسى: مارت ئېيى ئىشىكتىن باقتۇرىدۇ، ئوتتۇغۇچ گۈرجهكلەرنى ياقىتۇرىدۇ.

بۇ ماقال مارت ئېيىدا يەنى ئەتىيازدا ھاۋا ئىسسىق، دېھقانچىلىق ئىشلىرى باشلىنىدۇ دېگەن مەنىنى ئاڭلىتىدۇ.

Sakla samanı,

Gelir zamanı.

مەنسى: ساقلىساڭ ساماننى، كېلەر زامانى.

بۇ ماقال ھەرقانداق نەرسىنىڭ چوقۇم كېرەك بولىدىغان ۋاقتى كېلىدۇ دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ.

Zengin arabasını dağdan aşırır,

Züğürt düz ovada yolunu şaşırır.

مەنسى: باي ماشىنىسىنى تاغدىن ئاشىرىدۇ، نامرات تۈز يولدىمۇ ئازىدۇ.

بۇ ماقال بايلارنىڭ ئىشلىرىنىڭ ھەممىسىلا ناھايىتى ئوڭۇشلۇق بولىدىغانلىقى، كەمبەغەللەر نېمىلا ئىش قىلسا

ئەپلەشمەيدىغانلىقىدەك مەنىنى ئاڭلاتقان.

Baba himmət.

Oğul hizmet.

مەنىسى: ئاتىدىن ھىممەت، ئوغۇلدىن خىزمەت.

بۇ ماقال ئاتا - ئانا بالىلىرىنى تەربىيەلەيدۇ، غەمخورلۇق قىلدۇ، بالىلار ئۇلارنىڭ خىزمىتىنى قىلدۇ دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ.

يۇقارقى مىساللاردىكى ئاستى سىزىلغان سۆزلەر ئۆزئارا قاپىيىلىنىپ كەلگەن. بۇ توق قاپىيە بولىدۇ. توق قاپىيەدە قاپىيىلىنىپ كەلگەن سۆزلەر تەركىبىدىكى سوزۇق تاۋۇشلار تىل ئورنى ۋە تاۋۇش چىقىرىش ئۇسۇلى جەھەتتىن ماسلىشىپ كەلگەن بولىدۇ. شۇڭا بۇنداق قاپىيە تويۇنغان ھالەتتە بولىدۇ.

تۈركىيە تۈركچىسىدىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭ قاپىيىلىنىش شەكلىگە يەنە مىسال ئالساق :

Alçak yerde yatma sel alır, yüksek yerde yatma yel alır.

مەنىسى: پەس يەردە ياتما سەل ئالار، ئىگىز يەردە ياتما يەل ئالار.

بۇ ماقال ئىككى خىل ئەھۋالنىڭ ئوخشاشلا ياخشى ئەمەسلىكىنى، بىر نىش قىلغاندا ئاشۇرۇپ ياكى كېمەيتىپ قىلماي، نورمال بۇلۇشنى تەشەببۇس قىلغان.

Bir elin nesi var,

İki elin sesi var.

مەنىسى: بىر قولنىڭ نىمىسى بار، ئىككى قولنىڭ ئاۋازى بار.

بۇ مىسال بىر ئىشنى قىلىشتا ئىككى تەرەپ ئەڭ كۈچىگەندە تېخىمۇ ياخشى قىلغىلى بولىدىغانلىقىدەك مەنە ئاڭلاتقان. يەنى ئۇيغۇر تىلىدىكى چاۋاك ئىككى قولدىن چىقىدۇ دېگەن ماقالغا ئوخشاش مەنىدە قوللىنىلىدۇ.

Cömert der maldan ederler,

Yiğit der candan ederler.

مەنىسى: سېخى دېسە مېلىدىن كەچتۈرەر، مەرد دېسە جاندىن كەچتۈرەر.

Her şeyin yenisi,

Dostun, şarabın eskisi.

مەنىسى: ھەر شەيىننىڭ يېڭىسى، شارابنىڭ، دوستنىڭ كۈنىسى ياخشى.

يۇقارقى مىساللاردىكى قاپىيە شەكلى قوش قاپىيە بولۇپ، بۇنداق قاپىيەدە ئىككى بۆلەكنىڭ ئاخىرىدىكى ئىككى سۆزى ئۆزئارا قاپىيىلىنىپ كېلىدۇ. ئىككى بۆلەكتە ئوخشاش ئىككى سۆز بولغاچقا قوش قاپىيە دەپ ئاتىلىدۇ.

ئىچكى قاپىيەگە مىسال ئالساق :

Acıkan ne yemez,

Acıyan ne demez.

مەنىسى: ئاچ نىمە يېمەس، ئاچچىقلانغان نېمە دېمەس.

Bakarsan bağ olur,

Bakmazsan dağ olur.

مەنىسى: باقساڭ باغ بولۇر، باقمىساڭ تاغ بولۇر.

Borç uzayınca kalır,

Dert uzayınca alır.

مەنسى: قەرز سوزۇلسا قالدۇ، ناغرىق سوزۇلسا ئالدى.

يۇقىرقى ماقال - تەمسىللەردىكى قاپىيلىنىپ كەلگەن سۆزلەر تۇراقتى تەشكىل قىلغان سۆزلەر بولۇپ، بۇنداق شېئىرنىڭ تۇراقتى تەشكىل قىلغۇچى سۆزلەرنىڭ ئۆزئارا قاپىيلىنىپ كېلىشى ئىچكى قاپىيە بولىدۇ.

تۈركىيە تۈركچىسىدىكى ماقال - تەمسىللەردىكى غەلبەتە، كۈلكىلىك ۋە مۇبالىغە قىلىنغان ئېلىمىنتلار ماقال-تەمسىللەرنىڭ جەلب قىلىش كۈچىنى تېخىمۇ ئاشۇرىدۇ.²⁶ مەسلىن:

Komşunun tavuğu komşuya kaz (karısı kız) gözükür

مەنسى: قوشنىنىڭ مېكىيىنى قوشنىسىغا غاز، ئايالى قىزدەك كۆرۈنىدۇ.

Kel ölür sırma saçlı olur, kör ölür badem gözlü olur.

مەنسى: قارغۇ ئادەم بۇ دۇنيادىن كەتسە، ئۇنىڭ بادام كۆزى بار ئىدى دەيدۇ، تاز ئادەم كىتىپ قالسا، ئۇنىڭ ئالتۇندەك چېچى بار ئىدى دەيدۇ.

باشقا تىلدىكى ماقال - تەمسىللەرگە ئوخشاش، تۈركچە ماقال - تەمسىللەرمۇ ماقال - تەمسىللەرنىڭ ئورتاق ئالاھىدىلىكىگە ئىگە بولۇپ، بۇنىڭدىن باشقا كۆپ قىسىم ماقال - تەمسىللەر سىنتىسىزىم تۈسىنى ئالغان.²⁷ تۈركىيە تۈركچىسىدىكى ماقال - تەمسىللەر ئادەتتە قىسقا، ئىنچاق، يىغىنچاق بولۇپ، ئۇلاردا مەلۇم بىر ھەقىقەت ئوتتۇرىغا قويۇلغان بولىدۇ. بۇ تۈركىيە تۈركچىسىدىكى تەمسىللەرنىڭ كۆزگە كۆرۈنەرلىك ئالاھىدىلىكى ھېسابلىنىدۇ. تۈرك تىلدىكى ماقال - تەمسىللەر مەلۇم خىل قائىدە - تۈزۈملەرنىڭ بايان قىلىنىش شەكلى بولۇپ، بىزگە تۇرمۇشتا ھەرخىل مەسلىھەتلەرنى بېرىدۇ. مەسلىھەتلەر بەزىدە پاسسىپ ھالەتتە، يەنى ئەگىتمە يوللار ئارقىلىق كۆرسىتىلىدۇ. ئەمما كۆپ ۋاقىتتا بىۋاسىتە كۆرسىتىلىدۇ.²⁸ بۇنىڭدىن باشقا، ئەستە ساقلاشقا ئاسان بولىدۇ. ئېغىزدىن ئېغىزغا كۆچۈپ ئەۋلاد داۋاملىشىدۇ.

مەھمۇت قەشقەرنىڭ «تۈركىي تىللار دىۋانى» تۈركچە ماقال - تەمسىللەرنىڭ تۇنجى يازما مەنبەسى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. بۇنىڭ ئىچىدىكى بىر قىسىم ماقال - تەمسىللەر ھازىرمۇ تۈركىيىدە قوللىنىلىپ كەلمەكتە.²⁹

2.2 مەزمۇن ئالاھىدىلىكى

ماقال - تەمسىللەر بولسا ئەنئەنىۋى شەكىلدىكى بايان بولۇپ، كىشىلەرنى پەندى- نەسىھەت بىلەن تەمىنلەيدۇ، ئەخلاق تۈزۈمىدىكى يېتەرسىزلىكلەرنى ۋە ناچار قائىدە-يوسۇنلارنى كۆرسىتىپ بېرىدۇ. تۈرك تىلىدا سۆزلىشىدىغان خەلقلەر ئارىسىدىكى پەلسەپە، يەرلىك قائىدە-يوسۇنلار جەھەتلەردىكى ئوخشىماسلىقلار، شۇنىڭدەك ئۇلارنىڭ تىلىنىڭ ۋە ئىپادىلەش ئۇسۇلىنىڭ ئۆزىگە خاس بولغان مىللىي پۇراق تۈركچە ماقال - تەمسىللەرنىڭ باشقا مىللەت ماقال - تەمسىللەردىن پەرقلىنىپ تۇرىدىغان خاسلىقىنى بەلگىلىگەن.³⁰ مەسلىن:

Sabır acıdır, meyvesi tatlıdır.

مەنسى: سەۋر ئاچچىق، مېۋىسى تاتلىق.

Uyuyan yılanın kuyruğuna basma.

مەنسى: ئۇخلاۋاتقان يىلاننىڭ قویرۇقىنى دەسسەمە.

Yalancının evi yanmış, kimse inanmamış

مەنسى: يالغانچىنىڭ ئۆيىگە ئوت كەتسە، ھېچكىم ئىشەنمەيتۇ.

²⁶ <http://www.ottomansouvenir.com/Turkish-Proverbs/Ottoman-souvenir-6-sayfa>

²⁷ <http://www.ottomansouvenir.com/Turkish-Proverbs/Ottoman-souvenir-7-sayfa>

²⁸ Metin Yurtbaşı, **A Dictionary of Turkish Proverbs**, Milet Publishing Ltd; illustrated edition edition, İstanbul 1993, s. IV.

²⁹ <http://www.ottomansouvenir.com/Turkish-Proverbs/Ottoman-souvenir>

³⁰ <http://www.ottomansouvenir.com/Turkish-Proverbs/Ottoman-souvenir>

بۇ مىساللاردا قىيىنچىلىقلارغا بەرداشلىق بېرىپ، تېرىشسا، ياخشى نەتىجىگە ئېرىشىدىغانلىقىدەك، جىم تۇرغان ئادەمگە چېقىلماسلىقتەك، يالغانچىنىڭ گېپىگە ھېچكىمنىڭ ئىشەنمەيدىغانلىقىدەك، يالغانچىلىقنىڭ ياخشى ئىش ئەمەسلىكىدەك پەندى - نەسىھەتلەر ۋە يالغانچىلىقتەك پامان ئادەتلەر كۆرسىتىپ بېرىلگەن.

بىر قىسىم تۈركچە ماقال - تەمسىللەردىن قەدىمكى ۋە ھازىرقى تۈرك جەمئىيىتىنىڭ ئەھۋالىنى كۆرىۋالغىلى بولىدۇ.

Altının değerini sarraf bilir

مەنىسى: ئالتۇننىڭ قەدىرىنى زەرگەر بىلىدۇ.

Demir tavında dövülür

مەنىسى: تۆمۈرنى سۈيى يانغاندىن كېيىن سوقۇش كېرەك.

بۇ مىساللاردىن بىز تۈركلەرنىڭ قول - ھۈنەرۋەنچىلىك بىلەن شۇغۇللانغانلىقىنى كۆرۈۋالايلىمىز

تۈركچە ماقال - تەمسىللەر ھازىرقى زاماندىكىلەردىن باشقا، كۆپ قىسىمى ناھايىتى ئۇزاق ئەسىرلەر بۇرۇنقى ماقال - تەمسىللەر بولۇپ، تۈركىيە ئارمىيىسى غەلىبىلىك غەرىپكە يۈرۈش قىلغاندىن بۇرۇن، تۈركلەر ئوتتورا ئاسىيادا كۆچمەن چارۋىچىلىقتىن بېزا-ئىنگىلىك تۇرمۇشىغا قەدەم قويغانغا قەدەر بولغان ۋاقىت ئىچىدىكى ماقال-تەمسىللەردۇر.³¹ بۇنى كۆپ قىسىم ماقال - تەمسىللەردە بېزا تۇرمۇشى ۋە يەرلىك ھايۋاناتلارنىڭ تەمسىل قىلىنغانلىقىدىن كۆرىۋېلىشقا بولىدۇ. ھايۋاناتلارنى تەمسىل كەلتۈرۈش تۈركچە ماقال-تەمسىللەرنىڭ ئاساسلىق ئالاھىدىلىكى بولۇپ ھېساپلىنىدۇ. تۈركچە ماقال - تەمسىللەردە كۆپرەك ئېيىق، تۈلكە، ئېشەك، شەپەرەڭ، موزاي، تۆگە، مۈشۈك، چۆچە، خوراز، كالا، قاغا، ئىت، ئۆردەك، بۈركۈت، شۇڭقار، بېلىق، ئايچاق، پاقا، ئۆچكە، غاز، ياۋا توشقان، مېكىيان، ئات، كراپخور، تۈلكە، ئوغلاق، قوي، شىر، چاشقان، قېچىر، تۆگىقۇش، كالا، چوشقا، قوچقار، يىلان، قۇشقاچ، ياۋا ئات، تاشپاقا، بۆرە قاتارلىق ھايۋاناتلار ۋە ئۇچار قۇشلار تەمسىل قىلىنىدۇ. *Ottaman Souvenir* ناملىق ئەسەردە ئاپتور: «مەن ھايۋاناتلار توغرىسىدىكى ماقال - تەمسىللەرنى تۈرك تىلىنىڭكىدەك كۆپ بولغان يەنە بىر تىلنى ئۇچرىتىپ باقمىغان» دېگەن³² مەسلەن :

Karga kekliği taklit edeyim derken, kendi yürüyüşünü unutmuş

مەنىسى: قاغا ئورمان كەكلىكىنى دورايىمەن دەپ، ئۆزىنىڭ مېڭىشىنى ئۇنتۇپ قاپتۇ.

بۇ تەمسىل تۇرمۇشتا باشقىلارنى دورىماي، ئۆز كۆز قارىشى بويىچە ئىش كۆرۈش كېرەكلىكىدەك مەنىنى بىلدۈرىدۇ.

Aç tavuk kendini buğday ambarında görür.

مەنىسى: ئاچ توخۇ ئۆزىنى بۇغداي ئامبىرىدا كۆرەر.

بۇ تەمسىل بولسا ھەرىكەت ئۆزى ئېھتىياجلىق بولغان نەرسىگە ئېرىشىشىنى ئويلايدۇ دېگەن مەنىنى بىلدۈرۈپ كەلگەن.

Aç ayı oynamaz

مەنىسى: ئاچ ئېيىق ئوينىماس.

بۇ تەمسىل پايدىسىنى كۆرىۋاتقان ھايۋاننىڭ ئېھتىياجىنى قاندۇرماي تۇرۇپ، ئۇنىڭدىن پايدا كۆرۈشكە بولمايدىغانلىقىدەك مەنىنى ئاڭلاتقان.

Zemheride yoğurt isteyen, cebinde bir inek taşır

مەنىسى: قىشتا قېتىق ئىچمەكچى بولساڭ، كالا باق.

بۇ تەمسىل بىر نەرسىگە ئېرىشىش ئۈچۈن، قىيىنچىلىقلارغا بەرداشلىق بەرگەندىلا شۇ نەرسىگە ئېرىشكىلى بولىدىغانلىقىدەك مەنە ئاڭلاتقان.

³¹ <http://www.ottomansouvenir.com/Turkish-Proverbs/Ottoman-souvenir>

³² <http://www.ottomansouvenir.com/Turkish-Proverbs/Ottoman-souvenir>

Aslan yattığı yerden belli olur.

مەنسى: شىر ياتقان يەردىن (نەتر اپىدىكى مۇھىتتىن) بىلىنەر.

بۇ تەمسىل بىر ئادەمنىڭ خاراكتېرى ئۇنىڭ نەتر اپىدىكى مۇھىتنىڭ تەسىرىگە ئۇچرايدۇ دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ.

Balık ağa girdikten sonra akli başına gelir.

مەنسى: بېلىق تورغا چۈشكەندە ئەقلىنى تاپار.

بۇ تەمسىل بېشىڭغا ئىش كەلگەندىلا، ئاندىن شۇ ئىشنى قىلىش يولىنى بىلىسەن دېگەن مەنىنى ئاڭلىتىدۇ.

Bülbülü altın kafese koymuşlar, ah vatanım demiş.

مەنسى: بۇلبۇل ئالتۇن قەپەسكە كىرگەندە: ناھ ۋەتەنم دەپتۇ.

بۇ تەمسىل يەنىلا ئۆز يۇرتىنىڭ ياخشىلىقىدەك مەنە ئاڭلىتىپ كەلگەن.

يۇقارقى تەمسىللەر ئارقىلىق چوڭقۇر پىكىرلەر ئوتتۇرىغا قويۇلغان. ھايۋانات، ئۇچار قۇشلارنى ۋاستە قىلىش ئارقىلىق ماقال - تەمسىللەرنىڭ ئوبرازچانلىقىنى زور دەرىجىدە ئاشۇرغان.

3.3. ئۇيغۇرچە - تۈركچە ماقال - تەمسىللەرنىڭ پەرقلەرى

3.1 شەكىل جەھەتتىن قارىغاندا

تەكشۈرۈشكە ئاساسلانغاندا، شەكىل جەھەتتىن، ئۇيغۇر تىلىدىكى ماقال-تەمسىللەرنىڭ ئىچىدە قوشما جۈملە شەكىلدە كەلگەنلىرى كۆپ سالماقنى ئىگەللىگەن بولۇپ، تۈرك تىلىدىكى ماقال - تەمسىللەر ئىچىدە ئاددىي جۈملە شەكىلدە كەلگەنلىرى كۆپ سالماقنى ئىگەللەيدىغانلىقى ئېنىقلاندى.

تۆۋەندە ئۇيغۇر تىلى ۋە تۈرك تىلىدىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭ جۈملە شەكىلىنىڭ سىناستىكىسى بېرىلدى.

ئۇيغۇر تىلىدىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭ جۈملە شەكلى سىناستىكىسى³³

قوشما جۈملە	ئاددىي جۈملە	جۈملە شەكلى
2133	882	سانى
70.7 %	29.9%	نېسبىتى

تۈرك تىلىدىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭ جۈملە شەكلى سىناستىكىسى

قوشما جۈملە	ئاددىي جۈملە	جۈملە شەكلى
1762	3238	سانى
35.2%	64.8%	نېسبىتى

كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، ئۇيغۇر تىلىدىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭ كۆپ قىسمى قوشما جۈملە شەكىلدە كېلىدۇ، تۈرك تىلىدىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭ كۆپ قىسمى ئاددىي جۈملە شەكىلدە كېلىدۇ. مۇشۇ نۇقتىدىن قارىغاندا، قاپىيە پەقەت ئىككى بۆلەكتىن تۈزۈلگەن ماقال - تەمسىللەردىلا كۆرۈلىدىغان ھادىسە. شۇنىڭ ئۈچۈن، شۇنداق يەكۈن چىقىرىشقا بولىدۇكى، ئۇيغۇر تىلىدىكى ماقال - تەمسىللەردىكى قاپىيىلىنىش ھادىسىسى تۈرك تىلىدىكى ماقال - تەمسىللەرنىڭكىدىن كۆپ.

3.2 مەزمۇن جەھەتتىن قارىغاندا

³³WangHongYan, ABuDuWeli, WeiHanYanYuXingShiDuiBi, ZhongYangMinZuDaXue, 2005niandi4qi,Di115ye

مەيلى ئۇيغۇر تۈركچىسىدىكى ماقال-تەمسىللەر بولسۇن، مەيلى تۈرك تىلىدىكى ماقال-تەمسىللەر بولسۇن، ئوخشاشلا ماقال-تەمسىللەرنىڭ ئاساسىي ئالاھىدىلىكىگە ئىگە بولغان بولىدۇ. بىر مىللەت مەدەنىيىتىنىڭ مەھسۇلى بولغان ماقال-تەمسىللەر ئۆز نۆۋىتىدە مىللەتنىڭ تارىخىنى، مەدەنىيىتىنى، ئۆرپ-ئادەتلىرىنى، ئىجتىمائىي تۇرمۇشىنى، تەبىئىي مۇھىتىنى، تۇرمۇش ئۇسۇلىنى ئەكس ئەتتۈرۈپلا قالماي، يەنە چوڭقۇر مەنە، ئوبرازلىق تىل بىلەن كىشىلەرگە پەندى-نەسىھەت قىلىدۇ ۋە توغرا يوللارنى كۆرسىتىپ بېرىدۇ. ماقال-تەمسىللەرنىڭ مەزمۇن جەھەتتىكى ئالاھىدىلىكلىرى ھەرقانداق تىلدىكى ماقال-تەمسىللەرگە ئورتاق بولىدۇ.

ماقال - تەمسىللەرنىڭ مەزمۇنى چوڭقۇر بولغان بولىدۇ، ئاز سۆز بىلەن چوڭقۇر مەنە ئىپادىلىنىدۇ. بۇنداق چوڭقۇر مەنە خەلق ئاممىسىنىڭ تۇرمۇش تەجرىبىلىرىدىن كېلىدۇ. بۇنىڭ مەنبەسى يەنىلا ئىجتىمائىي تۇرمۇش بولىدۇ. مىسالغا ئالساق: مەيلى ئۇيغۇر خەلقى بولسۇن، مەيلى تۈرك خەلقى بولسۇن، ئۇزاق تارىخى دەۋرلەرنى باشتىن ئۆتكۈزگەن بولۇپ، ھەرقايسى مىللەت ماقال-تەمسىللىرىدە ئوخشاشلا شۇ مىللەت ئاتا-بوۋىلىرىنىڭ نەچچە مىڭ يىل جەريانىدا دېھقانچىلىق، چارۋىچىلىق، باغۋەنچىلىك ھەققىدىكى بىلىملىرى، شۇنداقلا، كۈندىلىك تۇرمۇش تەجرىبىلىرى، كىشىلىك مۇناسىۋەت قاندىلىرى، ھەرخىل كۆز قاراشلىرى ناھايىتى كەڭ دائىرىدە ئەكس ئەتتۈرىلىدۇ. مەسلەن:

بىر ھەيدىسەڭ كۈزدە ھەيدە، كۈزدە ھەيدىمىسەڭ يۈزدە ھەيدە.(ئۇ)

Tarlada izi olmayanın harmanda yüzü olmaz.(ت)

مەنىسى: ئېتىزدا ئىزى بولمىغاننىڭ ھوسولدا يۈزى بولماس.

بۇ ماقالىدىن بىز ئۇيغۇرلار ۋە تۈركلەرنىڭ دېھقانچىلىق بىلەن شۇغۇللانغانلىقىنى كۆرىۋالالايمىز.

ئات يۈتەلسە ئوقۇر سال، كالا يۈتەلسە پىچاق.(ئۇ)

Ak koyunun kara kuzusu da olur.(ت)

مەنىسى: ئاق قوينىڭ قارا قوزىسىمۇ بولىدۇ.

بۇلاردىن ئىككى مىللەتنىڭ چارۋىچىلىق بىلەن شۇغۇللانغانلىقىنى كۆرىۋالالايمىز.

نانارنى چۆلگە تىك، نەنجۇرنى كۆلگە.(ئۇ)

Bağa bak üzüm olsun, yemeye yüzün olsun.(ت)

مەنىسى: باغنى باق ئۈزۈم بولسۇن، يىشىشكە يۈزۈڭ بولسۇن.

بۇلاردىن بولسا ئىككى مىللەتنىڭ چارۋىچىلىق بىلەن شۇغۇللانغانلىقىنى كۆرىۋالالايمىز.

ئايرىلغاننى ئېيىق بىر، بۆلۈنگەننى بۆرە.(ئۇ)

Her taş, baş yarmaz.(ت)

مەنىسى: ھەرقانداق تاش باشنى يارماس. يەنى ھەر قانداق نەرسە مۇتلەق ئەمەس. توسالغۇلارنىڭ ھەممىسىدىن قورقۇش ھاجەتسىز دېگەن مەنىدە.

يۇقارقى ماقال - تەمسىللەردىن ئىككى مىللەتنىڭ تۇرمۇش تەجرىبىلىرىنى كۆرىۋېلىشقا بولىدۇ.

ئالماقنىڭ بىر مېكى بار، چىقماقنىڭ چۈشمىكى بار.(ئۇ)

Uyuyan yılanın kuyruğuna basma.(ت)

مەنىسى: ئۇخلاۋاتقان يىلاننىڭ قويرۇقىغا دەسسەمە. بۇ تەمسىل باشقىلارغا بېكاردىن چىقىلماسلىق كېرەكلىكىدەك

مەنىنى ناڭلاتقان.

مىۋىلىك دەرەخنىڭ بېشى تۈۋەن.(ئۇ)

مىۋىلىك دەرەخ ئىگىلىپ تۇرىدۇ.(ئۇ)

Ağaç, meyvesi olunca başını aşağı salar.(ت)

مەنەسى: مۇئەسسە ئوخشاسا دەرەخ بېشىنى تۆۋەن قىلار يەنى، بىلىملىك كىچىك پېئىل كىشىلەرگە قارىتىلغان.
بۇ ئىككى مىسالدىن ئىككى مىللەتنىڭ كەمتەرلىكىگە بولغان قارىشىنى كۆرىۋالغىلى بولىدۇ.

شۇنى دەپ ئۆتۈش كېرەككى، ئىككى خەلق ئاممىسىنىڭ ماقال - تەمسىللىرىنى سېلىشتۇرغاندا، تۈركىيە تۈركچىسىدىكى تەمسىل ماقالغا قارىغاندا كۆپرەك سالماقنى ئىگىلەيدىكەن، ئۇيغۇر تۈركچىسىدىكى ماقال تەمسىلگە قارىغاندا كۆپ سالماقنى ئىگىلەيدىكەن. ئۇيغۇر تىلىدا ماقالنىڭ كۆپ بولۇشى ئۇيغۇرلارنىڭ ئوي - پىكىرنى كۆپ ئەھۋاللاردا ئۇدۇل يوللار بىلەن ئىپادىلەيدىغانلىقىدەك ھەقىقەتنى، تۈركلەردە تەمسىلنىڭ كۆپرەك بولۇشى تۈركلەرنىڭ ئۆزلىرىنىڭ ئوي - پىكىرلىرىنى ئەگىتمە يوللار ئارقىلىق، يەنى باشقا بىرەر شەيىنى ياكى ھادىسىنى ۋاستە قىلىپ تۇرۇپ ئىپادىلەيدىغانلىقىنى بىلدۈرىدۇ.

پايدىلانغان ماتېرىياللار

1. ئابدۇرۇپ پۇلات: "ئۇيغۇر تىلىدىكى ماقال - تەمسىل ۋە ھىكمەتنىڭ سۆزلەر توغرىسىدا"، «تىل ۋە تەرجىمە ژورنىلى» 1994 - يىللىق 4 - سان.
2. ئابلەت نىياز تەرجىمىسى: "ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدىكى مىللىي ئىجتىمائىي مەدەنىيەتنىڭ پروپېكسىيىسى"، «شىنجاڭ پىداگوگىكا ئوتۇرىسىنى ئىلمىي ژورنىلى»، 1986 - يىللىق 1 - سان.
3. ئابدۇروسول قادىر: "ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدىكى پەلسەپىۋى پىكىرلەر"، «شىنجاڭ ئوتۇرىسىنى ئىلمىي ژورنىلى»، 1987 - يىللىق 2 - سان.
4. ئەكبەر قادىر: "ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىنىڭ مەزمۇن ئالاھىدىلىكى ھەققىدە قىسقىچە مۇلاھىزە"، «شىنجاڭ ئوتۇرىسىنى ئىلمىي ژورنىلى»، 2002 - يىللىق 4 - سان.
5. پىرھات ئابدۇلنەھەت: "ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدە ئەكس ئەتتۈرۈلگەن ۋاقىت قاراشلىرى توغرىسىدا"، «قەشقەر پىداگوگىكا ئىنستىتوتى ئىلمىي ژورنىلى»، 2007 - يىللىق 2 - سان.
6. پەرىدە مالىك: "ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدىكى تۇراقلىق ئىبارلەرنىڭ ئىستىلىستىكا بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى ھەققىدە"، «تىل ۋە تەرجىمە ژورنىلى» 2001 - يىللىق 3 - سان.
7. تاھىر قاسىم: "ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىنىڭ رولى ۋە تۈزۈلۈش ئالاھىدىلىكى توغرىسىدا"، «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقاتى ژورنىلى»
8. كۈرەش مەھمۇتجان رەئىسى قاتارلىقلار: «ھازىرقى زامان ئۇيغۇرتىلى»، 2003 - يىللىق 4 - ئاي 1 - نەشىرى 314 - بەت.
9. غىلاجىدىن ئوسمان: «تۈركچە - ئۇيغۇرچە - قازاقچە نىزاھلىق ماقال - تەمسىللىرى»، «تىل ۋە تەرجىمە ژورنىلى» 1989 - يىللىق 3 - سان 18 - بەت.
10. قاۋىسلىقان قامجان: "ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىنىڭ تەربىيۋى ئەھمىيىتى توغرىسىدا"، «مىراس» ژورنىلى، 1994 - يىللىق 2 - سان 3 - بەت.

11. YAYLAGÜL, Ö., (2010). Divânü Lugât'it Türk'te Yer Alan Atasözlerindeki Metaforlar. *Millî Folklor*, Y. 22, S.85, s. 112-121.

12. SARAÇBAŞI, M. E.; MİNNETOĞLU, İ. (2002). *Örnekli ve Açıklamalı Türk Atasözleri Sözlüğü*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

13. <http://www.ottomansouvenir.com/Turkish-Proverbs/Ottoman-souvenir>

14. Metin, Y., (1993). *A Dictionary of Turkish Proverbs*. İstanbul :Millet Publishing Ltd; Illustrated Edition.

15. WangHongYan, ABuDuWeli, *WeiHanYanYuXingShiDuiBi*,
ZhongYangMinZuDaXue, 2005niandi4qi, Di 115ye

16. JiangLei, *YingHanYanYudeWenHuaGuanZhaoyuDuiBi*, WuHanDaXueChuBanShe, 2000.12



KIRGIZ AİLE VE SOSYAL - KÜLTÜREL HAYATINDA KADIN

*İlknur BAYRAK İŞCANOĞLU**

Özet

Kültür; bir toplumun geçmişi, bugünü ve geleceğidir; o topluma ait yaşanmışlıklar birikimidir. Bu birikimin nesiller arası devamlılığında toplumun bir parçası olan kadının önemli olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Kadın evinde mutfağında yapacağı yemekle, düğünde geline yaktığı kına ile torununa söylediği ninni ile farkında olmadan da olsa yaşadığı kültürün devamlılığını sağlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında yaşam şekli ve içinde bulunulan kültür kadına hem aile içerisinde hem de toplum yaşantısında çeşitli roller yüklemiştir. Kadın; aile hayatı içerisinde anne, gelin, evlat, eş iken toplumsal hayat içerisinde de giyimiyle, medeni haliyle çeşitli tavır ve duruşa sahip olmuştur. Pek çok kültürde kadın; mutfak, ev ve çocuk bakımından sorumlu kişi olarak görülmüş ve bu anlayış çerçevesinde kadının dünyasının sınırları çizilmiştir. Dünya tarihinde kadına yönelik yapılan çeşitli toplumsal hareketlerle kadın evin dışına çıkarılmaya çalışılmış, kadınla ilgili algı ve düşünüş değiştirilmeye, kadının toplumsal hayatta etkin bir şekilde yer almasına çalışılmıştır. Türk kültüründe aile ve toplum hayatı içerisinde kadına her zaman değer verilmiştir. Türk kültür tarihine bakıldığında kadının yönetimde söz sahibi olduğu, kadının önemsendiği anlaşılmaktadır. Kırgız toplumsal ve kültürel hayatında da Kırgız kadınlarının çeşitli rolleri vardır. Kırgız kadınlarının da bir anne olarak çocuklarına, eş olarak hayat arkadaşına, aile büyüğü olarak diğer aile fertlerine karşı çeşitli görevlere sahip olduklarını söylemek mümkündür. Bu çalışma ile Kırgız'ın düşünüşünde Kırgız kadınına yönelik algı ve tutumları görmek, Kırgız kadının sosyal ve kültürel hayattaki durumunu; eş, anne, evlat, aile büyüğü olarak çeşitli rollere sahip Kırgız kadını tanımak mümkün olacaktır.


Anahtar Sözcükler: Kültür, Kadın, Kırgız, Sosyal, Kültürel, Hayat.

WOMEN IN KYRGYZ FAMILY AND SOCIAL - CULTURAL LIFE

Abstract

Culture is a society's past, present and future. It is the accumulation of the society's experiences. It is an undeniable fact that as part of society, women are important for the continuity of this accumulation from generation to generations. Women ensure the continuity of their culture with the meals they cook, with the henna they apply to the hands of a bride and with the lullabies they sing for their grandchildren, without realizing it. From this perspective, lifestyle and culture have caused women to take on various roles in both family and social life. Women are mothers, brides, daughters and wives in the family life, and they have various attitudes and stances with their style of dressing and marital status in social life. In many cultures, women are considered responsible for cooking, domestic labor and childcare, and within the framework of this understanding, the boundaries of women's world are drawn. Various social movements for women in world history have attempted to break these boundaries, change perceptions and thoughts about women and enable them to actively participate in social life. In Turkish culture, women are valued in the family and in society. Turkish cultural history shows that women have had a say in the government and are considered important. Kyrgyz women have several roles in Kyrgyz social and cultural life. They have duties to their children as mothers, to their husbands as spouses and to other family members as senior family members. This study will describe perceptions of and attitudes towards Kyrgyz

* Dr., Türk Dili Okutmanı, Gazi Üniversitesi TÖMER Müdürlüğü, el-mek: ilkcan04@hotmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2849-4992>

women, their status in social and cultural life and their roles as spouses, mothers, daughters and senior family members.

Key Words: Culture, Women, Kyrgyz, Society, Life.

Giriş

Kadın, Türk kültüründe her zaman değerli görülmüştür. Türk mitolojisinde, destanlarında kadına verilen değeri görmek mümkündür. Kadın; iffet sahibi, akıllı, danışılan kişi olarak anlatılarda görülür. Özellikle Altay mitolojisinde Tanrı Ülgen'in dünyayı Ak İne'nin kendisine söylemesiyle oluşturduğu şeklinde geçen anlatıda Tanrı'ya ilham verenin kadın olması dikkat çekicidir (İnan,1998:274). İslamiyet öncesi ve sonrası Türk destanlarında da kadının önemli olduğu görülmektedir: Oğuz Kağan Destanında kadın; yaşayışın devamında at ve oktan sonra birleştirici önemli bir unsur olarak görülürken Dede Korkut Hikâyelerinde ise eş olarak kadınların akıl alınan, danışılan kişiler olmaları dikkat çekicidir (Şen, 2003: 124). Türk kültüründe, devlet yönetiminde, aile yaşantısında önemli görülen kadınlar, çeşitli kültürlerde ise maalesef değersiz görülmüşlerdir. Özellikle Orta Çağ Avrupası'nda kadın değersizdir. Hatta 15.ve 17. yüzyıl Avrupası'nda pek çok kadın cadı olarak isimlendirilerek öldürülmüşlerdir (Coşar, 2013: 57). Dünya tarihinde kadınların erkekler karşısındaki sindirilmiş hallerine karşılık toplu kadın hareketleri yaşansa da kadının toplumdaki yeri pek de değişmemiştir.

Kadın deyince akla ev, mutfak ve çocuk bakımı gelmektedir. Kadını evin simgesi haline getiren bu anlayış dünya üzerindeki pek çok kültürde geçerlidir. Farklı kültürlerdeki ortak görüşe göre kadın ev işlerinden ve çocuk bakımından sorumludur. Kadının toplum hayatı içerisinde dar bir alana sıkıştırılmış olması durumu yeni değil hatta insanlığın ilk yıllarına, ilkel dönemlere kadar uzanan bir süreçtir. Avcılık ve toplayıcılıkla geçinen ilkel toplumlarda özel mülkiyet anlayışı oluşmaya başlayınca erkek ve erkeğin yaptığı işler önemli hale gelmiş, kadın ve kadınla ilgili işler önemsiz gibi görülmüştür. Aslında önceleri kadın topluluğu yönetendir. Toplumla ilgili pek çok düşünce ve hareket kadına bağlıdır. Topluluktaki beslenme, barınma, örtünme yine kadının sorumluluğundadır (Coşar,2013: 35). Anaerkil olarak adlandırılan bu dönemden ataerkil döneme geçişte, pek çok araştırmacıya göre kadının evi ile sınırlı hale gelmesinde hem yerleşik hayata geçmenin etkisi hem de dinin etkisi bulunmaktadır. Yerleşik hayatla birlikte, Avrupa'daki sanayi devrimi ile erkekler bahçelerinden dışarı çıkmışlar ve kadın içinde yaşadığı evinde erkeği bekleyen kişi rolü kazanmıştır. Kadının yaşam alanının sınırlandırılmasıyla birlikte kadın deyince akla ev, mutfak ve çocuk gelir olmuştur. Dünya tarihindeki Fransız Devrimi, Sanayi Devrimi gibi gelişmeler kadının toplumsal hayattaki yerini etkilemiştir. Kadın, dünyadaki bu gelişmelerle dış dünyada yani sosyal ve toplumsal hayatta yer bulmaya başlamıştır. Türk Dünyasını yakından ilgilendiren Sovyetler Birliği Dönemi'nde de kadına yönelik çalışmalar yapılmıştır. Bu dönemde Çarlık Rusya'daki kadını değersiz ve bir hiç gören anlayış yıkılmaya ve kadının her alanda (eğitim, sanat, siyaset, ekonomi...) özgür olması sağlanmaya çalışılmıştır. Bu dönemde çalışan kadın sayısı artırılmış, kadın ve erkekler arasındaki çalışma ve ücret karşılıkları eşitlenmiştir (Hasdemir, 1991: 89). Ayrıca Sovyetler Birliği öncesindeki Çarlık döneminde kadını bir madde gibi gören anlayış yıkılmaya çalışılmış ve çok eşlilik, kaçırarak evlenme, başlık parası gibi durumların yasaklanması yoluna gidilmiştir (Coşar, 2013: 318).Bu gelişmeler ışığında 18. ve 20. yüzyıllar arasında Türk Dünyası'nda kadın, ataerkil bir aile yapısı içerisinde görülür. Kadının aile ve toplumsal hayattaki yeri erkeğe bağlıdır. Özellikle Türk dünyasında kadınlar yaşadıkları yerlere (şehir ya da kırsal) göre farklı rollere ve yaşam şekillerine sahip olmuşlardır. Kırsal kesimde yaşayan kadından beklenen görev ve sorumluluklar farklıyken şehirde yaşayan kadından beklenen sorumluluklar ise farklılık göstermiştir (Vurgun, 2015: 4) Çarlık Döneminde ve Sovyetler Birliği Döneminde kadına yönelik tutumlar bu şekilde seyir gösterirken Kırgızistan da bu durumdan payına düşeni almıştır. Özellikle Çarlık Döneminde kızların onayı alınmadan aile onayı ile yapılan evlilikler, başlık parası, kaçırarak evlenme gibi durumlarla Kırgızistan'da da karşılaşmıştır.

Kırgızistan'daki bu durumun örneğini tarihte adını Datka ünvanı ile duyuran, ilk kez Datka ünvanı alan bir kadın olan Kurmancan Datka örneğinde görmekteyiz. Kurmancan Datka yani Manatbay kızı Kurmancanbübü, Oş şehrinin yakınındaki Orok kışlasında 1811 yılında dünyaya gelmiştir. Kurmancan yedi yaşındayken komşuları Törökul Bey'in oğlu Kulseyit ile kudalanır. Gelenek gereği de kıza küpe takılır. Kurmancan büyüyünce de evlendirilir. Kurmancan'ın evliliği bir yıl sürer, o sevmediği bir adamla yaşamaktan mutsuzdur, ata yurdunu özlemektedir. Kurmancan bir gece ata binip ata yurduna gelir. Eşi gelenekler gereğince arkasından adam gönderir ama adamlar Kurmancan'ı geri götüremezler. Bunun üzerine adamlara kalın parasının¹ karşılığınca at sürüsü verilir.(Bekturganova, 2006: 50). Kurmancan Datka o dönemlerde istenmeyen evlilik, başlık parası gibi durumları yaşayan pek çok kızıdan sadece biridir. Ancak genel itibarıyla kadına yönelik tutum bu şekildedir.

Kırgız Atasözlerinde Kadın

“*Ayaldın çaçı uzun bolgonu menen akılı kıska*”, “Kadının saçı uzun aklı kısa.” şeklindeki Kırgız atasözü toplum hayatı içerisinde kadına yönelik erkek egemen bakış açısını göstermektedir. Şavk (2002)'de yer alan Kırgız atasözlerinden hareketle, kadına toplum içerisinde verilen değer ve kadına biçilen rolleri anlamak mümkün olacaktır:

Acarduu ayal adamdın periştesi,

Akılduu ayal erkektin şerikteşi. (s.2)

“Güzel kadın, insanın meleği,

Akıllı kadın erkeğin ortağı.”

At alsan minip al.

Ayal alsan süyüp al. (s.29)

“At alırsan binip al,

Eş alacaksan sevip al.”

At mingendiki; ton, kiygendiki,

Ayal, tiygendiki; er, eldiki (s.33).

“At, binenindir; elbise, giyenindir,

Kadın, evlenenindir; yiğit, halkındır.”

Ayal cakşısın, eri süyöt,

Er cakşısın, eli süyöt(s. 40)

“Kadının iyisini kocası sever,

Yiğidin iyisini halkı sever.”

Cakşı ayal üydün caysanı,

Caman ayal üydün şaytanı(s. 82).

“Kötü kadın evin şeytanı

İyi kadın evin serdarı,”

Vazir cakşı, kan cakşı,

Ayal cakşı, er cakşı (s. 188).

“Vezir iyi, han iyi,

¹ Başlık parası.

Kadın iyi, erkek iyi”

Cakşı taz başın gizlemez,

Cakşı ayal aşın caşırbayt(s. 85).

“İyi kel başını gizlemez,

İyi kadın aşını gizlemez.”

Atasözlerinde kadın deyince akla ev ve yemeğin geldiği, kadının eşine karşı görevleri ve yaşadığı toplum içerisinde bir duruşa sahip olması gerektiği anlaşılmaktadır. Kendisine pek çok rol ve görev biçilen Kırgız kadınının, geçmişten günümüze Kırgız sosyal ve toplumsal hayatı içerisinde genel itibariyle yaşadığı toplum ve ailesi içerisinde bu görev ve rolleri yerine getirmesi beklenmiştir. Bugün Kırgızistan’da modern şekilde, büyük şehirlerde yaşayan kadınlardan bu özellikte görev ve sorumluluklar beklenmezken kırsal kesimde yaşayan Kırgız kadınından beklenen başlıca görevler şu şekildedir:

1. Boz üyün kurulması, sökülmesi ve taşıyıcıya yüklenmesi,

2. Hayvanlardan süt sağma, tereyağı ve peynir üretimi.

3. Deri işçiliği, ayakkabı, çorap, giyim eşyası imalatı gibi işlerle uğraşmak (Erdem, 2005: 237). Kırgız kültürü içerisinde kadından beklenen bu görev ve sorumlulukların oluşmasında hiç kuşkusuz ki yaşanan coğrafyanın ve göçebe yaşam şeklinin büyük etkisi vardır. O halde Kırgız aile yaşantısı ve sosyal – kültürel hayatı içerisinde kadına biçilen rollerin oluşmasında yaşam şeklinin etkili olduğu açıktır. Göçebe bir yaşam şekline sahip Kırgızlarda, kadının rolü de buna göre şekillenmiştir. Bu açıdan bakıldığında Kırgız aile ve sosyal - kültürel hayatında Kırgız kadını, aile hayatı içerisinde ve sosyal - kültürel hayat içerisinde değerlendirmek doğru olacaktır.

Aile Hayatı İçerisinde Kırgız Kadını

Kültürün devamlılığında aile önemli bir yere sahiptir. Aile; topluma ait değerlerin, ritüellerin, uygulamaların ve inanışların devamını sağlayan bir kültür taşıyıcısıdır. Bu kültür taşıyıcılığı rolünü de aile içerisinde daha çok anne ve baba üstlenmiştir. Özellikle bu görev aile içerisinde kadına yani anneye düşer. Geleneklerine bağlılığı ile dikkat çeken Kırgızlar da aile konusuna özel ilgi göstermişlerdir. Kırgızlarda aile bağı çok güçlüdür. Soy ve nesiller arası ilişkiler sağlam tutulur. Kırgızların İslam’ı kabulünden önce, ailenin korunması ve devamlılığı, geleneksel dinî inanışlar ve töre sayesinde sağlanmış iken, onların Müslüman olmasından sonra dinî hükümlerin kontrolü, etkili olmuştur (Erdem, 2005: 246). Aile hayatı içerisinde kadın; eş olarak, anne olarak, gelin olarak, aile büyüğü olarak, evlat olarak düşünüldüğünde kadının aile içerisinde farklı rollere sahip olduğu görülür. Kırgız kadınına da bu açıdan bakıldığında aile içerisinde Kırgız kadını pek çok role sahiptir:

Eş Olarak Kırgız Kadını

Kırgız kadınının aile içerisindeki önemli rollerinden biri eş olmaktır. Kırgız kadını günümüzde sevdiği kişiler ile hayatlarını kurarlarken, geçmişte Kırgız toplumsal hayatında evliliğin bu şekilde gerçekleşmediği çeşitli uygulamalardan anlaşılmaktadır. Ailenin özellikle babanın uygun gördüğü kişi ile kız evlendirilmektedir. Eş olarak kadın; ailenin, babanın onayıyla seçilmektedir. Evlilikle ilgili bazı uygulamalarda kadının aile içerisindeki yerini görmek mümkün olacaktır. Bel kudalık, başlık parası, kız kaçırma gibi uygulamalarda kadına yönelik tutum ve algı tespit edilebilir:

Bel Kudalık

Kırgızlarda çocuk doğmadan söz kesilir, dünür olunur. Buna Kırgızlar “*bel kudalık*” derler (Dıykanbayeva, 2013: 132). *Bel kuda*, Kırgız kültüründeki evlenme çeşitlerinden biridir. Henüz doğmamış veya birisi doğmuş, diğeri anne karnında olan çocukların birbirleriyle

sözlendirilmesi durumudur. Bu uygulama ile henüz doğmamış kız çocuğu eş olarak seçilmiş olur.

Başlık Parası

Kırgızlarda nişan gerçekleşmeden önce mutlaka başlık parasını belirlemek gerekir. Erkek tarafı kız tarafına dünür olmak için gittiğinde bu durum görüşülür. Başlık, para olabileceği gibi hayvan da olabilir. Kırgızlar başlık parasına “*kalın*” derler. Eskiden kalın sadece kızın ailesi veya babasına değil, kızın ait olduğu tüm aşirete ödenirken daha sonraları sadece yakın akrabalara, sonunda da sadece kızın babasına ödenmeye başlanmıştır (Yüce ve Dosbayeva, 2007). Eskiden kalın kızın sülalesine ödenirken günümüzde sadece babaya ödenmektedir (Dıykanbayeva, 2013: 136).Başlık parası uygulaması da eş olarak kadına toplumsal açıdan bakış açısını göstermesi bakımından önemlidir.

Kız Kaçırma

Kız kaçırma eski bir evlenme şeklidir. Kız kaçırma iki şekilde gerçekleşebilir. Hem kızın hem de kızın ailesinin evliliğe rızası yoksa ya da kızın rızası olup ailenin rızası yoksa gençler anlaşır ve kaçarlar. Bazen de başlık parasını çok bulan genç, başlık parasını ödememek için sevdiği kıza kaçıtır(Ayunakulova, 2006: 102). Bu evlilik çeşidi ile eş olarak seçilen kız, bazen rızası ile bazen de rızası dışında eş olarak seçilmiş olur.

Tüm evlilik şekillerinde erkek egemen anlayışın hâkim olduğu görülür.

Anne Olarak Kırgız Kadını

Türk toplumlarında kabul edilmiş bir gerçek vardır ki o da çocuk bakmanın kadının rolü olduğu fikridir. Kadın, anne rolüyle çocuğunun ilk olarak yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamakla görevlidir. Annelik çocuk daha doğmadan kadının hamileliği ile başlayan bir süreçtir. Anne adayı kadın; bebeğinin gelişimi için daha iyi beslenmeye, yaşam şekline dikkat etmeye, bebeğine zarar verebilecek kötü alışkanlıklarından (sigara, alkol vb.) uzak durmaya başlar. Kadın, toplum içerisinde kendisine biçilen annelik rolüne bu şekilde hazırlanır. Çocuğun dünyaya gelmesiyle çocuğun temel yaşamsal ihtiyaçları anne tarafından giderildiği gibi, çocuk büyüdükçe çocuğun psikolojik ve duygusal ihtiyaçları da giderilmelidir. Anne ve çocuk ilişkisine yönelik olarak yapılan pek çok araştırma şunu gösterir ki sevgi, disiplin ve özgürlük çocuğun temel ruhsal gereksinimlerinin karşılanması anlamına gelmektedir (Sürücü, 2005:171).

Türk toplumlarında kabul görmüş olan çocuğa annenin baktığı yönündeki fikir Kırgızlarda da geçerlidir. Kırgızlara göre anne, çocuğun şekillenmesinde önemli bir kişiliktir. Özellikle Kırgız atasözlerinde geçen “*Ene todogu bulak, bala çöldöğü kulan.*”, “Anne dağdaki kaynak, çocuk çöldeki kulun.” “*Emeden süt iç, akılmandan akıl iç.*” ;“*Anneden süt iç, bilgin adamdan akıl iç.*”,*Enelüü balanın özü tok, enesiz balanın közü tok.*” “*Anneli çocuğun kendi tok, annesiz çocuğun gözü toktur.*”, “ *Enenin kolunan kız toyboyt, erdin kolunan kuş toyboyt.*” “Anne elinden kız doymaz, er elinden kuş doymaz.” (Güngör ve Cailova Güngör, 1998: 188) şeklindeki atasözleri aslında toplum içerisinde anne olarak kadına düşen rolü ve anneye yönelik anlayışı gözler önüne sermektedir. Söz konusu atasözlerine göre anne, olarak kadın çocuğu için bir kaynaktır yani çocuk her açıdan annesinden faydalanır. Anne olarak kadın, önce onu dokuz ay karnında taşıyan, sonra da çocuğuna sütünü veren, onun karnını doyuran bir kişidir.

Gelin Olarak Kırgız Kadını

Kırgız kültüründe gelinle ilgili bazı toplumsal beklentiler ve değer yargıları vardır. Bunlardan bazıları şöyledir:

1. Gelinin çeyizi olmalıdır. Kırgız kültüründe çeyizsiz gelin değersiz olarak nitelendirilir. Nasıl ki kalının miktarı güveyin değerini belirliyorsa çeyizin olup olmaması da gelinin değerini belirlemektedir(Dıykanbayeva, 2013: 137).

2. Gelin kıyafetleriyle de artık evli kadın gibi olmalıdır. Evli kadın gibi saçları örülmeli, evli kadınların giydiği “eleçek” adı verilen başlığı kullanmalıdır.

3. Gelinin çocuğu olmalıdır. Yoksa toplumun gözünde gelin değersiz, uğursuz görülür.

Kırgız atasözleri içerisinde gelinle ilgili değer yargılarını görmek mümkündür. Atasözleri içerisinde gelin hakkındaki düşünceler şu şekildedir:

Keleer (Kelgen) sözdü kelin da aytat.

“Gelecek (gelmiş) sözü gelin bile söyler.” (Şavk, 2002: 142)

Kelindi kelgende kör,

Kempirdi ölgöndö kör.

“Gelini geldiğinde gör,

Kocakarıyı öldüğünde gör.” (Şavk, 2002: 142).

Kelindin betin kim açsa, oşol ısık.

“Gelinin yüzünü kim açarsa, o, sıcak (cana yakın görünür)” (Şavk, 2002: 143).

Keçinde kün kızarsa, kelinin erkek törögöndöy süyün.

Erten menen kün kızarsa,

Eline coo tiygendey küyün.

“Akşamleyin güneş kızarsa,

Gelinin erkek doğurmuş gibi sevin.

Sabahleyin güneş kızarsa,

Ülkeni düşman basmış gibi üzül” (Şavk, 2002: 141).

Aile Büyüğü Olarak Kırgız Kadını (Kaymene, Baybiçe)

Aile bireyleri arasındaki ilişkilere bakıldığında aile bireyleri arasında bir hiyerarşinin olduğu açıktır. Ataerki toplumlarda baba ailenin reisidir, ailede ilk söz söyleme hakkı ona aittir. Babadan sonra kadınlar arasında söz sahibi olan bir başka aile bireyi ise kaynanadır. İçinde yaşadığı toplumun ve kültürün etkisiyle üzerine biçilen büyük rollerden biri de evin büyüklerinden biri olan kaynanaya aittir. Otorite sağlama anlayışıyla aile içi hiyerarşik düzende kayınvalidenin düzeni ve işleyişi sağlama noktasında söz söyleme hakkına sahip olduğu görülür. Türk atasözleri arasında geçen “*Oğlan anası kapı arkası, kız anası minder arkası.*”, “*Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla.*” (Ersöz, 2010: 177). Bu anlayışı göstermektedir. Kırgız kültüründe de “*Keregem saga aytam, kelinim sen uk.*” “*Keregem sana söylüyorum, gelinim sen dinle.*”, şeklinde geçen atasözleri Türk ve Kırgız kültürü içerisinde gelin-kaynana ilişkilerinin bir örneği şeklinde düşünülebilir.

Kaynanadan sonra aile büyüğü olarak Kırgızlarda aile içerisindeki rolüyle “baybiçe” dikkat çekmektedir. Çok eşli evliliğin bazı durumlarda gerçekleşmesi nedeniyle Kırgızlarda ilk nikâhlı eşe “*baybiçe*” denilir. Türkiye Türkçesinde bu kelimenin tam karşılığı yoktur; onun yerine “*büyük hanım, ilk eş*” gibi tanımlar kullanılabilir. Baybiçe, eski dönemlerde Kırgızlarda çok eşli erkeklerin ilk eşlerine verilen isimdir (Karataev ve Eraliev:2005, 55). Toplumsal hayatta baybiçeler saygı duyulan, akıl danışılan ve pek çok toplumsal uygulamada önemli görevleri olan, kız isteyen, göbek bağı kesen önemli kişilerdir. İnsanlar onların tecrübelerinden yararlanır. Kendi evinde gördüğü saygıyı baybiçe, toplumsal hayatta da görür.

Evlat Olarak Kırgız Kadını

Kırgız kültürü içerisinde bir kural haline gelen “*Kıza kırk evden yasak gerek.*” sözü toplum içerisinde kız evlada bakışı ve anlayışı göstermektedir. Kırgızlara göre kız çocuğu baba evinde misafirdir, baba evinde geçicidir. Kız büyüyünce baba evinden gider, evini bırakır. Kız çocuğunun toplum hayatında üzerlerine biçilen rolleri ve bu rollere göre şekillenen hareketleri ve davranış biçimleri vardır. Toplumsal rollerine göre kızlar büyüdüklerinde evlenmeli, yemek yapmayı öğrenmelidir ve anne olmalıdırlar.

Sosyal ve Kültürel Hayat İçerisinde Kırgız Kadını

Süs ve Giyimiyle Kırgız Kadını

Bugün modern hayatlar içerisinde değişen anlayışla birlikte Kırgız kadını modern kıyafetler içerisinde görülürken özellikle geçmiş dönemlerde ve kırsal yaşamda, Kırgız halkının sosyal ve toplumsal hayatı içerisinde kullandıkları kıyafetlerin, özellikle de kadın kıyafetlerinin sosyolojik bir göstere olduğu görülür. Örneğin giydiği kıyafetiyle, taktığı başlığıyla ya da saçındaki süsü ve örgüsü ile Kırgız kadının evli olup olmadığı anlaşılmaktadır. Evli bir kadın olarak Kırgız kadınının iki örgülü saçları vardır ve *eleçek* adı verilen başlığı giyer. Bir diğer evli kadın kıyafeti ise *beldemçedir*.² *Beldemçe* sadece evli kadınlar tarafından kullanılır. Onu bekâr kızlarda görmek mümkün değildir. Ayrıca yeni geline beyaz başörtüsü örtülür, beyaz gömlek giydirilir.

Ritüelleri Gerçekleştiren Kırgız Kadını

Pek çok uygulamada ve ritüelde kadının rol aldığı ve pek çok uygulamayı ve ritüeli kadının gerçekleştirdiği görülür. Doğumla, evlilikle ve ölümle ilgili pek çok ritüelde ve uygulamada kadınlar önemli rollerde yer alır. Doğumla ilgili ritüellerde kadın önemlidir. Kadın çocuk daha doğmadan üzerine sorumluluk alır ve çocuk için hazırlık yapmaya başlar. Çocuğun göbeğinin kesimi, kırk çıkarma, beşik toyu gibi pek çok ritüeli kadın gerçekleştirir.

Evlikle ilgili uygulamalarda bir kadın olarak yenge çok önemlidir. Anne ve babadan sonra evlilikle ilgili yapılan geleneklerde yenge başrolde yer alır. Kızın istenmesinden başlayarak, evden çıkışına kadar pek çok uygulamada yenge önemli görevlerde yer almaktadır. Yengenin özellikle gelin için bu kadar önemli gözükmesi, kendisinin de daha önce gelin olması ve aynı şeyleri yaşamasından kaynaklanmaktadır. Yenge, kız ve oğlan için anne ile babaları arasındaki sözcüleri ya da yardımcılarıdır. Hatta Kırgız kültürü içerisinde *cenketay* “yenge toyu” olarak adlandırılan bir toy bile bulunmaktadır.³

Çocuk Sahibi Olan / Çocuk Sahibi Olmayan Kırgız Kadını

Kırgızlarda da çocuk ve çocuk sahibi olmak çok önemlidir. Bu önemi Manas Destanı’ndan da anlamak mümkündür. Manas Destanı’nda Manas’ın babası Cakıp Han on dört yıllık eşi Çırcı’ndan bir erkek çocuğa sahip olmadığı için üzgündür. Çeşitli ritüellerden sonra ilerlemiş yaşlarına rağmen çocuk sahibi olurlar (Yıldız, 2009: 79) . Kırgız kültüründe çocuğu olmayan kadınlar toplum içerisinde bahtsız olarak nitelendirilirler ve çocuk sahibi olabilmeleri için de farklı uygulamaları yerine getirirler. (Sağlık merkezlerine gitme, halk hekimlerine gitme, mezar gezme, kurban kesme, halkın duasını alma...) Çocuksuzluğun bahtsız bir durum olduğunu atasözleri de gösterir: “*Bee tuumayınça baytal atı kalbayt, katın tuumayınça kelin atı kalbayt.*”, “*Kısrak doğurmayınca baytal adı kalmaz, kadın doğurmayınca da gelin adı kalmaz.*” “*Tuubagan katından ulaktuu eçki artık.*” “Doğum yapmamış kadından oğlaklı keçi daha iyidir.” diye söylenir (Usubaliyeva, 2013). Çocuksuzluk, toplumun gözünde kadına değersizlik verir. Bu durumun tam tersi olarak çocuk sahibi olan kadın ise toplumun gözünde değer kazanır.

² Kadife, çuha gibi kumaşlardan yapılan iç kısmına pamuk, yün, bazen ince keçe bazen de koyun-keçi derilerinin dikildiği, kemere çok benzeyen sonbaharda, baharda ve kışın kullanılan geleneksel kadın giysilerinden biridir.

³ Yenge, damat kızın evine gelince ondan bir toy ister. Bu toya verilen isimdir.

Sonuç

Sonuç olarak Kırgız kültüründe kadına aile ve toplum hayatı içerisinde çeşitli roller verilmiştir. Aile hayatı ve sosyal – kültürel hayat içerisinde kadına biçilen bu rollerin şekillenmesinde göçebe Kırgız yaşamının etkili olduğu ve kadının dünyasının bu yaşam şekliyle bağlantılı olarak şekillendiği görülür. Bu roller içerisinde kadın geleneksel anlayış içerisinde yer almış, toplumsal cinsiyet rollerinin çizdiği sınırlar içerisinde üzerine düşen rolleri yerine getirmiştir. Kadın; eş olarak kocasına, evlat olarak anne ve babasına, anne olarak da çocuklarına karşı çeşitli rollere sahip olmuştur. Kısacası kadınlar geleneğin devamında, aile ve toplumsal hayatın şekillenmesinde önemli görevleri ve rolleri üstlenmişlerdir. Kimi zaman ritüelleri yerine getirirken kimi zaman da çocuğunun toplumsal kimliğini kazanmasında ve toplumsal rolünü benimsemesinde şekillendirici rol üstlenmiştir. Kırgız kültüründe de kadın; anne, eş, büyük olarak üzerine düşen toplumsal cinsiyet rollerini yerine getirmiştir.

Kaynakça

- AYNAKULOVA, G., (2006). Kırgızlarda Evlilik ve Evlenme Törenleri. *Milli Folklor*. Sayı 72, s. 95-106.
- BEKTURGANOVA, K., (2006). *Kırgızistanın Asıl Kızdarı*. Birinci Kitep. Bişkek: Mamlekettik Til Cana Entsiklopediya Borboru.
- COŞAR, H., (2013). *Tarihte ve Günümüzde Kadın*. Ankara: Kardelen Ofset.
- DIYKANBAYEVA, M., (2013). Kırgız Türklerinde Evlilik ve Buna Bağlı İnanışlar. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi (TAED)*. s. 131-144.
- ERDEM, M. (2005)., *Kırgız Türkleri Dinî ve Sosyal Hayat*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi.
- ERSÖZ, A. G., (2010). Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Kadına Yönelik Toplumsal Cinsiyet Rollerini. *Gazi Türkiyat*, Sayı 6, s. 167-181.
- GÜNGÖR, A., GÜNGÖR A. C., (1998) *Kırgız Atasözleri*. Ankara: Kültür Matbaası.
- HASDEMİR, T. A., (1991). Sovyetler Birliği'nde Kadının Durumu. *Amme İdaresi Dergisi*, C. 24, S. 3, s. 81-98.
- İNAN, A. (1998)., *Makaleler ve İncelemeler I. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- KARATAEV, O. K., ERALİYEYEV, S. N. (2005). *Kırgız Etnografyası Boyunca Sözdük*. Bişkek.
- SÜRÜCÜ, A., (2005). Anne-Baba Çocuk İletişimi. *Öğretmenin Dünyası*, Sayı 169.
- ŞAVK, Ü. Ç., (2002). *Kırgız Atasözleri*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ŞEN, S., (2003). Oğuz Kağan Destanı'nda ve Dede Korkut Hikâyelerinde Kadın. *A. Ü. Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 21, s. 123-128.

USUBALİEVA, A., (2013) *Balanın Törölüşünö Çeyinki İrim-Cırımdar Cana İşenimler.*

VURGUN, S. Y. (2015). XVII. Yüzyılın İlk Yarısından XX. Yüzyılın İlk Yarısına Kadar Türkistan'da Kadın. *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 214, s. 1-14.

YILDIZ, N., (2009). Türk Destancılık Geleneği. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı 6, s. 7-15.

YÜCE, M., DOSBAYEVA B., (2007). Kırgız Türklerinde Evlenme Geleneği. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, s. 7-24.



ҚАЗАҚ ПРОЗАСЫНДАҒЫ САРЫНДАР ҚОЛДАНЫСЫ

*Galiya TOKTIMANOVA**

Түйіндеме

Мақалада қазіргі қазақ прозасындағы сарындардың қолданысы жайлы қарастырылады. Көркем туындыдағы этно-фольклорлық үрдіс, сарын түрінде ғана көрініп, ол кейіпкер тұлғасын, жан әлемін жайып салудың әдісі ретінде авторлық баяндау мен шешімде көбірек көрініс табады. Ол уақыт этно-фольклорлық дүниетаныммен мазмұндас. Екі түрлі таным мен адам типінің арасындағы қарым-қатынас қайшылығына зерделей үңілу, талантты қаламгерлерге тән қасиет. Сарын — ән жанрының речитативті саласының бір түрі. Қазіргі таңда сарындарды қазақ прозасынан көптеп кездестіруге болады. Таласбек Әсемқұловтың «Талтүс» романынан да кездестіруге болады. Шын суреткер - бір қалыптан шыққандай өз тегі, өз заманының ортақ ұлы ғана емес, ол – қайталанбас дарынды дара тұлғасымен, шеберлігімен, ерекше қатынас – көзқарасымен өзі жасаған сом суретке өз қолтаңбасын қалдыра алатын адам.

Түйін Сөздер: Интеллект, Социалистік реализм, Интеллект, Рационалды және интуитивті.

KAZAK NESRİNDE MOTİFLERİN KULLANIMI

Özet

Bu yazıda çağdaş Kazak nesrindeki motiflerin kullanımı ele alınmıştır. Edebî eserdeki etno-folklorik gelenek, sadece motif şeklinde karşımıza çıkarak kahramanın kişiliğini, iç dünyasını ortaya koymanın bir yöntemi olarak daha çok yazarın anlatımında ve kararlarında görülür. Söz konusu zaman, içerik açısından etno-folklorik dünya görüşüyle benzerlik arz eder. İki farklı tanım ve insan tipinin arasındaki ilişki aykırılıklarını derinlemesine inceleme, sadece yetenekli bir yazara has özelliktir. Motif: şarkı (türkü) türünün müzikli konuşma içerikli kollarından biridir. Günümüzde Kazak nesrinde motiflere bolca rastlamak mümkündür. Talasbek Asemkulov'un "Taltüs" (Tam Öğle Vakti) romanında da bunlara rastlanmaktadır. Gerçek bir yazar kendi soyunun, kendi zamanının ortak evladı olmakla birlikte eşi benzeri olmayan bir yetenek sergileyen kişiliğiyle, ustalığıyla farklı bir yaklaşımı, fikirleriyle kendisinin meydana getirdiği büyük resme kendi izini bırakabilen kişidir.

Anahtar Sözcükler: Aydın, Sosyalist Realizm (Gerçekçilik), Zekâ, Rasyonel ve İçgüdüsel.

THE USE OF MOTIVES IN KAZAKH PROSE

Abstract

The article deals with the use of the Kazakh saryn in modern Kazakh prose. Ethno-folklore process in works of art is presented only in the form of a saryn, as this is a method of exposing the character, the essence of authorship and decision. This time is like ethno-folkloric view. The study of contradictions between the two types of cognition and the human race is a characteristic of talented writers. Saryn is one of the varieties of recurring branches of the genre of the song. Nowadays one can see many saryns in prose. You can see Talasbek Asemkulov's

* Öğr. Gör., Kazakistan - Rusya Tıp Üniversitesi, Almatı / KAZAKİSTAN, el - mek: g.toktyman@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2806-9953>

novel "Afternoon". A real artist is a person who is not only an ordinary son of his time, but also a person with a unique talent, skill, special attitude - a person who can leave his trace in his works.

Key Words: Intellectual, Social Realism, Intelligence, Rational, Intuitive.

Қазіргі қазақ прозасындағы фольклордың мәні ұлттық өмір салтымыздағы он саусағынан өнері тамған тұлғаларды сомдауынан көрінеді. Бұрынғы қазақ тұрмысындағы ұсталық, зергерлік өнерінің іздерін көркем шығарма арқылы қайта тірілту Таласбек Әсемқұловтың «Тал түс» атты туындысының ғана емес, қазіргі қазақ прозасының тың тақырыбы деуге болады. Себебі «Шебердің қолы ортақ» дейтін халқымыз темірден түйін түйген ұста, шеберлерді заманының толыққанды тұлғалары ретінде таныған. Көп уақыт бойына социалистік реализм талаптары тұрғысынан ғана қарағандықтан ұлттық ой-өрісіміздегі мұндай халықтық идеалдар көмескіленген.

Кезінде Мұхтар Әуезов әдебиеттегі ұлттық тұлға мәселесіне ерекше назар аударған. «Ойлы адам интеллектуальный адам дегеніңіз кім? Әрине бұл «оқымысты» немесе «интелегент» деген сөзімен барабар емес» – деп жазды ол «Заман шарты» деген мақаласында.

Энциклопедиялық көп жақтан хабардар болу да интеллектің тереңдігін танытпайды. Қазіргі білім жеке ғылым саласына тереңдейтін мамандықты тілейді. Аристотельдің, Абуғали Ибн Синаның, Леонардо да Винчидің жан-жақтылығы бұл күнде мүмкін емес. Дәуіріміз бізден өзгені тілейді. Адамзаттың көп ғасырлы мәдениеті бізге қалдырған мұра да өз дәуірің туралы жауапты терең ойлан дейді. Ал біздің әдебиетіміз анық күткен қадірлі замандасымыздың өзі де өзінің дәуірін барлық қайшылықтарымен, бар кең көлемін де даналықпен қамтып, тани білетін адам [Жүнісбекова, 2004: 140].

М.Әуезов, міне, дәл осындай адамның жүрегін, жанын, жалынды ойын кең де терең күйде ашып бере білуді бүкіл жазушыларымызға парыз қылып тартты. Оның ой еңсесі биік, парасатты, жаны таза, сезімі сұлу адамның көркем өнерде бейнеленуін, яғни кейіпкер парасатының көрінісін жазушының өз интеллекті тереңдігі мен кеңдігін туындысы деп тануы жайдан-жай емес! Шығармадағы диалог арқылы берілген басқалардың Ахметжан ұста жайлы ой-пікірлері болашақ кейіпкердің кім екендігінен хабардар етеді.

Айтып отырғандарың Ахметжан ғой, – деді Сабыт, – Иә, кезінде қару соққан.

– Ол кісіге қалай жолығамыз? – деді әйелдердің бірі. Осы кезде «Ассалаумағаләйкум!» деп даусын әндете созып Ахметжан кіріп келген. Сабыт мырс етті.

– Өне, кімді айтсаң сол келеді деген. Ахметжан аталарың осы. Отырған жұрт жапатармағай орнынан тұрып сәлем берген.

– Аман болыңдар, балалар, – деді Ахметжан жайғасып отырып жатып, – Мені де іздейтін адам бар екен-ау.

Қонаққа баратындай таза киініп, беліне қанжары мен кісені бар ауыр қамар белбеу тағыныпты.

– Жауға баратындай жасаныпсың ғой, – деді Сабыт күліп.

– Пах, мынау баяғының қамар белдігі ғой, – деді Күлбағила тамсанып. – Ой, дүние-ай, баяғының қыз-жігіттері тағынып жүруші еді ғой.

Белдікті көріп қонақтардың көзі жайнап кетті.

Белдігіңізді шешіңіз деп айтуға ұялып отырмын, – деді Арслан күліп, – Бірақ көргім де келіп, өліп бара жатырмын.

Несі бар, – Ахметжан белдікті сырт еткізіп ағытып Арсланға ұсынған. – Мә, көр.

Пісмiллә, – Арслан ауыр белдікті алдына салды. Әуелі қанжарды қыннан суырған. – Дыбыссыз шықты. Лыпып тұр.

– Сабытқа қарады, – Не деген керемет! Бұл не темір сонда?

– Бұны қарала жүз дейді, – Ахметжан қанжардың жүзін қасықпен қағып қалды. Қанжар шың ете қалған.

Сабыт қанжарға қарап отырып ойлана тіл қатқан, – Жүзін қарамайсың ба, қылпып тұр. Баяғыша, түйені шапса ыңқ еткен дейтін қылыш пен қанжар осы ғой. Не кереметі бар екенін білмеймін, бірақ қару асынған адамға рух дариды. Адамның еңсесі биіктейді, ештеңеден қорықпайтын болады. Бұл бір таңғажайып нәрсе.

– Бізде де, Кавказда, үкімет қару асынғанды қойдырамыз деп қанша алысты, – деді Арслан біртүрлі жұмбақ жымып,

– Қариялар айтады, белінде қанжары бар, беталбаты келе жатқан талай адамды НКВД ұстап алып, жазықсыздан-жазықсыз азаптап өлтірді деп. Бар жазығы – атасының қанжарын асынып шыққандығы. Бірде көрші ауылға бара жатқан қасапшыны ұстап алып, тергеп, ақыры суық қару ұстағаны үшін деп айдауға жіберіпті.

Жазушы Ахметжан ұстаның қолы ғана ісмер емес, ой-өрісі кең, өткен-кеткен тарихтан мол хабары бар жан екендігін аша түсу үшін ас үстіндегі оның әңгімесін береді. Әңгіме ішіндегі әңгімеден оқырман да ұсталық өнердің қыр-сырына бойлап, оны үйрену, меңгеру, сол жолдағы шыңдалу өнегесімен қаныға түседі.

Шығармада Ахметжанның әңгімешілдік қыры, өткен мен бүгінді шебер қиюластырып, тағлымды тұстарын баяндай білетін өнері ерекше көзге түседі. Бұл үшін жазушы еске алу, еске түсіру әдістерін қаламгерлік шеберлікпен пайдалана білген. Өйткені, «Әдебиеттанудағы еске алу тәсілінің өзіне тән формалық, көркемдік қызметінің өзі адам санасының бір түпкірінде тығылып қалған әртүрлі әсерлердің, ұғым-сенімдердің, белгілі бір оқиға – бейнелердің ойға оралуынан ішкі жан әлемінде бір-біріне тәуелді-тәуелсіз, өзара сабақтас сезімдердің тууына себеп болары сөзсіз. Еске алу – ішкі монологтың өріс алуына, оның өркендеп дамуына түрткі болар, яғни тұңғыш ойға берілудің алғашқы баспалдағы да» [Әбдезұлы, 2006: 174].

