

# Türkbilig

TÜRKOLOJİ ARAŞTIRMALARI

2019/38



Ankara <Güz> 2019

# Türk Bilig

## TÜRKOLOJİ ARAŞTIRMALARI

ISSN : 1302-6011

Kuruluş Tarihi: 2000

Kurucusu / Founder

Prof. Dr. Dursun YILDIRIM

Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Doç. Dr. Bülent GÜL

### YAYIN DANIŞMA KURULU / PUBLICATION BOARD OF OVERSEERS

Prof. Dr. Ferruh AĞCA [TÜRKİYE] • Prof. Dr. Erhan AYDIN [TÜRKİYE] • Prof. Dr. Sema BARUTCU ÖZÖNDER [TÜRKİYE] • Prof. Dr. Ts. BATTULGA [MOĞOLİSTAN] • Dr. Ankbayar DANUU [MOĞOLİSTAN] • Prof. Dr. Tumurtogoo DOMİİ [MOĞOLİSTAN] • Prof. Dr. Nikolay İvanoviç EGOROV [ÇUVAŞİSTAN-RUSYA] • Prof. Dr. Ahmet Bican ERCİLİASUN [TÜRKİYE] • Prof. Dr. G. Gonca GÖKALP ALPASLAN [TÜRKİYE] • Doç. Dr. Faruk GÖKÇE [TÜRKİYE] • Doç. Dr. Bülent GÜL [TÜRKİYE] • Prof. Dr. Şakir İBRAYEV [KAZAKİSTAN] • Prof. Dr. Yuriy Nikolayeviç İSAYEV [ÇUVAŞİSTAN-RUSYA] • Prof. Dr. G. JORİGT [İÇ MOĞOLİSTAN-ÇİN] • Prof. Dr. Alexis MANASTER RAMER [ABD] • Prof. Dr. M. Vefa NALBANT [TÜRKİYE] • Prof. Dr. Marek STACHOWSKI [POLONYA] • Prof. Dr. Dursun YILDIRIM [TÜRKİYE]

### YAYIN HAKEM KURULU / BOARD OF REFEREES

Prof. Dr. Mehmet AÇA • Prof. Dr. Ferruh AĞCA • Doç. Dr. Nuray ALAĞÖZLÜ • Dr. Öğr.Ü. Fatma ALBAYRAK • Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH • Prof. Dr. Erhan AYDIN • Prof. Dr. F. Sema BARUTCU-ÖZÖNDER • Doç. Dr. Bülent BAYRAM • Dr. Öğr.Ü. Mikail CENGİZ • Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ • Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU • Dr. Ankbayar DANUU • Prof. Dr. Nurettin DEMİR • Doç. Dr. Sema ASLAN DEMİR • Prof. Dr. Şener DEMİREL • Doç. Dr. Kemal DENİZ • Prof. Dr. Abide DOĞAN • Prof. Dr. Şaban DOĞAN • Doç. Dr. Oğuzhan DURMUŞ • Doç. Dr. Mustafa DURMUŞ • Doç. Dr. Tuba İsmuş İsen DURMUŞ • Dr. Öğr.Ü. Mutlu ER • Prof. Dr. Ahmet Bican ERCİLİASUN • Prof. Dr. Bilge ERCİLİASUN • Doç. Dr. Ruhi ERSOY • Dr. Öğr.Ü. Genç Osman GEÇER • Prof. Dr. G. Gonca GÖKALP ALPASLAN • Doç. Dr. Faruk GÖKÇE • Prof. Dr. İsmail GÖRKEM • Doç. Dr. Bülent GÜL • Prof. Dr. Tufan GÜNDÜZ • Dr. Öğr.Ü. Sinan GÜZEL • Doç. Dr. Erkan HIRİK • Dr. Öğr.Ü. Seçil HIRİK • Dr. Öğr.Ü. Ali İLGIN • Prof. Dr. Ekrem KALAN • Doç. Dr. Adnan KARABEYOĞLU • Dr. Öğr.Ü. M. Yasin KAYA • Dr. Serkan KEÇECİ • Dr. Öğr.Ü. Filiz KILIÇ • Prof. Dr. Ayşe KIRAN • Prof. Dr. Yunus KOÇ • Dr. Öğr.Ü. Vildan KOÇOĞLU GÜNDOĞDU • Prof. Dr. Abdullah KÖK • Prof. Dr. Fatma Sabiha KUTLAR • Dr. Öğr.Ü. Murat KÜÇÜK • Prof. Dr. Cafer MUM • Prof. Dr. M. Vefa NALBANT • Dr. Öğr.Ü. Serdar ODACI • Prof. Dr. Fatma ÖZKAN • Prof. Dr. İsa ÖZKAN • Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN • Dr. Öğr.Ü. Yılmaz ÖZKAYA • Prof. Dr. Özge ÖZTEKİN • Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM • Doç. Dr. Fatih SAKALLI • Dr. Öğr.Ü. İsa SARI • Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL • Prof. Dr. Mete TAŞLIOVA • Prof. Dr. Nezir TEMUR • Prof. Dr. İsenbike TOĞAN • Prof. Dr. Turgut TOK • Prof. Dr. Lokman TURAN • Doç. Dr. Kadriye TÜRKAN • Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN • Prof. Dr. Alemdar YALÇIN • Prof. Dr. Paşa YAVUZARSLAN • Prof. Dr. Dursun YILDIRIM • Prof. Dr. Emine YILMAZ

### YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Baş Editör / General Editor

Prof. Dr. Dursun YILDIRIM

Editör / Editor

Prof. Dr. Ferruh AĞCA

İngilizce Editörü

Dr. Ozan Deniz YALÇINKAYA

### YAYIN KURULU ÜYELERİ / MEMBERS OF EDITORIAL BOARD

Araş.Gör. Kenan AZILI [Eskişehir Osmangazi Üniversitesi] • Prof. Dr. Ferruh AĞCA [Eskişehir Osmangazi Üniversitesi] • Doç. Dr. Nuray ALAĞÖZLÜ [Hacettepe Üniversitesi] • Dr. Öğr.Ü. Abdulkadir ATICI [Kırklareli Üniversitesi] • Doç. Dr. Bülent BAYRAM [Kırklareli Üniversitesi] • Doç. Dr. Necdet Yaşar BAYATLI [IRAK] • Dr. Öğr.Ü. Mikail CENGİZ [Hacettepe Üniversitesi] • Doç. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ [Neveşehri Üniversitesi] • Prof. Dr. Zayabaatar DALAI [MOĞOLİSTAN] • Dr. Ankbayar DANUU [MOĞOLİSTAN] • Prof. Dr. Nikolay Ivanoviç EGOROV [ÇUVAŞİSTAN-RUSYA] • Dr. Serdar ERKAN [Hacettepe Üniversitesi] • Doç. Dr. Oğuzhan DURMUŞ [Trakya Üniversitesi] • Dr. Öğr.Ü. Genç Osman GEÇER [Niğde Üniversitesi] • Doç. Dr. Faruk GÖKÇE [Dicle Üniversitesi] • Araş. Gör. Hasan GÜZEL [Hacettepe Üniversitesi] • Dr. Öğr.Ü. Sinan GÜZEL [Katip Çelebi Üniversitesi] • Dr. Öğr.Ü. Ali İLGIN [İstanbul Üniversitesi] • Dr. Ayşe KILIÇ CENGİZ [ALMANYA] • Prof. Dr. Alexis MANASTER RAMER [ABD] • Prof. Dr. M. Vefa NALBANT [Pamukkale Üniversitesi] • Dr. Öğr.Ü. Serdar ODACI [Hacettepe Üniversitesi] • Prof. Dr. Alifina SİBGATULİNA [Rusya Bilimler Akademisi, RUSYA] • Dr. Öğr.Ü. İsa SARI [Hitit Üniversitesi] • Dr. Öğr.Ü. Esra B. SAVCI [İstanbul Üniversitesi] • Uzm. Uğur ŞAHİN [Hacettepe Üniversitesi] • Prof. Dr. Mete TAŞLIOVA [Yıldırım Beyazıt Üniversitesi] • Doç. Dr. Kadriye TÜRKAN [Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi] • Dr. Öğr.Ü. Haydar YALÇIN [Katip Çelebi Üniversitesi]

*Kapak Tasarım: Mehmet FİDANCI*

*İç Tasarım: Bülent GÜL*

*Web Tasarım: İsa SARI*

\*

Yayın Türü

Türk Bilig, hakemli, uluslar arası, süreli (altı aylık) yayındır.

Türk Bilig, Uluslar Arası Türkoloji Dergisidir.

\*\*

Taranan İndeksler / İndeks

Türk Bilig, MLA (Modern Language Association) International Bibliography, EBSCO PUBLISHING, European Reference Index for the Humanities (ERIH), Ulrich's Periodicals Directory ve ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanı (SBVT) tarafından taranmaktadır.

\*\*\*

Türk Bilig'de yayımlanan makaleler yayıncının yazılı izni olmadan tamamı veya bir kısmı herhangi bir yolla çoğaltılamaz. Yazıların fikri sorumluluğu ve imla tercihi yazarlarına aittir. Başka kaynaklardan alınan tablo, resim ve benzeri şeylerin yazılarda kullanılması sorumluluğu yazara aittir.

### İLETİŞİM ADRESİ / INFORMATION ADDRESS

D o ç . D r . B ü l e n t G Ü L

Hacettepe Üniversitesi

Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü 06800 Beytepe/Ankara TÜRKİYE

web sayfası: <http://www.turkbilig.com>

e-posta: [turkbiligdersisi@gmail.com](mailto:turkbiligdersisi@gmail.com)

Türk Bilig, 2019/38, Etkileşim Basınıvında (Sor.Müd. Yusuf AVAN; Kazım Karabekir Cad. 85/70 Altındağ / ANKARA Tel: 3843136) basılmıştır.

Ankara <Güz> 2019

## **Türkbilig'ten Merhaba,**

2000 yılında yayın hayatına başlayan Türkbilig, 38. sayısı ile araştırmacıların ve okuyucuların karşısına çıkmaktadır. Geçen on dokuz yıl içinde pek çok yeni araştırma ve inceleme yazısını yayınlarak Türkoloji araştırmalarına yön veren Türkbilig, bundan sonra da aynı heyecan ve anlayışla yayınlanmaya devam edecektir.

Değerli okuyucular, dergimizin bu son sayısında da birçok araştırmacının yeni inceleme ve araştırma yazıları yer almaktadır. İlgile okuyacağınıza ve alana yeni bilgi ve yaklaşımlar getireceğine inandığımız yazıları sizlere sunmak, bizim için büyük bir mutluluktur.

Dergimizin 38. sayısında, tarihsel ve modern Türk dili, Türk dilinin diğer diller ile ilişkisi, tarihsel Türk dili metinleri, Türk Halkbilimi, Türk Dünyası edebiyatları, modern Türk edebiyatı, Türk kültürü gibi çeşitli alanlarda yazılmış makaleler ile son zamanlarda yayımlanmış kimi yeni çalışmaların tanıtılmaları yer almaktadır. Toplam on yedi makale ve dört tanıtma yazısıyla donanmış yeni bir sayı ile yine okuyucuların karşısına çıkmaktan dolayı bahtiyarız. Derginin bu zamana ve aşamaya gelmesinde, dergimize her zaman yoğun ilgi gösteren ve yazıları ile destek olan siz araştırmacıların ve okuyucuların büyük katkısı vardır. Bu bağlamda dergimizin yeni sayısına yazılarıyla destek veren değerli araştırmacılara teşekkür ediyorum.

Değerli okuyucular, dergimizin yirminci yılında, yeni sayılar ile tekrar karşınıza çıkmayı umuyorum.

Hoşça kalınız.

Dursun YILDIRIM  
Genel Yayın Editörü



## ***Türkbilig* Yayın İlkeleri**

- ***Türkbilig***, yılda iki kez yayınlanır.
- ***Türkbilig***, hakemli bir yayındır. ***Türkbilig***'de yayınlanmak üzere gönderilen özgün makaleler, YAZI KURULU tarafından incelendikten sonra konunun uzmanı üç hakem tarafından değerlendirilir ve üç hakemin en az ikisinden olumlu rapor gelmesi halinde yayınlanır.
- ***Türkbilig***'e gönderilen yazılar daha önce hiçbir yerde yayınlanmamış olmalıdır. Derginin yayın dili Türkçe'dir. Yayın ilkelerine uygun olmak koşuluyla yabancı bilim adamlarının yazıları, İngilizce, Almanca, Fransızca veya Rusça yazılmış olabilir. Ancak Türkçe-İngilizce başlık, özet ve anahtar sözcükler yazıya eklenmelidir. Yabancı dilde yazılmış yazılara derginin hacmine göre % 30 civarında yer verilir.
- Yazılar, **turkbiligdersisi@gmail.com** e-posta adresine gönderilmelidir.
- Makalenin yazarı, adını, soyadını, görev yaptığı kurumu ve akademik unvanını tam ve açık olarak belirtmeli, kendisiyle doğrudan iletişim kurulabilecek açık adres, telefon numarası ve elektronik posta adresini vermemelidir.
- Yazıların başında kısa birer Türkçe ve İngilizce özet (en çok 100 sözcük) ile Türkçe ve İngilizce anahtar sözcükler (en çok 10 sözcük) bulunmalıdır (İtalik olarak ve Times 9 punto ile yazılmalıdır).
- Yazılar, Times 10 puntoyla ve 1,5 satır aralığıyla yazılmalıdır. Paragraf başlarında tab tuşu, paragraf aralarında enter tuşu kullanılmamalıdır.
- Metin içinde göndermeler ad ve tarih ve/veya sayfa olarak parantez içinde belirtilmelidir. Örnek: (Tanpınar 1985) veya (Tanpınar 1985: 316). Üç satırdan az alıntılar satır arasında ve tırnak içinde, üç satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan birer santimetre içeride, blok halinde, 9 puntoyla, tek satır aralığıyla verilmelidir.
- Dipnotlar sayfa altında, numaralandırılarak verilmeli ve sadece açıklamalar için kullanılmalıdır.
- Makalenin sonunda yer alacak kaynakçada kitaplar (***koyu ve italik***) ve makaleler (dergi adı ***koyu***, cilt Romen rakamıyla, sayı üst üste iki nokta, sayfa numaraları) alfabetik sırayla ve şu düzenle verilmelidir:  
ELÇİN, Şükrü, (1998), "Yeşil Abdal'ın Bir Şiiri", ***Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı***, (Ed. M. Özarslan-Ö.Çobanoğlu), Ankara: Feryal Matbaacılık, 216-231.  
STOELTJE, J. Beverly, (1983), "Festival in America", ***Handbook of American Folklore***, (ed R. M. Dorson.), Bloomington: Indiana University Press, 239-246.  
TANPINAR, Ahmet Hamdi, (1985), ***XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi***, İstanbul: Çağlayan Basımevi.  
ÜLKEN, Hilmi Ziya, (1952), "Milli Destan ve Folklor", ***Türk Folklor Araştırmaları***, II, 33: 513-514.  
WELLEK, R. ve A. WARREN, (1982), ***Yazın Kuramı***, (Çeviren: Y. Salman ve S. Karantay), İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.  
WOOLF, Virginia, (1986), "Kitap Nasıl Okunmalı?", (Çeviren: Kemal Atakay), ***Adam Sanat***, 4: 5-14.
- Bir yazarın birden fazla yayını kaynak gösterildiği takdirde yayınlar tarih sırasıyla, aynı yazarın aynı yıldaki yayınları ise (1985a), (1985b) şeklinde harf sırasıyla verilmelidir.
- Tezlerin hangi üniversitede yapıldığı ve hangi akademik dereceye (yüksek lisans/doktora...) yönelik olduğu belirtilmelidir.
- Yukarıda belirlenen yazım koşullarına uygun olmayan yazılar değerlendirmeye **kesinlikle alınmayacaktır.**

## ***Submission Guidelines for Türkbilg***

- ***Türkbilg*** is published twice a year.
- ***Türkbilg*** is a refereed publication. After original manuscripts are examined by Executive Board, they are peer-reviewed by three referees. They are published if two of three referees send affirmative report. The authors bear the full responsibility for their articles.
- Manuscripts must be originally sent to the board, and no other places for publication or evaluation. The publication language of the issue is Turkish. In condition suited to submission guidelines of ***Türkbilg***, foreign authors' manuscripts, which can be in English, German, French or Russian, are published in proportion 30% of issue. The manuscripts must have title, abstract and also keywords both Turkish-English.
- Manuscripts must be sent this e-mail adress: **turkbilgdersisi@gmail.com**.
- The authors' names, last names and academic positions should be written. In addition, the full postal address, fax, telephone numbers and e-mail addresses of the author(s) who will check proofs and receive correspondence and offprint should also be included.
- Summaries must be in Turkish and English, should not exceed 100 words and key words may not exceed 5 (5 words for Turkish; 5 words for English) words at the beginning of the manuscripts. Latin words must be in Times 9 point and italic.
- Manuscripts must be written in Mac Word 5,1 or Ms Word Windows 95 or further versions (Pc compatible) with Times 10 point with 1,5 line spaced. Tab and enter key **must not be used** for paragraphs.
- Texts must follow in-text footnote system. In parenthesis in the text, author's name, date of publication, and page number is given. If a source is cited many times, parentheses are given instead of "ibid, idem, op. cit. etc." For example, (Tanpınar 1985) veya (Tanpınar 1985: 316). Quoted passages under three lines must given by quotation mark. If quoted passage is over three lines, they must be given 1 cm margins from left and right side of line as block with 9 point and odd line spaced.
- Additional information must be given on the same page as footnotes enumerated 1, 2, 3. Citations in them must follow the above guidelines.
- References must include only the cited sources and be given in alphabetical order. Books names must be written **bold** and *italic*. Articles must be written (name of journal is **bold**, volume in Roman number, issue number, colon and page numbers) as below:

ELÇİN, Şükrü, (1998), "Yeşil Abdal'ın Bir Şiiri", ***Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı***, (Ed. M. Özarslan-Ö.Çobanoğlu), Ankara: Feryal Matbaacılık, 216-231.

STOELTJE, J. Beverly, (1983), "Festival in America", ***Handbook of American Folklore***, (ed R. M. Dorson), Bloomington: Indiana University Press, 239-246.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, (1985), ***XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi***, İstanbul: Çağlayan Basımevi.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, (1952), "Milli Destan ve Folklor", ***Türk Folklor Araştırmaları***, II, 33: 513-514.

WELLEK, R. ve A. WARREN, (1982), ***Yazın Kuramı***, (Çeviren: Y. Salman ve S. Karantay), İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

WOOLF, Virginia, (1986), "Kitap Nasıl Okunmalı?", (Çeviren: Kemal Atakay), ***Adam Sanat***, 4: 5-14.
- If more than one source of the same author is cited, they must be put in a chronological order from the oldest to the newest. Sources of the same years must be given letters "1985a, 1985b"
- The university and the academic degree (MA. or PH.) of academic thesis must be given.
- Manuscripts **not prepared** based on the directions above **will not be taken into consideration** for publication in ***Türkbilg***.

# İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Türkbilig'ten Merhaba / iii

## Yazılar / Articles

Dursun YILDIRIM

Önceden Tasarlanmış Sözlü Ortam İcra Bağlamı

*Pre-Designed Oral Media Performance Context*

1-10

Emin Erdem ÖZBEK

Tuva Türkçesinde Yansıma Sözcükler

*Onomatopoeic Words in Tuva Turkish*

11-30

Bülent BAYRAM

Zarif Beşiri'nin "Üzbek Edebiyatı" Adlı Eseri: Bakış Açısı-İçerik İncelemesi

*The Work of Zarif Beşiri Titled "Uzbek Literature": Perspective-Content Examination*

31-42

Ebru ÖZGÜN

Ece Ayhan'ın Şiirlerinde Toplumsal Katmanları İmleyen Renkler

*The Colors Alluding To Social Layers in Ece Ayhan's Poems*

43-66

İbrahim KEKEVİ

Eski Türkçe Metinlerde Geçen "erinc" Sözcüğünün Kullanımından Hareketle Anlam Alanı ve Etimolojik Durumu

*The Semantic And Etymological Status Of The Word "Erinc" With Reference To The Use In Old Turkic Texts*

67-76

Adem KOÇ

Kültürel Mekânsızlık Bağlamında Kaybolmaya Yüz Tutmuş Bir Gelenek: Bayram Yeri ve Mihalgazi Örneği

*An Endangered Custom in the Context of Cultural Spacelessness: Holidays Place and Mihalgazi Sample*

77-86

Behruz BEKABAYI - Ehsan AMIRZADEH

Transliteration, A Translation Procedure Or A Tool Of Resistance?

*Transliterasyon, Bir Çeviri Süreci Mi Yoksa Bir Direniş Aracı Mı?*

87-98

Eray BAYRAMOL

Rus Diplomatik Belgelerine Göre Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin İttifak Devletleri'ne Katılışı

*The Participation of The Ottoman State to The Central Powers at The First World War, According to The Russian Diplomatic Documents*

99-105

Hülya SAVRAN

Türklerde Bozkır Kültürü ve Bu Kültürün Günümüze Çevresel Etkileri

*The Steppe Culture In Turks And The Environmental Impact Of This Culture To The Present*

107-117

Marlen ADILOV

Kazakça Deyimlerde Korunan Bazı Moğolca Kelimeler Üzerine

*On Some Mongolian Words Preserved in Kazakh Idioms*

119-142

Esin AÇCA  
Eski Türkçede İstek Fiili Olarak *kol-* Fiili ve Türevleri Üzerine  
*On Kol- Verb And Its Derivatives As Optative In Old Turkic*  
143-152

Gülşah TUĞLACI  
Kanıtsallık Kategorisi Açısından *-DI* Biçimbirimi  
*-DI Morpheme in terms of Evidentiality*  
153-161

Nihal ÇALIŞKAN  
*diye* Sözcüğü Üzerine Derlem Temelli Bir Betimleme  
*A Corpus Based Study of diye*  
163-176

Saim SAKAOĞLU-Kadriye TÜRKAN  
Efsanelerden Masallara Uzanan Taş Kesilme Motifinin Azerbaycan ve Anadolu Masallarına Yansımaları  
*The Reflections of the Petrification Motif Extending from Legends to Folktales on Azerbaijan and Anatolian Tales*  
177-197

Ольга Игоревна КЛИМКИНА  
Дом Как Объект Номинации В Турецком Городском Ономастиконе: Структурно-Семантический  
Анализ Ойкодомонимов Стамбула  
*The House As An Object Of Nomination In The Turkish Urban Onomasticon: The Structural-Semantic Analysis Of Istanbul Oikodomonyms*  
199-208

Radosław ANDRZEJEWSKI - Cem ERDEM  
Türk İllerinde Bir Polonyalı: Bronisław Grąbczewski  
*A Polish in Turkish Provinces: Bronislaw Grąbczewski*  
209-222

Z. Görkem DURAN GÜLTEKİN  
Türk Destanlarında Merkez Kahramanın Kutsal ve Dinî Değerlere Yaklaşımı Üzerine Tespitler  
*Determination On The Approach Of Central Hero In The Turkish Epic To The Sacred And Religious Values*  
223-230

## Tanıtma / Reviews

- Kenan AZILI  
Erhan AYDIN (2019), *Türklerin Bilge Atası Tonyukuk*, İstanbul: Kronik Yayınları, 218 s.  
231-233
- Asuman BAŞ  
Hüseyin Yıldız (Ed.) (2019). *Eski Türkçenin İzinde. Türkiye'de Eski Türkçe Çalışmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 173 s.  
233-236
- Selçuk MOĞUL  
Engin YILMAZ (2018), *Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)*, Ankara: Pegem Akademi.  
236-238
- Buket Nur KIRMIZIGÜL  
Seçil Hirik, *Türkiye Türkçesinde Bilgi Kiplikleri*, Ankara: Pegem Akademi, 2019, 332 s.  
238-240



# ÖNCE DEN TASARLANMIŞ SÖZLÜ ORTAM İCRA BAĞLAM I\*

Dursun YILDIRIM\*\*

**Öz:** Bu çalışma, çok bağlamlı yazıt diye tanımladığımız ‘Benggü Taş Bitig’ yaratısının yeni bir özelliğini ele alıp incelemektedir. Yeni incelemede, Benggü Taş Bitig yaratısının önceden tasarlanan ve kâğıt üzerine yazıya alınarak bir bağlam içine yerleştirilmiş olduğu ortaya konmaktadır. Bu incelemede, önceden tasarlanmış ve yazıt içine onun bir parçası gibi yerleştirilmiş bu bağlam, sözlü ortam icra bağlamı diye tanımlanmakta ve açıklanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Yazıtları, Kadim Türk Dili, Türk Dili Tarihi, Önceden Tasarlanmış Sözlü Ortam İcra Bağlamı, Nutuk Türü Yazıt

## *Pre-Designed Oral Media Performance Context*

**Abstract:** This study discusses and analyzes the a new feature of the creation of ‘Benggü Taş Bitig’ (Memorial Stone Inscriptions). In this new analysis, it is exhibited that Benggü Taş Bitig was a pre-designed creation and written on the paper which had been fixed in a context. This pre-designed and placed context, as if one of the pieces of the inscription, has been identified and explained as “oral media performance context”.

**Keywords:** Turkish Inscriptions, Old Turkic, Turkic Language History, Pre-designed Oral Media Performance Context, Inscriptions in Discourse Type

## I. TÜRKLERDE BENGGÜ TAŞ BİTİG YARATILARI VE YAZITLARI<sup>1</sup>

### 1. Benggü Taş Bitig Yaratıları ve Yazıtları

Türk dilinde ilk kez ilk Türk alfabesi ile anıt taşların yüzeyleri kullanılarak üzerlerine sözler dokutturulmuş, türlü tarihî ve edebî yazıtları <metinleri> içinde barındıran yaratıları <eserler> “Benggü Taş Bitig” <ölümsüz taş yazma kitap> diye adlandırmaktayız. Bu taş yazma kitaplar, doğuda güneşin doğduğu yerden, batıda güneşin battığı yere kadar merkezî Avrasya üzerinde hemen her yerde görülmüştür<sup>2</sup>.

\* Bu yazı 2018 yılında Ulanbatur’da ve Ötüken’de yapılmış Benggü Taş Bitig’ler ile ilgili toplantıda sunulan bildiri de çok bağlamlı yazıt diye tanımlamış ve Köl Tigin Benggü Taş Bitig yazıtı ile belirtmiş olduğum dokuz bağlamdan biridir. Yazıtın içinde yer aldığı bağlam, önceden tasarlanıp yazıya alınmış olduğuna dairdir.

\*\* Prof. Dr., Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara/TÜRKİYE. E-posta: dursun2@gmail.com

<sup>1</sup> Yazıtı boyunca yaratı, eser; yazıt, metin; bitig, kitap; benggü taş bitig, ölümsüz taş yazma kitap karşılığı olarak kullanılmıştır.

<sup>2</sup> Yazıt ve yaratıların merkezî Avrasya coğrafyası üzerinde yayılımı, dağılımı ile ilgili coğrafi, tarihî ve kültürel bağlamda yayınlanmış pek çok kitap ve makale vardır. En son yayınlanmış olanlardan biri S. G. Klyastorniy’in dilimize çevrilen eseridir. Peter B. Golden’in Türk kavimlerinin Avrasya üzerinde dağılımını ve etkinliklerini gösterir çalışmaları, David Christian’ın yine merkezî Avrasya tarihiyle ilişkili incelemesi, C. I. Beckwith’in Orta Asya tarihine ilişkin yayınları, geçmişini anlamak açısından önemli eserlerdir. L. T. Yablonsky, Davis-Kimball ve V. A. Bashilov tarafından merkezî Avrasya çalışmalarını içeren araştırmalar da coğrafyanın demir çağını anlamamıza ışık tutacaktır. Bu çalışmaların tam künyeleri kaynakçada verilecektir.

Özellikle bu bitig ve taş yazma türü yaratılarla, Yenisey ırmağı ile Ötüken dağları ve vadileri etrafında yer alan ırmakların çevrelerinde sıkça karşılaşılmıştır. Nitekim bu yaratılar, taş yazma kitapların sakladığı kadim Türk dili yazıtları, yüz yılı aşan ve ikinci yüz içinde yapılmakta olan araştırma ve incelemeye karşın, bağrılarında sakladıkları sırlar ile bilim adamlarının ilgi odağı olma özelliklerini korumakta ve tarihi yürüyüşünü sürdürmektedir<sup>3</sup>.

Türk dili ile önce kâğıt üzerine yazılmış olan çeşitli edebî anlatı türlerinden mürekkep olan ‘nutuk’ türü konuşma yazıtları, ardından benggü taş bitig dediğimiz ölümsüz taş yazma kitaplar konumuna getirilirdi. Bunun için onların her biri, bir anıt taşın yüzeylerine dokutulurdu<sup>4</sup>. Yaratının ortaya çıkmasının ardından, onun her yerden görülür, kolayca okunur bir yere dikilmesine özen gösterildiği anlaşılıyor. Bu husus, Köl Tigin Benggü Taş Bitig yazıtında açıkça belirtilir:

### KT G12-13

“*benggü taş tokıtdım.yaguk il irser ança takı erig yirte irser ança. erig yirte benggü taş tokıtdım. anı körüp ança biling. ol [ yirte benggü taş tokıt]dım*”.<sup>5</sup>

Benggü Taş Bitig adı verdiğimiz bu yaratıların her biri, hacimleri ve anlatım türleri bakımından birbirinden farklıdır. Bu farklılıkları, bitig içinde yer verilen farklı anlatıların söz işleme, kurgusu, anlatı çeşitliliği ve bunların içerikleri yaratıyordu. Bilge Kağan’ın ölen kardeşi için yazmış olduğu Köl Tigin Benggü Taş Bitig adlı yaratı, bu bakımdan tipik bir örnektir. Bu örneği, çok bağlamalı bir yaratı diye tanımlıyoruz. Yaratı, içinde barındırdığı anlatı çeşitliliği nedeniyle böyle bir tanımlamayı hak ettiği kanısındayız. Bilge Tonyukuk, Bilge Kağan Benggü Taş Bitig’leri ve Köl Tigin Benggü Taş Bitigi gibi çok bağlamalı yazıtlardır. Onlar üzerinde ayrıca durulacaktır.

Türk kağanlığının ilk dönemi, başlangıçtan *Xiong-nu* döneminin sonuna kadar geçen süreç olarak kabul edilirse, ikinci dönemi Bomın-İstemi, üçüncü dönemi İleriş, dördüncü dönemi Uygurlar ve beşinci son dönemi de Kırgızlar ile geçen süreçler olarak tanımlanabilir. Bütün bu iktidarların hüküm sürdüğü Türk kağanlığı döneminde benggü taş bitiginin yazılma süreci de korunmuştur. Bu dönemlerin sona ermesi, yeni bir kültür ve inanç çevresine girilmesi ile başlar.

Yeni kültür süreci içinde, kültür taşıyıcıları ve özellikleri de, iletişim ağları ve odakları da değişime uğrayacaktır. Yazılacak kalıcı taş kitaplar yerine bu kez yaygın biçimde ‘kâğıt’ öne çıkar. Yaşam düzeni de yarı yerleşiklik bir özellik taşıyor duruma gelir. Taşınır şehir, kasaba ve köyler, yerini yerleşikliği sürekli yaşam düzenine çeviren bir yöne çevirir. Türklerin yaşam biçimi çeşitlilik kazanınca ve bu süreçte yazıya, inanç ve kültür çevrelerinin alfabeleri dâhil olur. Böyle bir alfabe çeşitliliğinin, aynı zamanda inanç ve kültür birliğinin de parçalanıp farklı Türk kültür çevrelerine ayrılarak Türk dilinin birbirine aykırı yönde gelişmesine yol açmış olduğu da açık bir gerçektir. Bir süre Türk alfabesi ile kâğıt üzerine yazım işleri sürmüştü de, ömrünün uzun olmadığı veya o tür yazılı yaratıların yitip gittiği, korunamadığı söylenebilir.

<sup>3</sup> Bunların tarihî ve coğrafi, dil ve kültürel yayılışlarını ve arka planlarını görüp anlama açısından kaynakçada eserlerine yer verdiğimiz şu bilim adamlarına bakılabilir: D. Sinor, C. I. Beckwith, Nicholas Poppe, Peter B. Golden, A. M. Khazanov ve diğerleri.

<sup>4</sup> Taşa dokutularak yazdırılmış yazıya J.Harmatta, ‘Türk oyma yazı’ adını veriyor. Kaynakçada eseri verilmiştir.

<sup>5</sup> Bu parçada görülen okuma tercihi ve köşeli ayrıç içi eklenmiş tamlayıcı sözler bu yazının yazarına aittir.

Ölümsüz taş yazması kitaplar yazıp arkadan gelen kuşaklara bırakmanın elbette bir nedeni vardı. Yazılıp geride bırakılan ölümsüz taş yazma kitaplarda yer alan sözler, gelecek kuşakların okuyup ona göre yollarını izlemeleri maksadıyla ortaya konmuştur. Bu tür yaratıları yazıp arkada bırakma geleneğinin Türkler arasında kadim bir tarihe sahip olduğu söylenebilir. Ancak, bunun Türklerin yaşamında ne zaman ve nasıl başladığı sorusuna yanıt bulmak zordur.

Ötüken çevresi ve Türk kağanlığı kadim coğrafyası; doğudan-batıya, kuzeyden-güneye, iki büyük okyanus arası merkezî Avrasya üzerinde egemenlik kurulan topraklar gerçek anlamda henüz bir arkeolojik taramadan tam olarak geçmiş değildir. Yerin altında yatan ve araştırmacısını bekleyen yaratılar var mıdır, bilmiyoruz. Bilinenler daha çok yüzeyde bulunan taş üzeri yazıtlar ve taş kitaplardır. Yakın zamanlarda yazılı iki taş üzeri yazılmış bir yazıttan söz edildi ama taşları ve metinlerini görme olanağı olmadı<sup>6</sup>.

Benggü Taş Bitig içinde yer alan farklı anlatı yazıtları aynı zamanda Türk edebî yaratıcılığının çeşitli türlerine de ışık tutar. Onların ne tür kalıplaşmış yapılar, anlatı çatıları ile ana yazıt, ya da yaratıya dönüştürülmüş oldukları gözlenebilir. Tarih anlatısı, öz yaşam anlatısı, yaşam anlatısı, öğüt, yas acısı, öfke, duygu seli, acının bastırılması, yuğ töreni, ölenin yiğitliğinin tasviri, yuğ töreni, kağan kaldırma töreni gibi pek çok olay, ana yazıt içine çok büyük bir ustalıklarla yerleştirilip birbirleriyle uyumlu biçimde örülmüştür. Acaba M. Kemâl Atatürk, Bilge Kağan'ın yazmış olduğu bu ölümsüz taş kitap içinde yer alan ana yazıtı okuduktan sonra mı o ünlü 'Nutuk'u hazırlayıp okudu ve sonra yayınladı? Çünkü burada sözü edilen Bilge Kağan'ın arkada bıraktığı yaratı da, gerçek anlamda bir 'Nutuk' niteliği taşır ve o da bu 'Nutuk'u sadece orada dinleyenler için değil, gelecek kuşaklar okusun diye ölümsüz taş kitaplara yazdırmıştır. Ayrıca, Atatürk'ün ömründe toz kondurmadığı kişilerden birinin Bilge Kağan olduğu bilinmektedir<sup>7</sup>.

Bilge Kağan tarafından kaleme alınan yazıtlar, ölümsüz taş kitap olsun diye, kardeşi Köl Tigin anısına diktirmiş olduğu anıt taşın tüm yüzeyleri yeğeni Yoluğ Tigin'e dokutturulmuştur. Bu yaratı, Türk edebî yaratıcılığında, aynı zamanda birçok türü içine alan kendine özgü bir türü, 'nutuk' türünü yaratmıştır. Böylece edebî yaratıcılık, kendine özgü farklı ve özgün bir yaratı, bir yazıt türü ortaya çıkarmıştır. Anlatıcıları ve yazıcı veya yazdırtıcıları büyük Türk devlet adamları olan bu yaratılar, aynı zamanda onların Türk milleti için yaptıklarının bir dökümüdür. Ve bu yazıtlarda dünün nasıl olduğu, bugünün nasıl geçmekte bulunduğu ve yarın var olmak için nelerin göz önünde tutulması gerektiği anlatılır.

<sup>6</sup> Benggü Taş bitig ve yazıtlar üzerine pek çok yayın yapılmış ve bu önemli çalışmalarda türlü okuma önerileri yer almıştır. Bunların kitap olarak yayınların belli başlı olanlarını kaynakçamızda gösterdik. Bu yayınlardan Köl Tigin Benggü Bitig yazıtından yaptığımız alıntılarının okunuşunda buradan yararlanılmıştır. Ancak, aramızda farklılıklar vardır. Yaptığımız alıntılarda bu farklılıklar görülecektir. Özellikle köşeli ayrıç içleri tamamen kendi tasarrufumuzdur. 'türk' adının 'törük' okunmasının daha doğru olduğu kanısındayım. 'türk' sözünün ortaya çıkışında şu gelişme olmuş olmalıdır: törük> türük> türk. Türk Kağanlığı dönemlerinde henüz 'törük' biçiminin yaşadığı kanısındayım. 'törük' gerileyici benzeşme ile 'türük' ve akabinde orta hece ünlüsünün düşmesi ile 'türk' biçimine kavuşması filolojik açıdan da anlaşılır bir durum gibi görünmektedir.

<sup>7</sup> Bu konu hakkında şu yazıya bakılabilir: Zeynep Korkmaz, 'Türk Devlet Kurucuları Olarak Bilge Kağan'dan Mustafa Kemal Atatürk'e', TDAY-Belleten, 1992, s. 243-256.

## 2. Önceden Tasarlanmış Sözlü Ortam İcra Bağlamı

Sözlü kültür ortamının egemen olduğu toplumlarda hiç şüphesiz tüm yaratılar sözlü ortam içinde gerçekleştirilir. Yaratıyı ortaya çıkaracak her eylem, her etkinlik, her yaratıcılık, her icra bu sözlü ortam içinde yerini alır. Sözlü ortam yaratıcılığının ve icra ortamının paydaşları dinleyici, oyuncu, seyirci, izleyici, görücü, anlatıcı, yaratıcı, üretici, çoğaltıcı, dağıtıcı, yayıcı, taşıyıcı, satıcı, tüketici gibi türlü adlar ile görülürler.

Toplum örgütlenmesi ve yönetim yapısı içinde de görev ve işlev yükümlülüklerine göre de sözlü icra ortamı içinde, anlatıcının kimliğine göre bir dinleyici düzeni içinde, -tıpkı günümüz icra ortamlarına özgü dinleyicilerin oturuş düzeni gibi- bu özelliklerine göre kendilerine bir oturuş yeri belirlenir. Bu oturuş düzeni; belli bir yöre, kasaba, köy, oba bağlamı içinde olabileceği gibi, tüm toplum üyelerinin paydaş olacağı bir sözlü ortam icrası bağlamı içinde de kurulabilir.

Nitekim bu tür toplantıların, Türk toplum yaşamında yer aldığını taş kitapların içeriğinden ve Korkut Ata anlatıları sayesinde biliyoruz. Anlatıcının kimliğine ve durumuna göre, toplumda hangi icra ortamı olur ise olsun, orada dinleyiciler de kimlik ve durumlarına göre bir oturuş düzeni içinde yerlerini alıp otururlar. Bu toplantı bir düğün, eğlence, resmi tören olabilir yahut yağ ve yahut zafer şöleni olabilir. Ama bu sözlü ortam icrasının bağlamı içinde belirli bir oturuş düzeni vardır ve herkes bu düzene riayet eder. Belirttiğim anlatı yazıtları bize bu gerçeği anlatmaktadır.

Anlatıcı bir tarihî olayı hikâye edebilir. Güldürücü veya sürükleyici bir aşk yahut yiğitlik hikâyesi anlatabilir. Bunları yaparken bir çalgı eşliğinde, söz ve ezgi birlikteliği ve uyumu içinde dizelere yerleştirilen anlatı, dinleyiciyi etkisi altına alabilir. Kullandığı söz ve ezgilerin çeşitliliği anlatının belleklerde kolayca yerleşmesi, unutulmaması için başvurulan bir anımsatma görevi ile ilişkili olduğu kanısındayım.

Anlatıcının etkileyici gücüne karşılık, dinleyicinin daha önce dinlediği bir kahramanın, yeniden başka bir anlatıcı ağzından aynı anlatıyı dinlerken anlatım sırasında anlatıcıya müdahale ettiği, anlatıcıyı o kahramanı öldürmemesi için uyardığını, hatta tehdit ettiğini de biliyoruz. Sözlü ortam icraları sırasında anlatıcı ve dinleyici arasında karşılıklı etkileşimlerin olması doğaldır. Öfke ve duygu patlamaları, anlatının özelliklerine göre anlatım sırasında ortaya çıkması her zaman mümkün olan durumlardır. Alp Bamıs Bök anlatısında kahraman düğün yerinde böyle öfke ve duygu patlamaları dolu sözler ile çalıp çıkılarak hanların/beylerin tutumunu eleştirir.

Tabii anlatıcının, dinleyici ve seyircilerin sözlü ortam icrasında karşılıklı etkileşim içine girmeleri hikâye edilenlerin olayı ile sınırlıdır. Ancak, bir de Bilge Kağan gibi devlet adamlarının sözlü ortam icrası sırasında, o toplantıda yer alacaklara, dinleyicilere, tarihe ve geleceğe karşı yaptıkları ve yapacakları konuşma, 'nutuk' kapsamındadır. Bundan dolayı anlatıcı veya konuşmacı sözlerini önceden bir düzene koyma ihtiyacı duyabilir. Anlatılarına göre böyle bir düzen kazandırabilirler. Nitekim bu özellikler, sözlü ortam icrası bağlamıyla Köl Tigin Benggü Taş Bitiğ yaratısı çerçevesinde aşağıda ele alınıp incelenmeye çalışılacaktır. Anlatıcı bu edebî yaratıda Bilge Kağan'dır. Geçmişin ve zamanın anlatıcısı, eleştiricisi olarak geleceğin güven içinde yürümesi ve sürekliliğin sağlanması açısından yapılması gerekenleri de gelecek kuşaklara anlatmaktan geri durmayan Bilge Kağan, aynı zaman çok önemli bir Türk tarih anlatıcısı ve yazarıdır.

## II. ÖNCEDEN TASARLANMIŞ VE YAZIYA ALINMIŞ SÖZLÜ ORTAM İCRA BAĞLAMI VE KONUŞMA YAZITI [=Nutuk]

### 1."Nutuk" Türü, Edebî Yaratı, Özellikleri ve Anlatıcısı<sup>8</sup>

Köl Tigin Benggü Taş Bitig yaratısı, önceden kâğıt üzerine tasarlanıp yazılmış kapsamlı bir konuşma yazıtı, bir 'nutuk' türü yaratıdır. Nutuk türü bu yaratı, çok farklı yazıtlar ile örülmüştür. Çok bağlamlı yazıtlar ile örülü bir yaratı yapısına sahip olması bakımından dünya üzerinde kendi türünde özgün bir yere sahiptir. Yaratının gerek söz örgüsü, gerek kurgusu ve yazıtların her birinin birbiriyle uyumlu biçimde dokunuşu, onu, dünya söz yaratıcılığı açısından eşsiz ve benzersiz kılmaktadır, kanısındayım.

Köl Tigin Benggü Taş Bitig yaratısı içinde birbirleriyle uyum içinde yer alan çeşitli yazıtlar aynı zamanda birçok anlatı türünü içinde barındırır. Bu yaratı, bir yuğ töreni sırasında icra edilmek üzere devlet başkanınca, törenlere katılacaklara söylenecek sözleri ve anlatıları ihtiva eder. Anlatıcı/konuşmacı olan devlet adamı, yuğ töreni sırasında içerik, anlam bakımından geçmiş, hal ve gelecek üzerine kurulu bir yaratı düzenlemiştir. Dolayısıyla, sözlü ortam icrası sırasında anlatıcı, o günde ve gelecekteki dinleyici ve okuyucu kuşakları göz önünde tutarak yazıtı tasarlamış, düzenlemiş ve yazmıştır. Söylenecek sözlerin tamamı, konular ve dinleyiciler önceden kâğıda yazılıp kayıt altına alınmıştır. Yuğ töreni sırasında yapılacak bu konuşma yazıtında gelecek kuşaklara geçmişte yaşanan olaylar, varlığı sürdürmenin yolları, geçmişte yapılan yanlış işlerin başa getirdiği kötülükler ve ödenen acı bedeller anlatılacaktır. Bu nedenle, sözlerin iyi seçilmesi, kalıcı nitelikte değeri yüklenmiş olması, geçmişte geleceğe taşınması gerekir. Bütün bu özelliklerin, Köl Tigin Benggü Taş Bitig yaratısı içinde yer aldığı gözlenir. Yuğ töreni anlatısından tarihe ve öğüte kadar pek çok özelliği içinde barındıran yaratı, aynı zamanda bilinen ve yazıtı elde olan bir devlet adamının söylediği bir 'nutuk' türü yaratıdır.

Bellekte, tüm zamanlar için yer bulacak sözlerle yazılmış olan yazıtlar okunduğunda, bu özelliği kolayca anlaşılabilir. Söz dizimlerinde yer alan sözler için ünlü uyumları, ünsüzlerin sıralanışına özen gösterildiği ve söz ile ezgi birlikteliğine dayalı, belleğe sözlerin ve anlatının yerleşmesini kolaylaştırıcı bir anlatım yöntemi seçilmiş olduğu göze çarpar. Anlatıların çeşitliliği ve ortaya çıkan konuşma yazıtının renkli ve çok bağlamlı oluşu dinleyiciyi uyanık tutmaya dönük bir yaklaşım olmalıdır.

Türklerin kadim yaşamında karşımıza çıkan ve Avrasya'nın pek çok yerinde farklı hacimler içinde görülen bu yazıtları çok bağlamlı yazıtlar, diye adlandırmamın temel nedeni de her birinin bir Benggü Taş Bitig biçiminde oluşlarıdır. Bu yaratıların çoğu, yukarıda vurgulanmış özellikler ile bezelidir. Köl Tigin Benggü Taş Bitig kendi türünde bütün bu özellikleri içinde barındırır ve bu olgunun ortaya çıkışında şüphesiz yazarının iyi eğitilmiş, bilgi birikimi yüksek, edebî yaratıcılık yönünden yüksek bir yeteneğe sahip oluşu önemli rol oynamıştır. Onun, yazdıklarını ölümsüz taş kitap

<sup>8</sup> Bu tür yaratıların, tarihte mensup olmanın ve hesap vermenin bilincinde Türk devlet adamlarınca ortaya konduğu görülür. V-VIII. yüzyıllar arasında görülen yazıt yazma ve benggü taş bitig yazma geleneğinin köklerinin geçmişe uzanan bir tarihi olduğu şüphesizdir. Babur Şah'ın 'Hâtrât-Vekayinâme'si, M.Kemal Atatürk'ün 'Nutuk' ve Başkurt Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Zeki Velidi Togan'ın 'Hâtralar' adlı eserleri bu tarihi sürecin bir devamıdır, kanısındayım. Hepsi de kendi milletlerine hesap vermek üzere olayları tüm çıplaklığı ve gerçekliği ile yazıp tarihe bırakmışlardır.

biçiminde yazıp geleceğe bırakması sahip olduğu tarih, millet ve gelecek bilincinin yüksek düzeyini yazıtlara yansıtır.

Sözlü ortam içinde yapılacak konuşma yaratısının yanı sıra, yuğ törenine, icra ortamına katılacaklar, onların katılım ve oturuş düzenleri de önceden tasarlanmış bir durum olarak görülmektedir. Bu bakımdan Köl Tigin Benggü Taş Bitig'e bakıldığında içeriği, anlamı, işlevi, anlatıların birbiriyle örülüğü ve kusursuz bir yaratıya dönüştürülmesi bakımından bana göre eşsiz, benzersiz bir yaratıdır. Bilge Kağan, kardeşi için hazırlanmış olduğu yuğ töreni için yapacağı konuşmayı, orada olanları, oturuş düzenini, kendini ve bodununu, yuğ törenine katılanları 'nutuk' türü yaratısı içine katarak hepsinin, kendisiyle birlikte, Benggü Taş Bitig yaratısına alarak tarih içinde sürekli yaşamalarını sağlamıştır. Bilge Kağan, kardeşi Köl Tigin ölümü için bu yaratıyı yazıp benggü taşa dokutarak geride bırakması, Türk tarihçiliği ve edebî yaratıcılığı açısından çok bağlamlı bir yazıtın geleceğe kalmasını sağlamıştır.

Anlatıcı, sözlü ortam icrasına önce kendini dinleyicilere tanıtır. Ardından, yuğ törenine katılanları, oturma düzenini izleyerek, onların adlarını belirterek sözlerine, 'nutuk' yazıtını okumaya başlar. Anlatıcı bu işlemi, konuşma boyunca, zaman zaman yineler. Onlara yapılan hitap tarzı bu yinelemeler ile anlatıcı, dinleyiciyi uyanık tutmaya çalışıyor olabilir. Çünkü ortam, duygu ve düşünce bakımından bu doğrultudadır. Köl Tigin zamansız uçmağa varmıştır ve begleri ve bodunu çok üzgündür. Dinleyicilerin çoğunluğu duygu ve düşünce bakımından, konuşma ile yuğ havasının verdiği ağırlık arasındadır. Ancak, anlatıcının da Bilge Kağan'ın da dinleyicilerden pek farklı bir konumda olmadığı, kendi sözlerinde yerini almada gecikmiyor ve konuşma yazıtında dile getiriliyor.