Шын суреткер - бір қалыптан шыққандай өз тегі, өз заманының ортақ ұлы ғана емес, ол – қайталанбас дарынды дара тұлғасымен, шеберлігімен, ерекше қатынас – көзқарасымен өзі жасаған сом суретке өз қолтаңбасын қалдыра алатын адам. Әрбір біргеі, кесек өнер туындысын бағалағанда біз бұл ерекшелікті ескермей кете алмаймыз. Бұл – нақты құбылыс пен адам бауырластығынан туатын шындық.

Автор әңгіме сюжетіндегі еске түсіру әдісін тереңдете түсіп, ойдан ой өрбітеді. Сол арқылы Ахметжан кейіпкердің ұстазымен тұстас өмір сүрген шеберлердің тұтас бір тұлғасын сомдайды.

Және бір шеберді көргенім бар, – деді Сабыт. – Баяғыда, он бестен жаңа асқан кезім, жолым түсіп, мынау Кереку жақтағы елді араладым. Сонда, бәсентейн деген елде Камалидден деген ұста бар екен. Темірдің, ағаштың шебері. Іздеп бардым. Бір, қалың тоғай өскен биік төбенің етегінде там үй соғып алып сонда тұрады екен. Келдім. Бір көзінің аз-маз ағы бар, басы жылқының басындай ұзын, абсиган, қартамыстау, бірақ әлі еңкеймеген адам екен. Бір нәрсе ерітіп отыр. Онысы күміс екен. Ұстаның жөн-жоралғысын ол кезде қайдан білейік, жаспыз ғой. «Ассалаумағалейкүм» – дедім. Сәлемімді алмады. Шамданып қалдым. Қайтадан сәлем бердім. Ту сыртымнан бәйбішесі

келіп жеңімнен тартты. Қарағым, ұста жұмыс істеп отыр, оты мен күмісін айнытып жібересің, отыра тұр, артынан амандасарсың деді. Жарым сағаттай отырдым. Ұста тапжылатын емес. Ақыры я, тәуба деп орынан тұрды. Басындағы ноғай тақиясын шешіп терін сүртінді, содан кейін барып қана, мені жаңа көргендей шұрқыраса амандасқан. Жазушы мән берген ұстаның ісіне берілген осы бір сәті – кез-келген творчество адамына тән құбылыс. Себебі, ынта-зейінін ойға алған ісіне қадап, өзге дүниені ұмыту – шығармашылық адамының шабытының шамырқанған шағы. Ол ұсталық істегі алтын мен күміс секілді асыл бұйымдарға қатысты тіптен тереңдей түсетінін таныту арқылы автор халқымыздың қасиетті өнерінің қадір-қасиетін бейнелей білген. Кейіпкердің келесі әңгімесі арқылы танылатын Арқада өткен Кәмәлия шебер жайлы әңгімеде оның сезімге беріктігі, өнерпаз жанға асқан құрметі мен ақ ниеті айқын ашылған. Мінезі шайқылау, қылжақбас адам екен. Қонақ қылды. Ертеңіне бұйымтайынды айт деді. Бір домбыра шауып берсеңіз дедім. Жарайды, жүр деп, тоғайдың ішінде ағаш сақтайтын қорасы бар екен, сонда ертіп барып, самсаған кеспелтек ағаштың ішінен біреуін алды. Қыстыңкүні кесілген.

Ахметжан әңгімені іліп алып кетті.

– Кәмәлия қару да соққан. Түзу мылтық соның ғана қолынан келген.

Әжігерей елең ете қалды.

Ата, түзу мылтық деген не? Мылтықтың бәрі түзу емес пе?

Нысанаға доп тиетін мылтықты түзу мылтық дейді, – деді Сабыт» [Әбдезұлы, 2004: 208].

Жазушының шығармасында диалогты шебер қолдану үлгісі айқын көрінеді. Көркем әдебиеттегі диалог-кейіпкердің табиғатын, мінез болмысын, сөйлеу мәнерін, әшкерелер өте жауапты да күрделі психологиялық мезет. Ол бірден бірнеше міндеттерді қатар атқарады. Диалогқа адамның қатысы әр сөздің адамға қалай әсер еткені арқылы байқалады. Адамға қаратылып айтылған сөзге тек жауапсөз қайтарылмайды. Сонымен бірге бет құбылысы, дене ишараты, өзге де еріксіз әрекет, әрқилы қимыл-қозғалыстар жүзеге асуы өте мүмкін [Кекілбаев, 1989: 108].

– Ахметжан атам сол Жұмағұл ғой, – деді даусы дір етіп.

– Дұрыс айтасың, – деді Сабыт, – Ахметжан сол Жұмағұл. Ақ патша оның алмаған нәрсесін қалдырмады. Тілін кесті, өнерін кесті. Ақырында қабырғасын сөгіп жүрегін суырды.

– Ал ағаш ат ше? Ағаш ат не болғаны?

– Ағаш ат Ахметжан атаңның ешкімге бұйырмай, ешкімге қонбай кеткен ғажайып өнері. Өзімен бірге кеткен өнері.

Түс көрудің өзі кейіпкер психологиясында рационалды және интуитивті бастама ретінде көрінсе де бергін келе жазушының жекелеген шеберлігіне байланысты адамзаттың бүкіл психикасына тереңдеп енудің таптырмас кілтін тауып берді. Ол оқырманның да адам психологиясын терең түсінудің, жан-жақты білуінің белсенді көркемдік құралы бола білді.

Түс көру – қазақтың психологиялық прозасында және әдебиеттану ғылымында ең негізгі көркемдік тәсіл және оның басты моделі ретінде қолданылады.

Көркем әдебиеттегі түс көру тәсілінің ең басты көркемдік қызметі-психологиялық нақтылықты дәл бейнелейді [Әбдезұлы, 2007: 49].

Осы бөлмедегі барлық мүлік, барлық елес салған ажалдың әні. Қорыққан жоқ. Жүректі шексіз мұң, арылмас өкініш қана билеген. Ахметжан атасы... бақиға кетті. Ол

енді ешқашан қайтпайды. Өлі талай көктем келер. Бірақ ол көктемнің жұпары дархан атасын оята алмайды. Оны енді ешбір көктем тірілте алмайды [Әбдезұлы, 2003: 185].

Ата өлімінің ауыр салмағын пәк көңілді сәби жүрегіне түскен жарақат ретінде көрсете отырып, автор немере мен ата қарым-қатынасы жайлы фольклорлық сананы тірек етеді. Ахметжан секілді аяулы кейіпкерге тұтас көпшіліктің жаны қайғырады, жоқтайды.

Шығарманың көңілге жайлы күлкі үйіріп, ата дәстүрден ауытқыған жандардың қысылып-қымтырылған сәтін көрсетуі де ұтымды эпизод. Сабыт пен Күлбағиланың жолаушы қартқа қонақасыға мал соя алмай, күнделікті асты ұсынып ыңғайсыздыққа ұшырауы халқымыздың қонақжайлық қасиетін көрсететін көркемдік деталь [Әбдезұлы, 2003: 183].

Себебі, қазақ халқының ең асыл қасиеттерінің бірі – үйіне келген адамды жылы жүзбен қарсы алып, құрметтеп шығарып салатын қонақжайлық мінезі. Кез келген жолаушының өз үйінде қонақтың еншісі бар деген ұғымы халық санасында берік орын алған. Ол туралы аңыз Алаш атымен байланыстырылады. «Алаш қартайған кезінде қолындағы бар малды төртке бөліп, үш бөлікті үш баласы – Ұлы, Орта және Кіші жүзге беріпті-мыс. Ал өзінде қалған төртінші бөлікті қонақ сыбағасы болсын деп, үшеуінің ортақ меншігіне беріпті [Әбдезұлы, 2007: 270]. Өйткені, жолаушы жүрген адам өзімен бірге барлық азығын алып жүруге мүмкіндігі жоқ, сондықтан әр жолаушыға қандай қазақ болмасын тегін тамақ, жылы орын, т.б. қажетті қамқорлықтар жасап тұруға міндетті болады. Қазақ дәстүрінде қонақасын дұрыстап бермеу сараңдық саналып, ол жеке отағасының, отбасының ғана емес, жалпы ел-жұрттың атына келетін сын ретінде ұғынылған. Себебі бұл ұғым, бір жағынан, «қырықтың бірі – Қыдыр» деген түсінігімен тамырласып кеткен. Қонақ күтудің өзіндік әдет-нормалары қалыптасып, ұрпақтан-ұрпаққа жеткен, бұл шарттардың сақталуы қатаң талап етілген. Мысалы; күтіп алудан шығарып салуға дейінгі аралықтағы сан түрлі міндеттер: алдынан шығып күтіп алып, аттан түсіріп, атын байлау, амандасу, төрге оздыру, мал сойып, қонақасы беру, бас қойып, мүшелі сүйек тарту, қызық-думан өткізу мен шығарып салу рәсімдері. Сондай-ақ қонақты тек күтуші ғана емес, қонаққа келушіге де үлкен талаптар қойылған. «Түскенше қонақ ұялады, түскен соң үй иесі ұялады» деген мақал осыны аңғартады [Әсемқұлов, 2016: 17, 22].

Ортаңғы бөлменің есігі ашылып қойдың басы көрінгенде қонақ қария сасқалақтап қолын сермеген.

– Ойбай, әуре болма, қарағым. Соймай-ақ қой, керегі жоқ. Мен тойып отырмын. Керегі жоқ, керегі жоқ.

Сабыт «керегі жоқты» тыңдаған жоқ. Аузын бір сипап қойды жайратып тастады. Аздан соң қазанға ет салынды. Сүт пісірімнен кейін қойдың жылы-жұмсағынан қуырылған қаражігер қуырдақ та алдыға келген.

Жазушы диалогты шебер қолданады. Себебі, «...Диалог арқылы кейіпкерлердің ішкі сыры аңғарылады. Яғни әр кейіпкердің сөз саптауынан, оның ой-толғанысынан, сөйлеу өзгешелігінен жан дүниесі айқын елес береді. Жазушының шеберлігі де әр кейіпкердің мінез-бітіміне, ой-өрісіне орай сөйлетуінен көрінеді». Қонағын күтуде біраз әбігерленген үй иелерінің жан әлеміне тереңдеп бойлататын бұл диалогтарда қазақи пейілдің, ақжарқын көңілдің сипаты бар [Әсемқұлов, 2016: 43, 53].

Жалпы қорыта келгенде адамның жалпы өмірдегі орны, бүкіл тіршілігінің мән – мағынасы – ең алдымен не үшін жер басып жүргендігін, бүкіл болмысын қаншалықты сезіне білгендігіне тікелей байланысты. Халықтың дәстүрлі эстетикасы мен генетикалық байланыстың жандануы ұлттық рухты жаңғыртуды қажет етіп отырған, заман талабының рухани сұранысын өтейтін өнегелі үрдіс. Бұл тұрғыда қазақ прозасындағы қаламгерлердің кең тынысты творчестволық құлашы танылады.

Пайдаланылған Әдебиеттер

Әбдезұлы, Қ., (2003). *Жазушы және заман шындығы*. Алматы: Қазақ университеті, 2003.

Әбдезұлы, Қ., (2004). *Тарих және тағдыр*. Алматы: Қазығұрт.

Әбдезұлы, Қ., (2006). *Тәкен Әлімқұлов және қазақ прозасы*. Алматы: Арыс.

Әбдезұлы, Қ., (2007). *Таным көкжиегі*. Алматы: Қазақ университеті.

Әсемқұлов, Т., (2016). *Талтүс*. Алматы.

Жүнісбекова, К., Ә (2004). *Абайділданов Поэзиясындағы Көркемдік Ізденістер*. Филол. ғыл. канд. дис., Алматы.

Кекілбаев Ә., (1989). *Таңдамалы шығ. I том*. Алматы: Жазушы.



KAZAK TÜRKLERİNİN MÜZİKAL SAHNE ÖRNEKLERİ VE BU BAĞLAMDA İCRA EDİLEN KARA JORGA DANSI

*Halil ÇETİN**

Özet

Bu makalede, Kazak Türklerinin müzikal çalgı aletleri ve bunların icra edildiği yerler ile gerçekleştirilen ritüeller incelenmiştir. Kazak atışma geleneğinde, âşıkların atışma yerleri, eserlerini icra edişindeki farklılıklar ve dile getirdikleri ezgisel sözler de incelenmiştir. Kazak küyleri de müzikal icra ortamlarında sık kullanılan bir ezgi biçimidir. Kazak Türklerinde, kara jorga dansının nasıl yapıldığı ve hangi sahnesel özellikleri barındırdığı açıklanmıştır. Müzik bir toplumun ruhudur. Bu ezgisel ruh, her halkın duygu, düşünce, kültürel yaşam gibi daha birçok özelliğini sözlerinde ve ezgilerinde barındırmaktadır. Kazakların müzikal sahne örneklerinde de bu yansımalar görülmektedir. Âşık atışmalarında kültürel, siyasi, ekonomik, halkın güncel duygu ve düşünceleri kendilerine has bir ezgi ile dile getirilmektedir. Sahnesel gösterimlerde ulusal dans figürleri sergilenmekte ve müzikler de icra edilmektedir. Bu gösterimler, halkın ortak kültür değerlerini müzikal ezgiler ve dans gösterimleri aracılığıyla sunmaktadır. Böylece toplumun inşasında ve gelişmesinde müziğin önemli basamaklardan birisi olduğu görülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Müzik, Dans, Ritüel, İcra Ortamları.

MUSICAL STAGE EXAMPLES OF KAZAKH TURKS AND THE DANCE OF “KARA JORGA”

Abstract


In this article, musical instruments of the Kazakh Turks and the places where they were performed and the rituals performed were examined. In the tradition of Kazakhs, the places of battle of words of the folk poets, their differences in performing their works, and the melodic words they have spoken are also examined. Kazakhs' kuys are also a form of melody commonly used in musical performance environments. In the Kazakh Turks, it was explained how the dance of the black jorga was performed and which stage features it had. Music is a society's soul. This melodic soul has many other characteristics of people in their words and melodies like emotion, thought and cultural life. These reflections are also seen in the musical scene examples of the Kazakhs. Cultural, political, economic, people's current feelings and thoughts are expressed with their own tune in their love songs. In the stage performances, national dance figures are displayed and music is performed. These notations present the common cultural values of the people through musical melodies and dance performances. Thus, it seems that the music is one of the important steps in music development and improvement of the community.

Key Words: Music, Dance, Ritual, Performing Environments.

Giriş

Her toplumun atadan gelecek nesillere bıraktığı bir miras vardır. Bu miraslardan birisi de müziktir. Müzik, Kazak sözlü geleneği içerisinde duyguların dile getirilmesinde her zaman

* Öğretim Görevlisi, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk - Kazak Üniversitesi, el-mek: halil.chetin@ayu.edu.kz

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8660-0290>

kullanılmıştır. Müzik toplumların dile gelmesinde önemli bir iletişim aracıdır. Sadece müzik değil, onun icra ortamı ve gerçekleştirilen ritüeller de toplumun kültürel kimliğini yansıtmada önemlidir. Bu çalışmada yapısal ve işlevsel bir yaklaşımla, Kazak halkının sosyo-kültürel bağlamda müzikal icra ortamları ve bu ortamlarda gerçekleştirdikleri sahne örnekleri ile ritüelleri incelenmiştir.

Kazakların sözlü kültür dönemindeki müzikal sahne icralarının en önemlilerinden birisi âşık atışmasıdır. Sözlü kültürde günlük yaşamda karşılaşılan olayların akın ve jıravlar tarafından halka anlatılması, halkın ruhunun ezgiler ile yansıtılması görevini âşıklar üstlenmiştir. Atışma, sadece bir âşığın atışması değil; o, ayrıca bir halkı veya boyu temsilen performansını icra ettiği sanatsal ve ezgisel bir gösteridir. Bu icralar sonrasında âşık, söz becerisinin ve kültürel zenginliğinin sayesinde atışmayı kazanabilir. Bu durumun sonunda hem halkını temsil etmiş olur hem de onlara bir zafer kazandırmış olur. Sergiledikleri icrasal performanstaki diyaloglarda, halkın coşkusunu, kahramanlıklarını, kültürel yaşamdan esintilerini ve tarihsel olaylarını dombra ile dile getirerek anlatmaktadırlar. “Müziyenler vokal (aytıs) veya instrumental (tartu) müsabakaları sırasında bu özellikleri sergilediler. Büyük izleyiciler önünde müziyenler arasında yapılan kamusal yarışmalar ağırlıklı olarak önemli ritüellerde, bayramlarda ve fuarlarda gerçekleşti” (Muhambetova, 1995: 68). Örneğin âşıklar, icralarını bir halk yarışmasında, kendi aralarında oluşturdukları bir mecliste, toylarda (eğlencelerde), düğün ve sünnet törenlerinde, kahvehanelerde vb. diğer yerlerde performanslarını icra edebilirler. Atışma geleneği türe aytıs ve süre aytıs olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan türe aytıs bir dördümlük ve ezberden çabuk cevap verme yeteneği üzerine kurulmuştur. İkincisi ise ilkinin göre daha usta olan ozan, akın ve jıravlardan oluşmaktadır. Bu atışmalar Kazakistan’da iki şekilde görülmektedir.

İlk olarak inceleyeceğimiz, “Kız-Jigit (erkek) aytısı: Genç kızlar ve erkekler daha çok ezberledikleri şiirlerle biraz da amatörce atışırlar. Eşleşme kız – erkek şeklinde yapılır. Bu tür daha çok köylerde, toy ve düğünlerde icra edilir” (Şişman, 2002: 71).

Esik aldı karasu	Kapı önü karasu
Maydan bolsıñ, jar-jar-ay.	Meydan olsun yar-yar-ay.
Ak jüzüimdi körgendey	Ak yüzümü görmüş gibi
Aynam bolsın jar-jar-ay.	Aynam olsun yar-yar-ay.
Kayın atası bar deydi – ay	Kayın atası vardı -ay
Osı Kazak, jar-jar-ay.	Bu Kazak yar-yar ay.
Aynalayın äkemdey	Babam gibi sevdiğim
Kaydan bolsın, jar-jar-ay!	Nereden olsun yar-yar-ay!

(Kenjeahmetulı, 1994: 20)

Yukarıdaki atışmada da görüldüğü gibi kültürel yaşamda atışma geleneği bazen eş seçiminde icra edildiği görülmektedir. “Bu tür kız – yiğit atışmaları, genellikle düğün ve eğlencelerde, amatörce ve ezberlenmiş usta malı şiirlerle yapılmaktadır. İrticalen icra edilenleri de vardır. Bu tür, Doğu Karadeniz bölgemizde kızlarla erkeklerin icra ettiği ‘atma türkü’ geleneğine benzemektedir” (Biray, 2003: 58–76). Atışmalar bu gibi toplumsal olay, durum ve şartlara göre değişiklik göstererek duygu, düşünce ve dileklerin ifade edilmesinde farklılıklar göstermektedir. Yerleşik bir yaşam kültürüne sahip toplum ile konar-göçer bir yaşam tarzına sahip topluluklarda, duyguların aktarılmasında bazı farklılıklar görülmektedir.

Konar-göçer bir yaşam, yani bozkır kültürü yaşamış olan Kazak toplumunda, kızların evlenme süreçlerinde yaşamış oldukları duygu ve düşünceleri bir takım ezgisel yollarla dile getirdikleri görülmektedir. “Kendisine layık olmayan, ihtiyaçlara verilen kızlar bazen düğün

yapmadan evlendirilirdi. Bu durumlarda kız kendinin nasıl birine verileceğini yar – yar şarkısından öğrenirdi. Bu sebeple yar- yar şarkısında bir taraftan kız, anne ve babasına, doğduğu ve büyüdüğü yere özlemini dile getirirken, diğer taraftan ‘döktüğüm gözyaşlarıma bakılmadan kendime layık olmayan bir kişiye verildim’ diyerek incinmesini de dile getirir” (Konratbayev, 1991: 50). Bu yar-yar atışmasının icra edildiği ortamda, sosyal normlarında ezgi ile nasıl dile getirildiği ritüeli, yar – yar atışmasında görülmektedir.

Bu atışma yerleri olarak, çay ve ırmak kenarları, düğünler, nişanlar gibi kültürel yaşamın ortak paylaşım alanları olduğunu söyleyebiliriz. Atışma geleneği, Türkiye’de mani geleneği içerisinde, seven kişinin duygularını sevdiğine ifade etme türü olarak da karşımıza çıkmaktadır. Örneğin:

Elma yolla nar yolla	Elma attım nar geldi
Babama dünür yolla	Dar sokaktan yar geldi
Babam vermem diyorsa	Bir öptüm bir ısırım
Çeşme başını kolla	Al yanaktan kan geldi

(Mirzaoğlu, 2015: 303)

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi sevgililer sözlerini, hünerlerini göstererek atışmakta ve duygularını dile getirmektedir. Hem Türkiye’de hem de Kazakistan’da ayıtıs veya mani söyleme geleneğinde toplumsal kültürün yansımalarını görebiliriz. Bu izler müzikal icraların yapıldığı anlarda yani yar-yar, ayıtıs veya mani söyleme geleneğinde ezgisel olarak dile getirilmektedir. Kalpteki duyguların dile döküldüğü müzikal ortamlar, ortak duyguların paylaşıldığı alanlara dönüşmektedir. Bu ayıtısların sonucunda bazı evliliklerin olduğu da görülmektedir.

İkinci olarak inceleyeceğimiz ise akınlar ayıtısıdır. Bu atışma geleneği, uzun zaman usta çırak ilişkisi neticesinde yetişen iki profesyonel akın tarafından halkın veya seyircilerin huzurunda yapılanıdır. Bu atışma ve icra ortamları halkın eğlence alanlarıdır. Burada akın karşısındaki akına şiir ile sataşır ve ondan cevap bekler. Bu atışma başladığında seyirci de alkış ve tepkileri ile onları destekler veya coşturur.

Sahnesel icra ortamlarına bakıldığında atışma geleneği, eyaletler, şehirler, köyler, kentler gibi yerlerde akınlar tarafından atışma hünerleri sergilenmektedir. “İki exogamin boyunun eski ritüel özelliklerini yansıtan yarışmalar bir zamanlar Kazaklar arasında yaygınlaştı. Doğaçlamacının yarışmada kazandığı zafer, bütün kabilenin şan ve iddialarının bir yansıması olarak görülüyordu” (Muhambetova, 1995: 68). Bu toplumsal eğlence yerlerinde akınların kendilerini destekleyen taraftarları da vardır. Bu alanlarda gerçekleştirilen ritüellere bakıldığında akının sahne alışı ve söz yarışı, halk tarafından ilgiyle izlenmektedir. Aynı zamanda da akın, yarışmaya katılırken bazı pratikleri ve âdetleri de uygulayarak şansını artırmaya çalıştığı da söylenmektedir. Örneğin bir aşığın yarışmaya gitmeden sazı veya kopuzundaki tellerden birisi koptuğunda ona uğursuzluk getireceğine inandığı bazı inançsal durumlar söz konusudur. Âşık veya akının atışma geleneğinde en önemli yardımcısı müzikal icra aletidir. Bu müzikal icra aletleri, dombra, kopuz ve sazdır.

Müzikal sahne performansını sergilerken Kazak akının en önemli aracı dombradır. Eski Türk müzik geleneğine bakılacak olursa, dombranın atası kopuzdur. Kopuz bir akının ya da jıracının vazgeçilmez bir parçasıdır. Bunu Mağjan’ın örneğinde şöyle görebiliriz:

Şimdi benim yoldaşım yalnız kopuz
Uğuldadığında kopuzdan kederli hüzünlü ses çıkar
Sen ağlasan ben de ağlarım seninle bir
Canın ağlasa, ağlamaz kalem kaşlı göz

(Muhamedjan, 2009:193).

Yukarıda da görüldüğü gibi sen ağlarsan ben de ağlarım diyerek ona nasıl bir değer verdiğini ve tek yoldaşı olarak kopuzu belirtmektedir. Çünkü akının kendisini ve düşüncelerini, halkın kültürünü anlatmanın tek yolu kopuzun tellerinden çıkan sihirli sözlerde gizlidir. Bu sihirli sözler, onun kültürel zenginliği ve güçlü söz becerisi sayesinde sahnesel icra ortamlarında yani aşıklık yarışmalarında, düğünlerde, toylarda, bayramlarda müzikal icra aleti aracılığıyla düşüncelerini dile getirmesidir.

Kazak Türklerinin sahnesel icra sanatlarından birisi de küylerdir. Türk kültür tarihinde müziğin köklü bir geçmişe sahip olduğu aşikârdır. Asırlar boyunca Türk milletleri birçok devlet kurmuş ve bu da büyük bir kültürel zenginlik yaratmıştır. Bu kültürel zenginliğin önemli parçalarından birisini de müzik oluşturmaktadır. “Kazak halkının milli müzik-folklor mirası Rus seyahatnameleri ile dergilerinin yeni müzik araştırmacılarının dikkatini çektiği bilinmektedir. 19. asırda S. Rıbakov, N. Sabiçev, G. Potanin, A. Alekterov, A. Äyhgorın” (Bekenov, 2002: 9) gibi araştırmacılar çalışmalar yapmıştır. Kazak halkının tarihsel yaşam kültürü içinde, şarkı-türkü ile küy, saz şarkıları halkın dilinde ve gönlünde saklanarak günümüze kadar gelmiştir. “Kazak şarkı ve küyelerinin notaya dökülmesini başlatan etnoğraf –araştırmacı Kurmanğazi, Dävletkerey, Tättimbet, küyelerin notaya aktarılması durumunu ancak 20. yy başında mümkün olmuştur” (Bekenov, 2002: 9) diyerek belirtmiştir. Tarihsel süreç içerisinde, “‘Kenes’, ‘Sarı Özen’, ‘Şubar At’ gibi eski küyelerin melodileri, Hun dönemine ait olduğu bilinmektedir” (Solakoğlu, 2011: 8).

Kazak toplumsal yapısı içerisinde kenes küyü, hanlıklar döneminde karar alınırken, yani halkın kaderini belirleyecek durumlarda çalınmıştır. Bir diğer küy olan “Sarı Özen” (sarı nehir) adlı hikâye III.-IV. asırlar arasında geçmiş olan bu küy eski Çin tarihindeki yazıtlarda, Çin seddinin önündeki askerlerinin kışlarında sabahın seher vakti ve güneşin batısına deyin sızgı ve kobızın nağmeleri bülbül gibi şakırdı diye gösterilmiştir” (Solakoğlu, 2011: 8). Küy, askerlerin savaş sonrası zaferlerini kutlamaları, sevinçlerini dile getirmeleri ve duygularını ifade etmeye yarayan bir müzikal icra aleti olmuştur. Askerler, “gün içindeki yorgunluklarını gece vakti olduğunda eğlenmek için halk şarkıları söyleyip, küyleri icra ederek kendilerini motive etmişlerdir. Onlar, kobızın büyümlü sesine eşlik ederek atalarını anmışlar, ayrıca kobızı icra edip sırlı öykülerini anlatıp askerlerin yüreklerine güç vermişlerdir” (Solakoğlu, 2011: 9). Türk kültürü içerisinde müzikal icra ortamlarında küyelerin yüklenmiş oldukları görevlere bakıldığında, toplumsal birlikteliğin sağlanmasında, milli duyguların paylaşılıp canlı tutulmasında, tarih bilincinin oluşmasında önemli rol oynadığı görülmektedir.

Halkın kültürel yaşamı içerisinde ve kültürel tarihine bakıldığında “Kazak halkının mesleki tiyatro şarkıları ile tanışması 19. asır, önceki Rus ve Ukrayna tiyatrolarının sahnelenmesi ile başlayıp 20. yüzyılda gelişme göstermiştir” (Äbirov, 2006: 10). Kazak Türklerinin müzikal tiyatrosu üzerine, “A. Ardobustın, M. Artsıbaşeva, E. Lifanova, E. Ömirzakov, Ai Ardabus” (Äbirov, 2006: 18-19) gibi vb. diğer araştırmacılar çalışmalar yapmıştır.

Kazak sahnelik dansları üzerine çalışmalar yapan kişiler ve eserleri şöyledir: “Ali Ardabustı ‘*Tav Bürkter*’, A. Avdabus ‘*Kara Jorga ve Kalınşek*’, L. Sarınavova ‘*Kazakstandağı Balet Öneri*’, M. Arşınbayeva ‘*Koyan-Bürkit*’, ve ‘*Kayğılı Ängime*’, B. Maylının ‘*Şuğa*’, ‘*Ak Süyek*’, ‘*Aydan Kıl, Munday Kıl*’, ‘*Sokır Teke*’” (Äbirov, 2006: 21-23).

Kazak halkının sahnesel gösterimlerinde, müzikal örneklerin yer aldığı bir başka tür ise tiyatrodur. Tiyatro, Kazak sahnesel gösterimlerinden dansın yayılmasına yardımcı olmuştur. Bir dönem halkın tiyatrosu olmamıştır ama halkın geleneksel yaşamında bazı tiyatroluk gösterimler olmuştur. Bunlar halkın “evlenme toylarında, ortak çalışma projelerinde, akınlar ayısında, halk oyunlarında, meşhur şarkıcıların yani destan anlatıcılarının icralarında” (Äbirov, 2006: 10) görülmüş ve halkın arasında yaşamıştır. Aynı zamanda “1933 yılında Alma-Ata’da bir müzikal drama kolejinin yanı sıra bir müzikal drama tiyatrosu, halk müziği toplama ve çalışma evi ve

halk aletlerinin 'mükemmelliği' için deneysel bir atölye açıldı. A. Zubanov tarafından kurulan 6 kişilik dombra oyuncularını topluluğu, daha sonra ünlü Halk Müziği Kurmangazi Orkestrası olan Kazak ulusal orkestrasını oluşturmak üzere yeniden düzenlendi" (Muhambetova, 1995: 70). Bu değişim süreci, müzikal sahne icraları ve gösterimleri için de yeni bir sürecin başlangıcı olmuştur. Böylece müzikal icra ortamları değişmeye ve çeşitlenmeye başlamıştır. Bireysel sahne icra gösterimlerinden çoklu sahnesele gösterimlere dönüşmeye başlamıştır. Kazak halkının eğlence ve kutlamalarında bu değişim ve dönüşümler, müzikal sahne örneklerine de yansımıştır. Bunlara örnek olarak, kadınların bir araya gelerek şarkı ve danslar aracılığıyla kutladıkları şildehana toyunu örnek verebiliriz.

Kazak halkında Umay Ana inancı şildehana toyunun oluşmasını sağlamıştır. Yeni doğmuş bebek dış etkilere ve zararlı bir takım durumlara karşı savunmasıdır. Şildehana toyu bu kötü ruh ve etkilerden çocuğu korumak için şarkıların söylenip oyunların oynandığı eğlenceli bir müzikal ritüeldir. Bu müzikli eğlence toyunda, "eğlenceye katılan kişiler 'balañızdñıñ bavu berik bolsun' yani "çocuğun yaşı uzun olsun" anlamındaki bu sözü söylerler ve gençler toplanıp türkü söyleyip, dombra çalıp, şiirler" (Kenjeahmetulı, 1994: 52) söyleyerek hem çocuğu kötü ruhlardan korurlar hem de kendi aralarında eğlenirler. Sahnesele olarak kendi aralarında dombra eşliğinde çalınan şarkılar ile dans eder, şiirler söylerler.

Şildehana toyunda gerçekleşen bir başka müzikal icra ise, Kazak kadınlarının ninni ve halk şarkıları söyleme ritüelidir. Bu müzikal sahne gösterimine dönüşmüş bir icra ortamıdır. Çünkü bu ninni ve türkülerini söyleyen kişiler o civardaki veya ailedeki yaşlı, tecrübeli ve bilgili kişilerdir ve onlar tarafından söylenir. Onları dinleyen genç gelinler ve henüz evlenmemiş kızlar onların söylediklerini dinler ve onlardan müzikal icrayı öğrenirler. Böylece bu ritüelde sahnesele gösterime dönüşerek nesilden nesile aktarılan bir âdet olarak günümüzde de gerçekleştirilmektedir. Şildehana toyunda icra edilen müzikler ve sergilenen dans gösterileri zamanın ve kültürel yaşamın değişmesi sonucunda, genellikle evlerde kutlanırken günümüzde toyhanelerde de kutlanmaya başlanmıştır. Bu coşkulu kutlamalar yakın akraba ve eş dosttan oluşan küçük grupların kendi aralarında eğlendikleri müzikli ve danslı kutlamalardır. Bu küçük müzikal sahne ortamı kutlamalarının, büyük bir müzik ve dans icrasını sergileme ortamına dönüştüğü düğün ve nevrüz kutlamaları vardır.

Müzikal sahne icrasının en coşkulu gerçekleştiği kutlamalardan birisi de nevrüzdür. Nevrüz, Türk halkların yeni yılı karşıladıkları coşkulu bir eğlence ve kutlama geleneğidir. Nevrüzde, nevrüz köje pişirilir ve bolca tüketilir. Bu kutlama töreninde müzikler icra edilip, şarkılar söylenip, dans gösterileri yapıp milli oyunlar oynanmaktadır. "Nevrüz bayramında gençlere ithaf edilmiş 'uyku açar' hazırlanır. Bu ritüelde, kızlar genç delikanlılara taze et, süt yemekleri sunar. Yiğitlerde bu ikrama karşılık genç kızlara küpe, ayna gibi vb. hediyeler verir" (Kalıbekova, 2011: 392). Müzikal sahne örneklerine bakıldığında, bu ulus gününde en güzel milli kıyafetler giyilir ve bayram kutlamasının olduğu alana gidilir. Kültürel bir harmoninin olduğu bu müzikal kutlamalarda, icra edilen müzikler ve giyilen elbiselerin de yüklenmiş olduğu anlamlar vardır. "Bu folklorik festivallerdeki birliktelikler, resimler ve şarkılar aracılığıyla etnografik veya folklorik materyaller yoluyla halkta bazı duyguları uyandırmak için kullanılmıştır" (Balebekov, 2006: 101). Nevrüzde çalınan müzikler eşliğinde bazen sahnede bazen de meydanlarda danslar edilip şarkılar ve şiirler söylenmektedir. Bu müzikal icralar, Kazak halkının ulusal müzikleri veya popüler sanatçıların şarkıları olabilir. Bu şarkılar eşliğinde rengârenk olmuş kutlama alanında kurulan sahnelerde ünlü sanatçılar veya yöresel sanatçılar eşliğinde danslar edilip onların şarkılarına eşlik edilir. Tüm Türk dünyasında coşkuyla kutlanan bu törene başka ülkelerden gelen kişilerin o halkın dans, müzik, yemek ve giysileri hakkında bilgi sahibi olmasını da sağlar.

Buraya kadar Kazak halkının hem bireysel hem de grup şeklinde sergiledikleri müzikal sahne gösterimlerinde gerçekleştirilen ritüeller ve dans gösterimlerinden örnekler verdik. Bu sahnesele gösterimlerden en popülerlerinden birisi olan kara jorga dansı, Kazak halkının bütün eğlence ve kutlamalarında sergilenen müzikal bir dans kültürü haline gelmiştir.

Kazak halkının yaşamında ilk sahnesel performans olarak kara jorga, “ansiklopedik kaynaklarda Kazak Drama Tiyatrosu oyuncularından 1936 yılında Enlik-Kebek’in oynadığı kara jorga dansı ile sahnelenmiştir. Bu oyundan sonra kara jorga olarak kabul edilmiştir” (Rakhimzhanova, 2015: 16).

Kara jorga, Kazak halkının müzikal fenomeni olmuş bir dans türüdür. Aynı zamanda da Kazak halkının müzikal dans değerlerinden birisidir. Bütün toylarda icra edilen bir müzikal dans kültürüdür. Kazak halkı, tarihsel süreç içerisinde birçok kez yurtlarından göç etmek zorunda kalmıştır. Yaşamış olduğu bu göç dalgaları sonrasında kültürel yaşamlarında bazı değişiklikler görülmüştür. Bu sürece bakıldığında göçebe kültür yaşamından yerleşik yaşam kültürüne geçişte bazı müzikal ve dans ritüelleri değişime uğramış veya yeni bir oluşum içerisine girmiştir. Bu değişim ve oluşumlardan birisi de şaman ayinlerinde görülen dans figürleridir.

Türk kültürel yaşamı içinde şamanlık geleneği oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Şamanlar ayinlerini yaparken kendisinden geçer ve birtakım dans figürleri sergilemeye başlar. İşte bu dans figürlerinin zamanla kültürel yaşam koşullarının ve göç hareketinin de etkisiyle değişime uğrayıp kara jorga dansının ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir. Şamanın kendinden geçip birtakım ritüeller gerçekleştirdiği bu büyüleyici dans hareketleri tarihsel süreç içerisinde değişerek kara jorganın zamanla folklorik bir dansa dönüşmesine zemin hazırlamıştır.

Kara jorga dansının figürlerini etkileyen bir diğer unsur da attır. Kazak toplumunda ve Türk halklarının kültürel yaşamlarında at önemli bir yere sahiptir. Türklerde at kültürü oldukça gelişmiş durumdadır ve bu atlarında kendi içlerinde yürüyüşlerine ve koşmalarına göre isimleri vardır. İşte kara jorga, atların yavaş yürüyüş biçimine benzemesi sebebiyle at yürüyüşü dansı olarak da bilinmektedir. Bu yüzden Kazak ve Kırgız Türklerinde müzik ve dans ile tedavi örneği olarak, çok eskiden beri devam eden bir dans olan kara jorga, bir atın yürüyüşünü simgelemektedir. Aynı zamanda, “Kazakistanlı dans tarihçileri Abirov ve İsmailov, kara jorgayı eyer üzerindeki bir adamın gücünü göstermeyi amaçlayan bir solo erkek dans” (Rakhimzhanova, 2018: 54) icrası olarak tanımlamıştır. Bozkırda at üstünde dans gösterisi olarak sergilendikten sonra tarihsel süreç içerisinde kara jorga dansının icra ortamlarında da değişiklikler olmuştur. Kazak halkının eğlence ve kutlamalarında sergilenen bir dans gösterisine dönüşmüştür.

Kara jorga dansı, Kazak eğlencelerinin vazgeçilmez müzikal dans türü olarak fenomen bir hal almıştır. “Kara jorga dansını bilmeyen Kazak kızları ve yiğitleri halk arasında pek iyi karşılanmaz” (Nusipokasuli ve Japaruli, 2011: 122). Çünkü eğlence, kutlama ve düğünlerde yaşlısı genci bu dansı oynar. Bütün eğlencelerde çalınan ve dans edilen bu dans, Türkiye’de de benzer bir hal almış olan Ankara’nın Bağları müziği ile benzetilebilir. Her iki müzik de çalınmaya başladığında hemen hemen herkes oynamaya başlamakta ve kendilerine has dans figürlerini sergilemeye başlamaktadır.

Kültürel yaşam içerisinde söylenen şarkıların yüklenmiş oldukları bazı anlamlar ve mesajlar vardır. Bu açıdan da bakıldığında kara jorga dansının sözlerini inceleyecek olursak, toy geleneğinin bir parçası olduğu görülmektedir:

Биле жеңгем билегім мына тойдың гүлі едін

Ағалардың қалайда дыр дыр еткіз жүрегін

Салауатты ағасы азаматтың сарасы

Билеп жатқан сылқылдап келіншектерге қарашы

Ойна гелиним, дилеғим, бу тоyun гүлү идин,

Ағаларын не де olsa, гүп гүп атын үйреғи.

Değerli ağalar, azametli civanmertlerimiz,

Toy toylayan şen şakrak, gelinlere bir bakın,

(“Kara jorga”, 2017)

Kara jorga dansı, bütün düğünlerde çalınan ve dans edilen bir fenomen şarkı olmuştur. Kara jorga dans müziğinin yukarıdaki sözlerine bakıldığında, toya katılan herkesin gelin ve damadın eşliğinde eğlenmesini vurgulamaktadır. *Toy toylayan şen şakrak gelinlere bir bakın* sözlerine bakıldığında, gelinlerin sevinçlerini ve duygularını bu dans aracılığıyla düğüne katılanlara gösterdiği anlatılmaktadır.

Eğlence ve kutlamalarda halkın hep birlikte sahneye çıkarak coşku içinde kara jorga dansını sergilemesini şu sözlerden görebiliriz:

Ал халайық билеңдер билеңіздер сүйгенмен,

Басыңыздар шаттанып қара жорға биіне.

Қоссын барлық бейнеге қан тарасын денеге,

Қара жорға болмаса тойдың сәні келер ме.

Ah, halk, oynayın, oynayın sevdiğinizle,

Başlayınız şadlanıp, kara jorga oyununa.

Katılsın herkes oyuna, kan koştursun bedende,

Kara jorga olmasa, toyun tadı çıkar mı?

(“Kara jorga”, 2017)

Kara jorganın yukarıdaki sözlerine baktığımızda, *oynayın sevdiğinizle ve başlayınız şadlanıp* sözlerinden, sevgi ve coşku dansı olduğu görülmektedir. *Katılsın herkes oyuna, kan koştursun bedende* sözleri ile ise, dansın ritminin herkesi eğlendirebileceğini ve gönüllerde güzel hisler uyandırarak, sevgi duygusunun dans aracılığıyla karşı tarafa yansıtılması görülmektedir.

Düğün geleneği içinde kültürel bir dans örneği ve fenomeni haline gelmiş olan kara jorga, gençlerin de eğlence kültüründe önemli bir yere sahip olmuştur. Kendi aralarındaki eğlencelerinde sergiledikleri bu dans ile eşlerine bir nevi kur yaptıkları da görülmektedir. Bu durum ise dans icra edilirken her iki kişinin de öne doğru eğilip yaklaşması ve göz göze gelmesi anıdır. Bu duygusal bağ evlenen çiftlerin danslarını sergilerken de sahnelenmektedir. Bu durum, kara jorga dansında geçen şu sözlerden de anlaşılmaktadır:

Биле биле жігіттер жанып тұрған үміттер

Шыққанынша тоқтама маңдайыңнан тұнық тер

Биле қыздар бұралып сауық сайран құратып

Жауласын бір от сезім жүректерде сұрапыл

Ойнауың, ойнауың жігіттер, янып тұр үміттер,

Çıkmaya bekleme, alnında berrak ter,

Ойнауың kızlar yandan, eğlence seyranı kurup,

Sarsın ateşli duygu, yüreklerde fırtına.

(“Kara jorga”, 2017)

Yukarıdaki sözlere bakıldığında, yiğitler yüreğinin yandığını dans ederken sevgiliye gösterdikleri ritüelsel figürler aracılığıyla anlatmaktadırlar. Aynı zamanda, *sarsın ateşli duygu, yüreklerde fırtına* sözlerine bakıldığında, bu geleneksel dansın bir aşk ve sevgi dansı olduğu görülmektedir.

Sevginin ve aşkın kara jorga dansı ile dile gelmesi olayı, sahnede sergiledikleri figürler ile karşı cinse dansın ezgisel sözleri aracılığıyla mesaj verilmektedir. Örneğin:

Қыздар солай мәздасын жүрек қылын қозғасын
 Көрген кезде жігіттер талып түсе жаздасын
 Ғашықтарда тіл қатып жүректерді жыр қатып
 Қыз бен жігіт қосылып билеу деген бір бақыт

Kızlar şöyle yandırсын, yürek telin tınlatsın,
 Gördükleri anda yiğitler, dalıp düşeyazsın (?).
 Âşıklara yürek katan, yürekleri türkü katan,
 Kızla yiğit birleşip, toy denen bir baht bu.

(“Kara jorga”, 2017)

İki sevgilinin bir toyda buluşup şad olmalarını, yani birbirlerine kavuşup mutlu olmalarını kara jorganın yukarıdaki dizelerde geçen sözlerinden anlamaktayız.

Kara jorga dansında yapılan hareketlere baktığımızda, bunların sembolik bir anlama sahip olduğu görülmektedir. Dans esnasında yapılan bu figürler, Kazak halkının yaşamından yansıyan izlerle doludur. Erkeklerin kartalın kanatlarını açması figüründe onların güçlü olduklarını sembolize eder. Yine erkeklerin dizlerinin üstüne çökerek ellerini çırpır şekilde kızların danslarına eşlik etmesi ve kızların yerde duran dans eşlerine doğru yürütmesi, kara jorganın bir aşk dansı olduğunu göstermektedir. Erkekler ellerini yatay şekilde açarak müziğin ritmiyle sağa ve sola doğru eğilerek hareket etmesi, Kazak halkının at üstünde sergilediği figürsel hareketin kara jorga dansına yansımasıdır. Bu figürle yürüyen veya koşan at üzerinde esnek hareket kabiliyetleri sayesinde hem güçlü vücut yapısına hem de dans edebilme yeteneklerine sahip olduklarını göstermişlerdir. Aynı zamanda kara jorga dansında sergilenen bu figürle at üstünde düşmandan gelen ok veya mızraklardan kolayca kurtulma özelliklerini de geliştirmelerine yardımcı olduğu söylenebilir. Kızların bileklerini bükerek sergiledikleri sembolik hareketler, onların karşı cinse karşı zarifliklerini gösteren sembolik figürlerdir. Kız ve erkeklerin ayaklarını çapraz bir şekilde bir öne bir geriye doğru basmasının özelliği, atın yürüyüş figürünü sembolize etmesinden kaynaklanmaktadır. Müziğin ritmiyle gerçekleşen bu sembolik hareketler, kız ve erkeklerin sahnesele gösterimlerde icra ettikleri kara jorga, karşı cinse bir mesaj vermenin ve duygularını ifade etmenin bir yoludur diyebiliriz.

Sonuç

Kazak halkının müzikal sahne örnekleri, kültürel geçmişinin bir yansımasıdır. İcra edilen müzikler ve danslar aracılığıyla Kazaklar, yaşamış olduğu kültürel hayatın izlerini sahnesele gösterimlerde yansıtmaktadırlar. Atışma geleneğinde halkın nabzını tutan jırav veya akın bir yandan da katıldığı yarışmalarda halkını temsil etmiştir. Bu icrasal performansı ile halk akınlardan, uzak diyarlardaki haberleri de duymuştur. İşte bu yüzden sahnesele performanslar aynı zamanda bilginin de yayılmasında önemli rol oynadığını bu icralardan görmekteyiz. Sahnesele bir diğer gösterim olan tiyatro icraları da müzikal dans gösterimlerin oluşmasını sağlamıştır. Düğünlerde, çocuk doğumlarından sonraki kutlamalarda, nevrızda ve diğer törensel kutlamalarda müzikal icralar sergilenip danslar eşliğinde sahnesele gösterimler sunulmuştur.

Halkın duygu ve düşünce dünyası, kültürel yaşam biçimi, bu sahnesel icralar aracılığıyla anlatılmıştır. Kazak halkının en eski sahnesel gösterimlerinden birisi olan kara jorga dansı da Kazak halkının kültürel yaşamının bir yansımasıdır. Çünkü Kazak toplumunda at çok önemli bir yere sahiptir. Kara jorga dansı da atın bir ahenkli yürüyüşünden esinlenerek oluşturulmuştur. İşte bu gibi örneklerden de görüldüğü üzere kültürel yaşam, Kazak halkının müzikal sahne örneklerinde yaşamakta ve gelecek nesillere aktarılmaktadır.

Kaynakça

- ÄBİROV, D., (2006). *Kazak Biyleriniñ Tarihi*. Almatı: İzdat Market.
- BALEBEKOV, E., (2006). *Kazaktıñ Muzıkalık Folklorı*. Almatı: İzdat Market.
- BEKONOV, V., (2002). *Küy Kerverni*. Almatı: Öner Baspası.
- BİRAY, N., (2003). Aytıs; Aytıs –Tartıs. *Milli Folklor*, Yıl 15, S. 57, Bahar, s. 58–76.
- KALİBEKOV, A., (2011). *Kazak Halık Tärbiyesiniñ Asıl Murası*. Almatı: Bavr Baspası.
- KENCEAHMETULI, S., (1994). *Kazaktın Salt Destürleri Men Ädet-Ğrurıptarı*. Almatı: Ana Tili.
- MİRZAOĞLU, F. G., (2015). *Halk Türküleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- MUHAMBETOVA, A I., (1995). The Traditional Musical Culture of Kazakhs in the Social Context of the 20th Century. *Jstor Dergisi*, S. 37, s. 68.
- MUHAMEDJAN, Ä., (2009). *Kazak Muzıka Tarihi*. Almatı: Orhon Baspa Üyi.
- NUSİPOKASULI, A, JAPARULI, Ä., (2011). *Ağaş Besikten Jer Besikke Deyin*. Almatı: Öner Baspası.
- RAKHIMZHANOVA, A., (2015). *Qara Jorga in the Process of Transformation from Local Knowledge to National Symbol*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Almatı: NTNU Norwegian University of Science and Technology Faculty of Humanities Department of Music.
- RAKHIMZHANOVA, A., (2017). Kazakhs In China: Expressing Identity Through The Dance Qara Jorğa. *Potre Akademik Müzik ve Dans Araştırmaları Dergisi*, S.14-15, Güz / Bahar, s. 54.
- SOLAKOĞLU, S., (2001). *Türklerde Küy Sanatı ve Kazak Türklerinin Küy Geleneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya,
- ŞİŞMAN, B., (2002). Türkiye’de ve Kazakistan’da yaşayan Âşıklık Geleneğinin Değişmeyen Unsurlar Açısından Karşılaştırılması. *Milli Folklor*, Yıl 14, Sayı 54, Yaz, s. 71.
- Kara Jorga. (2017, 23 Aralık). Erişim adresi: <http://lyricstranslate.com/tr/qara-jor%C4%9FkarazhorgaD2%9B%D0%B0%D1%80%D0%B0%D0%B6%D0%BE%D1%80%D2%93%D0%B0-kara-rahvan.html#ixzz4zkZaU0ZU>



SEKİZİNCİ YÜZYILDAN GÜNÜMÜZE TAKVİMLERİMİZ*

*Belgin TEZCAN AKSU***

Özet

Zaman kavramı genel olarak gök cisimlerinin düzenli hareketinden elde edildiği için çok eski çağlardan beri insanlar gökyüzü gözlemlerine önem vermişlerdir. Zamanı ölçerken ölçü aracı olarak Ay'ı ve Güneş'i kullanmışlardır. İnsanoğlunun taş üzerine kazılı Antium Takvimi ile başlayıp miladi takvime kadar gelen bir takvim süreci vardır. Her medeniyet ay veya güneş yılını esas alıp bir de kendine göre önemli saydığı bir tarihi başlangıç noktası kabul ederek takvim sistemlerini çeşitlendirmiştir.

Türkler de her on iki yıla bir hayvanın adı verilerek oluşturulan on iki hayvanlı Türk takvimi ile başlayıp sonrasında sırasıyla hicri, Celâli, İlhanlı, Rumi, Takvim-i Garbi ve son olarak da miladi takvim sistemlerini kullanmışlardır.

Bu yazıda Türklerin tarih boyunca kullandıkları takvim sistemlerinin özellikleri anlatıldıktan sonra Türkler tarafından kullanılan cep takvimleri, takvîm-i dâimîler, ruz-nameler, saatli maarif takvimleri, kurum ve kuruluşlara özgü özel takvimlerle belli konuları işleyen özel amaçlı takvimlerden söz edilecek, en sonunda da Anadolu'da resmî takvim dışında kullanılan halk takviminin özellikleri anlatılacaktır.

Anahtar kelimeler: Türk Takvim Sistemleri, Cep Takvimleri, Takvîm-i Dâimîler, Halk Takvimi

OUR CALENDARS EVERSINCE THE EIGHT CENTURY

Summary

The notion of time is derived from the regular movement of the celestial bodies, therefore, people have been paying attention to sky observations since ancient times. People measured time by using movement of the Moon and the Sun as a means of measurement. We have a history of calendar process beginning with the Antium Calendar, which was excavated on a stone, and up to the Gregorian Calendar. Each culture has diversified its own calendar systems based on the lunar or solar year by accepting a historical starting point as important to itself.

The Turks with a twelve-year animal calendar in which every twelve-year period was named with the name of an animal. Later on in time, Turks used also Islamic calendar (Hijri), Jalali calendar, Ilkhanic calendar (Zij), Roman calendar (Rûmî) and finally Gregorian calendar (Takvim-i Garbî or Milâdî calendar) calendar systems respectively.

This article will give information on descriptions and characteristics of the calendar systems used throughout the history of the Turks, and will talk about special calendars used by Turks that process specific topics such as pocket calendars , takvîm-i dâimîs (infinite calendar), roznamahs, educational calendars with clock, special calendars specific to institutions and organizations, and finally, the characteristics of the folk calendar used outside of the official calendar in Anatolia will be explained.

* Bu çalışma Türk-Japon Kültürünü Araştırma ve Dayanışma Derneği ile Türk Japon Vakfının 07 Mayıs 2018 tarihinde düzenlediği “Zamanın Dili Takvim Panel ve Sergisi”nde bildiri olarak sunulmuştur.

** Uzman, Türk Dil Kurumu, el – mek: belgintezcanaksu@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1629-1132>

Key words: Turkish calendar systems, pocket calendars, takvîm-i dâimîs (infinite calendar), folk calendar.

Giriş

İnsanlar geçmişlerini, yaşadıkları anı ve geleceklerini değerlendirmek için bir düzen kurmuşlar ve astronomik gözlemlerle ay ve güneşin hareketlerini inceleyerek zaman hesaplaması yapmışlardır. Bu hesaplamalarla hazırlanan cetvellerdir takvimler.

En eski zamanlardan beri doğanın gözlemlenmesi, zamanı ölçmek için kullanılabilir üç astronomi olayını gözler önüne sermiştir: Gündüzle gecenin birbirini izlemesi, ayın tekrarlanan evreleri ve mevsimlerin çevrimi. Böylece dünyanın kendi eksenini üzerinde dönüşüne bağlı olarak gün, ayın dünya çevresinde dönüşüne bağlı olarak ay, dünyanın güneş çevresinde dönüşüne bağlı olarak yıl biçiminde adlandırılan üç doğal zaman birimi ortaya çıkmıştır. Bu üç doğal birim tüm takvimlerin temelini oluşturur.

İnsanoğlunun takvim oluşturma çalışmaları ayın günlük devrelerinin gözlemlenmesiyle başlamıştır. Tam bir dolunay şeklinde görülen ayın gün geçtikçe incelenerek hilal şeklini alması, gözden kaybolması sonra tekrar hilal şeklinde doğması ve büyüyerek dolunay hâline gelmesi takvimin esasını teşkil etmiştir. Ayın iki dolunayı arasındaki zaman 29,5 gündür. 12 ile çarpıldığında 354 sayısına ulaşılır. Bu sayı 1 ay yılının süresidir. Dünyanın güneş etrafında bir tam dönüşü ise 365 gün 6 saat sürer. Bu da 1 güneş yılının süresidir. Takvim sistemleri işte bu ay yılı veya güneş yılı üzerine kurulmuştur.

Ayrıca her uygarlık takvimini oluştururken kendileri için önemli saydıkları bir günü başlangıç kabul etmiştir. Musevilerde ilk yaradılış günü (MÖ 3760), Yunanlarda ilk olimpiyatlar (MÖ 776), Romalılarda Roma'nın kuruluşu (MÖ 753), Hristiyanlarda Hz. İsa'nın doğumu (0), Müslümanlarda hicret (MS 622) başlangıç olarak alınmıştır. Başlangıç tarihlerindeki bu farklılıklar ile temel aldıkları ay veya güneş yıllarına göre takvim sistemleri birbirinden ayrılır.

İlk takvimler taş üzerine kazılıydı. Bulunan en eski takvim "Antium takvimi"dir (Baltacı, 2010:253). Her ayın bir sütuna denk geldiği bu takvimde günler ve özel bayram günleri de belirtilmiştir. Galya döneminde mevsimlere göre gece ve gündüzün uzunluğunu gösteren bronz kurs biçiminde takvimler kullanılmıştır. Çivili takvimlerde ise haftanın yedi gününü simgeleyen tanrıların tasvirleri, ayın günlerini veren sayılar ve çivinin girebileceği delikler vardı. Birinci yüzyıldan itibaren papirus tomarlarına yazılmış takvimler kullanılmıştır. Sümerlerde uzun dönemli takvimlerden önce, her yıla ayrı bir ad verilen kısa dönemli takvimler görülmektedir. Mısır'da ilk takvim denemeleri MÖ 4000'li yıllarda yapılmıştır (Topkan, 1962:15). Kullanılan takvimlerden en eskisi Sirius adlı bir yıldızla göre oluşturulmuştur. Mısırlılar gökyüzünün en parlak yıldızı olan Sirius'un iki doğuşu arasındaki 365 günlük süreyi 1 yıl kabul etmişlerdir. İbraniler Haham Hilel tarafından oluşturulan, ayın dünya çevresindeki dönüşünü esas alan (Topkan, 1962:15) ve başlangıcı MÖ 3761 olan yaratılış takvimini kullanmışlardır. Bu takvim 19 yıllık dönemler içerirdi. Bazı yıllar 12 bazı yıllar 13 kamerî aydan oluşurdu. Ayların bazıları 29 bazıları 30 çekerdi (Dağlı-Üçer, 1997:XIII). Babillilerde her saltanat dönemi yeni bir takvim başlangıcıydı. Mayalar takvimlerini (yandaki fotoğraf) yıllık bir dönemle ilişkilendirmek yerine hem geçmişe hem de



geleceğe yönelik bir model kurmuşlardı. Kolomb öncesi Amerika'daki ve dağlık Guatemala ile Meksika'daki birçok topluluk tarafından kullanılan bu sistemde yıl her biri 20 günlük 18 aydan

oluşmaktaydı. Eski Roma'da Roma'nın kuruluşundan itibaren (MÖ 753) başlayan ve kilise kurallarını belirlemek üzere toplanan konsüllerin listesini esas alan takvim sistemi kullanılmıştı. Orta Çağ'daki Roma İmparatorluğu döneminde ise zamanı 15 yıllık vergi dönemlerine ayıran takvim yürürlükteydi. Eski Yunan'da önceleri zaman birimi olarak ortalama 27 yıllık bir kuşak süresi kullanılırdı daha sonra 4 yıllık olimpiyat dönemleri esas alınmıştı (Dağlı-Üçer, 1997:XII).

Babililer ve Yunanlar yılı $12 \times 29,5 = 354$ gün kabul eden takvimi kullanmışlardır. Ancak takvimlerini güneş yılına yaklaştırmak ve mevsimlerle olan uyumsuzluğu düzeltmek için Babililer her üç yılda araya 1 ay, Yunanlar da her sekiz yılda araya 3 ay ilave etmişlerdir.

Modern takvimlerin temeli ise MÖ 46 yılında Jül Sezar tarafından hazırlanan, son şeklini MS 8 civarında imparator Augustus döneminde alan Jülyen takvimidir ve 16. yüzyıla kadar kullanılmıştır. Papa XIII. Gregorius tarafından 1582'de Jülyen takvimi üzerinde bazı değişiklikler yapılmış ve adına Gregoryen takvimi denilerek yeni bir takvim oluşturulmuştur.

İslam memleketlerinde ise takvim hazırlanmasındaki asıl amaç namaz vakitlerinin doğru bir biçimde Müslümanlara duyurulmasıydı. Bunun için astronomi ilmiyle uğraşanların defter şeklinde hazırladıkları, namaz vakitlerine ait cetvellerin bulunduğu takvimler çıkartılmıştı. Namaz vakitlerinin yanı sıra bir sene içindeki önemli günleri, güneş ve ay tutulmalarını, burçları, iklim ve tarımla ilgili olayları da gösterirdi bu takvimler.

Türkler de tarih sahnesine çıkışlarıyla birlikte kendileri için önem taşıyan olayların günlerin tarihlerini belirleme ihtiyacı duymuşlardır. Zira yılın belirli günlerinde toplantılar yaptıkları ve devlet işlerini görüştüğü yazılı kaynaklarda belirtilmektedir. Hayat tarzları gereği yaylaktan kışlağa, kışlaktan yaylağa göç eden Türklerin aynı anda harekete geçebilmeleri; siyasi, iktisadi veya dinî toplantıları belirledikleri günlerde yapabilmeleri bizlere bir tarih hesabının yapıldığını ve takvime bağlandığını göstermektedir (Biray, 2009:671).

Türklerin kullandığı takvim sistemleri sırasıyla şöyledir:

1. On iki hayvanlı Türk takvim sistemi
2. Hicri takvim sistemi
3. Celâli takvim sistemi
4. İlhanlı takvim sistemi
5. Rumi takvim sistemi
6. Takvîm-i Garbi sistemi
7. Miladi takvim sistemi

1. On İki Hayvanlı Türk Takvim Sistemi

“Târîh-i Türki”, “Târîh-i Türkistan”, “Târîh-i Khita ve Uygur” ve “Sâl-i Türkân” da (Kafesoğlu, 1997:343) denilen on iki hayvanlı Türk takvim sistemi için başlangıçta ay yılı temel alınırken Göktürklerden sonra güneş yılının temel alındığı sanılmaktadır. Bir yıl 365 gün 5 saat olarak hesaplanmıştır ki bu sayı günümüzde gelişmiş teknolojiler sayesinde elde ettiğimiz “Bir yıl 365 gün 6 saattir.” sonucuna oldukça yakın bir sonuçtur. Günün başlangıcı gece yarısıdır. Yılbaşı önceleri 22 Aralık iken (Kafesoğlu, 1997:343) daha sonra 21 Mart yılbaşı olarak kabul edilmiştir (Külcü, 2015:4).

Takvimin Çinlilere mi Türklerle mi ait olduğu konusunda çeşitli görüşler bulunmasına karşın takvimdeki “müçel” (Türkmen, 2012:98) yani 12 yıllık dönem sisteminin Çin takvimiyle benzerliği Batılı araştırmacılarca bu takvimin Çin kaynaklı sanılmasına yol açmıştır. Ayrıca günümüzde Türklerin bu takvimi kullanmaması ve Çinlilerin kullanmaya devam etmeleri de takvimin Çin kültürüne ait olduğu düşüncesini oluşturmuş olabilir. Ancak Édouard Chavannes

(1906:117) *Le Cycle Turc des Douze Animaux* adlı kitabında 12'lik ve 24'lük ayrımların boy örgütlerine dayandığını ve totemlerle ilgisinin bulunduğunu dolayısıyla bunun özgün bir Türk takvimi olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Sinalog W. Eberhard *Çin'in Şimal Komşuları* adlı kitabında hayvan takviminin Türklerin icadı olduğunu söylemektedir. Daha birçok araştırmacı bu konuda hemfikirdir.

Takvimin Türkler tarafından nasıl ve neden oluşturulduğunu Kâşgarlı Mahmud *Divanü Lugâti't-Türk* adlı eserinin sözlük bölümünde *bars* 'pars' sözünü açıklarken şöyle anlatır:

Onların [Türklerin] hakanlarından birisi birkaç yıl önce geçen bir savaşı öğrenmek ister. Savaşın geçtiği yılı şaşırırlar. O, kavmiyle meşveret eder ve şöyle der: "Biz bunda şaşırırsak bizden sonrakiler de tarihi şaşırırlar. Biz şimdi 12 ay ve 12 burcu dikkate alarak 12 yılı adlandıralım ki onların dönmesiyle tarih hesaplınsın ve ebedî bir hatıra olsun." "Nasıl uygun görürseniz." derler. Hakan avlanmaya çıkar. Yabani hayvanların İla Vadisi'ne -ki o büyük bir sudur- sıkıştırılmasını emreder. Avlanırlar ve yabani hayvanları suya doğru zorlarlar. Yabani hayvanlardan 12'si suyu geçer. Hakan geçenlerden her birinin adını bir yıla verir. (Ercilasun-Akkoyunlu 2014:149)

Kâşgarlı Mahmud, mevsim adları konusunda da şunları yazar:

Türklerde yedi günün adları yoktur. Çünkü "hafta" İslamiyetle bilinmiştir. Her üç aylık dönemin isimleri vardır. Onunla yılın geçtiği anlaşılır. Nevruz'dan sonraki baharın başlangıcına oğlak ay dendiği gibi. Ondan sonra ulug oğlak ay yani büyük oğlak ayıdır. Çünkü ikinci ayda oğlak büyür. Ondan sonra ulug ay yani büyük ay. Çünkü bu, yazın ortasıdır; süt çoğalır, bütün hayvanların ve yerin ürünleri artar. Kâşgarlı Mahmud sıra dördüncü mevsime geldiğinde " ... çok az kullandıkları için onu zikretmiyorum. Sen anla." diyerek dördüncü mevsimin adını vermez (Ercilasun-Akkoyunlu 2014:150).

Tevfik Temelkuran "Türklerin Kullandıkları Takvim Çeşitleri" adlı makalesinde on iki hayvanlı Türk takvim sistemini şu bölümlere ayırmıştır:

1. 2 saat: 8 geh
2. 8 geh: 1 çağ
3. 12 çağ: 1 gün
4. 30 gün: 1 ay
5. 12 ay: 1 yıl
6. 1 devir: 12 yıl (müçel)
7. 10.000 yıl: 1 ven
8. 360 ven: 3.600.000 yıl
9. Dünyanın yaşı: 3.600.000 yıl (Temelkuran, 2002:437).

On iki yıllık her bir "devir" zaman içinde dünyayı oluşturduğuna inanılan toprak, ateş, rüzgâr ve su olmak üzere dört temel öge (Firdevsî-i Tavîl:39-44) ve dört temel yönle ilişkilendirilir (Esin, 2001:45). Bir de Tuvalarda her yıl erkek ve kız olarak ayrılır (Monguş, 2001:141):

Yılın adı	Anlamı	Temel ögesi	İlgili yönleri	Uğurlu günü	Cinsiyeti
sıçgan yılı	sıçan yılı	ateş	güney	cumartesi	erkek
ud yılı	öküz yılı	toprak	doğu	cuma	kız
bars yılı	pars yılı	rüzgâr	batı	çarşamba	erkek
tavişgan yılı	tavşan yılı	su	kuzey	pazartesi	kız
nag yılı	timsah yılı	ateş	güney	pazar	erkek
yılan yılı	yılan yılı	toprak	doğu	çarşamba	kız
yund yılı	at yılı	rüzgâr	batı	cuma	erkek
koy yılı	koyun yılı	su	kuzey	cumartesi	kız
biçin yılı	maymun yılı	ateş	güney	perşembe	erkek
takagu yılı	tavuk yılı	toprak	doğu	cumartesi	kız
ıt yılı	köpek yılı	rüzgâr	batı	cumartesi	erkek
toğuz yılı	domuz yılı	su	kuzey	perşembe	kız

Türklerde yıl otların yeşermesi ile başlamaktadır (Dağlı-Üçer, 1997:XV). Yılların her birinin ise farklı özellikleri vardır:

Sıçgan yılları (Sıçan yılları): Kışın salgın olur, yaz günleri yağmurlu geçer, sıçanlar çok olur ve buğdaylara hücum ederler. Yılın ortalarına kadar halk arasında ferahlık ve zenginlik olur. Sonbaharda ülkeler arasında fitne başlar (YILLAR: 1900, 1912, 1924, 1936, 1948, 1960, 1972, 1984, 1996, 2008, 2020, 2032, 2044).

Ud yılları (Öküz yılları): Yıldırımlar ve gök gürültülü yağmurlar olur. Kış uzun sürer, tipi ve kar yağışı çoktur. Buğday ve her çeşit meyve boldur (YILLAR: 1901, 1913, 1925, 1937, 1949, 1961, 1973, 1985, 1997, 2009, 2021, 2033, 2045).

Bars yılları (Pars yılları): Yazın afetler oluşur, kuvvetli zelzeleler olur. Denizde dalgalı tufanlar meydana gelir. Halk arasında düşmanlık baş gösterir ve adaletsiz işler çoğalır. Ülkeler arasında geçimsizlik başlar (YILLAR: 1902, 1914, 1926, 1938, 1950, 1962, 1974, 1986, 1998, 2010, 2022, 2034, 2046).

Tavışgan yılları (Tavşan yılları): Yaz ve kış yumuşak geçer. Her çeşit nimet çoktur. Halk arasında sükûnet ve rahatlık vardır (YILLAR: 1903, 1915, 1927, 1939, 1951, 1963, 1975, 1987, 1999, 2011, 2023, 2035, 2047).

Nag yılları (Timsah yılları): Kışın tipi ve kar çok olur; ağaçları soğuk çarpar. Yazın yıldırım ve gök gürültülü yağmurlar fazladır. Halk arasında husumet, fitne, çatışma ve savaş ortaya çıkar (YILLAR: 1904, 1916, 1928, 1940, 1952, 1964, 1976, 1988, 2000, 2012, 2024, 2036, 2048).

Yılan yılları: Kışın kar az yağar; rutubet olur. Yazın da yağmur az olduğundan buğday azdır. Çoğu yerde açlık ve pahalılık ortaya çıkar. Halk arasında kaygı ve haset oluşur (YILLAR: 1905, 1917, 1929, 1941, 1953, 1965, 1977, 1989, 2001, 2013, 2025, 2037, 2049).

Yund yılları (Yılkı-At yılları): Kışın kar fazla yağmaz. Yazın hava ılık ve yağmurlu geçer, buğday ve meyveler boldur. Ülkeler arasında fitne, savaş ve çatışmalar çıkar. Hayvanlara hastalık bulaşır (YILLAR: 1906, 1918, 1930, 1942, 1954, 1966, 1978, 1990, 2002, 2014, 2026, 2038, 2050).

Koy yılları (Koyun yılları): Kış soğuk ve uzun geçer. Yaz sıcaktır. Halk arasında zenginlik ve rahatlık olup ülkeler arasında savaş başladığı hâlde barış hemen sağlanır. Ancak deniz ve gemilerde felaketler yaşanır (YILLAR: 1907, 1919, 1931, 1943, 1955, 1967, 1979, 1991, 2003, 2015, 2027, 2039, 2051).

Bıçın yılları (Maymun yılları): Kışın kar, yazın yağmur çok olur. Halk arasında haset ve düşmanlık meydana gelir. İnsanlar, develer ve yarıklar hastalığa yakalanır (YILLAR: 1908, 1920, 1932, 1944, 1956, 1968, 1980, 1992, 2004, 2016, 2028, 2040, 2052).

Takagu yılları (Tavuk yılları): Kış karlı ve soğuk olur. Yaz yağmurlu ve sıcak geçer, buğday ve çeşitli meyveler çoktur (YILLAR: 1909, 1921, 1933, 1945, 1957, 1969, 1981, 1993, 2005, 2017, 2029, 2041, 2053).

It yılları (Köpek yılları): Kış yumuşak geçer. Yazın yağmurlar azdır. Buğday az olduğundan fiyatı yüksektir, meyveler ise çok olduğundan ucuzdur. Halk arasında ölümler çoktur (YILLAR: 1910, 1922, 1934, 1946, 1958, 1970, 1982, 1994, 2006, 2018, 2030, 2042, 2054).

Toñuz/Lagzin yılları (Domuz yılları): Kış uzun ve soğuk olur. Yaz yağmurlu geçer. Buğday çok ve ucuzdur. Ülkeler arasında savaş ve çatışmalar olur. Halk arasında geçimsizlik vardır, çeşitli afetler meydana gelir (YILLAR: 1911, 1923, 1935, 1947, 1959, 1971, 1983, 1995, 2007, 2019, 2031, 2043, 2055).

Takvimde aylar genellikle sayılara göre adlandırılır, elbette farklı kullanımlar da söz konusudur (Kalaycı 2013:600):

Miladi Takvim	On İki Hayvanlı Türk Takviminde	Uygurlarda	Kırgızlarda	Sahalarda (Kirişcioğlu, 2004:362)	Tuvalarda
mart	aram	birinci ay	calgan kuran	kulun tutar	bir ay
nisan	ikinç ay	ikinci ay	çın kuran	muus ustaz	iyi ay
mayıs	üçünç ay	üçüncü ay	bugu	ıam ıya	uş ay
haziran	törtinç ay	törtünçü ay	kulca	bes ıya	dört ay
temmuz	beşinç ay	beşinç ay	teke	ot ıya	beş ay
ağustos	altınç ay	altınç ay	baş oona	atırcax ıya	altı ay
eylül	yitinç ay	cetinç ay	ayak oona	balağan ıya	yedi ay
ekim	sekizinç ay	sekizinç ay	toğuzdun ayı	altıñı	see ay
kasım	tokuzinç ay	tokuzunç ay	cetinin ayı	setinñi	tos ay
aralık	onunç ay	onunç ay	beştin ay	axsınñı ıya	on ay
ocak	bir yigirminç ay	on birinci ay	üçtün ayı	toxsunñu	on bir ay
şubat	çaķşaput ay	on ikinci ay	birdin ayı	oluññu	on iyi ay

Bugünkü bilgilerimize göre bu takvimle tarihlendirilen en eski Türk yazıtı I. Göktürk Kağanlığı zamanında MS 572-580 yılları arasında geçen olayları anlatan, Soğutça yazılmış *Bugut* yazıtıdır. Yazıtta 571 yılına denk gelen tavşan yılından söz edilmektedir (Çağatay-Tezcan 1975-1976:247).

Divanü Lugâti't-Türk'ten yaklaşık olarak üç yüz yıl önce yazılmış olan *Orhon Yazıtları*'nda da tarihsel olaylar bu takvime göre anlatılmaktadır:

“*Bunça kazanıp kaşım kağan it yıl onunç ay altı otuzka uça bardı lagzin yıl bişinç ay yiti otuzka yoğ ertürtüm.*” [Bu kadar kazanıp babam Kağan, köpek yılının onuncu ayının yirmi altıncı gününde vefat etti. Domuz yılının beşinci ayının yirmi yedisinde cenaze törenini tamamladım.] (Bilge Kağan Yazıtı, güney yüzü, 10. satır).