Benggü Taş Bitig yaratısını, edebî yaratıcılık açısından bakıldığında, edebî tür olarak 'nutuk' türü bir yaratı diye de tanımlamak yanlış olmaz. Anlatıcı, kendini oradakilere olduğu kadar tarihe de olağanüstü vasıfları ile tanımlayıp bırakmayı ihmal etmez. Sözlerine böyle bir tanımlamayla başlar ve ardından sözlü ortam içinde yapacağı konuşmanın da icra bağlamını, dinleyicilerini ve onların oturuş düzenlerini tasvir ettikten sonra konuşmasına başlar. Bununla da yetinmez, sözlerinin özenle dinlenmesini ister.

Şimdi değindiğimiz 'Nutuk' ve onun sözlü ortam içinde anlatıcısının kendini takdim edişine, icra bağlamı ve dinleyicilerin oturuş, dinleyiş düzenini anlatıcısının nasıl belirlemiş olduğuna, dinleyicileri uyanık tutmak üzere kullandığı sözlere, aşağıda Benggü Taş Bitig yaratısında yer alan yazıtında bakalım.

## **2. Anlatıcı, Dinleyici ve Önceden Tasarlanmış İcra Bağlamı**

Köl Tigin Benggü Taş Bitig içinde yer alan ve Bilge Kağan tarafından anlatılıp kendi eliyle yazıya alınmış ve ardından 'Benggü Taş' üzerine dokutturulmuş 'konuşma' veya 'nutuk' türü edebî yazıt gözden geçirildiğinde, önceden tasarlanmış sözlü ortam icra bağlamı kurgusunda şu özelliklerin öne çıktığı görülür: Geçmiş, gün ve gelecek ile yuğ töreninin bir arada işlendiği bir yaratı ile karşı karşıya geliriz. Konuşma yazıtı bir kağan tarafından bizzat kaleme alınmıştır. Bilge bir kişi, kağan, zamanın tarihçisi, geçmişin bilicisi bir aydın, aynı zamanda yaşlı bir ağabey, yuğ töreni düzenleyicisi bir devlet adamı, yuğ törenine katılanları ağırlayan kişidir. Böyle bir

kişinin kendini ve katılımcıları tanıtan sözleri de gelecektekiler bilsin diye bilinçli biçimde konuşma yazıtına konmuş ve öylece benggü taş üzerine dokutturulmuştur.<sup>9</sup>

Anlatıcı, icra bağlamı içinde kendini şu sözler ile dinleyicilere tanıtır:

**KT G1**

*“tengri teg tengride bolmış törük bilge kagan bu ödke olurtum. Sabımın tüketi eşidgil”*

Bilge Kağan’ın dinleyicilerinin tümüne ilk sözleri, onlara hitap edişi bu sözlerdir. Ancak, bu sözler, o gün orada sadece kendisini dinleyenlere söylenmiş sözler değildir. Bunu, konuşmanın bir yerinde yaptığı açıklamadan biliyoruz:

**KT G12-13**

*“benggü taş tokıtım yağuk il irser ança takı erig yirte irser ança. erig yirte benggü taş tokıtım bitidim. Anı körüp ança biling”*

Yukarıdaki sözler, ölümsüz taş yüzeyine dokutturulan sözlerin aynı zamanda gelecek kuşaklara da bırakılmış olduğunun açık bir kanıtıdır. Bütün zamanları kapsayan bu ölümsüz ‘nutuk’un dinleyicileri ve onların oturuş düzenleri, her birinin adları ve sanları ve yerleri ile yazıtında belirtilmiş olması, aynı zamanda icra bağlamı içinde yer alacakların da önceden tasarlanıp yazıya alınmış olmasının en önemli kanıtıdır. Sözlü ortam içinde önceden tasarlanmış icra bağlamı, anlatıcı/konuşmacı Bilge Kağan’a göre aşağıda verilecektir. Ancak, anlatıcı/konuşmacı tarihe ve dinleyicilere takdime önem verir. Kendine bu yönde öncelik verir ve ardından yuğ töreni çerçevesinde konuşmanın icra bağlamı içinde yer alanlara sözleri de aktarır. Onları da, orada bulunanlara ve tarihe şu sözler ile bildirir:

**KT G1-2**

*“ulayu ini yigünüm oylanum. biriki oğuşum bodunum. biriye şadapıt bigler. yırıya tarkat buyruk bigler otuz[ oguz bigleri bodunu otuz tatar bigleri bodunu on ok bigleri bodunu takı]”<sup>10</sup> tokuz oguz bigleri bodunu”*

diye onları konuşmasını yapacağı sözlü ortamın önceden tasarlanmış olduğu icra bağlamını ve oturuş düzenini belirttikten sonra kendisini iyi dinlemeleri için bir kez daha uyarır:

**KT G2**

*“bu sabımı edgüti eşid katıgdı tıngla”*

Bilge Kağan’ın konuşmasının başında yapmış olduğu bu uyarılar, aynı zamanda yapacağı konuşmaya ne denli önem verdiğini gösterir. Türk tarihinin en değerli, en ölümsüz yaratılarından biri, hiç şüphesiz bu ölümsüz taş yazma kitap içinde yer alan yazıttır.

<sup>9</sup> Bu özelliklere bağlı tanımlanmış dokuz bağlam için şu yazıya bakılabilir. Çok bağlamlı yazıt,deyişimin nedeni bu dokuz bağlamın kendisini yazıtta göstermesi nedeniyledir.Bk.:‘Çok Bağlamlı Köl Tigin Benggü Taş Bitiğ yazıtı<Metini>’. Orhun’dan Anadolu’ya Uluslar arası Türkoloji Sempozyumu 1-7 Ulanbatur-Moğolistan Bildiriler Kitabı.C.II,sh.1524-1531.Bu yazıyla bağlaşıklık ikinci yazı da kaynakçada gösterilmiştir.

<sup>10</sup> Bu köşeli ayraç içi silik kalmış yer idi. Toplatının bir yuğ töreni olması nedeniyle, gelmiş olacağı düşünülen bodun ve beglerinin adları burada tarafımızdan zikredilerek silik yer bu şekilde tamir edilmeye çalışılmıştır.

Bir kitap hacminde olan yazıt boyunca, hiç şüphesiz konuşmanın odağında kardeşi Köl Tigin'in zamansız ölümü ve bu konuda duyulan üzüntü ile onun için yapılan yüğ töreni vardır. Ancak durum böyle olsa da konuşmacı, tarihe kalacak sözlerini düşünerek gelecek kuşaklara hem tarihî olayları ve hem de bundan sonra tutulması gereken yolu anlatır. Türk tarihçiliği ve tarih yazımı bakımından Bilge Kağan bu yaratısı ile çok önemli bir yere sahiptir. Bu konuşma yazıtı, nutuk, Türk dilinde yazılmış en hacimli yaratıdır. Ayrıca üzerinde durulacağı için bu Bilge Kağan'ın yazmış olduğu yaratının bu özelliğini burada bir kez daha vurgulamış olmakla yetineceğiz.

Bilge Kağan bir anlatıcı/konuşmacı olarak, *Törük bodun* yeniden aynı durumlara düşmesin diye sürekli uyarılar yapar ve bu sözler konuşmanın birçok yerinde yer alır. Ancak, bütün bu sözleri söylemiş, anlatmış olsa da, Köl Tigin ve onun ölümüne üzülen begleri ve bodunu da düşünen bir insandır. Kalbi yumuşar ve sözleri kardeşini yitiren bir ağabey sözüne dönüşür:

#### KT K10- 11

*“inim köl tigin kergek boltı. özüm sakıntım: körür közüm körmez teg bilir biligim bilmez teg boltı. özüm sakıntım. ödi tengri yasar. kişi oğlu kop ölgeli töremiş. ança sakıntım: közde yaş kelser tida köngülte sıgıt kelser yanturu. sakıntım. katıgdı sakıntım. eki şad ulayu ini yigünüm oğlanım biglerim bodunum közi kaşı yablak boltaçı tip sakıntım”*

Anlatıcı, beşeri tarafı, insani boyutları ile kendini konuşması içine yerleştirmeyi ve bu yönünü yansıtmayı başarmıştır. Yüğ törenine katılanları da dinleyici ve icra bağlamı içine almayı Bilge Kağan ihmal etmez. Ancak, misafirleri konuşma sonuna doğru sayar, bu bilinçli bir seçim mi yoksa dönemin hitap özelliğini mi yansıttığını kestirmek oldukça güçtür.

#### KT K11-13

*“yogçı sıgıtçı kıtany tatabı bodun başlayı udar sengün kelti.tabgaç kaganta işiyi likeng kelti....tüpüt kaganta bölün kelti.kuriya kün batsıkdaki sogud berçiker bukarak uluş bodunta nek sengün oğul tarkan kelti. on ok olgum türğiş kaganta makaraç tamgaçı oguz bilge tamgaçı kelti. kırgız kaganta tarduş inançu çor kelti. bark itgüçi bediz yaratıgma bitig taş itgüçi tabgaç kagan çıkkanı çang sengün kelti.”*

Sözlerinin sonuna doğru Bilge Kağan bir uyarı daha yapar:

#### KT G10- 11

*“törük bigler bodun bunı eşiding. törük [bodun tiri]p il tutsıkinginin bunta urtum.yangılıp ölsikinginin yime bunta urtum. Neng neng sabım irser benggü taşka urtum.angar körü biling.törük bodun bigler bu ödke körügme beglergü yangıltaçı siz”*

Beglerin ve bodunun gözleri önünde tüm yaşanmış gerçekler anlatılır. Onların geçmişte ve halde beglerin ve bodunun çektiği acıları anlatan bu yazıt, aynı zamanda içerdiği öğütler göz önünde tutulup yol yürünürse Türklerin ebedî saadete erişeceğini de bildirmektedir.

Ben doğrusu, tarihe ve gelecek kuşaklara hesap vermenin önemi bakımından Atatürk'ün yazdığı nutuk ile Benggü Taş Bitig arasında bir düşünüş ve duyuş bağı olduğu kanısındayım.



Önceden tasarlanmış sözlü ortam icra bağlamı ve anlatıcının özellikleri üzerine belki daha teferruatlı durulabilir. Ancak buraya kadar söylenmiş sözlerin önceden tasarlanmış icra bağlamını açıklamaya yeterli olduğu düşünülmektedir.

### III. SONUÇ

Burada, Köl Tigin Benggü Taş Bitig içinde yer alan yaratının çok bağlamlı bir yazıt olduğunu ve konuyla bağlı görüşlerimizi daha önce belirtmiştik. Bu yazıt, çok bağlamlı yazıt dediğimiz yaratıda yer alan bağlamlardan birisi olan ‘önceden tasarlanmış sözlü ortam icra bağlamı’ ve içeriğinden ne anladığımızı açıklamaya ve onu tanımlamaya dönük çalışmadır. Bilge Kağan tarafından tasarlanmış, konuşmacının ve dinleyicilerin konumları ve oturuş düzenleri belirlenmiş, onlara söylenecek sözler önceden tasarlanıp yazıya alınmıştır. Herkesin yeri, anlamı ve işlevi önceden belirlenmiş, konuşmacının ve dinleyicinin durumu, konuşma için yazıya alınmış yazıt, yaratı içinde birlikte verilmiştir. Tanımlama ve açıklamalar bu yaratı içindeki içeriğe, anlatılara ve bunların örülüşüne, anlatıcının bunları sunum biçimine dayanır. Bütün bu özellikleri içinde barındıran yaratı göz önünde tutularak onun bir önceden tasarlanmış ve yazılmış icra bağlamı yaratısı diye tanımlamakla yetinilecektir. Tasarlanmış icra bağlamı tanımlaması ise, konuşmacının önce yazıp sonra taşta dokutturduğu bu yaratının gösterdiği söz konusu özelliklere dayanır. Önceden tasarlanmış sözlü ortam icra bağlamı yaratı ve yazıt içinde yer alması olayına sadece Bilge Kağan konuşmasında, ona özgü bir özellik olarak karşılaşıldığı göze çarpar. Bu açıdan da bakıldığında, yazının amacına vardığı umulur.

### Kaynakça

- AYDAROV, G. (1966), *Yazık orxonskogo pamyatnika Bilge Kagana*, Alma-Ata.
- AYDAROV, G. (1971), *Yazık orxonskix pamyatnikov drevnyurkskoy pis'mennosti VIII*, veka. Alma-Ata.
- AYDIN, E. (2015), *Yenisey Yazıtları*, Konya.
- AYDIN, E. (2017), *Orhon Yazıtları: Köl Tigin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor*, İstanbul.
- AYDIN, E. (2018), *Uygur Yazıtları*, İstanbul.
- AYDIN, E. (2018), *Taş Kazınan Tarih*, İstanbul.
- BECKWITH, C. I. (2009), *Empires of the Silk Road*, Princeton University Press.
- BERTA, A (2010), *Sözlerimi İyi Dinleyin*, (Çev. E. Yılmaz). Ankara.
- ERCİLASUN, Ahmet B. (2016), *Türk Kağanlığı Bengü Taşlar*, İstanbul.
- GOLDEN, Peter B. (1992), *Introduction to the History of the Turkic Peoples*, Wiesbaden.
- HARMATTA, Janos (1999), *Avarların Dili Sorununa Dair: Doğu Avrupa'da Türk Oyma Yazılı Kitabeler*, Ankara.
- KHAZANOV, A. M. (1983), *Nomads and the Outside World*, 2nd edition, University of Wisconsin.
- KLYAŞTORNY, S. G. (1984), *Drevnyurkskiye runičeskiye pamyatniki kak istočnik po istorii Sredney Azii*, Moskva.
- KLYAŞTORNY, S. G. (2018), *Kadim Avrasya'nın Bozkur İmparatorlukları*, İstanbul: Tek-Esin Vakfı.
- KORKMAZ, Zeynep (1992), ‘Türk Devlet Kurucuları Olarak Bilge Kağan’dan Mustafa Kemal Atatürk’e’, *TDAY-Bellekten 1992*, s. 243-256.
- MALOV, S.Ye. (1951), *Pamyatnikidrevnyurkskoy pis' mennosti*, Moskva.
- MALOV, S.Ye. (1952), *Yeniseyskaia pis'mennost tyurkov*, Moskva.
- MALOV, S.Ye. *Pamyatniki drevnyurkskoi pis'mennosti Mongolii i Kirgizii*, Moskva-Leningrad.
- NASILOV, V. M. (1960), *Yazık orxono-yeniseyskix pamyatnikov*, Moskva.
- ORKUN, H. N. (1936-1941), *Eski Türk Yazıtları*, C. I-IV, İstanbul.

- POPPE, Nicholas (1965), *Introduction to Altaic Linguistics*, Wiesbaden.
- RADLOFF, W. (1897), *Atlas der Altertümer der Mongolei*, Neue Folge. St. Petersburg.
- RADLOFF, W. (1899), *Atlas der Altertümer der Mongolei*, Zweite Folge. St. Petersburg.
- RYBATZKI, V. (1997), *Die Tonguquq-Inschrift*, Szeged.
- ŞİNOR, D. (1969), *Inner Asia, A Syllabus*, Indiana.
- ŞİRİN, Hatice (2016), *Eski Türkçenin Söz Varlığı*, 2. basım, Ankara: TDK Yay.
- TEKİN, T. (1968), *A Grammar of Orkhon Turkic*, Indiana Universty, Bloomington.
- TEKİN, T. (1994), *Tunyukuk Yazıtı*, Ankara.
- TEKİN, T. (1995), *Orhun Yazıtları. Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*, İstanbul.
- TEKİN, T. (2006), *Orhon Yazıtları*, Ankara.
- THOMSEN, V. (1986), *Inscriptions de L'Orkhon dechiffrees*, Helsingfors.
- THOMSEN, V. (1916), *Turcica*, Helsingfors.
- THORDAY, L. (1998), *Mounted Archers*, Seattle.
- VASİL'YEV, D. D. (1983), *Korpus tyurkskix runičeskix pamyatnikovbasseyna Yeniseya*, AN SSSR. Leningrad.
- YILDIRIM, D. (2018), “Çok Bağlımlı Köl Tigin Benggü Taş Bitiğ Yazıtı <Metini>”, *Orhun'dan Anadolu'ya Uluslararası Türkoloji Sempozyumu, 1-7 Haziran 2018 Ulanbatur-Moğolistan. Bildiriler Kitabı*, c. II: 1524-1531.
- YILDIRIM, D. (2018/2) “Türk Dilinde Yazarı Bilinen İlk Türk Yaşam Anlatısı”, *Türk Kültürü, Türk Kültürünü Araştırma Dergisi* (Ankara): 1-12.

# TUVA TÜRKÇESİNDE YANSIMA SÖZLER

Emin Erdem ÖZBEK\*

**Öz:** Yansima sözler, genel olarak doğadaki sesleri taklit yoluyla yansitan sözler olarak tanımlanır. Türk dilinin bu konuda geniş söz varlığı ve söz yapım yolları vardır. Tuva Türkçesinde de yansımalar, anlam ve şekil bakımından karakteristik özellikler taşımaktadır. Anlam yönünden; bu yansima sözlerin, sesle birlikte çeşitli görünüş ve durumları da yansitan geniş bir kapsamı olduğu görülmür. Bu nedenle, bu çalışmada Tuva'daki yansımalar "ses yansımali" sözlerle birlikte, "görünüüş ve hareket yansıtanelar" ve "duygu ve durumları yansıtanelar" olmak üzere üç grupta incelenmiştir. Bu sözcükler, her bir grupta anlam ayrıntılarına göre sınıflandırıldıktan sonra ses ve yapı özellikleri bakımından değerlendirilmiştir. Son olarak yansımaların cümlede kullanılış özelliklerine değinilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Tuva Türkçesi, yansima sözler, anlam bilgisi, şekil bilgisi, ses bilgisi.

## Onomatopoeic Words In Tuvan

**Abstract:** Onomatopoeia is generally defined as the words reflect the sounds in the nature imitatively. Turkeic has a wide vocabulary and word formation process in this area. Onomatopoeic words have typical features in terms of their meanings and forms in Tuvan language as well. With regard to their meanings, it is seen that these words have a wide scope including various appearances and situations along with sounds. Therefore, in this study, onomatopoeic words in Tuvan have been analysed in those three groups: "words imitating sounds", "words imitating appearances and actions" and "words imitating emotions and situations". After classifying them according to their meanings, we examined them in terms of phonetic and morphological features in each section. Finally, usage features of onomatopoeic words in sentence have been mentioned.

**Keywords:** Tuvan, onomatopoeia, imitative words, mimetic words, semantics, morphology, phonology.

## 1. Giriş

Yansımalar (*onomatopoeia*), genel olarak doğadaki insan dışı canlı ve cansız varlıkların çıkardığı ses ve güürültüleri taklit yoluyla yansitan sözler (Korkmaz 2007: 240; Karaağaç 2013: 854) şeklinde tanımlanır. Tabiat seslerini az veya çok andıran, herhangi bir tabii sesle mecazi olsa bile ilgisi sezilebilen bu sözler, gösterdikleri karakteristik yapıları, sınırlı anlamları ve taşıdikları belirli görevleri bakımından öteki kelimelerden ayrılarak değışik bir grup oluşturmaktadır (Zülfikar 1995: 6).

Türkiye'de bu konuyla ilgili çalışmalarda *yansima* (Hatiboğlu 1981; Vardar 2002), *yansima söz* (Karaağaç 2013), *yansılama* (Banguoğlu 2007; Emre 1945; Korkmaz 2007), *ses yansımali kelime* (Zülfikar 1995) gibi terimlerin kullanıldığı görülmür. *Yansima* teriminin günümüzde yaygın olarak kullanıldığı bilinmektedir.

Yansımalar, kendilerine özgü çeşitli yönleriyle diğler sözcüklerden ayrılır. Dilsel bir işaret olan "sözcük" ile kavramlar arasındaki ilişki, dile dair ilk felsefi tartışmalardan

\* Dr. Öğretim Üyesi, Balıkesir Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Balıkesir / TÜRKİYE. E-posta: erdem.ozbek@balikesir.edu.tr ORCID No: 0000-0001-9440-9664

başlayarak modern dil biliminin de önemli meselelerinden biri olmuş; bu hususta yansımaların durumu her zaman dikkatleri çekmiştir. Modern dil biliminin kurucusu olarak kabul edilen F. de Saussure tarafından bu ilişki “nedensizlik” ilkesiyle açıklanmış olsa da, bu ilişkide “nedenlilik” arayanlar da olmuş<sup>1</sup>, özellikle yansıma sözlerden hareketle bu konuda geniş bir literatür oluşmuştur.<sup>2</sup>

*Onomatopoeia*, genel olarak “ses”e dayalı taklitleri ifade etmektedir ve bu konuda en sık kullanılan terimdir. Yansımaların “ses”le ilgili oluşlarını vurgulamak üzere bu alanda kullanılan bir diğer terim olarak *echoic (words)* gösterilebilir. Yansıma sözlerin ses dışındaki olguları da taklit eden bir kapsamı olması dolayısıyla; *imitative words*, *mimetic words*, *mimologie*, *mimem* (Aşmarin 1918; Dmitriyev 1927) “taklit sözler” gibi terimlerin de kullanıldığı görülür. Yansımaların, ses dışındaki duyularla ilgisini vurgulamak üzere *synesthesia* da bu alanda kullanılan bir başka terimdir (Hinton vd. 1994: 1).

Yansımaların, son yıllardaki çalışmalarda *sound symbolism* “ses sembolizmi”, *ideophones* “idyofonlar” gibi konular etrafında kendine yer bulduğu gözlemlenmektedir.

Bilindiği üzere, genel dil bilimi teorileri, ses ile anlam arasındaki ilişkide “nedensizlik”ten (*arbitrary*) yanadır. Ses sembolizmi ise, ses ile anlam arasında doğrudan bir ilişki olduğunu savunmaktadır ve bu konuda farklı diller üzerinde gittikçe daha çok araştırma yapılmaktadır (Hinton vd. 1994: 1). Bu noktada da yansımalar özel bir yer tutmaktadır. Yansıma sözlerin, doğaları gereği yansıttıkları olgularla doğrudan bir bağının olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle bu konuda yapılan çalışmalarda yansıma sözlere de yer verilmektedir. Bu sözcüklerin gelişigüzel oluşmuş biçimler olmadığı; dilin kökeni ve özü konusunda önemle üzerinde durulması gerektiği ve bu çalışmalar sonucunda dillerdeki ses taklidi kelimelerin tipolojisinin oluşturulabileceği düşünülmektedir (Voronin 2004: 13).

Ses sembolizmi, yalnızca ses yansıması sözleri içermez; daha geniş bir kapsama sahiptir. Hinton, Nichols ve Ohala; ses ile anlam arasındaki bağlantı derecesine göre dört farklı kategori tespit etmişlerdir: 1. *corporeal sound symbolism* “bedensel ses sembolizmi”; öksürme, hıçkırma gibi istemsiz olarak ortaya çıkan sesler. 2. *imitative sound symbolism* “taklidî ses sembolizmi”; doğayla ilgili sesleri temsil eden *onomatopoeic* “ses yansıması” sözler. 3. *synesthetic sound symbolism* “duyusal ses sembolizmi”; sessel olmayan fenomenlerin sesle taklidi. 4. *conventional sound symbolism* “saymaca ses sembolizmi”; bazı fonemler ya da fonem kümeleriyle belirli anlamlar arasındaki ilişki: Örn. İng. “parlama, parıltı” anlamına gelen *glitter*, *glow*, *glisten*, *glimmer* sözcüklerindeki “gl” fonemlerinin, “ışık”la bağlantısı vb. (1994: 1-5).

Ses yansımali sözlerde, sözcükle ses arasındaki bağlantı kendini daha açık gösterirken, literatürde çok tartışılan bir konu olan belirli fonem gruplarıyla belirli anlam alanları arasındaki ilişki (Örnek olarak, sızıcı seslerin, nesnelere havada hızlı hareketini; nazal seslerin çınlama gibi sesleri ifade etmesi...), yukarıdaki taklidî ses sembolizmi ve duyusal ses sembolizmi bölümleri kapsamında kendine yer bulur (Hinton vd. 1994: 9-10). Sözcüklerin bu yönünü içeren bir diğer terim ise, *ideophone* “idyofon”dur. *İdyofon*, bir düşüncenin (*idea*) seste canlı bir temsili şeklinde tanımlanır

<sup>1</sup> Bloomfield’in (1895) İngilizce “parlama, parıltı” anlamına gelen *glitter*, *glow*, *glisten*, *glimmer* sözcüklerindeki “gl” fonemlerinin, “ışık”la bağlantısına dikkat çekilmesi bu konuda bilinen bir örnektir. (Hinton vd. 1994: 5)

<sup>2</sup> Çalışmamızda bu konudaki terimler ve yaklaşımlar birbirleriyle karşılaştırılarak genel hatlarıyla ve yakın zamanlı çalışmalara ağırlık verilerek aktarılmıştır. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Zülfikar 1995: 1-22.

ve yine yansima sözler bu kapsamda önemi bir yer tutar (Jendraschek 2001: 89). *İdyofonlar* da, ses yansımalarını içermekle birlikte, bununla sınırlı değildir; sessel olmayan anlamları da içerir (Thompson ve Do 2019: 1). Bu terimler üzerinde henüz kesin bir birliğe varılabilmemiş değildir; araştırmalar, farklı dillerden veriler toplanarak sürdürülmekte ve konunun mahiyeti anlaşılmaya çalışılmaktadır (Vajda 2003: 723-724; Harrison 2004: 199).

Geleneksel dil bilgisinde çoğunlukla sesleri taklit eden sözler olarak tanımlanan yansima sözlerin, daha geniş bir kapsamda ele alınması gerektiği bu yaklaşımlardan anlaşılmaktadır.

Türk dili üzerine yansımalar konusundaki ilk çalışmalar Aşmarin’le (1918; 1925; 1928) başlamış ve sonraki dönemlerde diğer Türkologlarca bu incelemeler derinleştirilmiştir. Aşmarin, ilk olarak *Çuvaşskoy Mimologii (O podrajatel’nih slovah v çuvaşskom yazık)* (1918) adlı çalışmasıyla Çuvaşça yansımaları ele almıştır. Burada yansımaları ifade ettikleri fenomenler bakımından gruplandırılmış, yansımaların kullanılış özelliklerine ve fonetik-morfolojik yapılarına değinilmiştir. Aşmarin daha sonra, *Podrajanie v Yazıkah Srednego Povolj’ya* (1925) başlıklı çalışmasında, Volga bölgesi dilleri üzerinde bu ilk çalışmasındaki verileri derinleştirmiş; daha ayrıntılı bir inceleme yapmıştır. Bu konudaki üçüncü eseri olan *O Morfoloğičeskih Kategoriyah Podrajaniy v Çuvaşskom Yazıke* (1928)’de yazar, Çuvaşça yansımaları, bünyelerindeki fonemler, cümlede kullanılışları ve bunlardan türeyen sözler bakımından incelemiştir. Yazar; bu sözlerin, sadece ses taklitlerini ifade etmediğini belirterek, çalışmalarında *mimem* ve *podrajatel’nie çastıtsı/slova* terimlerini kullanmayı tercih ettiğini bildirmiştir (Aşmarin 1925: 143). Aşmarin (1918; 1925), yansımaları anlam bakımından beş grupta ele almıştır: 1. Ses yansımaları “*onomatopoeia*” (*звукотодражания*) 2. Hareket ve ışıkla ilgili taklitler 3. Kaynağı konuşma aygıtı olan ses taklitleri veya yazılı sözler 4. İnsan vücuduyla ilgili fenomenleri yansıtan sözler 5. Çocuk dilinden hareketle oluşturulan taklit sözler. Bu yönüyle yazarın, sadece “ses yansımaları”nı ele almayarak konunun kapsamını, çağdaş ses sembolizmiyle ilgili çalışmalarla örtüşecek şekilde çizdiği fark edilir.

Dmitriyev de (1927), *Beitrage zur Osmanischen Mimologie* adlı, Osmanlıcadaki yansımaları ele aldığı çalışmasında, Aşmarin (1918; 1925)’e benzer bir sınıflandırmaya yer vermiştir. Yansima sözler için “*mimologie*” terimini kullanan yazar; yansımaları, Aşmarin’de (1918; 1925) olduğu gibi, ifade ettikleri fenomenlere göre sınıflandırdıktan sonra, incelemenin geri kalanında bu sözlerin fonetik ve yapısal özelliklerine yer vermiştir.

Kononov (1956), “*Grammatika Sovremennogo Turjetskogo Literaturnogo Yazıka*” adlı eserinde ünlemler içerisinde yansima sözlere yer verir ve bu sözleri *zvukopodrajatel’nie slova* “ses yansımali sözcükler” ve *obrazo-podrajatel’nie slova* “tarz/görünüş yansımali sözcükler” olmak üzere iki grupta ele alır.

Tişina, Rusya’daki gramer incelemelerinde yansımalara genellikle ünlemler içerisinde yer verildiğini belirtmektedir (2010: 14). Türkiye’deki ilk çalışmalarda da bu konu ünlemler içerisinde ele alınmıştır (Banguoğlu 2007; Ergin 2002). Yansımaların ayrı bir sözcük türü olarak ele alınıp alınamayacağı da üzerinde durulmakta olan konulardandır (Sarışahin 2017: 144).

Rusya’da yapılan çalışmalarda yansima sözler için genellikle *onomatoneya/onomatopeya* ve *звукотодражанье/звукотодражание* “ses yansımasi” terimlerinin kullanıldığı görülmektedir (Tişina 2010: 14). N. İ. Aşmarin gibi araştırmacılar tarafından *mimem* ve *podrajatel’nie çastıtsı/slova* gibi terimler de kullanılmıştır. Bu sözcüklerin ses dışındaki fenomenleri yansıtmalarını ifade etmek üzere

*obrazopodrajatel'nie slova/obraznie slova* “görünüş/biçim yansımaları” terimleri de kullanılabilmektedir (İshakov-Palmbah 1961: 455).

Türkiye'deki çalışmalara bakıldığında, terimin genel olarak “ses taklidi”ni ifade ettiği görülür. Bu genel görüşlere ek olarak; A. C. Emre, terimi, “dilin sesi veya hareketi taklit yolundan giderek yarattığı kelimelerdir” (Emre 1945: 20) şeklinde tanımlamaktadır. Banguoğlu (2007) da, yansımaları “tasvir sesleri” ve “taklit sesleri” olmak üzere iki grupta ele alır. Tasvir seslerini “en çok olup bitenin çıkardığı sesi andırır, fakat dilin veya nesnenin görünüş ve hareketini andıranları da vardır” (örn. pırıl pırıl, fırl fırl) şeklinde izah eder; taklit seslerinin ise “tabiat seslerini tekrarlama yoluyla türlü kavramları ifade ettikleri”ni belirtir (Banguoğlu 2007: 404-405). Demircan bu konuda, “Yansımalarda çoğunluk gerçek seslere benzer biçimler oluşturulur; ancak, yansıma kimi ses çıkarmayan durumlara da gönderme yapabilir.” (1996: 187) demektedir. Türkay, “Kaşgarlı'nın Derlediği Yansıma Sözcükler” adlı incelemesinde, yansımaları “doğal yansıma sözcükler” ve “betimsel yansıma sözcükler” olmak üzere iki gruba ayırmış; ikinci gruptakilerin “kavramın yansıttığı gerçek seslerle oluşmadığını” ifade etmiştir (1978: 252). Bu çalışmalarda yansıma sözlerin kapsamı yalnız ses taklidiyle sınırlandırılmamış, daha geniş bir perspektifle sunulmuştur.

Bu çalışmada; Tuvaca sözlüklerden, gramerlerden ve metinlerden tespit ettiğimiz yansıma sözler, anlamlarına ve yapısal özelliklerine göre incelenmiştir. İncelememizdeki yansıma sözcükler anlamlarına göre; ses yansıtan sözler, görünüş ve hareket yansıtan sözler, duygu ve durumları yansıtan sözler olmak üzere üç ana grup altında ele alınmıştır. Bu gruplar altında her bölümün kendi özelliğine göre ayrıntılı bir sınıflandırma yapılmıştır. Bu sınıflandırmalar hakkında ilgili bölümlerde bilgi verilmiştir. Üç ana bölümün her birinin ardından bu gruplardaki sözcüklerin ses ve yapı bakımından özellikleri ele alınmış; böylece ilgili bölümlerdeki verilerin birleştirilmesi ve daha işlevsel hâle getirilmesi amaçlanmıştır. Son bölümde bu sözcüklerin cümlede kullanılış özelliklerine yer verilmiştir.

## 2. Tuva Türkçesinde Yansıma Sözcükler

Tuva Türkçesinde yansıma sözler için *öttünnüg söster* (< *öttün-* “taklit etmek, öykünmek) (Rus. *podrajatel'noe*) terimi kullanılır. Tuva Türkçesinde yansıma söz varlığı oldukça fazladır. Bunlar arasında ses yansıtan sözlerle birlikte çeşitli görünüş, eylem ve hareketleri yansıtan sözler de bir hayli yer tutar. Bu özellik, Tuvacada yansımaların tanımında da kendini gösterir. F. G. İshakov ve A. A. Pal'mbah tarafından hazırlanan Grammatika Tuvinskogo Yazıka (GTY)'da ünlemler içerisinde yer verilen yansıma sözler; “ses yansımaları sözler” (*zvukopodrajatel'nie slova*) ve “tarz/görünüş yansımaları sözler” (*obrazopodrajatel'nie slova/obraznie slova*) olmak üzere ikiye ayrılmıştır (İshakov-Palmbah 1961: 455). Amgı Tıva Literaturlug Dıl (ATLD) adlı Tuvaca gramerde ise yansıma sözler; çeşitli ses, gürültü, bağırma çağırma ve nidalarla varlıkların hareketlerini, kişinin duygu ve düşüncelerini, çeşitli bedensel tepkilerini gösteren sözler şeklinde tanımlanır ve buna göre anlam bakımından üç gruba ayrılarak incelenir: 1) Hareket ve biçim/görünüş yansıtan sözler, 2) Duygu yansıtan sözler, 3) Ses ve gürültü yansıtan sözler (Sat-Salziñmaa 1980: 218-219).

Harrison'un (2004) “South Siberian Sound Symbolism” adlı çalışmasında, Tuvaca'daki ses yansımaları sözcükler incelenmiştir. Yazar, incelemesinde bu sözleri “sound symbolism” ve “ideophones” terimleri altında ele almıştır.

Bu çalışmada “yansıma” terimini, “ses yansıması”ndan daha geniş kapsamda; çeşitli görünüş ve insana özgü durumları da içerecek şekilde kullanılmaktadır. İncelediğimiz yansıma sözlerin özelliklerine dayanarak, yansımaları ifade ettikleri

anlamlara göre üç grupta ele aldık: 1) Ses yansıtan sözler, 2) Görünüş ve hareket yansıtan sözler, 3) Duygu ve durumları yansıtan sözler.

### 2.1. Ses Yansıtan Sözler

Doğadaki çok çeşitli seslerin dildeki karşılıkları olan bu sözler, Tuva Türkçesinde canlı ve işlek bir kullanıma sahiptir. Bu bölümde ses yansımaları sözler öncelikle anlamlarına göre sınıflandırılmış, ardından ses ve yapı özellikleri bakımından incelenmiştir.

#### 2.1.1. Anlam Özellikleri Bakımından Ses Yansımaları

Ses yansımalarını anlamları bakımından farklı ölçütlere göre sınıflandırmak mümkündür. Örneğin, Aşmarin'in (1918; 1925) çalışmalarında sesle ilgili yansımalar; "ses yansımaları *onomatopoeia (звуконподражания)*", "kaynağı konuşma aygıtı olan ses taklitleri veya yazılı sözler", "insan vücuduyla ilgili fenomenleri yansıtan sözler" ve "çocuk dilinden hareketle oluşturulan taklit sözler" sınıflarında görülebilir.

Türkay (1978); ses yansımalarına, "doğal yansıma sözler" başlığı altında, "canlılara ilişkin yansıma sözcükler" ve "nesnelere ilişkin yansıma sözcükler" şeklinde iki gruba ayırarak yer vermiştir. "Canlılara ilişkin yansıma sözcükler" bölümünü, "insanlara ilişkin yansıma sözler" ve "hayvanlara ilişkin yansıma sözler" olmak üzere ikiye ayırmış, bu bölümler altında alt sınıflandırmalar yapmıştır. "Nesnelere ilişkin yansıma sözcükler" kısmında ise sesleri, çıktıkları kaynaklara göre, örneğin "katı nesne seslerine ait olanlar" vb., sınıflandırarak vermiştir.

Ruşadaki yansımaları ele aldığı çalışmasında Tişina (2010); yansımaları, "insan konuşmaları ve konuşma biçimleriyle ilgili yansımalar", "hayvanlarla ilgili yansımalar", "insanın duygusal tepkileri ve istemsiz bedensel sesleri ifade eden yansımalar", "su ve doğa olaylarının sesleri" ve "teknik unsurlara dayalı sesler" şeklinde sınıflandırmıştır.

Yansımaların anlam karşılığını her zaman tam olarak ifade etmek mümkün olmamaktadır. Bu nedende incelemelerde bu sözler genellikle, ifade ettikleri seslerin kaynaklarına göre sınıflandırılmaktadır. Çalışmamızın bu bölümünde yansımaları, "hayvan sesleri", "doğa olaylarına dayalı sesler" gibi gruplara ek olarak, ifade ettikleri sesler bağlamında "çıtırtı, çatırtı tarzı sesleri ifade edenler", "tınlama, çınlama tarzı sesleri ifade edenler" vb. şeklinde bir araya getirerek verdik. Böylece, ifade edilen seslerin tarzının bir bütünlük içerisinde görülmesini ve Türkiye Türkçesindeki karşılıklarının da daha iyi anlaşılmasını sağlamaya çalıştık. Birden çok anlama sahip sözcüklere farklı kategorilerde yer verdik.

##### 2.1.1.1. Hayvanlarla ilgili sesler:

**ır-r:** Köpek hırlaması. (GTY: 458)

**kart-kurt:** Domuz sesi. (GTY: 458)

**kuyt:** Kuş sesi. (TS II: 222)

**maa:** Küçükbaş hayvanların sesi. (TS II: 317)

**mijirt:** Cıvıltı, cıvıldaşma, cırlama, cıvıltı. (TS II: 385)

**möö:** Büyükbaş hayvanların sesi; mö. (TS II: 371)

**og-og:** Köpek ya da karaca uluması, böğürmesi. (TS II: 419)

**ööle-** 1. Böğürmek. 2. Vızıldamak. (TS II: 513)

**sayt: sayt de-** Ötmek (saksığan).

**sıg:** Kurt, köpek uluması. (GTY: 458)

**soyt:** Fare gibi hayvanların çıkardığı ses. (TS II: 699)

**soola-:** 1. Böğürmek (inek vb.). 2. Ulumak (kurt). (TRS: 578)

**2.1.1.2. Doğa olaylarına dayalı sesler:**

**2.1.1.2.1. Uğultu, uğuldama (rüzgâr) sesleri:**

**hula-** Uğuldamak, ötmek (rüzgâr) (TRS: 501)

**hiile-** Rüzgâr şiddetle esmek, uğuldamak. (TRS: 476)

**hoola-** Rüzgâr uğuldamak, ötmek. (TRS: 483)

**2.1.1.2.2. Su kaynaklarının sesleri:**

**hılıra-** Şarıldamak, şarıl şarıl akmak, şırl şırl akmak. (TRS: 500)

**şaala-, şaayayın-** Gürültü etmek, gürültü yapmak, uğuldamak, gürllemek (deniz, selale vb.). (TRS: 561; 562)

**şıla-** Şarıldamak, şarıldamak, şarıl şarıl akmak, şırl şırl akmak. (TRS: 590)

**2.1.1.2.3. Yağış sesleri:**

**şiile-** Kamçulamak, hızla çarpmak (yağmur vb.). (TRS: 572)

**2.1.1.2.4. Gök gürültüsü sesleri:**

**çijrt:** Gürültü, gürlleme, gümbürtü; gök gürültüsü. (GTY: 461)

**diñmire-** Gürllemek, gök gürllemek. (TS I: 450)

**2.1.1.3. İnsan bağırma çağırmaları, nidalar ve çeşitli beden tepkilerine dayalı sesleri ifade edenler:**

**haala-** Bağırma, feryat etmek, gürültü çıkarmak. (TRS: 459)

**haytıgayın-, haytıla-** Bağırma, gürültü çıkarmak. (TRS: 461)

**hökküle-** Öksürmek, kuru öksürmek. (TRS: 488)

**kargırt:** Hırlama, hırıltı, burundan sesli soluk verme. (TS II: 83)

**ööle-** Ağlamak, feryat etmek. (TS II: 513)

**2.1.1.4. Diğer çeşitli ses ve gürültüler**

**2.1.1.4.1. Genel itibarıyla ses, gürültü çıkışını ifade edenler:**

**çiile-** Gürültü yapmak, gürültü çıkarmak. (TRS: 533)

**dars-dirs:** Ansızın duyulan ses. (TS I: 399)

**dirgiradır:** Sessizce, fazla gürültü yapmadan. (TS I: 560)

**kiñ:** Gürültü, ses, kulağa gelen çeşitli sesler. (TS II: 133)

**koñurt:** Anlık duyulan gürültü, yüksek ses. (TS II: 173)

**koogayın-, koola-** Gürültü yapmak, gürültü çıkarmak; gürültü duyulmak. (TS II: 174)

**köñgürt:** Gürültü, yüksek ses. (TS II: 199)

**sidirt:** Aniden hareket eden, kımıldayan bir şeyin çıkardığı ses. (TS II: 677)

**şiile-** Gürültü etmek, gürültü yapmak. (TRS: 572)

**tök (tök de-):** Boğuk bir ses duyulmak, bu şekilde ses çıkmak. (TRS: 418)

**2.1.1.4.2. Çıtırta, çatırtı tarzı sesleri ifade edenler:**

**çırs:** Çıtırta, çatırtı; kıtırdama, kütürdeme; şaklama. (TRS: 558)

**dazırt:** Aniden kırılan, parçalanmış şeylerin çıkardığı ses. (TS I: 378)

**dırs:** Dal, buz, cam gibi şeylerin çıtırtısı. (GTY: 458)

**dızırt:** Zayıfça duyulan anlık ses. (TS I: 548)

**dırs:** Kırılma, parçalanma vb.ne dayalı sesler. (TS I: 454)

**kağırt:** Tek seferlik çıtırdama, çatırdama; çat, çıt. (TS II: 18)

**kayıra-** Çıtırdamak, çatırdamak, gıcırdamak. (TS II: 43)

**kazırt:** Çıtırdama, kütürdeme; şiddetli ses, gürültü. (TS II: 38)

**kızırt:** Kırılma, parçalanma, çatlama vb. anlık ve tiz ses. (TS II: 276)

**kizirt:** Çıtırdama, çatırdama. (TS II: 127)



**şıgıra-** Gıcırdamak, çıtırdamak, çatırdamak. (TRS: 585)

**şıgjıra-** Çıtırdamak, çatırdamak. (TRS: 585)

**2.1.1.4.3. Tınlama, çınlama tarzı sesleri ifade edenler:**

**kıñ:** Çınlama, tınlama, tıngırtı; demir, cam vb.ne vurulduğunda çıkan ses. (TS II: 290-291)

**kıñgırt:** Tiz çınlama, tınlama sesi. (TS II: 291)

**kañgırt:** Anlık duyulan çınlama, tınlama. (TS II: 62)

**2.1.1.4.4. Hışırdama, hışırtı tarzı sesleri ifade edenler:**

**daldırt:** Anlık hışırtı, hışırdama. (TS I: 388)

**halırt (halırt-hulırt):** Hışırdama, hışırtı. (TRS: 465).

**hılıra-:** Hışırdamak; tırmalamak. (TRS: 500)

**kıldırt:** Anlık hışırtı, hışırdama. (TS II: 284)

**sıldırt:** Anlık hışırtı, hışırdama. (TS II: 779)

**şalıra-** Hışırdamak. (TRS: 586)

**şulura-** Hışırdamak. (TRS: 582)

**2.1.1.4.5. Tıkırtı, takırtı tarzı sesleri ifade edenler:**

**hokkula-** Takırtı, tıkırtı duyulmak; gürültü çıkarmak, ayaklarıyla yere vurmak. (TRS: 480)

**hökküle-** Tıkırdamak. (TRS: 488)

**pat:** Tak, tak diye vb. (GTY: 458)

**tok (tok de-):** Takırtı, tıkırtı sesi gelmek. (TRS: 414)

**2.1.1.4.6. Cızırtı tarzı sesleri ifade edenler:**

**buzura-:** Cızırdamak. (TRS: 121)

**şıla-** Cızırdamak, tıslamak. (TRS: 590)

**2.1.1.4.7. Gıcırta tarzı ses ifade edenler:**

**kayıra-:** Gıcırdamak, çıtırdamak, çatırdamak. (TS II: 43)

**şıgıra-** Gıcırdamak, çıtırdamak, çatırdamak. (TRS: 585)

**kızırt:** Çatırtı, çıtırtı, çatlama, gıcırta. (TS II: 276)

**2.1.1.4.8. Vurma, çarpma, düşme sesleri ifade edenler:**

**dirt:** Yere düşme ya da yere vurma sesi. (TS I: 454)

**maş/meş:** Suya ya da yere düşen büyük ya da geniş nesnenin sesi. (TS II: 337; 349)

**mijirt:** Aniden düşen bir şeyin çıkardığı ses. (TS II: 350)

**pat:** Tak, tak diye vb. (GTY: 458)

**pedirt:** Gümbürtü, küt diye düşme. (GTY: 458)

**pet (pet de-):** Gürültüyle düşmek. (TS II: 554)

**sirt:** Vurma, çarpma gibi sesleri ifade eder. (TS II: 688)

**tok (tok de-):** Vurma, çarpma sesi çıkmak. (TRS: 414)

**2.1.1.4.9. Patlama tarzı ses ifade edenler:**

**çıjrt:** Gürültü, gürlleme, gümbürtü. (GTY: 461)

**dars-tog/dırs-tog:** Tüfek atışı sesi. (TS I: 399; 454)

**tog (~tög):** Patlama, gürültü, tüfek atışı sesi. (GTY: 458)

**2.1.1.4.10. Sıvılarla ilgili ya da suda çıkan sesleri ifade edenler:**

**kıldırt:** Fokurdama, fokurtu, kaynama sesi; tek seferlik fokurtu; bir şey içerken çıkan ses. (TS II: 284)

**koldurt:** Fokurdama, fokurtu, kaynama sesi; bir şey içerken çıkan ses. (TS II 156)

**koyt:** Çalkalanma sesi, çalkantı. (TS II: 152)

**maş/meş:** Suya ya da yere düşen büyük ya da geniş nesnenin sesi. (TS II: 337; 349)  
**mılçır** bk. mıldırt (TS II: 387)

**mıldırt:** Çamura basma sonucu çıkan ses, yahut kaynayan koyu şeylerin çıkardığı ses. (TS II: 387)

**molçurt:** Suda ani harekete dayanan ya da suya düşen bir şeyin çıkardığı ses. (TS II: 357)

**moyt:** Suya düşen veya sudan birden çıkarılan şeylerin çıkardığı ses. (TS II: 356)

**mönj:** Suya atılan ya da sıçrayan ağır şeylerin çıkardığı ses. (TS II: 370)

#### 2.1.1.4.11. Islık, vınlama vb. tarzı keskin ve tiz sesleri ifade edenler:

**dars:** Kısa ve keskin ses. (TS I: 398)

**mırs:** Kısa ve keskin ses. (TS II: 390)

**sıg:** Ok, yay, kamçı gibi şeylerin çok hızlı hareketi sonucu çıkan ses. (TS II: 772)

**siyt:** Islık, kısa ve tiz duyulan ıslık sesi ya da bir şeyin hızlı oluşu. (TS II: 776)

#### 2.1.1.4.12. Motor vb. sesleri ifade edenler:

**hir-hir:** Motor sesi. (GTY: 458)

#### 2.1.2. Ses ve Yapı Özellikleri Bakımından Ses Yansımaları

Yansıma sözcüklerin kendilerine özgü oluşum yolları vardır. Örnek olarak, Türkiye Türkçesinde *pat*, *küt* gibi tek heceli köklerden *patırtı*, *kütürtü* gibi biçimler türer. Zülfiyar (1995), bu tek heceli yansıma köklere “birincil (primary) biçimler”; bunlardan türeyen biçimlere “ikincil (secondary) biçimler”, ikincil biçimlerden türeyen yapılarla da “türevler” adını verir. A. C. Emre, yansıma köklerden –r veya –l sesleriyle meydana gelmiş biçimleri “uzatılmış yansımalar” olarak ifade eder; bunlardan eklerle isim ve fiiller meydana geldiğini (*patırda-*, *patırtı* vb.) belirtir (Emre 1945: 21). T. Banguoğlu da köklerden türetilen bu biçimleri *uzatılmış* olarak adlandırır (örn. *pat* > *patır*) ve bu doğrultuda yansımalarından türeyen isim ve fiilleri “-dek adları (*fırlıdak* vb.)”, “-lek sıfatları (*zırlak* vb.)”, “-ti adları (*gürültü* vb.)”, “-de fiilleri (*tıkırdamak* vb.)” gibi gruplar hâlinde gösterir (Banguoğlu 2007: 405-408). Z. Korkmaz da, yansımaların *cız*, *çat*, *fis* gibi köklerini birinci basamaklar olarak görür ve bunların –(I)l/-(U)l, –(I)r/-(U)r ünsüzleriyle *genişletilerek* veya *tekrarlanarak* da kullanıldıklarını belirttikten sonra, yansımaların yapısı konusunda şu tespitleri yapar: “Bunlar her ne kadar bir türemiş kelime görünümünde iseler de, bu türeme asıl kelime türetimine temel oluşturan birer ses genişlemesinden ibarettir. Seslerin türetme eklerindeki gibi birer işlevi yoktur. Bu nedenle, ses genişlemesine uğramış yansımaları sözler de birer yalın ad niteliğindedir. Ancak kendine özgü farklı bir tür oluşturmaktadır.” (Korkmaz 2009: 222). Bu konuya Aşmarin de *O Morfoloğışeskih Kategoriyah Podrajanij v Çuvaşskom Yazıke* adlı eserinde dikkat çekmiş; yansıma köklerden türetilen uzatılmış biçimlerdeki birimleri ek olarak adlandırmamayı tercih ettiğini, bunları *части мумэм* “yansıma parçalar” terimiyle adlandırdığını ifade etmiştir (1928: 9). Sayılan bu ve benzeri görüşler esasında, yansıma sözler genellikle kendilerine özgü bu yapı özellikleri dikkate alınarak incelenir.

ATLD’de Tuva Türkçesindeki yansıma sözler bünyelerindeki seslere göre şu sınıflara ayrılmıştır:

*tok* biçiminde: tok, tak, çık, şok, hok, hak

*sıg* biçiminde: sıg, sig, hıg, hig, tıg, tig, tog, şıg, şig

*kuyt* biçiminde: kuyt, koyt, şoyt, sıyt, doyt vb.

*kıñ* biçiminde: kıñ, kiñ, kañ, koñ vb.

*pet* biçiminde: pet, pat, mat

*palt* biçiminde: palt, pelt, holt vb.

*meş* biçiminde: meş, maş, mış vb.

*dars* biçiminde: dırs, dars, kırs, çırs

*dızır* ~ *dızirt* biçiminde: dızır ~ dızirt, hülür ~ hülürt, dazır ~ dazirt, mijir ~ mijirt vb.

*kıldirt* biçiminde: kıldirt, koldurt, molçurt vb.

*çılış* biçiminde: çılış, çımçaş, iziş, kadiş vb.

*çindiş* biçiminde: çindiş, tendiş, halaş vb. (Sat-Salzımaa 1980: 220)

Bu biçimlerden türemiş biçimler çok görülmekle birlikte, bazılarının kök hâlleri çoğu zaman tek başına tanıklanamaz. *kıñ* > *kıñgirt*, *pet* > *pedirt* gibi biçimlerde kökle genişletilmiş biçim arasındaki ilişki açık olarak görülmekte ve bu kökler tek başlarına da görülebilmektedir. Çoğunlukla kök hâlinde görülmeyen *hıg*, *şıg* gibi yansımalar ise *hula-*, *şula-* gibi fiil türetmelerinde çokça görülmektedir. Yine; *dazirt*, *dızirt* gibi örnekler bakıldığında, bunların da \**das*, \**dıs* gibi köklerden genişletilmiş olduğu söylenebilir, ancak bu kökler tek başına görülmemektedir.

Yansımalarda, sözcüğün ifade ettiği özellik ile bünyesinde bulundurduğu sesler arasında bir ilişki olduğu düşünülmür (Zülfikar 1995: 1; Karaağaç 2013: 854). Ele aldığımız sözcüklerin, bünyelerindeki fonemler bakımından yapıları genelde şu şekillerdedir:

- KVK (sıg, tok, hok, kiñ),

- Sonu –yt ve –rs ünsüz çiftleriyle biten KVKK (kuyt, koyt, moyt; çırs, dırs, dars),

- Sonu –rt ünsüz çiftiyle biten KVKVKK (kazirt, halırt, kızirt),

- Sonu –rt ünsüz çiftiyle biten KVKVKK (daldirt, kıldirt, koñgurt).

Birinci kısımda ifade ettikleri ses ve anlamlarına göre sınıflandırdığımız sözcükler, barındırdıkları fonemler bakımından da kendi içlerinde ortak yönler göstermektedir. Ünsüzler bakımından; su kaynaklarının seslerini ifade etmede ş-, rüzgâr seslerinde h-, tiz seslerde s- ve -s, suda çıkan seslerde m- sesleri dikkati çekmektedir. Bunun dışında; çatırtı, çıtırtı ifade edenlerde K(ç, d)-V(ı, i)-r-s ve K(d, k,)-V(a, ı, i)-z-V(ı, i)-r-t; hışırtı, hışırdama ifade edenlerde K(d, k, s)-V(a, ı)-l-d-ı-r-t; tınlama, çınlama ifadesi için *kıñ/kay*; takırtı, tıkırtı için *hok/tok* yapıları dikkati çekmektedir. İki heceli olanlar büyük çoğunlukla –rt ünsüz çiftiyle biterken, tek hecelilerde –rs, –yt çiftleri öne çıkmaktadır.

Harrison (2004), ses yansımalarını anlamları, fonemleri ve ikileme gibi kullanılışlarıyla ele aldıktan sonra bu sözcüklerdeki bazı fonem gruplarının belirli seslere karşılık geldiğini gösteren bir bölüme yer vermiştir. Burada; [k] [ŋ] seslerinin, metalik çarpma/vurma sesleri (kiñgir, koñgur), [h] [l] seslerinin hava ve rüzgarla ilgili sesleri (hilir, holur); [d] [l] seslerinin sürtünme ve hareketle ilgili sesleri (dildir, dıldır); [ş] [ŋ] seslerinin konuşma ve ağızla ilgili sesleri (şilir, şulur), [ş] [ŋ] seslerinin metalik sesleri (şıñgir) ifade edebildiğini belirtmiştir (2004: 204-206). Yansımalarla ilgili bu hususa ilk çalışmalardan beri dikkat çekildiği görülür. Aşmarin, Çuvaşça yansımalarından hareketle /n/ sesinin çınlama, /l/ ve /t/ seslerinin ışık, parlaklıkla ilgisi üzerinde durmuştur (1918: 9). Yansıma sözcüklerin bu özelliği fono-semantik alanının da konusuna girmektedir (bkz. Voronin 2004).

Bünyelerindeki vokaller bakımından da yansımaların kendilerine özgü yanları vardır. Türkiye Türkçesi üzerine yapılmış çalışmalarda, geniş vokalli yansımaların, dar vokallilere göre daha gürültülü, yoğun ya da şiddetli sesleri ifade ettiği belirtilmiştir (Deny 1941: 36; Zülfikar 1995: 167; Demircan 1996: 186). Tuva Türkçesinde de aynı durum gözlemlenir. Dar vokaller, geniş vokallere göre daha zayıf ve belirsiz sesleri ifade eder: *dars* (güçlü çatırtı, çatırdama, tüfek patlaması) – *dırs/dırs* (daha zayıf çatırtı, çıtırdama), *kızirt* (kırılma, parçalanma sesi) – *kazirt* (şiddetli ses, gürültü) (İshakov-Palmbah 1961: 459). Harrison, Tuvacadaki bu durumu şu şekilde açıklamıştır:

“Yüksek ön vokaller, daha yüksek perdeli sesleri veya küçük objelerden kaynaklanan sesleri işaret etme eğilimdedir. *kiŋgir* “(küçük) zil sesi” – *koŋgur* “(boş ve yuvarlak nesne) çınlama; (büyük) zil sesi”. Bunlar; hızlı, ani duyulan sesleri de işaret edebilir: *dildir*- “hızlı adımlarla hareketten duyulan ses” – *doldur* “ağır adımlardan duyulan ses” vb. (2004: 207).

Benzer kalıplardaki yansımaların farklı ünlü varyantları sıkça görülmektedir: kazırt/kızırt/kizirt/kozurt, kıldurt/koldurt, kaŋgırt/kiŋgırt/koŋgurt/köŋgürt, daldırt/dıldırt, dazırt/dizirt vb. Bu durum, farklı fonemlerle farklı ses algılarının yansıtılmasında işlevsel bir özellik göstermektedir.

Yukarıda sıralanan örneklerden anlaşıldığına göre; Tuva Türkçesindeki yansımalar art ünlüler, ön ünlülere göre daha çok tercih edilmektedir (Örneklerden ~%72’si art ünlülüdür.). Ayrıca, /e/ sesinin genel olarak yaygın olmadığı, bir iki örnekte kullanıldığı; /ö/ sesinin diğer ünlülere göre daha az kullanıldığı, /u/ sesinin de ilk hecede kullanımının yaygın olmadığı görülmektedir.

Yansıma sözleri anlamlarına göre sınıflandırdığımız birinci bölümde bu sözcüklerin yalnızca isim tabanları yer almaktadır. Ancak, yansıma tabanın tek başına tanıklanamadığı yerlerde fiil olarak türemiş biçime de yer verdik. Tuva Türkçesinde yansımalar türemiş fiiller oldukça fazladır. Bunun için özellikle bazı ekler kullanılmaktadır. Neredeyse bütün yansımaların bu eklerle türemiş birçok varyantı bulunmaktadır. Bu nedenle yukarıda her yansıma için bu türemeleri sıralayarak hacmi artırmak yerine, burada kurallarını belirterek örneklemenin yeterli ve uygun olacağını düşündük.

{+LA-} ekiyle türemiş yansımalar:

Hayvan seslerini çıkarmada kullanılır: **maala-** “küçükbaş hayvanlar bağlamak; melemek”, **mööle-** “büyükbaş hayvanlar bağlamak; mölemek”, **ööle-** “böğürmek; vızıldamak”, **şoola-** “böğürmek; ulumak” vb.

Ünsüzle, çoğunlukla -yt ünsüz çiftiyle, biten tek heceli yansımalar ek arada ünlü türemesiyle birlikte kullanılmaktadır. Bunlar, hayvan sesleriyle birlikte başka sesleri de ifade eden yansımalar olabilir:

**kuyt** > **kuytula-** “kuş ses çıkarmak, ötmek”, **sayt** > **saytıla-** “ötmek (saksağan)”, **koyt** > **koytula-** “çalkalanmak”, **moyt** > **moytula-**, **siyt** > **siytıla-** “vınlamak, ötmek (ıslık vb. tiz ses)”, **maş** > **majıla-** “suya ya da yere düşen hacimli nesnelere ses çıkarmak”, **dirt** > **dirtile-** “yere düşme ya da vurma sesi çıkarmak”, **pet** > **pedile-** “gürültüyle düşmek”

Ekleşmede bazen yansıma sözün son ünsüzünün ikizleştiği de görülür: **dirtile-** > **dirttile-** vb.

“Ağlama, bağırma, feryat” anlamları ifade eden fiillerde görülmektedir: **aala-** “ağlamak, bağırma”, **ıla-** “ağlamak, sızlamak”

Ek, bir de kök hâli çoğunlukla tek başına kullanılmayan bazı sözcüklerde bulunmaktadır: **çüile-**, **şüile-** “gürültü yapmak, gürültü çıkarmak”, **hula-** “(rüzgâr) uğuldamak, ötmek”, **hoola-** “rüzgâr uğuldamak, ötmek”, **şaala-** “uğuldamak gürlmek (deniz, şelale vb.)”, **şula-** “şarıldamak, şırıldamak, şarıl şarıl akmak, şırl şırl akmak”. Bunların dışında {+LA-} ekinin bu gruptaki fiillerde kullanımı yaygın değildir. Bu yansıma sözlerin, “o sesi çıkarmak” anlamında –rA kalıbında biten fiil biçimleri bulunmaktadır. Bu fiiller de Tuva Türkçesinde işlek olarak kullanılmaktadır. Ör.: **dazırt** ~ **dazıra-** “çatlamak, çatırdamak”, **kızırt** ~ **kızıra-** “çıtırdamak, çatırdamak, gıcırdamak”, **koŋgurt** ~ **koŋgura-** “gürültü çıkarmak, gürlmek”, **kazırt** ~ **kazıra-** “gürültü çıkarmak, şiddetli ses yapmak”, **daldırt** ~ **daldıra-** “hışırdamak” vb.

**{+(G)AyIn-} eki:**

Ses yansımalarından fiil türetmede çok işlek olarak kullanılan bir ektir: **dızirtkayın-** “çıtırdamak, çıtır çıtır etmek”, **möögeyin-** “mölemek, möleyip durmak”. Bu ekin eklendiği fiiller görünüş bakımından sık aralıklarla tekrarlanmayı ifade eder (Sat-Salzımaa 1980: 151; Simtchit 2002: 62).

Yukarıda da değinildiği üzere, ses yansımaları sözler genellikle /rt/ ünsüz çiftiyle biter. Ek, bu şekildeki sözlere {+kAyIn-} şeklinde gelirken, {+gAyIn-} şekli sözcüğün sonundaki /t/ sesi düşmüş olarak gelir: **dızirtkayın-/dızırgayın-** “çatırdamak, çatır çatır etmek”, **kızirtkayın-/kızırgayın-** “çıtır çıtır etmek, gıcır gıcır etmek”, **kağırtkayın-/kağırgayın-** “şangırdamak, sürekli şangırtı çıkarmak, gürültü duyulmak”, **kazırtkayın-/kazırgayın-** “çatır çatır etmek, güçlü bir ses sürekli duyulmak”, **mıjırtkayın-/mıjırgayın-** “cıvıldaşmak, ötüşüp durmak” vb. Bu ikinci biçimlerin yazı dilinde daha az kullanıldığı belirtilmektedir (İshakov-Palmbah 1961: 272).

Ekin yapısı GTY’de -ηAyIn şeklinde gösterilir (şaaḡayın-, aaḡayın- vb.) ve ağızlarda -gAyIn biçimine değiştiği ifade edilir (aaḡayın- ~ aagayın-, ööḡeyin- ~ öögeyin- vb.) (İshakov-Palmbah 1961: 272). ATLD’de ekin yapısı -gayın-/geyin-/ayın/-eyin şeklinde gösterilerek, -ıḡ’ın yansıma söz türetmede kullanılan bir biçim olduğu ve -AyIn biçiminin -gAyIn ekinden geliştiği, bunun da hayın- “kaynamak” fiilinden geldiği ifade edilmiştir (karaḡayın- > kara-ḡgayın-) (Sat-Salzımaa 1980: 151; 166). E. Arıkoğlu tarafından da ek bu şekilde gösterilmiştir (Arıkoğlu 2007: 1170). Simtchit (2002) de bu görüşlerle birlikte, eki Tofa Türkçesindeki biçimiyle karşılaştırır: Tofa Türkçesinde gayın- “kaynamak” yardımcı fiilinin aynı görevde, ancak yansıma söze birleşmeden geldiğini (tısır gayın- “dızırdamak”), Tuva Türkçesinde ekleşerek geldiğini (dızirtkayın- “dızırdamak”) bildirir (Rassadin 1978: 157; Simtchit 2002: 63).

Ses yansımaları sözlerde, ekin {+(η)AyIn-} şekli seyrek kullanılır. Bu şekliyle çoğunlukla vokalle biten tek heceli sözlere gelir. Aynı sözcüklerin genellikle {+GAyIn-} ekli varyantları da bulunmaktadır: **maaḡayın-/maagayın-** “(küçükbaş hayvanlar) meleyip durmak”, **koḡayın-/koogayın-** “gürültü yapmak, gürültü çıkarmak”, **ööḡeyin-/öögeyin-** “ağlayıp sızlamak, feryat etmek”, **kukkuḡayın-/kukkugayın-** “(kuşlar) 'kuyt kuyt' ötmek”, **dirtıgeyin-/dirtıḡayın- ~ dirtıḡeyin-** “vurmak, çarpmak, vurup durmak”, **huḡayın-, hiıḡeyin-** “uğul uğul ötmek, uğuldamak”, **suḡayın-** “vınlamak, ötmek, tiz ses çıkarmak”, **hokkuḡayın-, tokkuḡayın-** “takırdamak, tıkırdamak, gürültü çıkarmak”, **kuḡḡayın-/kuḡḡıgayın-** “çınlamak, tınlamak”.

Bazı örneklerde ekin artlık-önlük uyumuna girmediği görülür: kızirtkayın- ~ kızirtkeyin-, öögeyin- ~ öögayın-, dirtıḡayın- ~ dirtıḡeyin-, sidirtkayın- ~ sidirtkeyin-, çiiḡeyin- ~ çiiḡayın- vb. Bu da ekin, hayın- “kaynamak” yardımcı fiilinden geliştiğine işaret olarak görülebilir.

Ses yansımaları fiillerde en çok karşılaşılan diğer yapılar ise şu şekilde sıralanabilir:

**{+(I/U)rA-} eki:**

**dızıra- (dızirt)** “çatlamak, çatırdamak”, **kızıra- (kızirt)** “çıtırdamak, çatırdamak, gıcırdamak”, **kızire- (kızirt)** “çıtırdamak, çatırdamak”, **kıldıra- (kıldirt)** “hışırdamak”, **molçura- (molçurt)** “(suda) 'molçurt molçurt' diye ses çıkmak”, **sidire- (sidirt)** “tıkır tıkır etmek, takır takır etmek; aceleyle ve gürültüyle hareket etmek”, **hılıra- (hılirt)** “hışırdamak” vb. pek çok örnekte görülen biçim, yansımalarda işlek kullanıma sahiptir. Bu ekin eklendiği sözcükler; ya tek heceli kökler ya da aynı sözcüklerin, -rt ünsüzleriyle genişletilmiş hâli görünümünde olduklarından ekin yapısı, yansıma kökler esas alınarak {+(I/U)rA-} şeklinde gösterilebilir (Arıkoğlu 2007: 1169). Yukarıda

değmiş olduğumuz {+GAyIn-} ekinin -rt ünsüz çiftiyle biten yansımaları {+kAyIn-} (*dazırtkayın-*), aynı yansımaların sonundaki -t düşmüş hâllerine, yani -r’li biçimlerine {+gAyIn-} şeklinde geldiği (*dazırtgayın-*) göz önüne alınırsa; -rt ünsüz çiftiyle biten yansımaların -r’li biçimlerinin de, türetmede bir taban olarak kullanılabilirdiği söylenebilir. Yansımaların genel yapısıyla ilgili olarak değinilmiş olduğu üzere, bu sözcükler bir türemiş kelime görünümünde olsalar da, bu türeme asıl kelime türetimine temel oluşturan birer *ses genişlemesinden* ibarettir ve bu ses genişlemesine uğramış yansımali sözler de birer yalın ad niteliğindedir (Korkmaz 2009: 222). Türk dilinin her sahasında görülebilen, yansıma köklerden +(I/U)r genişlemesiyle meydana gelmiş sözcükler düşünüldüğünde, Tuvacadaki bu biçimler de aynı sıradan değerlendirilebilir. Dolayısıyla bu yapıdaki sözcüklerin -(I/U)r ile uzatılmış biçimlerden türediği ya da ekin, biçimlerin kalıplaşması sonucu sözcüklere {+(I/U)rA-} şeklinde geldiği söylenebilir.

#### {+GİrA-} eki:

Ses yansımali fiillerde görülen bir diğer ek {+GİrA-}<sup>3</sup> ekidir. Sonu -ŋ ile biten bazı sözcüklerde görülmektedir: **kuŋgıra-** (*kuŋgurt*) "tınlamak, çınlamak", **kaŋgıra-** (*kaŋgurt*) "gürültü çıkarmak, çok gürültü yapmak", **koŋgıra-** (*koŋgurt*) "gürültü çıkarmak, gürlemek" vb. (Arikoğlu 2007: 1169).

#### {+Gİr-} eki:

Ses ifade eden fiillerde yer alan eklerden biri de, genellikle kök hâlinde kullanımı bulunmayan sözcüklerde görülen {+Gİr-}<sup>4</sup> ekidir. "Ağlamak, bağırarak, çağırarak" gibi anlamlarda kullanılan **algır-**, **kışkır-**, **kıygır-** gibi fiillerle; **bilgır-** "pıskırmak", **dükpür-** "tükürmek" gibi çeşitli beden tepkilerine dayalı fiillerin bünyesinde sıkça görülmektedir. Bu fiillerin -r’den önceki biçimleri (*algı, kışkı, bilgı vb.*) bir isim olarak da yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu nedenle bu tür sözcüklerde +r- ayrı bir ek olarak da düşünülebilir (Arikoğlu 2007: 1169). Ekin yapısı üzerindeki görüşleri aktaran Tosun (2017), son olarak Tatarintsev (2000)’in, eki diğer Sibiryalı lehçeleriyle karşılaştırarak bu sözcüklerin {+Gİr(A)-} ekiyle yapıldığını ifade eden görüşlerini vurgular (2017: 513-514). Örneklerine değindiğimiz bu sözcükler, genel anlamli birer fiil görünümünde olduklarından, yansıma isimleri esas alarak yaptığımız yukarıdaki sınıflandırmalar arasında yer almamaktadır.

## 2.2. Görünüş ve Hareket Yansıtan Sözler

Varlıkların çeşitli görünüş ve hareketlerini ifade eden bu sözcükler, Tuva Türkçesindeki yansımalar arasında geniş bir yer tutmaktadır. Bu sözcükler, kendilerine özgü anlam ve türeme yollarıyla dikkat çekmektedir. Aşağıda bu sözcükler önce anlam, sonra da ses ve yapı özellikleri bakımından incelenmiştir.

### 2.2.1. Anlam Özellikleri Bakımından Görünüş ve Hareket Yansımaları

Bu sözcükler; sallanma, parlama, tütme, yuvarlanma, tezlik gibi çok çeşitli tarzlarda hareket ve oluşları ya da varlıkların görünüşünü, biçimini tasvirî bir şekilde ifade ederler. Gözleme dayanan bu unsurlar, anlatımı somutlaştırıp canlandırmada etkili bir fonksiyon üstlenmektedir. Bu yansıma sözcükler, ifade ettikleri görünüş ya da hareketin tarzına göre aşağıdaki şekilde sınıflandırılmıştır.

#### 2.2.1.1. Görünüş kaybolma, ani hareket, parlama vb. ifade edenler:

**alarış:** Ala, alacalı bulacalı ya da çeşit çeşit şeylerin görünme ya da hızlı hareketi. (TS I: 105)

<sup>3</sup> Ekin yapısı hakkında detaylı bilgi için bk. Tekin, T. (1982), "On the Structure of Altaic Echoic Verbs in {-KİrA-}", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 36 (1-3), 503-513.

<sup>4</sup> bk. Tekin (1982), age.

**imireş:** Bir an için görünüp kaybolma. (TS I: 588)

**karaş:** Siyah renkli şeylerin hızlı hareketi ya da birden görünürmesi; görünüp kaybolma, kararına. (TS II: 80)

**kılaş:** Parlak bir şeyin hızlı hareketi ya da görünürmesi; yansıma, parlama. (TS II: 283)

**kızaş:** Kıızıl renkli şeylerin hızlı hareketi, görünüp kaybolması; parlama, parıltı, yanıp sönmeye. (TS II: 268)

**kögeriş:** Mavi tonlu ya da gri, boz renkli şeylerin hızlı hareketi ya da görünürmesi, görünüp kaybolması. (TS II: 189)

**şiveş (şiveş de-):** Görünüp kaybolmak. (TRS: 571)

### 2.2.1.2. Açılma, aralanma tarzı hareket ifade edenler:

**aazadaş:** Hafifçe açılma, aralanma. (TS I: 32)

**aaządılaş:** Hafifçe açılma, aralanma. (TS I: 32)

**ağgaş:** Birden açılma, aralanma. (TS I: 136)

Bunlardan bazıları yürüyüş tarzını ifade etmek için kullanılır:

**alçaş:** Bacaklarını açarak yürüme; büyük ve hızlı adımlarla ilerleme. (TS I: 118)

**ağgalaş:** Bacakların arasını açma, uzatma. (TS I: 136)

### 2.2.1.3. İrkilme, titreme tarzı hareket ifade edenler:

**atpaş:** İrkilme, irkilme tarzı ani hareket. (TS I: 178)

**dırbaş:** Kısa sürelik ani hareket, kımıldama, irkilme. (TS I: 559)

**sert (sert de-, sert kılın-):** İrkilmek; ani hareket etmek. (TS II: 671)

**sırbaş:** İrkilme, titreme. (TS II: 785)

**sırtaş:** Ani ürperme, irkilme. (TS II: 788)

**sirleş/sirileş:** Titreme, irkilme, ani hareket, kımıldanma. (TS II: 688)

### 2.2.1.4. Tütme, yükselme tarzı hareket ifade edenler:

**burt:** Duman, toz gibi şeylerin tütme, yükselme gibi hareketini veya görünüşünü ifade eder. (TS I: 316)

### 2.2.1.5. Yuvarlanma; yuvarlak, değirmi şeylerin hareketini ifade edenler:

**borbaş:** Yuvarlak ve benzeri şekilli şeylerin ani hareketi. (TS I: 291)

**kalbaş:** Yassı nesnenin hareketini ifade eder. (TS II: 50)

### 2.2.1.6. Eğilme, bükülme, meyletme tarzı hareket ifade edenler:

**dıylaş:** Bir şeyin tek seferde bükülmesi, kıvrılması. (TS I: 549)

**doğgaş (doğgaş de-):** Başını eğmek. (TS I: 476)

**eğliş: eğliş dives:** Eğilmez, bükülmez; sağlam durmak, dayanıklı olmak. (TRS: 605)

**hölbeş:** Sallanma, dalgalanma. (TRS: 488)

**oytaş:** Geriye doğru ani hareket. (TS II: 429)

**sogaş:** Eğilme, meyletme; başını sallama, başını eğme. (TS II: 694)

### 2.2.1.7. Sallanma, yalpalama tarzı hareket ifade edenler:

**çindiş:** Sallanma, oynama; sabit olman şeylerin/oynak şeylerin sallantısı; örn. bataklık. (GTY: 459)

**eleşne-** Sallanmak, sendelemek, yalpalayarak gitmek; sallanmak, ırgalanmak. (TRS: 612)

**tendiri-:** Sallanmak, yalpalamak. (TRS: 410)

**tendiş (dendiş):** Sallanma, yalpalama. (TS I: 424)

**2.2.1.8. Düşme, sarkma tarzı hareket ifade edenler:**

**halaş** (*halaş de-, halaş kılın-*): Birden düşmek, sarkmak. (TRS: 464)

**2.2.1.9. Genel olarak hareketin tezliğini ifade edenler:**

**bojaş**: Tek bir seferde gerçekleşen hareket. (TS I: 272)

**dıñzış**: Birden şiddetlenme, kuvvetlenme. (TS I: 554)

**dırt**: Ani ve hızlı hareket. (TS I: 560)

**kıymış**: Hızlı hareket. (TS II: 280)

**kovaş**: Çok hızlı ve ani hareket. (TS II: 144)

**şimçeş**: Ani hareket. (ATLD: 218)

**2.2.1.10. Büyük/ağır/şişman varlıkların/kişilerin hareketi ve/ya görünüşünü ifade edenler:**

**maşpaş**: Ağır/büyük bir canlının tek seferlik hareketi. (TS II: 338)

**meşpeş**: Şişman kişinin ya da ağır bir canlının anlık ve hızlı hareketi ya da görünüşü. (TS II: 349)

**2.2.1.11. Nicelik/çokluk ifade edenler:**

**bizirt**: Yığılmış, bir yerde toplanmış; çok, çok fazla olan şeyleri ifade eder. (TS I: 252)

**mizirt**: bk. bizirt

**2.2.1.12. Beden tepkilerini ifade edenler:**

**karbaş**: Hızlı el kol hareketi. (TS II: 82)

**kılçaş**: Hızlı ya da yan bakışı, bu şekilde görmeyi ifade eder. (TS II: 285)

**2.2.2. Ses ve Yapı Özellikleri Bakımından Görünüş ve Hareket Yansımaları**

Bu tipteki yansımalar genellikle benzer biçimdeki fiillerden –(A)ş kalıbında türemiş isimlerdir: **añgaş** (< *añgay-* "açılmak"), **alçaş** (< *alçay-* "bacakların arasını açmak"), **sırbaş** (< *sırbay-* "çok üşümek, donmak"), **şimçeş** (< *şimçe-* "hareket etmek, kıvıldamak"), **borbaş** (< *borbay-* "yuvarlak olmak"), **kalbaş** (< *kalbay-* "genişlemek; geniş, düz olmak"), **doñgaş** (< *doñgay-* "eğilmek, bükülmek, meyletmek"), **kılaş** (< *kılay-* "parlamak"), **alaraş** (< *alar-* "alacalaşmak, alaca(lı) olmak"), **kögereş** (< *köger-* "yeşermek, gövermek") vb. Ses yansımaları sözlerdeki belirli kalıplardaki kök ya da tabanlar yerine, bunlarda belirli fiil tabanlarından türeme söz konusudur. Aralarında -ş ile bitmeyen, ses yansımalarının kalıplarına benzeyenler olsa da bunlar çok sınırlıdır: sert, burt, dırt, mizirt, bizirt. Bu sözcüklerin bir diğer kısmı da özellikle renk adlarından {+(A)r-} ekiyle türemiş fiillerden oluşmuştur: **alaraş** (< *alar-* < *ala* "ala"), **kögereş** (< *köger-* < *kök* "gök, yeşil, mavi") vb.

Bu sözcüklerden fiiller türetmede {+(η)AyIn-} ve {+(η)nA-} yapıları işlektir. Aynı sözcüğün iki biçimle de yapılmış varyantları sıkça görülür: **alçañna-/alçañayın-** "bacaklar arası açık olarak ve sallanarak yürümek" (< *alçaş*), **borbañna-/borbañayın-** "yuvarlanmak; sürekli hareket etmek" (< *borbaş*), **karañna-/karañayın-** "belli belirsiz görülmek, kararmak; çok hızlı hareket etmek" (< *karas*), **sırbañna-/sırbañayın-** "seğirmek, sendelemek" (< *sırbaş*), **alarañna-/alarañayın-** "alacalı şeyler hızla hareket etmek, kıvıldamak; bu şekilde görünmek" (< *alaraş*). Bu ekler, fillere sıklık ve tekrarlama görünüşü kazandırmaktadır. –(X)ηnA- biçimi eylemin ritmik bir şekilde belirli aralıklarla tekrarlandığını, –(X)ηayIn biçimi ise tekrarlanmanın daha sık aralıklarla gerçekleştiğini ifade eder (Simtchit 2002: 62). Bu eklerin birleşik yapıda olduğu (Sat-Salziñmaa 1980: 151-152) göz önüne alınarak, görünüş yansımaları sözlerde –ş kalıbıyla bitmenin yanında –η kalıbıyla bitmenin de bir sistem oluşturduğunu söylemek mümkündür. Sat ve Salziñmaa (1980)'ya göre her iki ek için de, önce sözcüğe –(X)η biçimi gelerek yansımaya söz türetilmekte; ardından –ηAyIn için *hayın-*



“kaynamak” yardımcı fiilinden eklenen +gAyIn gelmekte (-ηayın <-η+gayın: çindiñeyin- <çindiñ+geyin), -ηna içine işlek bir ek olan +LA'nın Tuva Türkçesinde /η/ sesinden sonra gelen biçimi +nA- gelmekte ve böylece söz konusu kalıplaşmış ekler meydana gelmektedir (Sat-Salziñmaa 1980: 151-152). Ses yansımali sözcüklerde ekin daha çok {+GayIn-} biçimi görülmekte, {+ηAyIn-} biçimi vokalle bitenlere gelmekteydi. Görünüş yansımali sözlerde ise, ekin {+ηayIn-} biçimi yaygındır. Bu sözcükler, sondaki -ş düşürülerek, ekin geriye kalan vokalli taban üzerine getirilmesiyle oluşmuş görünümdeydir. Görünüş yansımalarından, yapısı ses yansımalarına benzer olan *burt* sözcüğüne de ek {+gAyIn-} şeklinde gelebilmektedir: burtugayın- ~ burtuñayın-/burugayın- ~ buruñayın- "tütmek, buram buram yükselmek".

Ses yansımali fiillerde olduğu gibi bunlarda da {+(η)AyIn-} ekinin artlık-önlük uyumuna girmediği örnekler bulunmaktadır: siriñayın-/siriñeyin-, bizirtkayın-, imigeysin-/imigayın- vb.

Ses yansımali fiillerle karşılaştırıldığında; ses yansımali fiillerin -rA- ile biten tipte, görünüş yansımali fiillerin -(X)y- ile biten tipte olduğu görülür. Ses fiilleri -t şeklinde isimleşir; görünüş fiilleri -ş şeklinde. Görünüş fiilleri içinde *alara-*, *kögere-* gibi -rA ile bitenler de vardır, ancak bunlar da -ş kalıbında isimleşmişlerdir. Bu da, bu yansima mekanizmalarının işleyişini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

### 2.3. Duygu ve Durumları Yansıtan Sözcükler

Bu yansımalar, genel olarak insanların çeşitli duygu ya da duyularına dayanan durumları ifade ederler. Doğaya ve somutlaştırmaya dayanan anlatım gücü, Türk dilinin karakteristik özelliklerinden biridir. Bu sözcükler de, çeşitli duygu ve durumları ifade etmede canlı ve çarpıcı bir anlatım tarzı sağlamaktadır.

#### 2.3.1. Anlam Özellikleri Bakımından Duygu ve Durumları Yansıtan Sözcükler:

**ajış:** Ağrı, sancı duymayı ifade eder. (TS I: 82)

**çım (çım-sırt de-):** 1. Heyecandan titremek, hop etmek (yürek). 2. Acı duymak, acı çekmek (his). (TRS: 557)

**çımırt (çımırt de-) bk. çım**

**dırıjaş (dırıjaş de-):** Öfkelenmek, hiddetlenmek, birden öfkelenmek. (TS I: 561)

**iziş (iziş de-, iziş kılın-):** Birden sıcak olmak, ısınmak, ısınıvermek. (TS I: 582)

**kadış (kadış de-):** 1) Bir şeyi okşayıp sıvazlarken ele katı bir şey gelivermek. 2) Birden çekmek, çekivermek, çekildiğini hissetmek. (TS II: 31)

**palt: çüree palt de-, palt kılın-** Korkmak, korkuvermek, irkilmek. (TS II: 542)

**sırt (sırt de-, sırt kılın-):** Sancımak, sancı duymak. (TS II: 787)

**sig (sig de-):** 1) Çok hızlı çarpmak (yürek). 2) Çok hızlı gitmek, acele etmek, önden gitmek. (TS II: 675)

**soolaş:** Birden hissedilen soğuk, soğuma; tatsız, hoş olmayan, nahoş. (TS II: 713)

**şimirt (şimirt de-):** Heyecandan titremek, hop etmek. (TRS: 574)

#### 2.3.2. Ses ve Yapı Özellikleri Bakımından Duygu ve Durumları Yansıtan Sözcükler

Bu sözcüklerin ses ve yapı özelliği, çoğunluğunun -ş ile bitmesi dolayısıyla görünüş yansımali sözlere benzerdir. Aralarında sonu -rt ile biten ses yansımali sözlere benzer yapıda olanlar da bulunmaktadır.

Bu sözcükler de {+(η)AyIn-} ve {+(η)nA-} ekleriyle birlikte sıkça kullanılmaktadır:

**ajıñna-, ajıñayın-** (< *ajış*) "ağrılamak, ara ara ağrı duymak"; **iziñne-, iziñeyin-** (< *iziş*) "sıcak olmak, sıcaklamak"; **soolañna-, soolañayın-** (< *soolaş*) "soğuk olmak", soğuk hissetmek" vb.

#### 2.4. Yansımaların cümlede kullanılışları

Tuva Türkçesinde yansıma sözler, cümlede genellikle *de-* ve *kıl-* fiilleriyle birlikte kullanılır ve böylece “o ses çıkmak, o sesi çıkarmak” ya da “o görünüş ve hareketin meydana gelmesi” anlamında birleşik fiiller oluşur:

**İzig sug kuduptarga, stakan dazırt deen.** (TS I: 378) “Sıcak su koyunca, bardak çatladı/çat dedi.”

**Bo kakpalarını çü’ktep al, kağırt kulba şüve.** (TS II: 62) “Bu kapanları yüklen, tıngırdatma sakın.”

**Dırs deen soonda, demir argamçı üstüp çaştay berdi.** (TS I: 454) “‘Dırs’ dedikten sonra, demir kement parçalanıverdi.”

**Sayılgaan imireş deen.** (TS I: 588) “Lamba kırıştı.”

*kıl-* fiili, dönüşlü hâli *kılın-* (~ > *kınnır* “yapılmak; olmak”) şeklinde de yansıma sözlerle sıkça kullanılır:

**Ögnüy ejii aazadas kılını.** (TS I: 32) “Evin/çadırın kapısı aralanıverdi.”

**Kağıvay-Mergen çım-sırt kınıp, ajınıp horadap kelgeş...** (TD: 398) “Kağıvay-Mergen parlayıp, kızıp öfkelenerek...”

**Sıldıs imireş kılınan.** (TS I: 588). “Yıldız parıldıadı.”

*kıl-* fiili yansımalara *kıldır* (< *kıl-dır* “olarak, yaparak”) şeklinde de sıkça gelerek zarflar oluşturur:

**(Kaday)... sogaajınıy dajın kongurt kıldır dambıralay kaaptı.** (TS II: 173) “(Kadın) ... havan taşını güm diye vurdu.”

**... kök deerin çıjurt kıldır, kara çerin sırt kıldır...** (TKD I: 256) “... göğü gürlütüp, kara yeri titreterek...”

Yansıma sözlerle bu fiillerin birlikte kullanılması, her zaman o sesin ya da görünüşün meydana gelişini ifade etmez; bazen bu sözler kalıplaşarak genel anlamlı fiiller ya da deyimler oluşturur:

**dars-tog kıl-**: Tüfek atmak.

**dırt de-**: Dökülmek.

**tok kıl-**: Vurmak; bir nefeste dikmek.

**sıldırt kıldır**: Çok hızlı.

**dırbaş deen** (< *de-gen*): Bütün, hep, hepsi, tamamıyla.

**karaş de-, karaş kılın-**: Birden ölmek.

Hangi türden olursa olsun yansımaların cümlede çatı ekleriyle kullanılışı yaygındır:

**mıjırtkayın-** “civildamak, ötmek” > **mıjırtkayınış-** (*işteş*): **Kuşkaştar höglüü-bile mıjırtkaynçıp olurgulaar.** (TS II: 385) “Kuşlar neşeyle civıldaşıyor/ötüşüyor.”

**kıngıra-** “çınlamak, tınlamak” > **kıngırat-** (*geçişli-ettirgen*): **Attar bajın savap, konguluurların kıngıradıp turgannar.** (TS II: 291) “Atlar başını sallayıp, çanlarını çıngırdatıp duruyorlardı.”

> **kıngıraş-** (*işteş*): **Karaşıda çügile ezenşiler kıngıraşkan.** (TS II: 291) “Karanlıkta yalnız üzenşiler çınla(ş)dı.”

**köger-** “gövmek” > **kögerşile-** (*sıklık*): **Karaşıda şonçalaylar kögerşilep...** (TS II: 188) “Karanlıkta ekinler gök gök görünüyor...”

**sogaşna-** “(başını) sallamak, eğmek” > **sogaşnat-** (*geçişli-ettirgen*): **Viktor Viktoroviç bajın sogaşnadıp kaan.** (TS II: 693) “Viktor Viktoroviç başını salladı.”

Yansımalar cümlede ikileme şeklinde, bazen aynı kelimenin tekrarıyla, bazen ikinci kelimedede ses değişikliğiyle sıkça kullanılmaktadır.

**tıy; tıy-tıy, tıy-tay**

**tog;** tog-tog, tog-tug

**kıngırt;** kıngırt-kıngırt, kıngırt-kıngırt

**burt;** burt-burt, burt-bart

**karaş;** karaş-karaş, karaş-kuraş

**kızaş;** kızaş-kızaş, kızaş-kazaş

İkilemeli kullanımlarda aynı kelimenin tekrarıyla, taklit edilen sesin ya da görünüşün yinelenmesi ifade edilirken; ikinci unsurda ses değişikliğiyle, ses ya da görünüşün tarzında değişiklik meydana getirilir, anlama nüans katılır (İshakov-Palmbah 1961: 459-460).

**kıngırt-kongurt:** ...*Haayında ilçirbede bağlap kaan üş adır demir kıngırt-kongurt kıldır badıptarga, "Ulug-Hem"...* *saldamda kadalı berdi.* (TS II: 292) "...burnundaki zincire bağlanmış üç ayrı demir tıngır tıngır giderken, "Ulug-Hem" in... ağır akımında takiliverdi."

**dırs tog:** *Ançı kelgeş, dırs-tog kılğan.* (TS I: 454) "Avcı gelip tüfek attı."

**dars-dars, sayt-sıyt:** *Ok deerge sayt-sıyt-daa deer, dars-dars-daa deer, baş kırı-bile sıg-daa deer.* (TS I: 399) "Ok gökte 'sayt-sıyt' da der, 'dars-dars' da der, başının üzerinden 'sıg' da der."

**halıra- hulura-:** *Kaңçap bargan mindıg, kiji udutpas, halıraan-huluraan aşak sen! – dep...* (TKD: 265) "Nasıl böyle insanı uyutmayan, gürültü patırtı yapan ihtiyarsın sen! – diye..."

**dars-dırs:** *Dars-dırs deen soonda, dört ool kire halıjıp kelgenner.* (TS I: 399) "Paldır küldür dört oğlan koşturup giriverdiler."

### 3. Sonuç

Türk dilinin her sahasında olduğu gibi Tuva Türkçesinde de yansıma sözler geniş ve özel bir yer tutmaktadır. Bu inceleme ile, Tuva Türkçesindeki yansımaların özelliklerini anlam, şekil ve cümlede kullanılış bakımından genel hatlarıyla ortaya koymaya çalıştık.

Tuva Türkçesinde yansımalar anlamları bakımından genel olarak üç gruba ayrılır:

1) Ses yansıtıcılar, 2) Görünüş ve hareketleri yansıtanlar, 3) Duygu ve durumları yansıtanlar.

Ses yansımaları; insanların ve hayvanların çıkardıkları seslerden doğa olaylarına ve doğadaki çok çeşitli seslere kadar geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Bunlar, ses ve şekil bakımından bazı ortak özellikler sergiler. Ses olarak genel itibarıyla; KVK, sonu –yt ve –rs ünsüz çiftleriyle biten KVKK, sonu –rt ünsüz çiftiyle biten KVKVKK ve KVKKVKK yapısında bulunurlar.

Yansıttıkları sesler bakımından; su kaynaklarının seslerini ifade etmede ş-, rüzgâr seslerinde h-, tiz seslerde s- ve -s, suda çıkan seslerde m- yapıları dikkati çekmektedir. Bunun yanında; "çatırtı, çitirtı tarzı ses" ifade edenlerde K(ç, d)-V(ı, i)-r-s ve K(d, k)-V(a, ı, i)-z-V(ı, i)-r-t; "hışırta, hışırdama tarzı ses" ifade edenlerde K(d, k, s)-V(a, ı)-l-d-ı-r-t; "tınlama, çınlama" ifadesi için *kıj/kañ*; "takırtı, tıkırtı" için *hok/tok* yapıları öne çıkmaktadır.

Ünlü sesler bakımından; yansımalarda art ünlülerin ön ünlülere göre daha çok bulunduğu görülmektedir. Yansıttıkları sesler açısından; geniş ünlüler, dar ünlülere göre daha güçlü sesleri ifade eder.

Yapıları bakımından; yansıma sözlerin, genel olarak tek başına kullanımı bulunmayan bir yansıma kökten türediği görülür. Bu biçimler, konuyla ilgili çalışmalarda *genişletilmiş/uzatılmış* biçimler olarak adlandırılır. Bu biçimlerden de çeşitli yapım ekleriyle yeni kelimeler türetilmektedir.

Tuva Türkçesinde yansıma isimlerden fiil türetmede işlek olarak kullanılan ekler vardır. Türk dilinin her sahasında görülebileceği gibi {+LA-}, bu eklerden biridir. Ek; çoğunlukla hayvan sesleri ifade eden yansımalarla, genellikle kök hâlinde tek başına kullanımı bulunmayan tek heceli sözlere gelmektedir.

Yansıma sözlerden fiiler türetmede en sık kullanılan ek, {+GAyIn-}/{+(η)AyIn-} ekidir. Fiilin sık aralıklarla tekrarlanmasını ifade eden ekin, *hayın-* "kaynamak" fiilinin ekleşmesinden meydana geldiği kaynaklarda belirtilmektedir. İncelediğimiz sözcükler arasındaki artlık-önlük uyumuna girmeyen biçimler, bu durumun bir sonucu olarak yorumlanmıştır.

Ses yansımali sözlerde görülen diğer ekler; {+(I/U)rA-}, {+Gİr-} ve {+GİrA-}'dır. {+GİrA-}, sonu /η/ ile biten tek heceli bazı yansımalara gelir. {+(I/U)rA-}, ses yansımali fiillerin yapısında sık görülen biçimlendendir. Bu yapıdaki sözcükler; özellikle sonu -rt ile biten yansıma isimlerin, fiil türevleri görünümündedir. {+Gİr-} eki de, genellikle tek başına kullanımı bulunmayan yansıma köklerin üzerinde görülür.

Tuvacadaki yansımalar arasında geniş yer tutan diğer bir grup, görünüş ve hareket yansıtan sözcüklerdir. İncelememizde; "görünüp kaybolma, ani hareket, parlama", "açılma, aralanma", "irkilme, titreme", "yuvarlanma" gibi başlıklar altında sınıflandırdığımız bu sözcükler; hareket ve oluşları ya da varlıkların görünüşünü, biçimini tasvirî bir şekilde ifade ederler. Bunların da kendilerine özgü oluşum ve türetim yolları bulunmaktadır. Bu sözcüklerin çoğu, benzer yapılarıdaki fiillerden -(A)ş genişlemesiyle oluşmuş sözcüklerdir.

Görünüş yansımali sözlerden fiiller türetmede, {+(η)AyIn-} ve {+(η)nA-} ekleri işlek olarak kullanılmaktadır. Söz konusu ekler, eylemin tekrarlanma sıklığı bakımından ayrım taşırlar.

Ses yansımali fiillerle görünüş yansımali fiiller arasında biçim bakımından şu farklılıklardan söz edilebilir: Ses yansımali fiiller çoğunlukla -rA ile biten tipte, görünüş yansımali fiiller -(X)y ile biten tiptedir. Ses fiillerinin isim biçimi genellikle -t şeklinde olurken, görünüş fiillerininki -ş şeklinde olmaktadır. Görünüş fiilleri içinde de -rA ile bitenler vardır, ancak bunlar da -ş kalıbında isimleşirler. Bu da, bu yansıma mekanizmalarının güçlü bir sisteme sahip olduğunu göstermektedir.

Yansıma sözler arasındaki diğer bir grup, duygu ve durumları yansıtan sözcüklerdir. Bu yansımalar, insanların çeşitli duygu ya da duyularına dayanan durumları ifade ederler. Ses ve yapı özellikleri bakımından görünüş ve hareket yansımalarıyla benzer özellikleri taşırlar.

Yansıma sözcüklerin, cümlede kullanılış özellikleri bakımından da kendilerine özgü yönleri vardır. Tuva Türkçesinde yansıma sözcükler, cümlede genellikle *de-* ve *kıl-* fiilleriyle ya da bu fiillerden türeyen yapılarla birlikte kullanılmaktadır. Yansımaların cümlede diğer bir kullanılışı de ikilemeler şeklinde olmaktadır. Bazen aynı sözcüğün tekrarıyla yansıma ifadenin tekrarlanması anlamı iletilirken, bazen de ikinci unsurdaki sesler değiştirilerek yansımanın tarzının çeşitlendirilmesi sağlanır.

Yansıma sözcükler, Türk dilinin doğaya ve somutlaştırmaya dayalı anlatım tarzının canlı ve işlek örnekleridir. Tuva Türkçesinde de bu sözcükler, hem bu yönüyle hem de kendilerine özgü oluşum ve türetim yollarıyla özel ve dikkat çekici bir yer tutmaktadır.

## Kaynakça

- ARIKOĞLU, Ekrem ve B. BORBAANAY, (2007), *Tuva Destanları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.  
 ARIKOĞLU, Ekrem, (2007), "Tuva Türkçesi", *Türk Lehçeleri Grameri*, (Ed. A. B. Ercilasun), Ankara: Akçağ Yayınları, 1150-1228.