“*Kül tigin koyn yılka yiti yigirmike uçdı tokuzunç ay yiti otuzka yoğ ertürtümüz barkın bedizin bitig taşın bişin yılka yitiñ ay yiti otuzka kop alkımız kül tigin özi kırk artuka yiti yaşında bulut bustadı.*” [Kül Tigin koyun yılının on yedinci gününde öldü. Dokuzuncu ayın yirmi yedinci gününde yas töreni tertip ettik. Türbesini, resmini, kitabe taşını maymun yılında yedinci ayın yirmi yedinci gününde bitirdik. Kül Tigin kendisi kırk yedi yaşında bulut çöktürdü.] (Kül Tigin Yazıtı, kuzeydoğu yüzü, 1. satır).

Bu ve benzeri örneklerdeki yıl, ay ve gün kayıtlarına göre bu takvimin o dönemde Türkler arasında sıklıkla kullanıldığı anlaşılmakta ve Göktürk dönemine gelmeden çok önce gelişim sürecini tamamladığı görülmektedir. Bu durumda takvimin Göktürk döneminden önce kullanıldığı sabittir. I. Göktürk Kağanlığı dönemine ait Bugut Yazıtı’ndan başka bir belge henüz elimizde bulunmamaktadır. Takvimin kökeni kuzey medeniyeti olup Asya Hunları tarafından da kullanılmıştır. Çin kaynaklarında Uygurların ve Kırgızların da bu takvimi kullandıklarına ilişkin kayıtlar vardır. Türklerden başka Çinliler, Japonlar (Temelkuran, 2002:439), Moğollar, Hintliler, Tibetliler (Chavannes, 1906:61), Acemler, Tuna Bulgarları (Turan, 1941:16) ve İdil Bulgarları (Başar, 2006:35) tarafından yıl adları kendi dillerine çevrilerek kullanılmıştır. Günümüzde Asya’nın bazı bölgelerinde hâlâ kullanılmaktadır.

2. Hicri Takvim Sistemi

Türklerin İslamiyeti kabul ettikten sonra kullandıkları, ay yılını esas alan bir takvim sistemidir.

Müşrikler İslamiyetten önce Kusay b. Kilâb’a verilen önemden dolayı onun ölüm gününü (MS 480) tarih başlangıcı olarak kabul ettikleri bir takvim kullanıyorlardı. O dönemde Yemen Valisi Ya’la b. Ümeyye, Hz. Ömer’e gün, ay ve yılı belli olmayan bir mektup gönderir. Aynı şekilde yılı belli olmayan vadesi şaban ayı diye kaydedilen bir senet Basra Valisi Ebu Musa el-Eşari’ye getirilir. Söz konusu senette geçen şaban ayının bu yıla mı, geçen yıla mı, yoksa gelecek yıla mı ait olduğu kesin olarak anlaşılamayınca tarihlendirme konusunun önemi ortaya çıkar. Bu bilinmezliklerin ortadan kaldırılabilmesi için yeni bir takvim sistemi gerekmektedir. Sahabeler konuyu görüşerek takvimin başlangıç yılı konusunda İran, Yunan vb. ülkelerin başlangıç tarihlerini önerirler. Fakat bunlar kabul görmez. Daha sonra Hz. Ali’nin önerisiyle Hazreti Muhammed’in Mekke’den Medine’ye hicret olayının gerçekleştiği gün başlangıç olarak kabul edilir ve hicretten 17 yıl sonra bu sistem kullanılmaya başlanır (Dağlı-Üçer, 1997:XVII). Hz. Muhammed’in torunu Hz. Hüseyin’in Kerbelâ’da şehit edildiği ay (680) olan muharrem ayı yılbaşı kabul edilir (Topkan, 1962:17).

Takvimde 1 ay 29,530588 gündür. Ancak kesirli gün olamayacağı için bazı aylar 29, bazı aylar 30 gün çeker. Üstelik bu aylarda düzenli ve döngüsel bir sıralanma da yoktur. Arka arkaya 29 veya 30 gün süren aylar olduğu gibi, bir sene 29 gün süren ay ertesine sene 30 gün sürebilmektedir. Eskiden hangi ayların 29 hangi ayların 30 süreceği ayın fazı göz önünde bulundurularak şeyhülislam tarafından belirlenirdi. Yeni ay hilalinin görülebilmesi ancak batı ufkunun engin deniz veya ova olduğu yerlerde ve özellikle de havanın açık ve bulutsuz olduğu günlerde mümkün olabilmektedir. Ayın hava şartlarından dolayı görülemediği durumlar için bir açıklık getirilmiştir. Buna göre özellikle de ramazan ayında ayın 29. gününün akşamı yeni ay görülememişse o ayın 30 güne tamamlanması dinî bir kural olarak kabul edilmiştir. Bu kural daha sonra bütün aylar için uygulanmıştır. Bundan dolayı hicri takvim sisteminde aylar her sene yer değiştirmekte, bir tarihte yaza gelen ay, yıllar sonra kışa gelebilmektedir. Tarihlemedeki bu tutarsızlığa karşın güneş ve ay tutulması günlerinin kolayca tespiti, mehtaplı veya karanlık

gecelelerin belirlenmesi bu sistemde daha kolaydır (Dağlı-Üçer, 1997:XVIII). Takvimin şemsî ve kamerî olmak üzere iki biçimi vardır.

Hicri Şemsî Takvim

Hz. Muhammed'in Kuba köyüne geldiği 20 Eylül 622'yi başlangıç kabul eden ve dünyanın güneş etrafındaki dolanımını esas alan takvimdir. Bir yıl 365 gün 5 saat 49 dakikadır. Hicri şemsî takvim ile miladi takvim aynıdır. Aralarındaki tek fark başlangıçlarının aynı olmamasıdır.

Hicri Kamerî Takvim

Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye göç günü olan 16 Temmuz 622'yi başlangıç kabul eden ve ayın dünya etrafındaki dolanımını esas alan takvimdir. Bir yıl 354 veya 355 gündür. Şemsî takvimle aralarında 10 gün 20 saatlik bir fark vardır.

Hicri takvim tabiriyle daha çok bu takvim kastedilir. Hicri kamerî yıl, miladi yıldan 10,8752 gün daha kısadır ve sabit değildir.

Müslümanlar ayların isimleri için İslam öncesi dönemde kullanılan isimleri kullanmaya devam etmişlerdir. Ayların adları yazışmalarda tam olarak yazıldığı gibi rumuzlar hâlinde de kullanılmıştır (Kurtoğlu, 1936:51). Devlet, maaşlı çalışanlarına üç ayda bir aylık verdiği için ayrıca her üç aya da birer rumuz verilmiştir:

SIRASI	ADI	SÜRESİ	RUMUZU	RUMUZU
1.	muharrem	30	M	MISIR
2.	safer	29	S	
3.	rebiyülevvel	30	Ra	
4.	rebiyühahir	29	R	REÇEC
5.	cemaziyelevvel	30	Ca	
6.	cemaziyelahir	29	C	
7.	recep	30	B	REŞEN
8.	şaban	29	Ş	
9.	ramazan	30	N	
10.	şevval	29	L	LEZEZ
11.	zilkade	30	Za	
12.	zilhicce	29 veya 30	Z	

Osmanlılarda XVII. yüzyılın ikinci yarısına kadar gerek devlet işlerinde ve gerek el yazması kitaplarda hemen hemen hicri kamerî takvim sistemi kullanılmıştır. Ayrıca yine devlet işlerine ait resmî belgelerde gün sayısı gösterilmeksizin aşağıdaki terimlere de rastlanmaktadır:

gurre	ayın ilk günü
evâil	ayın 1-10. günleri arası
evâsıt	ayın 11-20. günleri arası
evâhir	ayın 21-30. günleri arası
selh	ayın son günü

Günlerin başlangıcı pazar günü olup haftanın yedi günü için resmî belgelerde ve yazma eserlerde aşağıda gösterildiği gibi gün adları iki değişik biçimde kullanılmıştır:

GÜN	TAKVİMDEKİ ADI
pazar	yevmülehad / el-ehad
pazartesi	yevmülisneyn / el-isneyn
salı	yevmüssülase / es-sülâsâ
çarşamba	yevmülerbi'â / el-erbi'â
perşembe	yevmülhamîs / el-hamîs
cuma	yevmülcum'a / el-cum'a
cumartesi	yevmüssebt / es-sebt

Ülkemizde 1 Ocak 1926'da yürürlükten kaldırılan hicri takvimden günümüzde sadece ramazan ve kurban bayramları ile kandil gibi dinî günlerin belirlenmesinde yararlanılmaktadır. Bugün İran, Pakistan, Afganistan, Suudi Arabistan ve diğer Arap ülkelerinde bu takvim hâlâ kullanılmaktadır.

3. Celâli Takvim Sistemi

Büyük Selçuklu Sultanı Celâleddin Melikşah'ın isteğiyle Nizamülmülk tarafından şair ve matematikçi olan Ömer Hayyam'ın başkanlığında birçok astronomi ve kozmografya bilgininden oluşan bir kurula hazırlatılmıştır. Kurul takvimi, güneş yılını esas alarak düzenlemiş ve Melikşah'a sunmuştur. Onun zamanında düzenlendiği için "Celâli Takvimi" adı verilmiştir. "Târîh-i Celâli" veya "Târîh-i Melikşâhi" de denilmiştir. Halk arasında bu takvim hazırlayıcılarından olan Ömer Hayyam'ın adıyla "Hayyam Takvimi" olarak da anılmıştır.

Celâli takvim sistemiyle ilgili en eski kaynak *Zîc-i Uluğ Bey*'dir. Takvim başlangıcı 15 Mart 1079, Hicri 9 Ramazan 471 Cuma günü öğle vakti güneşin Koç burcuna giriş zamanı olarak gösterilmektedir (Dağlı-Üçer, 1997:XXI). Bu başlangıç Greenwich'e göre 21 Mart'tır. İslamiyetin kabulünün öncesinde de sonrasında da Türklerde gün, güneşin batışı ile başladığı için Celâli takvim sisteminde de zaman, 15 Mart 1079 tarihinde Bağdat'taki Nizamiye Medresesi mevkinde güneşin batışı ile başlar. Yılbaşı "Nevruz" günüdür. Bir yıl 365 gün, 5 saat, 49 dakika ve 15 saniye 48 salisedir. Yıl otuzar günlük on iki aya ayrılır. Geride kalan 5 veya 6 gün son aya "ekleme günler" adıyla eklenir. Yılın kaç gün süreceği yıl sayısı ile 365,24219'un çarpımı ile bulunur. Çarpım sonucu çıkacak küsur 5'ten küçük ise gün sayısı olarak dikkate alınmaz, 5'ten büyük ise o yıl 366 gün olarak kabul edilir.

Yılın süresi konusundaki ince hesabın yanı sıra doğa olaylarını önceden tespit edip dönem dönem neler olacağı hakkında bilgi vermesi açısından da sonra derece düzgün ve tutarlı bir takvimdir. Gregoryen takviminden beş yüz yıl kadar önce düzenlenen Celâli takvimi mevsimlere en uygun olan ve doğru tarihleme veren ilk uygulamadır. Bugün kullandığımız takvim 3330 yılda bir, 1 gün hata payına sahipken çoğu takvimden daha önce düzenlenmesine karşın Celâli takvimi ancak 5000 yılda bir, 1 gün hata payına sahiptir.

Celâli takvimi ay adlarının Farsça olmasının dışında tam bir Türk takvimidir. Bir Türk takvimi olduğu yılbaşı olarak Nevruz'un kabul edilmesinden de anlaşılmaktadır. Ay adları:

ZAMAN ARALIĞI	ADI
21 Mart-20 Nisan	ferverdîn
21 Nisan-21 Mayıs	ordibihişt
22 Mayıs-21 Haziran	hordâd
22 Haziran-22 Temmuz	tîr
23 Temmuz-22 Ağustos	mordâd
23 Ağustos-22 Eylül	şehrîver
23 Eylül-22 Ekim	mîhr
23 Ekim-22 Kasım	âbân
23 Kasım-21 Aralık	âzer
22 Aralık-20 Ocak	dey
21 Ocak-19 Şubat	behmen
20 Şubat-20 Mart	isfend

Ayların otuz gününe ve artı beş güne de ayrı ayrı ad verilmiştir. Beş günlük bölüme “hamse-i müşterika” adı verilir. Aynı adı alan yy ve günleri ayırt etmek için aylardan sonra “mah” sözü, günlerden sonra “ruz” sözü kullanılır (Dağlı-Üçer, 1997:XXII):

SIRASI	GÜN ADI	SIRASI	GÜN ADI	SIRASI	GÜN ADI
1	ormudz	13	tir	25	erd
2	behmen	14	çuş	26	aştad
3	ürdibehişt	15	dibamaher	27	osman
4	şehriver	16	meh	28	ramyiad
5	esfendârmâz	17	seruş	29	maresfend
6	hordâd	18	reş	30	aniran
7	mordâd	19	ferverdin	31	ahnud
8	dibadur	20	bahran	32	aşnud
9	azer	21	ram	33	esfendermez
10	aban	22	bed	34	vahşet
11	kam	23	dibadin	35	heşuneş
12	mahr	24	dey		

Haftanın günleri ise şöyledir:

GÜN	TAKVİMDEKİ ADI
pazar	yeşenbe
pazartesi	düşenbe
salı	seşenbe
çarşamba	çeharşenbe
perşembe	pençşenbe
cuma	cuma
cumartesi	şenbe/şenbi

Osmanlı döneminde devletin resmî takvimleri olan “müneccimbaşı takvimleri” bu sistem kullanılarak düzenlenmiştir (Akgür, 1995:258). Ancak takvim hicret ile başlamadığından Müslüman olan diğer devletlerle ilişkilerde aksaklığa yol açmış, Melikşah döneminden sonra kullanılmaktan vazgeçilmiş, tekrar hicri takvime dönmüştür.

Takvim Büyük Selçukluların dışında Ekber Şah zamanında (1556-1603) Babür Devleti'nde, Selçuklulardan sonra da İran'da kullanılmaya devam edilmiştir ve hâlâ da kullanılmaktadır.

4. İlhanlı Takvim Sistemi

Hindistan'da kurulmuş olan başta Babür Devleti olmak üzere diğer Türk devletleri ile Mahmud Gazan (1295-1304) zamanında İlhanlılarda Celâli takvimi üzerinde bazı değişiklikler yapılarak adına İlhanlı takvimi denilen yeni bir takvim meydana getirilir, bu takvimde yılbaşı yine Nevruz günüdür.

Güneş yılını esas alır. Başlangıç tarihi önceleri hicret günü olan 16 Temmuz 622'dir. 1976'da başlangıç tarihi hicret yerine Dairus Danişmend'in tahta çıkış yılı olan MÖ 522 olarak değiştirilmiştir.

Ayların uzunluğu önceki takvimlere göre farklılık gösterir. İlk 6 ay 31 gün sonraki 5 ay 30 gün son ay da 29 veya 30 günden oluşur. Ay adları ve süreleri:

ZAMAN ARALIĞI	ADI	SÜRESİ
21 Mart-20 Nisan	ferverdîn	31
21 Nisan-21 Mayıs	ordîbihişt	31
22 Mayıs-21 Haziran	hordâd	31
22 Haziran-22 Temmuz	tîr	31
23 Temmuz-22 Ağustos	mordâd	31
23 Ağustos-22 Eylül	şehrîver	31
23 Eylül-22 Ekim	mîhr	30
23 Ekim-22 Kasım	âbân	30
23 Kasım-21 Aralık	âzer	30
22 Aralık-20 Ocak	dey	30
21 Ocak-19 Şubat	behmen	30
20 Şubat-20 Mart	isfend	29 veya 30

Bu takvim şu anda İran'da ve 1957'den beri de Afganistan'da kullanılmaktadır.

5. Rumi Takvim Sistemi

Celâli takviminden sonra Osmanlılar resmî olarak yeniden hicri takvimi kullanmaya başlamışlardır. Ancak öşür denilen zirai gelir vergisi güneş yılına göre mevsimden mevsime alınırken devletin maaş, ücret ve diğer giderleri ay yılına göre ödeniyordu. Bu ise devletin gelir gider dengesi arasında bozulmaya sebep olduğu gibi devletin sürekli gereğinden fazla ödeme yapmasına yol açıyordu. Ayrıca bu durum çalışanların haklarının kaybolması sonucunu da doğuruyordu. Bütçedeki açığı kapatmak ve mali dengeyi sağlamak düşüncesiyle resmî işlerde hicri takvim yerine güneş esasına dayanan fakat yıl rakamı hicri olan bir takvime gerek duyuldu. Defterdarlar uzunca süredir takvim düzeltmeleri ile uğraşmaktaydılar ve 1579'dan itibaren mali kayıtlarda özel bir güneş takvimi zaten kullanılmaya başlanmıştı. Fakat bu da tam çözüm getirmediği için ve Avrupa ile uyum sağlanabilmesi amacıyla Başdefterdar Hasan Paşa'nın önerisiyle 1677 yılında "Rumi takvim" adı verilen yeni bir sistem geliştirildi. Sadece ekonomik işlerin yürütülmesinde kullanıldığından "mali takvim" hem hicrete hem de güneş yılına dayandığından "hicri şemsî takvim" adlarıyla da anılan takvim 1677 yılından itibaren kısmen, 1840 yılından itibaren ise resmen kullanılmaya başlanmıştır. 14 Şubat 1327 (27 Şubat 1912) tarihinde çıkarılan "Usul-ı Muhasebe-i Umumiye Kanun-ı Muvakkatı" ile bütçe yılı mart başı olarak kabul edilmiştir.

Rumi yıllar hicri yıllarla, aylar ise Jülyen takvimindeki aylarla paralel gidecek şekilde planlanmış (Dağlı-Üçer, 1997:XXIII), hicri yılla Jülyen yıl arasındaki 11 günlük farkı giderebilmek için de her 33 yılda bir, 1 yıl Rumi takvimden çıkarılmıştır. Bu yıllara "atlanan yıl" veya "sıvış senesi" denilmiştir. Ay adları ve süreleri şöyledir:

SIRASI	ADI	SÜRESİ
1.	mart	31
2.	nisan	30
3.	mayıs	31
4.	haziran	30
5.	temmuz	31
6.	ağustos	31
7.	eylül	30
8.	teşrinievvel / ekim	31
9.	teşrinisani / kasım	30
10.	kânunuevvel / aralık	31
11.	kânunusani / ocak	1

12.	şubat	28
-----	-------	----

16 Şubat 1332 (1 Mart 1917) tarihli ve 2851 sayılı Kanun ile Rumi takvim 13 gün ileri alınarak miladi takvim ile olan gün farkı ortadan kaldırılmıştır. 615 sayılı tamimle de 1 Ocak 1918'e denk gelen 1 Kânunusani 1334 günü Rumi takvimde de yılbaşı kabul edilmiş, böylece Rumi ve miladi takvimler arasındaki yılbaşı farklılığı da giderilmiştir. Ancak bütçe yılının başlangıcı mart olarak kalmıştır.

Takvime ilişkin son değişiklik 10 Ocak 1945'te bazı ay adlarının değiştirilmesiyle yapılmıştır. Buna göre teşrinievvel, teşrinisani, kânunuevvel, kânunusani isimleri ekim, kasım, aralık ve ocak biçiminde Türkçeleştirilmiştir.

1925'te miladi takvim sisteminin kabul edilmesi üzerine Rumi takvimin terk edilmesine karşın 1 Mart'ta başlayan bütçe yılı uygulaması 1983'e kadar devam etmiştir.

6. Takvîm-i Garbi Sistemi

Rumi takvimin Jülyen yılına uygun olabilmesi için Rumi takvimden her 33 yılda bir, 1 yıl düşülmesi 1871 yılından sonra yapılmamış ve o tarihten sonra Rumi yıllarla Jülyen yıllar arasında giderek artan farklar meydana gelmiştir.

Osmanlı Devleti'nin Avrupa devletleriyle ilişkilerini arttırmasıyla beraber ülkeler arası yapılan ticari işlemlerde tarihlendirme konusunda sıkıntılar ortaya çıkmıştır. Birinci Dünya Savaşı sırasında parasal olarak dış yardımlara ihtiyaç duyulmasıyla birlikte konuyla ilgili işlemler sırasında Avrupa'da kullanılan miladi takvim ile Osmanlıda kullanılan Rumi takvim arasında karşılaştırmalar zorlukla yapılabilmştir. Ayrıca Tanzimat'tan sonra nüfus cüzdanları verilmeye başlanmış ve cüzdanlara kimi nüfus memurları hicri yılı kimileri de Rumi yılı yazarak büyük bir karışıklığa sebep olmuşlardır. Bunun üzerine hükûmet yetkilileri kullanılmakta olan takvim sisteminin miladi takvim sistemine göre düzenlenmesi için 30 Aralık 1915 tarihinde Meclis-i Mebûsâna bir tasarı göndermiş, tasarı üzerinde görüşmeler sürdürülmekte iken hükûmet tasarımı acele olarak geri çekmiştir.¹ Maliye Bakanlığının Başbakanlığa gönderdiği 27 Aralık 1916 tarihli bir yazı² ile konu tekrar gündeme getirilmiş ve Meclisin 29 Ocak 1917 tarihli toplantısında metin üzerinde tartışıldıktan sonra Senatoya gönderilmiştir.³ Senato Meclisten gelen yazıları ve teklifleri rapor yazması için Gazi Ahmet Muhtar Paşa'ya göndermiş,⁴ Paşanın hazırladığı tasarı metnini Senato 13 Şubat 1917 tarihli tezkere le Meclise, Meclis de 15 Şubat 1917 tarihinde aldığı kararı Maliye encümenine göndermiştir. İki gün sonra tekrar Meclise gelen tasarı 17 Şubat 1917 tarihli toplantıda yapılan uzun tartışmalardan sonra yeni şekli ile yeniden Senatoya gönderilmiş,⁵ Senato da 19 Şubat 1917 tarihli toplantısında Batı takviminin kabulü hakkında Meclisin sunduğu metnin son şeklini, olduğu gibi kabul etmiş ve hazırlamış olduğu kararnameyi bir tezkere ile Başbakanlığa göndermiştir.⁶ Başbakanlıktaki hükûmet yetkililerinin yaptıkları incelemelerden sonra tasarı padişahın onayına sunulmuştur. Padişah Mehmet Reşat tarafından 21 Şubat 1917 Çarşamba günü (Hicri 28 Rebî'u'lâhir 1335-Rumi 8 Şubat 1332) onaylanan 125 sayılı "Muamelât-ı Devlette Takvîm-i Garbi'nin Kabulü Hakkında Kanun" ile hicri takvim yine kullanılmak koşuluyla devletin resmî işlemlerinde Takvîm-i Garbi'nin kullanılması kabul edilir. 16 Şubat 1332 günü, 1 Mart 1333 olarak ilan edilip tarihten 13 gün silinerek Jülyen takvimine göre yürüyen Rumi yıl ile Gregoryen takvime göre yürüyen miladi yıl arasındaki gün farkı ortadan

¹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Babıali Evrak Odası, İdare no. 125/12.

² Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Babıali Evrak Odası, İdare no. 125/12.

³ Meclis-i Mebûsân Zabıt Ceridesi, sene 1332-1333, s. 399-406.

⁴ Meclis-i Âyan Zabıtları, sene, 1332-1333, s. 249.

⁵ Meclis-i Âyan Zabıtları, sene 1332-1333, s. 350.

⁶ Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dosya Tasnifi, Karton no. 65/4.

kaldırılır (Çağatay 1953:105-138). 125 sayılı Muamelât-ı Devlette Takvîm-i Garbi'nin Kabulü Hakkında Kanun'un metni:

“Birinci Madde: Hicri kamerî tarihin bundan önce olduğu gibi kullanılması şartı ile Osmanlı Devleti resmî işlemlerinde takvim başlangıcı müstesna olmak üzere Batı takvimini kabul etmiştir. Buna göre 1332 senesi Şubat'ının 16. günü 1333 senesi Mart'ının 1. günü kabul edilecektir.

İkinci Madde: Bu senenin 13 gün kısalmasından dolayı sorumlu kişilerin sorumlu oldukları işlerden bir şey indirilmeyecektir.

Üçüncü Madde: İşbu Kanun hükümleri bundan evvel işlenmekte olan ve müddet verilmiş olan bütün işlemlere etkili değildir.

Dördüncü madde: Bütçe yılı, geçen mart ayından şubat sonuna kadar olan müddeti kapsayacaktır.

Beşinci Madde: İşbu Kanun'un yürütülmesine Mebuslar Heyeti görevlendirilmiştir.

Âyan Meclisi ve Mebuslar Meclisince kabul olunan işbu Kanun tasarısının kanunlaşmasını ve devlet kanunlarına eklenmesini irade eyledim.

28 Rebi'ü'lâhir 1335-8
Şubat 1332

*Mehmet Reşat*⁷

Kanun'un birinci maddesi gereği takvimin başlangıcı hicret olarak kaldığı için uluslararası takvim sistemine tamamen uymak yine mümkün olamamıştır. Ancak bu kanun, miladi takvime geçiş konusunda çıkarılan ilk kanun olması açısından önemlidir.

7. Miladi Takvim Sistemi

Hız. İsa'nın doğumunu başlangıç ve dünyanın güneş etrafındaki dönüş süresini bir yıl olarak kabul eden takvimdir. Bu takvimi Mısırlılar bulmuş, Yunan ve Romalılar geliştirmiş, İyon ve Yunanlar kanalıyla Batı'ya aktarılmıştır.

Takvim, Jülyen Takvimi" adıyla MÖ 46 yılında Roma'nın kuruluşunun 708. yıl dönümünde Roma İmparatoru Jullius Cesar tarafından ve "Gregoryen takvimi" adıyla 1582 yılında Papa XIII. Gregorius tarafından düzenlenerek günümüzdeki şeklini almıştır.

Jülyen takviminde mart ayı 31 gün sonraki aylar sırasıyla 30 ve 31 gün, son ay olan şubat da 29 gün sürer. Jullius Cesar daha önce "quintilis (temmuz)" olan ayın adını "july" olarak değiştirir. Cesar'dan sonra tahta çıkan Augustus da daha önce "sextilis (ağustos)" olan ayın adını kendi adıyla değiştirir ve süresini 31 gün olarak ilan edip şubat ayından bir gün eksildir.

Bu takvimde yıl 365 gün 6 saat olup 365 gün 5 saat 49 dakika olan dönencel yıldan 11 dakika daha uzundu. Yıllık bu 11 dakika fark Papa XIII. Gregorius'un yaşadığı döneme kadar 10 günlük bir sapmaya neden olmuştu. Kuzey yarım kürede yaklaşık olarak 21 Mart tarihinde gerçekleşmesi gereken ilkbahar ekinoksu bu sapmadan dolayı 10 Mart tarihinde gerçekleşmişti. Paskalya Yortusu'nu doğru tarihte kutlamak isteyen Papa XIII. Gregorius tarafından yeni bir sistem geliştirilmiş, takvime 10 gün eklenerek 4 Ekim 1582 günü, 15 Ekim 1582 olarak ilan edilmiştir. Daha sonra yılbaşı da 1 Ocak tarihine alınmıştır.

⁷ Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dosya Tasnifi, Karton no. 65/4.

Her dört yılda bir şubat ayı 29 gün sürer ve “artık yıl” adını alır. Sonu 00 ile bitmeyen ve 4’e kalansız bölünebilen tüm yıllar artık yıldır. Sonu 00 ile biten yıllar ise eğer 400’e bölünebiliyorlarsa artık yıl olabilirler.

Ülkeler miladi takvimi farklı tarihlerde kabul etmiştir:

İspanya	1582
Portekiz	1582
Polonya	1582
İtalya	1582
Fransa	1582
Danimarka	1582
İsviçre Katolik kantonları	1583
Hollanda’nın Katolik kilisesine bağlı bölgeleri	1583
Almanya’nın Katolik eyaletleri	1584
Polonya	1586
Macaristan’da	1587
Hollanda’nın geri kalan eyaletleri	1700-1701
Kutsal Roma Cermen İmparatorluğunun Protestan ülkeleri	1700-1701
İsviçre’nin geri kalan bölümleri	1700-1701
İngiltere	1752
İsveç	1 Mart 1753
Japonya	1873
Bulgaristan	1916
Rusya	1918

Yunanistan	1923
Ürdün	1924

Ülkemizde 21 Şubat 1917 tarihinden sonra Takvîm-i Garbi ile kısmen Batılıların takvimi kullanılmaya başlanmıştı. 26 Aralık 1925 tarihli ve 698 sayılı “Takvimde Tarih Mebdeinin Tebdili Hakkında Kanun”la da resmen miladi takvime geçilmiştir. Bu Kanun’la hicri 1342 Ocak ayının ilk günü, 1 Ocak 1926 olarak değiştirilmiş, takviminin başlangıcı olarak da Hz. İsa’nın doğumu esas alınmıştır. 698 sayılı Kanun:

Madde 1- Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde resmî devlet takviminde tarih başlangıcı olarak beynelmilel takvim başlangıcı kabul edilmiştir.

Madde 2- 1341 Senesi Kânunuevvel’inin 31. gününü takip eden gün, 1926 senesi Kânunusani’sinin 1. günüdür.

Madde 3- Hicri kamerî takvim öteden beri olduğu üzere özel durumlarda kullanılır. Hicri kamerî ayların başlangıcını rasathane resmen tespit eder.

Madde 4- İşbu Kanun yayımlandığı tarihinden geçerlidir.

Madde 5- İşbu Kanun’un yürütülmesinden Bakanlar Kurulu sorumludur.”⁸

Ayrıca 715 sayılı ve 14 Ocak 1926 tarihli Kanun’la o zamana kadar mart başı olan bütçe yılı başlangıcı haziran başı olarak değiştirilmiş, 17 Ocak 1945 tarihli ve 4698 sayılı Kanun’la bütçe yılı ile takvim yılı başlangıçları birleştirilmiştir (Topkan, 1962:27-28).

Miladi takvimdeki ay adlarının Türkiye’de ve diğer Türk Cumhuriyetlerinde kullanımları aşağıdaki gibidir (Kalaycı, 2013:602):

Azerbaycan T.	Kazakistan T.	Kırgızistan T.	Özbekistan T.	Türkiye T.	Türkmenistan T. (2002-2008 arası)
yanvar	kantar	birdin ayı/ akpan	yanvar	ocak	türkmenbaşı
fevral	akpan	calgan kuran/ çal	fevral	şubat	bayrak
mart	naurız	çın aprelkuran/ nooruz	mart	mart	nevrüz
aprel	otamalı	bugu/ körük	aprel	nisan	kurbansultan

⁸ Düstur, 3. tertip, 7, s. 318.

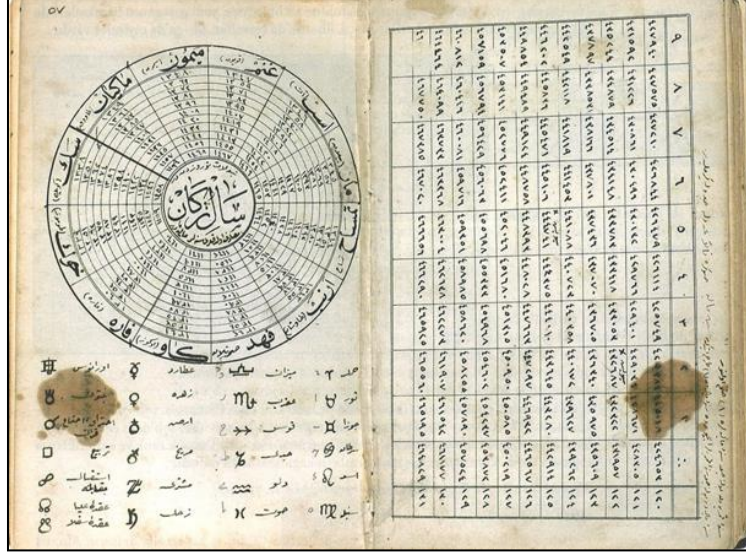
may	zauza/seuir	kulca/ kükük	may	mayıs	mahdumkulu
iyun	kökek	teke/ çilde	iyun	haziran	oğuz
iyul	şilde	baş oona/ sarıca	iyul	temmuz	korkutata
avgust	tamız	ayak oona/ kır küyök	avgust	ağustos	Alparslan
sentyabr	kırkuyek/miz am	toguzdun ayı/ mizam	sentyabr	eylül	ruhname
oktyabr	kazan/sünbile	cetinin ayı/ karaca	oktyabr	ekim	garaşsızlık
noyabr	karaşa	beştin ayı/ kazan	noyabr	kasım	sultansancer
dekabr	deddi/toksan	üçtün ayı/ kaætar	dekabr	aralık	bitaraflık

Türkiye’de yılbaşı gününün tatil edilmesi 1935 yılında olmuştur. Ayrıca 2739 sayılı Kanun’la 1 Haziran 1935’e kadar perşembe günü saat 13.00’ten cumartesi günü saat 09.00’a dek süren hafta sonu tatilinin cumartesi günü saat 13.00’ten pazartesi günü saat 09.00’a dek sürmesi kabul edilmiştir. Resmî hafta sonu tatilinin cumartesi ve pazar günleri olması ise 1 Temmuz 1974 gün ve 14932 sayılı “Resmî Gazete”de yayımlanan 7/8518 ve 7/8519 sayılı kanun niteliğindeki Bakanlar Kurulu kararları ile olmuştur.

Türklerin Kullandığı Takvim Türleri

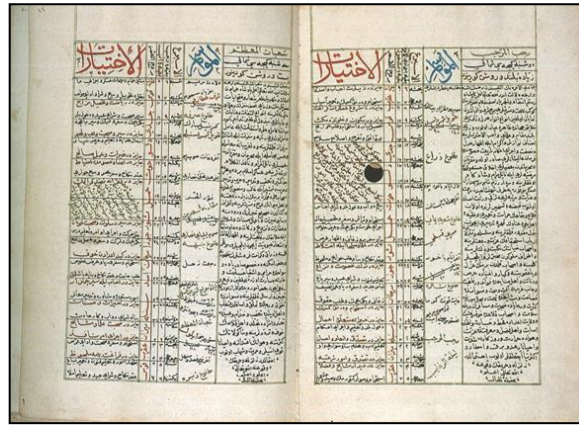
Cep Takvimleri

Celâli takvimini esas alan Osmanlı cep takvimleri; el yazması, 25-28 sayfalık, iki bölümlü kitapçıklar şeklindeydi. Cep takvimlerinin “Ahkâm-ı Sâl”, “Tal-i Sâl” adı verilen ilk



bölümünde padişahın, veziriazam ile diğer vezirlerin, şeyhülislam ve diğer görevliler ile halkın ileriki hayatları için yapılan tahminler yer alırdı. Ayrıca bolluk, kıtlık, savaş, barış vb. durumlardan söz edilirdi.

“Târîh-i Türki” veya “Sâl-i Türkân” olarak adlandırılan sonraki tek sayfada o yılki nevruz gününün Celâli ve hicri takvimin hangi yıl, ay ve gününe denk geldiği belirtilir, on iki hayvanlı Türk takviminde hangi yıl olduğu ve o yılda doğacak kişilerin kısa talihlerine yine burada yer verilirdi.



İkinci bölüm 13 sayfalık asıl takvim bölümüdür. İlk 12 sayfasında Celâli takvimine göre düzenlenmiş 12 ayın 30’ar günlük bilgileri yer alırken 13’üncü sayfa ise 5 veya 6 günlük ekleme gün bilgileri için ayrılmıştır. Takvimin bu sayfaları üç sütuna bölünmüştür. İlk sütunda hicri yılın ilk akşamının olası görünüşü “*Receb-i şerif çeharşenbe gicesi cenubi ve alçak ve mutedil görüne.*” vb. biçimlerde anlatılır. Orta sütunda gün adları, hicri, Rumi aylarının gün sayıları ve de o gecelerde Ay’ın içinde bulunacağı burçların adları verilir. Yine bu sütunda halk takvimine ait veriler, Müslüman ve Hristiyanlara ait dinî günler, burçlarla ilgili bilgiler, gezegenler arası açıklığın dereceleri, yıldızların doğuş vakitleri, gündüz ve gece süreleri ile

namaz vakitleri gösterilirdi. Üçüncü ve son sütun da ise uğurlu ve uğursuz sayılan günler ile güne özgü ticari, askerî ve mali bilgiler yer alırdı.

İlk örnek Fatih Sultan Mehmed için hazırlanmış olan takvimdir. Henüz İstanbul'un fethedilmediği 1452 yılına ait bu takvim, "Takvim ve Ahkâm-ı Sâl" adını taşımaktadır (Cezayirlioğlu, 2007).

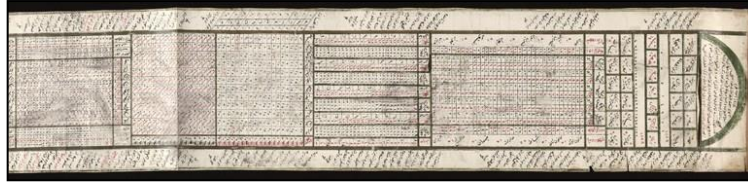
Müneccimbaşı Takvimleri

Osmanlıda müneccimbaşı, Celâli takvim sistemini esas alarak 21 Mart'ta başlayan bir yıllık hicri-kameri takvim hazırlardı, bu takvim hekimbaşının Nevruzîyye töreniyle birlikte padişaha sunulurdu.

Müneccimbaşının hazırladığı takvimlerde on iki hayvanlı Türk takvimi, Celâli, hicri ve Rumi takvimlere ait bilgiler bulunur, ayrıca girilen senede tahminî olarak meydana gelebilecek yeryüzü olaylarının etkileri hakkında müneccimbaşının yaptığı yorumlar ile yapılması uygun olan veya olmayan işlerin yazıldığı "ahkâm" bölümü bulunurdu. İsaetli ahkâmlarıyla müneccimbaşılar içinde en ünlü olanlarından birisi 1631 yılında müneccimbaşı olan Hüseyin Efendi'dir. Müneccimbaşı olduğu dönemdeki Padişah IV. Murad'ın ölümünü bildirmiştir. Yine Sultan İbrahim'in öleceğini de öngörmüştür. Aleni biçimde padişahın ölümü hakkında hüküm vermek doğru olmayacağı için bunu o yılın takvimine kendi üslubuyla şifreli biçimde kaydetmiştir. Padişahın ölümünden sonra böyle önemli bir olayı öngöremediği için Müneccimbaşı Hüseyin Efendi tenkit edilmişti. Hüseyin Efendi yaptığı açıklamada takvimine "Pâdişâh-ı İslâmın kuvvetine" biçiminde yazdığı ifadede "kuvvetine" kelimesindeki "kaf" harfinin iki noktasından birini kırmızı, birini siyah mürekkeple yazdığını ve "vav" harfinin üstüne şedde koymadığını söylemiştir. Bu hâliyle "Pâdişâh-ı İslâmın kuvvetine" ifadesi "Pâdişâh-ı İslâmın fevtine" biçiminde de okunabilmekteydi.

Takvîm-i Dâimîler

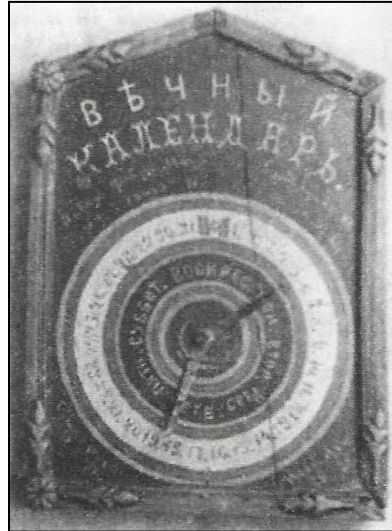
Osmanlılar geçmişteki bir tarihin hangi güne denk geldiğini veya gelecekte bir tarihin hangi gün olacağını bildiren takvimler oluşturmuş, bu takvimlere de "takvîm-i dâimî" adını vermişlerdi.



Genellikle iki metre uzunluğunda, ince deri üzerine yazılırdı. Hesaplar 100 yıl için yapılır; içinde yıllar, mevsimler, aylar, günler, güneş ve ay tutulmaları, meteorolojik ve astrolojik hesaplar yer alırdı. Takvimlerin açılıp sarılması ve istenen yere kolayca bakılabilmesi için bazılarının iki ucunda fildişi masuralar bulunurdu. Bazıları da katlanmış bir durumda kullanılırdı.



Takvîm-i dâimîler sadece Osmanlıda değil Orta Asya'daki Türkler tarafından da hazırlanırdı. Bunlardan Saha Türklerinin “Üyetten üyeğe dieri barar xalandar” (yüzyıldan yüzyıla kadar süren takvim) (Çolak: 2017:274) adıyla kullandıkları bir takvîm-i dâimînin fotoğrafı aşağıda gösterilmiştir:



Abdurrahman Aygün'ün 1938 yılında *Haritacılık Dergisi*'nde çevirisini yayımladığı aşağıda cetvelleri verilen takvîm-i dâimî'den yararlanarak 29 Ekim 2018'in hangi güne denk geldiğini bulabiliriz. Önce birinci cetvelde aradığımız yılın ait olduğu yüzyıla denk düşen harfi bulmalıyız: **21. yüzyıl=R**. İkinci cetvelde R harfi ile 2018'in 18 sayısının çakıştığı noktadaki sayıyı bulmalıyız:**5**. Üçüncü cetvelde ekim ayına ait olan sayıyı bulmalıyız:**2**. Daha sonra 5 ile 2'yi toplayıp 7 sayısını, daha sonra aradığımız gün sayısı olan 29 ile 7'yi toplayıp 36 sayısını bulmalıyız. 36 sayısına ulaştıktan sonra dördüncü cetvelde bu sayının karşısında yazan güne baktığımızda pazartesi günü olduğunu görürüz ki bu doğrudur. 29 Ekim 2018, pazartesi gününe denk gelmektedir (Aygün, 1938:75-77).

I numaralı cetvel								
Asırlar	Jülyen takvimin göre		Greguvar takvimi	Asırlar	Jülyen takvimine göre		Greguvar takvimi	
	Milattan evvel	Milattan sonra			Milattan evvel	Milattan sonra		
1	H	T	15 teşrinievvel 1582 tarihinden itibaren; 1582	23	R	N	Y	
2	R	N		24	S	Y	H	
3	S	Y		25	N	V	R	
4	N	V		26	Y	H	T	
5	Y	H		27	V	R	Y	
6	V	R		28	T	S	H	
7	T	S		29	H	T	R	
8	H	T		30	R	N	T	
9	R	N		31	S	Y	Y	
10	S	Y		32	N	V	H	
11	N	V		33	Y	H	R	
12	Y	H		34	V	R	T	
13	V	R		35	T	S	Y	
14	T	S		36	H	T	H	
15	H	T		37	R	N	R	
16	R	N		H	38	S	Y	T
17	S	Y		R	39	N	V	Y
18	N	V		T	40	Y	H	H
19	Y	H		Y	41	V	R	R
20	V	R		H	42	T	S	T
21	T	S		R	43	H	T	Y
22	H	T		T	44	R	N	H

II numaralı cetvel																												
Asırlar kısaltması	1	2	3	*	5	6	7	*	9	10	11	*	13	14	15	*	17	18	19	*	21	22	23	*	25	26	27	28
		29	30	31	*	33	34	35	*	37	38	39	40	*	42	43	44	*	46	47	48	*	50	51	52	*	54	55
	57	58	59	*	61	62	63	*	65	66	67	68	69	70	71	72	*	74	75	76	*	78	79	80	*	82	83	84
	85	86	87	*	89	90	91	*	93	94	95	96	97	98	99	100	*
T	3	4	5	0	1	2	3	5	6	0	1	3	4	5	6	1	2	3	4	6	0	1	2	4	5	6	0	2
N	2	3	4	6	0	1	2	4	5	6	0	2	3	4	5	0	1	2	3	5	6	0	1	3	4	5	6	1
Y	1	2	3	5	6	0	1	3	4	5	6	1	2	3	4	6	0	1	2	4	5	6	0	2	3	4	5	0
V	0	1	2	4	5	6	0	2	3	4	5	0	1	2	3	5	6	0	1	3	4	5	6	1	2	3	4	6
H	6	0	1	3	4	5	6	1	2	3	4	6	0	1	2	4	5	6	0	2	3	4	5	0	1	2	3	5
R	5	6	0	2	3	4	5	0	1	2	3	5	6	0	1	3	4	5	6	1	2	3	4	6	0	1	2	4
S	4	5	6	1	2	3	4	6	0	1	2	4	5	6	0	2	3	4	5	0	1	2	3	5	6	0	1	3

* 100 rakamı; kebise olmayan seneler içindir.

III numaralı cetvel											
II kânun	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	Haziran	Temmuz	Avustos	Eylül	I. teşrin	II. teşrin	I. kânun
2	5	5	1	3	6	1	4	0	2	5	0

IV numaralı cetvel			
Haftanın günlerini bildiren sütun *		Haftanın günlerini bildiren sütun *	
0	Pazar	23	Salı
1	P. ertesi	24	Çarşamba
2	Salı	25	Perşembe
3	Çarşamba	26	Cuma
4	Perşembe	27	C. ertesi
5	Cuma	28	Pazar
6	C. ertesi	29	P. ertesi
7	Pazar	30	Salı
8	P. ertesi	31	Çarşamba
9	Salı	32	Perşembe
10	Çarşamba	33	Cuma
11	Perşembe	34	C. ertesi
12	Cuma	35	Pazar
13	C. ertesi	36	P. ertesi
14	Pazar	37	Salı
15	P. ertesi	38	Çarşamba
16	Salı	39	Perşembe
17	Çarşamba	40	Cuma
18	Perşembe	41	C. ertesi
19	Cuma	42	Pazar
20	C. ertesi	43	P. ertesi
21	Pazar	44	Salı
22	P. ertesi	45	Çarşamba

Ruznameler

“Ruzname” sözü, sarayda günlük gelişmeleri, saray hayatını ve sultanın günlük hayatını anlatan ruznamelerden ayrı olarak “gün bilgisi”, “günlük” veya “takvim” olarak da kullanılmıştır.

Ruzname hazırlayıcılarından en meşhuru iki buçuk asır önce yaşamış olan Süleyman Hikmeti'dir. Hazırladığı takvim "Ruzname-i sene 1199" ve "Ruzname-i Sene 1218" adlarını taşımaktadır. Her ne kadar adında "Ruzname" ibaresi geçse de bu iki çalışma da takvim-i dâimilerin en güzel örneği niteliğindedir (Cezayirlioğlu, 2007).

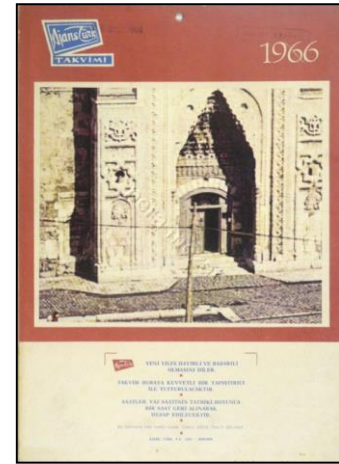
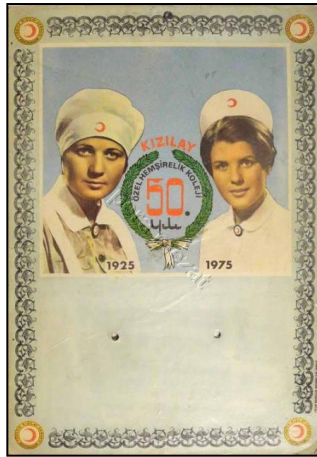
Saatli Maarif Takvimleri

Takvimden ziyade daha çok bir ansiklopedi niteliğinde olan temel bir başvuru aracıdır.



Tasarım olarak ortasında günün tarihi sayısal bir biçimde verilir. İki yanında namaz vakitleri sıralanır. Ön sayfanın alt tarafında yeni doğan çocuklar için erkek ve kız adları önerilir. En altta da güne uygun özlü bir söz paylaşılır. Arka tarafında da o güne denk gelen önemli tarihî bir olay anlatılır. Bazılarında yemek tarifleri veya ev hanımları için önemli püf noktaları bulunur.

Her kurum veya kuruluş kendine özgü takvimler de hazırlamışlardır.



Kurumsal takvimlerin yanı sıra 1960 yılına ait Yahya Kemal Beyatlı ve Orhan Veli'ye atfedilen *Genç Şairler Takvimi* gibi özel amaçlı takvimler de basılmıştır. *Genç Şairler Takvimi*'nin her bir yaprağında o yıl için genç şair kabul edilen kişilerin fotoğrafı, kısa öz geçmişi, arka sayfasında ise şiirlerinden bir örnek verilmiştir. Burada özellikle bu takvimden söz edilmesinin sebebi takvimin 31 Aralık yaprağının bu kitabın armağan edildiği Prof. Dr. Tuncer Gülensoy'a ayrılmış olmasıdır. Hocamızın eşi için yazdığı:

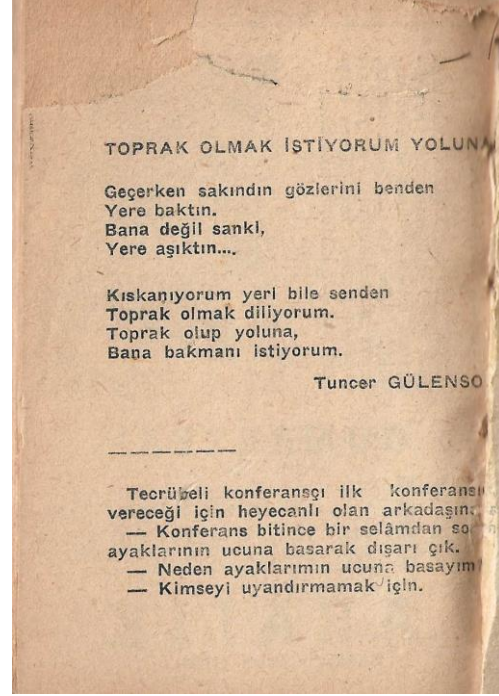
"Toprak Olmak İstiyorum

Geçerken sakındın gözlerini benden

Yere baktın

Bana değil sanki,

Yere aşkıttın... ” diye başlayan şiiri takvim sayfasının arkasında yer almıştır.



Halk Takvimi

Bütün bu takvim sistemlerinden ayrı olarak birçok uygarlık ve toplum kendi özel ihtiyaçlarına uygun olarak yeryüzünde belirli aralıklarla tekrarlanan hasat zamanı, suların yükselmesi ve çekilmesi gibi doğa olaylarını temel alan halk takvimleri oluşturmuşlardır. Elbette Türkler de. Anadolu'ya özgü "halk takvimi"ne göre yıl:

1. Kasım günleri
2. Hızır günleri olarak ikiye bölünmüştür.

Kasım Günleri: 8 Kasım'da başlayıp 5 Mayıs'ta sona erer ve 179 gün sürer. Kasım günleri içinde yer alan zaman dilimleri:

1. **Zemheri/Erbain:** Kasım'ın 46'sında başlar. Arapça 40 gün anlamına gelen "erbain" olarak da ifade edilir. 21 Aralık-31 Ocak arasındır. Kışın en soğuk olduğu günleridir.
2. **Hamsin:** Arapça 50 gün anlamına gelen "hamsin" Kasım'ın 86'sında başlar. 1 Şubat-21 Mart arasındır.
3. **Cemre:** Arapça "ateş koru" anlamına gelir. İlbahardan önce 7 gün arayla önce havaya, sonra suya ve son olarak da toprağa düştüğüne inanılır. İlk olarak Kasım'ın 105'inde (7 Şubat'ta) hava ısınmaya başlar. Havanın ardından Kasım'ın 112'sinde (14 Şubat'ta) su ve son olarak Kasım'ın 119'unda (21 Şubat'ta) da toprak ısınır.

4. **Kocakarı Soğukları:** Şubat ayının son dört günü ile mart ayının ilk üç gününü kapsayan soğuklardır.

5. **Nevruz:** Mart'ın 9'u (21 Mart) ilkbaharın başlangıcı kabul edilir ve törenlerle kutlanır.

Hızır Günleri: **6 Mayıs'ta başlayıp 7 Kasım'da sona erer ve 186 gün sürer.**

Halk takvimi ilgili toplumun hafızasını yansıttasının yanı sıra deneyimleri konusunda da bizlere fikir verir. Tohum ekerken ayın yeni çıktığı ilk günlerde ekim yapılmaz ve bir süre beklenir. Çam kozalağı ve ayva bol olduğunda veya kavak ağaçları yapraklarını tepeden dökmeye başladığında kışın sert ve uzun geçeceği söylenir. Keçiler kuyruğunu kaldırdığında veya koyunlar yüzünü kibleye karşı dönerek yattığında kısa süre içinde yağmurun yağacağı anlaşılır.

Yine halk takvimi yörenin alışkanlıklarında da etkindir. Sürü sahipleri tarafından Hıdırellez (6 Mayıs) günü işe başlayan çobanlar, 8 Kasım'da görevlerini tamamlarlar. Kasım 90'da (5 Şubat) toprağın canlanmaya başladığı dönem olarak belirlenmiştir. Kasım 100'de (15 Şubat) toprak kazılıp havalandırılır ve saban sürülür. Nevruz'da ise arpa ekimi yapılır.

Gündüzlerin ve gecelerin uzama ve kısalma durumlarına göre halk takvimindeki mevsimler ise şöyledir:

bahar	21 Mart – 21 Haziran
yaz	21 Haziran - 21 Eylül
güz	21 Eylül – 21 Aralık
kış	21 Aralık - 21 Mart

Farklı coğrafyalarda yaşayan Türklerin kullandığı halk takvimlerinde aylar değişik biçimlerde adlandırılabilir. Aşağıda birkaçı gösterilmiştir:

Resmî Takvim	Anadolu'da	Tofalarda (İlgin, 2017:184-185)	Gagavuzlarda (Ercan, 2006:77- 78)	Ahıska Türklerinde (Kazımov, 2010:63)
mart	mart	ıttır-ay	mart	mart
nisan	abrul	şamur-ay	çiçek	abrel
mayıs	mayıs	tozak-ay	ederlez	may
haziran	kiraz	kızır-ay	kiraz	kiraz
temmuz	orak	çoylar-ay	orak	orağ/biçin
ağustos	harman	eptın-ay	harman	harman
eylül	üzüm	çarış-ay	sentaybri	bögrüm

Resmî Takvim	Anadolu'da	Tofalarda (İlgin, 2017:184-185)	Gagavuzlarda (Ercan, 2006:77-78)	Ahıska Türklerinde (Kazımov, 2010:63)
ekim	gazel-avara	aldılar-ay	kasım	şarap
kasım	koç/koç katımı	örgüler-ay	canavar	koç
aralık	karakış	soq-ay	kıran	karakış
ocak	zemheri	quruğ-ay	büyük ay	zemheri
şubat	gücük	torbaş-ay	küçük ay	gücük/gücükay

Anadolu'da da farklı yörelerde farklı adlandırmalar söz konusudur. Yine aşağıda birkaçı gösterilmiştir (Takvim Kitabı, 2017):

Resmî Takvim	Rize'de	Trabzon'da	Akçaabat'ta	Giresun'da	Artova'da	Niksar'da
mart	mart	mart/dert	mart	mart	mart	mart
nisan	april	abril/çiçek ayı	april	abrul	abrul	abrul
mayıs	mayıs	mayıs	mayıs	mayıs	mayıs	mayıs
haziran	kiraz	kirez	kiraz	kiraz	kiraz	kiraz
temmuz	orak	çürük/orak	orak/çürük	orak	orak	orak
ağustos	ağustos	asus/harman	ağustos	ağustos	harman	ağustos
eylül	istavrit	stavrit/ilkgüz /hacı ayı	istavrit	haçayı	eylül	ilkgüz
ekim	izim	koç ayı/darı ayı/orta	üzüm/koç ayı	avara	ekim	ortagüz

Resmî Takvim	Rize'de	Trabzon'da	Akçaabat'ta	Giresun'da	Artova'da	Niksar'da
		güz				
kasım	ayrıt	koç ayı/üzüm	ayerit/üzüm	koç ayı	songüz	songüz
aralık	istiyandar	stenoyar	isteyenar/koç	karakış	karakış	karakış
ocak	kalandar	galandar/zemheri	kalandar	zemheri	zemheri	zemheri
şubat	küçük	gunduran/gücük	gücük	gücük	gücük/güzih	gücük

Halk takvimine göre bir de fırtına günleri vardır (TDK, 2011:2707-2708):

kocakarı soğuğu / berdelacuz	11 Mart - 17 Mart
öküz soğuğu /sitteisevir	20 Nisan – 25 Nisan
kozkavuran fırtınası	23 Mart
çaylak fırtınası	25 Mart
kırlangıç fırtınası	7 Nisan
filizkoparan fırtınası	16 Mayıs
ülker fırtınası	21 Mayıs
filizkırın fırtınası	3 Haziran
gün dönümü fırtınası	21 Haziran
çardak dönümü fırtınası	8 Temmuz
karaerik fırtınası	25 Temmuz
mihrican fırtınası	28 Ağustos

mercan fırtınası	31 Ağustos
turnageçidi fırtınası	30 Eylül
kuşgeçidi fırtınası	2 Ekim
koç katımı fırtınası	5 Ekim
yaprak dökümü fırtınası	11 Ekim
meryemana fırtınası	14 Ekim
bağ bozumu fırtınası	19 Ekim
balık fırtınası	27 Ekim

Yılın en sıcak günleri 1 Ağustos'ta başlar, 8 Ağustos'a dek sürer. Bu günlere “eyyâm-ı bâhur” denilir. Ayrıca ekim ayının sonu ile kasımın ilk iki haftası arasında “pastırma yazı/sıcakları” denen ılık günler vardır (Çağatay, 1953:138).

Bütün bu sistemler ve takvim çeşitleri bize gösteriyor ki insanoğlu çok eski devirlerden beri zaman hesaplaması yapmıştır, yapmaya da devam edecektir. Amaç en iyisini, en doğrusunu ve en yararlısını kullanabilmek olsa gerek.

Kaynakça

AKGÜR, A. Necati. (1995). Celâli Takvimi. *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 7., s. 257-258.

AYGÜN, Abdurrahman. (1938). Takvimi Daimî. *Haritacılık Dergisi*, Ankara: Harita Genel Komutanlığı Yayını, Ocak, S.18, s. 71-79.

BALTACI, Cahid. (2010). *İslam Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

BAŞAR, Fahameddin. (2006). Geçmişten Günümüze Türklerin Takvimleri. *Popüler Tarih*, Şubat, S. 66, s. 34-36.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Babıali Evrak Odası, İdare no. 125/12.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dosya Tasnifi, Karton no. 65/4.

BİRAY, Nergis. (2009). “12 Hayvanlı Türk Takvimi -Zamana ve İnsana Hükmetmek-. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Prof. Dr. Hüseyin Ayan Özel Sayısı, S. 39, s. 668-675.

CEZAYİRLİOĞLU, Haldun. (2007). Osmanlı İmparatorluğu Dönemi -1452-1923 Yılları Arası- Hazırlanmış Cep Takvimleri Üzerine Bir Araştırma, (18 Nisan 2018). Erişim adresi: (<http://www.halduncezayirlioglu.com/2016/02/osmanli-imparatorlugu-donemi-cep-takvimleri>)

CHAVANNES, Édouard. (1906). *Le Cycle Turc des Douze Animaux (On İki Hayvanlı Türk Takvimi)*. E. J. Brill.

ÇAĞATAY, Neşet. (1953). Eski Çağlardan Bu Yana Zaman Ölçümü ve Takvim. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 22, s. 105-138.

ÇAĞATAY, Saadet-Semih TEZCAN. (1975-1976). Köktürk Tarihinin Çok Önemli Bir Belgesi: Sogutça Bugut Yazıtı. *TDA Belleten*, s. 245-252.

DAĞLI, Yücel-Cumhure ÜÇER. (1997). *Tarih Çevirme Kılavuzu*, C. I, Ankara: TTK Yayınları.

Düstur, 3. tertip, 7, s. 318.

EBERHARD, W. (1996). *Çin'in Şimal Komşuları*. Ankara: TTK Yayınları.

ERCAN, Emine Halil. (2006). Balkanlarda Gökyüzü ile İlgili İnanışlar ve Halk Takvimi. *Millî Folklor*, S. 69, s.77-78.

ERCİLASIN, Ahmet Bican-Ziyat AKKOYUNLU. (2014). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânı Lugati't-Türk*, Ankara: TDK Yayınları.

ESİN, Emel. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Firdevsî-i Tavîl. (15. yüzyıl). *Tâli-i Mevlûd-i Kebîr*, Millî Kütüphane, Adnan Ötüken İl Kütüphanesi Arşivi, No: 06 Hk 3204.

ILGIN, Ali. (2017). .Tofa (Karagas) Türkçesinde Zaman Adları Üzerine. *Dil Araştırmaları Dergisi*, Güz 2017/21, s. 179-187.

KAFESOĞLU, İbrahim. (1997). *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

KALAYCI, Ünal (2013), “Tarih Boyunca Türklerin Kullandıkları Ay Adları ve Türk Dünyası Ortak Ay Adları Önerisi”, *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, s. 598-604.

KAZIMOV, İsmayıl. (2010). *Müasir Türk Dillerinin Müqayiseli Leksikası*, Bakü.

KURTOĞLU, Fevzi. (1936). *Tarih Yılları*, İstanbul: Sebat Basımevi.

KÜLCÜ, Recep. (2015). Türklerin Kültür Mirası olarak 12 Hayvanlı Türk Takvimi. *Akademia Disiplinlerarası Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 1 (1), s.1-5.

MONGUŞ, M. V. (2001). *İstoriya Buddizma v Tuve*. Novosibirsk.

Takvim Kitabı (2017). Editör Emine Gürsoy NASKALİ, Burcu YANIKLAR. İstanbul:Kitabevi Yayınları.

TEMELKURAN, Tefvik. (2000). .Türklerin Kullandıkları Takvimler ve Batı (Miladi) Takvimin Kabulü. *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün / Bugün /Yarın*, Mayıs, S. 40. s. 45-53.

..... (2002). .Türklerin Kullandıkları Takvim Çeşitleri. *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 436-440.

TOPKAN, Refik. (1962). *Topkan'ın Sürekli Takvim'i*. Ankara: Ankara Neşriyat.

TURAN, Osman. (1941). *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Türkçe Sözlük (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

TÜRKMEN, Fikret. (2012). “.Türk Kültüründe Tarihî Gelişim İçinde Hayvan ve Bitkilerin “Ölçü Birimi” Olarak Kullanılması Hakkında”. *Millî Folklor*, Sayı 95, s. 95-102.



KÖKTÜRK KAĞANLIK YAZITLARINDA YÖNETİM: FİİLLE KURULMUŞ SÖZCÜKLER

Özge EKER*

Özet

Bu çalışmada Köktürk Kağanlık yazıtlarında fiille kurulan söz varlıklarından hareketle bir anlam çerçevesi/kavram alanı oluşturulmaya çalışılacaktır. Hareket, oluş ve tavır bildiren fiiller bir dili oluşturan en önemli unsurdur. Fiillerin çokluğu ve çeşitliliği bir dilin zenginliğinin göstergesidir. Toplumların yaşam tarzları onların temel söz varlıklarına da yansır. Köktürkler de göçebe bir yaşam şekline sahiptir. Köktürklerin göçebe hayat şekilleri VIII. yüzyıldaki üç büyük yazıtta da yansımıştır. Köktürk yazıtlarına bakıldığında fiillerin oldukça fazla olduğu görülür. Fiiller arasında anlam ekseninin kolay sağlanabilmesinin nedenini ise; Köktürklerin konar-göçer yaşam tarzlarına bağlayabiliriz. Aynı anlama gelen ya da aynı anlam eksenine sahip fakat biri diğerinden daha özel anlamlar içeren eylemler vardır. Bu çalışmada öncelikle idare etme, organize etme, bir araya getirme anlamına gelen fiillere yer verilmiştir. Bu fiillerin öncelikle temel anlamlarını belirlemeye çalıştık. Aynı eylemlerin geçtiği bağlamları üç Köktürk Kağanlık yazıtlarından alarak örneklendirmeler yapmaya çalıştık. Daha sonra bu fiillerin oluşturduğu anlam çerçevesini bir şema üzerinde vermeye çalıştık. Bu çalışmada Köktürk Kağanlık yazıtlarındaki eylemlerden yola çıkarak idare/yönetim anlam çerçevesini alt anlam ve üst anlam konularından da yararlanarak çizmeye çalıştık.

Anahtar Sözcükler: Köktürk Kağanlık Yazıtları, Yönetim, Kavram Alanı, Anlam Alanı, Alt ve Üst Anlam.

ADMINISTRATION IN KOKTURK KHANED INSCRIPTION: WORDS ESTABLISHED WITH VERBS

Abstract

In this study it will be try to constituted a conceptual field/frame of meaning in terms of their vocabulary that is constituted verbs in Kokturk Khaned Inscriptions. Verbs, which is reported act, occurrence and manner are the most component, constituting a language. The multiplicity of actions and diversity are indicator circumstances of a language, Lifestyles of society reflect to their fundamental vocabulary. Also Kokturks have nomadic way of life. Also nomadic way of life of Kokturks reflected to three major inscription in eighth century. When look at Kokturk inscription, it is seen that a lot of acts. Providing easy axis of meaning in verbs, we can connect nomadic lifestyle of Kokturks. There are verbs, that the same meaning axis, but one with special meanings than the other. In this study, firstly it has been referred meaning of managing, to organize, to bring together verbs. We have tried to identified fundamental meaning of verbs. We have tried to sampled, the context where the same words, taking from three major inscriptions. Later we have tried to give a schema, frame of meaning that constituting this verbs. In this study, we tried to determine meaning frame of administration/manage also benefit hyponymy and hyperonymy topics.

Key Words: Kokturk Khaned Inscriptions, Administration, Conceptual Frame, Meaning Frame, Hyponymy and Hyperonymy.

* Akdeniz Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doktora Öğrencisi, Antalya / TÜRKİYE, el-mek: ozgeker@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0977-8110>

Yöntem

Köktürk Yazıtları üzerine filoloji ve semantik alanında pek çok çalışma yapılmıştır. Filolojik çalışmalarla Köktürk Yazıtlarının dillik özellikleri ortaya çıkarıldığı gibi semantik çalışmalarla da Yazıtların yönetim alanında kültürel bir kategorizasyonu ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu kültürel kategorizasyon ortaya konulurken Köktürk Kağanlık yazıtlarındaki yönetim kavram alanına giren eylemler ve çağdaş dilbilim çalışma alanına giren alt ve üst anlamlılık konularından yararlanılmaya çalışılacaktır. İlk olarak anlambilim açısından kavram ve anlam alanı ile alt anlam ve üst anlam konuları hakkında kısa bilgiler verildi. Daha sonra çalışmaya konu olacak eylemler tarandı ve tarihî metinlerdeki anlamları etimolojik sözlükten yola çıkılarak verildi. Eylemler Yazıtlarda geçtikleri bağlamlar içerisinde anlamlarıyla birlikte verildi. Eylemlerin içerdiği anlamlarla ilgili Türk tarihçilerin düşünceleri ışığında açıklamalar yapıldı. Sonuç kısmında alt anlam ve üst anlama dahil olan eylemler sıralanarak tablo halinde gösterildi.

Kavram Alanı/Anlam Alanı/Alt Anlamlılık ve Üst Anlamlılık

Anlam alanı bir kavramın çeşitli kullanım alanlarının ele alınmasıdır. Bir sözcükle ilgili fiiller ve nesnelere sıralanıyorsa kavram alanı oluşturuluyor demektir. Bir sözcüğün çeşitli kullanımlarının belirtilmesi ise anlam alanı oluşturuluyor demektir (Kemal, 2013: 33-34). Kavramsal alandaki oluşumlar kavramların açık ifadelerini gerektirir. Kittay'ın metaforları yapısal olarak ele aldığı kitabında ise kavram alanı ve idrak biliminin gelişimiyle metaforların açıklanması arasında önemli bir bağlantı olduğunu savunur (Kittay, 1985: 15).

1931'de Almanya'da J. Trier'in yayımladığı bir çalışmayla ortaya çıkan kavram alanı; kavram ve anlam konuları incelenirken değinilmesi gereken bir dil alanıdır. Kavram alanı; dildeki öğelerin tek tek incelenmesine karşı çıkar. Yakın ve ilişkili buldukları öteki öğelerle birlikte bir arada düşünüldüğünde değerlerinin kesinleşeceği görüşü savunulur (Aksan, 2015: 161).

Kavram alanını oluşturan çağdaş dilbilim konularından biri de alt ve üst anlamlılıktır. Alt anlamlılık/ Anlam eksenini (hiponimi, hyponym); anlam bakımından birbiriyle ilişkileri bulunan sözcüklerde, bu ilişkiyi doğuran ortak özelliktir. Örneğin; Er, astsubay, teğmen, albay, general, mareşal sözcükleri arasındaki ortak özellik askerliktir. Asker ve çavuş sözcükleri arasında çavuş bir hiponimdir (Eker, 2013: 394-395). Üst anlam (hypernym/superordinate) ise; İki ya da daha çok bağıntılı sözcükten en genel kavramı anlatan sözcüğe verilen ad. Örn.; kedi, köpek, at gibi sözcükler için hayvan sözcüğü üst anlamlılık olarak kullanılır (Kocaman- İmer-Özsoy, 2011: 255).

Erdem'in alt anlamlılık konusunun diğer çalışmalardan farklı olarak Oğuz grubu içerisinde bazı eylemlere de uygulanabileceği görüşünden hareketle metinde eylemler arasında da alt ve üst anlam ilişkilerini kurmaya çalıştık (Erdem, 2003: 71).

Kafesoğlu'na göre; tarihte en çok devlet kuran topluluk olan Türklerde devlet, kişilerin ve yöneticilerin yetkilerini ve haklarını *düzenleyen* sosyal bir kuruluştur. Yine, bu siyasî-ıdarî teşkilatlanma başarısı da Türk kültür eserlerinden Orhun kitabeleri, destanlar, Kutadgu Bilig ve Divânü Lügati't Türk kaynaklarının incelenmesi sonucu ortaya çıkabilecektir (Kafesoğlu, 2017: 119).

Kendine has özellikler taşıyan Türk milleti ve devleti gittiği her siyasi coğrafyada bir nizam kurmuştur (Kafesoğlu, 2017: 119). Türklerle birlikte her zaman haklı olarak anılan düzen, nizam kurma, görev ve yetki düzenleme gibi eylemler de Kağanlık Yazıtlarında çokça yer almaktadır. Bu eylemleri de farklı bir bakış açısı ile anlam biliminin alt ve üst anlam başlıkları altında topladık. Çalışmaya konu edindiğimiz eylemlerin ortak merkezini milli şuur ve cihan hâkimiyeti düşüncesi oluşturmaktadır (Turan, 2017: 107). Köktürklerin kültürel söz varlıkları bize isimler arasında olduğu kadar fiiller arasında da alt ve üst anlam ilişkisini kurmamıza imkân vermektedir.

Kağanlık Yazıtları ve Eylemler

Türklerin cihan hâkimiyeti mefkûresi ilk olarak Hunlar ve onların hükümdarı Mete ile başlar (Turan, 2017: 105).

İdarecilik, teşkilatlanma, düzene koyma, tanzim etme her alanda Eski Türk devletlerinden günümüze miras kalmıştır. Orhun kitabeleri baştan başa millî şuur, demokratik ruh, insanlık duygusu ve cihan hâkimiyeti ideali ile dolu olup bu fikirlerin tarihinde misli olmayan bir eserdir. Bu eylemlerle Göktürk kağanı hâkimiyetini, düzenini ve töresini bütün dünyaya duyurur (Turan, 2017: 107- 108).

Yönetim, savaşçılık, sosyal hayat ve günlük yaşam ile ilgili söz varlığına sahip olan Köktürk Yazıtlarında devlet kurabilmek ve o devleti yönetebilmek anlam ekseninde birleşen eylemlerden hareketle alt ve üst anlam konularından da yararlanarak bir yönetim kavram alanı oluşturmaya gayret edeceğiz. Böylece Köktürk yazıtlarındaki sınırlı söz varlığının güçlü bir anlam alanına sahip olduğunu tanımlayacağız.

Unvanlar, diplomatik usuller, Türk destanları Türk cihan hâkimiyeti formüllerini yansıtan yollardan biridir (Turan, 2017: 118). Bir başka yol da şöyle olabilir; adı geçen eylemler Türk kültürünü, karakterini ve Türk cihan hâkimiyeti şuurunu, düzenlerini (türelerini) (Turan, 2017: 123) tasvir edip yansıtmaktadır (Turan, 2017: 129). Ülkeyi *derleyen* ve *toparlayan* kağan İleriş Türk milleti üzerine kağan yapılmış. Türk milletini ve devletini korur. Ya da bu kağanlara Türk ilinin yer ve suları emir verir ve bazen de yardım eder (Ögel, 2016: 45-46). Kağanlık yazıtlarının yine ilk satırlarında *devleti kuran, idare eden* ve *koruyan* Türklerin yurdundan bahsedilir (Ögel, 2016: 53).

Dursun Yıldırım da Türk hayatında kağan olma sürecini kıl-, kötür-, ol-eylemlerinin ifade ettiğini yazmıştır. Kıl- fiilinin aşağıdan yukarı bir anlam taşıdığı ifade edilmiştir. Kağanlık Yazıtlarında bu bilgi ve işlemlerin belli bir sıra içinde verilmemesinin nedenini yönetim geleneğinin varlığının sonuna kadar sürdürüleceği düşüncesi yazıtlarda bu sürecin ayrıntılı anlatılma ihtiyacını doğurmuştur (Yıldırım, 1991: 519-530). Yıldırım kıl-, kötür-, ol- fiillerinin kağanlık düşüncesini akla getirdiğini ve kıl- fiilinin kaldırma ve yükseltme fonksiyonunda bir eylem olduğunu ifade etmiştir (Yıldırım, 1991: 527).

Kağanlık Yazıtları içerisinde de nizam kur-, derle-, toparla-, düzene koy- gibi yönetimin özelliğini yansıtan eylemler aşağıda bağlamları ile birlikte üst anlamdan alt anlamlara doğru giden bir sıra içerisinde aktarılmıştır.

ële-: ülke, yurt yapmak (Aydın, 2017: 152) düşmanları yok etmek (Clauson, 1972: 126). **â-:** bir grup insanı, halkı organize etmek, bir araya getirmek, meydana getirmek, yaratmak (Clauson, 1972: 37). **itin-/étin-:** organize olmak, kurallara göre hazırlanmak, hazırlık yapmak, strateji üretmek (Clauson, 1972: 61). **başad-:** lider olmak, ikinci olarak, insanın baş bölümü. (Clauson, 1972: 378). **başla-:** Köktürk yazıtlarında siyasi anlamı ile açık bir şekilde komuta etmek anlamında geçmektedir (Clauson, 1972: 381-382); bir işe başlamak, liderlik etmek, kumanda etmek. Tarihi dönemlerde ayrıca yaralamak anlamı da vardır (Clauson, 1972: 381-382). **boşgur-:** kurallar eşliğinde insanları bir araya getirmek ve bir şeyler öğretmek (Clauson, 1972: 380). **kubrat-:** Tarihi metinlerde kuvrat- olarak geçmektedir. Belli bir amaç etrafında insanların bir araya gelmesi, insanların bir araya toplanması (Clauson, 1972: 586). **tür-/tër-:** bir araya getirmek, toplamak, Köktürk ve Uygur metinlerinde doğudan ve batıdan insanları bir araya getirmek anlamında geçmektedir. Karahanlı döneminden sonra biriktirmek, toplamak, koparmak, almak gibi anlamlarda da kullanılmıştır (Clauson, 1972: 529). **tüzül-:** Köktürk metinlerinde Ötüken topraklarında Çinlilerle birlikte yaşayabilmek anlamında ve bağlamında kullanılmıştır. Uygur metinlerinde eşit şekilde bir arada durabilmek, Karahanlı döneminde yolunda gitmek, düzen içinde bir arada durabilmek anlamlarında kullanılmıştır (Clauson, 1972: 576). **yarat-:** meydana getirmek, bir şey için hazırlanmak (Clauson, 1972: 961-962). **yaratın-:**

birileri için organize olmak. Köktürk metinlerinde *étin-* ile aynı anlama gelir (Clauson, 1972: 962). *yıg-*: dizginlemek, sınırlamak, bir araya getirmek anlamına gelmektedir (Clauson, 1972: 897).

ëlle-, *ét-*, *itin-/étin-*, *başad-*, *başla-*, *boşgur-*, *kubrat-*, *tir-/tér-*, *tüzül-*, *yarat-*, *yaratın-*, *yıg-* eylemleri kendi aralarında bir kavram alanı oluşturabilmektedir. Eylemlerin keşiştikleri anlam; devlet kurabilmek için gerekli olan teşkilatlandırma, organize etme, bir araya getirmek ve düzenlemektir. Böylelikle devlet kurmak anlamına gelen *ëlle-* eyleminin alt anlamlıları olarak *et-/ét-*, *itin-/étin-*, *başad-*, *başla-*, *boşgur-*, *kubrat*, *tir-/tér-*, *tüzül-*, *yarat-*, *yaratın-*, *yıg-* eylemlerini gösterebiliriz. Bu fiiller alt anlam/alt terimlerdir. *ëlle-* eylemi ise üst anlam, üst terimdir.

ëlle-: devlet kurmak. (Aydın, 2017: 152).

KT D6: ...: *b(e)gli* : *bod(u)nılg* : *yoŋ(a)şurtokın* : *üçün* : *türük bod(u)n* : ***ë(le)dök*** : *ëlin* : *ıçg(i)nu* : *ıdm(i)ş*... (Aydın, 2017:53).

“...beylerle halkı birbirine kıskırttığı için, Türk halkı! **Yurt tuttuğun** toprakları elinden almış...” (Aydın, 2017: 53).

BK D7: *yoŋ(a)şurtokın* : *üç(ü)n* : *türük bod(u)n* : ***ë(le)dök*** : *ëlin* : *ıçg(i)nu* : *[ı]dm(i)ş*... (Aydın, 2017:82).

“kıskırttığı için, Türk halkı! **Yurt tuttuğun** toprakları elinden almış...” (Aydın, 2017: 82).

ét-: 1. Tanzim etmek, düzene sokmak, yapmak (Aydın, 2017: 153). (*it-*) Türk dilinin temel fiillerinden olan *et-* fiilini bir devletin kuruluşu için gerekli olan teşkilatlanma, düzenleme, bir araya getirme temel fiili olarak aldık.

İkiden fazla insanın bir araya geldiği yerde bir nizam ihtiyacı doğar. Nizamın kaidelerini kuvvetli olan koyar (İnan, 1998: 13). Türk tarihi boyunca orduda, devlette, ve aile içinde teşkilatlanma, derlenme, tanzim edilme ve en önemlisi bir arada durmaya çalışma eylemleri önemli ve hayati olgular olmuştur (Ögel, 2016: 316). Çalışmada bahsedilen eylemlerin hepsinin temelinde bilgelik, alplik, kültür, saygınlık, askeri deha özellikleri barındırılmaktadır.

KT G3: *kop* ***ëd(i)m*** : *ol (a)mtı* : *(a)ñ(i)g yok* : (Aydın, 2017: 47).

“...hepsini **düzene soktum**. Onlar şimdi kötü (durumda) değiller” (Aydın, 2017: 47).

KT D11: *suwı* : *ança* ***ëmiş*** : *türük* : *bodun* : *yok* : *bolm(a)zun téyin* (Aydın, 2017: 54).

“su (ruhları) öylece **örgütlemiş** : Türk halkı yok olmasın diye...” (Aydın, 2017: 54).

KT D16: *ëçim kagan* : *olorupan* : *türük bod(u)n(u)g* : *yiçe* : ***ëdi*** (Aydın, 2017:56).

“amcam kağan tahta oturunca Türk halkını yeniden **düzenledi**...” (Aydın, 2017:56).

BK K9: *kagan* *ëçim kagan olortokınta tört bulıŋdaki bodunug* *neŋçe* ***ëmiş*** : *neŋçe* ***yaratmış*** *teŋri yarlıkadok üçün özüm olortokuma tört bulıŋdaki bodunug* ***ëdim*** *yaratdım*... (Aydın, 2017: 77).

“kağan, amcam kağan tahta oturduğunda dört taraftaki halkı nasıl **düzenlemiş, nasıl örgütlemişse** (ebedi) gök lütfettiği için kendim tahta oturdum. Dört taraftaki halkı **düzenledim, örgütledim... ettim**.” (Aydın, 2017: 77).

T2 B 8 (43): *kelti yükünti keligme beglerin bodunun* ***ëtip yıgıp***... (Aydın, 2017: 115).

“...geldi, tabi oldu. Gelen beyleri ve halkı **düzene sokup** bir araya topladım...” (Aydın, 2017:115).

Türk devlet felsefesinin temelinde her zaman bir yere düzen getirme, derleme, toplama anlayışı güdülmüştür. Bu durum Yazıtlardan başlanarak Tarihi Türk dili alanı metinlerinde görülmektedir. Bu nedenle ilgili eylemlere (derle-, toparla-, tanzim et-, bir araya getir-) Türk dilinin tarihi metinlerinde çoğunlukla karşılaşmaktayız (Kök- Eker, 2017: 350). Her şeyden önce üzerinde yaşadığımız dünyanın bir düzeni vardır. Toplumlardaki düzen derlenip toparlanma durumu bozulursa yok olur. Başka toplulukların boyunduruğu altına girmek kaçınılmazdır. Yazıtlarda da yöneticilerin budunu, kara budunu sürekli bir arada tutma eğilimi vardır. Bu durum yazıtlar boyunca sürmektedir. Yöneticiler belirli kurallar çerçevesinde belirli bağlar üzerine halkını bir arada tutamazsa devlet yönetme olgusu ortadan kalkar nizam bozulur.

étin-: (kendini) düzenlemek, düzene sokmak (Aydın, 2017: 153). Köktürk Yazıtlarında düzene girmek, örgütlenmek, tanzim olmak/olunmak kimseye muhtaç olmamaktır. Bir toplumun kendi kendine yeterek dış bağlantılardan uzak olarak yaşam tarzı ve üretimiyle hayatta kalabilmesidir.

KT D10: *yağı bolup ét(i)nü yaratını umadok yana içikmiş* (Aydın, 2017:54).

“düşman olup (kendini) örgütlemeyi başaramadığı için yine tabi olmuş” (Aydın, 2017: 54).

BK D9: *yağı bolmuş yağı bolup ét(i)nü yaratını umadok yana içikmiş...* (Aydın, 2017: 83).

“düşman olmuş. Düşman olup (kendisini) örgütlemeyi başaramadığı için yine tabi olmuş.” (Aydın, 2017: 83).

başad-: komuta etmek (Aydın, 2017: 144). Liderlik yapmak disipline olmuş topluluklarda mümkün olabilir. Bir toplumu disipline etmek için öncelikle kurallar olmalıdır. Topluları, milletleri bir arada tutan kurallardır. Köktürk yazıtlarında kumanda etmek, liderlik etmek askeri, yönetim anlamlarında kullanılmıştır. Köktürk Kağanlığında yöneticiler aynı zamanda askerdir, savaşçıdır, yılpağuttur.

BK G8: *ku seşün başadu tört tümen sü kelti* (Aydın, 2017: 97).

“General Ku kumandasındaki kırk bin asker geldi.” (Aydın, 2017: 97).

BK G11: *kağı lisün tay seşün başadu beş yüz eren kelti* (Aydın, 2017: 98).

“babası büyük general Lisün’ün başında bulunduğu beş yüz kişi geldi.” (Aydın, 2017: 98).

Eski Türk devletlerinin teşkilatlanması işinde, askeri zorunluklar olduğu kadar, o çağa alışılacağı devlet an’aneleri ile devlet teşkilatı ve hatta din ile mitoloji rol oynardı. Türk devlet teşkilatında, boy ve aile düzeninden gelen temellerin bulunmuş olması muhtemeldi. Orta Asya Türk devletlerinde belirli devlet ve askerlik düzeninin pek fazla değişmemesinin nedeni burada aranmaktadır. Çünkü bir devlet yıkıldıktan sonra onun yerine kurulan diğer devletlerde veya Türk devletlerinde aynı teşkilatın devam ettiği görülmektedir. Ögel’e göre bu devlet ve ordu teşkilatının temel ve çekirdeğini taşıyan muhafazakar bir öz vardır. Yine bu öz de köklerini gerçeklerden, uzun tecrübelerden ve hatta aileden almıştır (Ögel, 2016: 313).

başlayı: ilk önce, evvela; baş, lider olarak (Aydın, 2017:145).

Türk tarihinde başkomutanlık ve merkezi otorite devlet idaresinin önemli bir özelliğidir. Bunların yanında devlet ayrıca halka dayanan bir devlet olma özelliğini de gösterir. Türk devletini oluşturan boyların içerisinde devlet ve askerlik gücüne ne kadar çok katkıda bulunursa onların devlet içindeki değeri de o kadar yüksek olur (Ögel, 2016: 319).

Lider ol-, başında bulun- gibi eylemler görüldüğü üzere bir boy veya halk adıyla veya bir komutan adı ile birlikte geçmektedir. Türk devlet yönetiminin sosyal yapısında “boy”lar teşekkül etmektedir. Bu boyların başında iç dayanışmayı korumak, hak ve adaleti düzenlemek ve gerektiğinde boyun menfaatlerini silahla korumak ile görevli “bey” ler bulunmaktadır (Kafesoğlu, 2017: 120-121). Yönetici anlayış ve kavrayış özelliğiyle topluma yol göstermeli, liderlik etmelidir.

KT K11/K12: ...yogçı, sıgıtçı *kitañ tatawı bodun başlayı: udar señün kelti* (Aydın, 2017: 68).

“Matem için gelenler ve ağıtçılardan Kitan ve Tatavı halkını temsilen udar Señün kelti...” (Aydın, 2017:68).

BK G13: *türük amtı begler késre tarduş begler: küli çor başlayı ulayı şadapıt begler öñre tölis begler apa tarkan...* (Aydın, 2017: 99).

“Türklerin şimdiki beyleri, batıda başlarında Küli Çor (ile birlikte) Tarduş beyleri, diğer şadlar (ve) beyler doğuda başlarında Apa Tarkan ile birlikte Tölis beyleri.” (Aydın, 2017: 99).

kuwrat-: derleyip, toparlamak, sağlamlaştırmak (Aydın, 2017: 161).

KT D12: *ilgerü kurıgaru sülep t[ér]miş kuwratmış kamagı* (Aydın, 2017:55).

“Doğuya ve batıya sefer edip adam (adam) derleyip, toplamış tamamı...” (Aydın, 2017: 55).

BK D11: *ilgerü kurıgaru sülep t[ér]miş kuwratmış kamagı...* (Aydın, 2017:83).

“doğuya, batıya sefer edip (adam) derleyip, toplamış.” (Aydın, 2017:83).

kubrat- eylemi Köktürk Kağanlık yazıtlarına bakıldığında askerleri toplamak, yığmak ve sefere çıkmak anlamlarında kullanılmıştır. Tanzim et-, düzenle-, derlemek, toplamak bir araya getirmek eylemlerinin karşılandığı fiillerden biridir.

tir-: derlemek, toplamak, bir araya getirmek (Aydın, 2017:169).

BK D11: *ilgerü kurıgaru sülep t[ér]miş kuwratmış kamagı...* (Aydın, 2017: 83).

“doğuya, batıya sefer edip (adam) derleyip, toplamış.” (Aydın, 2017: 83).

KT D12: *ilgerü kurıgaru sülep t[ér]miş kuwratmış kamagı* (Aydın, 2017:55).

“Doğuya ve batıya sefer edip adam (adam) derleyip, toplamış tamamı...” (Aydın, 2017: 55).

Köktürk Kağanlık yazıtlarında it- temel fiili gibi tir- fiili de derlemek, toplamak anlamlarında kullanılmıştır. tir- eylemi daha çok kubrat- eylemi ile askerleri bir araya getirip sefere çıkmak anlamlarında kullanılmıştır. Bu da yönetimin temel güçlerindedir.

tüzül-: düzeltmek, iyi duruma getirmek (Aydın, 2017:172).

KT G5: *tüzültüm altun kümüş işgiti kotay buşsuz ança b[ér]ür...* (Aydın, 2017: 48).

“(ilişkileri) düzelttim. (Çinliler) altın, gümüş, ipek (ve) ipekli kumaşları sıkıntısızca verirler.” (Aydın, 2017: 48).

Köktürk Kağanlık yazıtlarında Türk yöneticiler diğer milletlerle olan ilişkilerinden de bahsetmişlerdir. Özellikle Çinlilerle olan ilişkilerden bahsedilmiştir. Dış ilişkilerin düzeltilip, yoluna konulup diplomatik alanın tesis edilerek ticarete tekrar devam edildiğinden bahsedilir. Bir ülkenin iç refahının önemli olması kadar, dış ilişkileri de önemli bir yere sahiptir. İçte huzur ve güvenlik ancak sağlıklı dış ilişkilerle mümkündür.

yarat-: örgütlemek, düzene sokmak (Aydın, 2017:175).

BK D17: *yér suw idisiz kalmazun téyin az kırkız bodunug [étip] yaratıp keltimiz...* (Aydın, 2017: 86).

“Köğmen toprakları sahihsiz kalmasın diye Az ve Kırgız halklarını düzene sokup örgütleyip savaştık...” (Aydın, 2017: 86).

KT D 19:... *yér suw idisiz bolmazun téyin az bodunug étip yar/atıp/* (Aydın, 2017:57).

“...topraklar sahihsiz olmasın diye Az halkını düzene sokup örgütleyerek...” (Aydın, 2017:57).

yarat- eylemi Köktürk Kağanlık yazıtlarında bir araya getirmek anlamından çok belirli bir amaç için düzenlemek, örgütlemek, derleyip toplamak, yapmak, anlamlarında kullanılmıştır.

Kağanlık yazıtlarında geçen düzene koymak, tanzim etmek, yapmak, örgütlemek anlamındaki yarat- eyleminin anlamı kağanı yaratma ve kağanlığa uygun hale gelmenin şartlarındandır. Bu şartlar Tanrı'nın emri ve izni, Tanrı'nın kutu, ikbali, devleti ve üçüncü olarak Tanrı'nın talihi kağanın ortaya çıkmasındaki önemli şartlardır (Ögel, 2016: 80).

Tarihi metinlerde de kut yükselir, kut ad getirir, kalıcı değildir, kut akıcıdır, kutun gelişi ve gidişi güneşin doğuşuna ve batışına benzetilir (Kök- Eker, 2017: 347). Kut yetkisi sosyal ve siyasi bir düzen kurmanın şartlarındandır. Kut kavramı Tarihi Türk dili alanının özellikli eserlerinden Kutadgu Bilig'de düzenle- eylemi üzerine haritalanmıştır. (1568) (Arat, 1979: 174). Türk kültür tarihi boyunca önemli bir unsur olan kut kavramının meziyetlerinden biri de derleyici ve tanzim edici olmasıdır. (Kök- Eker, 2017: 353). Kağan eğer toplumun sosyal, siyasi, askeri alandaki düzenlemelerini tanzim ederse kağan olabilir.

yaratılmak: Örgütlenmek (Aydın, 2017: 175).

BK D9: *tabgaç kaganka yağı bolmuş yağı bolup étinü yaratnu umadok yana içikmiş bunça...* (Aydın, 2017: 82).

“Çin kağanına düşman olmuş. Düşman olup (kendisini) örgütlemeyi başaramadığı için yine tabi olmuş...” (Aydın, 2017: 83).

Yap-, düzenle-, tanzim et- gibi eylemler Ögel'in de ifade ettiği gibi devlet, boy kuruluşunda, ordunun kuruluşunda, aile kuruluşunu karşılayan temel eylemlerdir. Ögel de bu ifadeleri –düzen- sözcüğüyle kullanmaktadır (Ögel, 2016: 335). Düzen, tanzim sözcükleri Türk dil ve tarihi alanında “türe” sözcüğü ile de karşılanmaktadır (Turan, 2017:115). Düzen kavramından öncelikle Allah'ın oluşturduğu bir cihan düzeninden bahsedilmeli. Bu düzen ise tarih boyunca her dönemde Türklerin devlet kurma, yönetme, idare etme eylemlerine yansımıştır (Turan, 2017: 116). Türk devletlerinde teşkilatlanmanın en önemli unsuru töre/törü kavramıdır. İslami dönemin ilk eseri Kutadgu Bilig'de de insan hayatının düzeni ve nizamı için gerekli olan unsurlar arasında töre kavramı *dünya kanunu* (ajun öngdüsü KB.3049), *iyi- kötü kanun* (esiz- edgü törü KB. 1546), *törü öngdi* (kanun- düzen KB. 1931), *tüz öngdi* (doğru kanun KB. 1459) bağlamlarında kullanılmıştır. Bilge Kağan'ın kendi düzeninin varlığını Tanrı'nın düzenine bağlaması düzen verme, teşkilatlanma kavramlarının her alanda Türkler için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir (Turan, 2017:115).

yığ-: bir araya toplamak (Aydın, 2017: 176).

T2 B8 43: *kelti yüküinti keligme beglerin bodunun étip yığıp azça bodun tezmiş erti on ok süsin sületdim* (Aydın, 2017:115).

“geldi, tabi oldu. Gelen beyleri (ve) halkı düzene sokup bir araya topladım. Az sayıda halk kaçmştı. On Ok askerini (onlara karşı) sefer ettirdim.” (Aydın, 2017:115).

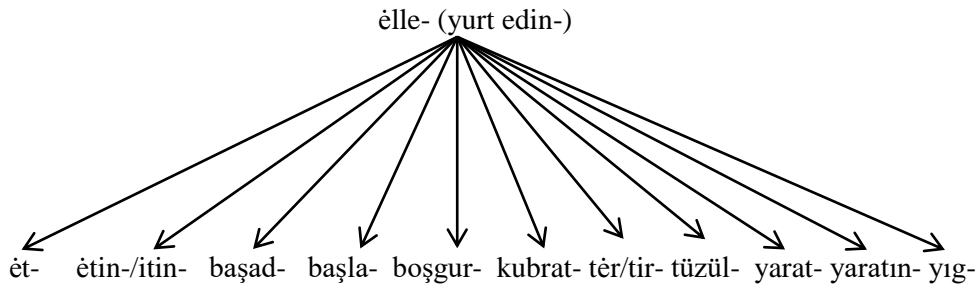
Burada hendiadyoin olarak “itip yığ-” ifadesi kullanılmıştır. Tunyukuk yazıtında geçen bu ikileme derleme toplama anlamında kullanılmıştır. Bir devlet için önemli olan halktan bahsedilmiştir. Metin bağlamının genelinde halkın kandırılıp bir devletten, yönetim erkinden koparılmaya çalışıldığı anlatılmaktadır.

Sonuç

Pek çok düşünce ve felsefe sistemini içinde barındıran devlet kurma düşünceleri/ devlet düzeni kurma içerisinde liderlik etme, yol gösterme, derleme, toparlama, teşkilatlandırma, tanzim ve düzene koyma gibi eylemler devlet olma sürecinde önemli bir yer tutar.

Devlet kurabilmek ve bir toplumu yönetebilmek için gerekli olan tanzim, düzenleme, bir araya getirme devlet hayatı için son derece önem arz eder. Bir araya getirilen toplumun doğru bir şekilde varlığını ikame ve idame ettirebilmesi için gerekli olan düzenlemenin tesis edilmesi zaruridir. Tesis edilen ilişkileri düzenleme, oluşturulan düzeni devam ettirmek için liderlik, kumandanlık anlam eksenlerinde *ét/it-*, *étin-/itin-*, *başad-*, *başla-*, *boşgur-*, *kubrat-*, *tér-/tir-*, *tüzül-*, *yarat-*, *yaratın-*, *yığ-* eylemlerini inceledik. Bir üst anlam olarak Türk dilinin temel *èlle-* eylemini gösterdik. Alt anlam olarak aldığımız Yazıtlarda adı geçen eylemleri sözdizimsel bağlamlarında gösterdik. Yazıtlarda düzen kurmak, liderlik etmek, bir araya getirmek hareketleri birden fazla fiille karşılanmıştır. Bu fiillerin bir araya gelerek oluşturduğu dil alanı ise aşağıdaki tablo yoluyla üst ve alt anlam olarak gösterilmiştir. Bu eylemlerin tamamı belli bir yönetim anlam alanını oluşturmaktadır. Eylemlerin ifade ettiği yeterli durumlar ise bir yönetim, devlet kurmak için önemli bir zemin hazırlamaktadır. Eylemler Türklerin cihân hakimiyeti düşüncesinin kavram alanının oluşumunda ve devamında etkin görev üstlenmişlerdir.

Şekil 1 Alt Anlam ve Üst Anlam Tablosu



Kaynakça

AKSAN, D., (2015). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ARAT, R. R., (1979). *Kutadgu Bilig-Index III*. 4. Baskı, İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

AYDIN, E., (2017). *Orhon Yazıtları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınevi.

CLAUSON, S. G., (1972). *An Etymological Dictionary Pre- Thirteenth- Century Turkish*. London: Oxford at the Calenderon Express.

ÇETİN, E., (2009). Orhon Yazıtlarında İtaat Kavramı. *Turkish Studies*, C.4/8, s.826-837.

DİVİTÇİOĞLU, S., (2005). *Orta- Asya Türk İmparatorluğu*. Ankara: İmge Kitabevi.

EKER, S., (2013). *Çağdaş Türk Dili*. Ankara: Grafiker Yayınları.

ERDEM, M., (2003). *Türkmen Türkçesinde Metaforlar*. Ankara: Köksav.

İMER, K., KOCAMAN, A., ÖZSOY, S., (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

İNAN, K., (1998). *Devlet İdaresi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

KAFESOĞLU, İ., (2017). *Umumî Türk Tarihi Hakkında Tespitler Görüşler-Mülâhazalar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

KEMAL, M., (2003). *Buddhist Türk Çevresi Eserlerinde Metafor*. Yayımlanmış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KITTAY, E. F., (1987). *Metaphor It's Cognitive Force and Linguistic Structure*. Clarendon Press. London: Oxford Press.

KÖK, A.; EKER, Ö., (2017). Kutadgu Bilig'in Tanıklığında Kültür Lingüistiği Bağlamında Kut Metaforları. *II. Uluslararası Felsefe, Eğitim, Sanat, ve Bilim Tarihi Sempozyumu*, 03- 07 Mayıs, Muğla, s. 340-356.

ÖGEL, B., (2016). *Türklerde Devlet Anlayışı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

TURAN, O., (2017). *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

ŞİRİN, H., (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: TDK Yayınları.

YILDIRIM, D., (1991). Köktürklerde Kağanlık Süreci, Kaldırma, Kötürme, Oturma. *XI. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*. 5-9 Eylül, s. 519-530.



ҚАЗАҚ АҢЫЗДАРЫНДАҒЫ ҚОРҚЫТТЫҢ ТҮЛҒАСЫ

*Руслан АЛИМБЕКОВ**

Түйіндеме

Бұл мақалада қазақ топырағында өмір сүрген, аты аңызға айналған, оғыз мемлекетінің көрнекті ұзаны, барша түркі дүниесіне ортақ тұлға Қорқыт Атаның қазақ жерінде сақталып қалған аңыздарда сипатталған тұлғасы жайында болмақ.

Зерттеу барысында бірқатар ғалымдардың еңбектерін және Қорқыт туралы аңыздарды саралай отырып, Қорқыттың тұлғасы қобызда сарын тартатын бақсы-емше, кейде әулие болып келетіні анық көрсетіледі. Сонымен қатар, Қорқыттың «бақсы-емші» екендігіне күмән келтірмей және ол жөнінен бір жақты пікір қалыптастырмастан, оны өз заманының ақылшысы, батагөйі, алдағыны болжайтын сәуегейі екендігіне басымдық беріледі.

Кілт Сөз: Қорқыт Ата, Аңыз, Түрк, Фольклор, Тарих, Бақсылық, Ислам.

KAZAK EFSANELERİNDEKİ KORKUT TİPİ

Özet

Bu makalede eskiden Kazak topraklarında yaşayan, ismi efsaneye dönüşen, Oğuz devletinin tanınmış ozanı, tüm Türk Dünyasına ortak şahsiyet Dede Korkut'un Kazaklar arasında muhafaza edilen efsanelerdeki tipi ele alınmaktadır.

Bu araştırmada bir kısım bilim adamlarının çalışmaları ve Korkut'la ilgili efsaneler tahlil edilerek, Korkut'un bazen kopuzuyla nağme çalan kam-hekim, bazen de bir evliya olarak karşımıza çıktığı belirtilmektedir. Bununla birlikte, Korkut'un bir "kam-hekim" olduğunu kabul ederek ve bu bakımdan tek yönlü bir fikir oluşturmada, onun kendi çağının bilgisi, saygın büyüğü, geleceği görebilen kahini olduğu yönündeki görüşe de ağırlık verilir.

Anahtar Sözcükler: Korkut Ata, Efsane, Türk, Folklor, Tarih, Şamanizm, İslam.

THE PERSONALITY OF KORKUT IN THE KAZAKH LEGENDS

Abstract

This article is devoted to the legendary personality of the Turkic world, the famous priest of the Oguz state - Korkyt Ata, who lived on Kazakh land.

During the research, were used works of some authors and legends about an outstanding personality and it is described in detail that Korkyt was a healer-witch, and sometimes he was known even as a holy man. In addition, the author adheres of the opinion that Korkyt was a kind of predictor and diverted with his advice and edification.

Key Words: Korkut Ata, Legend, Turkish, Folklore, History, Shamanism, Islam.

* Doktora öğrencisi, L.N Gumilev Avrasya Ulusal Üniversitesi, Astana / KAZAKİSTAN, el - mek: alimbekovrus@mail.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0276-3581>

Алтайдан Анадолыға дейінгі ұлан ғайыр территорияны мекен еткен түбі бір түркі халықтарына ортақ жәдігерлер түркі тектес халықтардың, оның ішінде қазақ халқының рухани байлығы. Көне заманнан бергі ата тарихтан сыр шертетін осындай құнды мұраның бірі – түркі халықтарының ортақ бабасы, ақылгөй, данышпан, қобызда күй тартатын күйші, жырауы әрі философиялық мазмұны аса терең аңыздардың кейіпкері – Қорқыт есімімен тығыз байланысты. Қорқыт туралы мәліметтерді Рашид-ад-диннің «Огуз-наме», Абул-ғазы Баһадүрдің «Түркмен шежіресі» еңбектерінен көрінеді. 1815 жылы «Қорқыт ата кітабының» Дрезден нұсқасын алғаш неміс тіліне аударып, жариялаған немістің атақты ғалымы Ф.Диц болды. Кейін 1952 жылы Италияндық шығыстанушы Э. Росси Ватикандағы (Италиядағы) Аристолика кітапханасында сақталып келе жатқан қолжазба нұсқасын жария етеді. Осы екі нұсқаның жарық көруі барша ғалымдардың түркі тектес халықтардың дүниетанымы, әдебиеті, мәдениеті, тарихы көрініс тапқан құнды жазба жәдігерді зерттеуге деген ықыласын арттырды. Әсіресе, бұл тақырып жөнінде Ресей, Түркия, Әзірбайжан, ғалымдарының, атап айтар болсақ, В.В. Радлов, В. В. Бартольд, А. Ю. Якубовский, А. Самойлович, Г.Араслы, М.Тахмасиб, Х.Короглы, О.Гокийя, М.Ергин, Э. А. Султанлы, В.М. Жирмунский т.б. сынды бірнеше ғалымдардың ғылыми зерттеу жұмыстары біршама алда тұр. Онда Қорқыттың тұлғасы, оның өмір сүрген дәуірі, түркі халықтарының тарихындағы орны біршама анықталып, Қорқыт оғыз тарихында хандардың кеңесшісі, ұзаны, көрнекті қоғам қайраткері ретінде танылады. Алайда, В.М.Жирмунский өзінің «Огузский героический эпос» (1974) атты көпжылдық ғылыми зерттеу еңбегінде, оғыздардың батырлық жырына, оның құрылымы мен шығу тегіне жан-жақты талдау жасай отырып: «Қорқыттың тарихи прототипін анықтауда үлкен ғылыми қызығушылық тудыруы екі талай. Қорқыт – аңыз-әңгімелердің негізінде жинақталған, жиынтық образ» [Жирмунский, 1974:558] – деген пікірін білдіреді. Ғалымның мұндай қорытынды жасауына Қорқыттың өз өмірі туралы тарихи деректердің тапшылығы себеп болса керек. Дегенмен, Мырзатай Жолдасбеков және Орхан-Шайых Гокяйдің пікірлері әлде қайда басқа. Біріншісі: «Қорқыт тарихта болған адам. Ол – оғыз елінің ұлы басшысы, кемеңгер ойшылы, асқан күйшісі» [Жолдасбеков, 1986:113] десе, екіншісі: «Қорқыт ата – халықтың шайыры, музыкада сарын тартатын қобызшы, қазақтарға музыка үйрететін ұстаз, олардың рухани санасында ұлы сәуегей, қазақ бақсыларының пірі, табынатын тәңірісі. Бақсылар оны әрдайым баба деп, Қорқытқа сиынып отырған» [Gökyay, 2006: 817-830, 1107-1108] деген деректі келтіреді. Қорқыт жөніндегі бұл ғалымдардың ой-пікірлері біз үшін өте маңызды. Қорқыт дүниеде болмаған болса, ондаған ғасырлар бойы халықтың санасында тұрақтап, ұрпақтан-ұрпаққа жетіп отырған өнегелі сөздері, оғыздардың ежелгі мекені болған Сырдың бойындағы халықтардың арасында дәстүр болып жалғасып келе жатқан музыкалық мұрасы, ол туралы ауызша жетіп отырған аңыз-әңгімелері осы күнге дейін жалғасын таппас еді. Қорқыттың музыкалық мұрасы, ол туралы аңыз әңгімелер қазақ, түркімен жерінде кеңінен сақталғандығы анық. Сол аңыздар Қорқыттың тарихи тұлғасын ашуға мүмкіндік беретін бірден-бір дерек деп санаймыз. Ал біздің негізгі қарастыратын мәселе – аңыздардағы Қорқыттың тұлғасы жайында болмақ.

Қорқыт бейнесі туралы түркі халықтарында әртүрлі әңгімеленеді. Ал «Қазақ арасына таралған аңыздардан Қорқытты бірде айтулы күй атасы ретінде көрсек, енді біразында ол өлім атаулыға қарсы шара іздеген қамқоршы ретінде көрінеді. Терең ойлар, ауыр мехнат азабымен өлместікті арман еткен Қорқыт мәңгілік өмір іздеп ел кезеді», – дейді түрколог, профессор М. Жолдасбеков [Жолдасбеков, 1986:114]. Осы орайда, Қорқыттың бейнесін көрсететін аңыздарға тоқталатын болсақ, Қорқыт туралы аңыздар жеткізушілердің тарапынан түрлі өзгерістерге ұшырағанын және әр дәуірдің дүниетанымы мен діни наным-сенімдерінің де белгілерінің бар екенін аңғару қиын емес. Сондай қазақ арасында кең тараған аңыздың бірі «Қорқыттың өлімі мен өлімнен қашуы». 1987 жылы В. Вельяминов-Зернов оның бірнеше нұсқасын жазып алып, жария етеді [Вельяминов-Зернов, 1859:283]. Ол ғылымдар тарапынан талдана бастайды. Осындай

аңыздардың бірі, 1897 жылы И.В. Аничковтың жазып алған аңызы. Онда мынандай көріністі байқауға болады: «Қорқыт, ажал жанын алған жерге келгенше желмаясына мініп, өлімнен қорқып, Құдайдан 100 (40) жыл қашты. Құдай оны әулие жасады». [Аничков, 1897:54]. Ал П.С. Спиридонов 1899 жылы Т.Айшуақовтың айтуы бойынша жазып алған аңызды талдай отырып: «Қорқыт Сырдың бойында өмір сүрген. «Емші» болған. Мұнда оны «бақсы» деп те атайды, ол да емшіге жатады, бірақ, магиялық сиқыры бар қазақтың шаманы», – дей келе, Қорқыт бақсы, шаманизм идеологиясының өкілі екендігін анық көрсетеді. Екінші жағынан, исламдық идеологияның белгілерін де байқауға болатынын алға тартып, аңыздан мынандай үзінді келтіреді: «...Қорқыт өлімнен құтылу үшін, дүниенің төрт бұрышын шарлады. Қайда барса да, алдынан өзінің қазулы тұрған көріне жолығады. Өлімнен құтыла алмайтынын білген Қорқыт, өзінің мекеніне қайта оралып, Алланың бұйрығын күтіп жатты. ...Алла оған қайырымды болып, оның судың бетінде қалқып тұрған кілеміне киіз үйін орнатып, әйелінің де сонда тұруға рұқсат етіпті. Қорқыттың өтініші бойынша Алланың қалауымен кілем судың бетінде құрлықта тұрғандай қалқып тұрыпты. Күндіз-түні ұйықтамай, қобыздың сүйемелдеуімен қасиетті Құраннан өлеңдер оқиды». Бұдан ғалым «Құран өлеңдерін, айтушы мұсылман болғандықтан алғашқы шаманның айтатын сиқырлы дуасымен ауыстыруы мүмкін», – деген қорытынды шығарады [Спиридонов, 1909:18-19]. Ал И.Джембысбаевтың 1989 жылы жариялаған аңызында «Қорқыт халық құрмет тұтқан әулие, өлімнен қашып, дүниенің төрт бұрышын кезеді. Амалы тауысылған Қорқыт Сырдың бойына келіп, Әзірейілге өз еркімен жанын тапсырады» [Джембысбаев, 1999:92]. Яғни, көріп отырғанымыздай П.С. Спиридоновтың мәліметінде жергілікті халықтың түсінігінде Қорқыт «Бақсы-емші» екендігін аңғарсақ, И.Джембысбаевтың мәліметінде Қорқыт – әулие, солай бола тұрса да, өлімнен қашады, ақырында мойындайды. Бұл аңыздарды талдай келе екі идеологияның (исламдық және шамандық) элементтерінің бар екендігіне көз жеткізе аламыз. Бұл неге олай болды?– деген заңды сұрақ тууы мүмкін. Өйткені, оғыздар ерте замандардан бері беделін асқақататып, ерекше қастерлеп келген Қорқыт ата ғалымдардың көпшілігінің дәлелдеуінше ислам діні оғыз, қыпшақ арасында тарамай тұрғанда өмір сүрген бірінші абыз, бақсылардың атасы. Кейін ислам діні келгеннен соң бұрынғы шаманизмнің белді өкілі болған бақсыларды ығыстыра бастаған, тіпті көп жағдайда бақсыларға қарсы күрес жүргізген. Осыған байланысты көне заманның атақты абыздары мен бақсылары біртіндеп ұмыт бола бастаған, немесе исламға лайықты өзгерістерге ұшырап, екі идеологияның да белгілерін ұштастырған күрделі синкреттік тұлғаға айналған [Ыбыраев, 2014:24-25].

Өтпелі кезеңде өмір сүрген Қорқыт туралы деректер әртүрлі дүниетанымның ықпалымен баяндалып, сан түрлі редакциядан өткен. Дегенмен, Сырдың бойындағы қазақтарда сақталған Қорқыт туралы кейбір аңыздар өзінің түпкі нұсқасынан ажырамаған. Осыған орай Олжас Сүлейменов: «Түріктер мен әзірбайжандардың Деде Қорқыт туралы аңыздары мешіттің мейлінше редакциялауынан өткен. Ондағы мәжусилік атаулының бәрі алып тасталған. Аңыздан қалғаны тек, оғыздардың барлық эпостары аяқталатындай, өлімнің шарасыздығы туралы сөздер ғана... Исламды өзге түркілерден кейін қабылдауы себепті ғана Сырдарияның қазақтары аңыздың өздеріне тиесілі нұсқасын мұсылмандық түзетуден аман алып қалған», – деген пікір білдіреді [Сүлейменов, 2016]. Яғни, Сырдың бойындағы қазақтарда сақталған аңыз-әңгімелер исламның Орта Азияда кең етек жаймай тұрып қалыптасқан наным-сенімнің, дүниетанымның негізінде құрылғандығын көруге болады. Ал қазақ халқында сақталған Қорқыт туралы аңыздар Анадолы түріктерінде кездеспейді. Ол жайында Түркияның фольклортанушы ғалымы Хасан Өздемир: «Біздің білуімізше, Түркияда Қорқыт Атаның жеке тұлғасына (бейнесіне) қатысты қандай да бір аңыз кездеспейді. Ал басқа түркі халықтарының ауыз әдебиетінде оның өмір сүргенін растайтын халық ауыз әңгімелері (аңыздары) бар», – дейді [Özdemir, 2003:23-33]. Осы орайда, Сырдың бойында сақталған

аңыздардың желісінде, қазақы таным-түсінік шеңберінде Қорқыт туралы зерттеулердің біріне тоқталуды жөн санадық.

Оғыздардың эпосында Қорқыт Ата озандардың ұстазы, сонымен бірге олардың өзінің әндерін қобызбен сүйемелдеп отыратын қорғаушысы, бірінші ұзаны, басшысы саналса, қазақтарда қобызда сарын тартатын алғашқы музыкант және қасиетті бақсы. Ш. Уәлиханов: «Қазақ шамандарында, оларға қобызда сарын тартуды үйреткен ең бірінші бақсы Қорқыт туралы аңыз бар. Қазақ бақсыларының сиқырлы сеансы Қорқыттан қалған қобызбен сарын тартудан басталады», – десе [Уәлиханов, 2007:98], осы пікірді Г.Н. Потанин де, И.Чеканинский де, И. Кастанье де, Ш. Ыбраев те қолдап, Қорқытты бақсылардың қорғаушысы, басшысы деп танып, ол туралы ғылыми еңбектер жазады. Ал А. Инан болса «Тарихи Дост султан» деген өзбек тіліндегі бір еңбекті қарастыра отырып, Қорқыт Ата отқа табынушылар мен олардың емшісі, бақсылардың пайғамбары ретінде көрсете келіп, «мұсылмандар қиналғанда пайғамбар Мұхамедтен көмек сұраса, шамандар қиналғанда бақсы Қорқыттан көмек сұрайтын болған» деген ақпаратты келтіреді [Inan, 1968:167].

Бізге жеткен тағы бір аңыздарда Қорқыт «қобызшылардың әкесі саналады». Сондай-ақ, халықтың сүйікті күйлерінен үзінді ойнайтын күйші ретінде де танылған. Қазіргі таңда қазақ халқында Қорқыттың бірнеше күйлері және сол күйдің шығу тарихын білдіретін аңыздары да сақталған.

Жалпы Қорқыт Ата қазақ таным-түсінігінде бақсы, қасиетті әулие деген түсінік мықтап орныққан. Ол туралы аңыздардағы оқиғалардың желісі, ондағы дүниетаным шаманизмнің белгілерін анық көрсетеді. Өйткені ислам идеологиясында «өлімнен қашу, өліммен арпалысу» сияқты ұғымдар жоқ. Бұл шамандық дүниетанымға тән құбылыс. Бұны жоғарыдағы көрсетілген ғалымдардың пікірлері де қуаттайды. Алайда, ғылыми зерттеулер мен деректер көрсетіп отырғандай Қорқыттың «бақсы-емші» екендігіне күмән келтірмейміз және олай деп бір жақты пікір қалыптастыра да алмаймыз. Қорқыт өз заманының ақылшысы, батагөй, алдағыны болжайтын сәуегейі. Сол заманның дүниетанымы мен ой-санасының дамуына өзіндік үлес қосқан қасиетті абызы деген пікірді жақтаймыз. Сонымен қатар, фольклорлық аңыздардың кейіпкері ғана емес, жұрт әруақ, бақсы, әулие ретінде де қадірлеп, дерттен айығу мақсатымен кезінде оның қабіріне келіп, түнеп, қасиет тұтқан Қорқыт Атаның тарихи тұлға екендігін де айтқымыз келеді.

Әдебиеттер Тізімі:

АНИЧКОВ, И. В., (1897). *О некоторых местностях Казалинского уезда, интересных в археологическом отношении*. ПТКЛА, год III, Ташкент, 1897–1898. Протокол № 1.

ВЕЛЬЯМИНОВ-ЗЕРНОВ, В., (1859). *Памятник с арабско-татарской надписью в Башкирии*. Тр. ВО РАО, т. IV, СПб.

ДЖЕМБЫСБАЕВ, И., (1999). *«Хорхут Аулиэ»*. *Қорқыт Ата энциклопедиялық жинақ*. Алматы: «Қазақ энциклопедиясы».

ЖИРМУНСКИЙ, В.М., (1974). *Тюркский героический эпос*. Л.: 558 с.

ЖОЛДАСБЕКОВ, М., (1986). *Асыл арналар (зерттеулер, мақалалар)*. Алматы: Жазушы».

СПИРИДОНОВ, П. С., (1909). *Один из вариантов легенды о Хор-Хуте. Записано в 1899 г. со слов киргиза Тулюса Айишувакова*. ПТКЛА, XIII, Ташкент.

СҮЛЕЙМЕНОВ, О., (2016). *«Қорқыт ата туралы мақала жазудамын»* <http://www.dalanews.kz/15807> 18 мамыр 2016 ж.

УӘЛИХАНОВ, Ш., (2007). *Қазақтың этнографиялық мұрасы*. 2-ші бас. толық . – Астана: «Алтын кітап», 2007, - (Қазақ этнографиясының кітапханасы), 1-ші том., 1835-1865 г.

БЫБЫРАЕВ, Ш., (2014). *«Қорқыт Ата туралы деректердің тарихи шындығы»*. / «Қорқыт Ата мұралары – Түркі халықтарының рухани қазынасы» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференциясының материалдар жинағы. – Алматы: «Арна-В».

БЫБЫРАЕВ, Ш., (1999). *«Қорқыт және шаманизм»*. Қорқыт Ата энциклопедиялық жинақ. Алматы.

GÖKYAY, O.Ş., (2006). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi. S. 817-830, s. 1107-1108.

İNAN, A., (1968). *Dede Korkut Hakkında. Makaleler, İncelemeler*. Ankara.

ÖZDEMİR, H., (2003). *Dede Korkutun Kişiliği İle İlgili Efsaneler*, Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu. Ankara, 18 Aralık. s. 23-33.



O'ZBEK TILIDA SO'Z TURKUMLARINING BIRLAMCHI VA IKKILAMCHI VAZIFALARI

*Adiba BOTIROVA**

Annotatsiya

Ma'lumki, so'z turkumlari o'rtasidagi aloqaning eng yuqori shakli ularning ko'chishidir. So'z turkumlarining ko'chishi esa ularning ikkilamchi vazifasi asosida yuz beradi. Ushbu maqolada so'z turkumlari funksional imkoniyatlarining kengayishi, bu jarayonda ularning birlamchi va ikkilamchi vazifalarining farqlanishi hamda masalaning nazariy asoslari haqida mulohazalar yuritilgan.

Kalit So'zlar: So'z turkumlari, Lison va nutq dixotomiyasi, Birlamchi va ikkilamchi funksiyalar, Kategorial, Yondosh va Hamroh ma'nolar.

ÖZBEKÇEDEKİ SÖZCÜK TÜRLERİNİN BİRİNCİL VE İKİNCİL İŞLEVLERİ

Özet

Bilindiği gibi sözcük türleri arasındaki ilişkilerin üst şekli sözcüklerin birbirinin konumlarına karşılıklı geçişidir. Bu süreç sözcük türlerinde ikincil işlevlerinin bulunmasıyla gerçekleşmektedir. Bu yazıda, Özbek Türkçesindeki sözcük türlerinin işlevsel görevlerinin genişlemesi, bu süreçte birincil ve ikincil işlevlerinin farklılaşması, ayrıca konunun kuramsal yönleri ele alınmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Sözcük Türleri, Dil ve Söylevin Dikotomisi, Sözcük Türlerinin Birincil ve İkincil İşlevleri, Kategorik ve Yan Anlamlar.

PRIMARY AND SECONDARY FUNCTIONS OF WORD CLASSES IN UZBEK LANGUAGE


Abstract

As is known, the highest form of interrelation in the paradigm of word classes is their mutual transition. This act is carried out with the presence of primary and secondary functions in word classes. This article discusses the expansion of the functional capabilities of word classes of the Uzbek language, differentiation of their primary and secondary functions in this process, and the theoretical aspects of the issue.

Key Words: Word Classes, Dichotomy of Language and Speech, Primary and Secondary Functions of Word Classes, Categorical and Accompanying Meanings

So'z turkumlari funksional imkoniyatlarining o'zgarishi lisoniy belgining semantik-sintaktik taraqqiyoti sifatida formal va struktur tilshunoslikning markaziy muammolaridan bo'lib kelgan. So'z ma'nolarining kengayishi polisemiya dan tortib, polifunksionallik orqali omonimiya darajasigacha ko'tarilishi mumkinligi bugungi kunda nafaqat grammatik talqinlarni takomillashtirish va grammatik hodisalar ta'limini ob'ektiv voqelik bilan muvofiqlashtirish mazmunida isloh qilish, balki leksikografik talqinlarni ham qayta ko'rib chiqish zaruratini kun tartibiga qo'yimoqda.

* Nevayi Devlet Pedagoji Enstitüsü, ÖZBEKİSTAN, el-mek: adiba.botirova@bk.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3728-365X>

So'z turkumlari funktsional imkoniyatlarining kengayishi, bu jarayonda birlamchi va ikkilamchi vazifalarning farqlanishi hamda uning nazariy asoslarini yaratish masalasi tilshunos E.Kurilovich tomonidan o'tgan asrning o'rtalarida kun tartibiga qo'yilgan edi.

E.Kurilovich turli turkumga mansub so'zlarining o'z substantsial tabiatiga xos bo'lmagan semantik-sintaktik mohiyat kasb etishini, boshqacha aytganda, bir turkumga mansub so'zlarning boshqa turkum xoslangan vazifalarda kelishini "o'rindoshlik" sifatida qarab, asos va hosila vazifalarni farqlaydi. "Belgini anglatgan so'z (ya'ni, sifat) ham aniqlovchi, ham kesim va mustaqil aniqlovchi (anaforik sifatlar) vazifasini bajarishidan ushbu funktsiyalarning barchasi mazkur so'z turkumiga tegishli, degan xulosa kelib chiqmasligi kerak" (Kurilovich, 1962: 58-59) deb yozar ekan, bu bilan so'zlarning xos va xos bo'lmagan ma'no va vazifalarini ajratish yo'lidan boradi. E.Kurilovich so'zlarning gap tarkibidagi vazifasiga "ma'nodan vazifaga" tamoyili asosida yondashib, har bir so'z turkumi aslida ma'lum bir xos ma'nolar majmuiga mos ravishdagi sintaktik vazifalarni bajarishini, bu vazifalar uning uchun birlamchi vazifalar ekanligini ta'kidlaydi. So'zning bosh ma'nosiga birlamchi funktsiya, hosila holatiga ikkilamchi funktsiya muvofiq keladi (Kurilovich, 1962: 58-59). Olim so'zlarning birlamchi funktsiyalarini asosiy vazifa, funktsiya sifatida qaraydiki, bu, albatta, nisbiy mazmunda tushunilmog'i lozim. Chunki birlamchi vazifa deganda genetik va diaxronik jihatdan birinchi, bosh vazifa tushuniladi. Holbuki, tilning ma'lum bir sinxronik holatida so'zning birlamchi vazifasi asosiy bo'lmasligi mumkin. Boshqacha aytganda, sifat turkumiga mansub so'zning ushbu turkumdagi bosh vazifasi birlamchi bo'lib, keyinchalik u butunlay ot turkumiga o'tib ketgan bo'lsa va ushbu turkumdagi vazifasi ustuvorlashib, faollashib, asosiy o'ringa chiqqan bo'lishi mumkin. Dalil sifatida o'zbek tilidagi *quralay, charos* so'zlarini shu nuqtai nazardan qarab ko'raylik:

QURALAY 1 Kiyik yoki ohularning yosh bolasi. **2 ayn. quralay ko'z.** *Mehribon ko'zlari jigarga moyil, quralay. "Yoshlik". Quralay ko'z* Quralayning ko'ziga o'xshash ko'zli. *Quralay ko'z, bodomqovoq, sarv qomat.* S.Siyoev, Avaz.

CHAROS 1 Ertapishar, yumaloq qora uzum. *Ichkari hovli keng, gulzor, baland so'riga ko'tarilgan toklar. Charos, husayni uzumlar g'arq pishib, boshlari osilib turibdi.* Y. Shamsharov, Toshqin. **Charos ko'z** Go'zal, qop-qora ko'z. *Yulduzxon charos ko'zlarini ohista ochdi.* Gazetadan. **2** Ayollar ismi.

Ko'rinadiki, so'zlar birinchi ma'nosi bilan bugungi kunda kam iste'molli bo'lib, asosan ikkinchi – ko'chma ma'nosi bilan ko'proq qo'llanadi va kishining ko'ziga nisbatan belgi bildiruvchi sifatida istifoda etiladi. Bugungi kunda birinchi – otga xos semantik-sintaktik xususiyat birlamchi bo'lib, lekin ikkinchi – sifatga xos semantik-sintaktik vazifasi ustuvor va asosiy o'ringa chiqqan. Juda ko'p shaxs otlari va atoqli otlarda bunday holatni kuzatishimiz mumkin: *dilbar, dilorom, dilso'z, dilrabo, dildor, mo'min, musulmon, betayfiq, betamiz* kabi. Yoki, deylik, modal so'zlarning aksariyati aslan boshqa turkumga mansub bo'lib, bugungi kunda ularning ikkilamchi ma'no va vazifalari asosiy lashgan: *ehtimol, chog'i, chamasi, mayli, go'rga, mazmuni, haqiqatdan, haqiqatda, darhaqiqat, darvoqe, filhaqiqat, aslida, aftidan, xayriyat, vassalom* (otdan); *shubhasiz, shekilli, rosti, to'g'ri, to'g'risi, to'g'rirrog'i, so'zsiz, tabiiy, tabiiyki, ma'lumki, muhaqqaq, ochig'i* (sifatdan); *albatta, rostdan, chindan, avvalo, zotan, umuman* (ravishdan). Bu so'zlar kontekstual modal so'zlar deyilmasligi ularning ushbu ma'no va vazifasining to'liq lisoniy lashganligini ko'rsatadi.

Quyidagi *es-es, qop-qop, kunda, qo'qqisdan, jo'rttaga, bexosdan, piyoda, zimdan, oydayilda, kechasi, kunduzi, oqshomlari, tezda, yaqinda, qatorasiga, yonlamasiga, birdan, birga, bunda, shunda, tuyg'un, bultur* kabi so'zlarning bugungi kunda qaysi turkumga mansubligini belgilashda ham ularning ma'noviy-vazifaviy o'zgarishlari inobatga olinadi.

Funksional-substantsial o'zgarishlarni so'z turkumlari kesimida qarashga harakat qilamiz.

Ot vazifasining asosiy lashuvi: *yigit, qiz, o'g'il, qari, er, xotin, ko'r, issiq-sovuq, achchiq-chuchuk, yosh, qari, yosh-u qari, siyoh* (sifat); *el, shish, yuq, ich, ko'ch, qir, chaqirdi, chorladi,*

ko'rdi, keldi-ketdi, qo'ydi-chiqdi, oldi-berdi, oldi-sotdi; mindi-mindi (bolalar o'yinining nomi), *bordi-keldi, keldi-ketdi, oldi-berdi, ur-yiqit, ur-sur, baqir-chaqir, yasan-tusan, supur-sidir, yugur-yugur oldi-qochdi* (gap), *kuydi-pishdi* (ayol), *iliguzildi* (vaqt), *ichakuzdi* (hangomalar), *supraqoqdi* (farzand, ya'ni so'nggi farzand), *kengash, kurash, o'qish, yozish, o'tmish, qilmish, qidiruv, o'ynash, saylov, ishlov, qurshov, qatnov, qistov, tanlov, tintuv, maqto'v, tergov, to'lov, o'quv, chanqov, qalov, qarov, to'ntarish, o'zgarish, qiziqish, o'qish, o'tirish, qarash, muyulish, burilish, burilish* ("o'zgarish" ma'nosida), *yozuv-chizuv, yurish-turish, borish-kelish, bosar-tusar, ko'rolmaslik, kiraverish; o'qituvchi, bog'lovchi, kuzatuvchi* (fe'lda); *ququ* (qush), *dudut* (yengil mashina), *popop* (asli: pop-pop, tikuv mashinasi), *tutu* (tovuq), *patpat* (mototsikl), *shapshap* (magazkushak), *shaqshaq* (qushning nomi) (taqlidda) kabi.

Sifat vazifasining asosiylashuvi: *mosh-guruch, yo'l-yo'l, rang-barang, xilma-xil* (otda); *daydi, qari, och, chalkash, yanglish, tutash, aralash* (fe'lda).

Ravish vazifasining asosiylashuvi: *es-es, qop-qop, kunda, qo'qqisdan, jo'rtaga, bexosdan, piyoda, zimdan, oyda-yilda, kechasi, kunduzi, oqshomlari* (otda); *tezda, yaqinda, qatorasiga, yonlamasiga* (sifatda) kabi.

Bundan ma'lum bo'ladiki, so'zlarning birlamchi va asosiy ma'no-vazifalari muvofiq kelmaydigan holatlarni zikr etilgan kabi dalillar asosida aniqlash ularning ma'lum bir vazifada qo'llanishini maxsus statistik tadqiqotlarda o'rganish yo'li bilan amalga oshirilishi maqsadga muvofiq.

So'zlarning hosila ma'no va vazifalarni belgilashda ularning lison va nutqqa munosabatini oydinlashtirish muhim. Chunki, aytilganidek, hosila ma'no va vazifalar lisoniylashgan, lisoniylashayotgan yoki nutqiy kontekstual bo'lishi mumkin.

So'zlarning ikkilamchi yoki hosila ma'no va vazifalar kasb etishida kontekstning alohida o'rni bor. E. Kurilovich ta'kidicha, ma'lum bir sintaktik kontekstda qo'llanishga "odatlanish" so'z ma'nosini ma'lum darajada o'zgartirib, uning boshqa turkumga ko'chishini ta'minlaydi. **Ko'rlar** ko'rmaydi, **karlar** eshitmaydi gapida sifat turkumiga mansub so'zlarning polifunksionallashuvida shunday holatni ko'ramiz. Bunda qo'llangan *ko'r* va *kar* so'zlarining semantik-sintaktik o'ziga xosligi yoki mohiyati hali o'zbek tilshunosligida yetarli darajada aniqlangan deb bo'lmaydi. Aks holda ular "O'zbek tilining izohli lug'ati"da quyidagicha talqin etilmas edi. E'tibor qiling:

KAR Eshitish qobiliyatini yo'qotgan, eshitmaydigan yoki yaxshi eshitmaydigan, shuningdek, eshitgan so'zining ma'nosini ajratish darajasi juda pasayib ketgan; garang, karquloq.

KO'R 1 Ko'rish qobiliyati yo'q; so'qir. **2** *ko'chma* Narsa, voqea, hodisa va sh. k.ning mohiyatiga tushuna olmaydigan; ongi etilmagan, ongsiz, bilimsiz.

Har ikki so'zning ham qaysi turkumga mansubligi izohda keltirilmagan va u ma'lum. Biroq buni tilshunos J. Eltazarov E. Kurilovich talqinlariga tayangan holda ot vazifasidagi so'z sifatida baholaydi: "Masalan, **Ko'rlar** ko'rmaydi, **karlar** eshitmaydi jumlasida sifatlar mustaqil, ya'ni aniqlanmish va otlarning ko'magisiz ishlatilgan, shakl jihatidan o'zgarmagan bu so'zni ana shu sintaktik "mustaqillik" otlarga xos (*ko'r* va *kar odamlar*) ma'noni ifodalashga olib kelgan" (Kurilovich, 1962: 29). Xo'sh, bu vazifaviy o'zgarish turkumiy o'zgarishni ta'minlaganmi yoki qo'llanish lisoniy mohiyatli bo'lmay, faqat kontekstual xaraktergagina egami? Lug'at ham boshqa shaxs otlaridan farqli ravishda bunga e'tibor qaratmaydi. Zero, xuddi shunday mohiyatli *kasal* so'zi izohida butunlay boshqa holatni ko'ramiz:

KASAL 1 *ot* Organizm me'yoriy holatini, faoliyatini buzuvchi narsa; kasallik, dard. **2** *sft.* Organizmining me'yoriy holati, faoliyati buzilgan, kasallikka yo'liqqan; betob. **3** *ot* Organizmining me'yoriy holati, faoliyati buzilgan shaxs, kasallikka yo'liqqan shaxs; bemor.

(Lug'atda so'zning 6 ta ma'nosi farqlangan bo'lib, biz talqinlarimiz uchun zarur bo'lgan 3 ta ma'noni olish bilan cheklandik).

Bir so'zning talqinidagi bir-biriga zid ikki holat ularning semantik-sintaktik mohiyati hali fanda oydinlashtirilmaganligini ko'rsatadi. Birinchidan, so'zning ma'nolari *ot*, *sft* belgilari bilan berilgan. Ikkinchidan, ma'nolar o'zaro arab raqamlari bilan ajratilgan. Arab raqamlari bilan ajratish, lug'atchilik an'anasiga ko'ra, ko'p ma'nolilikka nisbatan qo'llanadi. Bunga ko'ra, *kasal* birligi – ko'p ma'noli bitta so'z. Ko'p ma'noli so'z, unda nechta ma'no bo'lishidan qat'i nazar, bitta leksema sifatida qaraladi va bu bir paytning o'zida ma'nolarni ot yoki sifat belgilari bilan berishning mantiqsizligini ko'rsatadi.

So'zning nafaqat ikkilamchi, hatto birlamchi ma'nolari ham, umuman olganda, har qanday ma'no va vazifaning voqelanish muhiti kontekstdir. Faqat ikkilamchi ma'nonigina kontekstga bog'lab qo'yish to'g'ri emas. Shuning uchun, nazarimizda, ikkilamchi ma'no yoki vazifa haqida gap ketganda emas, balki umuman, ma'no va vazifa haqida so'z yuritilganda kontekstga tayanib fikr yuritaverish mumkin (Kipriyanov, 1977: 37).

Birlamchi va ikkilamchi ma'no va vazifalar haqida so'z borar ekan, kontekstda ularni farqlovchi omillar, farqlanishning barqaror yoki o'tkinchiligi, ikkilamchi funktsiyada qo'llanishning bir xil qurshovlar bilan belgilangan-belgilanmaganligi, mazkur ma'nolarni farqlovchi omillarning turi, xususiyatlari, ma'no va vazifalarni farqlash va voqelantirishda ishtirokchi omillarning hamkorligi asosiy muammo sifatida kun tartibiga qo'yilishi zarur. Shu bilan birga, ikkilamchi ma'no va vazifaning so'z ilk mohiyatiga aloqadorligi, undan uzoqlashish darajasi kabi masalalar ham so'zlarning lisoniy mohiyatiga daxldor xulosalarga asos bo'ladi.

So'zlarning birlamchi va ikkilamchi vazifalari talqinida bu vazifalarning lisoniy yoki kontekstual xarakterga ega bo'lishidan keyin e'tiborga olinishi kerak bo'lgan jihatlardan biri so'zlar mohiyatidagi kategorial, yondosh va hamroh ma'nolarni farqlashdir (Musulmanova, 2007: 13).

O'zbek tilshunosligida grammatik ma'no tarkibidagi kategorial, yondosh va hamroh ma'nolarning farqlanishi – o'zbek tilshunosligi qo'lga kiritgan muhim yutuqlardan biri. Tilshunos N.Musulmanovanning bu boradagi xulosalarini umumlashtirgan holda aytish mumkin, lisoniy grammatik ma'noda dialektik yaxlitlikdagi kategorial va yondosh, ular bilan dialektik bog'liq bo'lmagan hamroh ma'nolar farqlanadi. Olimaning xulosalaridan so'zlarning ham semantik-sintaktik mohiyatidagi shunday jihatlarni farqlashda metodologik omil sifatida foydalanish mumkin.

Tadqiqotchining ta'kidicha, kategorial ma'no grammatik shaklning substansial mohiyatidir. Masalan, son grammatik kategoriyasidagi birlik va ko'plik (miqdor) – grammatik ma'nosi kategorial ma'no. Biroq bu kategorial ma'no yondosh ma'nosiz yuzaga chiqmaydi. Son umumiy grammatik ma'nosida miqdorning sifat tomoni shaklning yondosh ma'nosi va kategorial ma'noning reprezentatori hisoblanadi. Deylik, birlik son kategoriyasida yuzaga chiqqan har qanday ot miqdori aniq yoki noaniq, bo'linuvchan yoki bo'linmas bo'ladi. Bo'linuvchanlik-bo'linmaslik, aniqlik-noaniqlik sifat belgisi, son kategoriyasi birlik-ko'plik ma'nosining voqelantiruvchisidir. Demak, sondagi miqdor aniq yoki noaniq, bo'linuvchan yoki bo'linmas xossalardan biriga ega bo'lishi shart va muqarrar (Musulmanova, 2007: 119).

Hamroh ma'no – grammatik shaklning kategorial ma'no bilan dialektik bog'liq bo'lmagan, matn va nutq sharoitiga bog'liq ravishda yuzaga chiqadigan ma'nosi. Masalan, ko'plik son shakli [-lar] ifodalaydigan "hurmat", "kesatish" ma'nolari grammatik shaklning lisoniy mohiyatiga bevosita daxldor emas va u har doim ham ushbu shaklning kategorial ma'nosi voqelantiruvchisi bo'lavermaydi (Musulmanova, 2007: 119).

Bu metodologiyaga tayaniladigan bo'lsa, so'zning nomlanishi an'analashgan ikkilamchi funktsiyasi uning bosh ma'nosi bilan bog'liq bo'lmay, boshqa omillar vositachiligida voqelanishi haqidagi qarashlardan yangicha xulosa chiqarish imkoni tug'iladi. Boshqacha

aytganda, soʻz lisoniy mohiyatdan oʻrin olgan funktsiyani bajarganida (masalan, biz yuqorida taʼkidlagan polifunksional soʻzlarda) bu vazifa kategorial mohiyatga barqaror daxldorlik kasb etadi, agar u kontekst bilan muvaqqat bogʻlanib, koʻchma qoʻllanish xarakteriga ega boʻlsa, bu uning oʻzi uchun xos boʻlmagan qurshovga tushganligidan dalolat beradi, bu qurshovga xos vazifalarni vaqtincha bajaradi. Masalan, soʻzlarning nutqiy koʻchma maʼnoda qoʻllanishi bunga dalil boʻla oladi. Masalan, *kasal* soʻzining jonivor nomiga aniqlovchi boʻlib kelishida barqarorlashgan koʻchma maʼno va vazifani kuzatsak, *kompyuter* soʻziga aniqlovchi sifatida kelishida muvaqqat maʼno va vazifaning namoyon boʻlishiga amin boʻlamiz.

Umuman olganda, soʻzlardagi birlamchi va ikkilamchi maʼno-vazifa lison-nutq dixotomiyasi hamda semantik-sintaktik xususiyatlarning kategoriallik, yondoshlik va hamrohlik darajalari bilan bogʻlanib ketadi. Taʼkidlash lozimki, lison-nutq dixotomiyasi va kategoriallik-yondoshlik-hamrohlik birlamchi va ikkilamchi vazifalar bilan qanchalik zich bogʻlangan boʻlsa, oʻzaro ham shunday dialektik aloqadorlikka ega. Nazarimizda, oʻzbek tilidagi shaxs otlarida uchraydigan “shaxs” va “belgi” xususiyatlari oʻzaro kategorial va yondosh mohiyatlar munosabatini aks ettiradi. Yuqorida keltirilgan *kasal* soʻzining bir sifatlik va ikkita otlik belgilarini ana shunday dialektik murakkab mohiyatning kategorial va yondosh jihatlari sifatida baholash mumkin. Oʻzbek tilidagi polifunksional soʻzlarning semantik-sintaktik jihati kategoriallik nuqtai nazaridan oʻrganish tilshunosligimizdagi echimini kutayotgan dolzarb muammolardan biridir.

Yuqorida aytilganidek va tilshunoslarimizning taʼkidlashlaricha, soʻz turkumlari sirasida feʼl, ot, sifat, ravish turkumlarining semantik-sintaktik xususiyatlari oʻzbek tilidagi bosh va ikkinchi darajali boʻlaklarning talablariga toʻla muvofiq keladi. “Otning predmetlik xususiyati kesim ifodalovchi subekt – predmet va toʻldiruvchi ifodalovchi obekt – predmet bilan, feʼl anglatuvchi harakat-holat tushunchasi kesim ifodalovchi predikativlik bilan, sifat anglatuvchi belgi tushunchasi aniqlovchi ifodalovchi atributivlik bilan, ravish anglatuvchi harakatning belgisi (belgining belgisi) tushunchasi hol anglatuvchi atributivlik mos kelishi ana shu sintaktik pozitsiyalar bu soʻz turkumlari uchun birlamchi, degan xulosaga olib keladi” (Eltazarov, 2006: 86).

Soʻz turkumlariga kiruvchi barcha soʻzlarni bir xil qimmatga ega deb boʻlmaydi. Har bir turkumda shu turkumning kategorial mohiyatiga toʻla mos kelmaydigan soʻzlar ham mavjud boʻladi. Soʻzlarning bunday darajalanish xususiyati ularni tasniflashda maʼlum bir qiyinchiliklarni tugʻdirishi tabiiy. Chunki soʻzlarni grammatik tasniflashda bugungi kunda barcha tilshunoslar tomonidan eʼtirof etilgan semantik, sintaktik va morfologik belgilarni “markaziy” soʻzlarda aniq kuzatish va aniqlash mumkin. Biroq oraliq muhitda turadigan soʻzlarning bunday xususiyatlarini aniqlashda tilshunoslar ularni sunʼiy ravishda goh u, goh bu tomonga soʻzni sunʼiy ravishda suradilar, natijada til hodisalari talqinidagi bunday lingvistik soxtaliklar ijtimoiy lingvistik tafakkurdan oʻrin olib, anʼanaviy xarakter kasb etib qolaveradi. Tilshunosning asosiy maqsadi ham, bosh vazifasi ham turkumlar aro tebranib turadigan shunday hodisalarni oydinlashtirish, ular zamiridagi ushbu holatlarga sabab boʻluvchi ichki va tashqi omillarni tushuntirib berishdan iborat boʻladi. Atoqli tilshunos L.V.Shcherba taʼkidlaganidek, “надо помнить, что ясно лишь крайние случаи. Полежучное же в самом первоисточнике – сознании говорящих – оказывающаяся колеблющимся, неопределенному. Однако это-то неясное и колеблющийся и должно больше всего привлечь внимание лингвиста.” (Nigmatov, 1989: 13) Demak, soʻz turkumlari sirasida markaziy oʻrinni egallaydigan soʻzlarning semantik-sintaktik yoki morfologik xususiyatlari shu turkumning tipik mohiyatiga mos keladi. Ammo turkumlar chegarasidagi soʻzlarning mohiyatida turli turkumga xos belgilarning u yoki bu darajada aks etganligi (albatta, bu muqarrar til tabiatidagi ijobiy holat boʻlib, uning ichki strukturadagi uzviylik va uzluksizlikni, umuman olganda, tilning yaxlit sistemaviylikni oʻzida ifodalaydi) ular semantik-sintaktik vazifasi darajalarining qaysi mohiyatga tegishli ekanligini belgilashda qiyinchilik tugʻdiradi (Borte, 1973: 37-44).

Aytilganidek, so'zlarning birlamchi va ikkilamchi vazifalarini belgilashda diaxronik yoki sinxronik yondashuv katta ahamiyat kasb etadi. Diaxronik nuqtai nazardan birlamchi ma'no-vazifa sinxronik aspektida qaraluvchi paradigmatic munosabatlarda ikkilamchi mohiyat hisoblanishi mumkin. Shu ma'noda tilshunoslarimizning "so'zlarning invariant (ya'ni, kuchli) paradigmatic belgilari bilan uning birlamchi sintaktik funktsiyasi, kuchsiz paradigmatic belgilari bilan ikkilamchi sintaktik vazifasi o'rtasida to'g'ridan-to'g'ri aloqa mavjud" (Eltazarov, 2006: 68) degan mazmundagi fikrlarini faqat sinxron holatga nisbatan tushunish maqsadga muvofiqdir.

So'z turkumlari orasida birlamchi va ikkilamchi vazifalarning diaxron almashuvlari tilning taraqqiyoti va ehtiyojlarga moslashuvidan dalolat berib, har bir hodisaning moslashuvchanlikka moyilligi va qayishqoqligi ularning yashovchanligi garovidir.

So'zlarning bir turkumga xos oppozitiv belgilarni saqlab turib, boshqa turkum xususiyatlariga ham ega bo'lishini lisoniylashuv yoki bir turkumdan boshqasiga o'tish sifatida baholab bo'lmashligini tilshunoslar alohida ta'kidlashgan (Nigmatov, 1989: 13). Shuningdek, so'zlarning paradigmatic va chekka belgilari almashib turadigan holatlarini ham so'zlarning turkumdan-turkumga ko'chishi sifatida baholash ma'qul emas.

Shunday qilib, so'zlarning bir turkumdan boshqa turkumga muvaqqat yoki butunlay o'tishini lison va nutq dixotomiyasi nuqtai nazaridan tahlil qilish, so'zlarning bir turkum doirasida polifunktsionallashib borishi va ikki turkum chegarasidan o'rin olishi, shuningdek, ma'no-vazifalar kategoriallik va nokategoriallik jihatlarining barqaror yoki o'tkinchiligi kabi holatlar ularning vazifaviy darajalarini belgilashning asosini tashkil etadi. Vazifaviy darajalanish talqini uning birlamchi va ikkilamchi, asosiy va ikkinchi darajali, bosh va hosila jihatlarining oydinlashtirishi, farqlanishi va ongli uqilishi bilan bog'lanib ketadi.

Adabiyotlar

BORTE, L. V., (1973). *Vliyanie Sintaksicheskoy Funktsii na Prossess Vzaimodeystvie Chastey Rechi. Problemi Teorii Chlenov Predlozheniya*. Kishinev: Shtiintsa.

ELTAZAROV, J., (2006). *So'z turkumlari Paradigmasida O'zaro Aloqa va Ko'chish Hollari*. Toshkent: Milliy Entsiklopediya.

GAK, V. G., (1984). *Teoreticheskaya Grammatika Fransuzskogo Yazika*. M: Nauka.

KIPRIYANOV, V. F., (1977). *Problema Chastey Rechi i Slova-Kommunikativo v Sovr. Russkom Yazike*. M.: Nauka, 1977.

KURİLOVIÇ, E., (1962). *Derivatsiya Leksicheskaya i Derivatsiya Sintaksicheskaya. Ocherki po Lingvistike*. M.: İzdatelstvo İnostrannoy Literature.

MUSULMANOVA, N. R., (2007). *Grammatik Shakllarda Kategorial, Yondosh va Hamroh Ma'no Munosabati*. Filol. Fanlari nomzodi ...Diss, Toshkent.

NIGMATOV, X. G., (1989). *Funktsionalnaya Morfologiya Tyurkoyazichix Pamyatnikov XI-XII vv*. Tashkent: Fan.



ORTAK DİL OLARAK TİNLEMLER (EMOJİLER)

*Ezgi ARAL**

Özet

Çalışmada ilk olarak Japonya’da ortaya çıkan son dönemlerde oldukça parlayan tinlem (emoji) olarak adlandırdığımız ortak dil şeklinde nitelenen yeni bir dil üzerinde durulmuştur. Tarih olarak 1990’lı yılların sonu gösterilse de asıl tarihinin Eski Mısır’da kullanılan hiyerogliflere dayanabileceğini belirtmek amaçlı hazırlanmış olup, tinlemler hakkında detaylı bilgilere yer verilmiştir. Resim yazı kategorisine dâhil ettiğimiz tinlemlerin nerede ve nasıl ortaya çıktığına, nasıl geliştiğine, hangi alanlarda yer aldığına, Japonya’daki yerine, sınıflandırılmasına, dünya genelindeki kullanımına ve Türkiye’deki kullanım istatistiklerine yer verilmiştir.