- AŞMARİN, N. İ. (1918), *Osnovi Çuvaşskoy Mimologii (O podrajatel'nih slovah v çuvaşskom yazık)*, Kazan.
- AŞMARİN, N. İ. (1925), *Podrajanie v Yazıkah Srednego Povolj'ya*, İzvestiya Azerbaydjanskogo Universiteta, Obşçestvennie Nauki, Baku.
- AŞMARİN, N. İ. (1928), *O Morfoloğiceskih Kategoriyah Podrajaniy v Çuvaşskom Yazıke*, Kazan: İzdanie Akademiçeskogo Tsentra TNKP.
- BANGUOĞLU, Tahsin, (2007), *Türkçenin Grameri*, (8.Basım), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- DEMİRCAN, Ömer, (1996), "Türkçe Yansımaların Özüne Doğru", *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, C: 7; 175-191.
- DENY, J., (1941), *Türk Dili Grameri – Osmanlı Lehçesi*, İstanbul: Maarif Matbaası.
- DMİTRİYEV, Nikolay K., (1927), "Beitrage zur Osmanischen Mimologie", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 34., 105-123.
- EMRE, A. Cevat, (1945), *Türk Dilbilgisi*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERĞİN, Muharrem, (2002), *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul: Bayrak Yayınları.
- ERGÜN, M. ve M. AÇA, (2004), *Tıva Kahramanlık Destanları I*, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- HARRİSON, K. D. (2004). "South Siberian Sound Symbolism", *Languages And Prehistory Of Central Siberia*, (Ed. E. Vajda), 199-213.
- HATİBOĞLU, Vecihe, (1981), *Türk Dilinde İkilime*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- HINTON, L., NICHOLS, J. ve OHALA, J. J. (1994), "Introduction: Sound-symbolic processes", *Sound Symbolism* (Ed. Hinton, L., Nichols, J ve Ohala J. J.), Cambridge University Press, Cambridge, 1-12.
- İSHAKOV, F. G. ve A. A. PAL'MBAH, (1961), *Grammatika Tuvinskogo Yazıka - Fonetika i Morfoloğiya*, Moskva: İzdatel'stvo Vostoçnoy Literaturı.
- JENDRASCHEK, Gerd, (2001), "Semantic and Structural Properties of Turkish Ideophones", *Turkic Languages*, 5; 88-103.
- KARAAĞAÇ, Günay, (2013), *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KONONOV, A. N., (1956), *Grammatika Sovremennogo Turyetskogo Literaturnogo Yazıka*, Moskva-Leningrad: İzdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- KORKMAZ, Zeynep, (2007), *Gramer Terimleri Sözlüğü*, (3.Baskı), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KORKMAZ, Zeynep, (2009), *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*, (3. Baskı), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- LESSİNG, D. Ferdinand, (2017), *Moğolca-Türkçe Sözlük*, (Çeviren: Günay Karaağaç), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- MONGUŞ, D. A., (2003), *Tolkoviy Slovar' Tuvinskogo Yazıka I/Tıva Dıldıy Tayılbırlıg Slovarı I*, Novosibirsk: Nauka.
- MONGUŞ, D. A., (2011), *Tolkoviy Slovar' Tuvinskogo Yazıka II/Tıva Dıldıy Tayılbırlıg Slovarı II*, Novosibirsk: Nauka.
- RASSADİN, V. İ., (1978), *Morfoloğiya Tofalarskogo yazıka v sravnitel'nom osveşçenii*, Moskva. Nauka.
- SARIŞAHİN, Dilber, (2017), "Problemi i Perspektivi İzuçeniya Zvukoizobrazitel'noy Leksiki Turyetskogo Yazıka", *Gramota*, 5 (71); 144-147.
- SAT, Ş. Ç. ve E. B. SALZINMAA, (1980), *Amğı Tıva Literaturlug Dil*, Kızııl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- SİMTCHİT, Kyzyl Maadyr, (2002), *Tıva Türkçesinin Şekilbilgisi (Türkçenin tarihsel dönemleri ile karşılaştırmalı olarak)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TATARİNTSEV, B. İ., (2000), *Etimoloğiceskiy Slovar Tuvinskovo Yazıka I*, Novosibirsk: Nauka.
- TEKİN, T. (1982), "On the Structure of Altaic Echoic Verbs in {-KİrA}", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 36 (1-3), 503-513.
- TENİŞEV, E. R., (1968), *Tuvinsko-Russkiy Slovar*, Moskva: İzdatel'stvo "Sovjetskaya Entsiklopediya".

- THOMPSON, Arthur Lewis, Do, Youngah, (2019), “Defining iconicity: An articulation-based methodology for explaining the phonological structure of ideophones”, **Glossa: A Journal of General Linguistics**, 4 (1); 1-40.
- TİŞİNA, Elena V. (2010), *Russkaya Onomatopeya: Diahronnyy i Sinhronnyy Aspekti İzuçeniya*, Volgograd: Volgogradskiy Gosudarstvennyy Pedagogičeskiy Universitet.
- TOSUN, İlker, (2017), “Tuva Türkçesinde {+Gır(A)-} Eki”, **TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi**, 11; 505-519.
- TÜRKAY, Kaya, (1978), “Kaşgarlı'nın Derlediği Yansıma Sözlür”, *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, (Haz. M. Canpolat, S. Tezcan ve M. Ş. Onaran), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 241-157.
- VAJDA, Edward, (2003), “Review of Ideophones ”, **Language**, 79; 823-824.
- VARDAR, Berke, (2002), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Multilingual.
- VORONİN S. V. (2004), *Angliyskiye Onomatopi Fonosemantiçeskaya Klassifikatsiya*, Sank-Peterburg: İnstitut İnostrannih Yazıkov.
- ZÜLFİKAR, Hamza, (1995), *Türkçede Ses Yansımali Kelimeler*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

### **Kısaltmalar:**

- ATLD: Amgı Tıva Literaturlug Dıl [Ş. Ç. Sat ve E. B. Salzınmaa (1980)]
- TS I: Tolkovıy Slovar' Tuvinskogo Yazıka I/Tıva Dıldın Tayılbırlıg Slovarı I [D. A. Monguş (2003)]
- TS II: Tolkovıy Slovar' Tuvinskogo Yazıka I/Tıva Dıldın Tayılbırlıg Slovarı II [D. A. Monguş (2011)]
- TRS: Tuvinsko-Russkiy Slovar [E. R. Tenişev (1968)]
- GTY: Grammatika Tuvinskogo Yazıka - Fonetika i Morfologiya [F. G. İshakov ve A. A. Pal'mbah (1961)]
- TD: Tuva Destanları [E. Arıkoğlu ve B. Borbaanay (2007)]
- TKD I: Tıva Kahramanlık Destanları I [M. Ergun ve M. Aça (2004)]

## ZARİF BEŞİRİ'NİN “ÜZBEK EDEBİYATI” ADLI ESERİ: BAKIŞ AÇISI-İÇERİK İNCELEMESİ

Bülent BAYRAM\*

**Öz:** Tatar yazar, araştırmacı Zarif Beşiri'nin 1930 yılında yayımlanan *Özbek Edebiyatı* eseri bu alandaki ilk çalışmalardan biridir. Köklü bir yazı dili geleneğine sahip olan *Özbek edebiyatı* ile ilgili böyle bir eserin yazarının Tatar olması onu eseri dikeat çekici hâle getirmektedir. Çok hacimli bir eser olmasa da yazıldığı dönem, içeriği, yazarın değerlendirmeleri çalışmanın önemini artırmaktadır. Beşiri'nin *Çuvaş ve Uygur edebiyatları* konusunda yayımladığı benzer eserlerin yanı sıra *Çuvaş Kızı Enise* adlı bir de uzun öykü neşretmiş olması, onun bakış açısını da ortaya koymaktadır. *Özbek Edebiyatı* adlı eser bu bakımdan içeriği yanında Tatar aydınının Türk soylu halkların edebiyatına bakış açısını göstermesi bakımından da önemlidir. Aynı zamanda *Özbek edebiyatı* tarihçiliği için de ilk adımlardan birisi olması bakımından önemlidir. Bu makalede Beşiri'nin söz konusu eseri bu bakış açısı doğrultusunda değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Zarif Beşiri, *Özbek edebiyatı*, *Özbek halk edebiyatı*, *Özbekler*  
**The Work of Zarif Beşir Titled “Uzbek Literature”: Perspective-Content Examination**

**Abstract:** The work "Uzbek Literature" published in 1930 by Tatarian author and researcher Zarif Beshiri was one of the first of its genre. However; The Tatarian roots of the author of such an important work about Uzbek Literature, which has a long tradition of written language, makes the study much more remarkable. Although it is not a voluminous work, the period it was written, its contents and the author's perspective increase the importance of the study. Besides Beshiri's similar studies about Chuvash and Uigur literatures, his publication of a long story named Chuvash Girl Enise reveals his perspective. In this respect, the work called Uzbek Literature, is also important for revealing the perspective a Tatarian intellectual to the literature of Turkic communities. It is also significant for its being one of the first steps for the history of Uzbek literature. In this article, Beshiri's work will be handled from this point of view.

**Keywords:** Zarif Beshiri, *Uzbek Literature*, *Uzbek Folk Literature*, *Uzbekes*

### Giriş

Türkçe ve Türk edebiyatı, bütün Türk boylarını içine alacak bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde günümüzde çok geniş bir coğrafyada varlığını sürdürmektedir. Bu geniş coğrafyada Türk boylarının önemli bir bölümü resmî devlet dili statüsünde gelişmiş bir yazı dili ve yazılı edebiyata sahiptir. Bir bölümü ise bu haklardan mahrum bir şekilde bir varlık mücadelesi vermektedir. Günümüzde yazı dili olarak karşımıza çıkan Türk şive ve lehçelerinin önemli bir bölümünün Çarlık Rusyasının son dönemlerinde başlayan ve Sovyet Rusyasının ilk döneminde devam ettirilen milliyetler politikasıyla da yakından ilgilidir. Bu dönem sadece yazı dillerinin oluşması bu yazı dilinin çevresinde yeni bir yazılı edebiyatın teşekkülü çerçevesinde değerlendirilemez.

\* Prof. Dr., Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Filoloji Fakültesi, KAZAKİSTAN / Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Kırklareli/TÜRKİYE., E-posta: bulent.bayram@ayu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7284-9597

Bu süreçler Türk aydınlarının düşünce dünyalarında da önemli değişikliklere sebep olmuş, kendileri ve çevreleri ile ilgili algılarında yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemin neticesinde günümüzde siyasi olarak bağımsız devletlere veya özerk bölgelere sahip olan Türk boyları da dâhil olmak üzere dil ve edebiyat eğitiminin sadece kendi yazılı edebiyatları çerçevesinde yoğunlaştığını görmekteyiz. Ortak Türk Edebiyatı olarak değerlendirilen ve Eski Türkçe ve Karahanlı Türkçesi dönemini içine alan devir dışında diğer Türk şive ve lehçelerinin müfredata dâhil edilmediği bir sürecin hâlen devam ettiği söylenebilir. Hâlbuki 20. yüzyıl başında Türk coğrafyasında özellikle Kazan, Bakü ve İstanbul gibi merkezlerde Türk dünyasına yeni bir bakış açısıyla yaklaşan aydınların yetiştiği bir ortam söz konusudur. Bu merkezler içerisinde de Kazan’da Ceditçi aydınların oynadığı rolü daha da ön plana çıkarmak gerekir. Bu dönemde Kazan merkezli çalışmalarda, süreli yayınlarda Türk dünyasının genelini ilgilendiren siyasi, kültürel, dinî, edebî meselelerin sadece kendi bölgeleri ile sınırlandırılarak ele alınmadığını görürüz. Bu bakımdan Kazan Tatar aydınlarının bütüncül bir bakış açısına sahip olduğu dikkat çeker. Bunun yanı sıra Kafkasya kökenli aydınların buradaki rolü de dikkatten kaçmamalıdır. Yusuf Akçura’nın Türkiye’de bulunduğu sıralarda Bulgarların İdil-Ural Tatarlarının ataları olduğunu söyleyen Şehabettin Mercanî’yi Malumat gazetesinde tanıtmayı, bu bakış açılarından sadece bir tanesidir (Akçurin, 1897: 69, 422, Özkaya: 2007). Akçura bunun dışında Türkiye’de yayımlanan Salname-i Servet-i Fünun dergisinde Türkleri bir bütün olarak ele aldığı “Türklük” makalesinde, Osmanlı dışındaki Türklerin siyasi ve edebî faaliyetleri hakkında teferruatlı bilgiler vermiş ve İsmail Gaspıralı’dan Mirza Fethali Ahundzade’ye kadar birçok aydını tanıtmıştır (Özkaya, 2011/285). Akçura daha sonra bu düşüncelerini genişleterek Türk Yılı 1928’i yayımlamıştır. Akçura’nın üstat olarak nitelendirdiği Tercüman gazetesinin mimarı, Türk dünyasının ve Cedit hareketinin yolbaşçısı İsmail Gaspıralı’nın da bütün Türkçülük bakış açısıyla yazmış olduğu Akgül Destesi adlı biyografik eseri de burada zikretmeden geçmemek gerekir. Gaspıralı, Tercüman gazetesinde tefrika edilen bu seri yazıda, Rusya Türklerinin modernleşmesinde rol oynayan aydınların kısaca biyografilerini vermiş ve onların Cedit Hareketi içerisindeki rolleri üzerinde önemli değerlendirmelerde bulunmuştur (Akınar, 2010: 29). Bütün Türkçülük anlayışı sadece Türk dünyasının muhtelif yerlerinde neşredilen gazete ve dergilerde vücut bulmaz, Osmanlı sınırları içerisinde yayımlanan İkdam, Sırat-ı Müstakim, Türk Yurdu gibi dergilerde de bu konuda birçok makale yayımlanır. Türkistan’da da Gaspıralı’nın takipçileri Mahmuthoca Behbûdî ve Abdurrauf Fitrat gibi yazarların da yazılarında biz bu bakış açısını görmekteyiz.

Bu bakış açısının Sovyetler Birliğinin ilk yıllarında da devam ettiğini görebiliriz. Ancak Stalin dönemindeki uygulamalar ve aydın kırımını ile bu dönemin kapandığını söylemek mümkündür. Başlayan yeni dönemde her Sovyet Cumhuriyeti veya Otonom Bölgesi kendi kabuğuna çekilmiş ve Türkoloji’den ancak bir parçası olarak kabul edebileceğimiz dar bir perspektiften kendi edebî dilleri ve edebiyatları çerçevesinde çalışmalar yürütmüşlerdir. Orta bir bakış açısının bulunacağı eserler ise özellikle 20 yüzyılın başında kalmıştır. Bu çalışmalar ve şahsiyetler bugün tekrar gündeme gelmeyi beklemektedir. Komşu Halklar Edebiyatı serisi içerisinde Çuvaş Edebiyatı (1928), Özbek Edebiyatı (1930) ve Uygur Edebiyatı (1931)’ni yayımlayan Zarif Beşiri bu akış açısı çerçevesinde dikkat çeken şahsiyetlerden biridir. Beşiri dönemin Tatar aydınları arasında yaygın bir şekilde görüleceği üzere o dönem için bilimsel kabul edebileceğimiz çalışmaları ile değil edebî eserleri ile de kısmen de olsa bütüncül bir yaklaşıma sahip bir aydındır. Bu makalede onun 1930 yılında Tatar Latin alfabesi ile



yayımlanmış olan Üzbek Edebiyatı adlı eserini onun bakış açısı ve içeriği bakımından değerlendirilecektir. Bununla da diğer eserleri gibi, o dönem için tarihî niteliğe sahip bir kaynak olmasına rağmen günümüzdeki çalışmalarda yeteri kadar kullanılıp zikredilmeyen bu eserin alana tanıtılması, içeriğinin ve bakış açısının genel hatlarıyla ortaya konulması hedeflenmektedir. Öncelikle Zarif Beşiri ve bakış açısı hakkında kısa bilgiler verilecek ardından Üzbek Edebiyatı adlı eseri genel bakış açısı, Üzbek edebiyatını sınıflandırma esasları, seçtiği şairler ve onların eserleri hakkındaki değerlendirmeler yapılacaktır.

### **Zarif Beşiri ve Türk Boylarının Edebiyatları**

Zarif Beşiri (Zarif Şerafeddin oğlu Beşiri) 5 Mayıs 1888 tarihinde o dönem Kazan vilayetine bağlı olan (günümüzde Tataristan'ın Kaybiç rayonu) Çuti köyünde doğmuş ve 21 Ekim 1962 tarihinde Ufa'da vefat etmiştir. Hem Çarlık Rusyası hem de Sovyet Rusya döneminde yaşamış bir yazardır. Eğitim hayatında hem geleneksel mektepleri hem de yeni usulle eğitim verilen mekteplerde eğitim gören Beşiri'nin yazın hayatında okuduğu cedit mekteplerinin etkisini çalışmalarında görmek mümkündür. Çarlık Rusyasının baskılarından bunalan dönemin birçok aydını gibi o da yenilikçi hareketleri yazdığı eserleriyle de desteklemiştir. Beşiri'nin yazın hayatı da oldukça çeşitlidir. Şiir, roman, hikâye, deneme türlerinde çok sayıda eser kaleme alır. Kazan Muhbiri, Çükiç [Çekiç], Yuldız [Yıldız], Vakıt [Vakit] Şura, Sadat gibi Tatar matbuatının önemli süreli yayınlarında çalışır, yazılar yayımlar. Şiir kitapları Kazan'da, Orsk'ta Orenburg'da yayımlanır. Çok üretken bir yazar olması, zaman zaman onun dönemin aydınlarınca eleştirilmesine de sebep olmuştur. Bu yönüyle Beşiri, Abdullah Tukay tarafından da eleştirilir. Ancak Beşiri, çok yönlü edebî kişiliği ve eğilimleri ile ardında çok zengin bir külliyat bırakmıştır (bk. Galimov, 2017; Bayram, 2018a; 2019b). Makalede incelenecek olan eser ise yazarın Türk boylarının edebiyatları konusunda kaleme aldığı Çuvaş Edebiyatı, Üzbek Edebiyatı ve Uygur Edebiyatı serisinden biri olan Üzbek Edebiyatı'dır.

Doğup büyüdüğü köyün Çuvaşların da yoğun olarak yaşadığı bir bölgede olması sebebiyle yazar çocukluğundan itibaren Çuvaşçaya ve Çuvaş kültürüne aşına olarak büyümüştür. Bu ilişkinin neticesinde de Çuvaşlarla ilgili ciddi eserler kaleme almıştır. Çuvaş Edebiyatı (1928), Çuvaş Kızı Enise adlı romanı ve Çuvaşlar başlıklı seri yazıları onun Çuvaşlara ilgisinin en somut göstergeleridir. Yazar eserlerinde Çuvaşlara olan ilgisinin sıradan bir durum olmadığını sık sık dile getirmektedir. Tatar aydınları arasında çok fazla görülmeyen Çuvaşların karakterlerini ve kültürlerini övücü ifadeleri ile de eserlerinde farklı bir bakış açısı sergilemektedir (bk. Bayram 2018a).

Beşiri'nin bu bakış açısını yansıtan eserlerinin devamı olarak Özbek ve Uygur edebiyatları üzerine yazdığı eserleri görmekteyiz. Beşiri, Çuvaş, Özbek ve Uygur edebiyatları hakkında yazdığı üç eserini de Kürşi Halklar Edebiyatı üst başlığı ile yayımlamıştır. Çuvaşların Tatarların komşusu olmakla beraber Tatarların yaşadığı bölge itibarıyla komşusu olan Mari, Udmurt, Mordvin, Rus gibi halkların edebiyat ve kültürleri ile ilgili hiçbir yayın yapmamış olmasına rağmen Özbek ve Uygur gibi akraba olmakla beraber Tatarlara komşu olmayan iki Türk boyunun edebiyatını kaleme almış olması önemlidir. Elbette dikkat çekici bir başka husus da Başkurtları da tıpkı Çuvaşlar gibi komşu olmakla birlikte aynı kökenlerden gelen halk ise de çalışmalarına konu etmemiş olmasıdır. Bu konu da üzerinde ayrıca durulması gereken dikkat çekici bir noktadır. Bu nedenle Beşiri'nin komşu halklar edebiyatı serisinde yayımladığı üç eserin de Türk boylarına ayrılmış olmasının bilinçli bir tercih olduğu düşüncesindeyiz.

Çuvaş Edebiyatı adlı eserinde Çuvaşlarla ilgili düşüncelerinde bu tercihin izlerini bulmak mümkündür. 20. yüzyıl başında Rusya Türklerinin düzenlemiş olduğu kurultaylarda sadece Müslüman olan toplulukların katıldığı dikkate alındığında millî kimliğin din merkezli algılandığını görmekteyiz. Ancak Beşiri, Çuvaşlarla ilgili kaleme aldığı Çuvaş Edebiyatı, Çuvaşlar ve Çuvaş Kızı Enise romanı ile bu sınırları açık bir şekilde aşan öncü yazarlardan biri olduğunu söyleyebiliriz.

Beşiri'nin Çuvaşlarla ilgili olarak kaleme aldığı çalışmalarında doğup büyüdüğü bölge ile ilişkili olduğu açıktır. Ancak onun daha uzak olarak kabul edebileceğimiz Özbek ve Uygur edebiyatı konusunda yazdığı eserlerin önünü açan süreç, Türkistan'da çeşitli şehir ve kurumlarda yapmış olduğu görevlerle de ilişkilidir. Beşiri, 1913-1917 yılları arasında günümüzde Kazakistan sınırları içerisinde yer alan Kapal şehrinde öğretmenlik yapar, daha sonra Almatı şehrine taşınır. Burada Uygur gazetelerinde, Tatarca olarak yayımlanan Sadat adlı mizah dergisinde redaksiyonda bölümünde çalışır. 1918-1919 yıllarında yine günümüzde Kazakistan sınırları içerisinde bulunan Yarkent şehrinde eğitim bölümü müdürü olur. Burada görev yaptığı süre içerisinde Uygur Türklerinin halk edebiyatı üzerine araştırmalar yapar. 1919 yılının sonlarında günümüz Özbekistan'ının başkenti Taşkent'in eğitim kurumlarında, gazete ve dergi redaksiyonlarında görev alır. Makalelerini, şiir ve denemelerini burada yayımlar. Orta Asya Devlet Üniversitesi bünyesindeki Rabfak (Рабочий факультет / İşçi Fakültesi)'ta Özbek, Uygur Türkçesi ve edebiyatı dersleri verir (Gaynullin, 2008: 9). Beşiri'nin Uygur ve Özbek edebiyatına olan merakı ve onlarla ilişkisi hayatının bu dönemdeki çalışmalarla ilgilidir. Yazarın bu döneme ait çalışmaları henüz ayrıntılı bir şekilde bilimsel araştırma konusu edilmemiştir. Özellikle Sovyet Döneminin ilk yıllarından itibaren şekillenmeye başlayan Türkistan coğrafyasının günümüzdeki siyasî, idari birimlerinin henüz tam anlamıyla ortaya çıkmadığını söyleyebiliriz. Bu bakımdan henüz günümüzdeki bağımsız Kazak, Özbek, Kırgız, Türkmen edebiyatlarının müstakil bir şekilde ele alınmadığını görmekteyiz. Bu bakımdan onun Özbek ve Uygur edebiyatları üzerine yayımlanmış olduğu eserlerin öncü çalışmalar arasında yer alması gerektiğini söyleyebiliriz. Günümüzde bu bölgelerde edebiyat ve dil çalışmalarının tarihi geçmişlerinden ziyade günümüz dil ve edebiyatı çerçevesinde diğer Türk boylarının dil ve edebiyatlarından genel olarak bağımsız bir bakış açısıyla yapıldığı dikkate alındığında onun Özbek Edebiyatı ve Uygur Edebiyatı adlı çalışmaları farklı yönleriyle incelenmeyi hak etmektedir.

Beşiri, gerek Çuvaş Edebiyatı gerekse Türkistan'da görev yaptığı dönemdeki çalışmalarının meyvesi olarak görebileceğimiz Özbek Edebiyatı ve Uygur Edebiyatı çalışmalarını bir bakıma her Türk boyunu birbirlerinden ayrı yeni millî kimlikleriyle ortaya koyma ideolojisi üzerine kurmuş olan yeni dönemin bakış açısına bir anlamda uyacak müstakil edebiyat tarihleri kaleme almış olsa da 1937-1938 yıllarında zirveye çıkan Kızıl Kırgın döneminin uygulamalarından kendisini kurtaramaz. Beşiri, 1938 yılında tutuklanır ve beş yıllığına çalışma kampına gönderilir. Bir süre birçok aydının da sürgün cezasını çektiği Kolıma'da ve daha sonra da Başkurdistan ASSR'nin Belebey rayonlarında kalır. Rehabilitasyonun ardından 1956 yılında Ufa'ya döner ve burada yaşamaya devam eder. 21 Ekim 1962 tarihinde Ufa'da vefat eder (Yüziyev, 2001: 97).

### **Zarif Beşiri ve Özbek Edebiyatı**

Özbek Edebiyatı adlı çalışması dışında onun Özbekistan'ın Devlet Yayınevi Uzbekgosizdat'ta yayımlanmış kitapları Faminizm (1925), Ala-Bola Çet (1929), Ağıya

Hanef (1929) hatta Özbekçe yayımlanmış Yefek Külmek (1927) adlı öykü kitabı da bulunmaktadır. Bu bakımdan onun Özbekistan’da edebiyatın farklı alanlarında da etkin olduğunu görmekteyiz. Ancak makalemizin kapsamı onun Üzbek Edebiyatı adlı eseri ile sınırlıdır. Ancak diğer eserler de onun Özbek edebiyatına olan ilgisini göstermesi bakımından önemlidir.

Üzbek Edebiyatı adlı çalışma Beşiri’nin Kürşi Halklar Edebiyatı serisi içerisinde yayımladığı ikinci eserdir. Yukarıda da bahsedildiği üzere Beşiri’nin Türkistan’ın farklı şehirlerinde görev yaptığı süre içerisindeki birikimlerinin ve ilgisinin bir kısmını göstermektedir. Onun Çuvaş Edebiyatı adlı eseri Arap alfabesi ile Tatarca yayımlanmışken Üzbek Edebiyatı adlı eseri yine Tatarca ancak dönemin Latin alfabesi ile yayımlanmıştır. Bu bakımdan da ayrı bir öneme sahiptir. Kazan’da Yanalif yayınevinden çıkan eser Kamil Yakub matbaasında 3000 tirajla basılmıştır. Kitabın dış kapağında basım yılı ile ilgili olarak 1930, iç kapakta ise 1929 tarihi de yer almaktadır. Zarif Beşiri’nin eserleri üzerine bugüne kadarki en kapsamlı çalışmayı hazırlayan S. Galimov Literaturno-Hudojestvennoye i Publitsistiçeskoye Naslediye Zarifa Başıri adlı çalışmasında onun eserlerinin bir listesini de vermektedir. Bu listede eserin yayım yerini Kazan yayım tarihini de 1929 olarak gösterir (Galimov, 2017). Eserin giriş kısmının sonunda yazarın düştüğü tarih ve yer bilgisine göre çalışma 13 Aralık 1927 yılında Taşkent’te tamamlanmıştır. Bu eser Beşiri’nin diğer çalışmalarıyla karşılaştırıldığında daha ayrıntılıdır (Beşiri, 1930).

Beşiri, bu eseri kaleme alma sebebini “Burada bizim isteğimiz, Özbek edebiyatının bugünkü durumu üzerinde daha sıkı bir şekilde durmak, onun devrime hangi şartlarda girdiğine bir göz atmaktan ibarettir.” cümlesiyle ifade etmektedir. Beşiri, Özbek edebiyatını Uygur edebiyatından sonra kökleri en derine giden edebiyat olarak tanımlar. Onun öneminin sadece eskiliğinde değil edebî kıymetinde olduğunu da altını çizer (Beşiri, 1930: 3).

Beşiri’nin bu eseri Üzbek Edebiyatı Turında [Özbek Edebiyatı Hakkında] ana başlığı ile başlar. Bu ana başlık altında Özbek edebiyatını Üzbek Çağatay Edebiyatı [Özbek Çağatay Edebiyatı], Saray Edebiyatı Devri [Saray Edebiyatı Devri], Kara Devir Edebiyatı [Kara Dönem Edebiyatı], Millî Devir Edebiyatı Yaki Ceditçilik Devri [Millî Dönem Edebiyatı ya da Ceditçilik Edebiyatı] alt başlıkları ile ele alır. Bazı bölümleri alt başlıklara da ayrılmıştır. Millî Devir Edebiyatı Yaki Ceditçilik Devri özellikle Ceditçilik dönemi edebiyatı ile ilgili kısa bilgilerin ardından 1917 devrimi öncesi ve sonrasını ele alacak şekilde Millî Devir Edebiyatının Uktyabrge Kilgen Göçleri [Millî Dönem Edebiyatının Ekim Devrimine Ulaşan Güçleri] ve Uktyabr Gölleri [Ekim Gülleri] başlıklarına ayrılmıştır. Çalışması Özbek edebiyatı ile ilgili bölümü genel değerlendirmelerin yer aldığı Gomumi Bir Karaş [Genel Bir Bakış] başlığı ile son bulmakta ve metin örneklerinin yer aldığı kısma geçilmektedir.

Üzbek Çağatay Edebiyatı bölümde Özbek edebiyatının kökenleri Çağatay edebiyatına bağlanmaktadır. Beşiri’ye göre Özbek edebiyatı Türk-Tatar halkları içinde Uygur edebiyatından sonra en uzun tarihi geçmişe sahip olan edebiyat olarak kabul edilmektedir. Ancak onu değerli kılan sadece tarihî geçmişi değil aynı zamanda şiir sanatı, dilinin güzelliğidir. Özellikle Nevâyî döneminin üzerinden beş yüz yıl geçmiş olmasına rağmen sadece kendi döneminin değil Beşiri’nin eserinin yazıldığı dönem için de estetik, gelişmiş bir edebiyattır. Nevâyî döneminden daha önce Lütflü dönemiyle birlikte Çağatay edebiyatının kökenleri daha eskilere götürülebilmektedir. Ona göre, eski Özbek edebiyatı ile Çağatay edebiyatını da birbirinden ayırmak oldukça zor hatta

mümkün değildir. Dil, üslup, uyum, kuruluş, içerik bakımından çok ince çizgilerle ancak birbirinden ayrılmaktadır (Beşiri, 1903:3).

Görüldüğü üzere Özbek edebiyatı, Beşiri tarafından ancak Çağatay dönemi Türk edebiyatına kadar götürülebilmektedir. Uygur edebiyatı ile karşılaştırarak Uygur edebiyatından sonra Türk boyları arasında tarihi en eskilere uzanan ikinci topluluk olarak zikredilmesi dikkat çekmektedir. Çağatay dönemi öncesi eserlerin başka Türk toplulukları ile ilişkilendirildiği görülmektedir.

Beşiri'ye göre eski Özbek ve Çağatay edebiyatlarını birbirinden ayıran ince bir duvar gibi tanımladığı Şeybaniler dönemidir. Bu ayırım da dil, üslup ve uyumda değildir. Beşiri'nin saf sahra halkı olarak tanımladığı Şeybanilerin sadece içerikle ilgili yenilik getirdiğini belirtir. Şeybaniler onun ifadelerine göre sahra halkı olarak idareyi ele geçirmiş olmalarına rağmen pamuk, ipek yetiştiriciliğine devam etmiş; bununla birlikte yerleşik hayata devam eden başka Türk halklarının hayat, âdet ve dillerini de benimsemişlerdir. Yüzyıllarca gelişmiş, kökleşmiş Çağatay edebiyatını ve dilini onlar da benimsemişlerdir. Bu bakımdan da onları birbirinden ayırmak mümkün değildir (Beşiri, 1930: 3-4).

Beşiri'ye göre Özbek-Çağatay edebiyatı sadece tarihî bakımdan değil yaratıcılık bakımından da çok zengindir, bu nedenle onu tam anlamıyla incelemek için çok uzun bir süreye ihtiyaç vardır. Bu çalışma da birkaç ciltte ancak yapılabilecektir. Ancak onun amacı böyle kapsamlı bir çalışma yapma değildir. Bu eseri yazmadaki temel amacını “Burada bizim isteğimiz, Özbek edebiyatının bugünkü durumu üzerinde daha sıkı bir şekilde durmak, onun devrime hangi şartlarda girdiğine göz atmaktan ibarettir.” şeklinde ifade eder (Beşiri, 1930: 3). Beşiri bu ifadelerinin ardından Özbek edebiyatının en gelişmiş devri olarak tanımlayıp ve Saray Edebiyatı Devri olarak adlandırdığı döneme geçer.

Ona göre Şeybaniler döneminden sonra Özbek-Çağatay edebiyatı Özbek edebiyatı adıyla gelişmeye başlar. Bu edebiyatın en gelişmiş zamanının da Ömer Han döneminde olduğunun altını çizer. Ancak bu edebiyat dil zenginliği ve sanat bakımından ne kadar gelişmiş olsa da içerik bakımından sarayın keyfi doğrultusunda geliştiğini belirtir. Sovyet ideolojisinin bakış açısına da uygun bir şekilde saray edebiyatı döneminin şairlerini saray çevresinde sarayın taleplerine uygun şekilde hareket ettikleri imalarıyla eleştirmektedir (Beşiri, 1930: 4-5).

Beşiri'nin 1928 yılında yayımlanmış olduğu Çuvaş Edebiyatı adlı eserindeki yaklaşımları ile karşılaştırıldığında Özbek edebiyatının dönemlerini, şairlerini, edebî yönelişlerini değerlendirirken Sovyet ideolojisini daha açık bir şekilde yansıttığını da söyleyebiliriz. Özbek edebiyatının dönemlerini değerlendirirken özellikle şairlerin ve yazarların devrimin yerleşmesi ve benimsenmesi için neler yapıp yapmadıkları konusu Beşiri'nin temel kıstaslarından birisi olarak eser boyunca gündemde tutulacaktır.

Ömer Han'ın iktidarından sonra Rusların bölgeyi hâkimiyetleri altına alması Beşiri tarafından yeni bir edebî dönem olarak da kabul eder. Bu dönem Beşiri tarafından Kara Devir Edebiyatı olarak adlandırılır. Aynı zamanda Ömer Han döneminde de aksayan edebiyat hayatına bir darbe daha vurulduğunu söyler. Bu dönemde edebiyat temel çerçeveden gelişmiştir. Bir yandan Çarlık idaresinin talepleri doğrultusunda gelişmekte diğer yandan da medrese odalarında yayılmaktadır. İlk akım din adamlarının paraya tamahlarının ve idareye dalkavukluk yapmalarının eleştirisi üzerine kurulmuştur. Eski dönemde hanların şairleri kendilerini övdürmek amacıyla kullanmaları gibi bu dönemde de din adamlarının idarecilerin talepleri doğrultusunda halkı hurafeler yoluyla

cahilliğe, tembelliğe sevk etmektedirler ve onları yok oluşa doğru sürüklemektedirler. Bunun özellikle Türkistan Valiliği tarafından çıkarılan Türkistan Vilayeti Geziti ile yayımlanıp dağıtılan küçük risaleler ve broşürler vasıtasıyla gerçekleştirildiğinin altını çizer (Beşiri, 1930: 5).

Bu gazete ve buradaki bazı yayınlar Beşiri tarafından inceleme bölümlerinde birkaç kez daha eleştirilerek zikredilecektir, eleştirilerin odağında yer alacaktır. Burada Dihkançılık Risalesi örneğiyle bu eleştirilerini somutlaştıracaktır. Bu tür anlatmaların en büyük kahramanlarının şeytanlar, peygamberler, kutsal öküzler olduğunu eleştirel bir şekilde kaydeder. “Âdem peygamber öküzü tarla sürmek için koşar. Öküz ise yürümez. Çünkü şeytan ‘Neden insana hizmet edip ömrünü harap ediyorsun!’ diyerek onu yoldan çıkarır. Bu arada Cebrail gelip insan ile öküz arasında bir sulh yapar. Öküz de yürür gider.” Beşiri’ye göre bu tür anlatmalar Özbekleri dinî duygular üzerinden daha çok pamuk ektirip onların Rus zenginlerinin fabrikalarına ucuz yollu pamuk temin etmeleri için uydurulmuştur. Hâlbuki çiftçileri bilimsel yollarla pamuk ekmeye teşvik, çiftçiliği de aynı yolla geliştirme söz konusu değildir. Çünkü bu yollar tercih edilirse çiftçi bilinçlenecek ve kendi güçlerinin farkına varacaklardır (Beşiri, 1930: 6).

Yine dönemin ideolojisine uygun olarak sınıf mücadelelerini özellikle alanlar ve satanlar çerçevesinde gündeme getirir. Sınıf çatışmalarının din ve hurafe ile de karışık bir çayhane edebiyatına dönüştüğünü de ifade eder. Bu edebiyat ürünlerinin taş basma şeklinde çoğaltılıp çeşitli dükkânların önlerine yapıştırılmaktadır. Beşiri tarafından yine dinî içerikli eserler eleştirilmektedir. Özellikle ticaretin peygamberden ölçmenin / tartmanın Cebrail’den kaldığı yönündeki anlatmaya dayanarak satıcıların ticaret aracılığıyla halkı soymalarının, Türkistan’ın ticari sisteminin ilahi bir işmiş gibi yansıtılmaya çalışıldığını ima ederek sert bir şekilde bu durumu eleştirir (Beşiri, 1930: 6-7).

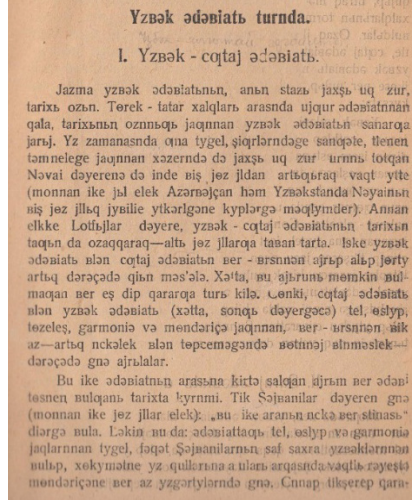
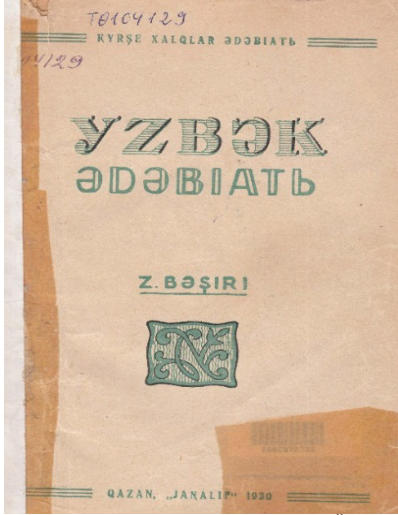
Bu düşünceleri doğrultusunda Beşiri Türkistan Vilayeti Gazetesi’ni hedef tahtasına oturtmaktadır. Bu gazetede evliya menkıbeleri yayımlanmakta hatta Tavalla adlı şairin Kurapatkin’e Türkistan Vilayetinin Sevgili Atası adlı bir şiirini neşretmektedir. O bu durumu kara mevzularda şiir yazmak olarak eleştirir. Şerif Huça ve Damolla Vaslî gibi şairlerin de bu tür şiirlerinin olduğunu zikreder (Beşiri, 1930: 7).

Beşiri’nin Kara Devir Edebiyatı başlığının ardından Höcreler Edebiyatı olarak adlandırdığı dönem gelir. Bu dönemde hücre şairleri ahlaki olarak sorunlu şiirler kaleme almakta bunları taş basmalarda yayımlatmaktadır. İlginç bir şekilde bu sapkınca fikirlere karşı ne Rus idaresinin temsilcileri Kurapatkin ile General Kaufmannar ne de Buhara, Semerkand, Hive ve Taşkent’in din uleması hiçbir şekilde harekete geçmezler. Beşiri bu dönem edebiyatını sadece konusu bakımından eleştirmez. Uzun yüzyıllar boyu işlenip gelişmiş olan edebî Çağatay Türkçesinin de bozmaya başladıklarını örneklerle ortaya koymaya çalışır ve eleştirir (Beşiri, 1930: 7).

Beşiri’nin Özbek edebiyatının diğer dönemlerine bakış açısında eleştirel yaklaşımlarının merkezinde dönemin Sovyet ideolojisinin etkilerinin olduğu açıktır. Cedit hareketi çevresinde gelişen dönemi ele aldığı Millî Devir Edebiyatı Yaki Ceditçilik Devri [Millî Dönem Edebiyatı ya da Ceditçilik Edebiyatı] bölümü ise çalışmasının daha kapsamlı açıklamalarının yer aldığı bölümüdür. Eserin geneli dikkate alındığında bu dönem öncesini dönemin Sovyet ideolojisine uygun olarak eleştirdiği ve kaleme aldığı dikkat çekmektedir. Bütün bunlara rağmen Stalin’in büyük bir aydın kitlesinin yok edilmesiyle sonuçlanan Kızıl Kırgın döneminde tutuklanmasının ve

sürgüne gönderilmesinin sebepleri arasında Ceditçi aydınlara ve onların fikirleri çerçevesinde gelişen edebiyata bakış açısı olabilir.

Beşiri, bu bölüme “1905-1906’dan sonra Türkistan’ın yerli tüccar ve zenginleri ile millet faydasını anlayan okumuşları arasında millî burjuva hareketi başlar. Millî ticareti yabancıların eline bırakmama, millî kapitalizmi geliştirme duyguları ortaya çıkar. Bununla birlikte ona hizmet etme yolunda millî edebiyat da yavaş yavaş ortaya çıkar.” cümleleriyle giriş yapar (Beşiri, 1930: 8).



#### Zarif Beşiri'nin Özbek Edebiyatı adlı kitabının kapağı ve ilk sayfası

Bu dönemi diğerlerinden en açık şekilde farklı kılan hususlar Özbek hayatında bulunan eski âdetlerin, eski usul mekteplerin sert bir şekilde eleştirilmesidir. Bu dönemin Özbek aydınları yeniliğe, yenilikçi hukuka, ticarete, Batıcılığa, ahlakı inşa etmeye yönelmişlerdir. Ancak bu dönem şair ve yazarlarının temel talepleri millî bağımsızlık, millî ticaret, millî sanat kapitalini oluşturmak ise de din ile olan münasebetleri farklıdır. Onlar dini yenilenebilir, hür, aktif bir şey olarak kabul etmekte ve bunun için de mücadele etmektedirler. Beşiri'ye bu dönemi başlatan şahsiyetler Mahmudhoca Behbüdi ve Abdurrauf Fıtrat'tır. Bunların ardında Abdülhamit Süleymanoğlu Çolpan, Gulam Hekimzade, Abdullah Avlanî, Abdullah Kâdirî gibi şahsiyetler üzerinde durmaktadır (Beşiri, 1930: 10-16).

Beşiri dönemin güçlü kalemlerinden Abdurrauf Fıtrat'ın devrim öncesi eserlerinin sayısının çok olmakla birlikte bunların önemli bir bölümünün Farsça olduğuna sadece birkaçının Özbekçe olduğuna dikkat çeker. Onun özellikle Buhara emirine ithaf ettiği eserinin sadece Özbek edebiyatı tarihinde değil bütün Orta Asya millî devrim hareketi tarihinde önemli bir yere sahip olduğuna dikkat çeker. Bu eserde Buhara hükümetinin kurulmasını eleştirip dönemin kusurlarını emir çevresindeki din adamları ve kadınlara hedef tahtasına oturtur. Beşiri'ye göre bununla ulaşmak istediği emire etki edip değişimin yolunu açmaktır. Ancak Abdurrauf Fıtrat, bu yolla hedefine ulaşamayacaktır. Her şeye rağmen Fıtrat, millî devrim hareketi yolunda hikâye, şiir, bilimsel eserler kaleme aldığını bu eserlerinin Bakü ve İstanbul'da yayımladığını kaydeder. Onun Halife-yi İslam yani Türk padişahına hitabı da Beşiri'nin dikkatinden kaçmamıştır. Beşiri bu dönemin en güçlü şairi olarak Çolpan'ı, en güçlü hikâyecisi olarak da Abdullah Kâdirî'yi gösterir (Beşiri, 1930: 8-9).

Beşiri bu dönem edebiyatını devrime giden yolda bir geçiş olarak kabul etmektedir. Bu dönemle ilgili olarak onun yazdıklarında özellikle millî edebiyat dönemi aydınlarının Özbek hayatındaki eski kötü âdetleri, eski usul mekteplerin eleştirmelerini beğenmekle birlikte eleştirdiği hususlar da bulunmaktadır. İnsanları yeni usul mekteplerde okumaya, ticarete, Avrupalılığa, ahlaki düzelmeye teşvik etmektedirler. Ancak bununla birlikte bu şairler ve yazarların asıl amaçları millî bağımsızlık, millî burjuvaziyi doğurma ise de dini de silah olarak kullanıp ondan faydalanma yoluna gittikleri dikkat çekmektedir. Ona göre din konusunda kara devir edebiyatı temsilcileri ile millî edebiyat arasında sadece tek bir farklılık vardır. Millî dönem edebiyatçıları dini, yenilikleri kabul eden, hür, gelişmeci özellikleriyle göstermeye çalışmışlardır. Hâlbuki kara devir edebiyatçıları dini ruhu öldürme, hayatı söndürme yolunda bir araç olarak kabul etmişler ve aracı olarak kabul ettikleri dini, feodalizmi korumak için fakir halka karşı kullanmışlardır. Her iki taraf da edebî eserlerinde bu görüşlerini açık bir şekilde yansıtmışlar ve birbirlerini kâfirlikle suçlayıp makaleler, şiirler yayımlamışlardır (Beşiri, 1930: 9)

Millî edebiyat dönemi birinin kapanmasının ardından birinin çıktığı ondan fazla gazete ve dergi gibi süreli yayın yayımlanmıştır. Milliyetçi şair ve yazarlarının yetişmesinde bu süreli yayınlar önemli rol oynamıştır. Ancak Beşiri bu alanlardaki gelişmelere rağmen millî edebiyat devrinin sanat bakımından da hacim bakımından da ciddi bir gelişme olmadığını altını çizer. Devrim dönemi edebiyatına ancak birkaç tiyatro, birkaç şiir ve hikâye ile girildiğini söyleyerek ciddi bir eleştiride bulunur (Beşiri, 1930: 9-10).

Beşiri, Millî Devir Edebiyatının Uktyabrga Kilgen Köçleri başlığı altında millî edebiyat dönemi sanatçılarının birçoğunun Sovyet Döneminde dil ve edebiyat meselelerinin çözümü için çalıştığını belirtir. Ancak bütün bu gayretlere rağmen sanat çevresinin sanat sanat içindir düşüncesiyle çalışmanın ve bunun arkasına sığınmanın, dil, üslup, sanatın yanı sıra ruh ve mana bakımından da Çağatay döneminin fikirlerine dayanmanın, millet, vatan kaygısı, pessimizm, bir şeylerden yakınma, geçmişe özlemin genel olarak öne çıktığını belirtir. Burada Çağatay Göringi adlı birliğin faaliyetlerinin öne çıktığını söyler. Bu birlik Çağatay edebiyatını her yönüyle ön plana çıkarmakta, bu dönemi bir ideal dönem olarak ileriye sürmekte ve Özbek edebiyatını bu dönem üzerine kurmaktadır. Beşiri'ye göre bu süreç 1929 yılına kadar devam etmiştir (Beşiri, 1930: 9-10).

Beşiri, Çağataycılarının yolbaşçılarından biri olarak tanımladığı Abdurrauf Fıtrat'ı da çok sayıda eser vermekle beraber Sovyet devrimini yeteri kadar destek vermediği için eleştirmektedir. Onun şiirlerinin asıl konusunun aşk, muhabbet, sevgi olduğunu bazı şiirlerinde devrimci fikirleri yer almakta ise de bunlar millî bağımsızlık ve İngiltere düşmanlığının ötesine girmemiştir. Ayrıca "Sovyet devrimi ve onun yerleşmesi konusunda sessizdir." diyerek Fıtrat'ı eleştirir (Beşiri, 1930: 11).

Beşiri'nin şiir alanında millî edebiyat döneminin zayıf bir şekilde devrim dönemine giren karakteri olarak tanımladığı Çolpan, ona göre Sovyet döneminde sanat bakımından müdhiş bir gelişme göstermiştir. Onun dil, üslup, sanatta ulaştığı seviyeyi Abdullah Tukay ve Derdmend ile denk olduğunu da belirtmektedir. Beşiri, Çolpan'ın edebî yetkinliği bakımından başka şairlere örnek olduğunu kabul ettiyse de eserlerinin ideoloji içeriği bakımından onu eleştirmektedir. Ona göre Çolpan, devrim sonrasında eserlerinin içeriği bakımından bir gelişme gösterememiştir (Beşiri, 1930: 12 -13).

Beşiri'nin üzerinde durduğu bir başka şair de İlbek (Meşrik Yunus)'tir. Beşiri onu çok eser veren ancak sanat bakımından yetersiz bir edip olarak tasvir eder. Onun şiirlerinde vatan, millet kaygısı, bir şeylerden memnuniyetsizlik, bir şeyleri bekleme, geçmişe özlem duygularının yer aldığı da Beşiri'nin dikkatini çekmektedir (Beşiri, 1930:14)

Ekim Devrimine ulaşan bir başka edebiyatçı olarak Beşiri hikâye ve roman türü eserleri ile öne çıkan Abdullah Kâdiri'yi zikreder. Onun sanatı özellikle devrim sonrasında çok gelişmiştir. Uzun romanlarında ele aldığı devri gerçekçi bir şekilde canlandırmaktadır. Dili, üslubu, manası ile eserlerinin okurlarını etkilediğinin altı Beşiri tarafından çizilir. 1923 yılında yazdığı Ütken Küner adlı üç bölümlük romanın da etkileyici bir üsluba sahip olduğunu belirtmekle birlikte onun da yakın dönemleri ele almadığı, Devrim sonrası ile ilgili eserler vermediği Beşiri tarafından eleştirilmektedir. Mizah, eleştiri eserlerini bu romanlarıyla karşılaştırdığında daha gerçekçi ve devrim açısından da daha faydalı bulunmaktadır (Beşiri, 1930: 15).

Sovyet dönemi edebiyatını Beşiri Uktaber Gölleleri [Ekim Gülleri] başlığı altında verir. Onun ifadelerine göre 1923-1924 yıllarında Basmacılık hareketi gücünü kaybetmiş ve Sovyet rejimi hâkimiyetini bölgede sağlamlaştırmaya başlamıştır. Aynı yıllarda Gayretî ve Altay (Bâis Kariyev) Sovyet döneminde açan iki çiçek olarak meydana çıkmıştır. Bunların ardından eski edebiyatın bırakmış olduğu kötü mirası ortadan kaldıracak yeni, genç şairler ve yazarlar görünmeye başlayacaklardır. Bunlar arasında da Mirtimir Rahimî, Algış, Tuygın, Latif adlarını sıralar. Beşiri'ye göre bu iki genç şair bir bakıma Devrimin türküsünü söylemeye başlamıştır. Gerçek Özbek çiftçilerinin dili ile onların üslubuyla onların mutluklarını, dileklerini dile getirmeye başlamıştır. Bu şairleri diğerlerinden ayıran en önemli hususiyetleri sanat, dil açısından gelişmişlikten ziyade gerçekçi bir şekilde eser kaleme almış olmalarıdır (Beşiri, 1930: 17).

Beşiri eserinin bu bölümünde Çolpan ve Gayretî karşılaştırmasını da verdikleri eserler üzerinden yapar. Gayretî'nin edebiyat alanında faaliyet göstermeye başladığı dönemde Çolpan Bozılğan İl şiirini yazmıştır. Gayretî ise buna karşılık Tözilgen İl şiirini kaleme alır. Din, mezhep, molla eleştirisi yapan Gayretî, Beşiri tarafından övülmektedir (Beşiri, 1930: 18-19).