Bu çalışma ile tinlemlerin geçmişten günümüze geçirdiği değişim ve dönüşümler aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Tinlem (emoji), Ortak Dil, Resim Yazı.

EMOJIS AS A COMMON LANGUAGE

Abstract

The study focused of a new language, which was emerging first in Japan, which has recently been described as a common language, called “tinlem (emoji)”. Although the history was shown end of in 1990’s, it was prepared to indicate that its actual history could be based on hieroglyphs used in Ancient Egypt, and detailed information about the tinlems was given. The tinlems that we have include; where and how they appeared, how to develop that, which takes place in area that, the situation in Japan, the classification of tinlems, the use worldwide of tinlems and the use of statistics in Turkey.

The study aims to clarify that changes it has undergo in the past to the present and conversion of tinlem.

Key Words: Emoji, Common Language, Hieroglyph.

Giriş

İnsanlar, insanlık tarihinin başlangıcından beri aklının ve dilinin vasıtasıyla sürekli kendini ifade etme çabası içerisinde girmiş ve bunu yaparken de canlı ve cansız varlıklarla devamlı etkileşim içerisinde olmuştur. Bu etkileşim sonucunda dil aracılığıyla belirli bir tarih, kültür, gelenek ve benzeri birçok temel unsur meydana gelmiştir. İnsanlar bu temel unsurları meydana getirirken ortak bir dil oluşturmuş olur ve bu sayede daha rahat bilgi alışverişinde bulunur.

* Yüksek Lisans Öğrencisi Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Elazığ / TÜRKİYE, el-mek: ezgiaral023@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8460-7659>

Bir dilin ortak dil haline gelebilmesi için çeşitli şartlar gerekmektedir. Önce bir dil seçilmelidir ve belirli standartlara uygun şekilde düzenlenmelidir. Daha sonra bu dil geniş kitleler arasında yaygınlaşıp herkes tarafından kabul görmelidir. Tüm bu kurallar gerçekleştiği zaman seçilen dil ortak dil haline gelmiş olur.

Çalışmada da tinlem olarak isimlendirdiğimiz yeni bir dil üzerinde durulmaktadır. İlk insanların taş ya da daha farklı nesnelere üzerine çeşitli şekiller veya doğada var olan nesnelere çizerek kendilerine oluşturduğu dil, bugün tinlem (emoji) ismi ile hayatımıza girmiş durumdadır. Daha çok teknoloji sahasında belirli bir standarda bağlı olarak var olan tinlemler, yeni yeni gelişmekte olmasına rağmen hızlı bir şekilde yayılıp dünyanın her yerinde genel kabul görekerek ortak dil olma yolunda ilerlemektedir. Birçok dünya diline geçen emoji terimi Türkiye’de de kullanılmaktadır. Ancak biz çalışmamızda Prof. Dr. Ahmet Buran tarafından türetilen “tinlem” terimini kullanacağız.

Bugün duygularımızı ifade etmek için kullandığımız tinlemler birdenbire ortaya çıkmamıştır, önceki tarihlerde var olan yazılardan etkilenerek oluşmuştur. Kısacası resim yazı olarak adlandırabileceğimiz bu yazı sistemleri üç şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlar:

1. Hiyeroglifler
2. Piktogramlar
3. Tinlemler (Emojiler)

Tinlemleri anlatmadan önce diğer iki resim yazının (hiyeroglif ve piktogram) tarihlerine de kısa bir şekilde değinmemiz gerekir.

1. Resim Yazının Başlangıcı

1.1. Hiyeroglif

Tarihteki ilk resim yazı hiyerogliflerdir. Hiyeroglif, MÖ 3000’li yıllarda Eski Mısır Medeniyeti’nde ortaya çıkmıştır. “İlk çağda Mısır, Hitit, Girit ve eski Amerika topluluklarından bazılarının kullandıkları yazıdır.” (“Hiyeroglif nedir”, 2013). Çok uzun yıllar kullanılan hiyeroglif yazısı, en son MS 394 yılında yazılan bir kitabede görülmektedir. Eski Mısır’da Hristiyanlığın yayılmasıyla birlikte dinde meydana gelen değişmeler dilde de etkisini göstererek çeşitli değişmelere neden olmuş ve zamanla bu dili anlayan ve okuyan kimse kalmamıştır.

18.yüzyıla kadar Eski Mısır hiyeroglifi ile yazılan kitabeler ve yazılar okunamamıştır. “Napoleon’un Mısır seferi sırasında (1799) hiyeroglif yazılı taş bir tablet bulununca bu yazıya karşı yeni bir ilgi başladı. Rosetta’da bulunan taşın bir özelliği a: Mısır hiyeroglifi b: Latin harfleriyle Yunanca yazılışı c: bugünkü okunuşu aynı metnin hem demotik yazı¹ hem de Yunanca yazılmış olmasıydı. Bu taş üzerindeki çalışmalar bazı ipuçları verdiyse de, taştaki yazının bütün sırrı ancak 1822’de çözüldü. Bu tarihte Champollion adlı bir Fransız, Rosetta taşındaki hiyeroglif yazısını okumayı başardı.” (“Hiyeroglif nedir”)

Hiyeroglifin kelime anlamı ise şöyledir: Grekçe’deki “hiyeroglifikon” dan diğer dillere geçmiştir. “Kutsal yazıt” demektir. “Hiyeros” kutsal, “glifo” yazıt anlamına gelmektedir. Bu iki kelimenin birleşimiyle oluşturulmuştur. (“İsim kökeni”)

¹ Demotik yazı, 25.-26.Hanedanlık zamanında kullanılan el yazısı. Genelde yönetim ve özel yazılarda kullanılırdı. (“Hiyeroglif-Hieratik- Demotik”)

“Resim ve ses birleşiminden oluşur. Mısır yazısı çoğu nesnelerin resimleri olduğundan rahatlıkla ayırt edilebilen 700’den fazla işaretten oluşmuştur. Her bir işaret özel bir nesneyi, belli bir sesi temsil eder. Hiyeroglif yazısı sağdan sola ya da yukarıdan aşağıya yazılabilir. Hayvanların ve insanların yüzleri sola dönükse soldan sağa, sağa dönükse sağdan sola doğru okunur.

Gizemli bilinmeyenli çizgiler, resimler, taslaklar, şifreler, insanlar, hayvanlar, masal yaratıkları, bitkiler, meyveler, araçlar elbise parçaları, örgüler, silahlar, geometrik şekiller, dalgalı çizgiler ve alevler vb. şekiller tahtalar, taşlar ve sayısız papirüsler üzerinde bulunur”. (“Hiyeroglif yazısı”)

“Hiyerogliflerde ilk işaretler resim biçimindeydi. Anlatılmak istenen kavramın resmi çizilirdi. Zamanla işaretler kavramın yanı sıra hece değerini de taşımaya başladı. Nitekim aynı cümle içerisinde hem kavram hem de hece değerini taşıyan işaretler kullanılır oldu. Son aşamada ise soyut kavramları belirtmek için somut kavramlardan yararlanılıyordu. Örneğin; “ayak” resmi aynı zamanda yürümek anlamına geliyordu.” (“Hiyeroglif nedir”, 2013)

1.2. Piktogramlar

Tarihte kullanılan ikinci resim yazı “piktogram” dır. MÖ 5000’li yıllarda ortaya çıkan piktogramlar, günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. “Afrika, Amerika ve Okyanusya’daki gelişmemiş toplumlarda yazılı iletişimde ana araç olarak piktogramlar kullanılmaktadır. Gelişmemiş kültürlerde kullanılan bu kavram yazı halinde kullanılırken, gelişmiş toplumlarda hayata yön verme özelliği olan semboller olarak kullanılır. Örneğin; trafik işaretleri vb.” (“Piktogram nedir nerelerde kullanılır”)

Tokyo Olimpiyatlarında yer bulma işlemi için kullanılan piktogramların tarihte resmi olarak ilk kullanımları 1954 yılında olmuştur.

“Bir eşyayı, bir objeyi, bir yeri, bir işleyişi, bir kavramı resmetme yoluyla kullanılan semboller “piktogram” bu sembollere dayalı yazı sistemine ise “piktografi” denir. Anlamlı işaretleri esas alan yazı sistemlerindeki işaretlerdir.

Piktografi temelde çivi yazısı gibi biraz uzam olan ve fonetik harfler veya belirleyici uyaklar kullanılarak oluşturulan bir sistemdir. Çivi yazısı² nda ve hiyerogliflerde piktogram bulunur. Hitit ve Urartu yazı sistemi piktografiktir.” (“Piktogram”)

Piktogramın kelime anlamı: Latince’de yer alan pictus ve gram sözcüklerinin türemesinden meydana gelmiştir. Anlamı ise yazısı olmayan resimdir.

“Piktogramlar çağdaş kültürler tarafından genellikle basit, resimsel, temsili semboller olarak kullanılmaktadır. Resim yazıları genelde farklı ağızlar veya farklı dil ailelerine mensup dilleri konuşan insanların anlayabileceği üstün bir dildir. Bu nedenle trafik işaretleri ve benzer piktografik materyaller genellikle maksimum anlaşılabilirlik bakımından global standartlar olarak kabul edilirler.

Günümüzde coğrafya haritalarında, meteorolojide, trafik işaretlerinde ve diğer birçok alanda kullanılan semboller piktogram kapsamında ele alınabilir.” (“Piktogram”)

“Piktogramın bir özelliği de kişilerin dili, dini, ırkı ne olursa olsun anlam bakımından herkeste aynı çağrışımı uyandırmasıdır. Bu özellik tinlemler için de geçerlidir. Tren istasyonları,

² Çivi yazısı, ilk yazı türüdür. Taşların üzerine resimler ya da harfler ile özel bir teknikle yazılır.

hava alanları, otogarlar ve çarşı gibi çok farklı ulusları birleştiren mekânlarda piktogramlar taşıdığı evrensel anlamlarla çok önemli bir konumdadır.” (“Tarihsel süreç içerisinde piktogram”)

Tinlemlerde olduğu gibi piktogramlar için de ortak bir dil ifadesi kullanılır.

“İşaretlerin en temel özelliği evrensel nitelikler taşımasıdır. Uluslararası anlamlar taşınması için her ülkede aynı renk ve şekilde olması gerekir. Ne olursa olsun tabular kullanılmaz.

Piktogram zaman zaman ideogram ile karıştırılır. İdeogramda da resmetme yolu kullanılır ancak ideogram denilen işaret yalnızca bir fikri ifade eden semboldür. Yani ideogramlar da resim yoluyla yapılır; ancak bir mekânı bir işareti değil, bir fikri ifade eder.” (“Piktogramın özellikleri”)

1.3. Tinlemler (Emojiler):

Günümüzün resim yazısı olarak sınıflandırılan üçüncü resim yazı tinlemlerdir. Tinlemler önceki resim yazılarından etkilenecek oluşturulmuştur; ancak onlara göre daha fazla gelişmiş ve değişmiş şekliyle belirli bir standart dâhilinde düzenlenmiştir. Tinlemler hiyeroglifler gibi bir yazı sistemini ifade etmekte ve piktogramlar gibi evrensel bir nitelik taşımaktadır. Tinlemler sanal iletişimin merkezi konumunda olup, gün geçtikçe gelişmeye ve çeşitlenmeye devam etmektedir.

Tinlemlerin ne zaman, nerede ortaya çıktığına ve kim tarafından oluşturulduğuna değinmeden bu renkli ifadelerden önce var olan ve hepimizin duygularını biraz da olsa ifade etmeye çalışan emoticonlardan bahsetmek gerekir.

“Emoji ve emoticon karıştırılmaya oldukça müsait iki kavramdır. Emoticon, emoji den farklı olarak resimli ikonlar değil de, bildiğimiz imla karakterleriyle oluşturulmuş bir mesajlaşma biçimidir. Emoticonu , “ :-)” ve “ :-(“ şeklinde, bizim kullandığımız maksatla kullanan ilk kişi, 1982 yılında Carnegie Mellon Üniversitesi’nde Scott Fahlman olmuştur.

Batıda soldan sağa doğru ve yan bir şekilde kullanılmaya başlanan bu ifadeler, yine Japonya’da düz bir şekilde kullanılmıştır. Ve halen de öyle kullanılmaktadır. Japon emoticonlarını örneklemek gerekirse: (“ (-_-) (“ (^.^) şeklindedir.” (“Emoji ve emoticon arasındaki fark”, 2015)

2. Resim Yazıları Arasındaki İlişki

Yukarıda bahsettiğimiz resim yazılarının içeriğine baktığımızda hiyeroglif olarak başlayıp günümüze tinlem olarak geldiğini açık bir şekilde görürüz.

Hiyerogliflerden etkilenecek piktogramların meydana geldiği söylenebilir. Çünkü hiyeroglifler içerisinde de çeşitli piktogramlara rastlanılmıştır. Hiyeroglif çizimlerinde sıkça kullanılan insan vücutları kadın ve erkek ayrımını belirgin olarak gösteren bu çizimler piktografik işaretlerdir.

Tinlemlere baktığımızda ise hiyerogliflerden ve piktogramlardan etkilenecek oluşturulduğu kaçınılmaz bir gerçektir. Çünkü tinlemler içerisinde de piktogramlar yoğun bir şekilde bulunur. Örneğin; hiyerogliflerde insanlar yiyecekleri, hayvanları, giysileri, doğa olaylarını, yaptıkları aktiviteleri resim yoluyla anlatmışlardır. Tinlemleri incelediğimizde bunların da aynı şekilde kurgulandığını görürüz.

Mısır hiyerogliflerinde bir insan ava gidecekse avlayacağı hayvanın resmini ve av yapacağı aletin resmini çizip kendini ifade ederdi. Şimdi ise tinlemlerle bunları anlatmak mümkündür. Yemek yiyorsak çatal-bıçak ifadesini ve ne yiyeceğimizi belirten bir tinlemi karşımızdaki kişiye aktarabiliriz ya da bir yere gidince hangi taşıma aracı ile gideceğimizi ne yere gideceğimizi tinlemlerle ifade edebiliriz.

Tinlemler her geçen gün var olan taleplere karşılık olarak genişlemektedir. Her kesime hitap edecek şekilde kurgulanan tinlemler, insanlar arasındaki ayrımı da en aza indirmeye çalışmaktadır. İnsan farklılıklarının göz ardı edilemez bir gerçek olduğu üzerinde durmaktadır. Çünkü son çalışmalarda her ırkın ayrı bir değer olduğunu anlatan ifadelerle yer vermiştir.

3. Tinlemler Ne Zaman ve Nasıl Ortaya Çıkmıştır?

“1999 yılında Japonya’da doğmuştur. Japonya’nın en popüler cep telefonu operatörlerinden NTT DoCoMo, dünyanın ilk mobil internet sistemi olan i-mode üzerinde çalışıyordu ve bu proje için çalışan ekibin bir üyesi olan “Shigetaka Kurita” bilinen ilk emoji yaratıcısıdır. “Emojinin Babası” olarak kabul edilir.” (“Ne zaman ve nasıl ortaya çıkmıştır”, 2015) “Kurita başlangıç için farklı duygu ve durumlara karşılık gelen 176 tane simge belirleyerek bunları 12x12 piksellik bir matris üzerinde çizmeye başladı. Böylece emojinin ilk tohumları atılmış oldu.” (“Ortak bir küresel dilin ilk adımlarına mı şahit oluyoruz”, 2015) “Set halinde 172, 12x12 piksel emoji, i-mode’un elektronik iletişimin kolaylaştırılması ve kendi sunduğu hizmetin benzer hizmetlerden ayrılması amacıyla mesajlaşma özelliklerinin bir parçası olarak kabul edilmiştir.” (“Emoji”) “Kurita ilk 180 emojiyi şehirdeki insanların ve diğer şeylerin yaptıkları ifadeleri gözlemleyerek oluşturmuştur. Ancak, 1997 yılında Nicolas Loufrain ASCII yüz ifadelerinin mobil teknolojide her geçen gün daha fazla kullanıldığını fark etmiş ve düz noktalamaya işaretlerinden meydana gelen mevcut ascii yüz ifadelerine karşılık, dijital ortamda daha fazla etkileşimli kullanım sağlayacak, daha renkli simgeler yaratmak amacıyla animasyonlu smiley yüz ifadeleri ile denemeler yapmaya başlamıştır.” (“Why and how created emoji”, 2015)

1999 yılında yani ilk tinlemlerin oluşturulduğu sırada, “au ve Softbank Mobile isimli operatörler de kendi emojiilerini yarattılar ve bunlar yaygın biçimde Japonya’da kullanılmaya başlandı. Emojinin tüm dünyada popüler hale gelmesi ise Google’ın G-mail’e ve Apple’ın İpone işletim sistemine emoji eklemesiyle oldu. Daha sonra Android de onu takip etti ve 2010 yılında Unicode isimli sistemle emoji bir standarda bağlandı.” (“Emojinin kısa tarihine bir yolculuk”, 2015)

Japon Telekom firması Docomo’nun cihazlarına eklediği ilk tinlemlerden:



Şekil 1: İlk tinlemlerden biri

Görüldüğü gibi karelerin içi doldurulup oluşturulmuş bir şekil gibi durmaktadır.

“Emojiler elektronik mesajlarda ve web sitelerinde yer alan mesaj ve diğer iletileri zenginleştirmek adına kullanılabilecek ideografi ve smiley içeren bir uygulamadır.” (“Emoji”)

Emojinin kelime karşılığı: Japonca’da “e” görsel yani resim, “moji” harf, karakter anlamına gelir. Bu iki sözcüğün birleşmesiyle meydana gelmiştir. Yani resimli karakter demektir. Türkçede ise bu ifadenin karşılığı olarak artık tinlem terimini kullanacağımızdan bahsetmiştik. Tinlemin kelime karşılığı ise şöyledir: “tin” Türkçe’ de ruh anlamına gelmektedir ve eklerle türetilmiş bir ifadedir. “tin+” isim kök, “+le-” isimden fiil yapan ek, “-m” fiilden isim yapan ektir (tin+le-m). Tinlem ifadesi ruhsal yani duyguya bağlı olan anlamındadır.

Tinlem kelimeler olmadan da bir anlatımı ifade eden bizim yansımamız olarak karşı tarafta derin intiba uyandıran anlamlı yapılardır. Bu yapılar bazen renkli bir surat ifadesi bazen de yaptığımız etkinliği anlatan bir objedir. Kişilerin bizi tanıma derecesine göre anlaşılan yapılarıdır. Tinlem o an yaptığımız eylemi yansıtır, sohbeti eğlenceli ve renkli hale getiren kusursuzca tasarlanmış ifadelerdir.

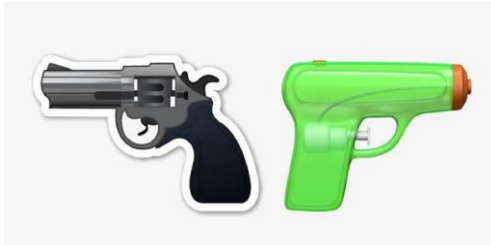
Jeremy Burge³ tinlemi şöyle tanımlamaktadır: “Kelimelere dayalı bir sohbete kişilik katmanın en şahane yolu emojilerdir.” (“İletişim çağının vazgeçilmez dili: Emoji”, 2014)

Tinlemlerin kelime olarak görülmeye başlanması 2015 yılına dayanmaktadır. Oxford Sözlükleri her yıl bir kelimeyi yılın kelimesi olarak seçmektedir. 2015 yılında alışılmışın dışında bir kelime yılın kelimesi olarak seçilmiştir. Bu kelime tinlemlerden biri olan “gülmekten gözlerinden yaş gelen” şeklinde tanımlanan ifade yılın kelimesi olarak seçilmiştir. İlk defa böyle görsel bir ifade kelime olarak adlandırılmıştır ve dil unsuru olarak görülmüştür. Bu da bize tinlemlerin sanıldığından çok daha önemli olduğunu vurgusunu yapmaktadır.



Şekil 2: Yılın kelimesi seçilen tinlem

2016 yılında ise Fransa’da yaşanan bir olay tinlemin etkisinin yadsınamayacak derecede olduğunu bizlere göstermiştir. “Fransa’da bir genç kızın eski sevgilisi tarafından genç kıza gönderilen silah emojisi bir tehdit unsuru olarak sayılmıştır ve ceza almaktan kurtulamamıştır. İmge şeklinde bir ölüm tehdidi olduğu hükmü verilmiştir.” (“Eski kız arkadaşına silah emojisi atan gence hapis cezası”, 2016) Bu olaydan sonra gerçek silah tinlemi yerine su tabancası tinlemi getirilmiştir. Buradan; tinlemlerin yazılı dil kadar etkisinin olduğu ve insanların tinlemleri ne kadar çok dikkate aldığı sonucu çıkarılabilir.



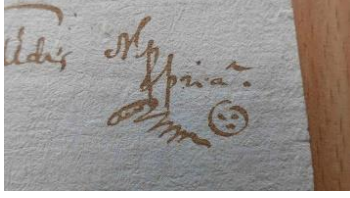
Şekil 3: Silah tinlemi

³ Jeremy Burge, Emojipedia ve Dünya Emojiler Gününü oluşturan kişidir.

Bu örnekler bize harfler olmadan da durumu anlatmanın mümkün olduğunu ve tinlemlerin artık birer dil unsuru sayıldığını göstermektedir.

4. Tinlemlerin Tarihi Kaynaklardaki İzleri

Son dönemlerde yapılan araştırmalara göre Slovakya’da ve Türkiye’de tinlemler ile ilgili çeşitli bulgulara rastlanılmıştır.



Şekil 4: Slovakya’da bulunan tinlem

“Slovakya’daki arşiv yöneticileri, bu zamana kadar bilinen en eski emojiyi bulduklarını iddia ettiler. Ülkenin Trençin kasabasındaki 17.yüzyıldan kalma arşiv belgeleri üzerinde keşfedilen şekil, gülen yüz emojisini andırıyor. Konu hakkında bir açıklama yapan Trençin Arşiv Dairesi Müdürü Peter Brindza, 1635 tarihli belgede Jan Ladislaides’in imzasının hemen yanında gülen bir yüz bulduklarını, sembolün tam olarak mutlu bir yüz gibi gülümsemese de imzayı atan kişinin imzaladığı belge üzerinde memnuniyetini dile getirmek için bu sembolü çizdiğini düşündüklerini belirtti. Yine de şeklin ‘günümüzdeki emojiğin atası’ şeklindeki açıklamalara temkinli yaklaşan Brindza, söz konusu gülen yüzün dünyanın en eskisi olup olmadığını emin olmadıklarını, fakat Slovakya’nın en eskilerinden bir tanesi olduğuna kesin gözüyle baktıklarını belirtti. Bu zamana kadar bilinen en eski gülen yüz figürünün Robert Herrick’in 1648 tarihli ‘To Fortune’ isimli şiirinde bulunduğu belirtilmiştir, fakat bunun sonradan o dönemlerde kullanılan bir tipografi özelliği olduğu belirtilmiştir.” (“Slovakya’da dünyanın en eski emojiği bulundu”, 2017)



Şekil 5: Gaziantep’te bulunan tinlem

“Gaziantep’in Suriye sınırına yakın bir bölgede bulunan 3700 yıllık testinin üzerinde ‘gülücük’ emojiğinin olduğu görüldü.

Liderliğini İtalya’nın Bolonya Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. Nikolo Marchetti’nin yaptığı kazı ekibi, Karkamış Antik Kenti’nde yapılan kazı çalışmalarında çeşitli testiler ve küpler buldular. İçlerindeki en ilginç olanı ise M.Ö. 1700 yılına ait bir testiydi. Zira testinin üzerinde sıklıkla kullandığımız ‘gülücük’ emojiğine rastlandı. Zamanında şerbet içmek için yapılan testinin üzerindeki emoji, muhtemelen dünyanın en eski emojiği olma özelliğini taşıyor.” (“Gaziantep’te dünyanın en eski emojiği”, 2017)

Görsellerde gördüğümüz ifadeler her ne kadar emoji (tinlem) olarak adlandırılrsa da onlar tinlemlerin ataları olan smiley ve emoticondur. Emoticonlar noktalama işaretleriyle oluşturulmuş düzeneklerdir. Bu bulgular tinlemlerin tarihinin ne kadar eskilere dayandığını göstermiştir.

5. Tinlemlerin Sınıflandırılması

❖ Türlerine Göre Tinlemlerin Sınıflandırılması:

- Duyguları anlatan yüz ifadeleri
- Ten rengine göre ifadeler
- Çiftler
- Organlar
- Gıysiler
- Hayvanlar ve bitkiler \ Doğa olayları
- Yiyecekler ve içecekler
- Aktiviteler
- Taşıtlar ve mekânlar
- Elektronik aletler, eşyalar ve kutlamalar
- İşaretler (piktogramlar), obje ve semboller
- Bayraklar

❖ Yaş Gruplarına, Cinsiyete ve Eğitime Göre Tinlemlerin Sınıflandırılması:

“Türkiye’de ilk olarak Fikri Mühim Pazarlama Ajansı ve Araştırma Firması tarafından bir araştırma yapılmıştır. Emoji kullanımı ve kullanım şekli araştırılmıştır. Yapılan geniş çaplı araştırmaya 79 ilden, dijital iletişimlerinde emoji kullanan 7 bin 252 kişi dâhil edilmiştir. Araştırma 10-14 Temmuz 2015 tarihleri arasında online ortamda yürütülmüştür. Yapılan araştırmaya göre kadınların dijital iletişimlerinde emojiyi daha fazla kullandığı tespit edilmiştir:

Cinsiyete göre:

% 80 kadın

% 20 erkek

Yaş gruplarına göre:

25 yaş ve altı % 21

26-29 yaş % 24

30-34 yaş % 27

35-39 yaş % 16

40 yaş ve üstü % 12

Eğitim seviyesine göre:

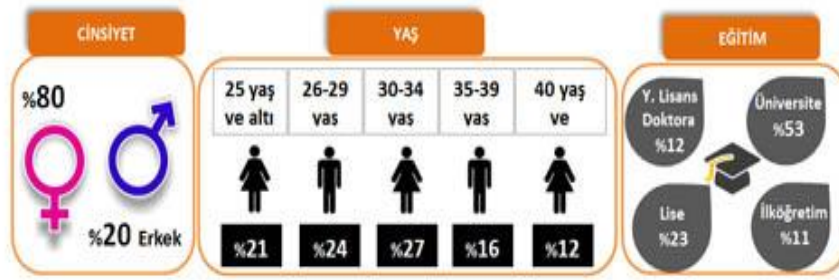
Yüksek lisans ve doktora % 12

Üniversite % 53

Lise % 23

İlköğretim % 11

Her 5 kişiden 4’ü iletişimlerinde mutlaka emoji kullanıyor.” (“Türklerin en çok kullandığı emojiler”, 2015)



Şekil 6: Tinlemlerin cinsiyet, yaş ve eğitim seviyelerine göre kullanım tablosu

6. Japon Kültüründe Tinlemler

Emoji Japonca'da "e" görsel yani resim, "moji" ise harf, karakter anlamına gelir. Yani resimli karakter demektir.

- ✓ Japonlar tüm dünyayı etkisi altına alan bu ifadelerle neden ihtiyaç duymuştur?

Tinlemler bilindiği gibi ilk olarak Japonya'da ortaya çıkmıştır. Shigetaka Kurita tarafından 1998 yılında insanların iletişim kurarken kendilerini daha iyi ifade edebilmeleri için 12x12 ebatlarında 176 ifade oluşturulmuştur. İletişimde duygu yönü çok yansıtılmadığı için böyle bir şeye ihtiyaç duyulmuştur.

Japonların şöyle bir özelliği vardır; birbirlerine duygularını sözcükler yerine jest ve mimiklerle anlatmaya çalışırlar. Örneğin; Japonca'da "Seni Seviyorum" ifadesi yoktur. Genç âşıkler hatta evlenip çocuk sahibi olanlar bile bu türden sözler kullanmazlar. Çünkü bu ifadeyi kullanınca sevginin azalacağına ve karşılıklı olan sevgiye saygısızlık yapacaklarına inanırlar. Onun yerine çeşitli jestlerle, mimiklerle, davranış kalıplarıyla bu duygularını yansıtır. "Bir Japon, aşkından ölse dahi en fazla 'suki desu' diyormuş. Yani 'senden hoşlanıyorum'. Onlara göre bunun nedeni, 'sevginin kelimelerle değil, davranışlarla ifade edilmesi gerektiğine inanmaları' imiş." ("Japonlar neden 'seni seviyorum' demez", 2013) "Japonlar sözle kavga etmeyi de sevmezler. Bir karı kocanın bile birbirine bağırdığını duyamazsınız. Kızgınlık sadece bakışlarla gösterilir." ("Japonlar Hakkında İlginç Gerçekler", 2011) Bu yüzden de tinlemlerin Japonya'da doğup gelişmesi gayet normaldir.

- ✓ Duyguları ifade eden suratların neden sadece sarı renk olduğunu hiç düşündünüz mü?

Japon kültüründe sarı oldukça önemli bir renktir. "1357 yılında meydana gelen Kraliyet Savaşları'ndan bu yana cesaret, zenginlik ve nezaketin simgesidir. Bu süre boyunca savaşçılar kıyafetlerinde sarı kasımpatı kullanmıştır. Bu da Japonya'daki hükümdarları ve kraliyet ailesini temsil eder ve onların cesaretlerinin bir nişanesi olarak adlandırılır." ("Renkler bize bir şeyler anlatıyor", 2017)

- ✓ İnsanlara özgü duygular neden sadece bir kedi imgesine yüklenmiştir?

Kedi Japonlar için önemlidir. Japonların tarihine baktığımızda bu önemin nedenini anlıyoruz. "Uzakdoğulular da Mısırlılar gibi kediye tarih boyunca çok önem verdiler. Japonya'da kediler kraliyete aitti. 14.yüzyılda büyüyen ipek endüstrisi fareler tarafından tehdit edilince kedinin değeri arttı ve sayıları az olan kediler hemen koruma altına alındı. Fareler ülkeyi istila edince kraliyet, kedileri serbest bırakmak zorunda kaldı. Japonlar kedi öldüren kişinin ailesinin 7 kuşak boyunca lanetlendiğine inanırlar." ("Eski Mısır'da kedi") Bu nedenle kediler bir nevi kutsallaştırılmıştır. İnsanlara özgü duygular sadece kediye layık görülmüştür.

7. Tinlemler Hayatımızın Hangi Alanlarında Yer Alır?

Tinlemler elektronik yazışmalarımızda bir vazgeçilmez olduğu kadar hayatımızın bazı alanlarında da var olmaya başlamıştır. Kıyafetlerde, takılarda, marka amblemlerinde, hediyeleşmelerde (bardak, yastık vb.) ve daha birçok sahada tinlemleri görmek mümkündür. Kendine özgü günü bile vardır. Her yıl 17 Temmuz Dünya Emoji Günü olarak kutlanmaktadır.

Tinlemler yavaş yavaş kelimelerin yerini almaya başlamıştır. Kelimeler yerine tinlemlerle yazılan romanlar, hikâyeler, şiirler ve kutsal bir kitabın bazı kısımlarının tinlemlerle yazılması dikkat çekici noktalardandır. Tabii ki bu çalışmalar batıda daha yaygındır; ancak ülkemizde de yavaş yavaş tinlemler ile ilgili çalışmalar yapılmaktadır. Son dönemlerde konu büyük yankı bulunca ülkemizde de tinlemler ile ilgili birkaç bilimsel makale yazılmıştır. Şimdi dünya genelinde tinlemlerin hangi alanlarda kullanıldığını inceleyelim:

“Emojiden sanat çıkarmak deyince, bugüne kadarki en çılgın proje 23 yaşındaki Fed Benenson’ın olsa gerek. Dilin iletişimin ve kültürün dijital teknolojiden nasıl etkilendiğiyle ilgilenen Benenson kendisine sıkı bir hedef koymuş. Moby Dick adlı romanını emojiyle yeniden yazmaya karar vermiş. Gerekli parayı yaratıcı işlere fon sağlayan Kickstarter’da bir ay içinde toplamış. Kitabın 6438 cümlesini yazacak yüzlerce kişiyi, bu tip işler için iş gücü sağlayan Amazon’s Mechanical Turk’ten (AMT) bulmuş ve ortaya dünyanın emoji ile yazılmış ilk kitabı Emoji Dick 2009 yılında çıkmış.” (“Emoji kafası”, 2012)

“1900’lerin başında Leh doktor Zamenof tarafından oluşturulan yapay dil Esperanto’nun tahtını sallayan emoji, insanların sözle ifade edemedikleri şeyleri, onlar için kolaylaştırarak çok önemli bir ihtiyacı karşılamış oldu. Artık giderek büyüyen bir sembol kütüphanesi haline gelen emoji dili, daha ayrıntılı anlatımlar için sınırları zorlamaya devam ediyor.” (“Emoji dili ve edebiyatına giriş”, 2014) Tinlemler çok hızlı bir şekilde gelişip yaygınlaşan ilk yapma olarak kabul edilebilir. Herkes tarafından bu kadar benimsenmesi ve kabul görmesi onu daha da ayrıcalıklı ve dikkat çekici noktalara taşımıştır. Bütün dünyayı tek çatı altında toplayabilecek en uygun ortam sosyal medya ortamı olduğu için orada doğmuştur ve hala gelişmeye devam etmektedir.

“Emojinin bilimsel olarak da başarısı kanıtlanmıştır. Sembollerini kullanmanın iletişimi güçlendirdiği de bilimsel olarak kanıtlandı. 1996 yılında New Mexico Üniversitesi’nde bir deney yapıldı. 12 kişilik bir ekip iki gruba ayrıldı ve her iki grup da iletişimi bilgisayarla sağladı. Her iki gruba da çözmeleri için bir ödev verildi. Bir grup sembollerle anlaşırken, diğerleri sembollerini kullanmadı. Deney sonunda sembol kullanan ekibin verilen ödevde daha hızlı ilerlediği ve üstelik çalışırken eğlendiği ortaya çıktı.” (“İletişim çağının vazgeçilmez dili: Emoji”, 2014). Bilim sahasında da tinlemin önemi vurgulanmıştır. Konu ile ilgili yapılan deneyde tinlem kullanımının insanlar üzerindeki olumlu etkisinin ne kadar fazla olduğu anlaşılmıştır.

Tinlemler son dönemlerde moda akımı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Ünlü kişiler tarafından tinlemler ilgili kıyafetler, reklamlar yapıldıkça konunun daha da önemli olması kaçınılmaz olmuştur. “Pek çok moda tasarımcısı emojiye koleksiyonunda yer verdi. Beyonce emoji kullanarak kendi markası üzerinden pek çok yan ürün satışa sundu.

Katy Perry ‘Roar’ adlı şarkısının klibinde şarkı sözleri yerine ‘emoji’ kullandı. Yine Beyonce’da ‘Amazing’ klibinde emojilerden yararlanmıştır. Miley Cyrus ‘Wecking Ball’ klibinde emoji kullanmıştır.

NBA oyuncusu Mike Scott koluna emoji dövmesi yaptırdı. Dünyaca ünlü dizi ‘Girl’ de emoji üzerine yüzlerce espri yapıldı.

Bir Fransız reklam ajansı ise çocukları internet tacizinden koruma konulu reklam kampanyasında emojilerden faydalandı. Emoji simgeleri gerçek insan kafalarına uygulandı.” (“İletişim çağının vazgeçilmez dili: Emoji”, 2014)

“Chevrolet sırf emojilerden oluşan bir basın bülteni paylaştı.

Moby Dick’ten Alice Harikalar Diyar’ına kadar birçok klasik eser emojiler ile yazıldı.

Kristin Stewart ve Robert Pattisonlu ‘Alacakaranlık’ filminin emojilerle alt yazısı vardır.

Emojiworks emoji klavye çıkardı.

Emoji oda servisi kullanan oteller var. Telefonla hiç konuşmadan, Whatsapp’tan emojilerle sipariş verebiliyorsunuz.” (“Aradığımız ortak dil bulundu: Emoji”, 2016)

Sony tinlemler ve akıllı telefon uygulamaları hakkında ilginç bir animasyon filmi (The Emoji Movie ‘Emoji Filmi’) yapmış ve 2017 içerisinde gösterime sunmuştur. Filmde akıllı telefon içerisinde gizli bir dünya bulunuyor ve tinlemlerin hayatlarını geçirdiği Emoji Vadisi yer alıyor. Bu filmin diğer bir önemi ise Suudi Arabistan’da 35 yıllık sinema yasağı kaldırıldığında gösterime giren ilk filmler arasında yer almasıdır.

“Yeni nesile dini ‘Emoji İncil’ öğretecek. King James İncili’nde sıklıkla kullanılan bazı kelimelerin yerine emojiler kullanan isimsiz bir yazar, dini kitabı 21. yüzyıla uyarladı. ‘Y Jenerasyonu İçin Kitabı Mukaddes’ adı verilen 3 bin 282 sayfalık kitap, iTunes üzerinden 2.99 dolara satışa sunuldu. İsmi yerine güneş gözlüğü takan bir gülen surat kullanan yazar, İncil’de sıklıkla kullanılan kelimelerin yerine 80 farklı emoji yerleştirdi. iTunes’ta ‘Hristiyanlığın öğretilerini paylaşmak için muhteşem ve eğlenceli bir yol’ olarak nitelendirilmiştir.” (“Yeni nesile dini emoji incil öğretecek”, 2016)

Görüldüğü gibi tinlemler hayatımızın nedeysen her alanında yer almayı başarmıştır. İnsanlar üzerinde eğlendirici ve etki uyandırıcı bir yapıya sahip olması tinlemleri kullandığı her sahaya yakıştırmaktadır.

Türkiye’de de tinlemler ile ilgili çeşitli çalışmalar vardır.

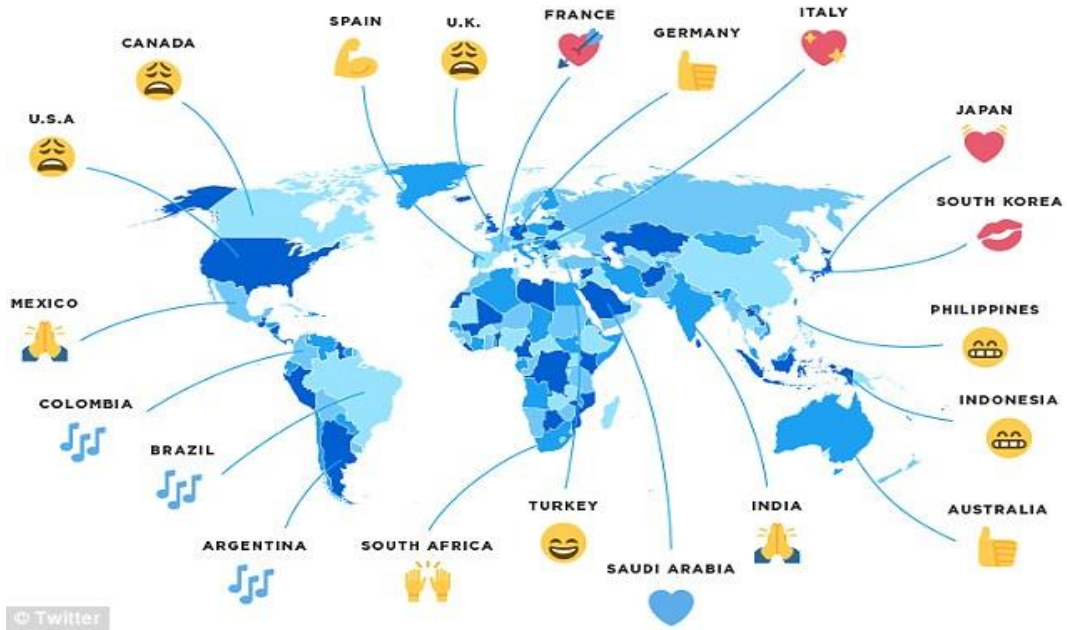
“Dünya Emojiler Günü’nde Gece Yolcuları adlı grup bir ilke imza attılar. “Gece Yolcuları ‘Meyhaneler Sen’ adlı şarkısının klibini emoji ile hazırladı ve Dünya Emojiler Günü’nde yayınladı. ‘Neden?’ klibini emojileyip gönderen dinleyicilere de sürprizlerinin olduğunu belirttiler.” (“Gece Yolcuları Klibi”, 2016).

“Türk Filmlerini Emojilerle Tahmin Edebilecek Misin?” adlı bir sanal etkinlik yapılmıştır. Çeşitli Türk filmleri tinlemlerle anlatılmış ve verilen şıklarla tahmin seçeneği sunulmuştur. Yine bir televizyon programında bu tür bir etkinliğe yer verilmiştir. Ancak burada film değil tinlemlerle ifade edilen şarkı sözlerinin bulunması istenmiştir. Tüm bu gelişmeler tinlemlerin Türkiye’de de önemsendiğinin kanıtıdır.

Bu gelişmeler tinlemlerin önemini daha da çok arttırmış olup konu ile ilgili bilimsel çalışmalara ağırlık verilmesi fikrini canlandırmıştır. İlk olarak 1996 yılında yapılan deneyde tinlemlerin insanlar üzerinde olumlu etkiler bıraktığı kanısına varılınca tinlemlerin önemi daha

da fazlaşmıştır. Bu sayede tinlemler zamanla çeşitlenip, evrilerek günümüzdeki son şeklini almıştır. Normal dillerden farklı olup herkesin anlayabileceği şekilde kurgulanmış olması onun evrensel nitelik taşımasını sağlamıştır. Artık insanlar arasındaki iletişimin vazgeçilmez unsuru olarak kabul görmektedir. Hakkında yapılan bütün çalışmalar büyük yankı uyandırıp ses getirmektedir. Bütün insanların anlayabileceği duygu düşünce ve objelerin ortak olması sadece birkaç spesifik ifade ve objenin yer alması onun ortak dil olma yolundaki başarısını sekteye uğratmamıştır. Aksine her kültürün bir ayrı değer olduğu üzerinde durmuştur. Tinlemler sadece basit bir ifade değildir. İçerisinde birçok kültürü barındırır ve çeşitli anlamlarının olduğunu insanlara anlatmaktadır. Başka bir yönüyle de tinlemler insanları araştırmaya yönlendirip onların yaratıcılığını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Çünkü tinlemleri kullanarak yazışmak bir zekâ işidir. İnsanların yaratıcı zekâsı üzerinde de büyük etkiye sahiptir.

8. Tinlem Dil Haritası



Şekil 7: Tinlem kullanım haritası

“Akıllı telefonlarla birlikte emojiler iyice günlük hayatımıza yerleşti. Özellikle WhatsApp’ın bütün dünyada SMS’i bile bitiren girişi ile birlikte emojiler hayatımızın büyük bir parçası haline geldi. Gelenekselciler duyguları hala kelimelerle ifade etse de birçoğumuz duygularımızın bir kısmını emojilerle ifade ediyoruz.

Emojilerin bu kadar yaygın olarak kullanılması akıllı telefon klavye uygulamalarıyla tanınan SwiftKey firmasını 16 farklı dilde tercih edilen emojilerle ilgili araştırma yürütmesini sağladı. Ekim 2014 ve Ocak 2015 arasında yapılan araştırmada bütün dünyada en çok kullanılan emoji güler yüz emojisi oldu. Güler yüzü sırasıyla üzgün surat, kalp ve el hareketleri izledi.

Araştırmalar genel olarak insanların olumlu duygularını emojilerle ifade ettiğini %86 ile Fransa’nın pozitif emoji kullanımında birinci olduğunu ortaya çıkardı.

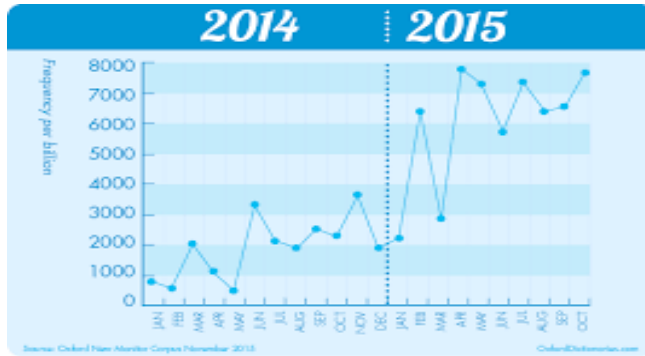
İşte bine yakın emojiin ülkeler arası kullanımı şöyledir:

- Türkiye’de en çok güler yüz ve insan emojileri kullanılıyor.

- En çok kalp ve evlilik emoji romantiklikleriyle ünlü Fransızlar'da.
- Eşcinsel evliliğin bu sene tüm eyaletlerde yasal olduğu Amerika'da ortalamaya oranla daha fazla LGBT emoji kullanılıyor. ABD'yi takip eden ülkeler ise Kanada ve Malezya'dır. Vietnam'da ise LGBT emoji kullanımı bütün dünya listesinde en sonda yer alıyor.
- Fransa'dan sonra Rusya'da yazışmalarda romantik emoji ve öpücük figürü oldukça fazla kullanılıyor. Kadın nüfusunun yoğun olması bunda bir etken olabilir.
- Arapça konuşulan ülkelerde ise en fazla çiçek ve saat emoji kullanılıyor.
- Eğlenceli kişilikleri ve partileriyle meşhur İspanya'da ise parti emoji diğer emojiye göre daha fazla öne çıkıyor.
- Brezilya dünya ülkeleri arasında en hayvan sever ülke. Kedi emoji kullanımının diğer emojiye göre ön plandadır.
- Avustralya'da ise öne çıkan emoji alkol temalı emojiye aittir. Alkol emojiye izleyen ise tatil emojiye aittir. Malum Avustralyalılar için tatil demek alkol demektir.
- Dünyanın en güvenli ülkeleri arasında olan Kanada da ise şiddet ve vücudun çeşitli kısımlarına dair figürlerin ön plana çıkması biraz garip bir durumdur. Demek ki şiddet eğilimlerini bastırıyorlar.
- Mantar figürü ise Hollanda'nın aksine en çok Arap ve Vietnam'daki yazışmalarda kullanılıyor." ("Dünya emoji kullanım haritası", 2015)

Buradan şu sonucu da çıkarabiliriz. Ülkelerde en çok kullanılan tinlemlerin saptanması insanların duygu ve düşüncelerini de yansıtmaktadır. İnsanlar bastırılmış duygularını tinlemler vasıtasıyla dışarı yansıtır. Buna örnek olarak Kanada'da suç oranları çok düşük olmasına rağmen en çok şiddet içerikli tinlemlerin kullanılmasını gösterebiliriz. Türkiye'de de insanlar çok mutlu olmamasına rağmen mutlu surat ifadesi en fazla kullanılan tinlemler arasındadır. Bastırılmış duygular tinlemler sayesinde dışarı yansıtılmaktadır. Bu da bir nevi psikolojik olarak rahatlama şeklidir.

2014-2015 yıllarına göre tinlem kullanım grafiği:



Şekil 8: Tinlem kullanım grafiği

"Bu grafikte emoji kullanım sıklığı verilmektedir. 1000 ile ifade edilen rakamlar milyarı ifade ediyor ve Ocak'tan Aralık'a kadar iki yıl kıyaslanıyor." ("İlk kez bir emoji yılın kelimesi seçildi", 2015)

9. Türkiye'de Kullanılan Tinlemler

"FikriMühim'in⁴ Türkiye'nin emoji alışkanlıkları üzerine yaptığı araştırmaya göre Türklerin en çok kullandığı emoji: 😊 (gözü kırpık, kalpli öpücük gönderen tinlem)

⁴ FikriMühim, Türkiye'nin ilk ve en büyük ağızdan ağıza pazarlama ajansı ve araştırma firması.

Yapılan bu araştırmaya göre beş kişiden dördü iletişimlerinde mutlaka emoji kullanıyor. Araştırmanın sonuçlarına göre günlük yazışmalarında emoji kullananların yüzde 77'si hemen hemen her iletişimde emoji kullanıyor. Her yazışmada emoji kullanan kadınların oranı yüzde 81. Bu oran erkeklerde yüzde 59 düzeyindedir. Gençler yine emojiyi en sık kullanan kesim olarak dikkat çekiyor; yaşlar arttıkça 'emoji kullanımı ve sıklığı azalıyor.'

Emojileri en fazla sosyal medya iletişimlerinde kullanan kesim daha fazla üst yaşlardaki kişiler. 40 yaş ve üzerindeki her dört kişiden biri, 25 yaş ve altında sadece on kişiden biri en sık sosyal medyada emoji kullanıyor.

Emoji kullananlar emoji kullanımının 'düşünceleri ifade edebilmeyi kolaylaştırma (yüzde 59)', 'sempatiklik kazandırma (yüzde 19)', 'yanlış anlaşılmanın önüne geçme (yüzde 12)' ve 'zamandan tasarruf sağlama (yüzde 12)' gibi katkıları olduğu görüşünde.

Ülkemizde en fazla tercih edilen 10 emoji şöyle sıralanıyor: ” (“Türk insanı hangi emojileri kullanıyor?”, 2015)



Şekil 9: Türkiye’de en fazla kullanılan tinlemler

FikriMühim’in yapmış olduğu bu araştırma dışında üniversitelerde tinlemler ile ilgili birtakım çalışmalar yapılmıştır. Yapılan bu araştırmalarda tinlemlerin etkisinin değişik boyutları üzerinde durulmuştur.

Reklamlarda tinlem kullanımının tüketiciler üzerindeki etkisini araştıran bir çalışma yapılmıştır. 398 katılımcı ile gerçekleştirilen bu çalışma sonucunda tinlemin bireyler üzerinde olumlu etkisinin olduğu saptanmıştır.

“Araştırmanın temel bulgularına göre; bireylerin emoji kullanımları arttıkça emoji içerikli reklamlara yönelik tutumları olumlu yönde artmaktadır. Emoji kullanım sıklığı arttıkça emoji içerikli reklamlara dikkat edilmesi de artmaktadır.” (Gökaliler, Saatcıoğlu, 2016: 63)

Diğer bir araştırma ise üç farklı deney grubu oluşturularak tinlemlerin duygulanım boyutu araştırılmıştır. 1.gruba mesaj sonunda gülen surat, 2.gruba mesaj sonunda üzgün surat, 3.gruba ise tinlem kullanımı yasaklanmıştır. Bu çalışma daha önceden de bahsettiğimiz ilk olarak 1996’da New Mexico Üniversitesi’nde yapılan deney ile benzeşmektedir. Bu çalışma ile kişilerin duygusal tavırlarının tinlemlere göre şekil alıp almadığı saptanmaya çalışılmıştır.

Deney sonunda; “Katılımcıların sözel olmayan ipucu olarak kullanılabilen emojilere göre duygulanımsal karar verdiği bulgulanmıştır. Ayrıca kullanılan sosyal medya platformları ve verilen duygulanımsal karar arasında anlamlı bir ilişki gözlenmezken, emoji kullanma sıklığı ile duygulanımsal karar verme süreçleri arasında negatif yönde bir ilişki bulgusuna rastlanılmaktadır.” (Özant, Kelleci, 2017:396)

“Katılımcılar mesaj içeriğinde var olan emojiye göre muhatabının duygusuna karar verme eğilimi göstermiş ve akabinde kendi duygusunu da bu doğrultuda tamamlamıştır. Yani kendi duygularımız, muhatabımızın duygularından bağımsız değildir.” (Özant, Kelleci, 2017:411)

Tinlemler yazışmalarımızda önemli bir rol oynadığı kadar duygusal durumumuz üzerinde de derin etkiye sahiptir. Mutlu olsak bile muhatabımızdan karşıt bir ifade alınca ruh halimiz ona göre değişkenlik göstermektedir. Aynı şekil mutsuz olunca da muhatabımızdan bol eğlenceli tinlemler içeren mesaj alınca hemen üzgün halden çıkıp gülümsemeye başlarız. Bu da bize beynimizin görsel ifadelerle ne kadar değişik tepkiler verdiğini açık bir şekilde göstermektedir. Bu nedenle tinlemler yazışmalarımızda çok önemli duygusal ve ruhsal yönden derin etkilere sahiptir. Yani onlara sadece basit bir ifade olarak bakmamamız gerekmektedir.

Bir diğer araştırma da Namık Kemal Üniversitesi’nde tinlem algısının saptanması yönünde yapılan bir çalışmadır. Çalışma 60 erkek 60 kadın olmak üzere 120 öğrencinin katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Çalışma cinsiyet faktörü göz önünde tutularak yapılmış olup sorulan sorular cinsiyetlere göre sınıflandırılarak “kişisel emoji ilişkisi” ve “emoji yarar algısı” başlıkları şeklinde değerlendirilmeye tabii tutulmuştur. Araştırma sonunda “kadınların erkeklere göre emoji kullanımının faydalarını daha fazla takdir ettikleri görülmüştür.” (Toksöz, Kahraman, 2017:247)

“Emoji kullanımının duygu ve düşünceleri ifade etmeye yardımcı olduğu, mesajlara eğlenceli bir hal kattığı, yanlış anlamaların önüne geçtiğine dair güçlü bir kanıdan söz edebiliriz.” (Toksöz, Kahraman, 2017:255)

Bir başka araştırma ise whatsapp metin araştırmaları ve emoji kullanım tutumları üzerine yapılmıştır. Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’nde 5 erkek 5 kız olmak üzere 10 üniversite öğrencisi seçilmiştir. Bu araştırma sonucunda ise; “Öğrencilerin stresli duygusal anlarda ve ikirekikli duygusal durumlarda çok az ya da hiç emoji kullanmadıkları sonucuna ulaşılmıştır.” (Kubilay Pınar, Pınar, 2017:2709)

FikriMühim’in yapmış olduğu araştırma da bu tezi haklı çıkarmaktadır. Çünkü en çok kullanılan on tinleme baktığımızda gülen, mutlu ifadelerin çoğunlukta olduğunu üzgün ifadelerle neredeyse hiç yer verilmediğini görürüz. Bu da bize insanların üzgün olduklarında tinlemlere çok fazla yer vermediğini göstermektedir. İnsanlar üzgün olduklarında bir iç kapınım yaşarlar ve bu nedenle pek konuşmak istemezler. Ama mutluyken bunu coşkulu şekilde anlatmak isterler işte tinlemlerin kullanımı da burada çok daha etkili hale gelmektedir. Üzgünken tinlem kullanmamak “konuşmak istemiyorum kısa keselim” anlamına da gelebilir.

Bütün bu araştırmalara baktığımızda tinlemlerin hayatımızdaki öneminin ne kadar fazla olduğunu anlıyoruz. Sadece sanal iletişimde var olmasına rağmen yine de hayatımızda önemli bir yer edinmesi de onun farklı bir boyutudur. Tinlemlerin her geçen gün evrilip çeşitlenmesi onu daha da vazgeçilmez kılmaktadır. Çünkü insanlar yazışmalarda tinlem görmeyince farklı duygulanımlar yaşamaktadır ve bu da ilişkinin zayıflamasına sebebiyet vermektedir. Alınan mesaj içerisinde herhangi bir tinlem yer almayınca ciddi bir tavır takınmamız da bundan dolayıdır. Tinlemler bir çeşit samimiyet göstergesi de sayılabilmektedir. Eğer alınan mesaj içerisinde bizim gülümsememizi sağlayacak herhangi bir tinlem varsa muhatabımıza karşı tavrımız da daha samimi olacaktır. Tinlemlerin insan ilişkileri üzerindeki olumlu yanı onu insanlar arasında vazgeçilmez konuma getirmektedir.

Sonuç

Bugün kullandığımız tinlemler ilk olarak Japonya’da ortaya çıkmasına rağmen asıl kökeninin Eski Mısır’da kullanılan hiyerogliflere dayandığı söylenebilir. Bunu bir örnekle açıklamak gerekirse; Eski Mısırlılar hiyeroglif yardımıyla bir olayı, bir durumu ifade ederken resim yoluyla yazıya dökmüşlerdir. Bugün kullanılan tinlemlerde de aynı durum söz konusudur. Uzun uzun yazmak yerine tek bir tinlem ile tüm olay anlatılmış olur. Bu bakımdan ortak özellikler sergilerler.

Teknoloji sahasında yer almasına rağmen büyük bir yankı uyandıran ve geniş kitleleri etkisi altına alan bu akım artık sanal âlemdaki iletişimin vazgeçilmez bir unsuru haline gelmiş olup ortak dil olma yolunda ilerlemektedir. Bir dilin ortak dil olmasını sağlayan etmenlerin başında yayılan dilin toplum tarafından kabul görebilmesi gelmektedir. Şu ana kadar en hızlı ve en etkili şekilde yayılan ilk dil olduğu dilbilimciler tarafından da kabul edilmiştir. Bu bakımdan da büyük önem arz etmektedir.

Hakkında yapılan çalışmalara baktığımızda tinlemlerin geleceğin yeni anlaşma dili olacağı yadsınmaz bir gerçektir. Çünkü diller arasındaki farklılığı neredeyse en aza indirgemiş durumdadır. Her geçen gün var olan taleplere uygun olarak kendini geliştirip, çeşitlenmektedir.

Tinlemlerin en önemli özelliklerinden biri olan çeşitli şekil ve işaretlerle iletişimi sağlaması aslında insanlarda yaratılıştan beri var olan bir özelliktir. Çünkü dilini bilmediğimiz bir ortamdayken işaretler yoluyla anlaşmayı deneriz. Bir şeyleri işaret edip göstererek ya da resmini çizerek anlatmaya çalışırız ve bunu yaparken de karşımızdaki kişinin jest ve mimiklerine odaklanırız. Karşımızdaki kişide memnun bir surat ifadesi mevcutsa bu şekilde devam ederiz; eğer şaşkın bir şekilde ne anlattığımızı anlamaya çalışıyorsa anlatım şeklimizi değiştirerek ifade etmeye çalışırız. İşte tinlemler de tam olarak bu noktada işimize yaramaktadır.

Bazı duyguların anlatımının zor olması, kelimelerin bazen yetersiz kalması ya da yazmanın zaman alması tinlemleri değerli kılmaktadır. İnsanlar artık belirli bir hızla işlerini çabuk çözmeye alıştıkları için iletişim kurarken de bunu istemektedirler. Dolayısıyla tinlemlerin hızla yaygınlaşmasında hızlı iletişim gereksinimi etkili olmaktadır.

Kaynakça

Aradığımız Ortak Dil Bulundu: Emoji, Çağdaş Ertuna, (2016, 23 Mart). Erişim adresi: <http://m.milliyet.com.tr/aradigimiz-ortak-dil-bulundu-/magazin/ydetay/2216022/default.html>

Dünya Emoji Kullanım Haritası, İdil Çelebi, (2015, 21 Temmuz). Erişim adresi: <http://www.sonbisey.com/dunya-emoji-kullanim-haritasi/#>

Emoji dili ve edebiyatına giriş, (2014, 28 Eylül). Erişim adresi: <http://1insaat.biz/2014/09/28/emoji-dili-ve-edebiyatina-giris/>

Emoji Kafası, Zeynep Güven, Vogue Türkiye, (2012, Aralık). Erişim adresi: <http://vogue.com.tr/metropol/emoji-kafasi>

Emoji. Erişim adresi: <http://tr.m.wikipedia.org/wiki/Emoji>

Emojinin Kısa Tarihine Bir Yolculuk “Emoji ve Emoticon Arasındaki Fark Nedir?”, (2015, 16 Eylül) içeriks editörü: Harvey. Erişim adresi: <http://iceriks.com/emojinin-kisa-tarihine-bir-yolculuk-2/>

Emojinin Kısa Tarihine Bir Yolculuk “Ne Zaman ve Nasıl Ortaya Çıkmıştır?”, (2015, 16 Eylül) içeriks editörü: Harvey. Erişim adresi: <https://iceriks.com/emojinin-kisa-tarihine-bir-yolculuk-2/>

Eski kız arkadaşına silah emoji atan gence hapis cezası, (2016, 1Nisan). Erişim adresi: www.bbc.com/turkce/haberler/2016/04/160331_silah_emoji

Eski Mısır’da Kedi, Erişim adresi: <http://www.girgin.org/ansiklopedi/misirdakedi.html>

Eski Mısır’ın Esrarı; “Hiyeroglif yazısı”. Erişim adresi: <http://eskimisir.com/>

Gaziantep’te Dünyanın En Eski Emojisi (3700 Yıllık) Bulundu!, (2017, Ağustos). Erişim adresi: <http://www.webtekno.com/gaziantep-te-dunyanin-en-eski-emojisi-3700-yillik-bulundu-h31335.html>

Gece Yolcuları klibini ‘emojiledi’, (2016, 14 Temmuz). Erişim adresi: <http://m.milliyet.com.tr/gece-yolculari-klibini-emojiledi—magazin-2277457/>

Gökaliçler ,E.; Saatcıoğlu, E. (2016). Bir Reklam unsuru olarak emoji kullanımı: emoji içerikli reklamlara yönelik tutum araştırması. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu Dergisi, 19 (2) s.63-91.

Hiyeroglif “İsmin Kökeni”. Erişim adresi: <https://tr.m.wikipedia.org/wiki/Hiyeroglif>

Hiyeroglif. Erişim adresi: <http://tr.m.wikipedia.org/wiki/Hiyeroglif>

Hiyeroglif nedir? Hiyeroglif ne demektir? . Erişim adresi: <http://m.nedir.com/?s=hiyeroglif>

Hiyeroglif Nedir?”, (2013, 09 Şubat). Erişim adresi: <http://www.nkfu.com/hiyeroglif-nedir/>

Hiyeroglif-Hieratik-Demotik, “Demotik”. Erişim adresi: <http://www.eskimisir.8m.net/hieratik-demotik.htm>

İletişim çağının vazgeçilmez dili: Emoji, (2014, 26 Haziran). Erişim adresi: <http://m.hurriyet.com.tr/iletisim-caginin-vazgecilmez-dili-emoji-26688391>

İlk kez bir emoji yılın kelimesi seçildi, (2015, 17 Kasım). Erişim adresi: <http://m.hurriyet.com.tr/ilk-kez-bir-emoji-yilin-kelimesi-secildi-40015176>

Japonlar Hakkında İlginç Gerçekler, “1..Gerçek”, (2011, 21 Mart). Erişim adresi: [http://listemiste.com/japonlar-hakkında-ilginç-gerçekler.html](http://listemiste.com/japonlar-hakkinda-ilginç-gerçekler.html)

Japonlar Neden “Seni Seviyorum” Demez?, (2013, 09 Mart). Erişim adresi: <http://www.japonyanotlari.com/2013/03/japonlar-neden-seni-seviyorum-demez.html?m=1>

Kubilay Pınar N., Pınar Y. (2017). Üniversite Öğrencilerinin Whatsapp Metin Yazışmaları ve Emoji Kullanım Tutumları, İdil Dergisi, C.6, S.38, s. 2709-2719.

Ortak Bir Küresel Dilin ilk Adımlarına mı Şahit Oluyoruz, Levent Daskiran, (2015, 8 Temmuz). Erişim adresi: <https://www.linkedin.com>

Özant N., Kelleci M. (2017). Dijital İletişimde Sözel Olmayan İpuçları: Emojilerle Etkileşim Ve Duygulanım, Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi, 4(2), s.396-417.

Piktogram nedir? Nerelerde kullanılır? “Piktogramın özellikleri”. Erişim adresi: <http://www.bilgiustam.com/piktogram-nerelerde-kullanilir/>

Piktogram nedir? Nerelerde kullanılır? “Tarihsel süreç içerisinde piktogram”. Erişim adresi: <http://www.bilgiustam.com/piktogram-nedir-nerelerde-kullanilir/>

Piktogram nedir? Nerelerde kullanılır?. Erişim adresi: [http://www.bilgiustam.com / piktogram-nedir-nerelerde-kullanilir/](http://www.bilgiustam.com/piktogram-nedir-nerelerde-kullanilir/)

Piktogram. Erişim adresi: <http://tr.m.wikipedia.org/wiki/Piktogram>

Piktogramdan ideograma amblem ve logo, A.Selim Tuncer, (2010, 12 Ağustos). Erişim adresi: <http://selimtuncerblogspot.com.tr/2010/08/piktogramdan-ideograma-amblem-ve-logo.html?m=1>

Renkler Bize Bir Şeyler Anlatıyor, (2017, 28 Kasım). Erişim adresi: <http://www.kreatifbiri.com/renkler-bize-bir-seyler-anlatiyor/>

Slovakya’da Dünyanın En Eski Emojisi Bulundu, (2017, Şubat). Erişim adresi: <http://www.webtekno.com/slovakya-da-buyuk-olasilikla-dunyanin-en-eski-emojisi-bulundu-h24929.html>

Toksöz L., Kahraman C. (2017). Türk Üniversite Öğrencilerinin Emoji Algısı, *Humanitas*, 5(9), s. 247-256.

Türk İnsanı Hangi Emojileri Kullanıyor?. Erişim adresi: <http://www.fikrimuhim.com>

Türklerin en çok kullandığı emojiler, Savaş Önemli, (2015, 05Ağustos). Erişim adresi: <http://dijitalage.com.tr/turklerin-en-cok-kullandigi-emojiler/#.V279maU8XqB>

Why and How |Created Emoji – IGNITION, (1 Ekim 2015 tarihinde kaynağından arşivlendi). Erişim adresi: <http://tr.m.wikipedia.org>

Yeni Nesile Dini ‘Emoji İncil’ Öğretecek, (2016, 03 Haziran). Erişim adresi: <http://m.haberler.com/yeni-nesile-dini-emoji-incil-ogretecek-8495677-haberi/>



CENGİZ AYTMA TOV'UN ESERLERİNDE ANLATIM TEKNİKLERİNİN KURGUYA OLAN ETKİSİ

*Ezgi KARSLI**

Özet

Anlatma eylemi insanın kendini ifade etme mecburiyetinden doğmuştur. Yazar da anlatısında olaylardan hareketle hep bir şeyleri ifade etmeye çalışır. Anlatmaya bağlı edebî eserlerin temelinde yatan özellik budur. Farklı anlatım tekniklerini kullanarak bir olayı ifade eden yazar, anlatma eylemini gerçekleştirir. Bu bakımdan anlatım tekniklerinin kullanımı roman ve hikâyenin yapısını oluşturan önemli bir etkidir. Bu teknikler bir tema etrafında birleşerek okuyucuya verilmek istenen mesaj iletilir. Farklı tekniklerin anlatıda kullanılması anlatıyı güçlendirir. Bu tekniklerin kullanımı aynı zamanda yazarın üslubunu belirler.

Her yazarda olduğu gibi Cengiz Aytmatov da farklı anlatım tekniklerini kullanarak eserlerini kaleme almıştır. Çalışmamızda Aytmatov'un roman ve hikâyelerinde hangi anlatım tekniklerini tercih ettiğini ve bunların yazarın roman ve hikâyelerinde şahıs oluşturma ve zaman ve mekân kullanımındaki gücü gösterilmeye, dolayısıyla kurguya olan etkileri belirlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Cengiz Aytmatov, Kırgız Edebiyatı, Anlatım Teknikleri, Edebî Eser, Kurgu.

THE EFFECT OF NARRATIVE TECHNIQUES ON FICTION IN THE WORKS OF CENGİZ AYTMA TOV


Abstract

The need to tell was born due to the need of humans to express themselves. The writer always tries to express something via actions in his writing. The basic feature of literary works created by narration is this. By using various narrative techniques to express an action, the writer narrates. For that reason, the use of narrative techniques is an important thing that creates the structure of novels and stories. These techniques by coming together around a theme give the target message to the reader. Using different methods in a narration makes it stronger. Also, it determines the style of the writer.

As all other writers, Cengiz Aytmatov also used different methods of narrations. This work will try to say which techniques Aytmatov preferred in his novels and stories, how these affected the creation of character in his works and the power in the use of time and atmosphere and thus the effects of it on the fiction.

Key Words: Cengiz Aytmatov, Kyrgyz Literature, Narrative Techniques, Literary Work, Fiction.

* Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Öğrencisi, el-mek: ezgikarsli94@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6120-8428>

Giriş

Edebî Eserde Anlatma Nedir?

Anlatma, bir olayın üzerinde düşündürmek, açıklamak, bilgi vermek, izah etmek, ikna etmek amacı güdülen ifade biçimidir. Anlatma hayatın her alanında vardır. İnsanlar bildiklerini, duyduklarını, hissettiklerini anlatmadan, nakletmeden yaşayamazlar. Sürekli iletişim halindedirler. Günlük hayatta ortaya çıkan bu durum edebî eserlerde de yer bulur. Mehmet Tekin bunu “Sanat, esas mahiyeti itibarıyla dışa vurma, bir anlatma olayıdır.” şeklinde özetler. (Tekin, 2012: 206) Tekin’in de ifade ettiği gibi sanatsal metinler anlatımla ortaya çıkar.

İnsan çevreden edindiği izlenimleri, duyduklarını, planladıklarını düşünce süzgecinden geçiren, anlatan bir varlıktır. Anlatmak istediği olayı somut halde sunması hem olayı anlaşılır hâle getirir; hem de okuyucunun ilgisini çeker. Zaten anlatılmak istenen de belli bir olay çevresinde oluşumunu gerçekleştirir. (Aktaş, 2009: 199) İnsan da anlatılar çevresinde fikri bakımdan dolgunluğa erişir. Anlatıyı da iletişimle birlikte gerçekleştirir. İnsanlar için iletişim yaşam boyu devam eden bir süreçtir. Sanatkarlar, özellikle de yazar ve şairler kendi üsluplarını oluşturan anlatma tekniklerini kullanarak eserlerini, estetik ve fikri planda geliştirerek sunarlar.

Sanatsal metinlerin oluşumu dönemlere göre farklılık gösterir. “Her dönem, her uygarlık çevresi zihniyet, zevk, anlayış ve farklı imkânlarıyla kendi anlatma şeklini oluşturur.” (Aktaş, 2009: 199) Örneğin; eski dönemlerde sembollerle gerçekleştirilen bu durum, sonraki dönemlerde sözlü olarak gerçekleştirilmiş ve yazının icadıyla birlikte yazılı eserlerde kendine yer edinmiştir. Sözü kısası anlatma ihtiyacı esas alınarak sanat ortaya çıkarılır. Masal, destan, halk hikâyesi, mesnevi, manzum hikâye, modern hikâye ve roman anlatmaya bağlı edebî metinler içinde kendine yer bulur. Anlatmaya bağlı edebî metinler, anlatımda bir hikâyeye, anlatıcıya ve de bakış açısına ihtiyaç duyar. Eserin genel yapısını oluşturan olay, kişi, yer ve zaman unsurları bu üç öğeyle birlikte önem arz eder.

Edebî eserde olayın eksiksiz olarak nakledilmesinde zamanla birlikte mekânda anlatının bütününde temel unsur olarak yer alır. Zaman ve mekânın gerçek ya da gerçeğe yakın yansıtılması ve iyi bir şekilde sunulması olayı gerçekçi kılar. Edebî esere canlılık katan ve eserin incelenmesinde büyük rol oynayan unsurlardan biri de kişilerdir. Kişilerin tüm yönleriyle ele alınması eserin iç tahlilinde önemli safhayı oluşturur. Eserde, yazar kendi düşüncelerini kişiler vasıtasıyla okuyucuya aktarır, kişileri konuşturarak istek ve arzularını, vermek istediği mesajı kişilerin ağzından yansıtır. (Adıgüzel, 2001: 36-37) Buna bağlı olarak Aktaş’a göre “İtibarı bir eserde nakledilen bir vaka zincirinin bazı kısımları ‘anlatma’, bazı kısımları da ‘gösterme’ yoluyla dikkatlere sunulur. Mekâna ait hususiyetleri ve şahıs kadrosun teşkil eden fertlerin dış görünüşlerini ifadeye ihtiyaç duyulduğu zaman ise, umumiyetle tasvire başvurulur. Aynı metin halkasında ve hatta aynı mana birliği içinde ‘anlatma’, ‘gösterme’, ve ‘tasvir’e ait satırlar bir arada bulunabilir.” (Aktaş, 1991: 146) Anlatım tekniklerinin nasıl, ne şekilde kullanılacağı tamamen yazara bağlıdır. Bu suretle yazar, gerekli gördüğü takdirde farklı anlatım tekniklerini bir arada vereceği gibi ayrı ayrı da kullanabilir.

Bunlardan hareketle edebî eserlerde diyalog, tasvir, anlatma, gösterme, iç çözümleme, iç monolog, iç diyalog, mektup, geriye dönüş, montaj, leitmotiv, bilinç akımı, hitabet, ileriye dönüş, özetleme teknikleri anlatımı zenginleştirmek için vardır. Bu tekniklerin edebî eserlerde yerinde ve doğru kullanımı metnin gücünü de artırır. Edebî metinlerde bu teknikleri kullanan yazar, esere estetik açıdan bir ivme kazandırır.

Bir edebî eserde anlatım tekniklerinin incelenmesi yazarın üslubunun saptanmasında kilit rol oynar. Bu teknikleri kullanan yazar, olayı veya ifade etmek istediği bir düşünceyi daha etkili ve en kolay şekilde okuyucuya sunar. Genel olarak bu tekniklerin anlatımdaki amacı şöyle sıralanabilir: Anlatımı güçlendirmek, karakter ya da bir durum hakkında bilgi vermek, karakterin iç dünyasında yaşadığı bunalımları yansıtmak, bir düşünceyi aktarmak ve canlılık

katmaktır. Bu sebeple edebî eserde anlatım teknikleri ve bunların kullanımı oldukça önemli bir işleve sahiptir.

Kırgız edebiyatı denilince akla ilk gelen isim Cengiz Aytmatov, eserlerinde Kırgız kültürünün maddi ve manevi yönlerini ele alan; halkının çektiği eziyetleri, acıları, mücadeleleri dile getiren bir yazardır. Kırgız halkının uğradığı haksızlıkları eserlerinde anlatmanın yanısıra çözüm yolları önerirken bunları sembolik olarak dile getirir, kendi deyimiyle “tipik insanı” göstermeye çalışır. Bunlardan hareketle yazar eserlerinde Kırgız gelenek ve göreneklerini, tarihini, değer yargılarını düşündürmeyi amaçlar. (Nerimanoğlu, 2011: 70) Yaşadığı coğrafyanın vermiş olduğu birikimle anlatım tekniklerini harmanlayıp ustaca kullanan Aytmatov, eserlerinde estetik ve sanat duygularını harekete geçirmektedir.

Cengiz Aytmatov’un Eserlerinde Kullandığı Anlatım Teknikleri

I. Diyalog

Aytmatov’un roman ve hikâyelerinde en çok kullandığı tekniklerden biridir. Diyalog: İki veya daha fazla kişinin karşılıklı konuşmasına denir. Diyalogu diğer anlatım tekniklerinden farklı kılan anlatıcının kendini sınırlandırması ve farklı anlatım tekniklerini bu teknik içinde kullanmasıdır. (Çetişli, 2009: 103) Bu teknik eserleri sıradanlıktan kurtarır. Anlatımı zenginleştirir. Beyaz Gemi romanında bu tekniğin örneklerine sıkça rastlamak mümkündür. Eserde çocuk karakterinin askerle karşılaşması sırasında, askerin çocuğa kimlerden olduğunu sorması üzerine gerçekleştirilen diyalog bu tekniğin en güzel örneklerinden biridir.

- *Sana yedi göbek geçmişini, atalarının adlarını öğretmediler mi? demişti çocuk.*

- *Hayır. Ne işime yarayacak onların adlarını bilmek? Bilmiyorum ve bunun da bana zararı olmuyor.*

- *Dedem diyor ki, eğer insanlar atalarının adlarını bilmezlerse bozulur, kötü olurlarmış.*

- *Kim kötü olurmuş? İnsanlar mı?*

- *Evet.*

- *Niçin?*

- *Dedem diyor ki, atalarının adlarını, kim olduklarını unutanlar kötülük yapmaktan utanmazlarmış. Çünkü o zaman insanın nasıl biri olduğunu ne çocukları bilirmiş ne de çocuklarının çocukları. s.112*

Cengiz Aytmatov’un Beyaz Gemi romanında ele alınan bu diyalogda gelenekten gelen unsurlarla bağların koparılması, yine bilinç yıkımının ne şekilde gösterildiği karakterlerin ağızından dile getirmekle beraber temayı iletmekte bir araç olarak kullanır.

Yine yazarın Toprak Ana romanında, romanın baş kahramanı Tolgonay ile tarlası arasında geçen aşağıdaki diyalogda ortak bir geçmişten gelen yaşanmışlığın etkisiyle toprak ile Tolgonay arasında sınıksız bir bağ vardır, nice emeklerle ekilen toprağın milyonlarca canlıyı kucaklaması gibi bir anne olan kahramanın da toprağını kucaklayışı anlatır. (Korkmaz, 2004:40) Toprak, Tolgonay’ın iç sesi gibidir.

- *Selamünaleyküm sevgili tarlam! dedi yavaş sesle.*

- *Aleykümselam Tolgonay. Yine geldin demek? Görüyorum, biraz daha yaşlanmışsın, saçların bembeyaz olmuş. Aa, baston da kullanıyorsun artık.*

- *Evet, güzel toprağım, yaşlandım. Ee, aradan bir yıl daha geçti ve sen bir hasat daha verdin. Biliyorsun, bugün “Ölenleri Anma Günü”.*

- *Biliyorum ve seni bekliyordum Tolgonay, ama bu defa da yalnız geldin değil mi?*

- *Gördüğün gibi yalnızım, hep yalnız.*

...s.6.

Gün Olur Asra Bedel romanında Yedigey, en yakın arkadaşı Kazangap'ın ölümü üzerine vasiyetini yerine getirmek için birkaç kişiyle Ana-Beyit mezarlığına gider. Fakat mezarlığın olduğu yere yerleşim birimi kurulacaktır. Bu yüzden Kazangap'ın vasiyeti yerine getirilemez. Kazangap'ı başka bir yere gömerler. Kazangap'ın oğlu Sabitcan milli benliği yok olmuş biridir. Yedigey Ana-Beyit olayını Sabitcan'a danışmak ister. Sabitcan ise beklemediği bir şekilde tepki gösterir. Çünkü Sabitcan; milli değerlere yabancılaşan, insanoğlunun varoluş problemlerine karşı duyarsızlaşan hatta bu felakat sürecinin odak noktasıdır. (Korkmaz, 2004: 69) Sabitcan'la geleneksel değerlere kökten bağlı Yedigey'in arasında geçen diyalogda yazar, mesajını okura güçlü bir şekilde verir.

- *... Şu bizim mezarlığımız Ana-Beyit konusunda ne yapacağız?*

- *Ne mi yapacağız? Bunun için kafa patlatmanın ne gereği var? Plan plandır. Buna göre de mezarlık yerinden kaldırılacak. Bu kesin. Söylenecek, yapılacak bir şey yok!*

- *Mesele yalnız o değil! Böyle düşünülürse her şeye göz yummuş, hiçbir şeyi umursamamış oluruz. Bak, sen burada doğup büyüdün. Baban seni okutup yetiştirdi. İşte şimdi de onu, şu ıssız bozkırın ortasına, tek başına bırakıp geliyoruz.(...) Sen okumuş bir adamsın ve il merkezinde görevin var, Tanrı'ya şükür ağzın iyi laf yapar, herkesle konuşabilirsin.(...)*

- *Ne olmuş okumuşsam? diye sözünü kesti Sabitcan.*

- *Bana yardım edebileceğini düşünüyorum. (...) Ana-Beyit koca bir tarihtir.*

- *Bunların hepsi masal, Yedike, eski masal. Adamlar burada dünya çapında meselerle uğraşıyorlar, sen de tutturmuşsun “Mezarlığımız, Ana-Beyit'imiz!” diye. Kime ne senin mezarlığından? Kimse dinlemez seni. Onlar için boş şeydir bunlar. Dinlemek şöyle dursun bizi yanlarına bile sokmazlar!. s. 418.*

Diyalogun devamında Sabitcan Ana-Beyit meselesini “boş şey” olarak niteliyor ve kendisine bir yararı dokunmayacağını söylüyor. Yatılı okullarda öğrenim gören Sabitcan'ın öğrendiği bilgiler milli değerlerle bağdaşmadığından Ana-Beyit'i aşılıyor ve de masal olarak görüyor.

Örneklerde de görüldüğü üzere Aytmatov bu teknikle eserlerindeki üslubu tekdüzelikten çıkarıp, üslubuna zenginlik kazandırır. Kahramanların duygu ve düşüncelerini birebir kendi ağızlarından ileterek tanıma imkanı sağlar, bu suretle gerçeğe yaklaşır. Yazar, kahramanlar vasıtasıyla da geleneksel değerlere, kültüre ne derece önem verdiğini yansıtır.

II. Tasvir

Aytmatov'un eserlerinde sıkça kullandığı bir diğer anlatım tekniğide tasvirdir. Tasvir, karakterlerin psikolojik ve fizyolojik özelliklerinin ifade edilmesinde, karakterlerin tanıtılma ve okur zihninde yer etmesinde, mekânın betimlenmesi ve ayrıntıların anlamlandırılmasında kullanılır. (Gündüz; Şimşek, 2011: 52) Aytmatov'un eserlerinde tabiat ve hayvan tasvirlerinin ayrı bir yeri vardır. Yazar,meserlerinde tabiat insan ilişkisini bir arada verir.

Aytmatov'da özellikle hayvan tasvirleri önem kazanır. Bunun en büyük sebebi de yazarın asıl mesleğinin veterinerlik olmasıdır. Hayvanların dünyasına yakın olan yazar,

hayvanları tasvir ederken hem kendi değer yargılarıyla karşılaştırır, hem de sembolik biçimde kullanarak vermek istediği mesajı hayvanlar aracılığıyla aktarır. Örneğin; Dişi Kurdun Rüyalari'nda yazar, Akbar ve Taşçaynar'ın gözünden doğanın insanlar tarafından katledilişini, zamanla hayvanlarda gözle görülen bir değişimi yansıtır. Akbar ve Taşçaynar'ın tasviri esasında halk tasvirine dayanmaktadır. Yazar, Kırgız halkının kurtlar hakkındaki efsanesini dünya bilgisiyle harmanlayıp resmeder. (Akmataliyev, 1994: 420) Elveda Gülsarı romanında Gülsarı adlı atın sahibi tarafından zamanla nasıl hırpalandığı anlatılır. Atın çektiği eziyetler aslında geçmişte Kırgız halkının çektiği eziyetlerdir. Gülsarı; tabiatın, yürüyen, koşan tarafını gösterir. Gün Olur Asra Bedel'de Nayman Ana ile atı Akmaya gibi tabiat ile insanoğlu arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. (Korkmaz, 2004: 175) Beyaz Gemi romanında ise Maralların romanın sonunda yemek olarak yenilmesi, benliklerinden uzaklaştırılmaya çalışılan Kırgız halkını temsil eder. Her bir hayvan tasvirinde, yazarın düşüncesi, insanlığın kaderi, Kırgız halkının tarihi, kültürü, iyilik gibi konularda insanî özellikler, felsefi bakış açısı görülür.(Akmataliyev, 1994: 420) Aytmatov, Dişi Kurdun Rüyalari adlı romanında, romanın baş karakterleri Akbar ve Taşçaynar'ı; Beyaz Gemi romanında Çocuk karakterinin Maral Ana'yla karşılaşması ve karakterin gözünden yansımaları şöyle ele alır:

...Taşçaynar her zamanki duruşundaydı: Yarı uzanmış, ön ayaklarını kavuşturmuş, başı dik. Kalın yelesi ve iri gövdesiyle kolayca ayırt ediliyordu. Akbar, eşinin yanında, bol tüylü kuyruğunu ayaklarının altına alarak oturmuş, mermerden yontulmuş bir heykel gibi duruyordu. İnce, dik ön ayaklarına sağlamca dayanmıştı. Ak göğüslüydü. Memeleri hala hafifçe kabarıktı ama artık karnı düzleşiyor, inceliğini, çevikliğini, arka tarafından güçlü olduğunu kabul ediyordu... s.25.

İkinci maral daha da uzun baktı çocuğa. Bu, beyaz, şişik karımlı, ince çatalları olan güzel boynuzlu dişi maral idi. Boynuzu erkek maralın boynuzundan biraz daha küçüktü. Çok da güzeldi. Aynen Boynuzlu Maral Ana'ya benziyordu. İri, pembeli, parlak gözleri vardı. Karnı her yıl bir kulun doğuran gebe kısırağın karnı gibiydi...s.102.

Aytmatov, eserlerindeki mekân tasvirleriyle üslubuna canlılık kazandırır. Yazar, mekân tasvir ederken karakterlerle bağdaştırır. Eserlerde gerçek ya da gerçeğe yakın yerler anlatılır. Eserlerindeki mekânlar kahramanın psikolojik durumuna göre değer kazanır. Aytmatov'un Deniz Kıyısında Koşan Ala Köpek adlı hikâyesinin baş kahramanı Krisk, babası ve birkaç kişiyle fok balığı avlamaya gitmiştir. Adanın Kriks'in gözünden ifade edilişi şöyledir:

...Bitmez tükenmez bir denizin ortasından ıssız bir ada; kör bir doğa gücünün adanın kıyısına rastgele saçtığı, koyu kırmızı renkli yabani kayalar, Kriks'in üzerinde yüzükoyun uzanıp yattığı, kaskatı buzlarla örtülü, çıplak ölü bir toprak; yanbaşında tüfeklerini dolduran babası ile Milgün; ilerde hemen denizin kenarında ise dalgaların, fırtınanın parçalayıp dağıttığı, yosun bağlamış, pürüzlü kaya yığınları arasında hiçbir şeyden habersiz sakin sakin yatan küçük bir ayı balığı sürüsü. Tepelerinde, deniz hayvanlarının, adanın donup kalmış gibi görünen, hafifçe sisli bir gökyüzü. s.306.

Verilen örneklerde de görüldüğü gibi bu anlatım tekniğiyle Aytmatov'un eserlerinin estetik açıdan ne kadar güçlü olduğu fark edilir. Yazar, tasviri yaparken aslında görünenin arkasındaki görünmeyi yansıtmaya çalışır. İnsan ve tabiat arasındaki bu resmedişde aynı toprakta yaşayan canlıların birbirine kopmaz bir bağla bağlı olduğu görülür. Bu bağlılık insanın iç dünyasını geliştiren önemli bir faktördür.

III. Gösterme

Gösterme, temel anlatma biçimlerinden biridir. İnsan gördüğünü, düşündüğünü ve hissettiğini, jest ve mimiklerle karşısındakine yansıtır ve böylece gösterme yoluyla anlatmayı

gerçekleştirir. Bu anlatma biçiminin oluşması için anlatıcıyla dinleyicinin aynı ortamda bulunması gerekir. (Aktaş, 2009: 200) Bu teknik daha çok tiyatrodaki kullanımlarına rağmen roman ve hikâyede de kendine yer bulmuştur. Roman ve hikâyede daha çok diyalogda görülen bu anlatım tekniği, belli bir zaman içerisinde gerçekleşen konuşma ya da olayın okur zihninde oluştuğu durumu teşkil eder.

Beyaz Gemi romanında Orozkul, eşi ve aynı zamanda İhtiyar Mümin'in kızı olan Bekey'in kısırlığı yüzünden sürekli Mümin'i azarlamaktadır. Bunla kalmayıp bütün işleri de ona yaptırmaktadır. Yazar, bu durumu Çocuk'un gözünden gösterme tekniği ile dile getirir.

Orozkul enişte eve zil zurna sarhoş geldiği zaman o vicdansızın yüzüne tükürmezse de, koşup attan inmesine yardım eder, koluna girip içeri sokar, yatağına yatırır, üşümesin, hastalanmasın diye kendi paltosuyla üzerini örter. Atının eyerini alır, tumar eder, yeminini verir. Bütün bunları kızı kısır olduğu için yapar. s. 40.

Gösterme tekniğinde amaç; anlatan, olaylar içinde saf dışı bırakılarak kahramanların yaşadıklarını konuşma halinde sunmaktır. Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere aslında yazar kötülerin neslini devam ettirmek istememektedir. Çünkü kötü her daim kötüdür ve milyonlarca insana zarar vermektedir. Bu tekniği Aytmatov, kişilerin davranışlarını en etkili bir şekilde açıklama ve sunma amacıyla eserlerinde ele alır. Bununla yazar, önemli gördüğü durumu, olayı hareketlerle okura sergiler.

IV. İç Çözümleme

Edebî eserlerde yazarın, kahramanın psikolojik durumunu ve akıl süzgecinde tuttuğunu okura tanıttığı anlatım tekniğidir. Anlatıcı iç çözümlemeyi kullanırken tarafsız olmalıdır. Anlatıcının tarafsız oluşu tekniğin ne derece başarılı olduğunu gösterir. (Adıgüzel, 2001: 33) “İç çözümleme yöntemi hem tanıtıma hem de anlatıma ‘sahihlik’ kazandıracak dolayısıyla romanı güçlü kılacaktır.” (Tekin, 2012: 285) Aytmatov, Cengiz Han'a Küsen Bulut romanının baş kahramanı Abutalip'in hapse atıldıktan sonraki psikolojik durumunu ön plana çıkarırken kahramanın kendisiyle yüzleşmesini gözler önüne serer.

O dönemde, mantığını yitirir gibi olduğu, gerçekleri kavrayamadığı, hayati savunması için gerekli olan bilincinin iyice zayıfladığı anlar da oldu. Böyle anlarda o keskin ışıktan korunmaya çalışmıyor, aksine, onu çıldırان bu pırlıtya yöneliyordu. O zaman da, ıstırabının kaynağını bulmak için havalarda uçuyor, bir yandan da kör edici ışığa dayanmaya, erimemeye, güçlükler içinde yitip gitmemeye çalışıyordu. s.8.

Hemen hemen her eserinde yazar tarafından bu teknik fazlasıyla kullanılır. Beyaz Gemi romanında Çocuk'un inandığı bütün değerlerin yok oluşu, hayatta en sevdiği insan olan dedesinin inandığı değerlere ihanet edişini, yazar gelenekten gelen bağların, inançların ve kültür özelliklerinin nasıl yok edildiğini anlatırken düşüncesini Çocuk'un psikolojik durumu aracılığıyla dile getirir. Toprak Ana romanında ise Tolgonay'ın savaşta eşini ve evlatlarını kaybetmesi, sıkıntılarla gelen süreçte tarlayı ekememesi, gelininin yaşadıkları ve tüm bu yaşananlara rağmen umut bağladığı torunu, dolayısıyla psikolojik durumu, toprak ile konuşmalarında görülür. Bu teknikle yazar, kahramanların ruh dünyasını bütün çıplaklığıyla değerlendirerek okura sunar.

V. İç Monolog

Kişinin kendi kendine konuşmasıdır. Bu teknikle birlikte amaçlanan karakterin iç dünyasının açığa çıkarmak ve eserin psikolojik tarafını güçlendirmektir. Böylece okura karakterin iç dünyası açılır. “İç monologda dikkat çeken özellik, zihnin serbestçe ve etkin bir biçimde çalışmasıdır.” (Bowling, 1968; Akt. Tekin, 2012: 290) Bu durumda dilin kullanımını Mehmet Tekin'in de belirttiği gibi konuşma diline yaklaştırmaktır. Aytmatov'da bu teknikle

birlikte konuşma diline ait kalıplar sıkça görülmektedir. Bu tekniğe yazarın Toprak Ana romanında yoğun olarak rastlanır. Daha ziyade Toprak Ana romanı iç monolog üzerine kurulmuştur.

Toprak Ana romanında, savaşta eşini ve çocuklarını kaybeden acılı bir ananın geliniyle tek başına kaldıktan sonra bütün hayatı değişmeye başlar. Her şeye rağmen güçlü durmaya çalışan Tolgonay'ın mücadeleci tavrını yansıttığı romandan iç monoloğa örnek satırlar şu şekildedir:

Eğer ben ağlayıp sızlamaya, kara talihime kargışlar yağdırmaya başlasaydım, kolumu kımldatmak istemeseydim, Aliman'ın hali nice olurdu? O neler yapmazdı? Zaten umutsuzluğun eşliğinde çırpınıp duruyordu ve ben de onun için endişe ediyordum. Benim acım onunkinden elbette daha az değildi. Ben aynı anda hem eşimi, hem oğlumu kaybetmişim... s.73.

Gün Olur Asra Bedel'de Yedigey'in yakın arkadaşı Kazangap'ın ölmesiyle oluşan hadiseler zincirinde değerlerin zamanla nasıl yok olduğu, gelecek nesillerin de geleneklerinden nasıl uzaklaştığı, Yedigey'in iç konuşmalarında gözler önüne serilir.

Ne diye gideceklermiş uzak Ana Beyit mezarlığına? Engin Sarı-Özek bozkırında bir ölüyü gömmek için yer mi yokmuş? Köyün yakınında, demiryolu boyunda bir tümseğe gömebilirlermiş onu. Böylece ihtiyar, ömür boyu çalıştığı bu yerde, tren seslerini dinleye dinleye huzur içinde yatar, buna memnun olurmuş...s.32.

Bu tekniğin kullanımıyla Aytmatov karakterlerin iç dünyasını gözler önüne serer. Geleneksel kalıpları kullanan yazar hem anlatımı güçlendirir hem de anlatıma samimiyet, canlılık kazandırır.

VI. İç Diyalog

İnsanların belirli durumlarda daha ziyade sıkıntılı anlarında söylemek istediğini sesli bir şekilde ifade edememesidir. Aytmatov, kahramanların sıkıntısını aracısız göstermek amacıyla bu tekniği kullanır. Gün Olur Asra Bedel romanının baş karakteri Yediye'in en yakın arkadaşı Kazangap ölmüştür. Cenazeye insanların türlü bahaneler sunarak gelmemesi Yediye'i sinirlendirir ve kendi kendine şu ifadelerle bu durumu dile getirir:

... "Ne biçim insanlar bunlar!" diye söylendi nefretle. "Ne hale gelmiş bu nesil? Her şey önemli ama ölüm önemli değil!" ... s.34.

Örnekte görüldüğü üzere Yediye'i, insanların ölüme karşı duyarsız oluşu rahatsız eder, bu sıkıntısı ise iç dünyasındaki konuşmada görülür. Aytmatov, insanların zamanla değerlere yabancılaştığını karakterlerin iç dünyasında verir.

Kassandra Damgası romanında Abdias'ın trendeki düşünceleri aslında yazarın kendi düşünceleri olduğu gözlemlenmektedir.

Şoför kabinine dayanmış vaziyette ayakta duran Abdias hayal içinde yüzüyordu yine: "İnsan burada gezegenimizin ne kadar büyük olduğunu anlıyor, diyordu kendi kendine. Ama yine de insan kendini, yer ve yiyecek bulamamak, benzerleri tarafından rahatsız edilmek korkusuyla sıkışmış hissediyor....Tarih akışını devam ettirsin diye, bugün, yarın, ve her zaman insan kalmak. Biz üç kişi nereye gidiyoruz?... Onların, varoluşlarının en değerli şeyini yitirmeye nasıl bir güç itiyor?"s.123.

Bu teknik yazarın eserlerinden; Cemile hikâyesinde Danyar'ın, Toprak Ana romanında Tolgonay'ın, Beyaz Gemi romanında Çocuk'un, Cengiz Han'a Küsen Bulut adlı hikâyesinde Abutalıp'ın, Dişi Kurdun Rüyalari romanında Abdias'ın konuşmalarında görülmektedir.

VII. Mektup

Haberleşme aracı olarak bilinen mektup edebî eserlerde de teknik olarak karşımıza çıkar. Bu teknik kullanılarak okurun ilgisi çekilmek istenir. Aytmatov'un eserlerinde kullandığı bu teknik karakterlerin duygu ve düşüncelerini yansıtır.

Aytmatov'un *Kassandra Damgası* adlı romanında bu tekniği birebir görmek mümkündür. Romanın kahramanlarından Uzay Rahibi Filofey'in büyük bir keşif yaptığı iddiasıyla insanların doğup doğmayacaklarına kendi kararları hakkında Roma Papası'na yazdığı mektup örnek olarak karşımıza çıkar.

Kutsal Peder! Bu müracaatı yapmaya beni hiç kimse zorlamıyor. Belki de sussaydım ve bana açılan bu sırrı mezara götürseydim daha iyi olurdu. Böyle yapsaydım bu sırrı kim bilecekti, kim beni suçlayacaktı ki. s.29-30.

Gün Olur Asra Bedel romanında da Yedigey'in kaçan devesi Karanar'la ilgili Yedigey'e, cepheden savaş haberleri alır gibi Karanar'ın dövüşleriyle ilgili sürekli haber gelir. En sonunda da Ak Moynok istasyonunda Kospon adındaki biri Yedigey'e Karanar'la ilgili durum bildiren bir mektup yazar. Yine yazarın Cemile hikâyesinde Cemile'nin savaşa giden eşi, Cemile'ye savaştan haberleri mektupla gönderir. Bir diğer eseri Toprak Ana'da ise Tolgonay'ın cephedeki oğlundan sürekli mektup alması mektup türünün örneklerindedir.

VIII. Geriye Dönüş Tekniği

Bu teknik, zamanla ilgilidir. Geriye dönüş tekniği: Edebî eserdeki olayın yaşandığı zamanı, anlatıcı geriye döndürerek anlatıcının asıl olayın dışında kalan zamanı anlatma yoluna gitmesidir. (Adıgüzel, 2001: 30) Eserlere canlılık katan bu tekniğe, Cengiz Aytmatov çok sık başvurur. Bu teknik Aytmatov'un eserlerindeki kurguya ve anlatım planına sahicilik kazandırır.

Toprak Ana romanının ilk sayfasında Tolgonay'ın toprağın yanına gelmesi ve onunla dertleşmesi romanın son kısmıdır. Olayın başında eşinin ve çocuklarının askere çağrılması, cepheden sürekli ölüm haberlerinin gelmesi, toprağın ekilememesi ve gelininin yaşadıkları gerçekleşir. Romanda yazar, ara ara Tolgay'ın toprakla konuşmasına yer verir.

Gün Olur Asra Bedel romanında asıl olayın Kazangap'ın ölümüyle başlaması, Kazangap'ın ölümü sonrasında geçmiş değerlerin insan faktörüyle nasıl harcandığı, bununla beraber ara ara geçmişe dönerek Yedigey'in yaşadıkları anlatılır. Aslında olay bir günde geçmektedir.

Yine Dişi Kurdun Rüyalari kitabında da yazar, ilk olarak asıl olay Mujumkum bozkırının işgalini verir. Asıl olayı başa alırken sonrasında bu noktaya nasıl geldiğini geriye dönüş tekniği ile ele alır.

IX. Montaj

Aytmatov geleneğe bağlı bir yazardır. Eserlerinde geleneksel kalıplar, Türk kültürüne ait ibareler bulunmaktadır. Montaj: Yazarın başkasına ait herhangi bir sözü, eserlerinde yer vermesine denir. Bu bir söz olabileceği gibi; mısra, beyit, dörtlük, cümle, paragraf da olabilir. Bu tekniğin kullanım amacı eserlerde çağrışım uyandırmak, eserlere derinlik katmaktır. (Çetişli, 2009: 112) Montaj tekniği edebî eserlere farklı bir renk katar. Bu tekniğin kullanımı Aytmatov'da yaygındır. Sultanmurat hikâyesinde Sultanmurat'ın abisi Hacımurat'la beraber yakacak toplamaya gittiklerinde Hacımurat büyük bir sevinçle savaş şarkıları söylemeye başlar:

Verin kumanda mareşeller

Hepimiz birden atılırız

Bir milyon yağı gelse de

Varını birden yakarız. s.141

Toprak Ana romanında Suvankul ile Tolgonay arasında geçen bu diyalogda Nasreddin Hoca'nın ad koyma motifine atıfta bulunuşunu bu tekniğe örnek gösterilebilir.

...Aliman da ona takılıyor. “Nasreddin Hoca gibi sen de daha çocuk doğmadan adını koyuyorsun” diyor. “Önce evleneceksin, sonra bir ev kuracaksın, yolunu belirleyecek ve ondan sonra bir ad vereceksin...”s.30

Beyaz Gemi romanında;

... Yaz gelip geçmiş, sonbahar geliyordu. Yazla birlikte yülkü ve koyun çobanları da çekip gitmişlerdi. Ne davet vardı artık ne de ziyafet. Türküde söylendiği gibi idi:

Dağlar marala kaldı

Otu sarala kaldı. s. 76.

Kassandra Damgası'nda Çin'deki halkın meydanlara çıkarak;

...şair Mao'nun *Tavus Kuşunun Nağmesi* adlı şiirden iki mısra *Tüfek iktidarı doğurur! Tüfek iktidarı doğurur!* s.137. söylemesi bu tekniğin örnekleri arasındadır.

Geleneneğe bağlı bir yazar olan Aytmatov, bu teknikle bilgi dünyasının ne kadar zengin olduğunu gösterir. Geleneksel unsurlara yer vererek anlatımını zenginleştirir, üslup çeşitliliğini ortaya koyar.

X. Leitmotiv

Edebiyata müzikten gelen bu terim, yazar tarafından önemli görülen, yansıtılmak istenen herhangi bir sözcüğün veya cümlenin sıkça tekrar edilmesidir. Eserde ahenk sağlamak ve anlatıma hareketlilik kazandırmak amacıyla kullanılır. (Adıgüzel, 2001: 32) Nadirde olsa Aytamatov'un eserlerinde yer bulur..

Gün Olur Asra Bedel romanında;

Bu yerlerde trenler doğudan batıya, batıdan doğuya gider gelir, gider gelirdi.

Bu yerlerde demiryolunun her iki yanında, ıssız, engin, sarı kumlu bozkırların özeği Sarı-Özek uzar giderdi.

Coğrafyada uzaklıklar nasıl Greenwich meridyeninden başlıyorsa, bu yerlerde de mesafeler demiryoluna göre hesaplanırdı.

Trenler ise doğudan batıya, batıdan doğuya gider gelir..gider gelirdi..” satırları 9;

Bu yerlerde trenler doğudan batıya, batıdan doğuya gider gelir, gider gelirdi.

Bu yerlerde demiryolunun her iki yanında, ıssız, engin, sarı kumlu bozkırların özeği Sarı-Özek uzar giderdi... satırları da 3 kez tekrar edilmiştir.

Yine aynı romanda

Konvansiyon uçak gemisi yerinden ayrılmamıştı. Büyük Okyanus'ta, Aleut adalarının güneyinde, Vladivostok ile San-Fransisco'ya tam eşit uzaklıktaki yerinde duruyordu.

ifadesi defalarca yinelenir.

Kassandra Damgası'nda “kader” kelimesi 46 defa tekrar edilmiştir.

Aytmatov, eserlerinde bilinç akımı, hitabet, ileriye dönüş, özetleme tekniğini de kullanmış fakat yukarıdaki teknikler kadar sık değildir, yani genel geçerdir.

Sonuç

Anlatım tekniklerinde genel itibariyle edebî eserlerde estetik bilinci canlandırmak, sanatkârın düşüncesini aktarmak, karakterler hakkında bilgi vermek, edebî metinleri etkili bir biçimde sunmak amaçlanır. Her yazarda olduğu gibi Cengiz Aytmatov da üslubunu çeşitli anlatım teknikleri ile süslemiştir. Aytmatov bu tekniklerle; Kırgız topraklarının Rus işgali sırasında ve sonrasında geldiği durumu, Kırgızların maruz kaldığı türlü işkenceleri, asıl mesleği olan veterinerliğin sağlamış olduğu kazanımla, hayvanların dünyasını da kullanarak sembolik bir şekilde resmeder. Yazar, Kırgız topraklarında yaşadıklarını, Kırgızların çekmiş olduğu ızdırapları, kimi zaman bir hayvanın gözünden kimi zaman da bir insanın gözünden anlatır. Aytmatov'un eserlerinde kahramanın kim olduğu belirleyici bir unsur değildir. Önemli olan yazarın kahramanlara yüklemiş olduğu anlamlardır. Aytmatov kaleme aldığı hikâyeye ve romanlarında gerek canlı gerek cansız varlıklardan seçmiş olduğu kahramanlar üzerinden Türk kültüründe önemli yer tutan birtakım gelenek ve göreneklerin önemini vurgular. Yazar küçüklükten itibaren yaşadıklarını, edebî kişiliğinin vermiş olduğu birikimle harmanlayıp etkili bir biçimde sunar. Ayrıca yazar, eserlerinde genel itibariyle tasvir, iç çözümleme, diyalog, iç diyalog, iç monolog, mektup, geriye dönüş tekniklerini kullanılır. Bu teknikler dönemin zor koşullarında Aytmatov'un eserlerinde iletmek istediği mesajları vermek adına kullandığı bir araçtır. Bu aracı başarıyla kullanan Aytmatov, bu tekniklerle eserlerini estetik ve fikri açıdan zenginleştirmiş ve anlatımdaki ustalığını gözler önüne sermiştir.

Kaynakça

ADIGÜZEL, S., (2001). *Elçin Efendiyev'in Romanları Üzerine Bir Çalışma-Oluşumsal Yapısal İnceleme-*. Yayınlanmış Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

AKMATALIYEV, A., (1994). *Cengiz Aytmatov'un Eserlerinin Dünya Edebiyatındaki Yeri ve Önemi*. Ankara: TDK Yay.

AKTAŞ, Ş., (1991). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.

AKTAŞ, Ş., (2009). Edebî Metin ve Özellikleri. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitü Dergisi*, S. 39, s. 199-200.

AYTMATOV, C., (2012). *Beyaz Gemi*. (çev. Refik ÖZDEK), İstanbul: Ötüken Yayınları.

AYTMATOV, C., (2011). *Cemile-Sultanmurat*. (çev. Refik ÖZDEK), İstanbul: Ötüken Yayınları.

AYTMATOV, C., (2011). *Cengiz Han'a Küsen Bulut*. (çev. Refik ÖZDEK), İstanbul: Ötüken Yayınları.

AYTMATOV, C., (2011). *Dişi Kurdun Rüyalari*. (çev. Refik ÖZDEK), İstanbul: Ötüken Yayınları.

AYTMATOV, C., (2012). *Gün Olur Asra Bedel*. (çev. Refik ÖZDEK), İstanbul: Ötüken Yayınları.

AYTMATOV, C., (2011). *Elveda Gülsarı*. (çev. Refik ÖZDEK), İstanbul: Ötüken Yayınları.

Aytmatov, C., (2013). *Kassandra Damgası*. (çev. Ahmet PİRVERDİOĞLU), Ankara: Elips Kitap.

AYTMATOV, C., (2011). *Toprak Ana*. (çev. Refik ÖZDEK), İstanbul: Ötüken Yayınları.

AYTMATOV, C., (2011). *Yıldırım Sesli Manasçı-Yüzyüze- Deniz Kıyısında Koşan Ala Köpek*. (çev. Refik ÖZDEK). İstanbul: Ötüken Yayınları.

ÇETİŞLİ, İ., (2009). *Metin Tahlillerine Giriş / 2*. Ankara: Akçağ Yayınları.

GÜNDÜZ, O.; ŞİMŞEK, T., (2011). *Uygumalı Yazma Eğitimi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.

KORKMAZ, R., (2004). *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri*. Ankara: TÜRKSOY.

NERİMAOĞLU, K. V., (2011). Sovyet ve Dünya Edebiyatı Bağlamında Cengiz Aytmatov Fenomeni. *Turkish Studies*, Ankara, S. 3, s. 70.

TEKİN, M., (2012). *Roman Sanatı 1: Romanın Unsurları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.



ALİŞER NAVOIYNING “TARIXI MULUKI AJAM” ASARIDA ZOLIM SHOHLAR TASVIRI

*İroda PARDAYEVA**

Annotatsiya

«Tarixi Muluki Ajam» Navoiyning tarixiy asari bo'lish bilan birga unda unda buyuk mutafakkirning adolatli shoh va davlat, zolim shohlar to'g'risidagi qarashlari ham bayon etilgan. Maqolada Alisher Navoiyning «Tarixi Muluki Ajam» asarida qadimgi Eronning Zahhok binni Madoris, Doro binni Dorob, Hurmuz binni Anushirvon kabi zolim shohlar tasvirining tahlili asosida shoirning odil shohlar xususidagi orzulari hamda zamondosh podsho va shahzodalarga o'g'itlari tadqiq etilgan. Sharq adabiyotida qadimdan mavjud bo'lgan odil va zolim shohlar haqidagi g'oyalarning rivojida ushbu asarning roli ko'rsatib o'tilgan

Kalit So'zlar: Alisher Navoiy, Tarix, Ajam, Zolim Shoh, Adolatli Shoh, Shahzoda, Davlat.

ALİ ŞİR NEVAYİ'NİN “TARİH-İ MÜLUK-İ ACEM” ESERİNDE ZALİM ŞAHLARIN GÖRÜNTÜSÜ

Özet

Bilindiği gibi "Tarihi Muluki ve Acem" Ali Şir Nevai'nin tarihsel eseri ise de bu eserde ulu düşünürün adaletli padişah ve devlet hakkındaki arzuları, zalim padişahlar ve onların zevali hususundaki görüşleri yer almaktadır. Bu makalede Ali Şir Nevai'nin antik İrandaki Zahhok binni Madoris, Dara binni Dārāb, Hurmuz binni Anuşirvan gibi zalim şahların mezalimi ve zevali üzerindeki yorumları, ayrıca bu hikâyeler üzerinden düşünürün dönemin sultan ve şehzadelerine yollanan öğütleri analiz edilmektedir. Ali Şir Nevai'nin bu çalışmasının geleneksel Doğu edebiyatının adil padişahlar hakkındaki gayelerinin gelişimi üzerindeki rolünü değerlendirmek için bir girişimde bulunulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Ali Şir Nevai, Tarih, Antik İran, Zalim Şah, Adaletli Şah, Şahzadeler, Devlet.

IMAGES OF TYRANT KINGS IN THE WORK OF ALİŞER NAVOI "TARİH-İ MÜLUK-İ AJAM"

Abstract

"Tarih-i Muluk-i Ajam" is a historical work of Navoi, but it also describes views of the great thinker on equitable king and state and about cruel kings. This article analyzes the views of Alisher Navoi on the tyrant kings of ancient Iran, like Zahok binni Madoris, Dara Binni Darab, Khurmuzd Binni Anushirvan and his dreams about equitable kings, as well as advice of the thinker to the kings and princes-contemporaries. Also studied the role of this creativity of Navoi in development of ideas about equitable and tyrannical kings existed in the Oriental literature.

Key Words: Alisher Navoi, History, Ancient Iran, Tyrant King, Equitable King, Princes, State.

* Semerkant Devlet Üniversitesi Özbek Mümtaz Edebiyatı Bölümü, Semerkant / ÖZBEKİSTAN, el-mek: irodapardayeva1975@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9248-6188>

Adolatli podsholar, ularning amalga oshirgan ezgu ishlari va ularning tarixda qoldirgan nomlari Sharq xalqlari ijtimoiy ongida va, xususan, adabiyotida qanday katta iz qoldirgan bo'lsa, adolatsiz va zolim shohlarning xalqqa qilgan zulmlari ham tarixga ana shunday raqam qilingan. Sharq adabiyotidagi an'analarga ko'ra "adolatli shoh" va "zolim shoh" dilemmasi, antagonizmi ko'pincha qadimgi Eron shohlari misolida ko'rib chiqilgan¹.

Butun umrini el yurt farovonligi yo'lida ezgu ishlarga baxsh etgan, ulug' shoir, mutafakkur hamda yirik davlat arbobi Alisher Navoiyning odil hukomronlik to'g'risidagi qarashlari hayotiyli bilan hamon qadrlidir. Navoiy "Hayrat-ul abror" va "Saddi Iskandariy" dostonlarida o'z orzusidagi odil podshoh timsolini yaratadi va shunday podshohning siyosati tufayli vujudga kelgan kuchli davlatchilik g'oyalari tarannum etadi. Shu bilan bir qatorda shoir Qur'on g'oyalari asoslangan holda "Podshoh Allohning yordamchisi, Alloh unga bu vazifani to'g'rilik hamollik odillik bajarishni topshirgan" (Alisher Navoiy, 2000: 232), deya ta'kidlaydi.

Navoiy nazaridagi hukmdor mamlakatni adolat bilan boshqarishi, qa'tiyatli bo'lishi, siyosat yuritish va hukm chiqarishda ehtirosarga berilmay, aql ovozigacha quloq tutishi, zarur o'rinlarda kechirishni bilishi, ya'ni nohaqdan tumat bilan aybdor deb topilgan kishilarga adolatpeshalik qilishi, hech qachon qalbida kir, adovat saqlamasligi, xolis bo'lishini, har biri ishini kengash asosida qilishi, doimo el-yurt ahvolidan, kayfiyatdan boxabar bo'lishi, davlat ahamiyatiga molik har bir ishini o'z vaqtida hal qilishini lozim deb hisoblaydi.

Alisher Navoiy davlat va shohlarni ikki qarama-qarshi qutbga – adolatli va adolatsiz tabaqalarga ajratadi. Adolatsiz davlat, shoh insonlarga zulmu zo'rlik olib kelsa, adolatli davlat, shoh kishilarga baxt-saodat keltiradi. Navoiy davlat apparatining yagona mexanizmdan iborat bo'lishini ochib beradi. Shoirning aytishicha, davlat boshlig'i – shoh qanday bo'lsa, uning qo'l ostidagi mulozimlari ham xuddi shunday bo'ladilar. Agar shoh adolatsiz bo'lsa, uning vaziri, beklari, mirshabu qozilari ham adolatsiz bo'ladilar va aksincha, agarda shoh adolatli bo'lsa, uning mulozimlari ham shunga monand bo'lishadi.

Navoiy adolatli shohlarni insonlarga tenglik, ozodlik, do'stlik olib keluvchi birdan-bir kuch deb qarab, shunday hukmdorlarni orzu qiladi, olqishlaydi. Adolatli shoh uning idealiga aylanadi. Alisher Navoiy «Tarixi muluki ajam» asarida adolatli podshohlar haqida so'z yuritir ekan, zolim shohlar tarixiga, o'tmishiga murojaat qilib, ular haqida alohida to'xtalib o'tishni ham lozim ko'radi. U zolim shohlar qismatini tasvirlash, xatolarini qayd etish orqali zamona hukmdorlarini ogohlikka, hushyorlikka chorlaydi. Podshohlarning g'ururga, kayf-safoga, xotirjamlikka, shaxsiy manfaatlarga berilishi oqibatida mamlakat va xalqni yomon ahvolga solib qo'yishini ko'rsatib beradi. Masalan, Bahrom Go'r odil shoh bo'lsa ham sharob ichish va kiyik ovlashni yaxshi ko'rib, shunga berilishi natijasida mamlakatni dushman bosib oladi. Navoiy Bahrom Go'r to'g'risida so'zlab kelib, birdan Husayn Boyqaroning Yodgor Muhammad bilan urush qilib, Navoiy yordamida Hirot taxtini qanday qilib qo'lga kiritganiga o'tadi: "...Abulg'ozu Sulton Husayn Bahodirxon xalladallohi mulkahug'a muyassar bo'ldikim, bu nav ish qildi. Va aning mujmali budurkim, ul hazrat Xuroson taxtin olg'ondakim, hanuz mulk to'xtamaydur erdi, Yodgor Muhammad Mirzokim, mulk vorisi erdi..." (Alisher Navoiy, 2000: 236).

Bu bilan Navoiy tarixiy shoh Bahromni Husayn Boyqaro bilan bog'lab ko'rsatadi. "Sab'ai sayyor" dostonining oxirida Bahrom Go'rni ochiqdan-ochiq Sulton Husayn Boyqaroga o'xshatishini yodga olsak, "Tarixi muluki Ajam"da faqat Bahrom Go'r to'g'risidagina emas, balki hamma podshohlar haqidagi fikrlar, avvalo Sulton, qolaversa, uning o'g'illariga qaratilganligiga ishonch hosil qilamiz.

¹ bk. V. Zohidov. Ulug' shoir ijodining qalbi. -T.: O'zbekiston, 1970; Sarkhosh Curtis, Vesta; Stewart, Sarah. Birth of the Persian Empire: The Idea of Iran, London: I. B. Tauris, 2005. -p. 108; Subtelny, Maria Eva C. E. Bosworth; E. Van Donzel; W. P. Heinrichs; Ch. Pellat, eds. Mir 'Ali Shīr Nawā'i. The Encyclopedia of Islam. VII. Leiden—New York, 1993; Bertels E.E. Navoiy. Opit tvorcheskoy biografii. -M-L.: 1948.

Navoiy asarda Zahhok binni Madoris, Doro binni Dorob, Hurmuz binni Anushirvon kabi zolim shohlarning ibratli qismatiga ham alohida to'xtalib o'tadi.

Zahhok binni Madoris haqida dastlabki ma'lumot Firdavsiyning "Shohnoma" asarida uchraydi. Asarda aytilishicha, Arabistonda Mardos degan donishmand podshohning Zahhok degan johil va zolim o'g'li bo'ladi. Zahhok Ahrimanning fitnasi bilan keksa otasini o'ldirib, taxtga chiqadi va Eronni zabt etadi, el-yurtga qattiq zulm qila boshlaydi, qochib ketgan Jamshidni qo'lga tushirib, qatl qiladi. Ahriman kishilarning boshiga solgan zulm va baxtsizliklar bilan qanoatlanib qolmaydi. U iblis Zahhokning oshpazi qiyofasida bo'lib, uning ishonch-e'tiborini qozonadi. Kunlarning birida iblis Zahhokning ikki yelkasidan bo'sa olishga ruxsat so'raydi. Iblisning sehrli nafasi bilan Zahhokning ikki elkasidan ikkita katta ilon o'sib chiqadi. Iblis tabib qiyofasida Zahhokning dargohiga keladi. U Zahhokka jonini saqlab qolish uchun mamlakatdagi yigitlarni birin-ketin o'ldirib, ilonlarni ularning miyasi bilan boqishini maslahat beradi. Juda ko'plab yigitlar qirilib ketadi. Kova degan temirchining o'n sakkiz o'g'li bo'ladi. Zahhok uning o'n etti o'g'lini o'ldiradi. Navbat o'n sakkizinchi o'g'liga keladi. G'azablangan Kova saroyga boradi. Lekin Zahhokdan ham, uning ayyonlaridan ham najot topolmaydi. U charm peshpandini bayroq qilib, xalqni kurashga chaqiradi. Zahhokga qarshi butun halq kurashga o'tlanadi, ularga Faridun boshchilik qiladi. Zahhok mag'lub bo'ladi, uning jasadi Damovand tog'ining g'origa mixlab tashlanadi. Faridun taxtga chiqadi (Homidov, 1991: 12-13).

Navoiy bu mifik zolim shoh haqida: "...Zahhok saltanati va zulmi uzoqg'a tortti, andoqkim el aning zulmidin ojiz bo'ldilarkim, aning ikki egnidin andoq maraz paydo bo'lib erdikim, og'rig'ig'a odamzod mag'zidin o'zga hech nima taskin bermas erdi. Ba'zi muarrixlar aning iki egnidin yilonlar chiqib, g'izolari kishi mag'zi erdi, ham debdurlar. Har taqdir bila ul har kun bu jihatdin iki kishi o'lturur erdi... Sipohonda Kova ohangarning bir o'g'lig'a dag'i bor edi, bu jihatdin qatl bo'lib erdi, yana bir o'g'lig'a chek tushti. Ul betahammul bo'lib, qichqirib, elga ko'p ta'nlar qilib Zahhokni so'kti. El dag'i anga muttafiq bo'lub, xuruj qildilar. Dag'i Sipohon volisini o'lturub, Zahhok ustig'a yurdilar. ...Kova ohangar sipohsolor bo'lub, temirchilar beliga bog'lar saxtiyonni yig'och boshig'a bog'lab alam qilib yurib, Zahhokdin chun el ayurulub erdilar, turolmay qochti. Ammo uni qovub iliklab, Faridun ani jazosig'a yetkurdi..." (Alisher Navoiy, 2000: 236) deydi. Navoiy Zahhokni taxtdan ag'darishda yo'l boshchilik qilgan temirchi, mehnatkash xalq vakili Kovaga nisbatan xayrixohlik bildiradi. E'tibor beradigan bo'lsak, muallif Zahhok binni Madoris haqida so'zlar ekan, uning xalq hayoti uchun biror ish qilganligi yoki yangilik yaratganligini qayd etmaydi. U faqat xalqqa zulm-zahmat etkazgan zolim shoh sifatida tasvirlangan, xolos. Navoiy "Saddi Iskandariy" dostonida zolim shohlar haqida shunday deydi:

Yana buki elga solib iztirob,

Qilur zulmi obodlarni xarob.

Yana ulki, chun zulme mavjud o'lur,

Bori xalq ko'ngliga mardud o'lur.

Ne mardudluqkim, bo'lur el ishi -

Tunu-kun aning jonining qarg'ishi (Alisher Navoiy, 1991: 107).

Navoiy o'z fikrida davom etib shunday yozadi:

Necha zulmkim elga zolim qilur,

O'z-o'ziga ko'prak qilur - haq bilur (Alisher Navoiy, 1991: 108).

Zolim elga qanchalik zulm etkazsa, bilginki, bu zulmlar uning o'ziga undan ham ko'proq bo'lib qaytadi – bu xalqqa ham ayon bo'lgan haqiqatdir. Buning tarixdagi isbotini yuqorida ko'rib o'tilgan zolim Zahhok ibn Madoris qismati misolida kuzatish mumkin. Xalqqa qilingan zulm o'ziga undan ko'proq tarzda qaytib keldi.

Navoiy “Tarixi muluki ajam”da zolim shohlar qatoriga kayoniylar sulolasidan bo’lgan Doro binni Dorobni ham kiritadi va u haqida shunday yozadi: “...Chun zolim ta’b kishi erdi, zulmidin ulug’ el ozurda bo’ldilar”. Uning ikki noyibi tomonidan o’ldirilishi sababini ham Navoiy aynan uning zulmida deb biladi: “Doroning iki noibikim, aning zulmidin toriqib erdilar, ani halok qildilar” (Alisher Navoiy, 2000: 215).

Muarrax bu podshoh haqida o’zining “Xamsa”sida alohida to’xtalgan va u to’g’risida kengroq ma’lumot bergan edi. Shu bilan birga, bu tarixiy asarida ham uning tarixini “Saddi Iskandariy”dagi tasviriga nisbatan qisqaroq tarzda bo’lsa-da, yoritib beradi. Iskandar bilan bog’liqlik va ular o’rtasidagi munosabatlarni lo’nda qilib ifodalaydi. Masalan, Doroning o’limi oldidan Iskandarga qilgan uch vasiyati “Saddi Iskandariy”da qo’yidagicha ifodalangan:

Kim: “Ul uch so’zum – uch vasiyatdurur,

Ki izhori ko’naglumba niyatdurur.

Birinchi bukim, ul iki kiynaxoh,

Ki qatlimg’a qo’l sundilar begunoh,

Alar qatlin oyini dod etgasen,

Bu ish birla ruhimni shod etgasen.

Yo’q, andin manga garchi daf’i gazand,

Va lekin sanga bordururur sudmand.

Yana, qavmu xaylimg’a qilma inod,

Ki derlar alarni Kayoniynajod.

Yana Ravshanakkim, qizimdur mening,

Bu kundin nari mensizimdur mening.

Bisotingni ul sham’ birla yorut,

Aning shug’lidin xotiringni ovut.

Kivur mehr birla shabistoniga,

Qilib aqd, o’lturt ani yoninga (Alisher Navoiy, 1991: 170-171).

Buni Navoiy “Tarixi muluki Ajam”da shunday ixcham tarzda bayon etadi: “Va Doro Iskandarg’a uch vasiyat qildi. Bir ulkim, Ravshanakkim, aning qizi erdi, qilg’ay. Bir ulkim, aning qotillarini o’lturgay. Bir ulkim, aning atboikim, Furs muluki naslidin erdilar, qatl qilmag’ay, dag’i rioyat qilg’ay”.

Ko’rib o’tganimizdek, Doro obrazi har ikki asarda ham bir xil ko’rinish, bir qismat egasi sifatida namoyon bo’lgan. Navoiy “Xamsa”da u haqida badiiy tafsilotga keng o’rin bergan bo’lsa, “Tarixi muluki Ajam”da esa uning qisqacha bayoni bilan cheklanadi.

Navoiy asarda yuqorida ko'rib o'tilgan zolim shohlardan tashqari Bahrom binni Shopur ismli zolim shoh haqida ham alohida to'xtalib o'tadi: "Banokatiy debdurkim, aning zulmidin anga el g'avg'o qildilar va ul g'avg'oda halok bo'ldi" (Alisher Navoiy, 2000: 233). Bunda Navoiy xalq kuchi va ahamiyatini ko'rsatib beradi.

Umuman, Alisher Navoiy "Tarixi muluki Ajam" asarida odil va zolim podshohlar haqida so'z yuritar ekan, ulardan zamona shohlari ibrat, o'rnak olishi lozimligini nazarda tutadi. Odil shohlarning xalqqa qanchalik foydasi tegishi, yurtning obod bo'lishi ularning odilona va oqilona faoliyatiga bog'liq ekanligi, qilingan zulm eng avvalo, shohning o'ziga qilingan zalolat ekanligini ko'rsatib beradi. Navoiy bu orqali nafaqat mamlakat egalarini, balki oddiy insonlarni ham ogohlikka chaqiradi. Ikkinchidan, asarni o'qib chiqqan kitobxon ilmiy-tarixiy jihatdan ma'lum bilimga ega bo'ladi, Eron shohlari tarixidan xabardor bo'ladi. Shuningdek, tarbiyaviy jihatdan, ibrat nuqtai nazaridan ham ma'lum xulosa va yakuniy mulohazalar hosil qiladi .

Adabiyotlar

Alisher Navoiy (1991). *Saddi Iskandariy*. Toshkent: G'.G'ulom nomidagi Nashriyot-Matbaa Birlashmasi.

Alisher Navoiy (2000). *Mukammal asarlar to'plami*. Yigirma jildlik. 16-jild, Toshkent: Fan.

BERTELS, E. E., (1948). *Navoiy. Opit Tvorcheskoy Biografii*. M-L.

HOMIDOV, H., (1991). *Shohnoma"ning Shuhrati*. Toshkent: O'zbekiston.

ISHOQOV, Y., (1967). Navoiy va Xusrav, *O'zbek Tili va Adabiyoti*. 4-son, B. 15.

SARKHOSH CURTIS, V., STEWART, S., (2005). *Birth of the Persian Empire: The Idea of Iran*. London: I. B. Tauris.

SUBTELNY, M. E., BOSWORTH, C. E., (Eds. E. Van DONZEL, W. P. HEINRICH, Ch. PELLAT) (1993). *Mīr 'Alī Shīr Nawā'ī. The Encyclopedia of Islam*. VII. Leiden-New York.

ZOHIDOV, V., (1970). *Ulug' Shoir Ijodining Qalbi*. T.: O'zbekiston.

ЎЗБЕК ТИЛИДА ҚОН - ҚАРИНДОШЛИК ТЕРМИНЛАРИНИНГ ПАЙДО БЎЛИШ ДАВРИГА КЎРА ТИПОЛОГИЯСИ

*Nafisa JALILOVA**

Аннотация

Маълумки, тилнинг луғавий қатлами фонетика ва морфологияга нисбатан тез ўзгаришчан бўлиб, асрлар оша даврга хос бўлган ўзгаришларни ўзида ёрқин акс эттириб боради. Қон-қариндошлик терминлари инсоният тарихининг энг қадимги давридан ибтидоий жамият тузумига мансуб бўлиб, ҳали мулкчилик тизими амалга ошмаган даврда пайдо бўла бошлаган. Ўзбек тили ҳам бундан мустасно эмас. Ўзбек тилидаги қон қариндошлик терминларининг яратилган давридан то шу кунга қадар тарихий тараққиётини қуйидагича гуруҳлар ажратиш мумкин: а) тарихий терминлар-ўзбек тилида тарихда кенг қўлланиб, ҳозирда умуман ишлатилмайдиган қон-қариндошлик терминлари; б) қадимий терминлар-ўзбек тил учун асос бўлган қадимдан мавжуд бўлиб ҳозирда ҳам қўланувчи қон-қариндошлик терминлари; янги терминлар-тилнинг синхроник нормалари шаклланиши даврида пайдо бўлган қон - қариндошлик терминлари. Мақолада ушбу гуруҳлар алоҳида таҳлил қилинган.

Калит Сўзлар: Ўзбек Тили, Ўзбек Тилшунослиги, Туркий Тиллар, Луғавий Қатламлар, Қон-Қариндошлик Терминлари, Тарихий Қон-Қариндошлик Терминлари, Қадимий Қон-Қариндошлик Терминлари, Янги Қон-Қариндошлик Терминлари, “Девону Луғатит Турк”.


ÖZBEK TÜRKÇESİNDEKİ AKRABALIK TERİMLERİNİN OLUŞMA DÖNEMİNE GÖRE TİPOLOJİSİ

Özet

Bilindiği gibi dilin kelime hazinesi onun fonetik ve morfolojik yapısına göre hızla değişen, yüzyılların dildeki etkisini açık bir şekilde yansıtan bir oluşumdur. Akrabalık terimleri insanlık tarihinin en eski çağlarında henüz mülkiyet sisteminin uygulamaya konulmadığı bir dönemde-ilkel toplumda dilde şekillenmeye başlamıştır. Bu süreç tüm dillerde olduğu gibi Özbek Türkçesinde de yaşanmıştır. Özbek Türkçesindeki akrabalık terimlerini şekillenmiş ve kullanılış dönemini aşağıdaki gibi üç gruba ayırabiliriz: a) Arkaik terimler – Özbek Türkçesinin çeşitli tarihî devirlerinde kullanılan, şimdilik hiç kullanılmayan terimler; b) Eski terimler – Özbek Türkçesindeki çağdaş akrabalık terimlerinin köklerinin dayandığı en eski temel terimler; c) Yeni terimler – Özbek Türkçesinin senkron dil normlarının oluşumunda şekillenen akrabalık terimleri. Bu makalede bu gruplardaki terimler ayrı ayrı incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Özbekçe, Özbek Dilbilimi, Türk Dilleri, Dilin Kelime Hazinesi, Akrabalık Terimleri, Arkaik Akrabalık Terimleri, Eski Akrabalık Terimleri, Yeni Akrabalık Terimleri, "Devonu Luğatit Türk".

* Semerkant Devlet Üniversitesi Özbek Dilbilimi Bölümü, Semerkant / ÖZBEKİSTAN, el – mek: nafisajalilova1978@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6184-3886>

TYPOLOGY OF KINSHIP TERMS BY PERIOD OF OCCURRENCE IN UZBEK LANGUAGE

Abstract

As is known, the lexical composition of the language changes rapidly in contrast to phonetics and morphology, it reflects the changes that have taken place in the language for centuries. The term of kinship appeared in the earliest period of human history - in a primitive society, at the time when system of private property had not yet emerged. Naturally, the Uzbek language is not an exception. The historical period of forming of kinship terms in Uzbek language is divided into the following groups: a) archaic terms - commonly used in the history of the Uzbek language, now not use in speech practice; b) ancient terms - oldest terms that are used in speech practice; new terms - terms of kinship, which appeared in the formation of synchronous norms of the Uzbek language. In the article, these moments were specially analyzed.

Key Words: Uzbek Language, Uzbek Linguistics, Turkic Languages, Lexica, Kinship, Historical Kinship Terms, Ancient Kinship Terms, Contemporary Kinship Terms, "Devonu Lugatit Turk".

Қон-қариндошлик терминлари (ҚҚТ) инсоният тарихининг энг қадимги даврдан ибтидоий жамият тузумига мансуб бўлиб, ҳали мулкчилик тизими амалга ошмаган даврда пайдо бўла бошлаган. У ўша жамиятдаги қариндошлик муносабатларининг умумий тушунчаларини ифодалаган. Д.А.Ольдерогеннинг таъкидлашича, қариндошлик тизимидаги авлодлар беш турга бўлинган: 1) мен ва ака-укаларим, опа-сингилларим; 2) отам, онам ва уларнинг авлодлари; 3) менинг бобом ва унинг авлодлари; 4) менинг фарзандларим; 5) менинг барча набираларим.

Қолган авлодлар тан олинмаган ва улар жинсий фарқ қилинмаган. Бу даврда қудандачилик муносабатлари шаклланмаган, шунинг учун қон-қариндошлик терминларининг бошқа турлари ҳисобга киритилмаган (Olderogge, 1951:28).

Маълумки, тилнинг луғавий қатлами фонетика ва морфологияга нисбатан тез ўзгарувчан бўлиб, асрлар оша даврга хос бўлган ўзгаришларни ўзида ёрқин акс эттириб боради. Шу нуқтаи назардан қараганда ҚҚТ лексиканинг бошқа қатламларига нисбатан тургун ва консерватив характерга эга бўлиб, улар семантикасидаги силжишлар (торайиш, кенгайиш)ни ҳисобга олмаганда ўзларининг энг қадимги, архаик шаклини сақлаб қолган бўлади. Масалан, Г.Айдаровнинг кўрсатишича, Ўрхун-Енисей (Энасой) ёдномаларида қайд этилган ҚҚТларидан 90 фоизга яқини (булардан айримлари фонетик ўзгаришга учраган ҳолда) ҳозирги туркий тилларнинг кўпчилигида мавжуддир (Aydarov, 1971: 136). Ҳақиқатдан, Ўрхун-Энасой ёзма ёдгорликлари тилида қайд этилган *ата, ада, ана, аба, ача, оғул, қыз, ақа, синил, уни, эр, қатун, йигит, қарындаш* сингари ҚҚТлари ҳозирги туркий тиллар, шу жумладан, ўзбек тили ва шеваларида ҳам у ёки бу фонетик ўзгаришга учраган ҳолда фаол қўлланиб келмоқда.

Ўзбек тилшунослигида ҚҚТлари жуда қадимий тарихга эга бўлиб, ўз таркибида яратилиш даврига қўра ҳатто ёзма ёдгорликларда ҳам қайд қилинган шакллари сақлаб келаётганлиги тарихий лексик, диалектал ҳамда махсус ҚҚТлар орқали ифодалаб келиши билан қимматбаҳо манба вазифасини ўтайди. Шунга қарамай мазкур терминлар ҳозирга қадар лингвистик нуқтаи назардан махсус текшириш объекти сифатида ўрганилмаган.

Бундан ўн аср муқаддам ёзилган Маҳмуд Кошғарийнинг “Девону луғот-ит турк”идаги барча ҚҚТнинг бешдан тўрт қисми ўзбек тили ва унинг турли шеваларида

қарийб ҳеч қандай лексик-семантик ўзгаришсиз сақланиб қолганлиги кузатилмоқда. Жумладан, инсонлар ўртасидаги қариндош-уруғчилик муносабатларини ифодаловчи ҚҚТ ҳам туркология тарихида биринчи бўлиб мазкур асарда изоҳланган (Koşgariy, 1967: 9-385). “Девон”дан кейин яратилган асарларда қон-қариндошлик терминларига оид фикр ва мулоҳазаларнинг юзага келишида “Девону луғотит турк” асаридаги маълумотлар замин бўлган, десак муболаға бўлмайди.

С.Муталлибов тил тарихи ва лексикасига бағишланган монографиясида тарихий манбаларда қайд қилинган *ота, она, бола, ўғил, қиз, набира* каби қон-қариндошлик терминларини лексикология тарихи билан боғлаб таҳлил қилади (Mutallibov, S., 1959: 139-140). Т.З.Мирсоатов ўзбек тилининг қирқ шеваси (Mirsoatov 1953, I: 127-128). Ш.Афзалов Паркент шевасида қўлланувчи қариндошлик терминлари англатган маънолари ҳақида қисман тўхталиб ўтади (Afzalov 1953: 175-176).

Ўзбек тилидаги сўзларни пайдо бўлиш даврига кўра гуруҳлаш учун сўзнинг тилда пайдо бўлиш даври, қўлланиш муддати ҳисобга олинади. Тилнинг муайян даври учун луғавий норма бўлган сўзлар тил ривожининг бошқа бир даври учун норма ҳисобланмаслиги мумкин. Бу ҳолат луғат таркибидаги бир қатор сўзларнинг эскиришига, сўз даврининг фактига айланиб қолишига ва ҳатто кейинчалик тамоман унутилишига олиб келади. Сўзларни тилда пайдо бўлиш даврига кўра гуруҳлаш тил луғат таркибидаги турғун луғавий қатламларни ёки янги луғавий бирликларни белгилашга имкон беради.

Қон-қариндошлик терминларини пайдо бўлиш даврига кўра гуруҳлашдан асосий мақсад, мазкур терминларнинг энг қадимий шакллари, тарихий вариантларини аниқлаш ҳамда ҳозирги ўзбек тилида қўлланувчи қон-қариндошлик терминларининг ясалиш, пайдо бўлиш манбаларини белгилашдан иборат.

Қон-қариндошлик терминлари келиб чиқиш тарихига кўра қадимий бўлиб, улар туркий халқларда ҳали оила-қариндошчилик муносабатлари шаклланмасдан бурунги, қабила-уруғчилик муносабатлари шаклланаётган дастлабки босқич даврини ифода этувчи атамалар сифатида яратила бошлаган. ҚҚТнинг тарихий тараққиётини ўрганиш учун уларни пайдо бўлиш даврига кўра гуруҳлаш тақозо этилади. Шунга кўра қон-қариндошлик терминлари қуйидагича гуруҳларга ажратиш мумкин:

1. Тарихий терминлар-ўзбек тилида тарихда кенг қўлланиб, ҳозирда умуман ишлатилмайдиган қон-қариндошлик терминлари.
2. Қадимий терминлар-ўзбек тил учун асос бўлган қадимдан мавжуд бўлиб ҳозирда ҳам қўланувчи қон-қариндошлик терминлари.
3. Янги терминлар-тилнинг синхроник нормалари шаклланиши даврида пайдо бўлган қон - қариндошлик терминлари.

Тарихий терминлар ўзбек тилининг муайян даврида қўлланган, аммо кейинчалик тилдан чиқиб, ҳозирги замон ўзбек тилида учрамайди. Бундай терминларни тарихий манбалар асосида аниқлаш мумкин. Турколог-олимларнинг туркий тилларда қўлланувчи қон-қариндошлик терминлари бўйича олиб борган илмий кузатишлари асосида тўплаган материаллари, яратган асарларини ўрганганимизда туркий тиллар билан бир қаторда ўзбек тилида қўлланган мазкур терминларнинг келиб чиқиш ва тарихий тараққиёти хусусида баъзи маълумотларни олдик. Туркий тилларга қон-қариндошлик терминларининг баъзилари туркий бўлмаган (Ҳинд-Европа, Мўғул, Ганован, Африка) тилларидан ўзлашган бўлиб, туркий тилларнинг тил хусусиятларига хос равишда талаффуз қилина бошлаган. Лекин туркий тилларнинг ўзиники бўлган қон-қариндошлик терминлари ҳам мавжуд бўлган. Йиллар ўтиши билан бу (ўзлашган ва ўзиники бўлган) терминлар ўз шакл ва баъзилари маъносини ўзгартириб туркий тиллар, хусусан, ўзбек тилининг лексик таркибидан ўрин эгаллаган. Ҳозирда эса уларнинг айримлари тамоман тилдан чиққан, баъзилари бошқа терминларнинг ясалшига асос бўлса, яна бир қисми

Ўзгаришсиз (фонетик хусусиятини ҳисобга олмаганда) сақланиб қолган бўлиб, тилнинг фаол сўзлари сифатида қўлланилмоқда. Ана шундай тилдан тамоман чиқиб кетган терминларга қуйидагиларни кўрсатиш мумкин: *йотаз*-хотин, аёл, *йурч*-қайин, хотиннинг кичик укаси, *йегин*-жиян, набира, *қудаз*-аёл, *урағут*-аёл, хотинлар, *ава*-она, *ойаба*-қайинсингил, *көкү//көкяй*-хола, *тунур*- куда, *аштал* ўғул-кенжа ўғил, *эгат*-никоҳ кечаси келин ёнида хизмат қилувчи хотин, *чоново*-амаки, тоға, *авачча*-ини, жиян каби. Маҳмуд Кошғарий «Девон»ида ҳам бундай сўзларни кўриш мумкин: *kic//kici*-хотин (I,318), *намїжа*-божа (I, 417), *iri*-ака; эрнинг катта акаси (I, 114), *балдир оғул* –ўғай ўғил (I, 425), *iular*-хотинлар (I, 140), *ганч*-бола (II, 351), *бачал*-акавачча (I, 373), *эгамлик*-келин (I, 164), *акэ*-опа (I, 116), *эчи*- кекса хотин (I. 114), *эвлук*-хотин (I, 252), *јирі*-хотиннинг ўғил укаси (III, 13). Бу ҚҚТ хозирги ўзбек тилида тамоман қўлланилмайди.

Бундай архаик ҚҚТ Алишер Навоий асарлари тилида ҳамда ўзбек мумтоз адабиёти намуналари тилида кўплаб учрайди: *абушқа-эр*, *чол*, *эран*- эрлар, мардлар, *ароис*- келинлар, *аҳфод*-неваралар, *бин,бинни*- ўғил, ўғли, *валад*-бола, *завжа*-хотин, *завжи*-эр, *инос*-аёллар, *хотинлар*, *хол-тоға* ва бошқалар (Navoiy asarlari luğati, 1972; Özbek klassik adabiyoti asarlari uchun qisqacha luğat, 1972).

Қадимий терминларни умумтуркий сўзлар деб айтишимиз ҳам мумкин, чунки ҳар бир туркий тилнинг лексикасини бойишида умумтуркий сўзларнинг ўрни катта. Албатта, бу умумтуркий сўзларнинг ҳар бир туркий тилда сақланиб қолиш даражасига боғлиқ. Масалан, Г. Айдаровнинг кўрсатишича, Ўрхун-Енисей ёдномаларида қайд этилган сўзлардан 90 фоизга яқини (буларнинг айримлари фонетик ўзгаришга учраган ҳолда) туркий тилларнинг кўпчилигида мавжуд (Aydarov, 1971: 136).

Дарҳақиқат, Ўрхун-енисей ёдномалари тилида қайд этилган *ата*, *ада* (*ота*), *анна*(*она*), *аба*(*опа*), *ача*(*буви*), *оғул*(*ўғил*), *қыз*(*қиз*), *ақа*(*ака*), *сирил*(*сингил*), *ини*, *эр*, *келин*, *қарындаш* (қариндош) сингари терминлар туркий тиллар билан бир қаторда ўзбек тили ва унинг шеваларида фаол сўзлар сифатида қўлланилмоқда.

Шунингдек, бундан қарийб 1000 йил муқаддам ёзилган Маҳмуд Кошғарийнинг «Девон»идаги барча қариндошлик терминларининг бешдан тўрт қисми хозирги замон ўзбек тили ва унинг шеваларида ҳеч қандай лексик-семантик ўзгаришсиз (баъзилари бундан мустасно эвлук, ганч, кіс) сақланиб қолган: балдыв - хотиннинг сингиси, *эр* - эр киши, *энэ* - она, *өгәј*-ўғай, қиз, *өгәј оғул*, *өгәј ата* - ўғай, ўғай қиз, ўғай ўғил, ўғай ота, *йанга* - янга, *ині* - ини, ука, *дәдә* - дада, ота, *йазна* - катта киз қардошнинг эри, *кәлін* - келин (Koşgariy, 1960-63, I, III: 426, 119, 144, 390, 119, 239, 113, 114, 315, 256, 213, 12, 384) кабилар.

В.В.Радлов, Э.В.Севортян ҳамда Л.З.Будаговлар томонидан яратилган луғатларни кузатганимизда, ҳақиқатан, ушбу терминлар туркий тилларга, шу жумладан, ўзбек тилига ҳам қадимдан қариндошлик муносабатларини ифодалаш учун қўлланиб келаётгани, уларнинг луғавий маъноси ҳамда фонетик шакллари деярли ўзгармаганлиги фақат (ҳозирда) уларнинг маъно доираси аста-секин кенгайиб бораётганлиги тўғрисидаги фикр ва мулоҳазаларнинг қанчалик тўғри эканлигига ишонч ҳосил қилдик. Масалан, *овага//обага* термини амаки маъносида ишлатилган, ҳозир бу термин Наманган тип шеваларида шу маънода сақланиб қолган. Ача термини она, опа, буви маъноларида ишлатилган, ҳозирда бу сўз Наманган ва Фарғона шеваларида опа ва буви маъноларида учрайди. Бундан ташқари, қон-қариндошлик терминларининг ҳосил бўлишида асос бўлиб келган кўпгина терминларни аниқлаб олдик. Жумладан, почча термини маъносида дастлаб *езна*, *жезда* сўзлари қўлланилган, олимларимизнинг фикрича, *ба* сўзи қадимда, «катта, улуғ» маъносини англатган, *ача* сўзи эса ака, амаки маъноларини ифодалаган кишилар ўз акасини опасининг эридан ажратиш мақсадида *ба ача* деб мурожаат қилган ва бу сўз фонетик ўзгаришларга юз тутиб *бачча* - *пачча* - *почча* шаклига келиб қолган.

Келин сўзи орқали *келинойи* (янга), *келинчак*, *келинбиби*, *кинчаби* (янга маъносида шеваларда) терминлари ҳосил қилинган. Шунингдек, амаки-отанинг ака-укалари маъносини англатувчи сўз ҳам қадимги туркий тилда ота маъносини англатувчи ама сўзига ака терминини кўшиш орқали ҳосил бўлган, чунки сўзловчи отасининг акасини отасидан фарқлаш мақсадида ама ака сўзларидан фойдаланган ва бу сўз ўзбек тилида *ама ака* - *амака* - *амак*, *амаки* шаклида талаффуз қилина бошлаган. *Қайин*, *қуда* сўзлари билан ҳам бир неча янги терминлар юзага келганини айтиш мумкин: *қайинота*, *қайнона*, *қайинсингил*, *қайиноға*, *қайинопа*, *қуда хола*, *қуда бува*, *қудагай* каби.

Янги терминлар деб биз ўзбек тилининг туркий тиллардан фарқли равишда ўзбек тилининг мустақил тил бўлиб шаклланган даврдан то шу бугунга қадар бу тилда ясалган, пайдо бўлган терминларни тушунамиз. Яъни бу терминлар ўзбек тилининг ўзиники бўлган ўзбекча сўзлар ҳисобланади. Бундай сўзлар ўзлашган сўзлардан фарқланади.

Юқорида айтиб ўтганимиздек, қон-қариндошлик терминларининг юзага келишида қадимги терминлар асосий манба бўлиб хизмат қилган. Ўзбек тилининг мустақил тараққиёти давомида юзага келган терминлар ана шу терминлар асосида яратилган бўлиб, улар семантикаси ҳамда структураси жиҳатдан ўзига хослиги билан характерланади. Улар қуйидагилар: *ичкуёв*, *қариши қуда*, *вакил ота*, *катта ота*, *катта она* (*ойи*), *оппоғойи*, *холомойи*, *келинойи*, *опача*, *аммавачча*, *амакивачча*, *тоғавачча*, *холавачча*, *оппоғ дада*, *огайни* кабилар.

Адабиётлар

AYDAROV, G., (1971). *Yazık Orhonskih pamyatnikov drevnetyurkskoy pismennosti VIII veka*. Alma-ata.

KOŞGARIY, M., (1960-1963). *Devonu Lugatit Türk: I, II, III*. –Toshkent: Fan.

KOŞGARIY, M., (1967). *Devonu Lugatit Türk: İndeks Luğat*. –Toshkent: Fan.

OLDEROGGE, M., (1951). *Malayskaya sistema rodstva // Rodovoe obshestvo. Materialı İssledovaniya*. M.

MUTALLİBOV, S. M., (1959). *Morfologiya va leksika tarihidan qisqaça oçerk*. Toşkent: ÖzFA Naşriyati.