Bununla birlikte Altay ve Gayretî'ye dönemin bir başka şairi Aybek de katılır. O, sanat, dil zenginliği, duygu güçlülüğü bakımından ilk ikisinden daha üstündür. Ancak o Çolpan Mektebi'nin bir üyesidir. Ancak o vatan millet diyerek üzülmemekte muhabbet, sevgi ve yâr üzerine şiirleriyle ortaya çıkmaktadır. Ancak o realist eserleriyle de yeni bir açılım yapmaktadır. Beşiri'ye göre Jir Kimniki, Üzbekistan Öçin şiirleri yeni ümitler doğurmaktadır. Mirtemir, Rahimî, Alkış, Hasiyet Tillehanova, Aydın Manzure, Sabire Haldar, Kâmil Geliyev, Ziya Segit, Ahmet, Baiş gibi isimler de onun bu bölümde kısaca değindiği isimlerdir. Ancak bunlarla ilgili ayrıntılı bilgiler verilmemiştir (Beşiri, 1930: 19-20).

Beşiri bu bölümde sadece yazar ve şairlerden değil Kızıl Galem adıyla Semerkand şehrinde kurulan bir edebiyat birliğinden de bahseder. Aynı zamanda Taşkent'te de bir genç proleter yazarlarının birliği de faaliyet göstermektedir (Beşiri, 1930: 20).

Beşiri, Gomumi Bir Karaş adlı bölümle kitabının bir bakıma inceleme bölümünü tamamlamıştır. Genç Özbek şairleri eserlerinde köylü hayatını alıp, proleter ideolojisi ile canlandırmaya çalışmış ya da onların isteklerini onların ruhunu seslendirmişlerdir. Ancak işçi sınıfına ithaf edilmiş orijinal eserler henüz yoktur. Bunun yanı sıra kadının



özgürlüğü problemi de Tatarlarla karşılaştırıldığında büyük yer tutmaktadır (Beşiri, 1930:21).

Modern Özbek edebiyatında propaganda henüz gelişmemiş, hayatı gerçek tiplerle canlandırma çok zayıf, uzun manzumeler seyrek. Ancak bunların yanında roman ve hikâyecilik oldukça gelişmiştir. Şairler arasında realist üslupta eserler verme yolunda mesafe almışlarsa da birçoğunda romantizm ve sembolizmin tesiri hâlen devam etmektedir (Beşiri, 1930: 20-21).

Beşiri genel bir değerlendirmeye inceleme bölümünü sonuçlandırır. Burada ulaştığı sonuçlar genel olarak şu şekildedir: Özbek edebiyatı nitelik ve nicelik, ideoloji bakımından gelişmektedir. Şekil bakımından da değişiklikler görülmeye başlar. Serbest vezinle yazan şairler görülmeye başlar. Serbest vezin, serbest ölçü ile sadece gençler değil eski şairler de yenilikler ortaya koymak adına uğraşırlar. Millî edebiyat dönemi ile karşılaştırıldığında da bu dönem şairlerinde tamamen başka bir teknik de görülür. Diğer yandan Özbek edebiyatını ideolojik bakımdan sağlam temellere oturtma süreci devam etmekteyken tenkit de bugüne kadar gelişmemişken çok keskin, bilimsel tenkitler olmasa da Çolpan gibi şairlerin eserleri bu dönemde tartışılmaya açılmıştır. Bu dönem için bu kritikler önemlidir (Beşiri, 1930: 22).

Beşiri Özbek edebiyatının tarihi gelişim sürecini kısaca ele aldığı bölümlerin tamamlanmasının ardından yazar ve şairlerin eserlerinden örneklerin yer aldığı bölüme geçer. Bu bölümde yer alan edebiyatçı ve eserlerinin listesi de şu şekildedir:

Abdülhamit Süleymanoğlu Çolpan'ın "Su", "Bu Cırnin kışı", "Juvanırğa Tiley", "Şark Kızı", "Avırganda", "Binefşe", "Söygen Çağlarda", "Sizge",

Abdurrauf Fıtrat'ın "Ügit", "Şerg", "Nige Bolay", "Açulanma Digen İdin",

İlbek Meşrig Yunusov'un "Yaz Köni", "Çımjan Tavına", "Songı İsirü", Kızıl Gaskernin Milli Çeslerine", "Cedit Karavay",

Şakir Süleyman'ın "Kotılış Jalkını", "Dingizde", "Songı Möhebbet", "Kızlar Behiti",

Batu'nun "Uynav", "Söyiniç Köyleri", "Fergana Yeşlerine",

Gayreti'nin "Minim Toygularım", "Kem Ösip", "Dala Yulında", "Singilime", "Şagir", "Yeş Jörek Gisiyani"; Altay (Bais Kariyev)'in "Galem", "Maşına", "Kürinişke", "Meshere İmiş", "Jaz Köninde"; Aybek'in "Yeş Yulçı", "Bakçaçı Kızı", "Tan", "Çir Kimniki", "Köz Bilen Kız", "Yarım Kaldı Yırakta", "Üzbekstan Öçin"; K. Ragimi'nin "İndi Avıllar", "Avıru Kız", "Alkış"; Tuygın'ın "Künilim"; Aydın-Manzure'nin "Çın Kayıt-Uktyabr Köni", "Apama"; Uktay'ın "Dihkan Jırı"; Mir Timir'in "Songı Hat", "Yaktı Könnin Yulbaşçısı Bul-ulım!"; Hasiyet Tillehan Kızı'nın "Uyanu Yırı", "Bir Haber"; Sagadet'in "Minim Tileğim"; Jolkınbay (Abdulla Kadiri)'nin "Çakıçlık-donosçılık" (romandan bir parça), "Galvek Mehzumnen Hatire Defterinnen"; Ahmet Bayış'ın "Çir Kolları", "Şire Hana"; Kamil Galiyev'in "Gabakhane Nemayendesı"; Sabire Haldar Kızı'nın "Yanalık"; "Gorban'ın "Alma Atu" adlı eserlerinin bir bölümünün tamamı roman gibi uzun soluklu eserlerin de bazı kısa parçaları Beşiri tarafından çalışmada verilmiştir. Bu eserler Tatar Türkçesine uyarlanarak verilmiştir.

### Sonuç

Zarif Beşiri Çuvaş Edebiyatı üzerine yazmış olduğu eserlerinin yanı sıra Özbek Edebiyatı ve Uygur Edebiyatı adlı çalışmalarıyla o dönem için önemli sayılabilecek

eserlere imza atmış bir şahsiyettir. Günümüz için basit olarak kabul edilebilecek Üzbek Edebiyatı da bu çerçevede değerlendirilmelidir. Ancak bu eseri tarihî bir değerinin olduğunu belirtmek gerekir. Beşiri bu eseriyle özellikle Sovyet sonrası döneminde yeniden kurgulanan bölgenin edebiyat araştırmaları ve edebiyat tarihçiliği için ilk kabul edilecek eserlerden birine imza atmıştır. Sovyet dönemine kadar büyük Türkistan'da hâkim olan yazı dili ve edebiyat geleneği Çağatay Türkçesi üzerine şekillenmişken Sovyet döneminde Çarlık Rusyası döneminde temelleri atılan yeni alfabeler, yeni edebiyatlar, yeni milletler belki daha sonrası için yeni ülkeler politikalarına uygun olarak yeni bir gelenek inşa edilmiştir. Üzbek Edebiyatı adlı çalışma günümüz Özbek edebiyatının geçmişini ve o dönem için çağdaş evresini ele alan, onu sınıflandıran, değerlendiren, önemli şahsiyetleri hakkında bilgi ve onların eserlerinden örnekler sunan kısa bir edebiyat tarihi ve antolojisidir. Bu eserde daha önce yayımlanmış olduğu Çuvaş Edebiyatı ile karşılaştırıldığında Sovyetlerin ideolojisinin edebiyatçı ve eser değerlendirmelerinde daha fazla ön plana çıkmaktadır. Beşiri bir Tatar aydını olarak bir yandan Özbek edebiyatı üzerine eser vermekle bir bütüncül bakış açısını yansıtmaktayken diğer yandan da yeni sistem dolayısıyla her Türk boyunun kendi dili ve edebiyatı olduğu düşüncesinin de ilk eserlerinden birini vermiştir.

### Kaynakça

- AKÇURA, Yusuf (2011), "Türklük", (Haz. Yılmaz Özkaya), **Türk Yurdu Dergisi**, Mayıs 2011, Cilt: 31, Sayı: 285.
- AKÇURİN, Yusuf, (1897), "Kazan Ulemasından Mercanî Efendi", **Malumat**, 30 Kanunisanı 1312, S. 69: 421-422.
- AKPINAR, Yavuz, (2010), "İsmail Gaspıralı'nın "Akgül Destesi" Adlı Biyografik Eseri", **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, Sayı: 29: 7-34.
- BATULLA, R. (2007), *Urinnarı Cennette Bulsun! Merhum Şehisleribiz Turında Mersiyeler, Hetireler*, Kazan: Ruhiyat.
- BAYRAM, Bülent (2018a), *Zarif Beşiri ve Çuvaş Edebiyatı (İnceleme-Metinler)*, İstanbul: Paradigma Akademi Yayınları.
- BAYRAM, Bülent (2018b), "Tatar Yazar Zarif Beşiri ve Edebiyat Tarihçiliği Üzerine Değerlendirmeler", *Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu / (8-10 Kasım 2018)*, İstanbul: Motif Vakfı Yayınlar: 82-91.
- BEŞİRİ, Zarif (1928), *Çuvaş Edebiyatı*, Kazan: Tatarstan Devlet Neşriyatı.
- BEŞİRİ, Zarif (1930), *Üzbek Edebiyatı*, Kazan: Yanalif.
- BEŞİRİ, Zarif (1931), *Uygur Edebiyatı*, Kazan: Yanalif.
- GALİMOV, S. (2012), "Natsionalnoye v Tvorçestve Zarifa Başiri Na Materiale Oçerkov 'Çuvaşlar' (Çuvaşi) i Povesti 'Çuvaş Kızı Enise' (Çuvaşskaya Devuşka Anisa)", *Çuvaşi i İh Sodedi Etnokulturnıy Dialog v Prostranstvenno-Vremennom Kontinuumе - Materialı Mejregional'noy Nauçno-Praktičeskoj Konferentsii (s. Çeboksarı, 15-16 Noyabrya 2011 g.)*, Çeboksarı: Çuvaşskiy Gosudarstvennyy İnstitut Gumanitarnıh Nauk: 49-58
- GALİMOV, S. (2017), *Literaturno-Hudojestvennoye i Publitsistiçeskoje Naslediye Zarifa Başiri*, Kazan: İYALİ im. G. İbragimova AN RT.
- GALİMULLİN, F. (2004), *Tabigiylikke Hilaflık: (XX Gasırnın 20-30 Yıllarında Tatar Edebiyatının Üşiş Üzinçelikleri)* Kazan: TKN.
- GAYNULLİN, M. (1958), "Zarif Beşiri ", *Beşiri Z. Saylanma Eserler*, Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı: 3-8.
- ÖZKAYA, Yılmaz (2007). "Rusya Müslümanlarının Türkiye'de Tanıtılmasında Yusuf Akçura'nın Rolü", **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, Ankara TDK Yayınları. S. 23.
- YÜZİYEV, N. (2001), *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi 19 Tatar Edebiyatı III*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.

## ECE AYHAN'IN ŞİİRLERİNDE TOPLUMSAL KATMANLARI İMLEYEN RENKLER

Ebru ÖZGÜN\*

**Öz:** İkinci Yeni anlayışı içinde özgün bir yere sahip olan Ece Ayhan, şiirde oluşturduğu çok boyutlu anlam katmanlarıyla, alışılanın dışına çıkan dil yapısıyla, gerçeklik algısını büsbütün kırmasının yanı sıra renklerin anlam dünyasını da deforme etmekte, renklerin aracılığıyla özgün çağrışımlar yaratarak okuyucunun algısını sekteye uğratmaktadır. Bu çalışmada, Ece Ayhan'ın şiirlerinde toplum algısını yansıtan poetik bir unsur olarak renklerin işlevsel kullanımına bakılacaktır. Ece Ayhan şiirinin önemli bileşenlerinden biri olan renklerin en sık hangilerinin kullanıldığı, hangi biçimsel kuruluşla metinlerde yer bulduğu, hangi duygu değerleriyle öne çıktığı, şairin bundan hareketle hayatı ve insanı nasıl algıladığı gibi konular çalışma kapsamında irdelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Ece Ayhan, renkler, toplum, şiir dili, deformasyon

### *The Colors Alluding To Social Layers in Ece Ayhan's Poems*

**Abstract:** Ece Ayhan, who has a unique place in the Second New Poetry, not only deforms the meaning worlds of colors with his multidimensional meaning layers created in poetry, extraordinary language structure and loss of the perception of reality but also brings the readers' perception to a halt by creating unique associations through colors. In this research, the function of colors which stands out as a poetic element reflecting the perception of society in Ece Ayhan's poetry is going to be dealt with. As one of the most important elements in Ece Ayhan's poems, the colors which are used the most, the structural way in which they are represented in texts, the motional values they are associated with and how the poet perceived the life and human by this way are going to be studied.

**Keywords:** Ece Ayhan, colors, society, the language of poetry, deformation

### Giriş

Renkler, en eski çağlardan bu yana toplumdan topluma, kültürden kültüre farklı biçimlerde algılanmış; zaman içerisinde herhangi bir toplum içerisinde kazandığı sembolik anlamlar sayesinde o toplumun kültürel kodlarına eklenmişlerdir. Bazı renklerin kendisine atfedilen anlamların evrensel boyutta algılandığı, hemen her toplumda aynı ya da benzer şekilde tasavvur edildiği görülür. Örneğin “kara” renginin karanlık, ölüm, şeytan, yıkım, üzüntü, büyü, kötülük, boşluk, kaos gibi olumsuz anlamları ifade etmek için kullanıldığı, toplumun çoğu tarafından bilinir ve kabul görülür. Bazı renklerin de kişiden kişiye farklı anlamları çağrıştırarak toplumun ortak kanaatlerinden bambaşka şekillerde algılanabilirler. Bu çalışmada öncelikle Türk toplumunun kültürel kodlarında renklere atfedilen anlam yapısına özet niteliğinde değinilecek, özelden ise modern Türk şiirinde renklerin kullanım alanı üzerinde kısaca durulacaktır. Daha sonra Ece Ayhan'ın şiirlerindeki renklerin sorgulanarak, renklerin

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eskişehir / TÜRKİYE. E-posta: ebruozgun@anadolu.edu.tr ORCID No: 0000-0002-7155-0558

kültürel belleğimizde var olan anlamlarını ne derece koruduğu ya da bu anlamlardan nasıl sıyrıldığı ve başkalaştığı gösterilmeye çalışılacaktır.

Türkler gerek Şamanist dönemden gelen, gerekse İslamiyet’i kabul ettikten sonra yeni kazanılan anlam boyutlarıyla renkleri, yüzyıllar boyunca manevi, millî ve dinî sembol olarak kullanmışlardır. Bu bağlamda Türk toplumunun kültürel belleğinde yer edinen renkler, bugün de gündelik hayatın birçok alanında çeşitli sembolik anlamlarıyla yaşamaya devam etmektedirler. Türk tarihinin eski zamanlarından başlayarak renklerin, kara, ak, kızıl, yeşil ve sarı olmak üzere beş ana renk olarak esas alındığı ve her birinin dünyanın dört yönü ile merkezini anlatmakta kullanıldığı görülmüştür. Buna göre sarı merkezi, yeşil (veya gök rengi, mavi) doğuyu, ak batıyı, kızıl (kırmızı, al) güneyi, kara kuzeyi ifade etmek için kullanılmıştır. “Akdeniz” ve “Karadeniz” kullanımları da bu denizlerin Anadolu’nun batı ve kuzey yönlerinde oluşu ile ilgilidir (Gabain 1968: 107, 110; Genç 1997: 5-6).

Türk mitolojisinde Tanrı Ülgen’i temsil eden ak, cennet anlamında kullanılır ve Şamanlar giysilerini de bu renge göre düzenlerler (İnan 1987: 441; Genç 1997: 8). Devlet büyüklerinin özellikle savaşlarda giydiği renk de yine beyazdır. “Ak” rengin, Türklerin Şamanist dönemine ait “ululuk, adalet, güçlülük, cennet, arılık, yücelik, yaşlılık, tecrübe, büyüklük” gibi bazı anlamları karşılayacak şekilde kullanıldığını belirten Genç, “ak”ın yanı sıra “kırmızı”nın da Türk tarihinin derinliklerinden gelen “hükümlerlik” sembolü olduğunu, Türk bayrağının da eski inanç ve gelenek çizgisinden gelerek bu iki rengi taşıdığını aktarır (1997: 8, 10). İslami dönemde de beyaz elbisenin kefenlenme olarak anlam kazandığı görülür. Bu rengin kutlu ve uğurlu oluşu, millî ve manevî üstünlüğü Şamanist dönemlere dayanmaktadır (Genç 1997: 8, 10). Bugün de kullanılan “yüzü ak”, “alın ak”, “ak kefen” gibi kalıpsal ifadelerin kökeninin eskiye dayandığı görülmektedir. Çoruhlu da dünya genelinde beyaz rengin aydınlık, ışık, güneş, hava, saflık, temizlik, iffet, masumiyet, sadelik, mükemmellik, kutsallık, kurtuluş, ruhsal yetkinliği sembolize ettiğini belirtir (2002: 190).

Türklerin en eski inanışları ile ilgili olarak “al ruhu”, “al ateş” denilen bir ateş tanrısı ya da koruyucu bir ruhun varlığından da söz edilebilir. Bugünkü gelenekte de hâlâ mevcut olan “albastı” inancının kökenleri bu inanışla ilgilidir (İnan 1987: 265). Al (kırmızı/kızıl) gelenekte, bayrağın yanı sıra giysi olarak da çokça kullanılan bir renktir. “Al kaftan” güveylik elbise iken, “al duvak” gelinliğin sembolü hâline gelmiştir. Al, hükümdarların giysilerinde ve başlıklarında da sıklıkla tercih edilen bir renktir (Genç 1997: 17). Kırmızı, güneşin ve tüm savaş tanrılarının rengi olarak da kabul edilir. Ayrıca eril hareket ilkesini, ateşi, hükümdarlığı, aşkı, hazzı da ifade eder. Güney yönünü temsil ettiği bilinen kırmızı, hem gök hem yer unsurlarıyla ilgili kullanılır. Olumlu ve olumsuz anlamlar içerebildiği gibi her iki anlamda da kuvvet, güç, iktidar, şiddet, yoğunluk ifade eder (Çoruhlu 2002: 186).

Doğu yönünün sembolü olarak kullanılan mavi, çoğu kez gök unsuruna işaret edip Gök Tanrı ile ilişkilendirilir. Çoruhlu’nun verdiği bilgiye göre, gök dışında mavi, dişil su unsurunun da rengidir. Akıl, idrak, sağduyu, iffet, lekesizlik, sadakat, Allah’a hürmet, barış gibi erdem ve erdemli davranışların simgesi olarak da kullanılır. Mavi renginin genellikle olumlu anlamları ifade ettiği görülür ve kullanıldığı alanlarda daha çok saygınlık eseri olarak okunur. Türklerden farklı olarak Çin’de daha çok olumsuz anlamlar yüklenen mavi, şeytan kralların yüzü olarak resmedilir; mavi yüzlü adamlar da genelde kötü karakterli kişi ya da hayalet olarak kabul edilir. Türklerde de az da olsa olumsuz anlama gelecek şekilde kullanılan mavi ile cenaze, cenaze evi, ölümlle ilgili

yas ifadelerinde karşılaşılr. Lacivert ya da koyu mavinin de yas ifadesi olarak kullanıldığı görülür (Çoruhlu 2002: 188-189). Lacivertin aynı zamanda kozmik bir renk olduğu, sonsuzluğu ve otoriteyi de ifade ettiği belirtilir (Çağan 2005: 54).

Türk mitolojisinde tanrı Ülgen’in, koruyucu ruh olarak kabul edilen yedi oğlundan birinin adı “Yaşıl (yeşil) Kaan”dır ve bitkilerin yetişip büyümesini düzenlediğine inanılır. En eski zamanlarda hayvancılıkla geçinen göçebe Türklerin, ekonomik hayatlarının önemli bir parçası olan hayvan sürülerini otlatmak için otların yeşerme zamanını bekledikleri görülür. Bu yüzden otların yeşermeye başladığı bu dönem Türkler tarafından yılbaşı ve bahar bayramı olarak kutlanır olmuş ve adına Nevruz denilmiştir (Genç 1997: 23-24). Yeşil genel olarak orman kültürü daha özelde de ağaç kültürü ve dolayısıyla “Dünya Ağacı” ve “Hayat Ağacı” kavramlarıyla ilgilidir. Zaman zaman da hükümdarlık ve hâkimiyetle ilgili olarak kullanılmıştır. Kağanın yeşil kaftanı ve yeşilin sancak rengi olarak kullanımı da buna dayanır (Çoruhlu 2002: 192-193). Eski Türklerde ve Osmanlılarda da yeşil renkli sancağın kullanıldığı görülür. İslami inanın yerleşmesiyle birlikte yeşil sarık kullanımı, kabirlerin, türbelerin yeşil renkle donatılması gibi uygulamalar, yeşil rengin ruhani ve kutsal bir renk olarak anlamını devam ettirdiğine işaret eder (Genç 1997: 30). Genel anlamda bakıldığında yeşilin gençliği, umudu, yeniden doğuşu, cenneti, koyu olduğu takdirde ölümü simgelediği görülür. İlkbahara, bitkilerin çoğalmasına, bolluk, başarı ve mutluluğa da gönderme yapar. Yeşil yer yer geçicilik ve kıskançlığı da imleyebilir (Çoruhlu 2002: 193).

“Sarı”nın ise eski Türklerde dünyanın merkezini ifade ettiği daha önce belirtilmişti. Bu anlayış da Şamanizm inancıyla ilgilidir. Tanrı Ülgen’in altın kapılı sarayı ve altın tahtı, ülkenin ve dünyanın merkezinde kabul edilir ve böylece bu inançtan yola çıkarak sarı renk gücün ve hükümdarlığın sembolü olarak görülmüştür (Genç 1997: 31). Hatta Türkmenlerin gökleri tutan kızıl bayrağın sembolü olarak başlarına kızıl bört, dünyanın merkezinin ifadesi olarak da ayaklarına sarı edik (çizme) giydikleri bilinir. Bugün de yaygın kullanımlardan biri olan “sarı çizmeli Mehmet Ağa” ifadesinin tarihsel ve kültürel arka planı buna dayanmaktadır (Genç 1997: 32). Türklerin inançları arasında “sarı albastı”, “sarı albıs” gibi koruyucu ruhların olduğu da belirtilir. Bu koruyucu ruhun “sarı kız” diye çağırılışından “sarı at” kurban edilmesine kadar görülen uygulamalar Şamanist dönemde sarıya izafe edilen anlamla ilgilidir (İnan 1987: 259-263). Sarı renk birçok Türk devletinin bayrağında ve hükümdarların, hatunların kıyafet biçiminde de görülmektedir. Sarı, Türk kültüründe aynı zamanda felaketin, kötülüğün, hastalığın, yabancılığın, düşmanlığın ve nefretin de simgesi olmuştur (Bayat’tan alıntılan Küçük 2010: 186-187; Çoruhlu 2002: 194).

Eski Türk inancında ruhların “aru” (pak, temiz, arı) ya da “kara” (habis) diye ikiye ayrıldığı aktarılan bilgiler arasındadır. Bunlara “tös” dendiği gibi bu ruhlardan “kara töş” grubuna yeraltı tanrısı “Erlik” de dâhildir. Erlik, yeraltında “kara çamur”dan yapılmış sarayında oturur. Tüm felaketlerin onun tarafından gerçekleştirildiğine inanılır (İnan 1987: 404, 409, 411). Yine sarı albastının yanı sıra “kara albastı” eski Türklerde görülen inanışlardandır. Lohusa kadınları kara albastıdan korumak için türlü yöntemler geliştirilmiştir (İnan 1987: 260). Kara ayrıca toprak rengi olarak da görülmüş, “yağız yer” ifadesi sonradan “kara toprak”a ikame edilmiştir. Eski Türklerde halk tabakasına mensup olanlar için “karabudun” denildiği gibi “kara kul”, “karavaş”, “karabaş” ifadeleri de “köle” anlamında kullanılmıştır (Genç 1997: 41). Karanın “kuzey” yönünün sembolü olduğundan daha önce bahsedilmişti. Kuzeyin karanlıklar ülkesi olduğuna ilişkin birçok kültürde ortak bir kanaat vardır. Müslümanlar da kuzeye

“Diyâr-ı Zulmet” demişlerdir. Kuzeyden esen rüzgârın “kara yel” olarak adlandırılması da bununla ilgilidir. “Kara kış” ifadesi bugün de kullanılmakla birlikte çetin, zorlu, şiddetli kış anlamında olup, karanın hükümdar ve hanedan sıfatı olarak da “zorlu, çetin hükümdar” anlamında kullanıldığı görülür (Genç 1997: 41). Kimi Türk devletlerinde karanın sancak, bayrak rengi olduğu ifade edilir. Kara aynı zamanda “yas”ın da rengidir. Dede Korkut’ta yas evinden söz edilirken “karalı göklü otağ” denilir (Genç 1997: 42). Bugün de kullanılan “karalar bağlama” ifadesinin kökenlerinin geçmişe dayandığı görülür.

Mor renginin, Türk minyatür sanatı örneklerinde matemi simgelediği dikkati çeker. XIV.-XVI. yüzyıllarda bazı Türk devletleri ile Osmanlı yazmalarındaki cenaze törenlerinde insanların giysilerinde mavi ve siyahın yanı sıra morun da vurgulandığı ifade edilir (Çoruh 2002: 189). Mor, başka kültürlerde ise daha çok asaletin, zenginliğin, ihtişamın rengi olarak kullanılır. Pembe ise, şefkat, uyum, yumuşaklık, sevgi, saflık ve şirinliğin rengidir (Çağan 2005: 54). Gri renk, tutucu, üzüntülü, hüzünlü, heyecansız, sıkıntılı duyguları ve depresyonu ifade eder (Çağan 2005: 54). Renk haritasında ana renklerin yanı sıra daha birçok ara renk mevcuttur. Bunlar da genel anlamda bağlı oldukları ana renklerin sembolik anlamına yakın değer taşırlar.

Renkler, hayatımızın hemen her alanında sıklıkla kullandığımız, tercih ettiğimiz, farklı anlamlar yüklediğimiz bir alandır. Özellikle resim sanatında etkin bir figür olarak kullanılan renkler, güzel sanatların hemen her alanında hatta sinema ve reklamcılık sektöründe de yoğun bir kullanım alanına sahiptirler. Edebiyatın içinde de renklerin sembolik anlamlarından oldukça fazla yararlanılır. İmge yaratmada, gerek biçimsel kuruluştaki gerekse içerikteki düşünceye hizmet etmede renklerin özellikle şiir türü içerisinde özel bir yeri vardır. Türk şairi ise genel olarak olumlu ya da olumsuz duygu durumunu betimlemede; kişiyi, mekânı, doğayı tasvir etmede ya da eyleme, olaya vurgu yapmada çoğunlukla kültürel bellekte yer alan renklerin anlam alanından yararlanmakta, kimi zaman da zihninde tasarladığı imajlar sayesinde renklere yeni anlam alanları açmaktadır. Bu bağlamda modern Türk şairlerinden renk kullanımı ile ilgili öne çıkan birkaç örnekten şöyle bahsedilebilir:

Tevfik Fikret’in şiirlerinde kullandığı renklere bakıldığında, hayalin sembolü olarak mavi ve hakikatın sembolü olarak da siyah öne çıkar (Şahin, 2002: 313). Cenap Şahabettin’in şiirlerinde en çok kullandığı renk olarak beyaz, “yeni bir güne başlama, ümit, temizlik, mutluluk, sükûnet” gibi ifadeleri temsil ederken, siyah “ölüm, mutsuzluk, karamsarlık” gibi unsurları karşılar. Mavi ise, “kuşlar, ay ışığı ve su”dan bahsedilirken değinilen renklere aittir. Sarı da “sonbahara ait unsurları, hüzünlü bir ortamı” tasvir ederken kullanılır (Karabulut 2008: 11-18). Ahmet Haşim de şiirlerinde “karanlığı, korkuyu, geceyi, sevgilinin saçını” siyah ile, “kanı, güneşin batışını, ateşi” kırmızı/kızıl ile, “ufukları, yolları, gözleri, kumları” altın rengi ile ve “yolları, suları, yaprakları, güneşi, sonbaharı, gözleri” sarı<sup>1</sup> ile tasavvur eder (Bingöl 1973: 55-91). Yahya Kemal’in şiirlerinde daha çok mavi, siyah/kara ve kırmızıyı tercih ettiği görülür

<sup>1</sup> Gökhan Tunç “Ahmet Haşim’in *Bütün Şiirleri*’ne Psikanalitik Bir Bakış” başlıklı çalışmasında, Haşim’in şiirlerinden hareketle sarı renk ile hastalıklı hâl arasında ilişki kurar: “[A]nının hasta (“O”) ve ‘sarı gözlü’ olması (“Hasta İken”), daha sonra ölmesi, Haşim’in doğadaki nesnelere bakışında ve onları algılayışında belirleyici bir nitelik kazanır. Örneğin ‘Ruhum’ şiirinde ‘havuz’ sarı renkte ve ölüdür; ‘Çıktığım Geceler’de, ‘ay’ sarı yüzlüdür; ‘Hazan’da ‘yapraklar’ sarı ve yorgun, ‘güneş’ hastadır; ‘Nehir Üzerinde’de, ‘gökyüzü’ sarı bir hastadır; ‘Sonbahar’da, rüzgâr hastadır; ‘Kış’ta ise, yol sarı renktedir.” (2006: 141)

(Selimi 2019: 106). Bedri Rahmi Eyüboğlu, Anadolu'nun zengin folklorik unsurlarını resimlerinde kullandığı gibi şiirlerine de yansıtır. Şair şiirlerinde daha çok canlılık, parlaklık ifade eden renkleri (daha çok maviyi ve yeşili) tercih eder ve karanlık unsurunu son derece sınırlı kullanır (Durmuş 2001: 245, 248). Cahit Külebi ise, şiirlerinde sarı, beyaz ve mavi renklere ağırlık verirken, bunlarla “sevinçleri çoğaltan, hüznüleri derinleştiren” bir etki yaratmak ister (Durmuş 2010: 1173). İkinci Yeni'nin şairlerinden Cemal Süreya'nın da şiirlerinde en çok mavi ve beyazı kullandığı görülür (Altuntaş, 2018: 174).

Görüldüğü gibi genel anlamda Türk şairinin zihninden şiirine yansıyan renkler, Türk toplumunun kültürel haritasında yer alan anlam çerçevesiyle örtüşürler. Modern Türk şiirinin öne çıkan isimlerinden Ece Ayhan'ın ise bu şairlerden ayrılan bir yanı vardır. Ece Ayhan'ın şiirlerinde renkler, toplumun tabakalarını anlatmada araçsallaşırlar. Bu bağlamda Ece Ayhan, şiirinde özne olarak konumlandığı toplumun dışına itilmiş marjinal kesimi ve bu kesimin dışında kalanları, renklerin türlü çağrışımlarından yararlanarak betimler. Ece Ayhan'ın renkleri, onun topluma bakışında farklı imlere bürünür. Şairin en çok değindiği ve anlam attığı renklerin başında, daha çok tahakküm eden kesimle tahakküm altında bulunanın ifşası için kullandığı “sarı” ve “kara”<sup>2</sup> gelir. Alt sınıfların, çıplak gerçekliği su yüzüne çıkaranların, direnen, mücadele eden kesimin varlığı “kara” rengiyle olumlanırken; seçkine atfedilen özerklik ve üstün değerli yapılar “sarı” ile yadsınır. Şairin şiirlerinde kara ve sarı renklerinin kullanımı öne çıkarken renk skalasında; kırmızı, pembe, vişneçürüğü, zincifre rengi, yeşil, nefti, tirşe, mavi, çivit rengi, bakır çalığı, lacivert, mor, kül rengi, kurşuni, beyaz / ak renklerinin de çağrışım yönü oldukça zengindir.

Renkler Ayhan'ın imgeleminde, tarihsel süreçte yüklendikleri genel geçer anlamlarından çoğu kez sıyrılarak şiirine yansır. Renklerin çağrışımsal yapısı, Ece Ayhan'a renkleri yorumlamada manevra imkânı sunarken, şairin merakını anlatmada önemli bir argüman olarak belirirler. Ece Ayhan'ın şiirlerine ve yazılarına bakıldığında ele aldığı kavramın varlığını metnin yapısı içinde anlamlandırdığı, tamamladığı görülür. Dolayısıyla onun şiirlerinden bir kavram ele alınırken metin içindeki bağlamıyla değerlendirilmesi gerektiği açıktır. Bu çalışmada da renklere metin içindeki bağlamları göz önüne alınarak yaklaşılabacaktır.

## **1. Ece Ayhan'ın Toplumun Üst (Avantajlı) Tabakasına Yaklaşımını İmleyen Renkler**

Seçkin ve ayrıcalıklı konumuyla öne çıkan üst tabaka, Ece Ayhan'ın şiirinde ve düz yazılarında eleştirilen, tiye alınan, hedef tutulan öznedir. Ayhan toplumun bu kesiminin anlatımı için şiirlerinde; sarı, kırmızı, pembe, zincifre, bakır çalığı ve tirşe renklerini kullanır. Bunlar, gücü elinde bulunduranların, iktidardakilerin kötücüllüğünü betimlemede şairin seçtiği renkler olarak dikkat çekerler.

### **1.1. Sarı**

Sarı renk, öteden beri güçle, iktidarla ilişkilendirilen renklerden biridir. Ece Ayhan'ın her türlü iktidarı, gücü, avantajlı grupları betimlerken “sarı” rengini sık kullanması dikkate değer bir husustur. Onun zihninde ve kaleminde sarı renk, devleti, erk mekanizmasını [“İşte şom büzüklü Manoli\*. \*Sarı devletin<sup>3</sup> kira evinde oturur.”

<sup>2</sup> “Kara” rengini, “Ece Ayhan'da ‘Sivil Şiir’in Rengi: Kara” başlıklı yayımlanma sürecindeki bir başka yazımda ayrıntılı olarak ele aldığım için, burada kısaca değinmekle yetinilmiştir.

<sup>3</sup> Alıntılarda vurgulanmak istenen ifade tarafımızdan altı çizilerek belirtilmiştir.

(Ayhan 2004: 144)] ve onun bir uzantısı olarak verili tarihi çağrıştıran bir imge olarak yer bulur. Düzyazılarında da şair bu konuya sık sık değinir: “Anlaşıyor ki; Anadolu’daki insanların, toplulukların, toplumların tarihini, tarihlerini (ve de ayıklayarak, budayarak, yıkarak, buruşturarak) hep ‘sarışınlar’ yazmıştır şimdilere dek; hem de ‘muhtasar’ ve ‘nezih’ kılınarak.” (Ayhan 1996: 10)

Sarı devletler çocukların üzerine basarak yükselmişlerdir hep, yeryüzünde tarih boyunca (gerçekte “yükselmişler” midir? Orasını bilemem). Kara bireylerce verilmiştir o “sarı”lık biraz da. En azından kara bireylerin payları vardır uzak ve yakın ve gizli; ad’a ya da taşıyanına yazılı pay senetleri gibi. (Ayhan 1996: 62)

Ben gençken sarışındım biraz (doğduğum zaman iyice sarışınmışım ve açık mavi gözlüymüşüm; sonra sonra giderek koyulaştık işte), insan sarışın olabilir ama karaşınlardan söz açıyorsan becerebildiğince kararacaksın (insan isterse kararabilir çünkü) diyedir düşünürdüm. *Evet, sarışınlar yazmıştır tarihi!* Hem de karaşınlar üzerine, karaşınlara değin! Söylenmeyen, söylenilmeyen bir başat renk vardır tüm tarihte; “iktidar sarısı”. (Ayhan 1996: 24)

Zaman zaman yazıp dururum; tarih’i, dünyada ve özellikle bizim bu pürüklü gözüken ama temelde uslu Ortadoğu coğrafyasındaki tarihimizi, bugüne kadar hep sarışınlar yazagelmiştir, iktidar’da, “yukarı”da, bulunan sarışınlar yani. (“Tarihi sarışınlar yazmıştır” ya da “Bütün Osmanlı tarihçileri sarışındır!” gibi) [...] Ne yazık ki, “içinde bulunduğumuz ve hep birlikte oluşturduğumuz bir kötülük dayanışması” topluluğunda tarih, biraz da yampiri ve yamuk tasarlanmıyor mu? (Ayhan 2013: 46-47)

Şair ideolojik eleştirisini ön plana çıkaran bu kesimi “Zambaklı Padişah” şiirinde “Sarışın Osmanlı tarihçileri” (Ayhan 2004: 163), “Ah Tanzimat! Ah Tanzimat!” şiirinde de “Sarışın bir Bursa valisi” (Ayhan 2004: 217) diye anacaktır. “Ben bu sarışın şiirleri sevmiyorum yahu, sevmiyorum vesselâm” (Ayhan 1996: 25) sözünde bile şairin iktidara hizmet eden şiirlere bakışı ve “sarı” rengine atfettiği olumsuz değer çıkarsanabilir.

“Deniz Kıyısında Bir Otağ” şiirinden alıntılanan “Üç oğlu vardır; en küçüğü Cem, Beyazıt en sarı. Haberler salınır taht’a ulaşamayana vay! / On iki gün ve gece kalır bir otağ, kök boya, Gebze. / “*Fatih kokmadı mı?*” diyedir düşünürmüş sepici Kemal, Şehzade Adaları’na karşı.” (Ayhan 2004: 219) dizelerinde, Osmanlı tarihinde Fatih Sultan Mehmet’in “kardeş katli vaciptir” düsturundan yola çıkarak hareket eden padişahların, şehzadelerin durumu gözler önüne serilir. Devletin bekası için uygulamaya konduğu belirtilen, ancak çocuk yaştaki şehzadelerin tehdit olarak algılandıkları ve öz kardeşleri tarafından öldürüldüklerinin eleştirisi yapılır. Fatih’in ölümünden sonra oğullarından II. Beyazıt öz kardeşi Cem’i İtalya’da öldürtüp tahta geçecektir. İktidarı elde etme uğruna nelerin göze alınabileceğinin de bir anlatımı olarak dönemin padişahı Beyazıt “en sarı” ifadesiyle şiirde olumsuzlanır.

Bir sadrazam ölmüş; faytonu yokuş aşağı Sirkeci’ye götürülüyor eller üzerinde. Kara bir gemiyle Eyüp Sultan’a gömülecektir.

Yerine atanan bir istimbot da rıhtıma yanaşmış sarı şeritli ak. Yukarı hükümete iktidara çıkıyor.

İki alay karşılaşır yolun ortasında. Bir gelgit. Ağır ve sert bakarlar birbirlerine *durmak eylemi*. (Ayhan 2004: 223)

Yukarıdaki “İki Alay” şiirinden alıntılanan kısımda ise, ölen sadrazamın yerine atanan kişinin, mecaz yoluyla “sarı şeritli ak bir istimbot”la hükümete, iktidara çıktığı



ifade edilir. “Kara bir gemi”<sup>4</sup> kullanımı eğretilenme yoluyla tabut gibi düşünölmeye imkân tanır. Yerine atananın, görevi devralanın, iktidara çıkanın “sarı” ile ilişkilendirilmesi ve sonunda selefinin yaşadığı akıbeta (kendi eceliyle ya da çoğunlukla öldürölerek) maruz kalacağını bilmesi şiirde ironik bir dille anlatılır.

“Mektup Nadajlıdır Rom” şiirinden alıntılanan “Diyorlar, korkutarak karaşın kıldığımız sarı / “*Dağlar gibi gençler âlemde perişan oldular*” (Ayhan 2004: 229) dizelerinde, iktidar sahipleri tarafından baskı, korku ve zor kullanılarak dize getirilmeye, tahakküm altına alınmaya çalışılan, yıldırma politikası uygulanan alt kesim, iktidarca tam tersi iddia edilerek türlü oyunlarla gerçekliğin üstü kapatılmakta, azim ve direniş gösteren marjinal kesim “korkutarak karaşın kıldığı” gerekçesiyle suçlanmaktadır.

### 1.2. Kırmızı

Kırmızı Ece Ayhan’ın şiirinde, toplumdaki dezavantajlı grupların betimlenmesinde daha çok kullanılmasına rağmen, yalnızca bir örnekte üst yapının hicvedilmesine katkı sağlar. “Çarşafı Bir Ölüm Yatağı” adlı şiirinden alıntılanan “Lazımlıkta otururken kıpkırmızıdır padişah. Öfkeden mi ıkınmadan mı? bilinmiyor.” (Ayhan 2004: 208) dizesinde, iktidar yapının eleştirisi alay yoluyla gerçekleşir. Verili tarih bilgisine göre padişahın gazabının, dolayısıyla iktidarının somut bir göstergesi olarak kullanılan “kıpkırmızı kesilmek” deyimini, burada “lazımlık” ve “ıkınmak” ifadeleriyle birlikte kullanılarak parodi unsuruna dönüştürölür. Böylece verili tarih bilgisi yadsınırken verili dilin içi boşaltılıp hafifletilir.

### 1.3. Pembe

Ece Ayhan’ın şiirlerinde pembe renk, daha çok iktidar mercii ile ilişkilendirilir. Şaire göre, içi kof iktidarın rengidir pembe:

“Anka” şiirinden alıntılanan “Pembe Konağı bir yağmur alır, tüm iktidar ayaktadır. Kim yazmıştır?” (Ayhan 2004: 207) dizesinde, iktidar mekânı olarak üst sınıfa ait konağın renginin pembe olması, kırmızıya göre daha yumuşak bir renk olan pembenin –şeker pembesi, toz pembe gibi ifadelerin çağrıştırdığı anlam düşünöldüğünde-buralarda yaşayan beyzadelerin, hanımefendilerin rahat ve monden hayat tarzlarıyla örtüşür.

Artık onları ben bile tanımıyorum

Romanyalı pembe gözlü şeytan

-Yahudi soyundandır biraz-

Harita bilmeyen bir Vedha’yı

Bir ağacı yakıp içer gibi öpüyordu

Eski takvimleri seve seve kullanır (Ayhan 2004: 17)

Yukarıdaki “Vedha’lardan Birinde” şiirinde geçen ifadede ise, “pembe” ve “şeytan” gibi zıt duygular çağrıştıran kavramların birlikteliği ile şair özgün bir imge tasarlar. Hinduizm’in en eski kutsal metinleri olan Vedalar bu şiirde, kutsallıklarından sıyrılmış, “harita bilmeyen”, “bir ağacı –tıpkı bir sigarayı- yakıp içer gibi öpü[len]” bir varlık hâline dönüşmüştür. “Romanyalı pembe gözlü şeytan”, varlığıyla bu algıya hizmet ederek “Vedha”nın kutsallığını zedelemekte, onun karşısında üstün konuma geçerek dilediği gibi hareket edebilmektedir. Burada kutsal varlık (tanrı) ile onun ezeli düşmanı

<sup>4</sup> Bu ifade çağrışmsal olarak Yahya Kemal’in “Sessiz Gemi” şiirini de düşündürüyor.

şeytanın konumları tersinden çizilmekte ve Veda'nın<sup>5</sup> değeri ters yüz edilmektedir. “kırmızı gözlü şeytan” yerine “pembe gözlü şeytan” demeyi tercih eden şair, şeytanın kötücüllüğünü de âdeta hafifletmekte, şeytana atfedilen özelliklerin sanki içini boşaltmaktadır. Tersten bakıldığında “pembe”nin şeytana yakışır bir renk gibi çizilmesi de okuyucunun algısında pembe ile ilgili genelgeçer bilgiyi alt üst etmektedir.

#### 1.4. Zincifre

Zincifre, kırmızı renkli doğal civa sülfür olup zehirli bir maddedir. Bir çeşit zehirli madde olduğu düşünüldüğünde, şairin şiirinde kötücül, ölümcül olanı zincifreyle<sup>6</sup> tasavvur etmesi anlamı bütünler:

Memelerinde gürül gürül bir güneş saklıyormuş kahrolsun  
gelip zincifre rengi kapılarına karanlığı delik deşik etti  
rakısız ahâlileriyle ahâlimizden meşrutiyetlerle bir Katır Cemile (Ayhan 2004: 29)

boş sarnıçlarında İstanbul'un bile  
kahrolursun  
kantogillerden  
bel kanto bir

gelip  
zincifre rengi masal kapılarında  
cemile'nin karanlığı  
delik deşik etti (Ayhan 2004: 30)

“Bel Kanto: İkinci Meşrutiyet” ve “Bel Kanto” şiirleri birbirinin devamı niteliğinde yazılmış ve benzer imgelerle kurulmuş iki şiirdir. Şiirdeki “Katır Cemile” 1950’li yıllarda Ankara’da -Ulus meydanında, kalenin surları altına düşen bölümde- genelevde çalışan bir kadındır (<http://bianet.org/biamag/yasam/144931-ankara-nin-mor-menekseleri>). Hem bir tür kırmızı renk hem de zehirli bir maddeye adını veren bir sözcük olması dolayısı ile zincifrenin kullanımı, şiirde adı geçen hayat kadınının, kötücül / ölümcül “zincifre” kapıların karanlığını nasıl delik deşik ettiğinin betimlenmesinde işlevseldir. Bu dizeler de şairin yaşamdan sürülmüş kişilere duyduğu yakınlığın bir başka örneğidir.

“Kocaman Putumuz Harmonie” şiirinden alıntılanan “yüz çiçeğe karşı yüz ay çıkarmışken zincifre / porselen tabaklar gibi” (Ayhan 2004: 33) dizelerinde “zincifre” sözcüğü, alt dizedeki “porselen tabaklar”ın nitelemesi olarak düşünülebildiği gibi, “yüz çiçeğe karşı yüz ay çıkar[an]” şey anlamını da taşır. “ay” ve “porselen tabaklar” arasında benzetme ilişkisi kuran şair, her iki nesneyi de –bunların beyaz olma vasfını öteleyerek- “zincifre” rengine büründürür. Bu durum şairin “atonal” kullanımları öncedeği ve şiirin başlığında da kullandığı gibi “put[laştırılan] harmonie”ye (uyuma) karşı çıktığının en belirgin göstergelerindendir.

#### 1.5. Bakır Çalığı

Ece Ayhan, bakır çalığını<sup>7</sup> şiddetin rengi olarak tasavvur eder:

<sup>5</sup> “Vid” kelimesi Sanskrit dilinde “bilgi”, yani kutsal bilgi anlamına gelir. (Demirci 1991: 26)

<sup>6</sup> “Al”ın İngilizce karşılığı olan ‘scarlet’ turuncuya çalan parlak kırmızı olarak tanımlanmaktadır. Bu rengin doğadaki örnekleri ‘ateş, mercan, narçiçeği, zincifre’dir.” (Küçükşen Öner 2010: 19)

<sup>7</sup> Bakır çalığı: 1. Yeşile çalan mavi renk. 2. Bu renkte olan, 3. Bakır tuzları ile zehirli duruma gelmiş. (Akalın ve diğerleri 2005: 186)

“Gizli Yahudi” adlı düzyazı şiirdeki “Kocaman öküz ellerimle. Alçak bir mahmuz. Kükürt kokusu. Dağlanmış bir kıç. Bakır çalığı. Damarlarımdaki lağımlarda bir fare. İndiğim kenti ve içimdeki darağacını kemirir. Deliler, fareler, erkek fareler bölüşür kömürleşmiş bir cesedi. Mahzende.” (Ayhan 2004: 70) dizelerinde okuyucu, şiddet ve işkence üzerine kurulu bir içerikle karşılaşır. Şiirde; nesne (mahmuz, darağacı, kükürt), eylem (dağlamak, kemirmek) ve mekân (lağım, mahzen) odaklı bir yaklaşımla bedene yapılan her türden şiddetin varlığını duyumsatan şair, “bakır çalığı”nı sözcük öbeğinin her iki anlamını çağrıştıracak biçimde kullanır. Bu, ilki “yeşile çalan mavi” bir renk olması dolayısıyla kendinden sonra gelen “damarlar”ın rengini betimleyen, uygulanan şiddetin yarattığı deformasyonu gösteren bir kullanımdır. Bir diğeri ise *Türkçe Sözlük*’teki “zehirli duruma gelmiş” anlamı ile şiddetin nesnelere biri hâline dönüşmesidir. Yani şair sıraladığı “Alçak bir mahmuz”, “Kükürt kokusu”, “Dağlanmış bir kıç” gibi “Bakır çalığı”nı da şiirde âdeta şiddetin bir başka türevi gibi kurgulamaktadır.