MİRSOATOV, T. Z., (1953). *Özbek tilining Qirq şevasi // Özbek Dialektologiyasidan Materiallar, I*. –Toşkent.

AFZALOV, Ş., (1953). *Özbek tilining Parkent şevasi // Özbek Dialektologiyasidan Materiallar, I*. Toşkent.

Navoiy Asarlari Luğati. 1972.

Özbek Klassik Adabiyoti Asarlari Uchun Qisqaça Luğat. 1972.

MUHAMMED FIZULİDİN ŞYĞARMASHYLYĞY

*Nazerke JEKSENBAYEVA**

Tүйіндеме

Мақалада шығыстың ең ірі ақындарының бірі - Мұхаммед Физулидің шығармашылығы жайлы қарастырылады. Оның өмірбаяны, жазған еңбектері жайлы да қамтылады. Оның шығармалары бірнеше тілдерге аударылған. Физули шығармашылығы арқылы өмірдің мәнін, адам мен қоғам арасындағы, табиғат пен әлеумет ортасындағы байланыстың көзге көрінбейтін қалтарыстарын тануға, түсінуге мүмкіндік береді. Ақын өз шығармаларында әйгілі үстірт жанрларынды ұтымды қолдана білген. Физули Ирак мемлекетінде дүниеге келсе де өз халқын, тілін ұмытпаған. Түрік тілін жер жүзіне танытып, оның әдебиетінің ары қарай дамуына көп үлес қосқан. Ақын барлық өмірін поэзияға арнады. Физулидің шығармашылығының шыңы ғашықтық дастаны "Ләйлі және Мәжнүн" болып табылады. Бұл дастан ғашықтық дастаны. Көптеген тілдерге аударылып, әлі күнге дейін өз құндылығын жоғалтпаған ғашықтық дастан. Сонымен қатар мақалада ақынның шығармаларында европалық стильдің әсері мен оны өз шығармаларында ұтымды қолданғаны жайлы баяндалады.

Түйін Сөздер: Физули, Түрік әдебиеті, Ғазал, Меснеуи, Касыда, Рубай.

MUHAMMED FUZULİ'NİN SANATKÂRLIĞY

Özet

Bu makalede, Doğu'nun en büyük şairlerinden biri olan Muhammed Fuzuli'nin sanatkârlığı ele alınmıştır. Fuzuli'nin hayatı ve eserlerine de değinilmiştir. Fuzuli'nin eserleri çeşitli dillere çevrilmiştir. Fuzuli'nin sanatkârlığı vasıtasıyla yaşamın özünü, görünmeyen insani ve toplumsal ilişkisi, doğa ve çevre arasındaki sırları anlamamızı sağlar. Şair, eserlerinde çok bilinen türleri ustalıkla kullanmıştır. Fuzuli, Irak'ta dünyaya gelse de öz halkını ve dilini unutmamıştır. Türkçeyi dünyaya tanıtır Türk edebiyatının gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Şair, tüm ömrünü şiire adanmıştır. Fuzuli'nin eserlerinin zirvesi Leyla ile Mecnun mesnevisidir. Bu mesnevi, bir aşk destanı olup pek çok dile çevrilmiş ve günümüze kadar değerini kaybetmemiştir. Bunun yanı sıra makalede şairin eserlerinde Avrupalı tarzın etkisi ve bu tarzın şairin eserlerindeki kullanımına yer verilmiştir.


Anahtar Sözcükler: Fuzuli, Türk Edebiyatı, Gazel, Mesnevi, Kaside, Rubai.

CREATIVITY OF MUHAMMAD FUZULI

Abstract

The article deals with the one of the greatest poets of the East - Muhammad Fuzuli. His biography and works are also included. His works have been translated into several languages. Thanks to the creativity of Fuzuli we can understand the essence of life, the invisible relationship between man and society, the interaction between nature and the social environment. The poet used the rational use of famous superficial genres in his works. Although Fuzuli was born in Iraq, he did not forget his language and people. He introduced the Turkish language to the world and contributed to the further development of his literature. He devoted

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Kaynar Üniversitesi, Almatı / KAZAKİSTAN, el - mek: nazo-1990@mail.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9243-6981>

his life to poetry. The peak of Fuzuli's creativity is the legendary "Leila and Majnun". This is a love epic. It was translated into many languages and never lost its value. The article also describes the influence of the European style on the poet's work and its rational use in his works.

Key Words: Fuzuli, Turkish Literature, Ghazel, Mathnawi, Ode, Rubai.

Физули Мұхаммед - шығыстың ең ірі ақындарының бірі. Оның өлеңдері Жақын және Орта шығыс пен Түрік халқының классикалық орта ғасырлық әдебиетінде жоғары бағаланатын әдебиет тарихындағы ерекше құбылыс. Міне төрт ғасырдан артық Физулидің адамгершілік пен нәзік сезімінің өлеңдері ауыздан ауызша таралып, тек Түрік халқына ғана емес баршаның игілігіне айналған. Оның өлеңдері Орта Азия халқы мен Түркияның жалпы түркі тілдері тарихында ауыздан-ауызға таралған. Оның тамаша парсылық ғазалдары және араб қасыдалары парсы тілді оқырмандардың талғамынан шығып, араб әзілқойларын таңдандырды. Ақын әрі ойшыл Физули өз уақытының терең мәнді ойларын сақтаушы болды. Ол аса данышпандықпен өзінің шығармаларында адамгершілік сезімдерді жеткізе білді. Физули XVI ғасырдың бірінші жартысында Ирактың Кербала қалашығында, Хиллада, Наджаф және Бағдадта өмір сүріп, өз туындыларын жарыққа шығарады. Бұл мерзімнің Әзірбайжан мен Таяу Шығыс тарихында және ақын жинағында ерекше мәні болды. Дегенмен Физули отанынан алыста өмір сүргенімен, ол өзінің тұрған жерінде Азербайжан мен оның алыс аудандарында болып жатқан уақиғалардан шет қалмады. Физули өз тілінде мәдениеттің ұлы ескерткішін жасады. Түрік тілін жер жүзіне танытып және әдебиеттің ары қарай дамуына көп үлес қосты. Физули өмірінің ерекше белгісі поэзияға құмарлық болып табылады. Абзалы, ол сол уақытқа дейінгі адамдардың рухани қажеттілігін қанағаттандыру үшін жырлармен қызмет көрсетті. Оның поэзиясына ерекше лауазымды патшалар, сарай маңындағы мәртебелілерден бастап көңіл қойды [Физули, 1958: 19,47].

Физули, сонымен бірге өз дәуірінің ұлы бола тұра, әйгілі үстірт жанрларға да нақтылы өз бағасын берді. Ол өзінен кейін мумма мен тарих жинақтарын қалдырды. Бұдан басқа, ол өз шығармаларында бұл жанрларды жиі қолданды.

Физулидің толық аты - Сулеймен ибн Мұхаммед. Ақынның дәл туған жылы әлі де белгісіз жыл. Санау бойынша ол 1498 жылы дүниеге келген. Бірақ кейбір деректерде және ақынның шығармаларында ол бұрынырақ дүниеге келгені айтылады. Ақын Бағдадтан қашық емес Кербала қаласында дүние есігін ашады. Физулидің әкесі Сулеймен кім болған, немен шұғылданғаны белгісіз. Ол Мұхаммедке көзінің тірісінде тамаша білім алу мүмкіндігін берді. Оның қабілеті де ерекше болатын. Кейбір деректер бойынша ол Хилла қаласында имам болған. Дегенмен бұл туралы сенімді деректер жоқ. Сонымен бірге оның бізге белгілісі Баяттың Әзірбайжан тайпасынан тарағаны. Таяу Шығыс халқы Физули жүзінен XVI ғасырдың ең үлкен ғалымын және ойшылын көрді.

Физули өз білімін жетілдіру үшін Бағдадқа келеді, Шығыстың ең таңдаулы мұсылман мәдениеті орталығынан, белгілі ғалымдар мен әдебиетшілерден сабақ алатын. Бұл жерде арабтардың, ирандықтардың, түріктердің, еврейлердің тағы басқа халықтардың мәдениеттері тоғысатын. XV ғасырдың соңында Бағдадта өмір сүріп, өздерінің тамаша туындыларын шығарған араб ғалымдары, тамаша әзірбайжан ақындары, дарынды Иран жазушылары болды. Ал XVI ғасырда сол қалада әзірбайжан ақындары Шәмші, Захндар, Заии Илми, Риндидай өмір сүрген.

Физули шығармаларын үш тілде жазған. Физули бастапқыда Сұлтан Сулейменмен оның әскербасына арнап өлең жазған. Физули әзірбайжан ақындары алғашқыларының бірі болып, араб және парсылық тілден арылу үшін таза әзірбайжан халық өрнектерін қолдана, өз тілінде жазып шығара бастады. Бұның барлығы әзірбайжан

әдебиетінің тарихындағы Физулидің орнын жоғары бағалау үшін аса қажет. Ақынның әкесі Сүлейман Әзірбайжаннан Иракқа қайта қоныстанып мүпті болады, Хиллада дінбасы қызметін атқарады. Физулидің әкесі баласына сол уақыттағы тамаша білімді бере алды: араб және парсы тілдерінен басқа, ол математиканы, астрономияны, дәрігерлікті, логиканы жете талқылады, Фирдоуси, Низами, Хагандар, Хафиза, Навои тағы басқалардың поэзияларын жақсы талдай білді. Физули барлық өмірін Бағдадта, сол уақыттағы мәдениеті жоғары және бай қалалардың бірі болатын. Сонда тамаша керемет туындыларын өмірге әкелді. Ол сол кездегі Шығыстың баға жетпес және қайталанбас ақындарының бірі болатын [Физули, 1958: 5, 18].

Физули барлық өмірін поэзияға арнады. Ол көп шығыс ғылымдарын талқылады, өзіде сол уақыттың ірі ғалымдарының бірі болды. Ол көне грек философиясымен, Гераклит, Аристотель, Пифагор және Платон еңбектерімен таныс болатын. Ұлы ақын және ғалым мұсылман және христиан дүниесінің мәдениеттеріне XVI ғасырдың алдыңғы ойшылдардың бірі болып талдау жасады. Ақын кедейшілікте жүрсе де феодалдар және сұлтандардан именбей өмір сүрді. Ол Бағдад аймағының шегінен ешқашан шықпады, бірақ әрдайым өзі текті әзірбайжан халқының ақыны болды. Данышпан Физули шығармаларында төрт жүз жылдықтар тамаша сыналды. Физули ұлы әзірбайжан халқының ақыны және өз кезеңінің жақсы, озық идеяларын жеткізуші, ғалым. Әзірбайжан халқының даңқы үшін күрескен ақын, әлемдік поэзияның ең ірі өкілдерінің бірі болып тарихта қалған адам. Физули өлеңі Әзірбайжан және барлық Шығыс әдебиетінің ары қарай дамуына үлкен ықпал етті. Сонымен бірге бұл жерде әзірбайжан мәдениетінің дербес мәні және дамуы айтылып, басқа халықтардың мәдениетіне ұзақ жылдықтар ішінде ықпал етіп отырған.

XVI ғасырда әзірбайжан поэзиясы құлпыра гүлденуі үстінде болды, ал ұлы Иран әдебиеті құлдырай бастады. Ең үлкен Иран ақындарының бірі Хафиза бұл елді «Темір қиратқан» деп жазған. Темір мәдени өмірдің орталығы Бұхараға Иран ғалымдары мен тарихшыларын көшіріп қоныстандырды. Тимуридтердің үстемділігі барлық XV ғасырда иран әдебиетінің гүлденуіне тосқауыл болды, сол кездегі жалғыз ақын Джами болатын. Джами соңғы классикалық Иран ақыны болып тұрды. Иран поэзиясын қайта көтерілуіне XVI ғасырдың сефевидтік шахтар өкіметімен Иранның бірігуі де көмектеспеді. XVI ғасырдағы Иран поэзиясының құлдырауы мен әзірбайжан поэзиясының гүлденуі араб - Иран ықпалынан көбіне-көп босауынан болды. Узун патша және оның мұрагерлері патшалық етіп тұрған кезде, Тавриз үлкен әдеби орталық болатын, Әзірбайжан ақындары және Иран ақындары ағып келетін. Аг-Коюнлу әулетінің ауласы өзге ғалымдар және ақындарды қатты қызықтырды. Әзірбайжан тілі кеңінен таралуына мүмкіндік алды. Бұл тілдің мәні Исмаил Хатаи шахтың кезінде көп көтерілді. Осының барлығы әзірбайжан поэзиясының құлпыра гүлденуіне байланысты жасалды. Физули өз ана тілін дербес дамытуға әзірбайжан тілінің құқығы болуы үшін өз өнерімен дәлелдеп қана қоймай барынша дәріптеді [Араслы, 1958: 4,6].

Физулидің шығармашылығының шыңы ғашықтық дастаны "Ләйлі және Мәжнүн" болып табылады. Бұл дастанда Физули екі ғашықтың баянсыз махаббаты жайлы және олардың бақытқа жетуге деген арманы туралы әңгімелейді. Ләйлі және Мәжнүн бұл-Батыстың Ромео және Жульеттасы; олар адамдардың арасындағы феодалдық және діни қақтығыстарға жаңа қатынастарда күреседі. Физулидің ғашықтық дастаны екі жастың бірін - бірі сүюі, жылдар бойғы қалыптасқан дәстүрді бұзып, өз құқықтарын қорғауы. Дастанда ислам дініне кереғар, жаңа ойлар, жаңа адамгершілік қатынастар жайлы баяндалады. Негізінде бұл дастанды бірнеше ақындар да жазған. Олар осы екі ғашықтар хикаясын өздерінше жырлап, толықтырып, өзгертіп отырған. "Ләйлі - Мәжнүн" - Шығыс халықтарында көне заманнан кең тараған ғашықтық дастан. Онда VII-VIII ғасыр аралығында өмір сүрген араб ақыны Каис ибн Муадтың махаббаты жырланады. "Ләйлі - Мәжнүн" дастанын кейін бір жүйеге түсіріп, алғаш біртұтас поэмаға айналдырған

әзербайжан ақыны Г. Низами. Кейін Дехлеви, Жәми, Науаи, Физули, тағы басқа ақындар жырлады. Парсы, түркі халықтары Мәжнүннің Ләйліге арнап шығарған өлеңдерімен таныс болған. Дастанның оқиға желісі: Араб елінде бір перзентке зар болған дәулеті асқан бай Алладан жатса-тұрса бала сұрайды. Тілегі қабыл болып, бір ұл көреді. Каис ер жеткенде Ләйліні көріп, ғашықтықтың торына шырмалады. Қыздың сұлулығына қайран қалған жігіт есінен танып, ақылынан адасады. Әкесі Ләйліні басқа адамға қосады. Мұны естіген ғашық жігіт жапан түзді кезіп кетеді. Сөйтіп, Каис “Мәжнүн” аталады. Елден жырақ кеткен Мәжнүннің көкірегі толған ащы шерді ұшқан құс пен жортқан аңнан басқа ешбір жан түсінбейді. Жапа шегіп, жаны күйзелген Мәжнүн Ләйлінің өлгенін естігенде есінен танады. Сүйгеніне қолы жетпей бұл өмірден ол да өтеді. Кейбір ғалымдар “Ләйлі - Мәжнүн” жырын сопылық поэзия үлгісінде жазылған, символдық мәні терең жыр деп таниды. “Мәжнүн” сөзі “есінен адасу” мағынасын берсе, Ләйліге деген махаббат Аллаға ғашықтықтың символы ретінде берілген дейді зерттеушілер. Дастан оқиғасы осылай сипатталады. Екі ғашықтың махаббатымен қосыла алмай аяқталуымен бітеді. Бірақ әр ақын дастанды өздерінше өзгертіп, толықтырулар енгізіп жазған. Физулидің жазған дастандарын кейбір зерттеушілер Европаның стилдеріне ұқсатады.

Бұл жерде европаның да ықпалы бар. Физули европалық әлемге жақын болды. Ол ғылымға үлкен мән берген алғашқы әзербайжандық ақын. Физули ең жоғарғы мәдениет, ғылым болмаса поэзия жоқ деп санады. Ф.Энгельс айтқан "ең үлкен озық төңкеріс еуропалық ықпал" сол еуропалық Физули өнеріне ықпал етті ме? Физули өзінің философиялық ойларында көне грек ойшылдарының материалистік оқуларымен үндеседі. Сол уақыттарда грек тілінен араб тіліне көбіне математика, астрономия, философия және логика еңбектері аударылды. Академик В.В Бартольд айтқандай "Арабтардың ғылымы және өнері әрине грек мәдениетінің табыстары арқылы, христиандар және парсылар ықпалы арқылы дамыды" [Старостин, 1958: 25].

Физули грек философтарын білді. Физули есімі грек мәдениеті және европалық қайта өрлеумен ұластыруға дәл келетіні. Өзінің ақындық шеберлігімен, дүние тануымен Физули адамдардың бет - әлпетін еске салады, бірақ ол батыстың ықпалын әрдайым сезініп отырды. Физули ғылымның басымдығын таныды, өзінің өлеңдерінде бостандыққа ұмтылған, Орта ғасыр табынан босанғысы келген, діни қапас және феодалдық зынданынан шыққысы келгендерді жырлады. Физулидің әлемге деген мүддесі, оның кең энциклопедизмі және әмбебаптық жан-жақтылығы, оның өнерінің алуан түрлілігі, исламның діни догматтарына сыншылдық, ашық, сергек ойлары [Арослы, 1958: 36].

Физули әзербайжан әдебиеті тарихында үлкен сезімдер және идеялардың ең ірі лирик ақыны ретінде орын алды. Оның көп ғазалдары үлкен шабытпен, адалдықпен және жылулықпен жазылып, жырланды. Физули ғазалында өз Беатричиясы, тамаша махаббаты дәріптеледі. Материалист – метафизик Физули өзінің дүниетанымына, қоршаған ортаға адалдықпен, тазалықпен қарады. Ол еркін махаббатты шарапқа, қуанышқа, бостандыққа теңеп жырлады. Феодалдық үстемдікке қарсы болды, еркін ойлар мен шынайылықты жақтады. Физули керемет көркем сөз суреткері метафорлар мен нақыл сөз шебері, аяусыз және зорлықпен елді билеген шахтар мен хандарды жек көрді ол өзінің ақындық шеберлігіне және болашақ ұрпаққа сенді. Физули ғазалдары музыкалық. Олар әзербайжан халқы арасында көптеп қолданылады әлі де махаббатпен қолданылып келеді. Көптеген ғазалдары халық арасында ауызша формада белгілі және әлі де үлкен жетістікпен халық әншілері айтып жүр. Адамдар тағдыры туралы, үлкен философиялық ойы бар өзінің лирикалық сезімдері жайлы тіркестіру ұстасында Физули былай дейді:

«Мен өмірді бірнеше рет сыйға бердім, бірақ бақытты таппадым.
Аяуды сиындым, бірақ пешенем сенен де қайыр таппадым.
Керісінше ие болатынның бәрін жоғалттым, қайыршы болдым,

Сенің қырсықтығыңнан нәзіктіктегі бальзамды таппадым.
О, егер мен саған қалай азаптанғанымды әңгімелесем:
Қайғылы құл салтанатты үйге кірді, бірақ өкіметті таппады.
Мен бейшара құмырсқа секілді тырбанып сүйретілдім,
Бірақ бақытсыздыққа орай Соломонды таппадым.
Мен Физули, бір кедеймін. Қош бол сұлуым!
Мен опат болатын қайықтамын дауылдағы, мен құрал-сайманды таппадым»
[Бертельс, 1962: 51, 52].

Ұлы ақынның өлеңдері ұрпақтарының еліктеп жазуына әкелді. Тіпті XIX ғасырдың жетпісінші - сексенінші жылдарының ірі ақыны Сейд-Азим Ширванидің өзі Физули ықпалынан құтыла алмаған. Физули шығармашылығы азірбайжан әдебиетіне үлкен жаңалық әкелді, сондай-ақ азірбайжан әдебиеті таяу шығыс елдерінің әдебиетіне де ықпал ете бастаған. Физули азірбайжан поэзиясының ары қарай дамуына да үлкен үлес қосты. Физулидің ғазалдары, қасыд, дастан, рубайларынан басқа кітабына оның аса танымал прозалық саяси сатиралық «Шикаят – Наме» шығармасы да кіреді. Физулидің бұл шығармасы өзіндік көркем және саяси мәннен тысқары, көркем қара сөздің көне ескерткіштерінің бірі ретінде түбегейлі құндылықтарын ұсынады [Ізтілеуова, 2007: 29,66].

Физулидің Фазли деген ұлы болды. Физули өзінің атақты «Ләйлі – Мәжнүн» дастанын 1537 жылы аяқтады, онда ол 57 жаста болатын. Дастанда өзіндік бір ишара белгілері бар. Ақын өзінің ұлының тыңдамайтындығы жайлы баяндайды:

Баласызды жоғалған адам деп сана,
Ол балалармен мәңгі есте сақталған.
Тең балалар өмірдің элексири;
Балаларың болса атың да қалады.
Адам бақытты егер ұлы жақсы болса,-
Өмірде тек жақсыға лайықты!
Ойпырым-ай, егер ол зердесіз бағынбайтын болса,
Өзінің жаманшылығын тәртіпсіздігін көрсетсе,
Әке – шеше соры болар.

Бұл жолдар Физулидің өз ұлына көңілі толмайтынын айтып, дастанында бүліншік ұлдар туралы анық айтады. Өз шығармаларында Физули 50 жыл бойы Әли Меддах болғанын мойындайды. Өзінің Үндінің әміршісі Низам – ул – Мюльқаға арнаған қасыдасында ақын тікелей былай дейді:

«О, алдияр, мен әлдеқашан патша әулие-әнбиелердің даңқын шығарамын,
Мен елу жылдар бойы олар туралы аңыздардағы сөзін сөйлеймін,
Егер менің сөзіме куәгер болар адам болмаса
Бұл биік салтанатты үйдің төбесі қалай берік, менің табандылығым сондай,
Бірде жеткілікті, енді бірде жеткіліксіз, мен өшіп барам».

Расында бұл жолдардан ақынның мезгілсіз қартайғаны білінеді, бірақ оның мойындағаны елу жыл бойы Алидің даңқын өлеңі арқылы шығарғаны тек қана ақындық гипербола [Мұқанов-Дүйсенбаев, 2007: 55].

Физули өнері өте бай және сан қырлы. Физули өнері өте кең түрде көп лирикалық сатираларда, аллегориялық дастандарда, ғылыми әйгілі шығармаларда және прозалы шығармаларда кеңінен пайдаланылған [Араслы, 1958: 95].

Әзірбайжан халқының классик ақыны, Мұхаммед Физули: «Ғылымсыз поэзия іргетассыз үй секілді, ал іргетассыз үйге қалай сенесің. Мұндай ғылымға негізделмеген поэзия жансыз дене сияқты» – деп жазды. «Менің ақылымның көкжиегінде поэзия Айы туып келе жатыр, оның Күн шұғыласы тәрізді нұры дүниені жарыққа бөлейді», – деді ол.

Пайдаланылған Әдебиеттер

Араслы, Г., (1958). *Великий Азербайджанский поэт Физули*. Баку: Издательство Детская и Юношеская литература.

Араслы, Г., (1958). *Физули о Нем*. Баку: Издательство Фабрика.

Бертельс Е. Э., (1962). *Низами и Физули*. Москва: Издательство Восточное литература.

Ізтілеуова, С., (2007). *Шәкәрімнің шеберлігі*. Алматы: Жазушы баспасы.

Мұқанов, Қ. Н., Дүйсенбаев, С. Т. (2007). *XXI Ғасыр және Шәкәрімнің Мұрасы*. Семей.

Старостин, А., (1958). *Физули Мухаммед Сулейменовлы*. Баку: Издательство Азкенер.

Физули. (1958). Баку: Азербайджанское государственное издательство.



SİBİRYA TATARLARININ SÖZLÜ MİRASINA AİT BİR ANIT

*Ramilya YARULLİNA YILDIRIM**

Prof. Dr. Ferit Yusupov. **Сибирские татары. Из сокровищницы духовной культуры. Антология фольклора сибирских татар II: Йомаклар – Сказки** (Под ред. Ф.Х.Завгаровой), Казань: Магариф-Вақыт, 2016.-887 с. // (Sibirya Tatarları. Manevi Kùltür Hazinelerinden. Sibirya Tatarları Folklorunun Antolojisi II: Yomaklar-Masallar)

Özet

Sibirya Tatarları'nın halk edebiyatı mirasını derleme ve ilk incelemeler XIX. yy.'nin ikinci yarısında Alman bilgini W.W. Radloff tarafından başlatılmış olup Sovyet döneminde Kazan folklorcuları Hesen Yermi, Flora Ahmetova, Fatih Urmançe, Lenar Camaletdinov, Henüz Mehmutov vs. tarafından devam ettirilmiştir. Tanıtım yazısında hayatının yarım asrını bu etnosun dilini, diyalektolojisini ve kültürünü öğrenmeye adayan Prof. Dr. Ferit Yusupov tarafından hazırlanan Sibirya Tatarları folklorunun yomaklarını yani masallarını içine alan antolojinin ikinci cildi ele alınmıştır. Çalışmada kitabın yapısının ve masalların kökeninin konu ve tür bakımından incelendiği giriş makalesi, metinler ve dipnot kısmı hakkında bilgi verilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Sibirya Tatarları, Folklor, Masallar.

A MEMORIAL TO THE ORAL HERITAGE OF SIBERIAN TATARS

Abstract

The compilation and initial examination of the Siberian Tatar folk literature heritage was initiated by German scholar W. W. Ladloff in the second half of the XIX. century and in the Soviet period, this work were continued to carry out by Kazan folklorists such as Hesen Yermi, Flora Ahmetova, Fatih Urmançe, Lenar Camaletdinov and Mehmutov. Dr. Ferit Yusupov dedicates half a century of his life to learning this ethnic language, dialectology and culture. In the introduction, second volume his anthology which covers the roots of Siberian Tatar folklore, that is, its tales, is addressed. The introductory article which examined the structure of the book and tales in terms of etymology, subject and genre, had been informed about texts and footnote section.

Key Words: Siberian Tatars, Folklore, Tales.

Tatar-Türk etnosunun oluşumunda İdil-Ural Tatarları ve Astrahan Tatarları ile birlikte, Sibirya Tatarları da önemli bir rol oynamıştır. Altınordu Devleti'nin çeşitli hanlıklara dağılması sonucunda, bu devletin doğu topraklarında XV. yy.'nin yirminci yıllarında Sibirya Hanlığı oluşmuştur. Sibirya Hanlığı'nın etnik kimliğinin oluşmasında çeşitli Türk kabileleri, Fin Ugorlar, kısmen Moğol halkları ile birlikte, XVI-XVII. yy.'de buralara göç olan İdil-Ural Tatarları ve Buhara Türkleri büyük katkı sağlamıştır. Daha doğrusu, bu bölge üzerinde incelemeler yürüten W.W. Radloff ve Prof. Dr. Dilara Tumaşeva gibi araştırmacılara göre, Sibirya Tatarları'nın oluşumunda daha çok Kazan Tatarları etkili olmuştur.

* Prof. Dr., Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman / TÜRKİYE, el-mek: ryildirim@adiyaman.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8796-3947>

Bildiğimiz üzere, Sibirya'nın batı bölgesinde hayat sürdüren Sibirya Türkleri'nin tarihi, dili ve yaşam tarzı, Berlin Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde eğitim gören ve Türk dilleri tarihi üzerine ünlü hocalardan ders dinleyen W.W. Radloff 'un ilgisini çekmiştir. 1858 yılında mezun olan genç, tüm zorlukları aşarak Rusya'ya gelmiş ve bu ülke vatandaşlığını alıp, Sibirya bölgesine yerleşmiştir. Sibirya Tatarları ve başka Türk halkları üzerine yürütülen incelemeler sonucunda, 1872 yılında “Obraztsy narodnoy literatury tyurkskix plemen, jivuşçix v Yujnoy Sibiri Djungarskoy stepi. Çast IV. Nareçie Barabintsev, Tarskix, Tobolskix i Tyumenskix tatar (Güney Sibirya ve Çungarya Bozkırlarında Yaşayan Türk Boylarının Halk Edebiyatı Örnekleri. Bölüm IV. Baraba, Tara, Tobol ve Tümen Tatarları Lehçesi, St. Petersburg) adındaki kitabı yayımlanmıştır. Bu değerli eserde halk edebiyatından masallar, 680 satırdan oluşan 29 türkü, destan ve rivayetler yer almıştır. Adı geçen çalışma Rusya Türkoloji mektebi ve Tatar folklor bilimi oluşumunda başlangıç olarak nitelendirilmektedir.

Kazan folklorcuları tarafından Sibirya sahasında ilk derlemeler XX. yy.'nin ikinci yarısında başlatılmıştır. Tataristan Bilimler Akademisi'ne bağlı olan İbrahimov Dil, Edebiyat ve Sanat Enstitüsü'nde çalışan Hesen Yermi, Flora Ahmetova, Fatih Urmançe, Lenar Camaletdinov, Henüz Mehmutov gibi halk edebiyatı uzmanları, Sibirya bölgesinde hayat sürdüren Sibirya Tatarları arasında uzun yıllar derlemeler yürütmüş ve incelemeler yapmıştır.

Kazan Devlet Üniversitesi'nden ise, Sovyet döneminin en tanınmış Türkologlarından, kendisi de Sibirya Tatarları'ndan olan Prof. Dr. Dilara Tumaşeva, bu alanda önemli çalışmalara imza atmakla birlikte, bu çalışmaları devam ettirecek yetenekli öğrenciler de yetiştirmiştir. Onlardan ünlüsü olan Prof. Dr. Ferit Yusupov, kendi hatıralarında hocası Dilara Tumaşeva'nın düzenlediği akademik geziler sayesinde Sibirya Tatarlarına olan hayranlığını dile getirmiştir. Hayatının yarım asrını bu etnosun dilini, diyalektolojisini ve kültürünü öğrenmeye adanmış Prof. Dr. Ferit Yusupov, onları daha geniş sahalarda tanıtmayı kendisine bir borç olarak görmüş ve geçmişteki tüm tecrübesinin ve çalışmalarının sonucu olarak, son yıllarda bu etnik grubun halk eserlerini on cilt halinde toplayıp yayımlama projesini başlatmıştır. Nihayetinde 2015 yılında Kazan üniversitesi neşriyatında Sibirya Tatarları halk edebiyatından destan, ilahi ve ağıt türlerini içeren “Sibirskiye Tatarı. İz Sokrovişnitsı Duhovnoy Kulturu. Antologiya Folklor Sibirskih Tatar II: Dastanı. Munadjatı. Baiti” (Sibirya Tatarları. Manevi kültür hazinelerinden. Sibirya Tatarları Folklorunun Antolojisi I: Destanlar. İlahiler. Ağıtlar) Kazan Üniversitesi Yayınları, 2014, 648 s.” başlıklı ilk kitabı yayımlanmıştır. Bu kitap hakkında Fenzile Cevherova ve Gafur Söngatov'un *W. Radloff'un Tecrübesi Bize Örnek Olmalı* isimli tanıtım makalesi (Tatarcadan Türkçeye Prof. Dr. Ercan Alkaya çevirisi) 2017 yılında Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi'nin (TÜRKLAD) ilk sayısında basılmıştır.

Yukarıda adı zikredilen projenin devamı olarak, 2016 yılında Sibirya Tatarları halk edebiyatı mirasını derleyen ve akademik yönden inceleyen ünlü bilginler W.W. Radloff, Hemit Yermi ve Flora Ehmetova-Urmancelerin hatırasına ithaf edilen “Sibirskiye Tatarı. İz Sokrovişnitsı Duhovnoy Kulturu. Antologiya Folklor Sibirskih Tatar II: Yomaklar-Skazki” (Sibirya Tatarları. Manevi Kültür Hazinelerinden. Sibirya Tatarları Folklorunun Antolojisi II: Yomaklar-Masallar) isimli ikinci cildi yayımlanmıştır. Kazan'da Maarif-Vakit neşriyatında basılan 887 sayfalık büyük hacimli bu cilt, giriş makalesi, 105 masal ve dipnot kısımlarından oluşmaktadır.

Gerçek dışı gibi algılsa da, insan hayatının bir parçası sayılan masalda, bildiğimiz üzere, insanın günlük yaşamının birçok özelliği, yaşam ve düşünce tarzı, hayal gücü ve hayat tecrübesi yansıtılmaktadır. Her insanın çocukluk yılları, ninniler ve büyüklerden dinlediği masallarla aklında kalmıştır. Masal türü akademik yönden incelenen, fikir ve konu açısından gayet zengin olan *Sibirya Tatarlarında Masal Eposu* başlıklı giriş makalesinde, Prof. Dr. Ferit Yusupov masalların oluşum süreci, yomak sözünün etimolojisi, yomak-masalların özelliği, içerik bakımından türleri hakkında bilgilendirmiş ve her tür yomak-masalın kanıtını örneklerle ele almıştır. Yazara göre, bazı Türk halklarında “yomak”, eski efsane ve rivayetleri anlatımında kullanılır. Sibirya Tatarları'nda ise yomak “akıllı söz” anlamına gelmekte, dolayısıyla bu kelime

Sibirya Tatarları'nda felsefi anlam taşımaktadır. Bu etnik grupta masal anlatmanın karşılığı olarak “yomak öyöv, yomak işev” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Çalışmada halk eserlerinde bazı türleri, örneğin; masal, bulmaca, atasözü vs. yomak diye adlandırmanın Sibirya Tatarları dışında Başkurt, Nogay ve Çuvaş gibi Türk topluluklarında da rastlandığı belirtilmiş ve yomak-masalların Sibirya Tatar folklorunun en eski halk edebî türü olduğunu kanıtlanmıştır.

Yomak-masalların ortaya çıkışı ve toplum için eğitici rolü üzerinde duran Ferit Yusupov, bu eserlerin yazılı edebiyatın oluşumuna katkısını da açıklamıştır. Sibirya Tatarları'nda yomak adı hem kahramanlık eposları hem de masallar için kullanılmaktadır. Fakat yazarın belirttiği gibi, her ikisi de aynı insanlar tarafından anlatılan halk eserlerinden “eposa, halk tarihinde yaşanan gerçek olaylar yansımsa, yomak-masallarda uydurulmuş olaylar yer almaktadır.”

Yazar, eski zamanlarda Sibirya Tatarları'nda epos ile yomak-masallarda olayı canlandırma şeklindeki farklılıklara da değinmiş, bazı metinlerin sadece onlara ait olan melodi eşliğinde söylendiğini belirtmiştir. “Zamanla epostaki sürükleyici olaylar yomak- masallara da geçmiş, onları ifade etmede (betimle şeklinde), düğümde ve sonuç kısımlarına yansımıştır. Bu olay eposların ayrı bir bağımsız tür olarak zayıflamasına ve onların temelinde kahramanlar hakkındaki yomak-masalların oluşuma neden olmuştur,” gibi önemli görüşlerini ortaya koymuştur.

Yomak-masalların konu ve yapı bakımından özelliklerini inceleme de F. Yusupov'un dikkatinden kaçmamıştır. Yazar, onların akıcı üslupla betimleme ve halkın anlayacağı biçimde problem çözme gibi özellikleri sayesinde en popüler tür olmakla birlikte, Sibirya Tatarları'nda yomak-masalların sadece feodal toplumun değil, daha önceki çağda yaşanan ilişkilerin izlerini de yansıttığını ifade etmiştir.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi, Sibirya Tatarları coğrafi konumu itibariyle diğer halklarla daima etkileşim içinde hayat sürdürmüş ve bu, yazarın eserlerine de yansımıştır. F. Yusupov'un verdiği bilgilere göre, Batı Sibirya Türkleri hayatını yansıtan yomak-masallarda ortak Türk motifleri de sık karşımıza çıkmaktadır. Sibirya Tatarları'nın XVI. yy.'ye kadar diğer Türk topluluklarıyla etnik, sosyal, ekonomik ve kültürel bağlarının yoğun olmasından dolayı, Sibirya halklarına Orta Asya, Kazakistan halkları ve Arap, Fars, Rus, Hintlere ait masal motiflerinin girmesine ve yayılmasına neden olmuştur. X. yy.'den itibaren İdil boyu Tatarları'ndan, XIV. yy.'den itibaren doğudan Buharalılardan İslam dininin Sibirya Tatarları arasında yayılmaya başlamasıyla, yomak-masallarda İslam fikirleri de yer almaya başlamış ve bugün de gücünü devam ettirmektedir.

Bunun yanı sıra, Sibirya Tatarları'nın yomak-masallarında Kazak, Nogay ve İdil boyu Tatarları folkloruna ait batır, pehlivan, devler gibi kahramanlar yaygındır. Yazarın ifadelerine göre, bu tür yomaklar eski eposların halkın hafızasından silindiği zamanda ortaya çıkmıştır. Zor ve karmaşık yapıları eposların korunmadığı bu dönemde, o kahramanlar hakkında yomak-masallardan bilgi alınabilmektedir. Tatar folklorcusu Flora Ahmetova Urmançe'nin bildirdiği gibi, eposlara konu olan halk tarihinin geçmişindeki önemli olaylar, sihirli ve gerçekçi yomak-masallarda daha sık yer almaktadır.

Bildiğimiz üzere, folklor bilim dalında masallar konu itibariyle üçe ayrılır: Hayvanlar hakkında, sihirli ve günlük masallar. Buna istinaden, Prof. Dr. F. Yusupov, Sibirya yomak-masallarını üç başlık altında incelemiştir.

İlk başlık *hayvanlar* (canavarlar, kuşlar ve böcekler) *hakkında yomak-masalların* genel özelliklerini tanımlamasıyla başlamıştır. Halk edebiyatının en eski türü sayılan hayvan masalları, hayvancılık ve avcılıkla uğraşan insanların mitolojik görüşleri sonucunda ayrı tür olarak ortaya çıktığından bahsedilmiştir. Mitik hayvanları konu alan olağanüstü masallardan farklı olarak, hayvan masallarının temelini gerçek hayatta bulunan hayvanlar, onların davranış biçimleri oluşturmaktadır. Bunun yanında, bu masallar diğer tür masallarla kıyaslanırken

hayvan masallarında karşılıklı konuşmalara daha çok yer verilmesi, bu nedenle kahramanın karakter özelliklerini ve psikolojik durumunu daha iyi anlamaya imkân sağlanmış olduğu tespit edilmiştir.

Ferit Yusupov, hayvan masallarının ortaya çıkışını doğa ile iç içe yaşayan İlk Çağ insanının totem görüşlerine bağlı bir şekilde yorumlamıştır. Yani avcılıkla geçinilen dönemde yaşayan insanlar, hayvanların insan gibi akıllı ve düşünebilen bir yaratık olduğunu sanmıştır. Doğada hayvan, canavar ve kuş avlarken yaşanan olaylar avcılar tarafından aile içinde anlatılmış ve zamanla mistik kahramanlarla zenginleştirilerek, toplumda yayılmaya başlamıştır. İnsanlık hayatı ve dünya görüşü geliştikçe, mitolojik kahramanlardan kurtularak, masal çerçevesinde hayvan ve kuşların davranış özelliklerini belli bir amaç doğrultusunda canlandıran hikâyeler ortaya çıkmıştır.

Yazarın ifadelerinden anlaşıldığı üzere, kuşaktan kuşağa avcılık ve balıkçılıkla uğraşan Sibirya Tatarları, doğaya, fauna ve florasının korunmasına büyük önem vermiştir. Dolayısıyla sadece ev hayvanlarının değil, tüm canlıların doğada yaşama hakları olduğunu düşünmüşlerdir. Sibirya Tatarları, hayvanların kendi aralarında özgü bir dilde konuştuklarına ve gerektiği takdirde insanlarla da konuşabildiklerine inanmışlardır. Bundan dolayı yomak-masalarda hayvanları insanlardan daha üst seviyede canlandırmışlardır. Prof. Dr. F. Yusupov, bu inancın yayılmasında hayvanların dilini anlayan Süleyman Peygamber hakkındaki efsanelerin de etkisi olduğunu belirtmiş ve “Namaz kılan amca”, “Altın çabak”, “Kartal”, “Han oğlu”, “Sultan Huca” gibi masallar örneğinde bu fikirleri kanıtlamıştır.

Yazar, Sibirya Tatarları'nın hayvan masallarına başka kültürlerle etkileşimi açısından da yaklaşmış ve Sibirya masallarında özellikle kuş imajının yayılmasında Fars edebiyatı etkisinin izlerini dile getirmiştir. Hayvan kahramanlarından daha çok yaygın olarak; at, köpek, kurt, tilki, ay, aslan gibileri ayırmış, her birinin özelliği ve insan hayatındaki, doğadaki ve masaldaki yeri açıklanarak, örneklerle anlatılmıştır. Sibirya Tatarları masalları tüm canlılar yani insanlar, doğa ve hayvanlar eşit hak ve hukukta yaşaması gerektiğini yansıtan sözlü cevherler olduğu kanaatine varılmıştır.

Gündelik Masallar Türü olarak ayrılan ikinci grubu, daha çok son yüzyılda yaşam sürdüren köylünün hayatını, günlük yaşam tarzını ve dünya görüşlerini yansıtan masallar oluşturmaktadır. Prof. Dr. Ferit Yusupov önce Rusçada sosyal ve gündelik masallar olarak adlandırılan bu eserlerin gelişim dönemlerini, sosyal ve tarihî olaylar etkisinde kaleme alınmış ve feodalizm, sonra kapitalizm topluluğunda ortaya çıkan masalların daha çok toplumsal zıtlıkları, farklı tabakadan olanların sosyal çatışmalarını konu aldığını belirlemiştir. Hayvan ve olağanüstü masallardan daha geç oluşan bu halk edebiyatı türünün sosyal masallarında daha çok eleştiri, mizah; gündelik masalarda ise nasihatın yoğun olduğunu bilmekteyiz. Sibirya masallarında günlük yaşamı, daha doğrusu geçmişteki ve şimdiki zamanda yaşanan günlük olayları yansıtan tür ağırlıkta olmakla birlikte, o masalların bazılarında yılan, peri, cin, ejderha gibi mitolojik kahramanlar da karşımıza çıkmaktadır. Yazar, günlük masalların kompozisyon özellikleri hakkında tespitler yaparken, Sibirya masallarında tekerlemelerin sık olduğunu, bazı girişlerin metaforik anlam ve kodlu kıyaslamalar taşıdığını vurgulamıştır. Bu tür içindeki farklılıkları göz önünde tutarak, gündelik masallar, bilgiler hakkında; sadık ve sadık olmayan karılar; haydutlar; hırsızlar; aptallar; kurnazlar; küçük oğlan ve küçük kardeş; üvey kız ve üvey anne vs. hakkındaki konulara ayırmıştır.

Prof. Dr. F. Yusupov, bunlardan en yaygın olan bilgiler, küçük erkek kardeş, aptallar hakkında ve Aldar, Şombay gibi kurnazları konu alan masal ve fıkraların özelliklerini ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. Örneğin; bilge hakkında masalarda olaylar zeki bilgiler, zeki erkek kardeşler, zeki kız, zeki karı ve zeki delikanlı gibi kahramanlar civarında gerçekleşmiştir. Halkın içinden gelen bilgiler, han ve padişahlardan daha mantıklı düşünen ve hayattaki güçlükleri ve çıkmazlıkları çözebilen şahıslar olarak sunulmaktadır. Bu türdeki masallar, bilgeliğin makamla değil, insanın hayat tecrübesi ve doğal eğitimi, kültürü ile ölçüldüğü

mesajını vermektedir. Dolayısıyla halkın ve milletin üst yöneticilerden daha zeki ve daha bilge olduğunu göstermektedir.

Gündelik masallar başlıklı kısmını sonuçlandırırken, yazar, bu tür masalların konu ve olay örgüsü gelişiminde yer alan kahramanların genetik tarihine değinmiş ve şanslı, kıvrak, açık göz küçük kardeş imajına ilkel gündelik masallarda rastlandığını açıklamıştır. Yazarın anlatımına göre, kıvrak küçük kardeşle, her şeyin tersini yapan aptal imajı, genetik yönden bir birine bağlanmış. Sınıfların oluşum dönemi, espri dolu gündelik masalarda evsiz ve herkes tarafından küçümsenen ve gülünen Keloğlan kahramanının yer almasına neden olmuştur. Bilge kahramanların gündelik masalarda yaygınlaşması, nasihat içeren İslam edebiyatı etkisine borçludur. Toplumun sosyal ve ekonomik altyapısının değişimi ve sınıflar tabakası oluşumu sayesinde, sınıflar çatışmasının ortaya çıkması, dolandırıcı ve kurnaz Aldar gibi tipleri masal dünyasına getirmiştir.

Batıdan doğuya ve doğudan batıya göç yolu üzerinde yaşam sürdüren ve bu bölgede çeşitli milletlerle birlikte yaşayan Sibirya Tatarları'na ait *olağanüstü yani sihirli masallarındaki* olay çizgisinin Batı ve Güney Sibirya, Kazakistan, Orta Asya, ayrıca Hakas, Kazak, Özbek, Uygur vs. halkların masallarıyla benzerliği son derece doğaldır. Yazar, bu bölgenin sihirli masallarını konu açısından üç başlığa ayırmıştır: a) Yılan, dev ve ejderha vs. ile savaş; b) İnsanların dönüşümü, ayrıca kızların güvercine dönüşümü; c) Zor görevleri üstlenmek: örneğin; kahramanın, güzel kızı yılan, dev ve ejderhadan kurtarması; denizgüzelini, gök ve denizaygırını bulmak; bir gecede altın bir saray inşa etmek vs. Yerli motifleri ve millî özellikleri yansıtan Sibirya masallarındaki olay çizgileri böyle belirlenmiştir: 1. Kahramanın kasten veya tesadüfen gerçek hayatta olmayan ejderha, yılan, orman cadısı, kanatlı at, su aygırı vs. gibi yaratıklarla karşılaşması; 2. Kahramanın mutluluk için veya yakınları rahatsız eden tuhaf yarattığı bulmak için tehlikeli görevi yerine getirme peşinden uzaklara gitmesi; 3. Kahramanın yasak olan hareketleri yapması ve yasağı bozduğu için mutsuzluğa uğraması; 4. Kahramanın ejderha, dev, orman cadısı vs. gibi olağanüstü zalim güçlerle savaşı; 5. Evinden ayrılan kahramana amacına ulaşmak yolunda sihirli yardımcı, daha çok tilki, belirsiz yaşlı amca, tılsımlı nesne (ebedî su, kuş kanadı, altın sürahi, görevi gerçekleştirmek için sihirli atın kılı vs.) hediye eden biriyle tesadüfen karşılaşması.

Prof. Dr. F. Yusupov, Sibirya masallarını incelerken, kıyaslama amacıyla, masallar üzerindeki çalışmalarıyla ünlü olan V. Propp'un dışında, pek çok kaynağı elden geçirmiştir. V. Jirmunskiy, İ. Stebleva, L. Şternberg, N. Smirnova, F. Ahmetova, M. Bakirov, M. Gabdullin, A. Süleymanov, E. Tursunov, S. Kaskabasov, M. Ungvinskaya vs. gibi Rus, Türk, Tatar, Başkurt, Kazak, Hakas vs. halkların halk edebiyatı türlerini araştıran uzmanların kaynakları sayesinde, Sibirya masallarındaki tarihî izler, ortak ve farklı özellikler daha geniş kapsamda göz önüne serilmiştir. Giriş makalesi, yazarın Sibirya Tatarları tarihi, edebiyatı ve tüm Türk dünyasıyla ilgili geniş bilgiye sahip olduğunu göstermektedir.

Yeni fikirlere oldukça zengin bir Giriş'ten sonra, kitapta W.W. Radloff tarafından kullanılan akademik transkript tanıtımı yer almaktadır. Sonra XIX. yy.'den itibaren derlenen masallar kronolojiye göre önce orijinalinde yani Sibirya Tatarları söyleminde yerleştirilmiş, her masalın arkasında Rusça çevirisi verilmiştir. Dipnot kısmında, kitapta yer alan masallardan her biri hakkında ayrıntılı bilgi toplanmıştır. Masalın kim tarafından hangi köyde kimden derlendiği, derlendiği tarih, bundan önce yayımlanmışsa, alındığı kaynakça, fonetik transkriptini yapan ve Rusça çeviren şahıslar tek tek gösterilmiştir. Kitapta yerleştirilen masalların bir kısmı W.W. Radloff'un XIX. yy.'nin ikinci yarısında derlediği kitabından, daha doğrusu Ferit Yusupov'un editörlüğünde 2012 yılında Kazan'da yayımlanan "Obraztsy Narodnoy Literatury Tyurkskix Plemen, Jivuşçix v Yujnoy Sibiri İ Djungarskoy Stepi. Çast IV. Nareçie Barabintsev, Tarskix, Tobolskix i Tyumenskix Tatar" adındaki kitaptan alınmıştır. Bir kısmı 1950 yılından itibaren D. Tumaşeva, L. Dmitriyeva, G. Ehetov, F. Ehetova-Uрманçe, H. Gatina, M. Urazmetova, M. Sadri gibi bu sahada derleme yürüten uzmanların derlediği ve büyük kısmı ise Ferit Yusupov tarafından derlenen masallar oluşturmaktadır. Fonetik transkript gibi ince işi

gerçekleştirmede F.Yusupov'un büyük bir emek ve özveri sarf ettiği görülmektedir. L. Dmitriyeva ve D. Tumaşevaların birkaç metni dışında, W.W. Radloff'un derlediği masallar dâhil, tüm masallar Sibiryaya Türkçesinden Rusçaya Ferit Yusupov ve B. Sabirova tarafından aktarılmıştır. Kısacası, büyük emek harcanan dipnot kısmı, çok ince ve folklorik eserler üzerinde yapılması gereken talepler çerçevesinde hazırlanmıştır.

Prof. Dr. Ferit Yusupov tarafından hazırlanan *Sibiryaya Tatarları. Manevi Kültür Hazinelerinden. Sibiryaya Tatarları Folklorunun Antolojisi II: Yomaklar ve Masallar* adındaki hacimli kitabın Türk dünyası halk edebiyatı, özellikle Sibiryaya Tatarları masalları ve eposları üzerinde incelemeler yürüten bilim adamları için eşsiz bir kaynak olacağı düşünülmektedir. Türk dünyası halk edebiyatı alanındaki bir boşluğu dolduran bu çalışma, bir taraftan bugün sahada bulunması imkânsız olan kıymetli metinleriyle, diğer taraftan da akademik yönden bilimsel bilgiler içeren ve önemli görüşleri ortaya koyan Giriş makalesiyle çok zengin bir kaynak oluşturmaktadır.

Akademik hayatını Sibiryaya Tatarları halk edebiyatını derlemeye adayan Prof. Dr. Ferit Yusupov, ilk olarak W.W. Radloff'un başlattığı önemli çalışmayı devam ettiren ve bu saha Türklerinin edebî yadigârlarını yayımlayarak ebedileştiren şahıstır. Bu çalışma, kaybolmaya yüz tutan sözlü hazinemizi koruma ve gelecek nesle aktarma açısından büyük bir başarıdır.

Adı geçen antolojinin yayımlanması bizler gibi pek çok Tatar filolojisi fakültesi öğrencisinin üniversite yıllarındaki hatıralarını canlandırmıştır. Sibiryaya ve Sibiryaya Tatarları dediğimizde gözümüzün önüne değerli hocalarımız Prof. Dr. Dilara Tumaşeva ve Prof. Dr. Ferit Yusupov semaları gelir. Dersleri dışında, bu kadim topraklarda yaşayan kardeşlerimizi yakından görmemizi de ayrıca hocamız Ferit Yusupov'a borçlu bulunmaktayız. Onların inisiyatifi sayesinde sınıfımızdan bir grup öğrenci, 1993 yılının yazında trenle Tobol tarafına yol tutmuştuk. Bu bölgenin uçsuz bucaksız genişliği, İrtiş nehrinde balık tutup balık çorbası pişirmeler, gündüzleri köy köy dolaşarak evden eve halk eserleri derleme, türkü dinleme, samimi sohbetler, köy halkının lezzetli ikramları ve misafirperverliği herkesin gönlünde güzel bir iz bırakmıştı. Ekibimizde bulunan hocalarımız ve akordeon ustaları Gafur Söngatov ve Vasıl Garifullinler önderliğinde akşamları Tatar köylerinde konserler düzenlemiştik. Bu şekilde Kazan ve Sibiryaya Tatarları'nın kültürünü ve millî değerlerini karşılıklı paylaşmıştık.

Saygıdeğer Prof. Dr. Ferit Yusupov'un bir öğrencisi olarak Rusya'nın ve dünyanın çeşitli yerlerine serpiyen halkımızın tarihi geçmişini, kültürel ve sözlü değerlerini ebedileştirmeye yolundaki fedakârlıklarından dolayı şükranlarımızı sunuyoruz. Kaybolmaya yüz tutan halk cevherlerini korumak ve canlandırmak için başlattığı on ciltlik projenin devamını bekliyor ve kendilerine başarı, sağlıklı ve mutlulukla geçen uzun bir ömür diliyoruz.



ETİK, ELEŞTİRİ ANLAYIŞIMIZ VE ALTUN YARUK SEKİZİNCİ KİTAP ÜZERİNE

Engin ÇETİN*

Özet

Etik ve eleştiri, bilimin vazgeçilmez kavramlarıdır. Bu iki kavram, hem bilimin ürünlerini korumakta hem de bilim insanını müteyakkız kılarak titiz davranmasını sağlamaktadır. Etik, çok boyutlu bir kavram olarak hakkında asılsız iddia bulunan bilim insanını da koruma altına almaktadır. Bu yazıda Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi'nin (TÜRK LAD) 1. Cildi 2. sayısında yayımlanan ve 2017'de basılan *Altun Yaruk Sekizinci Kitap*'ı ele alan yazıda yer alan etik ve bilimsel açıdan gerçekleri içermeyen iddialar cevaplanmıştır. Bununla birlikte etik kavramı ve eleştiri anlayışımız üzerinde durularak eleştirinin bir eserin sadece eksik veya yanlış yanlarını değil, olumlu yanlarını da içermesi gerektiği, eleştiride üslubun önemli olduğu anlatılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: etik, bilimsel eleştiri, *Altun Yaruk Sekizinci Kitap*, *Uygurca Altun Yaruk IX*. Tegzinç

ON ETHICS, MENTALITY OF CRITICISM AND ALTUN YARUK SUDUR EIGHTH BOOK

Abstract

Ethics and criticism are fundamental concepts of science. These two concepts ensure that researchers act meticulously. Thus ethics and criticism protect the products of science and scientists. Ethics is a multidimensional concept that also protects scientists who have unsubstantiated claims. This article is answered against the unreal claims on *Altun Yaruk Sekizinci Kitap* that this unreal claims published by Erdem Uçar in Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRK LAD), Volume 1, Issue 2. At the same time it was studied in this article that the style of criticism is important.

Key Words: ethics, criticism, *Altun Yaruk Sekizinci Kitap*, *Uygurca Altun Yaruk IX*. Tegzinç

Fransızca *éthique* sözüne dayanan *etik* sözcüğü Türkçe Sözlük'te "2. Çeşitli meslek kolları arasında tarafların uyması veya kaçınması gereken davranışlar bütünü" (2012: 829) olarak tanımlanmıştır. Oldukça geniş bir kavram olan ve yukarıdaki tanımda belirtildiği gibi, konunun tüm taraflarını koruma altına alan etik kavramının bilim boyutu, aşırma (intihal), yazar sıralamasındaki haksızlıklar, uydurma, sahtecilik, yayın yinelemesi, dilimleme (bölerek yayınlama), özensiz araştırma, mali destekle ilgili etik sorunlar" vb. çok yönlü olarak karşımıza çıkmaktadır (Boydak 2011: 15-40). Türk Dili ve Edebiyatı alanındaki araştırmalarda etik ihlallerine ilişkin çeşitli iddialar geçmişten günümüze birçok kez gündeme getirilmiştir. Alandaki araştırmacı ve yayın organı sayısının artmasıyla bu iddialar da gündem güne artmaktadır. Etik konusunun ihlal ettiği iddia edilen bilim adam(lar)ı kadar iddia sahibini de

* Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Adana / TÜRKİYE, el – mek: ecetin@cu.edu.tr

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5720-9126>

ilgilendirdiğini, asılsız iddiada bulunan kişilerin de etik ihlali yapmış olduğunu hatırlatmak gerekir.

“Bir insanı, bir eseri, bir konuyu doğru ve yanlış yanlarını bulup göstermek amacıyla inceleme işi, tenkit” (TS 2012: 786) olarak tanımlanan *eleştiri* sözü tanımdaki “doğru ve yanlış yanlar” sözünden farklı olarak ülkemizde uzmanlık alanı Türk dili olan bilim adamları arasında bile yalnız “yanlış yanlar”ın gösterilmesi olarak anlaşılmakta hatta çoğu zaman daha da ileri gidilerek eleştiri boyut değiştirmekte, muhatap tamamen şahsi çıkarlar uğruna kıyasıya eleştirilmektedir. Bu nedenle diğer bilim dallarında da olduğunu düşündüğümüz karşılıklı cevap yazılarının sayısı alanımızda da az değildir. Tabii bu karşılıklı yazıların tamamının bir diğerini kötüleyen, tamamen kötü niyetli yazılar olduğu söylenemez¹.

Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi'nin (TÜRKLAD) 1. Cildi 2. sayısında 2017 yılının Eylül ayında yayımladığımız *Altun Yaruk Sekizinci Kitap* adlı esere Erdem Uçar tarafından yazılan bir “tanıtma” yayımlandı. Sözü edilen dergide bu yazının adı her ne kadar “kitap tanıtımı” olarak yer alsada bu, hiç kimseye yakışmayacak kadar kaba ve tepeden bakan üslubuyla, aslen bir karalama yazısıdır. Gerçi Erdem Uçar, alanın diğer araştırmacıları gibi kendisine de gönderdiğim *Altun Yaruk Sekizinci Kitap* adlı eseri aldığı için bir “teşekkür” e-postası göndererek kitap için “eleştirel bir bakış açısıyla tanıtma” yazdığını bildirmişti. Buradan hareketle böyle bir yazıyı beklemekteydim. Hatta Erdem Uçar, eserin yayımlandığını öğrendiğinde esere nasıl ulaşacağını bana değil de doktora öğrencim Arş. Gör. Fatoş Karadağ'a sosyal medya üzerinden sorduğunda da bir şeyler olduğunu sezmiştim. Daha eseri görmeden sabırsızlıkla ona ulaşmayı, onu tanıtmayı beklemek, üstelik 2012'de yayımladığım *Altun Yaruk Yedinci Kitap* için herhangi bir “tanıtma” yazmamışken!.. Peki, Erdem Uçar'ı böyle bir yazı yazmaya daha eseri görmeden sevk eden şey ne olabilir? Bunu bir türlü anlayamadım ve sanırım bunu gerçekten anlayabilmek için Erdem Uçar gibi düşünmek gerekir. Anladığım bir tek şey var ki o da amacın üzüm yemek değil, bağcıyı dövmek olduğudur.

Eskilerin söylediği, yenilerin çoklukla unuttuğu “Beşer, şaşar (veya İnsan beşer, kuldur şaşar).” atasözündeki gibi, her insan hata yapar ve her eserde birtakım hatalar, aranırsa bulunur. Yazısında belirttiği konuların pek çoğuna katılmadığımı, bunların okuyucuyu yanıltmak, alan uzmanları arasındaki itibarımı sarsmak amacıyla değinilmiş şeyler olduğunu belirtmek isterim. Esasen, yazısında benim etik dışı davrandığımı iddia etmese böyle bir yazıyı yazmaya gerek bile duymayacaktım. Ancak, bu çirkin iddianın tamamen asılsız olduğunu söz konusu “tanıtma”yı okuyanlara göstermek istedim.

Erdem Uçar, “tanıtma”sında birkaç yerde *Altun Yaruk Sekizinci Kitap*'taki bazı bölümleri kendisinden aldığı iddia ediyor ama bunu tam olarak söyleyemiyor. Sürekli “daha etik olurdu” vb. sözlerle güya sözlerini yumuşatmaya çalışıyor. Ancak, bilindiği gibi, bir davranış ya etik ya da etik dışıdır. Etiğin “daha az”ı, “daha çok”u olmaz. Dolayısıyla beni intihal yapmakla suçluyor. Bu iddialara birlikte bakalım:

“yıld yuk hakkında Uçar 2017a: 136'da açıklama yapılmış ve önceki neşirlerdeki okuma hatası düzeltilip anlamı da izah edilmişti. Çalışmada bunun benimsendiği anlaşılıyor, çünkü dizinde yıld ve yuk için Uçar 2017a'daki gibi ‘artık, kalıntı’ anlamı verilmiştir (503b, 505b). Bu kelimenin anlamı için Eski Türkçe sözlüklere başvurulmuş olamaz, zira bu kelimeler sözlüklerde bulunmamaktadır. Açıklama kısmında, bunun için en azından Uçar 2017a'dan faydalandığının ‘doğrudan’ belirtilmesi **etik’ bakımdan daha doğru olurdu**. Aynı şekilde, metindeki bag’ın ‘bölük’ anlamı ile Sanskritçe bhāga kaynaklı olduğu (s. 430a) görüşü de çalışmada kabul edilmiştir. Kelime hakkında bu öneri daha önce Uçar 2015'te teklif edilmiştir. Çalışmanın kaynakçasında Uçar 2015

¹ Türk Dili dergisinde yıllar içinde yayımlanan karşılıklı yazışmalar G. Gülsevin tarafından ayrıntıyla ele alınmıştır: Gülsevin, G. (2010). “Bilimsel Tartışma Tipleri ve *Türk Dili* Dergisinde Dil Tartışmaları *Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 700, ss. 840-852.

mevcuttur, ancak bu benimsemenin açıklamada ‘doğrudan’ belirtilmesi daha ‘etik’ olurdu. Böylelikle, okuyucunun zihninde canlanması muhtemel ‘bu teklifin ilk kez bu çalışmada dile getirildiği’ şeklindeki yanlış anlamının da önüne geçilmiş olunabilirdi. Bir örnek daha vererek bu konuyu kapatalım. 140-141. açıklamadaki (s. 397) yükünür m(e)n yeg yürekte (düz. yürügte) turmuşlarka için yanlış yazılan yürügte’ye bir paragraflık bir izah yapılmış ve izah “Bu durum AYUçar VIII-XV (s.136)’da da belirtilmiştir” ile tamamlanmıştır. Bu son cümlelerin neden verildiği anlaşılıyor, zira bu düzeltme daha önce izah edilmiştir. Üstelik açıklamada yeni bir şey de ortaya konmamıştır. Bunun yerine, 220-221. (s. 398) veya 916-920. (s. 409) açıklamalardaki gibi bu düzeltme için de kısaca ‘Ayrıntılar için Uçar 2017a: 136’a bakınız’ denmesi ‘etik’ olarak daha yerinde bir davranış olabilirdi.

“Tanıtma”dan alınan yukarıdaki paragrafta ilk olarak *yıd yuk* ikilemesine değiniliyor. Sözcüğe eserde “artık, kalıntı” anlamını verildiği, bu anlamın hiçbir sözlükte yer almadığı, sonuç olarak Erdem Uçar’dan çalıntı olduğu iddia ediliyor. Uçar’ın kendi verdiği (!) anlamın hiçbir sözlükte bulunmadığını iddia ettiği sözcük en eski tanık olarak *Divanü Lügati’t-Türk’e* dayanılarak Clauson’un sözlüğünde yer almaktadır. Clauson’un *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth Century Turkish* adlı sözlüğünde *yuk* maddesi (ED 896a) *yak* sözüne gönderilmiştir (895a). Burada *Divanü Lügati’t-Türk’teki* (DLT) *yak yuk* ikilemesine atıf yapılmış ve ikilemedeki *yuk* sözünün tek başına aynı anlamı karşıladığından söz edilerek *ayak yuku* “residues of food in a pot” örneği verilmiştir². CTD III’te *yūq* maddesi içindeki *yāq yūq* için “remainder of food (bowl) (=kaptaki yiyecek kalıntısı)” anlamı verilmiştir. DLT’nin Ercilasun-Akkoyunlu tarafından yapılan son çevirisinde *yuk* sözcüğü “kaptaki bulaşık” olarak tanımlanmıştır (2015: 985). *Divanü Lügati’t-Türk* ile ilgili tanımları bir kenara bırakıp Altun Yaruk’ta *yıdı yuku birle kalısız birtem tarkar-* (48/23-49/1; AYWilkins 302-304); *yıdın yukın tarkaru uma-* (321/18³); *yıdın yukın tarkar-* (505/1; AYUçar VIII-XV (II. Kısım) 144; AYÇetin VIII 139); *yıdı yuku birle kalısız tarkar-* (628/13; AYGulcalı 540); *yıdı yuku birle tarkar-* 646/16; AYUçar X-XXVII 46; AYGulcalı 950) ve başka Uygurca metinlerde geçen *yıd yuk* ikilemesine gelirse Erdem Uçar’ın bir büyük buluş olarak değerlendirip sahiplendiği “bulaşık veya artık” (AYUçar VIII-XV (II. Kısım) s. 136) anlamındaki bu sözün kendisinden önce daha 1930 yılında Bang – Gabain tarafından ele alındığı ve *yıdı yoku* (*yıdı yokına-tegi*) (TT IV s. 20 [450]) olarak değerlendirilen ikilemeye daha sonra J. Wilkins’in hem AYWilkins’te hem de *Daśakarmapathāvadānamālā*’da (Wilkins 2016) kabul edeceği gibi “Stumpf und Stiel (=kütük ve sap)” anlamının verildiği görülmektedir. İkilemenin daha sonra Tezcan 1975’te (s. 108) ve Tezcan 1981’de (s. 293) ele alındığını, *yıdı yuku* yapısının burada “kokusu, akıntısı” olarak çevrildiğini ayrıca SDD 1535 *yok* “1. Bulaşık, bulaşık kap; 2. Koku, leke”; SDD 1536 *yoklu, yoku* “bulaşık”; Türkmen. *yoq, yoqna* kalıntı, iz, bulaşma⁴” tanımlarının verildiğini hatırlatmak gerekir. Erdem Uçar’ın AY VIII-XV (II. Kısım) makalesinde Tezcan 1975 ve 1981 dışında yine kullanmadığı AYGulcalı 540 ve 950’de *yıd yuk* ikilemesi iki kez geçmiş ve eserde bu ikileme açıklanmıştır. AYGulcalı’nın *Dizin* bölümünde *yıd yuk* ikilemesi için verilen karşılık “kalıntı”dır (s. 431). Daha da ilginç olanı Erdem Uçar’ın 2013’te yayımladığı *Altun Yaruk*’un onuncu kitabının yirmi yedinci bölümünü içeren makalesinde *yuk* sözü için aynen şu sözleri kullanmış olmasıdır: “*yuk*’un ‘artık, kalıntı’ anlamı daha önce Bang–Kaup 1930: Anm. B 56’da tespit edilmiştir” (AYUçar X-XXVII s. 50). İnsanın unutkan olduğunu söylemiştik. Erdem Uçar, 2013’te *yuk* sözü için “artık, kalıntı” anlamı verildiğini belirtmişken 2017’de bunu unutmuştur ve bu tanımın kendisinin olduğunu, başka bir yerde bulunamayacağını iddia etmektedir. Evet,

² Clauson’un “residues...” tanımı bile Türkçe “kalıntı, artık” sözlerine ulaşmak için yeterlidir. Zira *residue* sözcüğü internette kolaylıkla ulaşabileceğimiz Merriam-Webster sözlüğünde şu şekilde tanımlanmıştır: “something that remains after a part is taken, (...) remnant, remainder” (alınan bir parçadan artakalan şeyler, (...) kalıntı, artakalan) <https://www.merriam-webster.com/dictionary/residue>

³ AYTokyürek 2965’te *yetiz yokın tarkaru uma-* şeklinde yer almıştır.

⁴ Türkmencede *yok* (II) “1. yemek artıkları; 2. leke, iz (Tekin vb. 1995: 703).

belki Erdem Uçar'ın *yid yuk* ikilemesi için verdiği, TT IV'teki, AYWilkins'teki, Wilkens 2016'daki, DLT'deki, Altun Yaruk'un Çincesindeki ve hatta *Altun Yaruk*'un Çincesinin Almanca tercümesindeki -araştırmacıyı bu ikilemenin anlamını bulmaya götüren- “bulaşık veya artık” tanımlamasının tamamen aynısı olmasa da “kaptaki bulaşık”, “kütük ve sap” vb. tanımlar herhalde yeterince açıklayıcıdır ve bunlar “bulaşık, artık” sözüyle aynı kavram alanında yer almaktadır. Görüldüğü gibi, Erdem Uçar'ın “Bu kelimenin anlamı için Eski Türkçe sözlüklere başvurulmuş olamaz, zira bu kelimeler sözlüklerde bulunmamaktadır.” dediği bu sözün anlamı, biraz meraklı olan ve alanla ilgili en temel kaynakları kullanmayı bilen bir yüksek lisans öğrencisi tarafından da bulunabilecektir. Dolayısıyla bu okuyuş ve anlamlandırma yeni değildir, Erdem Uçar bunun patentini (!) alabilecek durumda da değildir. Aksine bu yapı alana mal olmuş bir ikilemedir. Hatta bu ikilemeyi kendisinden önce izah edenleri okuyunca Erdem Uçar'ı kendisinin yaptığı gibi “az etik olmakla” suçlayabiliriz (!).

Erdem Uçar'ın bilimsel etik ile ilgili olarak ikinci iddiası Sanskritçe kökenli olan ve kendisinin daha önce bir yazıyla ele aldığı *bhāga* sözcüğüdür. Erdem Uçar, burada beni kendisinden yararlanmış olmakla birlikte kendi çalışmasından doğrudan söz etmemekle suçluyor. Eserin *Kaynaklar* bölümünde çalışmaya yer verilmiş olmasını tatmin edici bulmuyor ve bunu okuyucuyu yanıltmak için hazırlanmış bir oyun olarak görüyor. Eğer böyle yapmak isteseydim herhalde *Kaynaklar* bölümünde yazısına hiç yer vermezdim. Konuyla ilgili ilk olarak şunu söylemek isterim: Maalesef dizin bölümleriyle ilgili olarak benim ve (kendisi dâhil) başka araştırmacıların böyle bir uygulaması yoktur. Böyle bir yöntem izlenmiş olsaydı herhalde her metin yayınının dizin bölümü dipnotlarla, kaynak göstermelerle dolu olurdu ve kendi çalışmasında da bu külfetli ve gereksiz yöntemin uygulanması gerekirdi. İkinci olarak; bilimsel çalışmaların “bestseller” eserler olmadığı, genellikle alan uzmanlarına hitap ettiği ve bu alan uzmanlarının da söz konusu alanla ilgili çalışmaları takip ettiği bilinmektedir. Dolayısıyla Erdem Uçar'ın veya bir başkasının daha önce bir çalışmada ortaya attığı fikirleri çalmaya niyetim ve dahası ihtiyacım yoktur. Bu iddiayı ortaya atan kişinin önce şu soruları cevaplaması beklenir: 2012'de yayımladığım ve *Tanrıça Sarasvati*'ye ayrılan On Beşinci Bölümü (I. Kısım) de içeren *Altun Yaruk Yedinci Kitap* adlı eserime Altun Yaruk'un Sekizinci Kitabının başlangıç bölümünü oluşturan ve *Tanrıça Sarasvati*'yi anlatan On Beşinci Bölüm (II. Kısım) yayınında hiç yer vermemesi nasıl açıklanabilir? Yine Sekizinci Kitabın On Dokuzuncu Bölümünü içeren yazısında 156. satırda geçen *kaz üyüri* bitki adını açıklarken *Altun Yaruk Yedinci Kitap*'ta yer alan *kaz üyüri* sözü ile ilgili açıklamaya hiç değinmemesine ne demeli?

AYÇetin VIII 139'da yer alan St. Petersburg (Pb.) yazmasında *yég yürek* olarak yazılan ancak Çince metinden hareketle *yég yöriğ* olarak düzeltilen bölümle ilgili olarak da Erdem Uçar yine “az etik” davranmakla suçluyor ve böyle bir açıklamaya gerek olmadığını vurguluyor. Hemen şunu belirtmeliyim ki eserin Ön Söz'ünde de yazdığım gibi, bu çalışmaya 2014 yılının ilk aylarında başladım. Zaman zaman üzerinde yoğunlaştığım çalışma boyunca herkesin yaptığı gibi, kimi zaman notlar aldım. Bu düzeltme önerisiyle ilgili olan açıklama da (AYÇetin VIII s. 399) eskiye dayanan bir açıklama notuna dayanmaktadır. Benden sonra Erdem Uçar aynı bölüm üzerine çalışmaya başlayıp da iki bölümü benden önce yayımladı diye buradaki açıklamalardan, düzeltmelerden vazgeçecek değildim herhalde. Kendisi de benim *Altun Yaruk Sekizinci Kitap*'ın tüm bölümlerini yayımlayacağımı duyduğunda bu bölümleri yayımlamaktan vazgeçmiş değildir. Tabii alanın tek uzmanı (!) olarak her şeyi kendisi bilir ve her şeyi kendisi bulur. Başkası hiçbir iyiliğe layık değildir. Pb. yazmasında *yég* olarak yazılan ve Çince metinde [438a24] 敬禮住勝義 *jing li zhu sheng yi* “Tapınırım yerleşmiş en üstün kavrama.” olarak yer alan cümledeki 勝 *sheng* sözü *Altun Yaruk*'ta ve başka Uygurca metinlerde *yég*; 義 *yi* sözü de *yörüğ* karşılığında kullanılmıştır. Bunlar *Altun Yaruk*'un birçok yayınında belirtilmiş gerçeklerdir. Nitekim 2012'de yayımladığım *Altun Yaruk Yedinci Kitap*'ta da Çince metindeki 義 *yi* sözünün Uygurca metinde *yörüğ* olarak yer aldığı belirtilmiştir (s. 292). Dolayısıyla bu, bulunması imkânsız bir şey değildir. Bir alan uzmanının kolaylıkla çözebileceği bir konudur. Eserde bu düzeltme açıklanmış, Uçar'ın çalışmasında da bu düzeltmenin yer aldığı belirtilmiştir.

Dolayısıyla konu Erdem Uçar'ın sahipleneceği bir konu değildir. Burada az veya çok etik olmayan bir durum da söz konusu değildir.

Bilim etiği günümüzün en çok tartışılan konularından biridir ve yukarıda da belirtildiği gibi oldukça geniş bir kavramdır. Örneğin bir yazıyı aynı anda iki yayın organına göndermek de veya bir konuyu başkası çalışmasın diye “parsellemek” de etik dışı bir davranıştır. Erdem Uçar, Altun Yaruk'un Sekizinci Kitabına ait On Dokuzuncu bölümünü yayımladığı çalışmasının “Kısaltmalar ve Kaynakça” bölümünde “yayıma hazırlanan” üç makalesinin adını vermiştir. Burada “baskıda” olan çalışmalardan söz etmiyoruz. Bir çalışma tamamlanmışsa ve baskıya verilmişse ona söylenecek sözümüz yoktur ama daha tamamlanmamış, hazırlık (veya belki düşünme) aşamasında olan (!) konular için “Bu benimdir, başkası dokunmasın.” tarzındaki yaklaşım ne kadar doğrudur? Kaynakçada künyesi 2017 yılı olarak gösterilen bu üç yazıdan sadece biri yayımlanmıştır ve bu yazının künyesinde 2016 (!) yazmaktadır. 2017 yılında yayımlanan makalede yayımlanmadığı bildirilen ve yayın organı dahi belirtilmeyen bir yazı birkaç ay önce nasıl yayımlanmış olabilir? Diğer iki yazıdan hangisi yayımlanmıştır veya hangisi tamamlanmıştır? Erdem Uçar, aynı şeyi Altun Yaruk'un Sekizinci Kitabını oluşturan On Beşinci Bölüm (II. Kısım) ve On Dokuzuncu Bölüm için de yapmıştır. Ağustos 2016'da Altun Yaruk Sekizinci Kitap üzerine çalıştığımı bilen arkadaşlarım ve meslektaşlarım bana Erdem Uçar'ın On Beşinci Bölüm (II. Kısım) ve On Dokuzuncu Bölümü yayımladığını söylediler. Konuyu araştırdığımda Erdem Uçar'ın www.academia.edu adresindeki sayfasında iki makalesinin ilk sayfasını yayımladığını gördüm. Öyle ki iki makalede de sayfa numarası bile verilmişti. Sanki metin tamamen hazırlanmış, yayımlanmıştı. Ancak Erdem Uçar, 16 Mart 2017'de bana bir e-posta yazarak On Beşinci Bölümde yer alan bir söz ile ilgili görüşlerini paylaşıp benim görüşümü sormuştu. Demek ki On Beşinci Bölüm hâlihazırda tamamlanmış değildi. Nitekim ilgili makaleler Mayıs ve Temmuz 2017'de yayımlandığında daha önce yayımlanan sayfalarda yazarların birbiriyle uyuşmadığı, *Talat Tekin Hatıra Kitabı*'nda yayımlanan On Dokuzuncu Bölümü içeren makalede daha önce www.academia.edu'da yayımlanan görüntünün aksine *abstract* olmadığı ve dahası sayfa numaralarının tamamen farklı olduğu görülmüştür. Bu davranış Erdem Uçar'ın kendisinden önceki olası yayımlara karşı önlem alma çabasıdır. Yazımızın sonunda, www.academia.edu'da yer alan her iki makalenin görüntüsüne yer verilmiştir.

Erdem Uçar'ın etikle ilgili dersine karşı cevaplarımızı verdikten sonra şimdi de Uygurca ve Budizm ile ilgili verdiği derslere bakalım. Uçar, bir üstat zannıyla karşısına aldığı öğrencilerine hem hayat hem Uygurca dersi veriyor. Karşısında sadece ben yokum. Çoğunluğu gençlerden oluşan karisine tepeden bakan üslubuyla Uygurca'yı ve Budizm'i anlatıyor. “Tanıtma”sının ilk satırlarında her çalışmasında tekrarladığı, yazısını okuyan herkesin Erdem Uçar'ın her eserinde okuduğu, satırları dolduran yaklaşık bir sayfalık *Altun Yaruk* bilgilendirmesiyle başlıyor. Ardından, kendi yaptığı metin yayınlarının ilk okuyanı ve yayıncısı kendisiymiş gibi, Altun Yaruk Sekizinci Kitabı oluşturan bölümlerin daha önce kaç kez yayımlandığından söz ederek eserin değerini düşürmek istiyor. Oysa unuttuğu bir şey var: Beş kez yayımlandığını söylediği On Beşinci Bölüm (II. Kısım) ile dört kez yayımlandığını söylediği On Dokuzuncu bölümü benim yayımdan hemen önce kendisi yayımladı. Dolayısıyla kendisi de daha önce dört ve üç kez yayımlanmış bir metni yayımlamıştır. *Altun Yaruk* çalışmaları hakkında az çok bilgisi olan herkes çok iyi bilir ki Ceval Kaya'nın 1994'te yayımlanan ve *Altun Yaruk*'un Pb yazmasının Radloff-Malov matbu metnine dayanan çok önemli eserinin ardından B yazmalarının da kataloglanmasıyla bu çalışmalar yeni bir boyut kazanmış, asıl iş Berlin yazmalarının okunması ve Uygurca Altun Yaruk metninin diğer dillerdeki ve özellikle kaynak dil olan Çincedeki eş değer metinlerle karşılaştırılarak yayımlanması olmuştur. Dolayısıyla Erdem Uçar'ın daha önce yayımlandığını söylediği yayınların birçoğu bizim çalışmamızda yer alan Berlin yazmalarını ve özellikle de Çince kaynak metinle karşılaştırmayı içermez.

Erdem Uçar, “tanıtma”sının devamında “St. Petersburg yazmasında, yazıcının unuttuğu bazı kısımlar Berlin yazmalarına/parçalarına göre tamamlanmıştır. Mesela, <*t(e)ŋri*> *burhan kutıŋa* (493 [s. 271]), *kut* <*kolur m(e)n*> (507, [s. 273]), vs. yazıcı tarafından bu kısımların unutulmuş olabileceğini düşünmek metni neşredenler için en son çare olarak düşünülmelidir, zira Budist inanca göre yazıda bir harfin dahi unutulması çok büyük bir günah olarak kabul ediliyordu” (2017: 154) diyerek büyük çelişkilerin içine düşüyor. İlk cümlesinde “yazıcının unuttuğu” diyerek bu sözlerin unutulmuş olabileceğini belirtmekle birlikte bir sonraki cümlede kendini yalanlıyor ve “bir harf bile unutmanın çok büyük bir günah” olduğundan söz ediyor. Bu bilgiyi nerede okuduğunu bilmiyorum ama bildiğim kadarıyla semavi olsun olmasın bütün dinlerde unutmak bağışlanmış, insan unuttuğu şeylerden sorumlu tutulmamıştır. Zira unutulduğu biri tarafından ortaya çıkarılıncaya kadar ortada bir unutmanın olduğunu kimse bilmez. Erdem Uçar’ın bir başka çelişkisi de 2013 yılında yayımladığı *Uygurca Altun Yaruk Sudur IX. Tegzinç* adlı kitabında müstensihin unutulması konusuna birçok kez değinmesidir. Uçar daha eserinin ilk sayfalarında şunları söylüyor ve sözlerinin sonuna bir tablo ekliyor (s. 16): “Aşağıdaki iki örnekte ise, iki versiyon arasındaki fark, muhtemelen bir tercüme farkından değil, müstensih farklılığından kaynaklanmaktadır. Muhtemelen St. Petersburg nüshasındaki müstensih(ler), olması gereken ifadeleri yazmayı unuttuğu”

St. Petersburg	Berlin	Çince Metin
Nüshası	Versiyonu	[Taishō]
<i>igig körüp öz tözinçe</i> (0700)	<i>[ü]stegü ol öz tö[zinçe]</i> (U 2856 v01) <i>igig körüp üstegü ol [öz] tözinçe</i> (Mainz 262 v01)	增加 <i>zeng jia</i> [448 c03] ‘hinzufü-gen’ (NobelChin: 322)
<i>tavratı éltip ol suvı</i> (0894)	<i>ol köl içinte toşguru koddılar ,, ol köl suvı</i> (U 1983 v19–20)	水即彌滿還復如故 [449 b11–12] <i>shui ji mi man huan fu ru gu</i> ‘schütteten (das Wasser) in den Teich, der dann mit Wasser wie-der voll wurde wie früher’ (NobelChin: 326)

(AYUçar IX, s. 16)

Yukarıda Erdem Uçar’ın hazırladığı tabloda Pb nüshasına oranla B yazmalarındaki sözlerin çokluğu dikkat ekliyor. Müstensih neredeyse bir satırı unutulmuş. Buradan hareketle çok büyük günah sahibi olduğunu düşünmek mümkündür (!) Bir başka örnek:

“Diğer taraftan, St. Petersburg nüshasında *körüp*’ten sonraki kısımda bir müstensih unutulması söz konusu olmalıdır. Berlin versiyonundaki iki fragmanda bu kısım unutulmamıştır” (AYUçar IX s. 205). Aynı şekilde eserinin metin bölümünde de müstensihin unuttuğu bazı sözler için düzeltme öneriyor:

“0028 (04) çakravart han tıddım

ç’kr’v’rt q’n tytdym

(...)

0038 (14) çın kértüg (düz. *çın kértü nomlug etözüg*) ,, alku ugurın

çynkyrtwk ,, ’lqw ’wqwr yn”

Yukarıda AYUçar IX 28'deki *tud-* fiilinin çeviri yazısında hata olduğunu da sözlerimize ekleyelim. 28. satırın sonundaki *tıddım* sözünün yazmada, yukarıda görüldüğü gibi, *tytdym* şeklinde “t” ile yazıldığı belirtildiğine göre çeviri yazıda *tıddım* şeklinde yer alması gerekirdi.

Erdem Uçar, kendine has üslubuyla alanın uzmanlarının oy birliğiyle karar verdiği sınavın sonucunda T.C. Üniversiteler Arası Kurul tarafından verilmiş “Doçent” unvanına bakmaksızın muhatabını birçok yerde “anlamamakla, bilmemekle” itham ediyor. Bu yaklaşıma karşı söyleyecek sözüm olamaz. Bunun yorumunu okurlara ve Türkoloji tarihine bırakıyorum. Ancak şunu belirtmem gerekir. Eski Türkçe ile Tuvacanın tasvir fiillerini ele alan yüksek lisans tezi hazırlanmış ve *Altun Yaruk*'taki süreklilik ve tezlik bildiren tasvir fiilleri konusunda makale hazırlanmış biri olarak tasvir fiillerini iyi bilirim. *Altun Yaruk Sekizinci Kitap*'ta *Dizin* bölümündeki *çıntan* sözüyle ilgili yanlışlık Erdem Uçar'ın iddia ettiği gibi sözcüğü anlaşılmasıyla değil sözcüğün satır sonunda yer almasıyla ilgilidir. Erdem Uçar, Türkmen şair Annagılç Meteci'nin bütün şiirleriyle uğraşırken ben Eski Türkçe metinler okuyordum. Dolayısıyla ilk olarak Bilge Kağan Yazıtı'nda geçen *çıntan* sözcüğü tarafımdan anlaşılmalı hatta 2012'de *Altun Yaruk Yedinci Kitap*'ta konuyla ilgili bir açıklama da yazılmıştır (s. 204). Oraya bakmasını tavsiye ederim.

Erdem Uçar, birçok okuma ve anlamlandırma için “tanıtma”sında, eksik veya yanlış anlam verildiği algısı oluşturmak amacıyla, on dört kez Röhrborn 2017'ye bakılmasını tavsiye etse de çalışmamız yayımlandığında bu eser yayımlanmamış olduğundan eserden faydalanamadık. Kendisi de bu nedenle şu ana kadar yayımladığı *Altun Yaruk* çalışmalarında bu eserden yararlanamamıştır. Ayrıca Uçar'ın bahsettiği sözlerin anlamı Röhrborn 2017'de verilenlerden çok da farklı değildir. Her Türkologun bildiği gibi sözcüklerin temel anlamları ile metin bağlamında kazandıkları anlam birbirlerinden farklı olabilmektedir. Kimi zaman tarihi bir metnin günümüz Türkçesine aktarılmasında da sözcüğün bire bir anlamından ziyade serbest çeviri okuru daha iyi yönlendirebilmektedir. Her eserde başvuru olan bu yol bizim çalışmamızda da zaman zaman kullanılmıştır. Dolayısıyla Erdem Uçar'ın “sözcük *Dizin* bölümünde farklı tanımlanmış ama çeviride farklı anlamlandırılmıştır” türünden eleştirisi kabul edilemez. Buna bir örnek olarak 176. Satırdaki *yavalturdaçı bolayın* cümlesini verebiliriz. Buradaki *yavaltur-* fiili *Dizin*'de “sakinleştirmek” olarak tanımlanmıştır. AYUçar V s. 588'de de fiil benzer şekilde “dindirmek” olarak tanımlanmıştır. Metnimizdeki *antag osuglug sav sözüň .. küçi küsüni ugrınta .. alku tnl(ı)glar oqlanın .. yavalturtaçı bolayın* bölümü bağlam gereği “Aynı onlar gibi₂ söz gücünün₂ fırsatını değerlendirerek bütün canlıları etkileyici(lerden) olayım.” şeklinde çevrilmiştir. Çünkü metinden de anlaşılacağı gibi söz gücüyle insanları etkilemek ve bunun sonucunda dinginleştirmek söz konusudur. Üstelik Uçar'ın “tanıtma”sında değindiği Erdal'ın fiili “*to subdue, make docile, tame*” (Erdal, 1991: 814) (=baskılamak, itaat altına almak, uysallaştırmak, sakinleştirmek) olarak verdiği ve kendisinin söz ettiği “itaat altına almak” şeklindeki tanım ile bizim metin bağlamında verdiğimiz “etkilemek”, aynı anlam alanına ait sözlerdir. Bunun için *Türkçe Sözlük*'teki *etkilemek* maddesine bakmak yeterlidir: “2. Karşısındaki kişiyi kendi duygu ve istekleri doğrultusuna yöneltmek” (2012: 830). Benzer şekilde 266, 267. satırdaki *burhan küçi üze* ibaresinde geçen *üze* sözcüğü *Dizin*'de “ile, hakkında, dolayısıyla” şeklinde tanımlanmışken metinde bağlam gereği “Buda'nın gücüne dayanıp” (bir başka deyişle “Buda'nın gücü sayesinde”) olarak Türkçeye aktarılmıştır. Burada bir yanlışlık değil bir tercih söz konusudur ve yazar bu tercihi yaparken Erdem Uçar'a sorması gerektiğini (!) unutmuştur. 419-421. satırlardaki *üdüñ üdüñ egsümez* cümlesi Türkçeye “zamana yenik düşmez.” olarak çevrilmiştir. Büyük üstat (!) bu çevirinin yanlış olduğunu düşünmekte, cümlenin “zaman içinde azalmaz” olarak değiştirilmesi gerektiğini⁵ belirtmektedir. Tabii bu iki çeviri birbirinden çok farklıdır ve benimki her zaman olduğu gibi yanlıştır (!) Uçar'ın “tanıtma”sında bunun gibi yalnızca sayfaları doldurmak amaçlı bir sürü anlamlandırma “önerisi” vardır. Bunlara cevap verme gereği bile duymuyorum.

⁵ Burada Uçar'ın sözü tam olarak ‘değiştirilmelidir’ şeklindedir. Ben burada bire bir vermeyince yanlış anlaşılıyor düşüncesiyle her ne kadar bilirse de- *-mAlI* yapısını *-mAk gerek* ile eş değer olarak kullandım.

Unutmak her ne kadar günah sayılsa da yukarıda söz edildiği gibi insan bazen kendi yaptığını bile unutabiliyor. Erdem Uçar, her ne kadar bizi metnimizin 479. satırında yer alan *arig yunup* ibaresindeki “temiz bir şekilde yıkayıp” çevirimizden dolayı eleştirse de kendisi AYUçar IX 137-138’deki *arig yunup arıtınıp* ibaresini “tertemiz yıkanarak” şeklinde çevirdiğini unutmuştur: *ratnaraşi atl(i)g açarı* „, *arig yunup arıtınıp* “(...) *Ratnarāşi* adlı *ācārya* tertemiz yıkanarak²”.

Metnimizin 1576. satırında geçen *yme kılmağı ol .. nomsuz törüsüz kılığı* cümlesinin son sözcüğü tarafımızdan *kılığı* olarak okunmuş ve buradaki *kılığ* sözcüğü “kılma, kılış, gidiş” olarak tanımlanmıştır. Bu cümlenin çevirisi de “öğretisiz, kanunsuz işleri yapmamalıdır” şeklinde verilmiştir. 1416. satırdaki *tevlüg kürlüg kılıkın* ibaresinde bulunan *kılık* sözcüğü ise “yaradılış, huy, düşünce” olarak tanımlanmıştır. Erdem Uçar, bu iki sözcüğün aynı olduğunu iddia etmekte, bu iddiasını da Erdal’ın *kılık* sözüyle ilgili açıklamasına atıf yaparak desteklemekte *kılığ* diye bir sözcüğün olmadığını, bu sözcüğün *kılık* olması gerektiğini ima etmektedir. Hâlbuki bilindiği gibi, Eski Türkçede $-(X)g$ ve $-(X)k$ şeklinde ekler mevcuttur ve bu iki ekin işlevi farklıdır. Burada da *kılığ* sözcüğü “kılma, kılış, yapma”; *kılık* ise “yaradılış” anlamındadır ve iki farklı sözcük söz konusudur. Nitekim DLT’deki tanık da bu görüşü destekler. DLT’de Arapça karşılığı ‘amel (=iş, fiil)’ olan *kılığ* (*anıñ iş kılığı belgüliğ* “Onun işi meydandadır 286) (CTD 1982: 335; Ercilasun – Akkoyunlu 2015: 245) ile Arapça karşılığı *sira, isra ve huluk* (= yaratılış) olarak verilen *kılık* sözcükleri ayrı maddeler olarak ele alınmıştır (CTD 1982: 243; Ercilasun – Akkoyunlu 2015: 165). Konuyla ilgili ilginç olan bir nokta da bir yanlış okuma da olsa Erdem Uçar’ın da 2013’te yayımladığı *Uygurca Altun Yaruk Sudur IX. Tegzinç* adlı eserinde s. 272’de *kılığ* olarak okuduğu bir sözcüğün olmasıdır. Sözcük, *Dizin* bölümünde (s. 272) yanlış olarak “dış görünüş” şeklinde tanımlanmış, çeviri bölümünde ise çelişkili bir şekilde “davranış” (s. 119) olarak Türkçeye aktarılmıştır. Sözcük burada *kılık* olarak okunmalıydı.

Söz, *Uygurca Altun Yaruk Sudur IX. Tegzinç*’e gelmişken “Çok bilen (söyleyen) çok yanılır” sözünün doğruluğunu ispatlayan bir örneği daha paylaşalım. *Uygurca Altun Yaruk*’un dayandığı kaynak metin olan Çince metni Sanskritçeden çeviren *Yi-jing* (義淨) (635–713) adı Erdem Uçar’ın 2013 yılında yayımladığı eserde yanlış olarak on dokuz kez *Ji-Ying*, iki kez de doğru şekilde *Yi-jing* olarak kaydedilmiştir. *Ji-ying* şeklindeki yanlışlık Uçar’ın başka eserlerinde de karşımıza çıkmaktadır: bk. AYUçar X-XXX s. 166, 167, 182; Uçar 2017c : 160.

Erdem Uçar yazısının 162. sayfasında Altun Yaruk Sekizinci Kitap’ta *kod-* “koymak, bırakmak” fiili ile *kudı* “aşağı” sözünün aynı kökten geldiğini ve her iki sözcüğün de /u/ ile okunması gerektiğini iddia ediyor. Biz *kod-* ile *kud-* fiillerinin ayrı kök olduğunu düşünüyoruz. *Ko-d-* “to abandon, to leave (= terk etmek, bırakmak vb.)” (OTWF 326, 327) fiili ile *kud-* “to pour out or in (=dökmek)” (OTWF 194) fiili ayrı yapılarıdır. Bu iki yapı UW’de de madde içinde *kod-* [... *tapıgda kodup* ...s. 37; *ayıgıg kodup*... s. 44 (*al-* maddesi içinde)] (2010: 37, 44) ve *kudı* [... *kılınçlar üze tüşer kudı edgü tıtaglıg*... (*agtur-* maddesi içinde)] olarak yer almıştır. Bu iki sözle ilgili dikkat çekici bir diğer nokta da Uçar’ın *Uygurca Altun Yaruk IX. Tegsinç* adlı eserinde *kod-* fiilinin (*ol köl içinte toşguru koddılar* s. 16) ve *kudı* (*altın ériñi boş bolup* „, *kudı salınsar* s. 122) edatının iki ayrı sözcük olarak ele alınmasıdır.

“Tanıtma”nın devamında Erdem Uçar dizgi (!) diyerek farklı imalar içine girdiği klavye yanlışlarımızdan medet umuyor ve aşağıdaki sözlerle yine eserin değerini düşürmeye çalışıyor:

“Kitapta beklenenden fazla dizgi (!) veya yazım hatasına rastlanıyor. Birkaçını göstermek gerekirse, ‘bütük babam’ (s. 341), ‘tamamıtla’ (s. 389), ‘belenmamaktadır’ (s. 407), ‘ince’ (s. 407), ‘Çnce’ (s. 417), vs.” (Uçar 2017c: 163).

Hemen belirtelim ki buradaki hatalar dizgi hataları değil ‘bütük babam’ (s. 341), ‘tamamıtla’ (s. 389), ‘belenmamaktadır’ (s. 407) örneklerindeki gibi klavyede harflerin yan yana bulunması nedeniyle yanlış harfe basılması veya ‘ince’ (s. 407), ‘Çnce’ (s. 417) örneklerindeki gibi harfe basılmaması nedeniyle oluşan klavye hatalarıdır. Bu tür hataların olmasını sanırsanız hiç

kimse istemez. Her çalışmada bu türden hatalara rastlamak mümkündür. Erdem Uçar'ın eserimizi tanıtan on beş sayfalık yazısına baktığımızda *bibliyografya* sözünün *bibliyoğrafya* (s. 153) *her şey* sözünün *herşey* (158), *söz konusu* sözünün *sözkonusu* (s. 159), *meteor* sözünün *metaor* (s. 158) olarak yazıldığı görülüyor. Aynı yazılan *her şey* ve *söz konusu* sözlerinin bitişik yazılmasının bir tercih olduğu düşünülebilir ancak, TDK'nin *söz konusu* sözünü sözlüğe ilk kez girdiği 1998 baskısından bu yana *söz konusu*; *her şey* sözünü ise 1945 baskısından bu yana *her şey* biçiminde yazdığını hatırlatmak isteriz. Ayrıca *fotoğraf* ve *topoğraf* sözleri dışında Batı kökenli alıntılarının içindeki ve sonundaki *g* ünsüzlerinin olduğu gibi korunduğu bilgisi TDK'nin *Yazım Kılavuzu*'nda verilmektedir (2012: 25). Bunun yanında *metaor* diye bir söz kayıtlarda bulunmamaktadır ancak, F klavyede E ile A harflerinin yan yana bulunması nedeniyle burada bir klavye hatası da söz konusu olabilir. Erdem Uçar'ın 15 sayfalık yazısındaki bu yazım (veya klavye) yanlışları düşünüldüğünde benim beş yüz otuz altı sayfalık eserimdeki bu yanlışların “beklenenden fazla” olduğunu düşünmek sanırım doğru olmaz.

Bilimsel bir çalışmanın eksiksiz ve hatasız olması herkesin istediği şeydir. Ancak, yukarıda da söz ettiğimiz gibi bu çok da mümkün değildir. Eserlerin ilk baskısındaki hatalar, eksiklikler diğer baskılarda giderilerek eser daha iyi hâle getirilir. Bu düşüncelerden hareketle eserleri okurken not aldığım konuları çalışmayı hazırlayan uzmanlara bildirerek eserin sonraki baskılarında düzeltilmesini dilediğim olmuştur. Birçok alan uzmanı da benim eserimdeki sorunları bana iletmişlerdir. Kendisini bu alanın Türkiye'deki tek uzmanı kabul eden, yurt dışındaki her çalışmayı hayranlıkla izlemekle birlikte alanın Türk uzmanlarını her fırsatta yerden yere vurmaya çalışan Erdem Uçar'ın hatalarını da yazmayı asla düşünmezdim ancak, Mehmet Mahur Tulum'un (bk. Tulum 2016) ve başkalarının yazdıkları karşısında bile kendisini dev aynasında gören birisi için *Uygurca Altun Yaruk Sudur IX. Tegzinç* adlı kitabında yazdıkları hakkında bu yazıdaki eleştirileri yazmak mecburiyetinde kaldım. Hemen belirtiyim eserinin metin kısmının sadece ilk elli satırını okudum, *Dizin* bölümüne ise göz attım. Ayrıntılı şekilde incelendiğinde daha çok hatanın çıkması muhtemeldir. Bir bölümünü yukarıda, ilgili yerlerde verdiğim *Yi-jing* adının *Ji-ying* olarak yazılması, *kılık* olması gereken sözcüğün *kılığ* olarak okunması vb. konuların geri kalanı aşağıda gösterilmiştir:

Metnin 28. satırındaki yukarıda da söz edilen *tıddım* örneğinde olduğu gibi eserin 43. satırında yer alan *yétinçsiz kalp üdde* ibaresindeki *üdde* sözü yazmada 'wytd' biçiminde yazılmış ve bu yazım metnin harf çevirisinde 'wytd' olarak gösterilmiştir ancak, metnin çeviri yazısında yanlış olarak *üdde* biçiminde gösterilmiştir. Doğru gösterim *üđte* olmalıydı.

684-685. satırlarda yer alan *sol köziniñ yürüñ karakı* „ *öñi kırtışı tegşilser* „ *tili agızı yme kararıp* (...) ibaresi Türkçeye doğru olarak “[Hastanın] sol gözünün beyaz yuvarlağının şekli₂ değişse dili ve ağzı da morarsa, (...)” olarak çevrilse de buradaki *karak* sözcüğü dizinde yanlış olarak “siyahlık” şeklinde tanımlanmıştır. Ne var ki Uygurca metinde siyah renk ile ilgili sadece *karar-* sözcüğü bulunmaktadır. Çince metin [448b24] 左眼白色變舌黑 *zuo yan bai se bian she hei* “sol gözünün beyazlığı değişse (gitse), dili kararsa” şeklinde Türkçeye aktarılabilir. Bu bölümü J. Nobel “Wenn das linke Auge von weißer Farbe, die Zunge schwarz wird (sol gözünün beyazı (ve) dili siyaha dönerse)”; Salguero ise “the white of the left eye changes color, the tongue turns black (sol gözünün beyazı renk değiştirir ve dili kararır)” (AYUçar IX s. 122, 123) olarak çevirmiştir. Burada Uçar'ı yanıltan yalnız Çince metin ile onun Almanca ve İngilizce çevirisine bağlı kalması, Uygurca metni tek başına değerlendirmemesidir. Uygurca metindeki *karak* sözcüğü eklemidir. Sözcük, “göz bebeği” anlamındadır ve hem tarihî hem de günümüz Türk dil ve lehçelerinin pek çoğunda tespit edilmiştir.

Eserin *Dizin* bölümünde *ed* sözcüğü “et; mal” olarak tanımlanmıştır. Hâlbuki Türkçe *ed* ve *et* sözcükleri ayrı köklerdir ve ayrı madde olarak yer almalıdır. Her iki sözcüğünde 'd' şeklinde yazılması geç dönem Uygur harfli metinlerde sıklıkla görülen *t* yerine *d*; *d* yerine *t* yazılmasıyla ilgili bir durumdur. 579, 619 ve 783. satırlarda *ed* şeklinde yer alan sözcükler *eđ* olarak düzeltilmeli ve bunlar dizinde *et* şeklinde açılacak madde başının altında yer almalıdır.

Zaten Çince metinde 579 ve 783. Satıra denk gelen kısımlarda 肉 *rou* “et” sözü yer almaktadır. *Ed* sözcüğü UW 2017 131-138’de *et* sözcüğü ise s. 305-308’de yer almıştır.

Metinde 389, 400, 409 ve 951. satırlarda yer alan *turultur-* fiilinin dizinde “durulmasını, sakinleşmesini sağlamak” şeklinde tanımlanması, sözcüğün kökeni ile bağlantı kurulması açısından daha iyi olurdu. Elbette dizinde verilen “uslandırmak” anlamı aynı anlam alanına aittir ancak, “durulmasını sağlamak” anlamı okuyucunun sözcüğün yapısıyla ilgili olarak daha kolay bağlantı kurmasını sağlayacaktır.

Süngüş sözcüğü benzerlerinin aksine metinde ve dizinde *süngüş* olarak gösterilmiştir. Bu hata düzeltilmelidir.

Erdem Uçar’ın *Uygurca Altun Yaruk IX. Tegzinç* adlı eserinde aşağıda yer alan **kırk sekiz** sözcük *Dizin* bölümünde tanımlanmadan verilmiş, bu sözcüklerin neden tanımlanmadığına dair herhangi bir açıklama yapılmamıştır:

tıtag	tükel	urı	yarlıkançuçı	yinçge
tokuzunç	tükellig	üç	yarı-	yinçürü
töpön	tüz	üçün	yarun	yme
tört	u-	ülüş	yene	yorı-
tözün	Udakanişanti	ün	yég	yörüg
tug-	Udakatadi	üstün	yégirmi	yumgı
tuğum	uk-	yağız	yér	yüdü-
turgur-	ulag	yaltrıklıg	yértinçü	yükün-
tut-	ulug	yarlıg	yéti	
tuy-	ulus	yarlıka-	yıltız	

Eserde birçok yazım yanlış ve noktalama işaretinin kullanımıyla ilgili sorun bulunmaktadır. Bunların bir bölümünden yukarıda yeri geldikçe söz edilmiş olmakla birlikte bir kısmı aşağıda yer almıştır:

Dizin bölümünde *kigür-* ve *siğür-* sözcükleri yanlış yazımla “nifuz ettirmek; *toopul-* sözcüğü de de “aslına nifuz etmek” şeklinde yazılmıştır. Bu sözcüklerin Türkçeye çevirisinde ise doğru şekilde *nüfuz* (s. 117) ve yanlış olarak *nüfüz* (s. 108) yazımı bir arada kullanılmıştır. *Dizin* bölümündeki *söki* maddesinin tanımı “kâdim” olarak yazılmıştır. Sözcüğün doğru yazımı *kadimdir*. Eserin 20. sayfasında bulunan “‘rehbper metin’ (Alm. *Leittext*)” yazımı *rehber metin*; 22. sayfasındaki “husûsiyet” sözü de “hususiyet” olarak düzeltilmelidir. Ayrıca TDK’nin Yazım Kılavuzu’nda virgölün kullanımıyla ilgili olarak söylenen “şart ekinde sonra virgöl konmaz” (2012: 31) uyarısından farklı olarak eserde şart ekinde sonra düzenli şekilde virgöl kullanılmıştır. Görüldüğü gibi, bizim “aceleye gelmiş” çalışmamızın karşısında Erdem Uçar’ın “aceleye gelmemiş” çalışmasındaki hatalar az değildir ve ayrıntılı olarak incelendiğinde daha da artacaktır.

Sonuç

Uygurca çalışmaları son yıllarda Türkiye Türkolojisi açısından hatırı sayılır gelişme göstermiş, 1990’ların başından beri gündün güne artan çalışmalar, lisans üstü çalışmaların başarılı şekilde sonlanmasıyla Türkiye’yi Uygurca çalışmalarının merkezi hâline getirmiştir. Bütün bunlara rağmen günümüzde Uygurca çalışanların sayısı oldukça azdır. Hâl böyle iken bu

alandaki çalışanlar daha iyi çalışmalar için birbirlerini desteklemeli, ortak projelerle birçok platformda öncelikli alan ilan edilen Eski Türk dili çalışmaları daha da artmalı, çalışmaların kalitesi de paralel olarak artırılmalıdır. Bilim insanları birbirlerinin kavgasını körükleyen, hakaretlere alkış tutan, tüm bunlardan zevk alan davranışlara girmemelidir. Sosyal medyada veya başka ortamlarda gündemden düşmemek için suni tartışmalara dalmamalı, popülizmden kaçınmalıdır. Başarı gündemde olmak değil, çalışmaktır; başkasının çalışmasından malzeme çıkarmak değil, kendisi de yazmaktır. Bilim ancak böyle ilerleyebilir. Günümüz dünyasından farklı olarak hiç değilse bilim dünyası daha çok göz önünde olanın, sesi herkesten çok çıkanın daha çok bildiği yanılığına kapılmamalıdır.

Olgunlaşmaya başlayan başkaların başlarını eğmesi gibi, insan da olgunlaştıkça, deyim yerindeyse büyüdükçe tevazu sahibi olmalıdır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki tevazu sonradan kazanılacak bir şey değildir. Herhalde insan kendi eksiklerinin farkına varsa başkasını incitmek için böylesi çabalara girmez. Tabii insan olduğunu bilmek de eksiklerini görebilmek de bir erdemdir. Yukarıda görüldüğü gibi, *Altun Yaruk Sekizinci Kitap* adlı eserin bilimsel yanına yönelik eleştirilerin büyük çoğunluğuna katılmamakla birlikte, bunların tamamı Erdem Uçar'ın çalışması olan *Uygurca Altun Yaruk Sudur IX. Tegzinç*'te fazlasıyla bulunmaktadır. Bir çalışma eleştirilirken insan kendi çalışmasından emin olmalı veya en azından "Ben bunu yazıyorum ama ben ne yapmışım?" diye sorgulamalı. Bilimin gereği de budur. İnsan iğneyi kendisine, çuvaldızı başkasına batırmalıdır. Ayrıca, kitabımın *Ön Söz*'ünde belirttiğim gibi, *Altun Yaruk*, alana mal olmuş, Türkoloji çalışmalarına birçok açıdan kaynak olmuş, katkı sağlamış büyük bir eserdir ve kimsenin kendi eseri değildir. *Orhon Yazıtları* nasıl alanın birçok uzmanı tarafından çalışıldıysa, çalışılıyorsa *Altun Yaruk* için de böyle olacaktır. Buna hazırlıklı olunmalı, bu durum en azından kabullenilmeye çalışılmalıdır.

Eleştiri, bilimde ilerlemeyi sağlayacak olan, bilimin vazgeçilmez unsurlarından biridir. Bilim insanlarını titiz davranmaya, kılı kırk yarmaya teşvik eder. Bu nedenle eleştiri olması gerektiği gibi yapılmalı, karalama boyutuna ulaşmamalı hele intihal gibi ağır ithamlar içermemelidir. İddia sahibi intihalden emin ise gerekli yasal işlemleri başlatmalı, bu suçun gereğinin yapılmasını sağlamalıdır. Ancak, eseri tanıtırken, değerlendirirken fırsat bilip her aklına geleni söylememeli, bir paranoyaya kapılıp her yazılanı kendisinden alınmış sanmamalıdır.

Kısaltmalar ve Kaynaklar

BANG, W. – A. von GABAIN (1930). *Türkische Turfan Texte IV*. Berlin. [TT IV]

BOYDAK, M. (2011). "Araştırma ve Yayın Etiği", *Bilim Etiği*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, ss. 15-40.

CLAUSON, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford: Oxford University Press. [ED]

ÇETİN, E. (2012), *Altun Yaruk Yedinci Kitap*, Karahan Kitabevi Yayınları, Ankara. [AYÇetin VII]

____ (2017) *Altun Yaruk Sekizinci Kitap*, Karahan Kitabevi Yayınları, Ankara. [AYÇetin VIII]

DANKOFF, R. – J. KELLY (1982). MAHMŪD al-KAŞĖARĪ Compendium of The Turkic Dialects (Dĭwān Luyāt at-Turk) I. Harvard University Printing Office. [CTD]

____ (1984). MAHMŪD al-KAŞĖARĪ Compendium of The Turkic Dialects (Dĭwān Luyāt at-Turk) II. Harvard University Printing Office. [CTD]

____ (1985) MAHMŪD al-KAŞĖARĪ Compendium of The Turkic Dialects (Dĭwān Luyāt at-Turk) III. Harvard University Printing Office. [CTD]

ERCİLASUN, A. B. – Z. AKKOYUNLU (2015). *Divânû Lugâti't-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ERDAL, M. (1991). *Old Turkic Word Formation, a Functional Approach to the Lexicon*, Vol. I-II, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. [OTWF]

GULCALI, Z. (2015). *Altun Yaruk Sudur X. Kitap (Metin-Çeviri-Açıklamalar-Sözlük)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. [AYGulcalı]

KAYA, C. (1994). *Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [AYKaya]

RÖHRBORN, K. (2010). *Uigurisches Wörterbuch Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien*. Neubearbeitung, I. Verben, Band 1: ab- - äzüglä-, Stuttgart: Franz Steiner Verlag [UW 2010]

___ (2017). *Uigurisches Wörterbuch Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien*, Neubearbeitung, II. Nomina, Pronomina, Partikeln, Band 2: aš-äzü, Stuttgart: Franz Steiner Verlag. [UW 2017]

TEKİN, T. vb. (1995), *Türkmence-Türkçe Sözlük*, İstanbul : Simurg Yayınları.

TEZCAN, S. (1975), *Eski Uygurca Hsüen-Tsang Biyografisi*. Yayımlanmamış Doçentlik Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi. [Tezcan 1975]

TEZCAN, S. (1981), Janos Eckmann: Middle Turkic Glosses of the Rylands Interlinear Koran Translation *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1978 – 1979*, s. 279-294. [Tezcan 1981]

TOKYÜREK, H. (2015). *Altun Yaruk Sudur IV Tegzinç (Karşılaştırmalı Metin Yayını)*. Kayseri: Laçın Yayınevi. [AYTokyürek]

TULUM, M. M. (2016). Bu Kendü Ayagıyla Ava Gelmiş Şikâr-Durur Ancak. *SOBİDER Sosyal Bilimler Dergisi*. S. 8. s. 92-113.

Türkçe Sözlük (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 11. Baskı.

UÇAR, E. (2009). *Altun Yaruk Sudur V. Kitap Berlin Koleksiyonundaki Fragmanların Transliterasyonu ve Transkripsiyonu Açıklamalar ve Dizin*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü. [AYUçar V]

___ (2012). Altun Yaruk Sudur X. Tegzinç, XXX. Bölök [R–M. 657/18–661/12] *Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, Bahar 2012, S. 10. s. 165-187. [AYUçar X-XXX]

___ (2013a) Altun Yaruk Sudur X. Tegzinç, XXVII. Bölök [R–M 644/18–649/08] *Dil Araştırmaları*, Bahar 2013, s. 31-57. [AYUçar X-XXVII]

___ (2013b). *Uygurca Altun Yaruk IX. Tegzinç Diplomatik Neşir Usûlüyle Yayını, Tercüme, Açıklamalar ve Dizin*. İzmir: Dinozor Kitabevi Yayınları. [AYUçar IX]

UÇAR, E. (2017a). Altun Yaruk Sudur: VIII. Tegzinç, Yüce Sarasvatî (XV. Bölök, II. Kısım), *Dede Korkut, Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 6/12: 100-150. [AYUçar VIII-XV (II. Kısım)]

UÇAR, E. (2017b). Altun Yaruk Sudur: VIII. Tegzinç, XIX. Bölök (Yeni Neşir), *Prof. Dr. Talat Tekin Hatıra Kitabı*, Haz. O. F. SERTKAYA et al, C. II, Çantay Kitabevi, İstanbul: 1197-1250. [AYUçar VIII-XIX]

___ (2017c). Engin Çetin. Altun Yaruk, Sekizinci Kitap, Berlin Bilimler Akademisindeki Metin Parçaları, Karşılaştırmalı Metin, Çeviri, Açıklamalar, Dizin, Karahan

Kitabevi, Adana, 2017, SS. X+525, ISBN: 978-605-9374-59-0 Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD), 1. Cilt, 2. Sayı, s. 151-165.

WILKENS, J. (2010). Die drei Körper des Buddha (trikāya) das dritte Kapitel der uigurischen Fassung des Goldglanz-Sūtras (Altun Yaruq Sudur) eingeleitet, nach den Handschriften aus Berlin und St. Petersburg herausgegeben, übersetzt und kommentiert, BT: 21, Turnhout (Belgien): Brepols Publishers. [AYWilkens]

___ (2016). Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien Edition der altuigurischen Daśakarmapathāvadānamālā Teil I-II-III, BT: 37, Turnhout (Belgien): Brepols Publishers. [Wilkens 2016]

Yazım Kılavuzu (2012). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 27. baskı.

Altun Yaruq Sudur: VIII. Tegziñç, Yüce Sarasvatī (XV. Bölök, II. Kısım)

Altun Yaruq Sudur: Book VIII,
Great Sarasvatī (Chapter XV, Part Two)

Erdem UÇAR

İzmir/Turkey
E-mail: merdemu@gmail.com

Golden Light is a *sūtra* which belongs to Mahāyāna Buddhism. This text includes the essence and philosophy of Buddhism, as well as legends and sermons of Buddha. Altun Yaruq Sudur was translated from Chinese to Uighur by Şijko Şali Tutuq. Altun Yaruq has a lot of manuscripts. Within these the biggest copy is St. Petersburg manuscript. There are more than seventy Altun Yaruq manuscripts in Berlin-Brandenburg Academy of Sciences Turfan collection. In this article, Chapter XV (part two) titled *Great Sarasvatī* is transliterated into Turkish, explained and analysed.

Key Words: Altun Yaruq, Chapter XV, Part Two, Old Uighur.

**ALTUN YARUK SUDUR:
VIII. TEGZİNÇ, XIX. BÖLÖK (YENİ NEŞİR)**

Abstract

Altun Yaruq Sudur is translated from Chinese to Uigurish by Şinjo Şali Tutuq. There are two versions of Altun Yaruq: St. Petersburg manuscript and Berlin fragments/manuscripts. St. Petersburg manuscript is regarded as almost complete text. Chapter XIX from St. Petersburg manuscript is transcribed and confront with Altun Yaruq of Berlin fragments. It is transliterated to Turkish and analyzed in terms of explaining.

Keywords: *Altun Yaruq, Uigurish, Uigur Buddhist Literature.*

I. Giriş

Budist Uygur edebiyatının inceliklerinin anlaşılmasında önemli bir yere sahip olan Altun Yaruk Sudur, içerdiği leksikolojik malzeme bakımından da dikkate değer bir metindir. Uygurca Altun Yaruk'un iki koldan gelerek elimize ulaştığını söyleyebiliriz. Eserin Berlin'de fragmanlar halindeki parçaları Berlin versiyonunu oluşturur ve bu versiyondaki metinler tam değildir. St. Petersburg nüshası, eserin tam haline en yakındır. Altun Yaruk'un metin neşri üzerine eserin muhtelif bölümleriyle ilgili olarak birçok neşir gerçekleştirilmiştir. Son yıllarda eserin iki versiyonunu da dikkate alıp eseri Çince aslı ile mukayese eden neşirlerin yapılması eser için oldukça faydalı olmuştur. Bu çalışmadaki amacımız, Altun Yaruk'un XIX. bölümünün 'doğru' bir yazıçevrimini, şimdiye kadar yapılmayan Türkiye Türkçesine aktarmasını ve açıklamalarını hazırlayarak 'mukayeseli' Altun Yaruk neşir faaliyetlerine 'küçük' bir katkı sağlamaktır.

Metnin neşrinde kullanılan yöntem daha önce Altun Yaruk'un 29. bölümünün neşrinde kullanılan yöntem ile büyük ölçüde aynıdır. Ancak bu çalışmada oradan farklı olarak Çince metin üzerinde Uygurcadan farklı olan yerler işaretlenmemiştir. Yöntem hakkında daha geniş bilgi için bk. Uçar 2013: 26-28.

2. Sayfa görüntüsü: Erdem Uçar'ın www.academia.edu sitesindeki kişisel sayfasından Ağustos 2016'da indirilen yayın duyurusu



**SERKAN ŞEN. KÖRÜM BİTİĞ: ESKİ UYGURCA FAL KİTABI, KESİT
YAYINLARI, İSTANBUL, 2017, s. 166, ISBN: 978-605-9408-35-6.**

S. Hilmi KIZILDAĞ*

Özet

Tanıtımını ve değerlendirmesini yapmaya çalıştığımız eser, W. Bang ve A. V. Gabain tarafından 1929'da yayımlanan, daha sonra R. R. Arat, S. Tezcan ve M. Knüppel tarafından üzerinde çalışılan *Türkische Turfan-Texte* serisinin ilk cildinin yazar tarafından farklı isimlendirilmiş ve yeniden neşredilmiş şeklidir. Bunlardan Bang - Gabain, Arat ve Şen'in çalışmalarında metnin tamamı, diğer çalışmalarda ise metnin bir bölümü neşredilmiştir. Yazar bir fal kitabı olan bu eser hakkında geniş bilgiler vermenin yanında, metindeki bazı tartışmalı noktalarla ilgili düşüncelerini ifade etmiş ve yeni yaklaşımlarda bulunmuştur. İncelediğimiz çalışmanın belki de en önemli özelliği, eserle ilgili daha önce yapılan çalışmaların değerlendirilmiş olması ve aynı hususlar üzerine farklı görüşlerin okuyucuya bir arada sunulmasıdır. Biz bu incelememizde "Körüm Bitig" adlı eserin tanıtımını yapmanın yanında, daha önce metinlerin tamamının neşrinin yapıldığı iki çalışma ile bu çalışmayı karşılaştırarak farklı okuyuşları belirteceğiz.

Anahtar Sözcükler: Eski Uygurca, Fal Kitabı, Uygur Türkleri.

**SERKAN SEN. KORUM BITIG: AN OLD UIGUR FORTUNE BOOK, KESIT,
ISTANBUL, 2017, p. 166, ISBN: 978-605-9408-35-6.**

Abstract

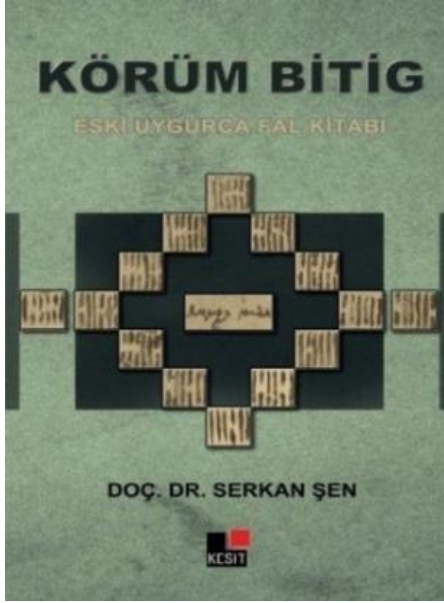
The work we have been trying to make the introduction and the assessment that published in 1929 by W. Bang and A. V. Gabain, after that studied in by R. R. Arat, S. Tezcan, and M. Knüppel, is the republished shape and named differently by the writer of first volume of *Türkische Turfan-Texte* serial. All of the texts of Bang-Gabain, Arat and Şen were published in these works, and some of the texts were published in other works. In addition to providing extensive information on this work, which is a fortune teller, the author has expressed his thoughts on some controversial points in the text and found new approaches. Possibly the most important feature of the work we analyze is the evaluation of the former studies on the work and presenting to readers fully the different opinions on the same matter. In this review, we will not only make the introduction of the work "Körüm Bitig", but also compare the two studies with which the texts have been made entirely before, and we will indicate different readings.

Key Words: Old Uigur, Fortune Books, Uigur Turks.

Eski dönemlerde yazılan Türkçe eserlerden, Türk diline ilişkin önemli bilgilerin yanında, eserin yazıldığı döneme dair insanların sosyal, kültürel ve zihni yapıları hakkında çeşitli bilgilere de ulaşabiliriz. Bu eski eserler din konulu olduklarında yazarlar, ister istemez genellikle yaşamla ilgili kendisinin görüşlerini değil de mensubu oldukları dinin yaşama dair görüşlerini belirtirler veya bunlardan etkilenirler. Oysa din dışı konulu metinlerde, yazarın veya ait olduğu toplumun düşünce yapısına daha rahat ulaşabiliriz. Buna örnek olabilecek eserler içinde Eski Uygur dönemine ait fal içerikli yazmalar değerlendirilebilir.

* Doktora Öğrencisi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Malatya / TÜRKİYE, el - mek: shkizildag@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4107-923X>



Geçmişte Turfan Uygurlarının hâkimiyeti alanında bulunan Yarhoto, Uygur devletinin en eski merkezlerindedir. Araştırmacıların yöredeki tapınaklarda buldukları Uygur yazmaları Türk dili tarihi açısından büyük önem arz etmektedir (Şen, 2017: 16). Bu yazmaların çoğu, Uygur alfabesi kullanılarak yazılmıştır. Ancak bazı parçalar Runik, Mani, Nesturi, Soğut, Brahmi veya Tibet alfabesiyle yazılmıştır. Metinlerin sol sayfaları hatta kenar boşlukları çoğunlukla Çince, bazen de Soğdca, Süryanice, Tibetçe ve Moğolca yazılmıştır (Raschmann, 2014: 524). Türkologlar bu yazmalar üzerine yaklaşık bir asırdır çeşitli çalışmalar yapmaktadırlar. Bu çalışmalardan biri de elimizdeki Körüm Bitig adlı eserdir.

İncelediğimiz çalışma, ilk elimize aldığımızda “Acaba yeni bir Eski Uygurca fal kitabı mı?” şeklinde düşündürse de aslında, W. Bang ve A. V. Gabain tarafından 1929’da yayımlanan, daha sonra R. R. Arat,

S. Tezcan ve M. Knüppel tarafından üzerinde çalışılan *Türkische Turfan-Texte* serisinin ilk cildinin yazar tarafından farklı isimlendirilmiş ve yeniden neşredilmiş şeklidir. Neşredilen eserin Türkçe ismi nüshasının herhangi bir yerinde geçmemektedir. Yazar, metne yakın dönemde yazılan *İnsadi-Sutra (Berliner Turfan Texte III)*’da geçen “...körüm bitiglerin açarıkların sunların saça...[38]” ifadesine dayanarak o dönemde fal kitaplarına Körüm Bitig de denilebileceğini düşünerek çalışmasına bu ismi vermiştir.

İncelediğimiz çalışma, Prof. Dr. Serkan Şen tarafından kaleme alınmış olup eserin Mayıs 2017 tarihinde yayımlanmış olan birinci baskısıdır. Eser 166 sayfadır. *Önsöz* (s. 7-9) kısmından sonra gelen *Giriş* (s. 11-37), *Metin* (s. 38-105), *Açıklamalar* (s. 106-132) ve *Dizin* (s. 133-166) bölümlerinden oluşmaktadır.

Giriş (s. 11-37) bölümü yirmi altı alt başlıktan oluşmaktadır. Bu alt başlıklarda *Körüm Bitig* eseri hakkında çeşitli bilgiler verilmiştir. Bu bilgilere göre eser, Eski Uygur Türkçesi dönemine ait olup *I Ching* [Yijing 易經] isimli Çince fal kitabının, içerik olarak fazla ilgi kurulmasa da, Türkçeye uyarlanmış şeklidir.

Metnin kaynağı durumundaki *I Ching* [Yijing 易經]’de altmış dört adet fal yer alırken *Körüm Bitig*’in yazmalarında ırk denilen on dört fal bulunmaktadır. Bu fallardan dördünde olumlu tahminler bulunurken diğerlerinde olumsuz değerlendirmeler mevcuttur (Şen, 2017: 12). Uygur harfleriyle yazılan metinde dini terimler olmasına rağmen yazara göre içerik bakımından eserin din dışı ürünlerden sayılması gerekmektedir. R. R. Arat, metni manzum bir metin olarak değerlendirmiş ve “Eski Türk Şiiri” adlı eserine almıştır. Ancak yazar; P. Zieme, T. Tekin ve O. F. Sertkaya ile aynı düşüncede olup metni manzum bir metin olarak değerlendirmemektedir.

Giriş bölümünde bu bilgilerin yanında falların kullanılış sistemleri, eserin kaynağı, nüshaları, yazıcı kaydı, yazılış tarihine dair Türkologların düşünceleri, eser üzerinde yapılan çalışmalar, metnin imlâ, ses ve şekil özellikleri ile çalışmanın kurgusuna dair bilgiler yer almaktadır. Ayrıca yazar, eserin söz varlığının zenginliğini, sadeliğini göstermek için mevcut sözcükleri bir tablo içinde sınıflandırmış ve metinde geçen ikilemeleri, deyimleri, hapaksları belirtmiştir. *Giriş* bölümünde yer alan ‘Kaynakça’ kısmında ise bu alanda çalışmak isteyenler için en başta bakılabilecek bir kaynakça oluşturulmuştur.

Metin (s. 38-105) bölümünde tıpkıbasım, harf çevrimi (transliterasyon), yazı çevrimi (transkripsiyon) ve Türkiye Türkçesine aktarım sunulmuştur. Bu sunumda kitabın çift rakamlı sayfalarında metnin tıpkıbasımı ve harf çevrimi; tek rakamlı sayfalarında ise yazı çevrimi ve Türkiye Türkçesine aktarımları bulunmaktadır. Bu yönüyle çalışma, metnin asıl yazımını

okuyabilme ve anlamlandırabilme konusunda okuyuculara oldukça kolaylık sağlamakta ve öğretici nitelik taşımaktadır.

Burada Eski Uygur Türkçesiyle yazılmış olan metnin daha önce tamamının neşrinin yapıldığı Bang-Gabain'in (1929) ve Arat'ın (1965: 277-304)  alışmaları ile incelediğimiz eser arasındaki okuyuş farklılıklarını belirteceğiz. Bu noktada yazarın, eserin *yazı ve imla* kısmında bilgi verdiği aşağıdaki özellikleri belirtmekte yarar var:

“... kalın sıradan k, g ve h sesleri için ayırt edici noktalar mevcut değildir. Aynı Şekilde söz içinde n harfini a ve e'den; Ő harfini s'den ayırmak için de bir işaret kullanılmamıştır. Metinde yan yana denk gelen aynı harfin tek bir harfle gösterilmesi söz konusudur. Sözcük tabanlarında t ve d harfleri birbirinin yerine kullanılabilir. Aynı durumu eklerin yazımında da gözlemlemek mümkündür. s harfi z ile yazılabilir. Uzun  nl leri göstermek üzere ünlü harfin ikinci kez yazılması söz konusudur. Genellikle i harfi ile yazılan   (kapalı e), bazen e harfi ile de gösterilebilmiştir.” (s.20).

Okuyuş farklılıklarını belirtirken yukarıda verilen özellikleri dikkate alıp bunlardan kaynaklanan farklılıkları g z önünde bulundurmayağız. Ayrıca farklı okunan ve metinde birden fazla yerde geçen aynı sözcükleri bir kez belirteceğiz.

İncelediğimiz eserde U 456   2'de *bultung* Şeklinde okunan sözcüğü Bang-Gabain *boltung*, Arat ise *bultung* Şeklinde okumuştur. Yazar açıklamalar bölümünde bu sözcük için Eski Uygurcanın her iki okumaya da imk n tanıdığını ancak metnin ilgili kısmının bütününe bakıldığında *bultung* Şeklinin daha isabetli olacağını belirtmiştir.

Yazarın U 456   4'te *kaytsısı* Şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain Çince ‘ışık’ anlamına gelen *qaitı-si* Şeklinde okumuştur. Yazar bu kelimenin anlamını yine Çin kaynaklı olarak “akasya ağacı” (hardal ağacı?) olarak değerlendirmiştir. Arat ise sözcüğü yazar gibi okumuş ancak anlamını Bang-Gabain gibi “ışık” manasıyla değerlendirmiştir.

Yazarın U 456   8-9'da *erting* Şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain ve Arat *ating* Şeklinde okumuştur. Yazar sözcüğü yardımcı fiil olarak değerlendirmiş, diğerleri ise “ad” sözcüğü anlamında değerlendirmiştir.

U 456 a 1'de yazarın *yuluntı* Şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain *yoluntı*, Arat ise yazar gibi *yuluntı* Şeklinde okumuştur. Ancak yazar, açıklamalar bölümünde bu sözcüğü Arat'ın da *yoluntı* Şeklinde okuduğunu ifade etmektedir.

Uygurcada söz başındaki o ve u ünlüsü *elif* ve *vav* ile gösterilirken söz içinde yalnızca *vav* ile gösterilmiştir (Ayazlı- lmez, 2011: 47). Eski Uygur Türkçesinde o ve u seslerinin aynı harfle yazılması metinlerde okuyuş farklılıklarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

U 456 a 2'de yazarın ve Arat'ın *urı ogul* Şeklinde okuduğu ve “erkek  ocuk” anlamını verdiği sözcüğü Bang-Gabain * r ogul* Şeklinde okumuş ve “uzun boylu  ocuk” anlamını vermiştir.

U 456 a 3'te yazarın ve Bang-Gabain'in metinde yer verdiği *bultung* sözcüğü Arat'ın neşrinde bulunmamaktadır.

U 456 a 3'te yazarın *basuşdı* Şeklinde okuduğu ve “birlikte bastırmak” anlamını verdiği sözcüğü Bang-Gabain *bşkardı* Arat ise *başkardı* Şeklinde okumuştur. Bang-Gabain ve Arat metindeki ilgili ifadenin neyi kastettiğini açıklamamıştır.

U 457   1'in ilk sözcüğünü yazar *savdı* Şeklinde okumuş ve sözcüğün “sav-“ fiili olduğunu d şunerek sözcüğü “savurdu” manasını vermiştir. Bang-Gabain sözcüğü *saidi*, Arat *saydı* Şeklinde okumuş ve sözcüğü anlam vermekten çekinmişlerdir.

U 457 ö 3'te yazarın ve Arat'ın *sakınguluk* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain *sakınguluk* şeklinde okumuştur. Bang-Gabain bu sözcüğe diğerleriyle aynı anlamı vermiştir.

U 457 ö 4'te yazarın *busanguluk* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain *boşnguluk*, Arat ise *buşunguluk* şeklinde okumuştur. Naşirlerin üçü de bu sözcüğe benzer şekilde “bunaltıcı, can sıkıcı, üzüntü verici” anlamını vermiştir.

U 457 a 5'te yazarın *ögleşür* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain ve Arat *ökleşür* şeklinde okumuştur. Sözcüğe yazar “danışır” anlamını vermiş diğerleri ise “didişir” anlamını vermiştir.

U 458 ö 2'te yazarın *kertüingin* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain ve Arat *kentüingin* şeklinde okumuştur. Yazar sözcüğe “doğru” anlamını vermiş diğerleri ise sözcüğün zamir olduğunu varsayarak “kendi” anlamını vermiştir.

U 458 ö 7'de yazarın ve Arat'ın *kölünti* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain *külünti* şeklinde okumuştur. Yazar sözcüğe “gölge oluşturmak”, Bang-Gabain “gülmek”, Arat ise “gömülmek” anlamlarını vermiştir.

U 458 a 4'te yazarın *kötr(ü)lüngey* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain *kötlürgei*, Arat *kötrülgey* şeklinde okumuştur. Bang-Gabain ve Arat metindeki bu sözcükte “l” harfinin kancasının yanlış yere takıldığını ve *kötrülgey* yerine *kötlürgey* şeklinde yazıldığını belirtmektedir.

U 459 ö 2-3'te yazarın *iğing ağırıng açıdı eding tavarıng yıvıltı* şeklinde okuduğu ifadeyi Bang-Gabain *...açıdı ...yayıldı*, Arat *...öçdi ...yuvıldı* şeklinde okumuştur. Yazar ifadeye “Hastalığın merhamet gördü, malın mülkün övüldü.”; Bang-Gabain “Hastalığın acı verdi, malın dağıldı.”; Arat “Hastalığın ağrın dindi, malın mülkün toplandı.” anlamını vermiştir.

U 459 a 4'te yazarın *koratı* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain ve Arat *koktı* şeklinde okumuştur. Yazar ifadeye “zarar gördü” anlamını vermiş diğerleri ise “eksildi, azaldı” anlamını vermiştir.

U 459 a 6-7'de bulunan ve yazar ile Arat'ın *bolguluk - belgüing* şeklinde okuduğu sözcükleri Bang-Gabain *bolgunuk - belgülk* şeklinde okumuştur. Arat, *bolguluk* sözcüğündeki ikinci “l” harfinin kuyruğunun yanlışlıkla alt satırdaki *belgüing* sözcüğünün “n” harfine eklendiğini düşünmektedir. Bu sözcüklere naşirler benzer anlamlar vermişlerdir.

U 460 ö 2'de geçen bir ifadeyi yazar *ürki kişilerke içangıl* şeklinde okumuş ve ifadeye “eski adamları dikkate al” anlamını vermiştir. Bang-Gabain ve Arat bu ifadeyi *örki kişilerke içangıl* şeklinde okumuş ve “üst düzey kişilerden kaçının” anlamını vermiştir.

U 460 ö 6'da yazarın ve Arat'ın *arka bėrmek* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain *katka birmek* şeklinde okumuştur. Ancak yazar, Bang-Gabain'in sözcüğü *kakta* şeklinde okuduğunu ifade etmektedir. Yazar bu sözcüğe “destek vermek”, Arat “yüz çevirmek” anlamını vermiştir. Bang-Gabain ise “kat-” fiili ile ilgisi olabileceğini belirtmiştir.

U 460 a 3'te yazarın *yala yangku* şeklinde okuduğu ifadeyi, Bang-Gabain ve Arat *yala yangaru* şeklinde okumuştur. Yazara göre bu ifade Altun Yaruk'ta da çokça geçen “iftira” anlamında bir ikilemedir. Bang-Gabain ve Arat ise *yangaru* sözcüğünü “yeniden” anlamıyla kullanmıştır.

U 460 a 8'de yazarın *eşilerke* şeklinde okuyup “eş” anlamını verdiği sözcüğü, Bang-Gabain ve Arat *işlerke* şeklinde okuyup “iş” anlamını vermiştir.

U 462 ö 1-2'de yazarın *kaş oyun yangkusı* şeklinde okuduğu ifadeyi Arat *kas oyun yangkusı*, Bang-Gabain *kas oyun yanguruşı* şeklinde okumuştur. Bang-Gabain *kas* sözcüğüne anlam verememiş, sözcüğün bir oyun ismi olduğunu düşünerek ifadeyi “kas oyununun sesi” şeklinde tercüme etmiştir. Arat ifadeyi “güzel şarkı sadâsı” şeklinde tercüme etmiştir. Yazar

daha önce Zieme'nin *kas oyun* ifadesiyle ilgili belirttiği “bir müzik aleti” görüşünü benimsemiştir ve bu tercümeyi daha açık hale getirebilmek için ifadeye “yeşim taşından rüzgar zili yankısı” tercümesini yapmıştır (Şen, 2017: 119).

U 462   2-3'te yazarın ve Arat'ın *kamağ bayumak utru kelir* şeklinde okuduğu ifadeyi Bang- Gabain *kamağ bar tamak utru kelir* şeklinde okumuştur. Yazar ifadeye “ bütün zenginlikler karşına gelir”, Arat “her türlü zenginleşme imkanı karşına çıkar”, Bang-Gabain ise “tüm mevcut ... karşına gelir” tercümesini yapmıştır.

U 462   4'te yazarın *adang* şeklinde okuduğu ve “tehliken” anlamını verdiği sözcüğü, Bang-Gabain ile Arat *eding* şeklinde okumuş ve sözcüğe “malın, eşyan” anlamını vermiştir.

U 463   1'de yazarın *tepredi* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain ve Arat *tapgay* şeklinde okumuştur. Yazar sözcüğü “harekete geç-” eylemiyle, diğerleri ise “bul-“ eylemiyle değerlendirmiştir.

U 463   7'de yazarın *ornaşu* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain *ornangu*, Arat ise *ornanu* şeklinde okumuştur.

U 463 a 2'de yazarın *kut sayu* şeklinde okuduğu ve “her bir saadet” anlamını verdiği ifadeyi; Bang-Gabain ve Arat *kut kiv* şeklinde okumuş ve benzer şekilde sözcüğe “devlet ve saadet” anlamlarını vermiştir.

U 463 a 3'te yazarın *eski erting* şeklinde okuduğu ve “eski idin” anlamını verdiği ifadeyi; Bang-Gabain ve Arat *eski ating* şeklinde okumuş ve “eski adın” anlamını vermiştir.

U 463 a 5'te yazarın ve Bang-Gabain'in *taping a* şeklinde okuduğu sözcüğü, Arat *tapging a* şeklinde okumuştur.

U 463 a 6'da yazarın * z ng e* şeklinde okuduğu ve “kendine göre” anlamını verdiği sözcüğü; Bang-Gabain ve Arat * g ng e* şeklinde okumuş ve “d ş nd ğ nce” anlamını vermiştir.

U 464   2'te yazarın *k ng l ng e kedinti* şeklinde okuduğu ve “kendince donandı” anlamını verdiği ifadeyi; Bang-Gabain ve Arat *k ng l ng e kidirti* şeklinde okumuş ve “kalbine, arzuna göre tanzim edildi” anlamını vermiştir.

U 464   6'da yazarın *alalarıg* şeklinde okuduğu sözcüğü, Bang-Gabain ve Arat *lalarıg* şeklinde okumuştur. Yazar sözcüğe “ala (at)” anlamını vermiştir. Diğerleri ise sözcüğün Çince “katır” manasına gelen *la* sözcüğüyle ilişikli olabileceğini d ş nm ştir. (Şen, 2017: 122; Arat, 1965: 431).

U 464   6'da yazar ile Arat'ın *sav t g ni* şeklinde okuduğu ve “söz düğümü” anlamını verdiği sözcüğü; Bang-Gabain *sav t k ni* şeklinde okumuş ve “söylenen söz” anlamında değerlendirmiştir.

U 464 a 3'te yazarın *orunagında* şeklinde okuduğu sözcüğü, Bang-Gabain *orun auningta*, Arat ise *orun alingda* şeklinde okumuştur.

U 464 a 5'te yazarın *eyin* şeklinde okuduğu ve “uygun” anlamını verdiği sözcüğü; Bang-Gabain ve Arat *i * şeklinde okumuş ve sözcüğe “huzur” anlamını vermiştir.

U 465   1'de yazarın *bere* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain ve Arat *ban* şeklinde okumuştur. İfadeye naşirler benzer anlamlar vermişlerdir.

U 465 a 4'te yazarın *k g* şeklinde okuduğu ve “leke” anlamını verdiği sözcüğü; Bang-Gabain ve Arat *k g* şeklinde okumuş ve sözcüğe “keder” anlamını vermiştir.

Mainz 101-2/1   1'de yazarın *aşnukı a  ngi {} savka k ng( )l(l)eme* şeklinde okuduğu ifadeyi Bang-Gabain ve Arat *aşnukına  ngi bu savka k ngleme* şeklinde okumuştur. İfadeye naşirler benzer anlamlar vermişlerdir.

Mainz 101-2/1 ö 4'te yazarın *amtıkıça ... törüing tutgıl* şeklinde okuduğu ifadeyi, Bang-Gabain *amtıkına ... türüing tutgıl*, Arat ise *amtıkına ... törüing tutgıl* şeklinde okumuştur. Burada *türüing tutgıl* sözcüğü tartışmalıdır. Yazar bu ifadeye “alışkanlık (en şerefli mevki) belle”, Gabain iradeli tut”, Arat “kanunla ele al” anlamını vermiştir (Şen, 2017: 125).

Mainz 101-2/1 ö 5'te yazarın *küreyik(k)i* şeklinde okuduğu ifadeyi, Bang-Gabain küneyingi, Arat ise *küneyinki* şeklinde okumuştur. Yazar sözcüğü “ürkek”, diğerleri ise “haset” anlamıyla değerlendirmiştir.

Mainz 101-1/2 ö 4'te yazarın *érteken* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain ve Arat *irte kün* şeklinde okumuştur. İfadeye naşirler benzer anlamlar vermişlerdir.

Mainz 101-1/2 ö 6'da yazarın ve Arat'ın *birök / birük kün* şeklinde okuduğu ifadeyi Bang-Gabain *birök bu kün* şeklinde okumuştur.

Mainz 101-2/3 ö 4'te yazarın ve Arat'ın *emgeklig* şeklinde okuduğu ifadeyi Bang-Gabain *emgekler* şeklinde okumuştur.

Mainz 101-1/1 a 2'de yazarın *özüingın* şeklinde okuduğu ifadeyi, Bang-Gabain *özüingge*, Arat ise *özüingke* şeklinde okumuştur.

Mainz 101-1/1 a 3'te satırın sonunda Bang-Gabain'in ve Arat'ın okumayarak boş bıraktığı sözcüğü yazar, bir sonraki cümlede geçen *yık* kelimesiyle ilişkilendirmiş ve *ook* şeklinde okumuştur (Şen, 2017:127).

Mainz 101-1/1 a 4'te yazarın *k<u>lu{u}tu* şeklinde okuduğu ve “kölesi” anlamını verdiği sözcüğü; Bang-Gabain ve Arat *kavudı* şeklinde okumuş ve sözcüğe “şefkati” anlamını vermiştir.

U 498 ö 3'te yazarın *ulag* şeklinde okuduğu ve “peşinden gelen” anlamıyla değerlendirdiği sözcüğü Arat, *ulıg* şeklinde okumuş ve “inleme, eziyet, zahmet” anlamıyla değerlendirmiştir. Bu yazma TT I'de bulunmamaktadır.

U 466 ö 4'te yazarın *tokuz ulug çüülerte* şeklinde okuduğu ve “dokuz büyük bölgede” anlamını verdiği ifadeyi; Bang-Gabain ve Arat *tört ulug çüularta* şeklinde okumuş ve sözcüğe “dört büyük halkasından, sapından” anlamını vermiştir.

U 467 a 2'de yazarın *etöz ertiker* şeklinde okuduğu ifadeyi Bang-Gabain ve Arat *etüz ertigey* şeklinde okumuştur. İfadeye naşirler benzer anlamlar vermişlerdir.

U 467 a 6'da yazarın *tarıksar* şeklinde okuduğu sözcüğü Bang-Gabain *kayarsar* şeklinde okumuştur. Arat bu sözcüğü okumamıştır.

U 468 ö 5'te yazarın ve Arat'ın *evinge kelmez* şeklinde okuduğu ve “evine gelmez” anlamını verdiği ifadeyi, Bang-Gabain *öge kelmez* şeklinde okumuş ve “annesi geri gelmez” anlamını vermiştir.

U 468 ö 6'da, yazarın *ëşi* şeklinde okuduğu sözcüğü, Bang-Gabain ve Arat *işi* şeklinde okumuştur. Yazar ve Bang-Gabain sözcüğü “hanım” anlamıyla, Arat ise “iş” anlamıyla değerlendirmiştir.

U 468 a 2'de yazarın *yaraşur* şeklinde okuduğu ve “yaraşır” anlamını verdiği sözcüğü; Bang-Gabain ve Arat *yav(i)şur* şeklinde okumuş ve “yaklaşır” anlamını vermiştir.

Yukarıdaki tespitler yapılırken bizim de yer yer yararlandığımız eserin *Açıklamalar* (s. 106-132) bölümünde toplam altmış beş maddede metinle ilgili tartışmalı noktalar belirlenmiştir. Yazar bu tartışmalı konularla ilgili düşüncelerini ifade etmiş ve yeni yaklaşımlarda bulunmuştur. İncelediğimiz kitabın belki de en önemli özelliği bu eserle ilgili daha önce yapılan çalışmaların burada değerlendirilmiş olması ve aynı husus üzerine farklı görüşlerin okuyucuya bir arada sunulmasıdır.

Dizin (s. 133-166) bölümünde ise metinde yer alan sözcüklerin alfabetik sırayla dizini hazırlanmış ve Türkiye Türkçesindeki karşılıkları verilmiştir. Buradaki sözcük karşılıkları genel olarak metnin Türkiye Türkçesine aktarımıyla uyumludur. Yazarın dizin sonunda belirttiği üzere dizinde; 561 Türkçe, 1 Toharca, 3 Sanskritçe, 5 Çince madde başı sözcük bulunmaktadır. Toplam sözcükler içinde Türkçe oranı %98.4'tür. Türkçe olmayan madde başları alındıkları dillerle birlikte belirtilmiştir. Ayrıca dizinde, bir madde başıyla kurulan (varsa) ikilemeler, deyimler ve birleşik fiiller de belirtilmiştir.

Körüm Bitig adlı çalışmasıyla Türkiye'de Eski Uygur Türkçesi sahasına önemli bir katkıda bulunan Prof. Dr. Serkan Şen'i kutlar, çalışmanın bu alanla ilgilenen araştırmacılara yararlı olmasını dileriz.

Kaynakça

ARAT, R. R., (1965). *Eski Türk Şiiri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

AYAZLI, Ö.; ÖLMEZ, M., (2011). Eski Uygurca Metinlerin Transkripsiyonunda Kullanılan Yöntemler ve İşaretler. *Orta Asya'dan Anadolu'ya Alfabeler*, İstanbul: 2011: s. 43-83.

AYDIN, E., (2018). *Uygur Yazıtları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

BANG, W.; GABAIN, A. Von, (1929). Türkische Turfan-Texte I: Bruchstücke eines Wahrsagebuches. Berlin (Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften Phil.-hist. Kl. 1929: 15, 241-268).

RASCHMANN, S. C., (2014). What Do We Know about the Use of Manuscripts among the Old Uighurs in the Turfan Region ?. (çev. Dilek BEKTAŞ), *Eurasian Studies*, XII: 523-540+XIII-XX.

UÇAR, E., (2017). Körüm Bitig: Eski Uygurca Fal Kitabı. *JOTS*, 1/2, 2017: 232-244.