### 1.6. Tirşe

Ece Ayhan kimi renkleri haftanın günleriyle bağdaştırır. Bu renklerden biri de Salı gününe yakıştırılan tirşedir<sup>8</sup>: “Estamp bir belediye alanında / soğuk tirşe renkli salı günleri arkamızdan koşardı / hoffman horozlu belalı bir saat kulesi” (Ayhan 2004: 47) Sözü edilen “Okarina” şiirindeki “soğuk tirşe renkli salı günleri” kullanımında, soyut bir sözcük olan “salı”nın görme duyusuyla –tirşe ile- ifadesi dikkat çekicidir. Ece Ayhan bir yazısında haftanın günlerine atfettiği renkleri şöyle dile getirir: “Söz arasında söyleyeyim; haftanın günlerini renk olarak düşündüğüm de olmuştur bak. ‘Sıkıntı bulvarında boyunbağlı pazarlar’ dizesini anımsa Rimbaud’un. Pazar günü benim için de kara’dır – Cumartesi de kurşun renkli” (1996: 25). Şaire göre pazarın rengi kara, cumartesinin kurşun rengi, salının ise tirşedir. Görüldüğü gibi, şair günlere ikame ettiği renkleri olumsuz duyguları çağrıştıracak biçimde kullanmaktadır. Poetikası düşünüldüğünde şair, zamanın tekrar eden döngüsüne, birbirini kovalayan günler içinde geçmişte yaşanmış ve gelecekte yaşanacak anların süregelmesine eleştirel bir tavırla yaklaşmaktadır. Şiirde “soğuk” ifadesi, hem tirşe rengini hem de Salı gününü niteleyecek biçimde kullanılır. Şiirdeki ifadelerden zihinde şöyle bir görüntü canlanmaktadır: Şiirin özneleri (şair ve yanındakiler), iktidara ait “bir belediye alanında”, iktidara ait “belalı bir saat kulesi” tarafından “soğuk tirşe renkli salı günleri” kovalanmaktadırlar. Dolayısıyla şair, iktidar merciine ait mekânın ve kullanılan aracın yanı sıra “zaman” faktörünü de olumsuzlamaktadır.

## 2. Ece Ayhan’ın Şiirlerinde Toplumun Alt (Dezavantajlı) Tabakasının Maruz Kaldığı Şiddeti İmleyen Renkler

Ece Ayhan’ın şiirinin öznesi çoğunlukla, tahakküm altında yaşayan alt tabakadan insanlardır. Ayhan, “marjinal” olarak tanımladığı bu dezavantajlı toplum tabakasına kendini her zaman yakın hissetmiştir:

Ben öylesine sivilim ki, sivillerin sivil, (bana bırakılsa, yanlış yana çekileceğini bile bile, sivilliğin yerine “başıbozuk” derim) özel hayatımda da orospuların, “yol gösterici”lerin, yersiz yurtsuzların, surlarda ve parklarda barınanların, kimsesizlerin, sokaklarda yaşayanların, dışlanmışların, orta ikiden ayrılanların, ıssız park bekçilerinin, tek kişilik tramvay müzesi müdürlerinin, müştemilatla oturanların, fallokrat kabadayların, berduşların... kısacası tarih dışına düşürülen

<sup>8</sup> Tirşe: 1. Yeşil ile mavi arası renk. 2. Bu renkte olan. (Akalin ve diğerleri 2005: 1984)

lumpenlerin yanında rahat ediyorum ben. [...] Hayt be! Kapısının önünde geceleri kırık bir küp bulunan ve toprak zeminli bitirimhanelerde, gerçekten çukurda olan Çukur mahallesinde, Karanlık Bakkal sokağında, ensiz, dar ve basık çıkıntı odalarda, kesinlikle ikiyüzlülük yoktur! Kalleslik ise hiç olmaz! (Ayhan 2014: 34)

“Kakışma”, “bakışimsızlık”, “atonallik”, “sıkı şiir”, “sivil şiir”, “kötülük toplumu” gibi kavramlarla kendi şiir dünyasını açımlayan Ece Ayhan, İkinci Yeni şairleri içinde toplum algısını ön plana çıkaran tavrıyla önemli bir misyon yüklenir. Şair, şiirlerinde bir nevi toplumbilimcidir. Onun şiirinde ve düz yazılarında, mülkiyetin, devletin, verili tarihin karşısında / dışında yer alan marjinal her türden insanın kavgası, acısı, meramı vardır. Şiirinde olumladığı bu tipten insanlar daha önceleri de pek çok kez yinlendiği gibi “öne çıkmayanlar, arka planda kalanlar, soyutlananlar, azınlıkta kalanlar” (Durak 2004: 136), “yabanıl olanlar” (Batur 1981: 135-136), “sürgünler, serseriler, topluma katkı işlevini yitirmişler, köşede kalmış sanatçılar, kenara atılanlar, yenik bireyler”dir (Demiralp 2004: 213).

Ece Ayhan’ın şiirlerinde bu kesimden insanlar daha çok, maruz kaldıkları, mahrum ve mahkûm olduklarıyla varlık gösterirler. Şaire göre toplumun bu alt tabakasının üst sınıflar tarafından uğradığı şiddeti imleyen renkler; kara, kırmızı, vişneçürüğü, nefti, mavi, çivit rengi, lacivert, mor, külrengi, kurşuni, beyaz / ak ve sarıdır. Görüldüğü gibi Ayhan, şiirinde en çok sayıda ve çeşitte rengi bu bağlamda tasavvur etmektedir.

## 2.1. Kırmızı

Ece Ayhan’ın şiirlerinde kırmızı; kanın, yaşanan zor şartların rengidir:

Kalkıp pencereyi açıyorsun operet  
denizlere çıkan uzak hala  
arsenik şişesine eylül doluyor  
tramvay paraları atlı kırmızı

Leblebici horhor’a alkış tutan  
dikran çuhacıyan’a çiçek atan  
sen uzak hala neyyire hanım yoksa  
cumhuriyette de uyuyamıyor musun? (Ayhan 2004: 60)

Şair, yukarıdaki “Uzak Hala” şiirinde, “Leblebici horhor”<sup>9</sup>, “dikran çuhacıyan”<sup>10</sup>, “neyyire hanım”<sup>11</sup> ad öbekleriyle geçmiş zamanın ünlü sanatçılarına ve eserlerine gönderme yapar. “kırmızı atlı tramvay”<sup>12</sup> ifadesini sözdizimsel sapmaya uğratarak “tramvay paraları atlı kırmızı” kullanımını Meşrutiyet’in ve Cumhuriyet’in ilk yıllarına ait bu figürlerin çerçevesine yerleştirir. “Kırmızı”nın 19. yüzyılın sonlarında İstanbul’da kullanılmaya başlanan ulaşım araçlarından biri olan atlı tramvayların dış rengine işaret ettiği düşünülebilir. Ancak derin yapıda bu renk, “Uzak Hala” olarak tabir edilen Neyyire Hanım’ın hem bir kadın sanatçı hem de Meşrutiyet ve Cumhuriyet

<sup>9</sup> Leblebici Horhor: Dikran Çuhacıyan’ın bir opereti. (Erenel 2004: 185)

<sup>10</sup> Dikran Çuhacıyan: Türk melodilerini Avrupa tekniğiyle besteleyerek bizde ilk kez yerli operetler yazan bir Ermeni sanatçı. *Leblebici Horhor Ağa, Arif, Köse Kâhya* gibi operetleriyle ün yapmıştır (Erenel 2004: 185).

<sup>11</sup> Neyyire Neyyir (1903-1942): Tanınmış, değerli sahne sanatçılarımızdandır. Uzun yıllar Darülbeyde’de çalışmıştır. Muhsin Ertuğrul ile evliydi (Erenel 2004: 185).

<sup>12</sup> Atlı Tramvay: Atlı tramvay İstanbul’da ilk kez 1872’de faaliyete geçmiş, 1914’te yerini elektrikle çalışan tramvaylara bırakmıştır. İzmir’de de bir zamanlar atlı tramvay kullanılmıştır (Yazar Adı Yok 1982, 384).

(şair “yoksa cumhuriyette de uyuyamıyor musun?” diyecektir) gibi tarihsel-toplumsal süreçlere tanıklık etmiş bir insan olarak yaşadığı dönemdeki güçlükler, engeller karşısındaki azmini, iradesini, itikadını da imler.

Eski zamanın tramvaylarının kırmızı olma özelliği aşağıdaki “Kocaman Putumuz Harmonie” şiirinde de görülür: “hiç İbraniceden kırmızı tramvaylar / bir ablam olmamış” (Ayhan 2004: 33) Alıntılanan bölümde, “İbraniceden -daha- kırmızı tramvay” ya da “İbraniceden -yapılmış- kırmızı tramvay” şeklinde iki türlü okuma biçimine de imkân veren ilk dizede, şairin bir nevi sinesteziden [işitme (İbranice) ve görme (kırmızı) duyuları arasındaki geçişkenlikten] yararlandığını söylemek mümkündür. Okur, algısında bu dizeleri tam kodlayamasa da şiirin adından da anlaşılacağı üzere, şairin armoniden (uyum) çok “atonallik” yaratmaya çalıştığı sezilir. “Kocaman Putumuz Harmonie” diyerek İkinci Yeni şiir algısındaki diğer anlayışların bir tezahürünü yansıtan bu ifade, atonallığı yadsıyan ve uyuma odaklanan kitlelerin de eleştirisini içerir. Dolayısıyla daha bu ilk dizelerden şairin yeni anlam katmanlarıyla okurun zihninde aykırı görüntüler canlandırmaya çalıştığı görülür.

Daha çizilmemiş bahçeleri içinde hiç yaşamamış  
bir ölümsüz bir kırmızısı kiremitleriyle akdeniz'in  
akdeniz'e uzanmış bir kadını gibi iri puntolarla  
hep türkçe konuşan adamlar sokağında sabahlar olmuş  
hemencecik bir bando tınlıyor afişleriyle propagandalarıyla  
bir de ödünç alınmış bir kömür gibi art tatum'dan parmakları (Ayhan 2004: 49)

Yukarıdaki “Bâbil'den Bir Piçin Propagandası” şiirinde daha ilk dizeden Babil'in ünlü asma bahçelerini<sup>13</sup> anımsatan ifadelere rastlanır. Şiirine Babil İmparatorluğu'na<sup>14</sup> göndermelerle başlayıp 1930'lu yıllara uzanan tarihsel akışla iktidar ilişkilerine değinen şair, verili dil üzerinde oyunlar oynayarak özgün bir imge oluşturur. “kırmızı kiremit” sözdizimsel sapma yoluyla “kiremitleriyle bir ölümsüz akdeniz'in kırmızısı” şeklinde düz cümle hâline getirildiğinde, Akdeniz'in mavi renginin kırmızıya dönüşmesi ve “kiremit”le güçlendirilmesi dizenin anlam alanını da genişletir. “Akdeniz'in kırmızısı” tamlamasından gün batımında ufukta görülen kırmızı rengin varlığının yanı sıra –ölümlerle- Akdeniz'in suyuna yayılan kan kırmızısı renk zihinde canlanır. 1936'da Orta Doğu'da yaşanan olaylar ve dünyada yaşanan diğer gelişmeler düşünüldüğünde, şiirde “ölümsüz [...] Akdeniz” olarak tanımlanan bölgenin aslında tersinden okunması gerektiği dikkati çeker. Bu bağlamda ölümlerle ilişkilendirilen “kırmızı” rengin varlığı daha güçlü bir şekilde öne çıkmaktadır.

-İşte bizim **sosyal bürokratlar**, akıllarınca değil de, düpedüz dangalaklıklarınca, tarihte hep böyle Şiir'e ve hele Modern Şiir'e karşı olur ve karşı çıkarlar. Ve de salınırlar tarihte uzun ve pirinçten bir sarkaç gibi;  
Sözgelimi; Mehmet Ali Ağca ile Yılmaz Güney arasında. (İkisinin de çocuklukları, yenyetmelikleri ve gençlikleri kıpkızıl aç geçmiştir ve yapayalnızdırlar.) (Ayhan 2004: 235)

<sup>13</sup> Dünyanın yedi harikasından biri kabul edilen ancak hakkında somut kanıtlara ulaşılamayan ve bu yüzden çeşitli rivayetlere konu olan Babil'in asma bahçeleri, pek çok ressamı ilham kaynağı olmuştur. Tarihsel kayıtlardaki tanımlamalardan yola çıkılarak çizilen Babil'in asma bahçeleri, günümüzde varlığı şüpheyle karşılanan, hâlâ gizemini koruyan ve ressamların çizimlerinden hareketle zihinde canlandırılan bir manzaraya dönüşmektedir.

<sup>14</sup> Tarihte Mezopotamya bölgesinde kurulan antik bir kültür.

Yukarıdaki “Bir Sivil Şairin Ölümü” adlı düzyazı şiirde Mehmet Ali Ağca ve Yılmaz Güney gibi politik şahsiyetlerin çocukluk, yeniyetmelik ve gençlik yıllarının “kıpkızıl aç geç[tiği]” ifade edilerek yaşanan zor şartların betimlemesi pekiştirilir.

## 2.2. Vişneçürüğü

Vişneçürüğü<sup>15</sup>, şairin şiirlerinde alt tabakadan insanların maruz kaldığı yaşam standardının bir yansımasıdır. Bu renk, ölüme kadar varan zor koşulların görünür kılınmasına ve şairin eleştirel tutumuna eklenir.

Haramiler Durağı’ndan Beyoğlanları öne alır  
Ve delip geçer yedi kenti saatlerin en köründe  
Halk kipiyle voyvooo! Ölüm!-Ölüm! tramvayları  
Ardınca siz vişneçürüğü şiirlerimi bırakmıştır (Ayhan 2004: 139)

Yukarıdaki “Vişneçürüğü Şiirler”de parasız oldukları için tramvaylara asılı gitmek zorunda kalan yoksul çocuklar ile tramvayın en rahat köşesine kurulan paralı, zengin çocuklar yani “Haramiler Durağı’ndan öne alı[nan] Beyoğlanları” arasındaki sınıfsal uçurum resmedilir. Şiirde, toplumdaki aksayan yanlara ve görünen gerçeğe ağır eleştirel tavrını belirtmek ve bunu bilinçli olarak yaptığını vurgulamak için şair, şiirinin niteliğini “vişneçürüğü şiirler” olarak betimler. Şiirdeki vişneçürüğünün kullanımı aynı zamanda tramvaya asılı giden çocukların her an ölümle burun buruna gelmelerini, hayatlarını tehlikeye atmalarını da imler. Çocuklar için “ölüm tramvayları”na dönüşen bu araçlara yapılan vurgu, kan kırmızısına benzeyen vişneçürüğü rengiyle somutlanır. Belirtisiz ad tamlaması formunda dizilen “vişneçürüğü” ifadesinde, sözcüğün ikinci kısmında yer alan “çürük”ün çağrışım alanına bakıldığında şiirin özüne uygunluğu göze çarpar. *Türkçe Sözlük*’te “Vurma veya sıkıştırma yüzünden vücutta oluşan mor leke” anlamında da kullanılan bu sözcük, şiirde sözü edilen ölümün beraberinde getirdiği fiziksel deformasyona da işaret eder.

## 2.3. Nefti

Şair itaate zorlanan, yasaklamalarla boğuşan, baskının her türüne maruz kalan bir kesimin dışavurumunu nefti<sup>16</sup> ile somutlar:

Sivil ölümden konuşuyoruz dağılan neftilikler  
arkadaşlar Makedonyalı kalın usta marangozlar.  
Kapaklanır bir adam daha kaçınıcı, aktığımızı görünce  
ters çevrilmiş kente karşı işte onun denizlerine  
delikanlı kostaklarımızı çıkarmış ve ırmaktır. (Ayhan 2004: 126)

Yukarıdaki “Orta İkidem Ayrılan Çocuklar İçin Şiirler”de hem içsel –vücudundaki değişimlerin farkına varma, kendini tanıma, anlamlandırma, kabullenme, reddetme vb.- hem de dışsal –itaat etme, kurallara uyma, yasaklamalar vb.- sorunlarla baş etmeye çalışan buluş çağındaki çocukların yaşadıkları resmedilir. Ece Ayhan bu yaştaki çocukların çok önemli bir dönemeçte olduklarını düşünür. Ya bir şekilde bu dönemi atlatacak, bundan sıyrılmayı başaracaklardır ya da toplum –özellikle aile, okul ve devlet- baskısı yüzünden ölüme varan akıbetlere maruz kalacaklardır<sup>17</sup>. Şiirde

<sup>15</sup> Vişneçürüğü: 1. Çürük vişne rengi. 2. Bu renkte olan. (Akalin ve diğerleri 2005: 2094)

<sup>16</sup> Nefti: 1. Siyaha yakın koyu yeşil. 2. Bu renkte olan. (Akalin ve diğerleri 2005: 1465)

<sup>17</sup> Ece Ayhan bu yaş grubunun maruz kaldıkları şiddeti ve buna imkân tanıyan devlet sistemini bir yazısında şöyle eleştirir: “Bir şiiri bitirdikten sonra gazetede bir ilân okudum. Orta ikiden belge alan bir çocuk intihar etmiş. Ertesi günkü aynı gazetede ise gecikmiş bir ilân vardı: ‘Eve dön oğlum, seni affettik!’ İş işten geçmiştir.. Çocuklar için ‘Orta İki’ bir dönüm noktasıdır.

kullanılan “nefti” rengi de ömrünün baharında –yeşermek fiili ile düşünüldüğünde- karşılaştığı olumsuzluklarla bocalayan, isyan eden –giderek koyulaşan / neftileşen- buluş çağındaki çocuğun içinden çıkamadığı toplum baskısından kurtulmanın yolunu son aşamada intiharda aramasını somutlamaktadır. Dolayısıyla hayatlarının baharında - en yeşil zamanında- hayatları karararı –neftileşen- çocuklar, hayattan kendilerini ihraç etmek suretiyle “sivil ölüm”ü tatmaktadırlar.

#### 2.4. Mavi

Şairin şiirlerinde mavi aynı zamanda sitemin, yitirmenin, feda etmenin, avuntunun rengidir:

Ece Ayhan’ın düzyazı şiirlerinden biri olan “Mısrâyim”de kurulu düzene, zorbalığa tüm karşı koymalarına rağmen kapana sıkışan, yenik düşen bireyin –olgunluk çağına varmadan feleğin çemberinden geçmiş bir yeniyetmenin- son aşamada ölümle yüz yüze gelmesi ve ölümü büyük bir metanetle –“büyük bir alınla”, “alkışlayarak”- karşılaması konu edilir: “Uçsuz bucaksız kucağındadır barbar anasının, bir yeniyetme. Büyük bir alınla karşılar ölümü de, alkışlayarak karşılar; unuttunbeni mavisinden bir yelkenliye binmiştir. Hamsin yelleri eser Mısrâyim’den, kırk gün. Saçlarını uzatmıştır, yalnızlığı sever.” (Ayhan 2004: 78) Bu yeniyetme, göğe yükselirken ya da sonsuzluğa ererken “unuttunbeni mavisinden bir yelkenliye binmiştir”. Şiirde mavinin bir türü gibi tasarlanan “unuttunbeni mavis” ifadesinde bir nevi sözcüksel sapma yapılmaktadır. Yaşamdan kâm alamadan öte dünyaya göç eden bir çocuğun uhrevi yolculuğunu imleyen “mavi”, “unuttunbeni” ile birleşince sitemi de duyumsatmaktadır şiirde.

“Gökyüzünde Bir Cenaze Töreni” şiirinde, “kan kırmızısı” ifadesinden mülhem “kan mavis” imgesi tasarlanır: “Bir bakmışım baloncusu uçmuş kan mavis balonlar / Kuşların vurulduğu mevsim Üsküdar iskele alanında” (Ayhan 2004: 136) Çocuk ölümünden söz açan bu şiirde, kan mavis balonlar yerine baloncusunun uçuşu yani balonun sahibi çocuğun göğe ağması, ölüme uzanması konu edilir. Çocukluğa, masumiyete, oyuna, mutluluğa ait “mavi balon”un şair tarafından “kan mavis balonlar”a dönüştürülmesi; ölümle çocukluğun, masumiyetin, oyunun, mutluluğun yitirilmesi anlamını beraberinde getirir.

“Vedha’lardan Birinde” şiirinden alıntılanan “Ben ikinci gözümü bir kurşunla değiştirdim / Ne denebilir benim gözüm maviydi” (Ayhan 2004: 17) dizelerinde, “mavi göz”ün kurşunla yer değiştirmesi bir kayba işaret ederken, burada dikkati çeken husus “Ben [...] değiştirdim” vurgusundan hareketle bu yitirmenin, bile isteye gerçekleştirilmesi ve sözü edilen mavi gözün istençle kurban edilmesidir. Özne kendine ait olan bir değeri -mavi gözü- feda etmenin hüznünü yaşamaktan ziyade bundan övünç duyar gibidir. Hedeflenen amaca ulaşmak uğruna gözden çıkarılan “mavi göz”, şiirde sanki önemsiz bir ayrıntı gibi sunulur. Bunun yanında, amaca ulaşma yolundaki azmin değeri öne çıkartılır.

---

Fiziğin, kimyanın konulmasından da denebilir ama doğrusu hayatın ve toplumun kendisindedir. [...] Bir çarpışma da var ayrıca. Eylül ayı kentlerinde büyük bir kıırım olur; bütünlemeler! Emlak sahipleri, düşünün 12-13 yaşındaki ‘gelecekler’i acımasızca mahkûm ederler. Toplumun Eylül’e püskürttüğü çocuklardır onlar. Barikatlar kurarlar çocuklar Eylül’de; tek ders’di bilmem neydi diyedir tutunmaya çalışırlar ve tutunurlar. Çok yukarılara gitmeyin, sorumluluk içimizdeki muallimler meclisinin, disiplin kurullarının, engizisyon mahkemelerindedir.” (Ayhan 1996: 75)

## 2.5. Çivit Rengi

Ece Ayhan'ın ezilen, hor görülen kent insanının hem trajedisini hem de gizil gücünü anlatmada anlam yüklediği renklerden biri çivit<sup>18</sup> rengidir:

“Mor Külhani” şiirindeki “Şiirimiz kentten içeridir abiler / [...] / Düzayak çivit badanalı bir kent nasıl kurulur abiler?” (Ayhan 2004: 125) dizelerinde sözcüklerin arası doldurulduğunda “düzayak girilen çivit badanalı evlerden oluşan bir kent” özlemini dile getiren şair, bunu daha kısa yoldan ve metaforik bir anlatımla okuyucuya sunar. “Fayton” şiirindeki “ablam” ifadesi gibi bu şiirde de “abiler” diye seslenen şair, şiirinin kentten içeri, yani kent içinde yaşayan, acı çeken, ezilen çoğunluğun –özelde ise şiirin tümüne yayılan “abiler” hitabından çağrışımla zor koşullarda çalışan çocukların- sesini duyumsatır. Kanter’in belirttiği üzere “Ece Ayhan’ın şiirlerinde ‘kent’ özgürlüklerin engellendiği, iktidarın dayatmalarının hüküm sürdüğü ve marjinal bireylerin dışarıda bırakıldığı bir ‘umutsuzluk mekânı’”dır (2013: 56). Kent yaşamı, gürültülü caddeleri, ışıltılı vitrinleri, lüks gece kulüpleri, sermayenin işlediği bir mekân olarak üst sınıfın cazibe merkezi olmasının yanı sıra; gecekonduları, karanlık arka sokakları, emeğin sömürüsü, tehdidin, her türlü tehlikenin kol gezdiği bir mekân olarak da alt sınıfın zorluklarla mücadele ettiği bir yerdir. Kentin göstergesi olan apartmanın katları çıkıldıkça sınıfsal ayrım da artacaktır. Bu yüzden şair en alt sınıftan olanlarla kendisini özdeşleştirerek herkesin özgür ve eşitlikçi bir şekilde hareket ettiği tek tabanda yaşamının hayalini kurar ve “Düzayak çivit badanalı bir kent”e sığınmak ister. “Çivit” burada emekle yoğrulan, hür iradeyle hareket edilen, yaşamın içine dâhil edilen bir kitlenin varlığıyla şekillenen, yeni bir kent arayışını imler.

Sokaklarda  
ölümcül portakallar  
ve  
çivitsi bulutlar  
saat  
kaç olursa olsun  
üzünç yüklenmiş bir gemi  
akdeniz’de  
ölümcül  
çivitsi  
portakallar bulutlar (Ayhan 2004: 45)

Yukarıdaki “Çocukların Ölüm Şarkıları -I-” şiirinde “sokaklarda ölümcül portakallar”ın cirit attığı bir kentte “saat kaç olursa olsun” “üzünç yüklenmiş bir gemi” ile yol alan çocukların ölüm şarkılarının sesini duyurması, yine çocukları –bir şekilde-ölüme sürükleyen kente olumsuz bakışın ifadesidir. Yeryüzünde böylesine acı içinde olan çocukların varlığı, umut vaat eden “çivitsi bulutlar”ın güzelliğinin üstünü örtmekte, “ölümcül / çivitsi / portakallar bulutlar” dizelerinde, sözcükler arasındaki karıştırımla şair, baskılayıcı, tüketen kentin gücüne vurgu yapmaktadır.

“Boğulmuş geldiler denizden ikindi üzeri, yeşil çuhalı kahveler rıhtımında gizlenmiş çivit rengi evlerine. Falı İspanyol-” (Ayhan 2004: 68); “Ve ıtır çiçekleri tükenirlerdi çivit rengi sokaklarında / Şarkıları delinirler çarşambaları ırmakta boğulurlardı” (Ayhan 2004: 28); “Biz dragomanların cumhuriyetinden de öte, bir

<sup>18</sup> Çivit rengi: 1. Bir tür koyu mavi renk. 2. Bu renkte olan. (Akalin ve diğerleri 2005: 441)



yetkinliğe doğru, temelin getireceği düzayak tertemiz çivit badanalı avadanlıklı bir cumhuriyete çalışırken, bu sefneye de ne oluyor?” (Ayhan 2004: 149); “Ben hiç ölü bütünü kucaklamış atonal kantolar düşünmediğim için / harmonie’lerde çivit fabrikalarının durduğu yere kantocu / peruz’u düşünüyorum.” (Ayhan 2004: 52) dizelerinde de “çivit rengi evler”, “çivit rengi sokaklar”, “çivit badanalı avadanlıklı bir cumhuriyet”, “çivit fabrikaları” ifadeleri yine yaşamın dışına itilmiş, kenardaki gürhunun yaşam alanına ve yaşam tarzına gönderim yapan içerimlerle doludur.

## 2.6. Lacivert

Lacivert Ece Ayhan’ın şiirinde korkunun, gizemin rengi olarak yer bulur:

Rüzgâr, sürükleyip duruyor dışarlarda; küf gözlü, tenekeden bir ejderhayı ve paslı bir cesedi. İmsaklarda beklenir her zaman, derin bir gulyabani çünkü. Katranlar, inanılmaz istanbulinler giymiş. Çağırarak için onu tâ Selanik’ten, Ürkünç Amca’sı kılığında – iğneli fiçılara, iğneli fiçılara. Sonra, sabaha karşı, gecikmişlik ve lacivert. Solgun ve öksüren, nalsız atlarıyla dönülür, ermişlerin merdiveninden inerek, karanlık, saraç ya da haşhaş dükkânlarına. (Ayhan 2004: 69)

Ece Ayhan’ın düzyazı şiirlerinden “Sardunya ve Çocuk”, Selanik göçmeni bir çocuğun yurdunda yaşadığı eski güzel günlerin hayali ile şimdide yaşadığı gerçek dünyanın ağır şartları arasındaki bocalaması üzerine kuruludur. Şiirde, sabahın izlerinin görülmeye başlamasından tam önce, gece içinde en koyu rengin büründüğü vakit, “gecikmişlik” ve “lacivert” sözcükleriyle ifadesini bulur. Sabaha kadar çalışmak zorunda kalan bu çocuk, gerçek dünyanın görüntülerinden zihninde “küf gözlü, tenekeden ejderha, paslı bir ceset, bir gulyabani, Ürkünç Amca, iğneli fiçılar” gibi çocuk muhayyilesiyle yeni görüntüler canlandırmaktadır. Lacivert renk ise, içinde bulunulan ortamın bir korku unsuruna dönüşmesinde yaratılan atmosfere eşlik etmektedir.

Bir talikayla getirirler Niyazi adında bir geyiğin çektiği. Buz tutmuş bir delikanlıdır iyi gözlü dilsiz. Makedonya’da\*\* (\*\*Makedonya ay bir köpekle çıkmış uluyordu.) düşünülmeyen

Hırçın bir belleği sergileyebilir bir gizli kapak.\*\*\* (\*\*Kentlilerin mutluluğu öldürülür içindir.) Bin lacivert güvercinle. Kasabalar kapanmıştır ve bir postnişinden korkulur. (Ayhan 2004: 143)

“Artık Atından İnmeden Sevişmeye Alışmalısın” şiirinden alıntılanan yukarıdaki bölümde, Resneli Niyazi Bey’den<sup>19</sup> bahsedilmektedir. Tarihteki bir figüre yaslanan bu şiirin ilerleyen bölümünde “hırçın bir belleği sergileyen gizli kapak”, “bin lacivert güvercin” gibi ifadelerle bugünden geçmişe, Niyazi Bey’in bir sır gibi ortadan kalkmasını anımsatacak imgelere yer verilir. Güvercinlerin beyaz olduğu ve barışı çağrıştırdığı düşünüldüğünde, şiirde “hırçın” ve “lacivert” gibi kavramlarla ilişkilendirilmesi genel algıda olumlanan bu hayvanın tersinden okunmasını zorunlu

<sup>19</sup> Resneli Niyazi Bey (1873-1913): İkinci Meşrutiyet’in ilanını hazırlayan ve hürriyet kahramanı diye anılan Türk subaylarından. Resne ileri gelenlerinden Abdullah Ağa’nın oğludur. Osmanlı’ya askeri alanda hizmetleri olmuştur. Geyiği ile de ünlüdür. Dağlarda bulduğu bir geyiği besleyip evcilleştirir, hatta birlikte fotoğraf bile çektirir. Balkan Harbi çıkınca yanına topladığı gönüllü birliklerle Cavid Paşa ordusuna katılarak ön saflarda çarpışan Niyazi Bey, bilinmeyen bir gizli kuruluşun üyeleri tarafından, iskelede vapur beklerken arkasından vurularak öldürülmüştür (Tevetoğlu 1977: 296-297). Kaynaklarda ölümüyle ilgili çeşitli söylentiler yer almaktadır. Ancak ortak olan Niyazi Bey’in bir şekilde öldürüldüğüdür –şairin ifadesiyle “Kentlilerin mutluluğu öldürülür içindir.”-.

kılar. Gizli kapak, dehliz gibi düşünülürse bin lacivert güvercinin<sup>20</sup> varlığından oluşan bu dehlizin, hırçın bir belleğin –belki de sadece Niyazi'nin bildiği akıbetin- göstergesi olarak sunulduğu söylenebilir.

## 2.7. Mor

Mor, Ece Ayhan'ın şiirinde esas aldığı, yitime uğrayan her türden dezavantajlı halk tabakasını anlatmak için kullandığı renklerden biridir ve şiirindeki muhalif tavra hizmet eder:

“Kendi Kendinin Terzisi Bir Kambur” şiirinde “şehir hatları vapurlarında ikinci mevki biletlerin mor renk olduğunu” söyleyen Nedim Gürsel'in de belirttiği gibi (2004: 214), Ece Ayhan alegorik bir yapıyla kurar şiirini: “Mor biletli yolcular! El değiştiren halk kartları! / Ne kadar az yer kaplıyorsunuz” (Ayhan 2004: 128) “Mor biletli yolcular” ifadesi, toplumda ikinci kademede -çok olduklarından- sıkış tepiş – dolayısıyla da az yer kaplayarak- seyahat etmek zorunda kalan bir kesimin küçük ölçekteki dramına işaret ederek toplumda bu gibi sınıfsal ayrımların varlığına dikkat çeker.

Esrikmiş herhal bahçe bahçe çiçekleri olan ablam  
Çiçeksiz bir çiçekçi dükkânının önünde durmuş  
tüllere sarılı mor bir karadağ tabancasıyla

zakkum fotoğrafları varmış cezayir menekşeleri camekânda (Ayhan 2004: 37)

“Fayton” şiiri, Atatürk'e karşılıksız büyük bir aşkla bağlı olan Fikriye Hanım'ın intihar edişini konu alır (Ayhan 2014: 11). Şiirde genç bir kadının intihara kalkışmasını şair, kadının inceliğini, zarıflığını duyumsatacak denli etkili imgeler kullanarak hikâye eder. Öneş'in de belirttiği gibi, “*Tüllere sarılı mor bir karadağ tabancasıyla* dizesi, şiirin bütününe okuyunca, intihar etmeyi düşünen bir kızın tabancayı taşırkenki inceliğinin üzücünü veriyor. Rengin morluğu ile tüllere sarılı oluşu tabancanın ürkünçlüğünü gidermeye yetiyor” (2004: 112-113). Şair “bahçe bahçe çiçekleri olan ablam” ifadesiyle Fikriye Hanım'a olan yakın duruşunu, onu tıpkı diğer ötekileştirilen, ikincil konuma itilenler için kullandığı samimi bir hitapla –“ablam” ile- karşılar. “Çiçeksiz bir çiçekçi dükkânı”nın camekânında bulunan “zakkum ve Cezayir menekşelerinin fotoğrafları” gibi sathi görüntüde varmış hissi uyandıran, ancak yakından bakıldığında gerçekte var olmayan görüntünün aldatıcılığı karşısında “bahçe bahçe çiçekleri” yani idealleri, hayalleri, umutları olan Fikriye'nin düş kırıklığı “tüllere sarılı mor bir karadağ tabancasıyla” intihar etmesiyle somutlanır. Zakkumlar, Cezayir menekşeleri, Fikriye'nin esikliği, intihara gidişi gibi eylem ve durumların varlığı ile mor rengin şiirde vurgulanması bu atmosferi pekiştirir.

Bazı şiirlerindeki “mor” rengi ile şair, şiirinin tonunu sertleştirmekle birlikte, insanın yazgısına ve ölümüne vurgu yapacak nitelikte kurgular şiirini. “Karginmiş Bir İlk yaz” şiirindeki “Büyük uçurtmamı çalmışlar deliliğimden, mor gözlü çocuk ölüsü bir pazar, onu bulamıyorum.” (Ayhan 2004: 71) dizesiyle okuyucunun zihninde şöyle bir görüntü canlanır: Mor gözlü çocuk ölüleriyle dolu bir pazar vardır ve şair bu pazarın içinde deliliğinden –çocukluğun o deli dolu hâlden- çalınan büyük uçurtmasını aramakta, ancak bulamamaktadır.

<sup>20</sup> Ece Ayhan barışın sembolü kabul edilen güvercini, düzyazılarında da tersinden okuyarak lacivert rengiyle tasarılar: “‘Rihtımlar Üstünde’ adlı filmde (Kazan'ın yönetiminde) o adamı anımsar mısın? Apartmanın çatısında güvercinler besler. Kavgalar içredir, eve dönünce bu beyaz güvercinleri uçurmakla uğraşır. Söz aramızda, bizim güvercinlerimiz hep laciverttir elbet, hiçbir zaman beyaz olmadı ki!” (1996: 78)

“Ortodoksluklar”daki “Çıkarır bir sandık Köse Kâhya iskeletidir yüklükten. Bindallı, hortlamış, sürpik ağızları kullanan bir Akkadın. / Emzirir bir taşçocuğa yazgısınımor. Nerden kalmıştırdı takılıp bir gelin teli saçlarında darmadağın. Toka gümüş.” (Ayhan 2004: 90) dizelerinde “yazgısınımor” birleşik sözcüğüyle ise şair sözdizimsel sapmaya yönelir. “bir taşçocuğa mor yazgısını emziren Akkadın” şeklinde düşünüldüğünde, okuyucu kendini âdeta bir mitosun içinde hissedebilir. Ancak hem mitolojik zamanlarda hem bugünde yaşanan durum benzerdir: Kadın çocuğuna kendi yaşantısındaki tüm olumsuzlukları geçirmektedir. Bu anneden çocuğa geçen yazgıda uğranan şiddetin, yaşanan zorbalığın, açlığın, sefilliğin her türlü barmabilir. Dolayısıyla anne çocuğuna süt yerine “emzirir yazgısınımor”.

“Meçhul Öğrenci Anıtı”ndaki “Bu ölümü de bastırmak için boynuna mekik oyalı mor / Bir yazma bağlayan eski eskici babası yazmıştır.” (Ayhan 2004: 123) dizelerinde “mekik oyalı mor / bir yazma” ifadelerinde ise ölüme giden oğlunun ardından kalan eskici babasının tasviri yapılır.

“Mor Külhani” şiirine hem adını veren hem de şiir içinde şiirinin tavrını betimleyen bir ifade olarak “mor”; külhanbeyi, serseri, hayta, kabadayı anlamlarına gelen “külhani” sözcüğüyle birlikte kullanılır: “Şiirimiz mor külhanidir abiler” (Ayhan 2004: 124) Şairin yine marjinal kişiliklerinden biridir mor külhani, hem şiirinin öznesidir hem de şiirindeki derin anlamın önemli yapı taşlarından biridir.

Hem örtülmez hem örtülemez Divan’da kapalı biçimi bir  
Buharlı gemilerden toplar kükremeye başlayıncaya dek  
Eski postane, mor mürekkepli anakaralar ve bir damacana

Ayaklarla dövmüşler Dilhayat’ı, şimdi de dövünüyorlarmış

Tarihte ve bugün neden çizilmiyor bir kısa bir uzun iki (Ayhan 2004: 230)

“İki El Mektup” şiirinde “mor mürekkepli anakaralar” ifadesinin, öncelikle mor mürekkeple çizilmiş kıtalardan oluşan bir dünya haritasını ya da atlası çağrıştırdığı söylenebilir. Şairin Çanakaleli Melahat’ın özelinde fuhuş yaşamını özel bir ilgiyle sanatında ve düz yazılarında sorunsallaştırdığı düşünüldüğünde ise, şiirde adı geçen hayat kadını Dilhayat için “tarihte ve bugün neden çizilmiyor” diye soruşu “mor mürekkep”in anlamsal alanını genişletir. “Mor” hem cinselliği çağrıştıracak hem de ötelenen, dışta bırakılan bir kesimin tarihe kazanma isteğini dışa vuracak biçimde kullanılır.

“Kılıç” şiirinden alıntılanan “Gelmiş bir kadınla konuşur Mısırâyim’den. Yorgunluğu kusursuz bir at mor. Uyuyakalmış kayalıklarda. Yükselir niçin bilinmez deniz. Ey batık gemiler! Ey sürgün karaltıları! Ağlayan bir melez ben.” (Ayhan 2004: 77) dizesinde, şair “Bakışsız Bir Kedi Kara” şiirindeki benzer bir kullanımı yineler. “Yorgunluğu kusursuz” –yani “yorgunluğun tüm özelliklerini gösteren, son derece yorgun” anlamında yorgunluğun derecesini belirtmede özgün bir imgeleme nitelenen- “at”ın bir diğer nitelmesi olarak “mor”, cümlelerin sonunda konumlanır. Cinsel çağrışımla yüklü şiirde “mor”, Ece Ayhan’ın şiirinin gerçek kaynaklarını sıralarken söylediği gibi, “döküntüler, dışta bırakılmış her şey, düşürülenler, hâl ve gidişi sıfır<sup>21</sup> olanlar, yasaklananlar”ın (1996: 75) vasfı olarak kullanılır.

<sup>21</sup> Ece Ayhan “İspanyol kökenli ve esrarlı bir biçimde ölen anarşist Almerayda’nın oğlu Jean Vigo’nun ‘Hal ve Gidiş Sıfır’ adlı sinema tarihinde çok önemli bir yeri ve etkinliği olan ünlü ve

Ece Ayhan, İkinci Yeni şiiri içinde sıkça tartışılan “nesnel bağımlılık” kavramını “mor” renginden hareketle örnekler. Yani şiirinde moru kullanmasa da onu çağrıştıracak şekilde kurgular şiirini. Ona göre mor, aynı zamanda iktidarın yaptığı vahşiliğin, zulmün rengidir:

Osmanlı ‘hurde nakışları’nda da hiçbir padişah, veli, vs. elinde bir zambakla görülmez görülmemiştir. Evet, mor renk zor olabilir nakkaşın gözünde, karılmasıyla tasarlanmasıyla. [...] Bence, Zambaklı Padişah’daki ‘zambak’ı bir simge olarak düşünmedim. [...] Kısacası, bir ‘iktidar’ın ellerini önce ‘mor’ olarak düşündüm; o kadar (kardeşlerini, oğullarını –*şiirle yazışmaya aman vermeden!*- boğduran bir padişahın ağzı da, zihni de... ancak ‘mor’ olabilirdi bence). Bütün, ‘mor’ olamıyor olamaz bilirsin; tarihte ne handikaplar var.. ‘Mor’un şiirdeki nesnel karşılığı olarak ‘zambak’ vermişim bir padişahın eline işte. Onu fırlatıp atamayacaktır atamaz. Çıkmaz bir leke! (Ayhan 1996: 47)

## 2.8. Kül Rengi

Kül rengi<sup>22</sup>, şairin şiirinde her türden yoksunluğun rengi olarak öne çıkar:

Saat  
kaç olursa olsun  
çocukların ölüm şarkıları  
saat  
kaç olursa olsun  
çocukların  
bitiyor açık pencereden  
bitiyor külrengi evde. (Ayhan 2004: 45)

“Çocukların Ölüm Şarkıları -I-” şiirinin son bölümünde, çocukların ölüm şarkılarının külrengi evin açık penceresinden duyulması ve burada sonlanması, acının, ateşin düştüğü evin ahvalini de gözler önüne serer. Hem evin dışını –dış cephenin rengini- hem de içinde yaşayan geride kalmışların –tıpkı yanan ateşin ardından geriye sadece küllerin kalması gibi- ruh hâlini yansıtmaya bağlamında “külrengi”nin kullanımı dikkat çekicidir.

Irmakları, hiç kesilmeden, kaynaklarına kadar yüzüyor, bir yandan da, kutudaki tek renk karayla, bir masala çalışıyordu, alınlığı şöyle: *Maveraünnehir Padişahı*, oyunusu, Şehrazat erkek, ezberlettirmiştir kendine, saklıyor.

Ve insan ruhunun, kıtlık içre, belki yeryüzünün yalnız Orta Doğu’sunda, beslenmeden, birkaç yüzyıl yaşayabilen, umuduyla açarak biraz, külrengi bir masal da tasarlıyordu, onun alınlığıysa şöyle: *Çocuk Çocuk İçinde*, bileziği takılmış, çocukların bile, eğilip diplerini göremediği ancak baş ağır çekip kaç masal düşününce suyu içilebilen bir kuyu. (Ayhan 2004: 147)

Yukarıdaki “Şiir Alınlıkları Üzerine” şiirinde kullanılan “külrengi” ile bir Orta Doğu ülkesi olarak Türkiye’nin zor yaşam koşullarına ayak uydurmaya çalışan, “kıtlık”la baş eden, yeterince “beslenmeden”, bu yaşantı ona en zoru öğrettiği için “birkaç yüzyıl yaşayabilen” çocuklar, bu defa “*Çocuk Çocuk İçinde*” adında “külrengi bir masal” tasarlarlar. Daha önceki satırlarda “kutudaki tek renk karayla”, en sona

beni çarpan filmi anımsıyorum.” (1991: 17) ifadeleriyle düz yazılarında sıklıkla tekrarladığı “hâl ve gidişi sıfır olanlar” ibaresinin kaynağına göndermede bulunur.

<sup>22</sup> Kül rengi: 1. Odunun yanmasıyla oluşan, külün akla kara arasındaki rengi, gri. 2. Bu renkte olan. (Akalm ve diğerleri 2005: 1282)

kalan umutla masal yaratan bu çocukların gerçek yaşantıda yüzleştikleri durumlar onların masallarını da “külrenği”ne dönüştürmektedir.

### 2.9. Kurşuni

Kurşuni<sup>23</sup>, şairin şiir evreninde kuşku duyulanın, tekin olmayanın rengidir:

“Ortodoksluklar” şiirindeki “Bir artıkiyl’in son imsakıydı. Sustu bir emmebasma kara tulumba. Kurşuni bir fisilti. Saçlarını çözmüş bir ses, dedi kimdir o?” (Ayhan 2004: 96) dizesinde “kurşuni bir fisilti” kullanımıyla şair, yine duyular arası karıştırım yapmaktadır. Şiirin geneline yayılan kasvetli, grotesk havaya uygun bir tarzı burada da sürdürmektedir şair.

### 2.10. Beyaz

Beyaz, şairin bir şiirinde tehlikeye açıklığa işaret eder:

Üç masa ötede bafra içen bir tanrı  
Bacak bacak üstüne atmış  
Penceresinde bir şehir şehirde bir sokak  
*Sokakta* bir beyaz rus kadın  
iskemleler arkasından koşar  
beyaz rus kadın kaçar

[...]

Sigara içen parmaklarıyla  
seninki hâlâ penceresinde

beyaz rus kadın kaçar. (Ayhan 2004: 12)

Şairin ilk şiirlerinden biri olan “Beyaz Rus Kadın”da, erkek hegemonyasının ağırlığı “bacak bacak üstüne atmış bafra içen tanrı” imgesiyle yer bulur. Erkek, kapalı bir mekânda iken bile içeriden (pencerenin içinden) dışarıya (pencerenin diğer tarafına, “şehir”e, “şehirde bir sokak”a, “*sokakta* bir beyaz rus kadın”a) bakışlarıyla, düşünceleriyle, tavrıyla etki edebilmekte ve bir korku ögesine dönüşebilmektedir. “iskemleler arkasından koşar / beyaz rus kadın kaçar” dizelerinde metafor yoluyla erkeğe ait bir ögenin -oturduğu iskemlenin- kadını kovalaması, âdeta cinsel bir hazla kadına yönelmenin tezahürüdür. “Beyaz” renk, Rus kadınlarının fiziksel görünüşüyle ilgili olmakla birlikte şiirde, bir kadının etrafındaki ısrarcı bakışlardan sokakta dolaşabilmesinin bile ne denli zor olduğunun ve her an kirletilmeye, lekelenmeye açık bir konumda bulduklarının vurgusunu da içerir.

### 2.11. Ak

Şair, beyaz dışında “ak” kullanımıyla da şiirlerinde yaşanmışlığa, tecrübeye işaret eder:

“Ortodoksluklar” şiirindeki “Çıkarır bir sandık Köse Kâhya iskeletidir yüklükten. Bindallı, hortlamış, sürpik ağızları kullanan bir Akkadın. / Emzirir bir taşçocuğa yazgısınımor. Nerden kalmıştırdı takılıp bir gelin teli saçlarında darmadağın. Toka gümüş.” (Ayhan 2004: 90) dizelerinde “Akkadın” birleşik ismi, daha önce sözü edilen mitosa dayalı bir çağrışım uyandırmakla birlikte ihtiyar bir kadını da imler. Bu Akkadın, yüklükteki sandığı, bindallısı, gümüş tokası, gelin teli ile ilk gençlik zamanlarının umutlarına geri döner. Ancak gerçekte yaşadıkları ve çocuğuna aktardığı yazgı hiç de parlak değildir. İnsanın hayattan beklentileri ile yaşadığı hayal kırıklıkları arasındaki çelişki böylece dile getirilir.

<sup>23</sup> Kurşuni: 1. Koyu kül rengi, kurşun rengi. 2. Bu renkte olan. (Akalin ve diğerleri 2005: 1261)

## 2.12. Sarı

Ece Ayhan çoğu şiirinde sarı rengi güçle, iktidarla ilişkilendirse de sarının “hastalık” bağlamında kullanımına da dikkat çeker:

Vebalı gecelerden  
(makasla kesilmiş sarı bir ay)  
kurtulacaklarına  
inanırlardı (Ayhan 2004: 39)

“Kudüs Fareleri” şiirinin ölüm temi üzerine kurulu olduğu düşünüldüğünde, “kara ölüm” olarak nitelenen vebadan kurtulmanın imkânsızlığı vurgulanırken, çocuksu bir saflıkla ölüme direnenlerin varlığı, tıpkı “makasla kesilmiş sarı bir ay” imgesi gibi gerçeğin bir yanılsamasına dönüşür. “Sarı” hastalıklı hâlin betimlenmesinde en sık kullanılan renklerden biridir<sup>24</sup>. Dolayısıyla vebaya uğramış toplumların nitelenmesinde de anlam kazanır.

## 3. Ece Ayhan’ın Şiirlerinde Toplumun Alt (Dezavantajlı) Tabakasının Potansiyelini İmleyen Renkler

Ece Ayhan toplum içinde önelediği kıyıda köşede kalmış, toplumun alt tabakasında yer alan kesimi şu sözlerle dile getirir: “Oysa ve bence ve temelde ‘marjinallik’, herhalde, her türlü toplumsal cendere’nin ya da çember’in olabildiğince ve gerçekten de en ‘uc’unda, (bir ‘uçbeyi’ gibi kalarak) insanın kendi işlediği iş’e karınca kararınca bir katkı’da bulunması anlamında da alınmalı. Asıl böyle alınmalıdır” (2013: 66). “Uç’talık! ‘Uç’talık’ mı? Evet, ‘uç’talık’; marjinallik’in Türkçesidir” (2013: 69). “Bir kez, ‘marjinaller’, sözcüğün her anlamıyla ‘dürüst’ ve ‘doğru’ insanlardır. Ve herhangi bir ‘kötülük dayanışması’na girmeye tenezzül dahi etmezler” (2013: 35).

Ece Ayhan’ın şiirinin öznesi olarak belirttiğimiz marjinal kesim, uğradığı mahrumiyetin, mahkûmiyetin ya da maruz kaldığı olumsuzlukların yanı sıra şaire göre, fırsat tanındığında içinde taşıdığı gizil gücü / potansiyeli açığa çıkarmayı da iyi bilir. Şairin şiirlerinde toplumun bu alt tabakasının potansiyelini imleyen renkler, başta kara olmak üzere beyaz, yeşil ve mavidir.

### 3.1. Beyaz

Şairin şiirlerinde beyaz, barındırılan potansiyel gücün varlığına işaret eder:

İrgat mahallinde ilk derse ve hiç  
bir derse girmeyecek dudak tiryakisi iki öğrenci  
[...]  
Giderler harçlıklarına eserse  
Haliç vapurlarıyla Zap Suyu’na

#### Bir körlüğün de beyaz sesi tiz

Ayvansaray tezgâhlarında kalafatlanmıştır (Ayhan 2004: 129)

Yukarıdaki “Kendi Kendinin Terzisi Bir Kambur” şiirindeki sözdizimi “beyaz tiz ses” ifadesine dönüştürüldüğünde, “beyaz” ve “tiz ses” kullanımları arasında şairin duyulararası aktarım (sinestezi) yaptığı, ayrıca “beyaz” ve “körlük” sözcükleri arasında

<sup>24</sup> Sarı rengin hastalıkla ilişkilendirilmesinin örneklerine başka şairlerde de rastlandığından daha önce bahsedilmişti. Ece Ayhan da örneğin Haşim (Tunç 2006: 141) gibi “ay”ı hem sarı rengiyle niteler hem de hastalıkla ilişkilendirir.

da karşıtlık ilişkisi kurduğu dikkati çeker. Şiirin öznesi “İrgat mahallinde ilk derse ve hiçbir derse girmeyecek dudak tiryakisi iki öğrenci”, yani şairin öncelediği alt tabakadan, işçi kesimden gelen, ötelenen çocuklardır. Ama bu çocuklar şairin pek çok şiirinde öne çıkardığı gibi, gizil gücü içlerinde taşırlar. Gerekirse –“harçlıklarına eserse”- Haliç vapurlarıyla Zap Suyu<sup>25</sup>’na gidebilme potansiyelleri vardır. Şiirin devamında bir körlüğe yakışmayacak –alt tabakadan gelenlerle bağdaşmayacak- “beyaz tiz ses” ise Ayvansaray<sup>26</sup> tezgâhlarında -şairin özne olarak seçtiği kesimin yaşam tarzına uygun bir mekânda- kalafatlanacaktır (onarılacaktır). Yani özüne uygun hâle getirilecektir. Aynı dizeler tersten bir bakışla okunduğunda, bu defa sözü edilen “körlük”, “hiçbir derse gir(e)meyecek dudak tiryakisi iki öğrenci”yi kısıtlayan, onları kuralcı, verili düzene uydurmaya çalışan eğitim ve devlet sisteminin metaforu olarak karşımıza çıkar. Bu körlüğün içinden yükselen “beyaz” ve “tiz” ses ise söz konusu olan genç kesimin çabasını, umudunu, azmini imler. Körlüğün –bir nevi karanlığın- içinden filizlenen bu beyaz ve tiz ses, “Ayvansaray tezgâhlarında” giderek gürleşecek, güçlenecektir.

“Zambaklı Padişah” şiirindeki “Beyaz kargalarlı, aykırı düşüncelerdir.” (Ayhan 2004: 163) dizesinde “beyaz” ve “karga” sözcüklerinden oluşan tezat, beyaz karga düşüncesinin aykırı bir düşünce olduğunun vurgusunu da içerir. “kargalarlı” kullanımıyla sözcüksel sapmaya yönelen şair, benimsediği aykırı düşüncenin hem niteliğine hem de çokluğuna işaret ederek özgün bir imge oluşturur. Kabul ettiği bu düşünce tarzına uyan isimleri bir başka yazısında şöyle açıklar:

Kargalar yüz yıldan fazla yaşıyor. (Kargalar özütcü kuşlardanmış) Düşünür İdris Küçükömer bir gün Büyükkada’da bana “ben bir gün ölünce bu karga seslerinin altına gömüleceğim” demişti. 1987’de bu doğru çıktı. Gel de şimdi Beyaz Karga’larlı ve dünya güzeli Nilgün Marmara’yı da hatırlama? (Ayhan 2015: 11)

### 3.2. Yeşil

Ece Ayhan’ın şiirlerinde yeşil, genel anlamda olumlanan bir renktir:

“Üç Gencin Kalbi”ndeki “Bir oğlan tanırım / Derin yeşil gözlü / Gönlü güney denizlerinin dibini” (Ayhan 2004: 23) ve “Kapaklı Saat”teki “Kellesi alınmak üzere Mermer Denizi’nden çağrılmış ve / aptesi atılmış adam yaşlıdır; / “gençtir yeşildir kıymayın!”” (Ayhan 2004: 218) dizelerindeki ifadelerde “yeşil”, gençliğin, dirimin çağrışımı olarak kullanılır.

“Epitafio” şiirindeki “Boğulmuş geldiler denizden ikinci üzeri, yeşil çuhalı kahveler rıhtımında gizlenmiş çivit rengi evlerine.” (Ayhan 2004: 68) alıntılanan dizede şair, hayatın kenarına itilmiş kesimin yaşam alanına gönderimde bulunur.

“Kargınmış Bir İlkyaz”daki “Ay; gecikmiş ağı, yosun yeşili bir canavar. İlerlemiş gece; kanatsız yarasalar, ıslanmış silahlar.” (Ayhan 2004: 71) kullanımında ise, yeşil grotesk bir görüntüye hizmet eder gibidir.

Ece Ayhan düz yazılarında “kapalı şiir” denilerek kara çalınan İkinci Yeni anlayışına yönelik eleştirilere yine sınıfsal bir konumdan hareketle şiirsel bir ifadeyle

<sup>25</sup> Zap Suyu: Büyük Zap adıyla da anılan, Doğu Anadolu’nun güney bölümünde bulunan bir ırmağın ve Dicle nehrinin büyük kollarından biridir (Yazar Adı Yok 1958: 106).

<sup>26</sup> Ayvansaray: İstanbul’da Haliç’in İstanbul kıyısında bir semt ve iskele. Ayvansaray, çeşitli işçilerle, gemicilerin ve küçük esnafın çoğunlukla bulunduğu bir yerdir. Çeşitli imalathaneleri, dokuma, konserve, kurşunkalem fabrikaları, kalafat yerleri ve ünlü bir değirmeni vardır. İstanbul’un kara suru ile deniz suru burada birleşirdi (Yazar Adı Yok 1946: 403).

yanıt verirken de yeşili kullanır: “Şiirin siyanür serüvenine balkondaki şezlonglarından şöyle bir göz atarlar bu ‘yeşil camlı şiir’e bir acele ‘kapalı şiir’ demiş olabilirler.” (Ayhan’dan aktaran Ünsal 2004: 234-235) “Yeşil camlı şiir” ifadesi, sanki dış uyarılardan, eleştirilerden korunmak için şiirin hapsedildiği / korumaya alındığı yeşil bir fanusu imler gibidir.

### 3.3. Mavi

Ayhan kimi şiirlerinde bu rengi, toplumdaki dezavantajlı grupların maruz kaldığı zor durumların betimlemesinde kullansa da onun için mavi, yaşamı, umudu, tutkuyu imleyen de bir renktir:

Sen kader ağacı değilsin – nedeni bu

Tutkularına bırak kendini

[...]

Önce bitir bu şarkıyı

Bir bardak doldur mavi

-hiçbiri açmıyor mu seni-

Ve git bu gelmediğin yere

Kurtulamayan – nedeni bu. (Ayhan 2004: 22)

“Kurtulamayan” şairin ilk dönem şiirlerinden olup, bireyin iç dünyasına ilişkin izlenimleri yansıtan bir şiirdir. İçinde bulunduğu yalnızlık, sıkışmışlık hissinden kurtulma isteği ve bu çabalamada kendine bir çıkar yol bulma arzusu bireyi farklı yollar denemeye iter. “Tutkularına bırak kendini”, “Önce bitir bu şarkıyı”, “Ve git bu gelmediğin yere” gibi telkinlerle süren şiirde, “Bir bardak doldur mavi” ifadesi de bireyin içinde bulunduğu bunalımdan, çaresizlikten, kadere boyun eğişten kaçmanın, kurtulmanın bir çıkar yolu olarak öne sürülmektedir. “Mavi” burada metafor yoluyla içilen bir nesneyi / içkiyi karşılarsa da sezgisel olarak “kurtulamayan” bireyin içinde bulunduğu azaptan, yılgınlıktan, kaybolmuşluktan ya da her türlü cendereden kurtulmasını sağlayan bir vesile -neşenin, mutluluğun, umudun, yaşama bağlılığın kaynağı- olarak düşünülebilir.

### 4. Diğer Renk Çağrışımları

Ece Ayhan’ın şiirlerinde doğrudan bir renk adı olarak geçmeyen, ancak renkleri çağrıştıracak şekilde kullanımlar da söz konusudur. Örneğin, daha önce sözü edilen “Zambaklı Padişah” şiirinde “mor” rengi çağrıştıran nesnel karşılık örneğinde olduğu gibi “Mektup Nadajlıdır Dom!” şiirinde de “Anladık ki yüreklilik belirli bir sillenin rengi / Külbastısız sayfaları karıştırırken serüven” (Ayhan 2004: 229) ifadelerinde, sillenin yüreklilik renginin göstergesi olması, tokadın atıldığı yerde oluşan rengin (gerçeklik düzleminde kırmızının) yürekliliği çağrıştırması özgün bir imge ile sunulmuştur. “kül pancur elgin, fareleri örtük”, “Bir kadın, altın saçlı Nahit Hanım da olabilir [...]”, “Bir kız limon yanığı”, “Uzaklaşmaktadır ağzı, gökgözleri”, “Gizlerdi menekşe gözlerini bir kakkahayla”, “böğürtlen lekeli bir güvercin”, “gece renkli bir At’la sevişir Hero” dizelerinde de renkleri çağrıştıracak kullanımlar göze çarpar.

### Sonuç

Çağrışıma dayalı, sembol oluşturmaya elverişli yapısı sayesinde, renklerin hemen her ortamda, her çağda farklı ve birden çok anlama gelecek şekilde kullanıldığı bilinen bir gerçektir. Toplumların kültürel belleğinde yer etmiş renklerin yanı sıra ruh durumuna ya da algılama biçimine göre kişiden kişiye farklı tasavvur edilen renklerden de bahsedilebilir. İkinci Yeni şairleri içinde öne çıkan Ece Ayhan da şiirlerinde



renklerin kimi zaman biçimine (sözdizimsel yapısına) müdahale etmekte, kimi zaman da toplumdaki yerleşik kanaatlerle yorumlanan renklere farklı anlamlar yüklemekte ve bu renkleri vermek istediği öze hizmet eder nitelikte kurgulamaktadır.

Ayhan, şiirlerinde tarih ve iktidar algısının yanı sıra ezilen, hor görülen alt kesimin çektiği acıları, her şeye rağmen ayakta kalma mücadelesini, içinde taşıdığı gizil gücü aktarmada, renklerin çağrışım alanından yararlanır. Bunu yaparken kullandığı renklere birtakım duygular, anlamlar yükler ve okuyucuyu hem düşünmeye sevk eder hem de sözcükler arasında ilgiler kurarak renklerle bir nevi oyun oynar. Ece Ayhan’ı okuma zorluğu her ne kadar bu çalışmada da yer yer görülse de söz konusu renklerin metin içindeki bağlamıyla değerlendirilmesi renklerin anlamlandırılmasına imkân tanımıştır.

Bu çalışmada Ece Ayhan’ın şiirlerinde doğrudan adı geçen renkler ele alınmıştır. Bunun dışında şairin bazı şiirlerinde kimi sözcükleri renkleri çağrıştıracak şekilde kullandığı tespit edilmiştir. Şair renk skalasında başta kara olmak üzere, kırmızı, pembe, vişneçürüğü, zincifre rengi, sarı, yeşil, neftî, tirşe, mavi, çivit rengi, bakır çalığı, lacivert, mor, kül rengi, kurşuni, beyaz / ak renklerini kullanır. Şairin bu renk çarkında “turuncu”ya yer vermeyişi dikkat çekicidir. Turuncu, şairin yalnızca düz yazılarında söz konusu ettiği bir renktir. Ayhan’ın şiirlerinde, hayatta zor şartları dayatan, baskılayan, şiddet uygulayan, kötücül, ölümcül olan iktidarların, üst sınıfların tasavvuru; sarı, kırmızı, pembe, zincifre, bakır çalığı ve tirşe renkleriyle ifadesini bulur. Şairin şiirimin gerçek kaynakları dediği “döküntüler, dışta bırakılmış her şey, düşürülenler, hâl ve gidişi sıfır olanlar, yasaklananlar” kısaca dezavantajlı grupların ahvalini (şiddete maruz bırakılmalarını) gözler önüne sermede kullandığı renkler ise; kara, kırmızı, vişneçürüğü, neftî, mavi, çivit, lacivert, mor, külrengi, kurşuni, beyaz / ak ve sarıdır. Bu kesimin içinde taşıdığı gizil gücü imleyen renkler de başta kara olmak üzere beyaz, yeşil ve mavidir. Şiirin kalbine yerleşen bu çoğunluk, yoksunluk çeken, yitiren, sitem eden, feda eden, kötü yazgısına rağmen avunan, umut eden ve daima potansiyeli içinde taşıyanlardır. Görüldüğü üzere Ayhan, kara, sarı, kırmızı, mavi ve beyaz renklerini farklı bağlamlarda farklı içerimlerle şiirine yerleştirir. Diğer renkler ise şiirindeki hedef öznenin niteliğine göre olumlu ya da olumsuz duyguları çağrıştıracak şekilde kurgulanır.

Ece Ayhan toplumsal konuları kendine dert edinen bir şairdir. Geçmişten bugüne çok da bir şeyin değişmediğini düşünür. Ona göre kötülük toplumunu var eden birileri hep çıkacaktır. Bu bağlamda tarihin derinliklerinden gelen unsurlar, Ece Ayhan’ın bilinçaltında yoğrulup şiir evrenine eklenirler. Renkler ise bu serüvende, sözdizimsel yapıları ve anlam dünyalarının değiştirilip dönüştürülmesiyle önemli bir argüman olarak yerlerini alırlar ve Ece Ayhan’ın sözünü ettiği kötülük toplumunun ifşası için oldukça etkileyici sahneler sunarlar.

### **Kaynakça**

- AKALIN, Şükrü Haluk ve diğerleri (Haz.), (2005), *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK Yay.  
ALTUNTAŞ, Gülden, (2018), *Cemal Süreya’nın Şiirlerinde Renklerin Kullanımı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Malatya: İnönü Ün. Sosyal Bilimler Ens.  
AYHAN, Ece, (1991), *Çanakkaçeli Melahat’a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi*, İstanbul: Korsan Yay.  
AYHAN, Ece, (1996), *Dıpyazılar*, İstanbul: YKY.  
AYHAN, Ece, (2004), *Bütün Yort Savul’lar*, 5. Baskı, İstanbul: YKY.  
AYHAN, Ece, (2013), *Bir Şiirin Bakır Çağı*, İstanbul: YKY.  
AYHAN, Ece, (2014), *Sivil Denemeler Kara*, İstanbul: YKY.

- AYHAN, Ece, (2015), *Aynalı Denemeler*, İstanbul: YKY.
- BATUR, Enis, (1981), *Tahta Troya*, İstanbul: Yazko Yay.
- BİNGÖL, Necdet, (1973), “Hâşim’in Şiirinde Renkler”, *Türkoloji Dergisi*, V, 1: 55-91.
- ÇAĞAN, Mehmet, (2005), *Sizin Renkleriniz*, İstanbul: Bir Harf Yay.
- ÇORUHLU, Yaşar, (2002), “Türk Mitolojisinde Renkler ve Sayılar”, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul: Kabalcı Yay.
- DEMİRALP, Oğuz, (2004), “Yaklaşık Olarak Ece Ayhan Şiiri”, *Mor Külhani / Ece Ayhan Şiiri*, (Haz. Orhan Kahyaoğlu), İstanbul: Dharma Yay., 219-232.
- DEMİRCİ, Kürşat, (1991), *Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar*, İstanbul: İşaret Yay.
- DURAK, Mustafa, (2004), “Bir Bakışsız Kedi Kara / Yeni Bir Kuram ve Yeni Bir Uygulamayla Bir Şiiri ve Şairi Anlamak”, *Mor Külhani / Ece Ayhan Şiiri*, (Haz. Orhan Kahyaoğlu), İstanbul: Dharma Yay., 135-174.
- DURMUŞ, Gülşah, (2010), “Cahit Külebi’nin Şiirlerinde Renkli Mısralar ve Türkçenin Renkleri”, *Turkish Studies*, V, 3: 1143-1174.
- DURMUŞ, Mithat, (2001), “Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun Şiirlerinde Işık ve Renk Unsuru”, *Türkoloji Dergisi*, XIV, 1: 239-254.
- ERENEL, Ender, (2004), “Ece Ayhan Sözlüğü”, *Mor Külhani / Ece Ayhan Şiiri*, (Haz. Orhan Kahyaoğlu), İstanbul: Dharma Yay., 183-201.
- GABAIN, Annemarie von, (1968), “Renklerin Sembolik Anlamları”, (Çeviren: S. Tezcan), *Türkoloji Dergisi*, III: 107-113.
- GENÇ, Reşat, (1997), *Türk İnanışları ve Millî Geleneklerinde Renkler ve Sarı-Kırmızı-Yeşil*, Ankara: TDK Yay.
- GÜRSEL, Nedim, (2004), “Yorulan Bir Şiirin Ayak Değiştirmesi”, *Mor Külhani / Ece Ayhan Şiiri*, (Haz. Orhan Kahyaoğlu), İstanbul: Dharma Yay., 177-181.
- <http://bianet.org/biamag/yasam/144931-ankara-nin-mor-menekseleri> (erişim 01.02.2018)
- İNAN, Abdülkadir, (1987), *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- KANTER, Beyhan, (2013), *Şiirsel Kimlikten Mekânsal Sınırlara (İkinci Yeni Şairlerinin Mekân Algısı)*, İstanbul: Metamorfoz Yay.
- KARABULUT, Mustafa, (2008), “Cenap Şahabettin’in Şiirlerinde Renk ve Işık Motifleri”, *Türk Dili*, 679: 11-18.
- KÜÇÜK, Salim, (Yaz 2010), “Eski Türk Kültüründe Renk Kavramı”, *Bilig*, 54: 185-210.
- KÜÇÜKŞEN Öner, Ferhunde, (2010), *İlköğretim Öğrencilerinin Resimlerinde Renk ve Duygu İlişkisi ve Kırmızının Öğrencilerde Yarattığı Kavramsal ve Simgesel Çağrışımlar*, Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Ün. Eğitim Bilimleri Ens.
- ÖNEŞ, Mustafa, (2004), “Ece Ayhan’a Doğru”, *Mor Külhani / Ece Ayhan Şiiri*, (Haz. Orhan Kahyaoğlu), İstanbul: Dharma Yay.: 107-115.
- SELİMİ, Selim, (2019), *Yahya Kemal Beyath’nun Şiirlerinin Söz Vartığı ve Söz Dizimi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Sakarya Ün. Sosyal Bilimler Ens.
- ŞAHİN, Seval, (2002), *Tevfik Fikret’in Şiirlerinde Renk Belirten Kelimelerin Kullanılması Üzerinde İnceleme ve Değerlendirme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Ün. Sosyal Bilimler Ens.
- TEVETOĞLU, F., (1977), “Niyazi Bey, Resneli”, *Türk Ansiklopedisi*, Ankara: Maarif Basımevi, XXV: 296-297.
- TUNÇ, Gökhan, (Mays 2006), “Ahmet Haşim’in *Bütün Şiirleri*’ne Psikanalitik Bir ‘Bakış’”, *Hece*, 113: 138-150.
- ÜNSAL, Kubilay, (2004), “Bir Şiiri Ece’leyebilmek İçin Kolaj Denemesi”, *Mor Külhani / Ece Ayhan Şiiri*, (Haz. Orhan Kahyaoğlu), İstanbul: Dharma Yay.: 233-242.
- Yazar Adı Yok, (1946), “Ayvansaray”, *Türk Ansiklopedisi*, Ankara: Maarif Basımevi, IV: 403.
- Yazar Adı Yok, (1958), “Büyük Zap”, *Türk Ansiklopedisi*, Ankara: Maarif Basımevi, IX: 106.
- Yazar Adı Yok, (1982), “Tramvay”, *Türk Ansiklopedisi*, Ankara: Maarif Basımevi, XXXI: 384.

# ESKİ TÜRKÇE METİNLERDE GEÇEN “erinç” SÖZCÜĞÜNÜN KULLANIMINDAN HAREKETLE ANLAM ALANI VE ETİMOLOJİK DURUMU

İbrahim KEKEVİ\*

**Öz:** Çalışmada Eski Türkçe ve Orta Türkçe döneminde görülen “erinç” sözcüğünün kullanım anlam alanı açıklanmak üzere incelenmiştir. Kullanımı üzerinden Türk dilinin kaynak eserlerinde verilen anlamlar incelenmekle birlikte “erinç” sözcüğünün geçtiği Türk dili sözlüklerinde ve ilgili sözlüklerde verilen bilgiler de göz önünde bulundurularak karşılaştırmalı bir değerlendirme yapılmıştır. Sözcükle ilgili zaman içindeki anlam değişiminin sebepleri verilmiş, bunlara bağlı olarak sözcükteki kesinlik ve olasılık ikiliği açıklanmaya çalışılmıştır. Yapılan açıklamada sözcüğün köküne ilişkin elde edilen veriler dayanak olarak kullanılmış ve anlam alanının nitelikli bir tanımlaması amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** erinç, anlam, kullanım, Eski Türkçe, Orta Türkçe

## **The Semantic and Ethymological Status Of The Word “Erinc” With Reference To The Use In Old Turkic Texts**

**Abstract:** In this study, the use of the word “erinç” in the Old Turkic and Middle Turkic period was examined. The meanings given in the source works of Turkic language are examined. An evaluation has been made considering the information given in the Turkic Language Dictionaries and the related dictionaries. The reasons for the change of meaning over the word have been given, and depending on these, it has been tried to explain the duality of certainty and probability in the word. In the statement, the available data for the root of the word was used as a basis and a qualified definition of the semantic field was aimed.

**Keywords:** erinç, meaning, use, Old Turkic, Middle Turkic

## **Giriş**

Doğan Aksan, sözcük düzeyinde anlam için: “Dilde birer gösterge niteliğiyle yer alan insanın dünya bilgisine dayalı birtakım belirleyicileri bulunan sözcüklerin belli bir bağlam ve belli bir konu içinde ilettikleri kavram (2016:61)” tanımını vermiştir. Çalışmanın devamında da değinileceği gibi anlam, kullanımına bağlı olarak değişken bir yapıya sahiptir. Sözcüğün kullanımının yanında bağlamın da bir diğer önemli etken olduğunu vurgulayan Aksan: Dilde ender rastlanan anlam bulanıklığı bir yana bırakılacak olursa, göstergeler hemen her zaman içinde geçtikleri tamlamalar, tümceler ve sözcelerle öteki sözcüklerle oluşturdukları bütünlükle kesinlik kazanır; belli bir kavramı eksiksiz yansıtır (2016:94)” tespitinde bulunmuştur.

Eski Türk yazıtlarında sıkça geçen bir sözcük olan erinç, eski Uygur Türkçesinde ve orta Türkçe döneminde de görülmektedir. Erinç’in kaynak eserlerde kullanımından kaynaklanan bir anlam alanı sorunu mevcuttur.

Söz konusu sözcüğün bilinen iki farklı biçimi mevcuttur. İlki açık e (ä) ile yazılan, “elbette, şüphesiz, büyük olasılıkla” olarak anlamlandırılan ve Orhon Yazıtlarında

---

\* Arş. Gör., İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Malatya / TÜRKİYE. E-posta: ibrahim.kekevi@inonu.edu.tr ORCID No: 0000-0003-0554-1052

sıkça geçen *erinç*; ikincisi kapalı *e* (*ê, ê*) ile işletildiği hâlde geçtiği her yerde kapalı *e* (*ê, ê*) ile yazılmayan “mutsuz, sefil” olarak anlamlandırılan *erinç*tir. Birçok yerde *irinç* formu da tespit edilmiştir. Bu çalışmanın konusu bu formlardan ilki olan *erinç* olmakla birlikte yazımı açıklık kazanmayan yerlerle ilgili ayırt edilmesi adına ikinci *erinç* yapısına da gerektiği ölçüde yer verilmiştir.

*Erinç* ile ilgili dikkat çeken ilk husus Orhon Yazıtlarında büyük ölçüde “şüphesiz, elbette” olarak anlamlandırılmasıdır. Bugün dilbilim alanında bilindiği üzere anlam, bağlamından bağımsız değildir. İzini Eski Anadolu Türkçesine kadar sürebildiğimiz bu yapının da kullanıldığı dönem içerisinde anlam içeriği değişmiş, geçtiği metin içinde kullanım biçiminden ötürü sözcüğün kökü farklı düşünülmüş ve bundan dolayı anlam ikiliği tam olarak açıklanamamıştır. Çalışmada “*erinç*”in geçtiği yerler verilerek incelenmiştir. İncelemeden elde edilenlerle birlikte sözcüğün anlam alanına ilişkin çıkarımlar verilmiştir.

### 1. Türk Dili Sözlüklerinde ve İlgili Sözlüklerde *erinç*

K. Röhrborn, eski Uygur Türkçesi sözlüğünde *erinç* için; “elbette, galiba, belki, şüphesiz (cümle sonunda)” (2017: 256) olarak anlam vermiştir. Söz konusu sözcüğe ilişkin kesinlik ve olasılık anlamındaki ikilik verilmekle birlikte “şüphesiz anlamı verdiği durumun cümle sonlarında gerçekleştiği belirtilmiştir. Bu da *erinç* sözcüğünün işlevi açısından bir tür anlam kuvvetlendirici görev üstlendiğini göstermesi açısından önemlidir.

Drevnetjurkskij Slovar’da *erinç* için; ‘оказывается’ ve ‘усилительная частица’ anlamları verilmiştir. Çalışmada *erinç* ‘olmak’ köküne dayandırılmış ve ‘anlam güçlendirici öge’ işlevi olduğu belirtilmiştir. (DTS, 1969:178)

G. Clauson’un, etimolojik sözlüğünde *erinç* için; ‘presumably, supposedly’ ((büyük) olasılıkla, varsayıldığı gibi) olarak anlam vermekle birlikte sonraki dönemlerdeki kullanımına da değinerek; ‘perhaps’ (belki) anlamı verilmiştir (ED, 234). Sözcüğün kullanıldığı tarihî süreçte kullanımı üzere anlam alanında gerçekleşen durumu takip edebildiği gözlemlenmektedir.

A. Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*’nde *arinç* biçiminde verdiği sözcük için; *ärmäk*’ten “şüphesiz, kesin olarak, tamamıyla” anlamının yanında Mo. *ari-ç* “umut” (2015: 74) bilgisini Ramstedt’in Kalmückisches Wörterbuch adlı çalışmasından aktarmıştır. Burada sözcüğün anlamı konusundaki ikilik durumu kökü konusunda da tespit edilmiş görünmektedir.

Caferoğlu’ndaki verilerin daha net anlaşılması açısından Ramstedt’in Kalmukça Sözlüğü’ne baktığımızda *erχθ* biçiminde verilmiş madde başının sırasıyla “wünschen, fragen, wollen, begehren (dilemek, arzu etmek, sormak, istemek, merak etmek, istemek, imrenmek, arzulamak)” anlamlandırıldığı görülür. Maddenin devamına da *eri-kökü* için; “verlangen (gerekertirmek, istemek, sormak)”, *ere-* kökü için; *hoffen* (ummak, umut) olarak anlamları verilmiştir (1935:125).

### 2. Kaynak Eserlerde Geçtiği Biçimiyle *erinç*

Başta eski Türk yazıtları olmak üzere Türk dilinin dönemleri dikkate alınarak kaynak eserlerde geçen yerler, sırasıyla anlam ve kullanım bakımından ele alınmıştır. Yukarıda da eski Türkçe üzerine yapılan çalışmalardan aktarılan bilgiler doğrultusunda *erinç* in öncelikle nasıl anlamlandırıldığı ele alarak onun anlam alanının sınırları çizilmeye çalışılmıştır. Bir sözcüğün anlam alanı kullanıldığı bağlamın genişliği ölçüsünde genişleme gösterir.

Orhon yazıtları üzerine ilgili çalışmasında V. Thomsen şu bilgileri paylaşmaktadır: *Ärinč* her zaman konuşan kişinin kendi kişisel görüşünü dile getirdiği sözlerde yer almaktadır; bu kişisel görüş “axiome” ya da genel kanı niteliğinde olabileceği gibi, tarihî bir olay konusunda kişinin emin olamadığı ama tahmin ederek,

bilinen olayları a posteriori (olgusal) bir sonuca bağladığı şeylerle de ilişkili olabilir. İlk büyük kağanların yiğit ve güçlü oldukları sonrakiler döneminde ise işlerin gittikçe kötüleştiği bilinmekte idi; bundan da kağanların ve yüksek memurlarının az ya da çok iyi olmaları gibi bir sonuç çıkarılmıştır. Ama *ärinč* kelimesi özellikle kutsal güçlerin hayali olarak doğrudan doğruya bir müdahalesi söz konusu olduğunda ve önemli ama aynı zamanda umutsuzluk taşıyan olayları açıklamak amacıyla kurulan yan cümlelerde daha çok kullanılmıştır (V. Thomsen, 2011:357).

Kutadgu Bilig’deki örnekleri de dikkate alarak yazıtlardaki kullanımından hareketle erinç sözcüğünün anlamını açıklamaya çalışan Thomsen, bizim de bu konudaki görüşlerimizin güçlenmesini ve Türk dilinin sonraki dönemleriyle birlikte ele almamızı teşvik etmiştir. Çünkü bir sözcük yalnızca bir sözlük maddesi olmakla durağan bir niteliğe bürünmez. Kullanıcıları tarafından yaşatıldığı sürece canlılığına bağlı olarak değişme gösterir.

### 2.1. Eski Türk Yazıtlarında *erinç*

Yazıtlarda sıklıkla geçen *erinç*, büyük ölçüde anlam alanı açıklanması gereken yerlerin başında gelmektedir. D. Nasilov, *erinç* sözcüğünün işletimi üzerine Türk runik harfli metinler bağlamında yaptığı değerlendirmesinde kullanımı bakımından bir tür tamamlama formu olduğunu, kullanım yerlerinde büyük ölçüde yüksek güçlere ithafen kullanıldığını esasen varsayımın iletilmesi söz konusu olduğu halde bu yapının yazıtlarda tasdik edici (affirmativ modalite) işlevin açık işareti olduğunu belirtir (2006:244).

Sözcüğün kökünün büyük ölçüde ol- anlamlı er- eylemi olduğu konusunda ortak görüş bulunan *erinç*’in bu kökten hareketle basit fiil çekimi biçimlerinin (*erür*, *ermis*, *erti*) yanında *erinç* formuyla kullanıldığı göz önünde bulundurulmalıdır.

Bu açıdan bu sözcüğün yapısal olarak H. Şirin’in Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesinde belirttiği üzere *ärinç*: şüphesiz, muhakkak ki; galiba, muhtemelen anlamlarıyla birlikte olasılık edatı olarak işletilmesi mümkündür (285:2016); ancak yazıt incelemelerinde de verildiği üzere çelişik anlam ikiliğinin izahı için kök yapı yeniden değerlendirilmelidir.

Aşağıda yazıtlarda *erinç* sözcüğünün geçtiği yerler verilmiştir. Köl Tegin yazıtında geçen 3, 5, 11 ve 24 numaralı satırlar, Bilge Kağan yazıtının D 4, 6, 10 ve 20 numaralı satırlarının tekrarı olduğundan yer verme gereği duyulmamıştır.

**KT D 3** *idi oksuz kök türük ança olurur ermiş bilge kagan ermiş alp kagan ermiş buyruki yeme bilge ermiş erinç alp ermiş erinç begleri yeme bodunu yeme tüz ermiş anu için èlig ança tutmuş erinç èlig tutup törög ètmiş özi ança*

“(bölgede) dağınık haldeki Türkler öylece yaşıyorlarmış. Bilge kağan imiş, yiğit kağan imiş. Komutanları da bilge imiş elbette, yiğit imiş elbette. Beyleri de halkı da doğru imiş. Onun için ülkeyi öylece sahiplenmişler elbette. Ülkeyi sahiplenip yasaları düzenlemişler. Kendisi öylece” (Aydm, 2017: 52).

Bu satırda, 5 ve 11. satırlarda geçen *erinç* için A. B. Ercilasun, kendi çalışmasında dil içi çeviride anlam vermez (Ercilasun, 2016:509, 513). T. Tekin ise *erinç* için burada ve ilgili satırlarda “şüphesiz, muhakkak ki” anlamı vermiştir (Tekin, 2014: 25, 27). Köl Tegin D 3’te atfedilen durum, duyulan geçmiş zaman üzerinden bildirilmektedir; ancak görülen geçmiş zaman üzerinden bildirilmesi durumunda kesinlik anlamından emin olunabilir. Olasılık anlamı bu noktada öne çıkmaktadır ve bu kendi içinde iki olasılığı doğurmaktadır. Birincisi söz konusu kişi olayı tamamıyla duyduğu gibi aktarmıştır. İkincisi duyduğu olayın içinde yaşadığı zamandaki sonuçları üzerinden çıkarımlarda bulunmuştur.

**KT D 5** *bolmuş erinç oğlıtı kagan bolmuş erinç anta késre inisi eçisin teg kılınmadok erinç oğlı kañın teg kılınmadok erinç biligsiz kagan olormuş erinç yawlak kagan olormuş erinç buyrukı yeme biligsiz <ermiş> erinç yawlak ermiş erinç*

“olmuş elbette, oğulları kağan olmuş elbette. Ondan sonra küçük kardeşi ağabeyi gibi yaratılmadığı için bilgisiz kağanlar tahta oturmuş elbette, kötü kağanlar tahta oturmuş elbette. Komutanları da bilgisizmiş elbette, kötüyümüş elbette.” (Aydın, 2017: 52).

Burada dikkat edilmesi gereken “yaratılmak” eylemi ile kullanılan *erinçtir*. Cümlede doğrudan bir çıkarım söz konusudur. Yaratmak gibi anlam alanı kutsal içerikli sayılan bir eylem üzerinden kesin bir ifadeye bulunulması beklenemez.

**KT D 11** *suwı ança étmiş türük bodun yok bolmazun tēyin bodun bolçun tēyin kañım eltēriş kaganıg ögüm elbilge katunug teñri töpösinte tutup yügerü kötürmiş erinç kañım kagan yēti yēgirmi erin taşıkmuş taşra*

“su (ruhları) öylece örgütlemiş. Türk halkı yok olmasın diye halk olsun diye babam Elteriş Kağan’ı, annem Elbilge Hatun’u (ebedî) gök, tepelerinden? tutup (göğe) yükseltmiş elbette. Babam kağan on yedi adamıyla isyan etmiş.” (Aydın, 2017: 54).

Yukarıda *kagan* ve *katunun* farklı okuyuşlarla ‘Tanrı’ ya da ‘Ebedî gök’ olarak ifade edilen *Teñri* tarafından göğe yükseltilmesi hadisesi belirtilmektedir. Bir tür kutsiyet atfetmenin ve bu yolla çıkarım yapmanın görüldüğü söz konusu cümlelerde bilinen ilk anlamıyla bir kesinlikten söz edilemez.

**KT D 24** *bardıg kurıgaru barıgma bardıg bardok yerde edgüg ol erinç kañıg suwça yügürti süñükün tagça yatdı beglik urı oğluñ kul boltı eşilik kız oğluñ kün boltı bilmedök üçün <...>*

“gittin. Batıya gidenleriniz gitti. Gittiğiniz yerlerde elde ettiğiniz şu kuşkusuz: Kanlarınız su gibi aktı, kemikleriniz dağ gibi yığıldı. Beyliğe layık oğulların köle oldu, hanımefendiliğe layık kızların cariye oldu. Bilmediğiniz için (cahilliğinizden dolayı) <...>” (Aydın, 2017: 59).

Anlatımın görülen geçmiş zaman üzerinden ifade edilmesi nedeniyle kesinlik anlamı taşınması ihtimali göz ardı edilemez. Burada özellikle *ol edgüg erinç* ifadesinin daha çok bağlama dayalı yorumlandığı görülmektedir.

Aşağıda Köl Tegin yazıtının doğu yüzünün 26. satırında geçen *erinç* sözcüğünün anlam ve işlevinin daha iyi anlaşılabilmesi açısından 25. satırdan *erinç*in bağlamına etki eden kısım ile birlikte ilgili kısımları verilmiştir.

**KT D 25** *(ilgili kısım) türük bodun atı küsi yok bolmazun [tēyin özümün ol teñri]*

**KT D 26** *kagan olortdı erinç neñ yılsıg bodunka olormadım içre aşsız taşra tonsuz yawız yawlak bodunta üze olortum*

“Türk halkının adı sanı yok olmasın diye beni o (ebedî) gök tahta oturttu elbette. Refah içerisindeki bir halka kağan olmadım. Karnı aç, sırtı açıkta olan, kötü durumda (ve) perişan bir halka kağan oldum.” (Aydın, 2017: 59).

Benzer bir kutsiyet atfetme durumu burada da vardır. Büyük ölçüde çıkarım yapabilmek için oluşturulan bir olasılık anlamı mevcuttur.

**BK D 5** *yogçı sıgıtçı öñre kün tuğsıkda бүкли çöl<l>üg el [t]awgaç töpöt par purum kırkız üç kurıkan otuz tatar kutañ tatawı bunça bodun kelipen sıgtamış yoglamış antag küliüg kagan er[miş anta késre inisi kagan bolmuş eri]nç oğlıtı kagan bolmuş erinç anta [késre inisi eçisin teg]*

“Yasçı (ve) ağıtçılar, doğuda gün doğusunda Bükli bozkırı yurdu (Kore) halkı, Çin, Tibet, İran, Bizans, Kırgız, Üç Kurıkan, Otuz Tatar, Kitan, Tatavı bu kadar halk gelerek ağıt yakmış, yas tutmuş, öyle ünlü kağan imiş. Ondan sonra küçük kardeşi kağan olmuş elbette. Oğulları kağan olmuş elbette. Ondan sonra küçük kardeşi, ağabeyi gibi” (Aydın, 2017:81).

Sonuçlanmış bir eylem üzerine kesin ifadeyle elbette bulunulabilir. Ama burada bağlama dayalı bir anlam durumu söz konusudur. İki ayrı yerde kağan olma durumu belirtilmiş; ancak cümlelerden belirtilen durumun aynı zamanda beklenen bir durum olduğu da anlaşılmalıdır.

**BK D 33** *yañdım teñri yarlıkadok üçün men kazgantok üçün türük bodun [ança] kazgan[mış] erinç men iniligü bunça başlayı kazanmasar türük bodun ölteçi erti yok boltaçı erti [türük] begler [bodun ança] sakınıñ ança bilij oguz bo[dun] <...>d udmayın tēyin süledim*

“Dağıttım. (Ebedî) gök lütfettiği için ben başardığım için Türk halkı öylece başarmış elbette. Ben küçük kardeşimle bu şekilde başa geçip kazanmasaydım Türk halkı ölecekti, yok olacaktı. Türk beyleri, halkı öylece düşünün, öylece bilin. Oğuz halkı <...> göndermeyeyim diyerek sefer ettim.” (Aydın, 2017: 92-93).

**BK D 35** *igidmiş [alp kaganıya ya]ñıltı üze teñri idok yer suw [eçim] kagan kutı taplamadı erinç tokuz oguz bodun yerin suwin idıp tawgaçgaru bardı tawgaç <...>/i bo yerde kelti igideyin tēyin s[akıntı] <...> bodun <...>*

“Beslemiş olan kahraman kağanına karşı hata ettin. Yukarıda (ebedî) gök, kutsal yer su (ruhları), amcam kağanın ruhu onaylamadı elbette. Dokuz Oğuz halkı topraklarını bırakıp Çin’e gitti. Çin <...> “buraya geldi, besleyeyim” diye düşündüm. <...> halk <...>” (Aydın, 2017: 93).

**T 1 B 2 (2)** *türk bodun kanın bulmayın tawgaçda adrıltı kanlantı kanın kodup tawgaçka yana içikdi teñri ança tēmiş erinç kan bērtim*

“Türk halkı hanını bulamadığı için Çin’den ayrıldı, han sahibi oldu. (Daha sonra) hanını bırakıp Çin’e yeniden tâbi oldu. (Ebedî) gök şöyle demiş elbette. Han verdim.” (Aydın, 2017: 104).

**T 1 B 3 (3)** *kanıñın kodup içikdiñ içikdök üçün teñri öl tēmiş erinç türk bodun ölti alkıntı yok boltı türk sir bodun yerinte*

“Hanımı bırakıp tâbi oldun. Tâbi olduğun için ebedî gök “öl” demiş elbette. Türk halkı öldü, mahvoldu, yok oldu. Türk Sir halkının topraklarında” (Aydın, 2017: 104).

**T 2 B 3 (38)** *keçe keltimiz kelmışı alp tēdi tuymadı teñri umay idok yer suw basa bērti erinç neke tezer biz*

“Geçerek geldik. (Buraya) gelmek zordu dedi(m). Ama kimse hissetmedi. Kutsal Umay ve kutsal yer su (ruhları) yardım etti, elbette. (Savaşmaktan) ne diye kaçacağız?” (Aydın, 2017: 114).

Yukarıda sırasıyla BK D 33, 35, T 1 B 2, T 1 B 3’te kutsal olan alana dayandırmanın örnekleri görülmektedir. Bunun da büyük ölçüde “ummak ve temennide bulunmak”tan ileri geldiği açıktır.

**OK 2 (10)** *kelir ertimiz êkin ara t g yağı bolmış tegmeçi men tēyin sakıntı teñri bilge kaganka sakınıp işig küçüg bērsigim bar ermiş erinç tegdökin <...> sançdım ewke tegdöküm uruş kılıp*

“Gelir idik. İkisinin arasında tg(?) düşman olmuş. “Saldırmalıyım” diye düşündüm. Aziz Bilge Kağan’a da işi gücü vereceğim var imiş elbette. Saldırdığı (için) <...> mızrakladım. Karargâha saldırdığım, savaşım” (Aydın, 2017: 125).

Burada da belirtilen durumun beklenen bir durum olduğu bir kullanım söz konusudur.

**KÇ D 11 (23)** *<...> süke tuso bolayın tēdi ülügi ança ermiş erinç yağka yahus oplayu tegip opulu kirip özi kışga kergek boltı*

““orduya yararlı olayım” dedi. (Hayattaki) nasibi bu kadar imiş elbette. Düşmana yalnız atak yapıp, saldırıp ileri atılarak girince kendisi öldü.” (Aydın, 2017: 138).

Burada da belirtilen durumun beklenen bir durum olması tartışmaya açıktır. Nitekim ortada sonuçlanmış bir eylem bulunmaktadır. Duyulan geçmiş zaman üzerinden ifadesi de göz ardı edilmemelidir.

**Haya-Baji (E 24)** 7 *inançu külüg çigşi beg er erdemim için kara seğird<e> ülkeni altı bag keşdimde ben yeg erdöküm ol erinç kara seğirig yırıldim(?) udur(?) çigşi sekfiz] kırk yaş]da*

“(Ben) Inançu Külüg Çigşi Bey(‘im). Erkeklik kahramanlığım için Kara Sengir’deki yurdunu, altı birleşik (halktan idim). İyi kişi olduğum için elbette, Kara Sengir’den ayrıldım. Udur Çigşi otuz sekiz yaşında (idi).” (Aydın, 2019:93).

Burada anlamın bağlamını belirleyen ‘ayrılmak’ eylemidir. Ölümünden bahsedildiği anlaşılan yazıtta sonuçlanmış eylemin kutsal alana dayandırılması söz konusudur. Bugünkü ifadeyle “Tanrı sevdiği kullarını yanına erken almış.” inancı doğrultusunda yazılmış olabileceğini söyleyebiliriz.

Yabogan, yazıtında erinç sözcüğünün geçtiği ilgili satır üzerine ulaşabildiğimiz iki okuma, anlamlandırmayı açıklamak için verilmiştir. Altay Yazıtları üzerine yaptıkları çalışmada Nevskaya ve Tıbikova’nın okuması (2012:140): *kişi engäy ärinč* biçimindedir. Metnin bağlamına bakıldığında erinç sözcüğünün geçtiği söz konusu cümlenin metinle ilgisi kurulamamaktadır. Bu yazıtın erinç ile ilgili kısmı H. Şirin tarafından *k(i)šn(ä)g(ä)y (ä)r(i)nç* (2013:458) biçiminde okunmuştur. Kişne- eylemi metnin tamamında atlardan bahsedildiği göz önüne alındığında daha doğru bir tespittir. Buradaki erinç sözcüğünün bir tamamlama formu olarak kullanıldığını ve anlam kuvvetlendirici bir işleve sahip olduğunu görmek mümkündür.

### 2.2. Eski Uygur Türkçesinde erinç

Eski Uygur yazmalarında bu çalışmanın konusu olan “erinç” yapısı, yalnızca İyi ve Kötü Prens Öyküsü’nde bulunmaktadır.

#### İKİP

**IX-qan inçä yarlıgqadı amraq ögüküm köñlin näçük bertäyin men ağıçı barçaqı ağıçılar birär ödüñ öñi barzun X – kántü bilingäy erinç tep yarlıgkadı anta ötürü kiyä qolıgıçı-r(=l)ar kälär bulmaz erti bulmatın ağıçılal(=r)**

“Bunun üzerine (prens)in babası Han, şöyle buyurdu: “Sevgili yavrumun gönlünü nasıl kırarım? Ne kadar hazineci varsa, hepsi, zamanında (prens geleceği zaman) başka bir yere gitsin. Kuşkusuz (o bunu) kendiliğinden anlayacaktır” diye beyan etti.” (Hamilton, 2011: 15).

Burada kesinlik ya da olasılık ikiliğinden de önce var olduğunu öne sürdüğümüz “ummak, istemek, temennide bulunmak” anlamı açıkça görülmektedir.

### 3.3. Orta Türkçede erinç

Türk dilinin bu döneminde “erinç” sözcüğündeki anlam ikiliğinin giderildiği görülmektedir. Bu dönem eserlerinden *Kutadgu Bilig*’de büyük ölçüde olasılık anlamının öne çıktığı Dîvânü Lugâti’t-Türk’te ise sözcüğe ‘belki’ anlamının verildiği görülmektedir.

**KB 882** *tadu birle katlıp törümiş kılınç*

*ölüm buzmağınça buzulmaz erinç* (Arat, 2007: 105).

*İnsanın tıynetine sinmiş olan ahlak, ölüm bozmadıkça katiyen bozulmaz.* (Arat, 2003: 74).

Burada kesin bir ifade olmasının yanında söz konusu durum aynı zamanda umulan bir durumdur.

**KB 2062** *bu törtünç yawuz begke arkuğ kılınç*

*bişinçi yarağsız bu yalğan erinç* (Arat, 2007: 223).

Bir bey için fena olan şeylerin dördüncüsü inatçılıktır, yakışmayan bu şeylerin beşincisi şüphesiz yalancılıktır. (Arat, 2003: 155).



Kesin ifadelerin bulunduğu bu beyitlerde esas itibarıyla türlü gereklilikler belirtilmektedir. Gerekliliklerin belirtilmesi demek, bunu ifade edenin, karşı taraftan bir şeyler beklediği ve ondan bu söze uygun davranmasını umduğu sonucu çıkmaktadır.

**KB 2064** *bular da eñ inğa bu arkuğ kılınç*

*bu arkuğ kılınçlığı ne muñluğ erinç* (Arat, 2007: 223).

Bunların en kötüsü inatçılıktır, inatçı kimse, hiç şüphesiz, çok sıkıntı çeker. (Arat, 2003: 156).

Kesin bir ifade olmakla birlikte mevcut durumdan bir çıkarım yapılmıştır; ancak bu noktada bu beyit için *ne muñluğ erinç* ifadesinde bir onaylanma gereksinimi söz konusudur. Bugünkü kullanımından hareketle yorumlayacak olursak “Gurbet ne zor şeydir!” ifadesini düşünelim. Bunu belirten kişi bu kanaati taşır ve bunu ifade eder. Bunun genel geçer bir durum olup olmadığını görmek istemekle birlikte olması yönünde beklenti taşır.

**KB 2999** *urur can yuluğlap tapuğçı kılıç*

*anıñ aşğı il kənd uluşlar erinç* (Arat, 2007: 309).

“Hizmetkâr canını feda ederek, kılıç sallar, bunun karı, şüphesiz, ildeki memleket ve şehirlerdir.” (Arat, 2003: 221).

Savaşın getirisinin ganimet olduğu belirtilen beyitte yine bir beklenti ve gereklilik vurgusu vardır.

**KB 3739** *törü yok toğu yok yime kılığ kılınç*

*törüsüz tapuğçı yaramaz erinç* (Arat, 2007: 376).

“Bende usul-erkân, bu işlere lâıyk tavır-hareket ve vukuf yoktur, âdâb ve erkânı bilmeyen hizmetkâr hiçbir işe yaramaz.” (Arat, 2003: 271).

Yine gereklilik ve beklenti unsuru sözcüğe anlam unsuru olarak yüklenmiştir.

**KB 4850** *ölüm kaçğusu tuttı kitti sewinç*

*ölümde kiğın iş negü teg erinç* (Arat, 2007: 484)

“Ölüm kaygısı sardı, sevinç artık bizden gitti, ölümden sonra, acaba, halimiz nice olacak.” (Arat, 2003: 350).

**KB 6233** *saña kim tegürdi bu kaçğuş sakınç*

*negü erki hâliñ söziñ ne erinç* (Arat, 2007: 617)

“Kim seni bu kaygı ve kedere düşürdü, bu halin nedir, cevabını öğrenmek istiyorum.” (Arat, 2003: 446).

**KB 6350** *saña tegdi kaç küñ bu kaçğuş sakınç*

*tegümedij işke işij ne erinç* (Arat, 2007: 628)

“Birkaç gün kaygı ve keder içinde kaldığın için, sen de işle pek meşgul olamadın, acaba işler nasıl gidiyor.” (Arat, 2003: 447).

Yukarıda yer alan; 4850, 6233 ve 6350 numaralı beyitlerde büyük ölçüde bir olasılıktan ve belirsizlikten söz edilebilir. Bunun yanında “mutsuz sefil” anlamında ve acınma ünlemi olarak kullanılan *erinç*’in de işlevini taşıması dikkate alınmalıdır. Reşid R Arat’ın çalışmasında bu sözcük için ilgili beyitte *negü teg irinç* olarak da belirtmiştir. Bu muhtemelen nüshaların birinde (B1) bu formuyla geçmektedir. Bu durum da anlamı doğrudan etkilediği için dikkate alınmalıdır.

**DLT 35** *bardı közüñ yarukı*

*Aldı özüm konukı*

*Kanda erinç kanıkı*

*Emdi udın oğgurur*

“Gözümün ferî gitti. Onun gidişiyile ruhum da kabzolundu. O şimdi nerededir ki beni uykudan uyandırısın.” (Ercilasun, Akkoyunlu, 2015: 21-22)

Burada büyük ölçüde bir olasılıktan ve belirsizlikten söz edilebilir. Bunun yanında “mutsuz, sefil” anlamında ve acınma ünlemi olarak kullanılan *erinç*’in de işlevini taşıması dikkate alınmalıdır.

**DLT 78 *erinç*** “ola ki” anlamında bir edat. “Ola ki o geldi” anlamında “*ol keldi erinç*” denir. (Ercilasun, Akkoyunlu, 2015: 66).

**DLT 472** *yandı erinç uğrağı*  
*keldi berü tugrağı*  
*özi kuyı uğrağı*  
*alplar kamuğ tirgeşür*

“Düşmanı niteleyerek diyor ki: Galiba o, niyetinden vazgeçti. Onun posta atı (habercisi) bize geldi. O (düşman) vadinin göbeğindedir. Kahramanları savaş için saf oluşturmaktadır.” (Ercilasun, Akkoyunlu, 2015: 378).

DLT’deki bu örnekte olasılık anlamı açık olarak görülmektedir.

**DLT 553** *bardıñ nelük aymadıñ*  
*Kirü körüp kaymadıñ*  
*Köñül berü yaymadıñ*  
*Bolduğ erinç bolmagu*

“Diyor ki: gittin; gidişini niye haber vermedin? Arkanı dönüp niye ilgilenmedin? Gönlün neden bize meyletmiyor? Şimdi, senin gibilerin olmaması gereken bir duruma düştün.” (Ercilasun, Akkoyunlu, 2015: 456).

Burada bir belirsizlik anlamı verilebilir; ancak acınma ünlemi olarak kullanılan *erinç*’in anlamı da buraya uymaktadır. Bunun yanında bu ünlemin kapalı *e* (*é, ê*) ya da *i* ile yazıldığı durumu anlam meselesini çelişkili kılmaktadır.

**DLT 579** *yelgin bolup bardukı köñlüm añar bağlayu*  
*Kaldım erinç kağguka işim uğu yıglayu*

“Diyor ki: Sevgilim yolcu olup gitti. Ben de gönlümü onun sevgisine bağladım. Onun arkasından sanki hüznün içinde kaldım ve sahibimin ardından ağladım.” (Ercilasun, Akkoyunlu, 2015: 476).

**DLT 637 *erinç*** “belki” (*le’alle*) anlamında bir edat. Bundan “*ol bardı erinç*” denir, “o belki gitti.” demektir. (Ercilasun, Akkoyunlu, 2015: 533).

**Kur T** *Bu ajuñ tiriglikı mägär arguç erinç*

**Kur T** *Müjdä berür anlarka idiläri yarlıkamak birlä andın hoşnutluk bustanları birlä anlarka anıñ içindä tutaşı erinç* (A. Kök, 2004:108,192).

Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur’an Tercümesi’nde geçen biçimiyle *erinç*, “kesinlik anlamı verecek biçimde tasdik edatı olarak kullanılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de geçmiş olması göz önünde bulundurulduğunda sözcük, bağlam anlamı olarak bir “inanç söylemi” çerçevesinde değerlendirilmelidir. Özellikle ikinci cümle kutsal alanla doğrudan ilişkili bir kullanım görülmektedir.

### 3. Sonuç

Türk dilinin tarihî dönemleri sırasınca gidecek olursak eski Türk yazıtlarındaki kullanımlarda göz önünde bulundurulması gereken ilk durum, kullanılan zaman çekimidir. Kaynak eserlerin incelenmesinde görüldüğü üzere büyük ölçüde duyulan geçmiş zamanın kullanımı olasılık anlamını güçlendirmektedir. Görülen geçmiş zamanla kurulanlara dikkat edildiğinde ise kutsal alana dayandırmakla olasılık anlamı verilmiştir. Bu da bir çıkarım yapıldığının işareti sayılmalıdır.

Kutsal alan meselesini açacak olursak özellikle; BK D 33, 35, T 1 B 2, T 1 B 3, T 2 B 3 ve E 24’te de tespit ettiğimiz kutsal alana dayandırmada ‘ummak’, ‘dilemek’ ve ‘istemek’ eylemlerine bağlı olarak çıkarımlarda bulunmak kutsal alana dayandırmanın çözümlenmesidir. Bu bağlamda kutsal alana dayandırmadaki amaç, umulan hususun geçerlilik etkisini artırmaktır.

Geçmiş bir olayı anlatırken sonuçlanmış eylemin olumlu ya da olumsuz nedenlerini inanca dayalı olgularla açıklamak, gerçekte varsayım anlamı taşıırken onu belirten kişi inancının doğası gereği kesin bir dille ifade eder. İnanç söylemi, sözcüğün kesinlik ifade edecek biçimde işletilmesinde etkili olmuştur.

BK D 5 ve O K 2’deki geçmiş zamanla ifade edilen bir eylemde belirtilen durumun aynı zamanda beklenen bir durum olması önemlidir. Çünkü buradaki kullanımıyla “erinç”, “ummak, dilemek, istemek” ile ilgili anlam ilişkisini vermektedir.

Eski Türkçe dönemi eserleri içinde değerlendirdiğimiz eski Uygur Türkçesiyle yazılmış *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*’nde “tahminde bulunmak” ile “ummak” eyleminin açık ilişkisi görülmektedir.

Orta Türkçe dönemi eserlerinden *Kutadgu Bilig* ve *Divânü Lugâti’t-Türk*’te geçen *erinç* sözcüğünde anlam durumu önceki döneme göre netlik kazanmıştır. *Kutadgu Bilig*’de “*erinç*”in gereklilik ve beklenti içerikli anlamlara sahip olması dikkat çekmektedir. Bunun yanında *Divânü Lugâti’t-Türk*’te sözcüğün anlamının açık bir biçimde “belki” olarak verilmesi ve örneklerin de bu doğrultuda olduğu görülmektedir.

Sonuç olarak sözlüklerde verilen iki farklı anlamın izahı, sözcüğün kaynak eserlerdeki işlevi dikkate alınır, mümkündür. Sözcüğün anlam alanı birimleri açıklanırken köken olarak gösterilen anlam ile eserlerde işletilen anlam arasındaki ilişkiyi günümüzde “beklenti” sözcüğüyle açıklamak mümkündür. Çünkü “beklenti” sözcüğünde hem bir istek hem de bir tahmin/varsayım söz konusudur. Caferoğlu’nun işaret ettiği Ramstedt’in Kalmukça Sözlüğü’ndeki ilgili maddeden de hareketle ilgili sözcüğün sırasıyla “wünschen, fragen, wollen, begehren (dilemek, arzu etmek, sormak, istemek, merak etmek, istemek, imrenmek, arzulamak)” anlamı taşıması, maddenin devamında da *eri-* kökü için; “verlangen (gerektirmek, istemek, sormak)”, *ere-* kökü için; *hoffen* (ummak, umut) olarak anlam verilmesi (1935:125) incelememizdeki bağlam anlamı ve anlam alanı tespitleri de dikkate alındığında *erinç* sözcüğünün kökünün etimolojik açıklaması olmalıdır. Aksi halde cümle sonlarında kullanılan bu yapının *er-* (olmak) kökünden geldiğini iddia etmek de bu sözcüğün basit zaman çekiminin dışında bir formda kullanılmasının açıklanmasını gerektirmektedir. Daha açık bir biçimde anlaşılması adına anlam alanı durumu bir tablo üzerinde de gösterilmiştir.

	Etimolojik Açıklama	Eski Türk Yazıtları	Eski Uygur Türkçesi	Orta Türkçe
Mevcut Biçim	<i>ere- eri-</i>	<i>erinç</i>	<i>erinç</i>	<i>erinç</i>
Anlam	Ummak, istemek, dilemek, gerektirmek	Şüphesiz, elbette, muhtemelen	Büyük olasılıkla	Galiba, belki
Bağlam	Sözlük maddesi olduğundan yoktur.	İnanç Söylemi	Varsayım, beklenti	Varsayım, beklenti

#### 4. Kısaltmalar

**BK** : Bilge Kağan Yazıtı

**DLT**: Divânü Lugâti’t-Türk

**DTS** : Drevnetyurkskiy Slovar’

**E** : Yenisey Yazıtları

**ED** : An Etymological Dictionary of Pre- Thirteenth- Century Turkish

**İKP** : İyi ve Kötü Prens Öyküsü

**KB** : Kutadgu Bilig

**KÇ** : Küli Çor Yazıtı

**KT** : Köl Tegin Yazıtı

**Kur T:** Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi

**O :** Ongi Yazıtı

**T :** Tonyukuk Yazıtı

### Kaynakça

- AKSAN, Doğan, (2016), *Anlambilim*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- ARAT, Reşid, R., (2007), *Kutadgu Bilig I, Metin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ARAT, Reşid, R., (2003), *Kutadgu Bilig II, Çeviri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- AYDIN, Erhan, (2017), *Orhon Yazıtları, Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- AYDIN, Erhan, (2019), *Sibirya'da Türk İzleri – Yenisey Yazıtları*, İstanbul: Kronik Yayınları.
- CAFEROĞLU, Ahmet, (2015), *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- CLAUSON, Gerard, (1972), *An Etymological Dictionary of Pre- Thirteenth- Century Turkish*, Oxford University Press.
- ERCİLASUN, A. Bican, (2016), *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ERCİLASUN, A. Bican, AKKOYUNLU, (2015), Ziyat, *Kaşgarlı Mahmud, Dîvânü Lugâti't-Türk, Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- HAMILTON, James R., (2011), *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*, çev: Vedat Köken, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KÖK, Abdullah, (2004), *Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi (Basılmamış Doktora Tezi)*, T. C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- NADELYAYEV, V. M. / NASILOV, D. M. / TENİŞEV, E. R. / ŞÇERBAK, A. M.,(1969), *Drevnetyurkskiy Slovar'*, Leningrad: Nauka.
- NASILOV, Dmitriy M., (2006, 2007), "Kak nam bit' s ärinç?", *Tyurkologičeskiy Sbornik*, 235-245.
- ŞİRİN, Hatice, (2016), *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ŞİRİN, Hatice, (2013), "Yabogan (A 80) Yazıtı Üzerine", *Bengü Beläk. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı*, (Ed. Bülent Gül), Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü: 457-464.
- RAMSTEDT, Gustav J, (1935), *Kalmückisches Wörterbuch*, Helsinki, Suomalais Ugrilainen Seura.
- RÖHRBORN, Klaus, (2017), *Uigurisches Wörterbuch II. Nomina-Pronomina-Partikeln Band 2: aš - äžük*, Franz Steiner Verlag.
- TEKİN, Talat, (2014), *Orhon Yazıtları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- THOMSEN, Vilhelm, (2011), *Orhon Yazıtları Araştırmaları*, çev: Vedat Köken, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TIBIKOVA, L.N. –NEVSKAYA, İ. A.-ERDAL, M. (2012), *Katalog Drevnetyurkskih Runičeskiç Pamyatnikov Gornogo Altaya*, Gorno-Altaysk: Gorno-Altaysk Gosudarstvennyy Universitet.

# KÜLTÜREL MEKÂNSIZLIK BAĞLAMINDA KAYBOLMAYA YÜZ TUTMUŞ BİR GELENEK: BAYRAM YERİ VE MİHALGAZİ ÖRNEĞİ\*

Adem KOÇ\*

**Öz:** Mevsimsel, takvimsel ya da dinsel kutlamaların insanların bir araya gelmelerinde ve sosyalleşmelerinde önemli işlevleri vardır. Yeni yılın veya ürünün üzerinden tabunun kaldırılması, bereketlendirilmesi ve paylaşımın yaşanması bakımından bu buluşmalar kimi kuttörenlerle (ritlerle) gerçekleştirilmektedir. Son yıllarda kültürel paylaşımın sürdürülebilmesi için gerekli kültürel mekânların tasarlanmadığı ve var olanların da yerine yeni binaların dikilerek kent yaşamında insanların mekânsız bırakıldığı söylenebilir. Ancak bayramlaşmaların kültürel bir mekânda görkemli şekilde yerine getirildiği merkezler arasında Eskişehir'in Mihalgazi ilçesi de yer almaktadır. Tüm aile bireyleri bayramlaşmalara katılmakta ve günümüzde kültürel miras yeni kuşaklara aktarılmaya devam etmektedir.

Bu çalışma sahada görüşme ve gözlem tekniğiyle derlenen ve doküman yöntemiyle ulaşılan verilerden oluşmaktadır. Veriler halkbilim yöntem ve tekniğiyle incelenmiş ve görsellerle desteklenmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Aile, ziyaret, dinî bayram, kuşaklararası aktarım, kültürel mekân

## *An Endangered Custom in the Context of Cultural Spacelessness: Holidays Place and Mihalgazi Sample*

**Abstract:** Seasonal, calendar or religious celebrations have important functions for people to come together and to socialize. In order to remove, bless and share the taboo over the New Year or the product, these meetings are carried out with some rituals. In recent years, it is possible to say that the cultural places are not designed for the continuation of cultural sharing and that new buildings are erected instead of the existing ones and people are left without a place in the city life. However Mihalgazi district of Eskişehir is among the centers where the festivities have been performed splendidly in a cultural place. Whole family members participate in holidays and cultural heritage continues to be transferred to new generations today.

This study consists of data collected in the field by interview and observation technique and accessed by document method. The data was analyzed by folklore method and technique and supported by the images.

**Keywords:** Family, visit, religious feast, intergenerational transmission, cultural space

## **Giriş: Kültürel Mekân Olarak Bayram Yeri**

Kült yaratımının bir parçası olarak görülen mevsimsel, takvimsel ya da dinsel kutlamaların insanların bir araya gelmelerinde ve sosyalleşmelerinde de önemli işlevleri vardır. Yeni yılın veya ürünün üzerinden tabunun kaldırılması,

\* Motif Vakfı Halk Kültüründe Aile Uluslararası Sempozyumu'nda (25-27 Mart 2016, Edirne) sunulmuş "Mihalgazi'de Bayram Yeri Uygulamasının Kültürel Sürekliliği ve Aile Bireylerine Etkisi" adlı sözlü bildirinin genişletilmiş makale biçimidir.

\* Doç.Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, Eskişehir/TÜRKİYE. E-posta: ademkoc@ogu.edu.tr ORCID No:000-0002-8905-7542

bereketlendirilmesi ve paylaşımın yaşanması bakımından bu buluşmalar kimi kuttörenlerle (ritlerle) gerçekleştirilmektedir. İslâm coğrafyasında dinî bağlamda kutlanan ve aileleri bir araya getirme işlevine sahip kutlamalar, Ramazan ve Kurban bayramları olarak gözükmektedir. Bu kutlamalar kültür ekolojisine göre değişiklikler ve renklilikler arz edebilmektedir. Özellikle Türkiye’de bayramlaşmalar ve bazı yörelerde bu bağlamda oluşturulan mekân olarak “bayram yerleri” günümüze kadar varlığını sürdürmektedir.

Türkçede “bayram yeri”; neşenin, heyecanın, paylaşımın mekânı olarak yaşamakta ve çocuktan yaşlıya tüm aile, akraba hatta mahalle ve köyü bir araya getirmektedir. Bu nedenle Türkiye’nin çeşitli yörelerinde bayram öncesi temizlik ve yemek pişirilmesiyle (sarma, baklava vb.) hazırlıklar tamamlanır. Misafirler temiz evde özel yiyeceklerle ağırlanır. Örneğin İçel yöresinde bayramlardan üç gün önce evler temizlenmeye, bayram günü giyilecek elbiseler hazırlanmaya, ikram edilecek yemekler hazırlanmaya başlanır. Genellikle yapılan yemek türleri şunlardır; çılıbr, dolaz, kavurma, pirinç çorbası, kıymalı yumurta, ekme kızırtması, pirinç pilavı, ütme pilavı, patlıcan - biber - kabak dolmaları, peynir böreği ve bişi. İçel yöresi köylerde, bayram günü erkekler cami avlusuna toplanır, orada bayramlaşırlar. Bazı yerlerde de köy odalarında bayramlaşırlar. Ancak artık köy odalarının varlığından söz etmek hayli zordur. Anadolu’da bayram günleri büyükten küçüğe bayramlaşmanın yapıldığı, askerlik anılarının anlatıldığı, hal hatır sorulduğu, dertlerin dinlendiği, büyüğe saygı, küçüğe sevgi gösterilen bu kültürel mekânlar tarihe karışmak üzeredir. Bayram nedeniyle İçel yöresinde mezar ziyaretleri genellikle arife ya da bayramın birinci günü yapılmaktadır. Şehir ve kasabalarda bayramlaşma kadın ve erkek bir arada ziyaretlerle yapılır. Hazırlanan yemekler ziyaretlerde ikram edilir (Alişar 1992: 29). Yozgat yöresinde de bayram namazı kılındıktan sonra mezar ziyareti yapılır; bayramlaşmadan sonra ailece yemekler yenir. Darıcı köyünde ve Boğazlıyan ilçesinin Güveçli köyünde bayramda çocuklara “yumurta” verilmektedir. Kurban bayramında misafirlere kurban etinden yapılmış “kavurma” ve “közleme” ikram edilir (Uslu 1997: 140-142).

Anadolu’da görülen diğer bazı bayram kutlamalarına örnekler şu şekilde verilebilir:

*Bayram Çıkarma:* Komşu köylerden bayram namazına gelen misafirlerin ağırlandığı ve çocukların eğlendiği bir bayram geleneğidir (Kastamonu/ Taşkoprü/Kızılcaören Köyü) (Oğuz vd. 2011: 28).

*Bayram Pişmaniyesi:* Ramazan ve Kurban bayramlarında gelen misafirlere ikram edilmek üzere bir gün öncesinden tüm akrabaların katılımıyla tatlı hazırlama geleneğidir (Mersin/ Erdemli) (Oğuz vd. 2011: 30).

*Bayram Sofrası:* Civarda cami bulunan tek köy olması dolayısıyla Çevresu köyüne bayram namazına gelen komşu köylerin cemaatiyle bayram namazı çıkışında herkes sıraya geçerek bayramlaştıktan sonra evlerde hazırlanan sofralar cami bahçesine getirilerek hep beraber yenir (Tokat/Erbaa/Çevresu Köyü) (Oğuz vd. 2011: 31).

*Bayram Yeri:* Bayram günü, köy meydanına toplanan gençler hem kendi aralarında hem de diğer komşu köylerden gelen arkadaşları ile bayramlaşırlar ve çeşitli oyunlar oynarlar. Bayramlaşma ve hoş vakit geçirip eğlenme amaçlı oynanan oyunlar bir anlamda genç kızların görücüye çıktığı yer olarak da kabul edilmelidir. Genç kızlar ve erkekler hep bir arada oyunlar oynarlar, birlikte eğlenirler. Oyunlar oynamanın yanında, kol kola girip şarkılar söylerler, evlere ziyarete gidip beraber yemek yerlerdi. Bu oyunlar sayesinde genç kızlar ve erkekler birbirlerini tanırlar, sosyalleşirler ve

ileriye dönük kararlar alırlar, hayatlarını birleştirecekleri eşlerini seçerler. (Kocaeli/Kandıra/Samanlı ve Aşırlar Köyü) (Oğuz vd. 2011: 34).

*Bayramcalık*: Bayramın ikinci günü sözlü ve nişanlılar arasında gerçekleştirilen bir uygulamadır. Erkek tarafı, hediyelerle gelin kızı ziyarete gider (Yozgat/ Çekerek/ Karakaya Köyü) (Oğuz vd. 2011: 35).

### **Bayramlaş[ma] ya da Dönüştürülen Bayramlar: Kurban Bayramında “Rusların Şezlongunu Yerli Turist Kaptı!”**

Ramazan ve Kurban bayramlarının; dinî bağlamda kutlanmakla birlikte, son yıllarda güncel medya ve turizm yönlendiricileri tarafından dinî bağlamından kopararak turistik seyahat ve tatil formuna dönüştürüldüğü dikkat çekmektedir. Bu bağlamda dillendirilen *“Rusların şezlongunu yerli turist kaptı, bayramda tatil beldelerinde yer kalmadı, tatil bölgelerine akın, ilaç gibi geldi, turizme Ramazan bayramı bereketi, konaklama tesislerinde boş yer kalmadı”* gibi sloganlarla süslü reklâm metinleri, otellerin doluluk oranlarını sürekli dile getirerek aileleri, bayram tatilini akraba ziyaretleri yerine farklı şekilde değerlendirmeye motive etmektedir. Ramazan Bayramı’nın 3 gün, Kurban Bayramı’nın 4 gün olması, önünde veya sonunda hafta sonu tatiliyle birleştirilme temayülüyle tatil günü 5-7-9 gibi sayılara ulaşınca şehirlerarası seyahatler gündeme gelmekte ve bu takvim aralığı birbirinden uzakta yaşayan aileler için görüşme fırsatını oluşturmaktadır. Ancak turizm acenteleri ve tesisler, ister deniz ister kültür turizmine yönelik olsun, yapılan reklam ve planlamalarla bu fırsatı kendi lehlerine çevirmeye çalışmaktadırlar. Nitekim 2015 yılındaki Kurban Bayramı sezonunda okulların bayram sonunda açılması neticesinde Türkiye Seyahat Acentaları Birliği (TÜRSAB) Başkanı Başaran Ulusoy, Kurban Bayramı’ndaki turizm hareketinin 2014 yılındaki Kurban Bayramı’na göre %20 daha fazla olduğunu belirtmiştir. Ulusoy’un verdiği rakamlara göre yurtiçinde 500 bin kişi, 60-80 bin kişi de yurtdışına tatile çıkmıştır. Müslüman coğrafyadan Ortadoğulu turistler de Türkiye’ye akın etmiş ve İstanbul’da doluluk yaşanmıştır.<sup>1</sup> Bu veriler, dinî içerikli olarak kutlanan bayramların hem Türkiye’de hem komşu İslam toplumlarında kimi aileler ya da bireyler tarafından tatil fırsatı olarak algılandığını göstermektedir.

Bununla birlikte iş, eğitim, evlilik vb. nedenlerle ailelerin birbirlerinden uzak yerleşim birimlerinde yaşamaları ve seyahat etme olanaklarının bulunmaması nedeniyle bayramların aileyi bir araya getirme işlevini engellediği gözlemlenmektedir. Aile büyükleri kendilerinden farklı illerde yaşayan çiftler, ziyaret için bayramları dönüşümlü olarak kullanmakta; zamanla büyüklerin de ölmesi sonucunda ziyaret aracı ortadan kalkmaktadır. Özellikle çiftlerin akrabalarından farklı illerde yaşamaları ve aile bağlarının kopmasıyla anne-babanın ölümünden sonra diğer akrabalarla bayramlarda bir araya gelme isteği kaybolmaktadır. Hem anne-babayı kaybetme hem de kent yaşamında dikey mimarinin dayattığı komşusuz yaşama yalnızlaşan aileler ve bireyler bayramları takvimsel olarak seyahat ve tatil fırsatına dönüştürmektedir. Böylece bu turizm yönlü yeni yaklaşım da ailelerin bir araya gelmesi, aile bağının güçlenmesi, paylaşımın gerçekleşmesi ve kültürel belleğin yeni kuşaklara aktarılmasına engel olmaktadır. On-yirmi yıl içinde Türkiye’deki bireyleri bekleyen önemli problemlerden birinin de aile ve akraba bağları koparak yalnızlaşan bireylerin mutsuzluğu olacak gibi gözükmektedir.

<sup>1</sup> <http://www.memurlar.net/haber/477587/>

M. Öcal Oğuz, Türk kültür ekolojisindeki bayram kutlamalarındaki azalma, ailelerin ve yeni kuşakların bir araya gelememelerinin kaynağında mit eksikliğini görür. Doğu ve Batı kaynaklı mit-ritüel üretimi ve kullanımını karşılaştırarak İslam coğrafyasında ortak kullanılan “bayram” terimine dikkat çeker. Batı kaynaklı mit üretiminin (Noel Baba ve Saint Valentin) kaynağında din olduğu gibi Kuzey Afrika’dan Orta Doğu’ya Rumeli’den Türkistan’a uzanan geniş bir Türk kültür ekolojisinde “bayram” sözcüğünün ve ona bağlı geleneklerin zenginliğine işaret eder. Bu bağlamda Ramazan ve Kurban bayramlarında çocukların hediyelerini “Bayram Dede”nin getirmesi temelinde iyi hazırlanmış bir mitin Dünya İslam coğrafyasında yaşamasının mümkün olduğunu savunur (Oğuz 2002: 7-8). Mit ve ritüelsiz bir toplumda yetişecek yeni kuşakların “biz” duygusundan soyutlanmış olması sağlıklı bir toplumun geleceği için tehlike arz etmektedir. Bayram Dede ya da Bayram Yeri gibi mit ve mekân tasarımlarının Batılı örneklerde olduğu gibi Türk kültür ekolojisinde kent yaşamına girmesini sağlamak gerekmektedir. Günümüzde Finlandiya’da halk, 1 Mayıs kutlamalarına hazırladıkları küçük bir piknik sepeti ve şık elbiselerle meydanlarda ve parklarda toplanarak katılmakta ve birbirlerini tebrik etmektedirler. Toplumsal barışın ve paylaşımın sağlanması açısından “Bayram Yeri” mekân tasarımı ve uygulamaları kent yaşamına uyarlanarak devreye sokulabilir gözükmektedir.

Ancak, Türkiye’de yeni kent tasarımlarında Batıdan ödünçlenen yaklaşımlarla ulus kimliğini güçlendiren halk kültürüne ait bazı unsurların korunmasına yönelik çalışmalar yapıldığı görülmektedir (Oğuz 2019: 49). Bununla birlikte geleneksel törenler, bayramlar, şenlikler ve panayırların; dolayısıyla kültürel paylaşımın sürdürülebilmesi için gerekli kültürel mekânların tasarlanmadığı, var olanların da yerine yeni binaların dikilerek kent yaşamında insanların mekânsız bırakıldığı söylenebilir. Zira Oğuz (2007: 3), insanın bireysel tutumlarıyla küresel etkileşime daha açık olmasına karşılık, kültürün korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması bakımından kültür mekânlarını UNESCO yaklaşımları açısından daha işlevli olarak görür. Ona göre başka kültür mekânlarında başka kültürel tutumlar içinde olan bireyler, kültürel mekân olma özelliğini ve etkinliğini koruyan bu yerlerde, korunması amaçlanan kültüre kolaylıkla eklenilebilmekte ve geçici bir süre de olsa bu mekâna ait biri gibi davranmaktadır. Kültür sürdürümlüğünde bireyin sorumluluğu yerine mekânın gücüne vurgu yapmak, insan duyarsızlığını öne çıkaran “kültürümüz ölüyor” kaygılarını en aza indirecektir. M. Öcal Oğuz’un sürdürülebilir kalkınma süreçlerine eklenmesini hedeflediği koruma için kültürel bellek ve mekân ilişkisinde vurguladığı mekânlara halk inançlarına dayalı bayram yerleri de dâhil edilebilir. Bu bağlamda “bayram yeri ve bayramlaşmalar” Kültür ve Turizm Bakanlığı’nın oluşturduğu Türkiye’nin Somut Olmayan Kültürel Miras Ulusal Envanteri Unsur Listesi’ne<sup>2</sup> de eklenebilir ve özendirici çalışmalar yapılabilir.

Ayrıca belediyeler ve il yöneticileri tarafından kentlerde bayramlaşma ve bayram yeri için özel tahsis edilmiş mekânların tasarlanması, gelecek kuşaklara bayramlaşmayla ilgili kültürel mirasın aktarımı ve yaşatılması için gerekli olduğu görülmektedir. Aynı zamanda bu mekânlarda uygulamalı halk biliminden ve bu konunun uzmanlarından faydalanılması zaruri bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Türkçede “bayram yeri, bayram yeri gibi” anlamında kullanılan deyimlerin içeriğini kaybetmesi ve bu mekânların yerine kurulan lunaparkların “lunapark gibi” bir deyimini

<sup>2</sup> <https://aregem.ktb.gov.tr/TR-159257/somut-olmayan-kulturel-miras-ulusal-envanteri.html>



doğurmadığı ve yeni kuşaklar için anlamsız kalacağı M. Öcal Oğuz (2019: 62-64) tarafından vurgulanır.

### **Mihalgazi’de Bayram Yeri Uygulamaları ve Kültürel Sürekliliği**

Turistik gezi mi, aile bireylerinin bir araya gelmesi için bir araç mı gibi işlev çelişkilerine rağmen bazı yörelerde bayramlaşmalar geleneğe bağlı olarak hâlâ görkemli bir şekilde yerine getirilmektedir. Bayramlaşmaların görkemli şekilde yerine getirildiği merkezler arasında Eskişehir’in Mihalgazi ilçesi de yer almaktadır. Özellikle ilçe merkezinde dört mahalleye bağlı sekiz bölgede bayramlaşma törenleri yapılmakta ve bu törenlere ilçe merkezi, il merkezi ve il dışında yaşayan aile bireyleri katılmaktadır. Bayramlar, sadece dinî ibadetin yerine getirilmesi sonunda kutlama olmaktan ziyade, il içi ve dışındaki aile bireylerini bir araya toplama, yiyecek hazırlama ve bir tören eşliğinde “bayram yeri” adı verilen meydanda paylaşmaya sahne olmaktadır. Günümüz yerleşim birimlerinde yok olmaya yüz tutmuş mekânlar arasında görülen “bayram yeri”, Mihalgazi ilçesinde yılda iki sefer düzenlenen bayramlaşmalarda aile bireyleri için paylaşımın yaşandığı önemli mekândır.

Bayram öncesi ve sabahı; kadınlar ve erkekler görev paylaşımıyla yemekleri hazırlamakta, bayramlaşma gerçekleştirilmekte ve yemekler yenmektedir. Ramazan ve Kurban bayramlaşmaları birbiriyle aynı olmakla birlikte düzülen sofraların içeriği değişmektedir. Tüm aile bireyleri; kadın, erkek, çocuk olarak bayramlaşmalara katılmakta ve kültürel miras günümüzde yeni kuşaklara aktarılmaya devam etmektedir.



**Fotoğraf-1-2: Mihalgazi’de bayramlaşma (Kıran)**

Mihalgazi ilçesinde Dokuz Mayıs, Cumhuriyet, İstiklal, Hürriyet mahallelerinde sekiz yerde aynı anda bayram yeri uygulaması yapılır. Bayram yerine götürülecek yemekler bir gün önceden hazırlanmaya başlanır. Bayrama özel olarak mahallelerde bulunan fırınlarda haşhaşlı ve susamlı katmer ve gözleme yapılır. Kurban bayramının birinci günü de fırınlarda derin bir tencere içine kurban eti ve su konarak “fırın eti” yapılır. Ramazan bayramının birinci günü, Kurban bayramının ikinci günü bayram yeri uygulaması gerçekleştirilir.

Bayram yeri uygulamasının yapılacağı sabah gezekçilerin başı kıran yerine (tepe) çıkar ve “Ey komşular! Herkes bayram yemeğini hazırlasın!” diye üç defa bağırır. Evlerde kadınlar salçalı çılıbr (yumurta), katmer, gözleme, yaprak sarması, pilav gibi yemekleri ve tatlıyı (baklava) özel sahanların içinde dört beş kişiye yetecek kadar sininin üzerine hazırlar. Kurban bayramında katmerle gözlemenin arasında büyükçe fırın eti bulunur. Ramazan bayramlaşması için hazırlanan sofrada et bulunmamaktadır. İki bayram sofrası arasındaki tek fark, et yemeğidir. Bu şekilde hem erkeklere hem de

kadınların toplanacağı eve gitmek üzere en az iki sini hazırlanır. Bir evden çıkan sini, ev sahibinin kendisiyle birlikte 4-5 kişiyi doyuracağı için şehir dışından gelen misafirlerin yükü de bu şekilde ev sahibi tarafından üstlenilmiş olmaktadır. Görevli tarafından yüksekçe bir evin damında tüfek atıldığında gezekçi başı bu kez “Ey komşular! Herkes bayram yemeklerini getirsin!” diye bağırır ve mahalle aralarından evin erkekleri ellerinde sinilerle kıran yerine gelirler ve sofralarını buraya bırakırlar. Geç gelenleri ise orada bekleyenler alkışlarlar. Bu şekilde bayramlaşmaya eğlenceli bir şekilde başlanır. Kıranda biriken sofralarla bereket sağlanmış olmakta<sup>3</sup> ve bayram yeri hem insanlar hem de sofralarla görkemli bir şölene dönüşmektedir. Sofrasını getirenler, oturan ya da ayakta bekleyen yaşlılarla ve sıraya giren herkesle bayramlaşırlar. Bayramlaşmaya erkek çocuklar da babalarıyla katılır ve büyüklerinin ellerini öperek yerlerine geçerler. Bu şekilde herkes birbiriyle bayramlaşmış olur. Bayramlaşma bittikten sonra herkes sofralara genellikle yaşlılarıyla karışık bir şekilde oturur. Sofralar aynı yemek çeşitlerinden oluşur, ancak karışık bir şekilde dağıtıldığı için kim hangi sofrada kimin yemeğini yediğini bilmez. Yemekleri dağıtan gezekçiler de sofraların sahibini tanımazlar. Bu şekilde adalet sağlanmış olur. Bayramlaşmaya gelenler, kendi kaşık ve çatalını da geri götürmek üzere yanında getirir. Gezekçiler, oturanlara birer sofraya götürür. Artan sofralar da doymayanlara ikram edilir. Yemekten sonra dua edilir, toplu halde helalleşilir ve bayram yerinde bayramlaşma böylece sona erer (K.2-K.4-K.6).



**Fotoğraf-3-4: Mihalgazi’de bayramlaşma ve yemek duası (Kıran)**

Kadınlar ise bayram yerinin bulunduğu mahallenin en yaşlı kadının evinde toplanır. Bu eve de diğer evlerden sofralar getirilir, bayramlaşmaya en yaşlının eli öpülerek başlanır ve bayramlaşma bittikten sonra yemek yenir. Kız çocukları da anneleriyle birlikte bayramlaşmaya katılır. Yemekler yendikten sonra kadınlar arasında sohbet ve eğlence olur. Kadınlardan bilenler def ve darbuka eşliğinde yöreye ait türküler söylerler ve hep beraber yöre oyunlarını oynarlar (K.1-K.7). Böylece hem erkekler hem de kadınlar arasında bayramlaşma tamamlanmış olur.

<sup>3</sup> Kıran, «tepe, sırt» anlamında kullanılmaktadır. İşlevsel olarak sunak yerleri olarak kabul edilebilir. Yiyeceklerin tanrılara sunulması ve toplu halde yenilmesi ile bereket törenlerini akla getirmektedir.



**Fotoğraf-5-6: Mihalgazi’de kadınlar arasında sofrta hazırlığı ve yemek**

Erkekler, ilçede bulunan kahvehanelere giderek diğer mahallelerdeki kişilerle bayramlaşırlar. Herkes kendi akrabasını ve tanıdıklarını da ziyaret ederek bayramlaşma sürdürülür. Bu şekilde bayramın her günü bayramlaşılarak geçirilir. Mihalgazi ilçesinde bayram yeri geleneği ve bayramlaşma yaşlılar tarafından çok eski tarihe dayandırılmakla birlikte nasıl ortaya çıktığı bilinmemektedir. Kız çocuklar anneleriyle, erkek çocuklar babalarıyla bayramlaşma törenlerine katılarak sosyalleşmeyi ve geleneği öğrenirler. Böylece yeni kuşaklara geleneğin aktarımı doğal ortamında sağlanmış olmaktadır. Bayram yeri uygulamasına şehir dışından gelecek katılanlar için bayramlaşmanın bu şekilde bayram yerinde yapılması ailelerini ve akrabalarını görmek için motive aracı olmaktadır. Bayram yerine gelmek, bayramlaşmak ve burada yemek yemek katılımcılara da geleneğe sahip çıktıkları hissini vermektedir. Kent ortamındaki hızlı yaşam, tükenmişlik hissi ve gurbette yaşama nedeniyle bayram yeri uygulaması, aynı zamanda katılımcılarda çocuklarına geleneğin aktarımını sağlama arzunu artırmakta ve onları rahatlatmaktadır.

Eskişehir’e bağlı diğer ilçe ve köylerden bazılarında bayram yeri uygulamasının benzerleri yaşanmaktadır. Alpu ilçesine bağlı Sakarıkaracaören köyünde Kurban Bayramı’nda maddi durumu iyi olanlar kurban keserler. Köyde kurban kesemeyen hemen hemen yok gibidir. Kurban kesenler kurbanından kesemeyenler için pay ayırırlar. Bu pay, ihtiyaç sahibine götürülür ve “Buyurun, etimizden tadın.” denir. Bu uygulama, yardımlaşmanın bir türüdür.

Eskiden Sakarıkaracaören köyünde, Kurban Bayramı’nın ikinci günü “kol bayramı” yapılmaktaydı. Bayramın birinci günü herkes kurbanını keser ve bayramlaşır, ihtiyaç sahiplerine paylar dağıtırdı. İkinci gün için de hayvanın ön kolu ya da arka bacağı (genelde küçükbaş hayvan kesilir) fırına verilir ve güzelce kızartılırdı. Öğlen namazından çıkanlar, komşu köylerden bayramlaşmaya gelenler, misafirler caminin avlusunda yer sofrasına otururlar, fırında pişirilen kollar bir kap içinde siniyle buraya getirilirdi. Kol pişiremeyenler de kavurma yapıp getirirdi. Mutlaka et yemeği gelmelidir. Bu nedenle bu uygulamaya “kol bayramı” denir. Amaç, birinci gün pay ulaştırılamayan komşulara etler bayramın ikinci günü verilir. Sadece kurban kesmeyenler değil, herkes caminin önünde yemeğini yer. Herkes eti eliyle yedi, çatal kullanılmazdı. Yemekten sonra kavun, karpuz, üzüm gibi mevsimlik meyveler de ikram edilirdi. Baraj kurulmadan önce gençler yemekten sonra Sakarı nehrinde

yüzerlerdi, nehir çok güzel ve ılık akardı. Kol bayramının bir başka amacı da köy halkının birlikte olmasıdır. Şehir içinden ve dışından gelen tüm yakınlar köyde bir araya gelmektedir. Günümüzde bu gelenek uygulanmamaktadır (K.3).

Eskişehir'in Mihaliççik ilçesine bağlı Çardak ve Çalkaya köylerinde de bayramlaşma geleneği devam etmektedir. Köylerde bulunan iki mahalle sırayla birbirlerini ağırlamakta ve bayramlaşmaktadırlar. İlk gün bir mahalle hazırlığını yapmakta ve gelecek diğer mahalleyi karşılamakta, ağırlamakta ve böylece köy halkı bayramlaşmaktadır. Aynı uygulamayı ertesi gün diğer mahalle yapmaktadır. Bu bayramlaşmalar da köy içinden ve dışarıdan gelen misafirlerin katılımıyla gerçekleşmektedir. Çalkaya köyünde geçmiş dönemde bayram günü düzenlenen güreş müsabakaları da bayramın eğlenceli geçmesini sağlamaktaydı. Günümüzde güreş karşılaşmaları yapılmamaktadır (K.5). Danişment köyünde bayram yeri uygulaması cami bahçesinde yakın zamana kadar yapılmaktaydı. Ancak köye atanan imamın camide yemek dağıtılmaz ve yenmez yaklaşımıyla yemek paylaşımının yapılamaması nedeniyle köy halkı bayramlaşmayı bırakmıştır (K.8)

Tüm bu bayramlaşma uygulamaları bağlamında "bayram yeri" geleneğinin işlevleri şu şekilde sıralanabilir:

1. Aile bireylerinin bir araya gelme arzularını motive eder.
2. Ailelerin bir araya gelmesini sağlayarak bireylerdeki yalnızlık duygusunu yok eder, onlara güvende oldukları duygusunu aşılar.
3. Aile bağlarını güçlendirir.
4. Misafir olarak gelenlerin topluluğa katılımını ve kaynaşmasını kolaylaştırır.
5. Yemek ve sofrta hazırlama, bayramlaşma adabları ve uygulamalar gibi kuşaklar arasında geleneğin aktarımına katkıda bulunarak kültürel sürekliliği sağlar.
6. Kültürel sürekliliğin sağlanmasıyla sosyal ilişkileri düzgün olan kuşakların yetişmesine katkıda bulunur.
7. Yiyecek paylaşımıyla yardımlaşma duygusunu pekiştirir.
8. Sofraların karışık gitmesiyle insanlar arasında adaleti ve nasip duygusunu pekiştirir.
9. Kadın ve erkeklerin toplumsal yaşantıda dayanışmasına katkı sağlar.
10. Dinî ibadetin tam olarak yerine getirildiği hissini vererek katılımcıları rahatlatır.

Bu bağlamda bayram yeri geleneği, bayram ve yemek ilişkisinin görünenin dışında başka işlevlere<sup>4</sup> ve yapıya sahip olduğunu akla getirmektedir. Yemek, biyolojik olarak beslenme dışında dinsel, antropolojik, sosyolojik, psikolojik, kültürel vb. birçok karmaşık yapıya sahiptir. Goode'nin C. L. Strauss'tan aktardığı gibi, yemek sadece karın doyurmaya değil, aynı zamanda düşünmeye de iyi gelir. Yemek bizi beslemek için kullanılmakla birlikte varoluşun önemli yönlerinden bahsetmemiz için de kullanılır. Beslenmenin eşsiz birleşik doğası (asimile etme), yemeyi kutsal ve önemli sembol haline getirir. Grupla Tanrı arasındaki ilişki, cemiyet üyeleri arasındaki ilişki gibi rızık paylaşma ve değişme halinde açıkça görülmektedir (Goode 2005: 172). Türk kültürü içinde Bilge Kağan'ın öğütlerinden Dedem Korkut Kitabı'nda Bayındır Han ve diğer Oğuz beylerinin düzenledikleri toylarda bol miktarda et ve içecek sunmalarına, Kaşgarlı Mahmut'un aktardığı mutfak kültüründen Kutadgu Bilig'de ziyafet verme ve ziyafete katılma adab ve tipolojisine; günümüzde düğün, bayram, yağmur duası, Alevi-

<sup>4</sup> Frazer 2004, Harva 2015, Kottak 2008, Lvova vd. 2013, Beşirli 2010, Abdurrezzak 2014.

Bektaşî cem ibadetlerine kadar törensel yemek ve toplanmanın işlevleri çok önemli yer tutmaktadır. Bu törensel toplanmalardaki yiyecek sunumunda özellikle “et”in önemsenmesi (kurban dâhil) ve statü göstergesi olarak sunulması kronolojik olarak tarım ürünlerinden önce av ve avcılık dönemine atıfta bulunan bir gelenek olmakla törensel yemek paylaşımının uzak geçmişe dayandığını göstermektedir.

Kurban edilen hayvanın etini boy grupları arasında paylaşırma geleneği ile hayvanın parçalara ayrılması yöntemi şeklinde toplumun ilk yapılanmasının esasını oluşturduğundan bahseden mitolojik örnekler benzerlikler göstermektedir. Türk dünyasında kurbanlık hayvanların eklemelerine göre ayrılması geleneği çok yaygındır. Hayvanın her parçası -en iyi yeri misafirden başlanarak- tüm ev halkına paylaşılır. Toplu yemek, sosyal organizma olarak boy ve kurban edilen hayvanın gövdesinin özdeşliğini simgelemektedir (Lvova vd. 2013: 52-53). Nevruz bayramında yumurta tokuşturulması, Hıdırellez’de yumurtanın yuvarlanması ve tokuşturularak yenilmesi, bayram yemeği olarak çılıbr (yumurta) ve pilavın sunulması yumurtanın “yeni yaşam, yeniden doğuş”u (Eliade 1992: 72-74), “saklı hayat”ı; yumurta ve tohumun birleştirilmesi, bereket ve çoğalmayı (Lvova vd. 2013: 57), yaratılışla bağlantılı olarak “dünya yumurtası”nı (Harva 2015: 69) akla getirmektedir. Bayram yeri uygulamalarında toplu halde yemeğin hazırlanması, birleştirilmesi ve tekrar dağıtılarak yenilmesi; et, yumurta ve tahılın (pirinç ve bulgur) kullanılması boyun birliği, sürekliliği, bolluk ve bereketin sağlanması için yapılan uygulamalar olarak okunabilir.

### Sonuç

Günümüzde kent yaşamının insanlara dayattığı hızlı yaşam, çevresinde olan bitenin farkında olamama ve dolayısıyla yalnızlaşma duygusu sağlıklı bireylerin yetişmesine ve aile yapısının sürekliliğine engel olmaktadır. Bayram tatillerinin acenteler ve konaklama sahipleri tarafından fırsat olarak görülmesinin ve reklamların örtülü olarak ailelerin bir araya gelmelerine ket vurduğu da gözlemlenmektedir. Türkiye’nin bazı yörelerindeki bayram kutlamaları ve özelde Eskişehir’in özellikle Mihalgazi ilçesinde görülen bayram yeri uygulamasının ailelerin bir araya gelmelerini motive ettiği, böylelikle yeni yetişen kuşaklara kültürel belleğin aktarımının sağlanmakta olduğu söylenebilir. Ayrıca hem toplumsal barışın hem de paylaşımın sağlanması açısından “bayram yeri” bir kültürel mekân tasarımı ve uygulama olarak kent yaşamının bir parçası haline getirilebilir. Bu bağlamda “bayram yeri ve bayramlaşmalar” Türkiye’nin Somut Olmayan Kültürel Miras Ulusal Envanteri Unsur Listesi’ne de eklenebilir ve özendirici çalışmalar yapılabilir.

### Kaynakça

- ABDURREZZAK, A. Osman, (2014), “İşlevsel Teori Bağlamında Yemek Kültürünün İletişimsel Yönü”, *Turkish Studies*, 9/11: 1-16.
- ALİŞAR, Fahrettin, (1992), “Bayramlar ve İçel’de Dinî Bayram Gelenekleri”, *Milli Folklor*, 15: 29-30.
- BEŞİRLİ, Hayati (2010), “Yemek, Kimlik, Kültür”, *Milli Folklor*, 87: 159-169.
- ELİADE, Mircea, (1992), *İmgeler Simgeler* (Çeviren: M. Ali Kılıçbay), Ankara: Gece Kitapları.
- GOODE, Jack, (2005), “Yemek”, *Milli Folklor*, 67: 172-176.
- FRAZER, James George, (2004), *Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri-I-II* (Çeviren: Mehmet H. Doğan), İstanbul: Payel Yayınevi.
- HARVA, Uno, (2015), *Altay Panteonu* (Çev. Ömer Suveren), İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- KOTTAK, Conrad Phillip, (2008), *Antropoloji-İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*, Ankara: Ütopya.
- LVOVA, E. L. vd., (2013), *Güney Sibiryâ Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-Simge ve Ritüel* (Çeviren: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.

OĞUZ, M. Öcal, (2002), “Mit Yoksullaşması ve Bayram Dede Miti”, **Milli Folklor**, 53: 5-9.

OĞUZ, M. Öcal, (2007), “Folklor ve Kültürel Mekân”, **Milli Folklor**, 76: 30-32.

OĞUZ, M. Öcal vd., (2012), *Türkiye’de 2011 Yılında Yaşayan Ramazan ve Kurban Bayramı Geleneksel Kutlamaları*, Ankara: Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları.

OĞUZ, M. Öcal, (2019), *Paldır Kültür Kentleşmeler*, Ankara: Geleneksel.

USLU, Mustafa, (1997), “Yozgat Yöresinde Dini Bayram Hazırlığı, Kutlaması ve Mezar Ziyaretleri”, **Milli Folklor**, 33: 139-144.

### Genel Ağ

<http://www.memurlar.net/haber/477587/>

<http://aregem.kulturturizm.gov.tr/TR,50840/somut-olmayan-kulturel-miras-ulusal-envanteri.html>

### Kaynak Kişiler

(K.1) Gönül Pehlivan, 50, İlkokul, Ev hanımı, Mihalgazi, 10.10.2013 tarihli görüşme.

(K.2) Hüseyin Çobanoğlu, 39, Üniversite, Özel İdare Müdürü, Mihalgazi, 16.10.2013 tarihli görüşme.

(K.3) M. Muzaffer ÇAKIR, 70, İlkokul, Muhtar, Alpu, Sakarıkaracaören köyü, 12.10.2013 tarihli görüşme.

(K.4) Mahmut Alkan, 40, Önlisans, Memur, Mihalgazi, 16.10.2013, tarihli görüşme.

(K.5) Salif Çelik, 50, İlkokul, Muhtar, Mihaliççık, Çalkaya köyü, 28.08.2013 tarihli görüşme.

(K.6) Sedat Alkan, 50, Lise, Emekli, Mihalgazi, 16.10.2013, tarihli görüşme.

(K.7) Zeynep Güneş Akgün, 37, Üniversite, Mihalgazi, 16.10.2013 tarihli görüşme.

(K.8) Osman Yer, 50, Lise, Emekli, Odunpazarı, 15.10.2013 tarihli görüşme.

## TRANSLITERATION, A TRANSLATION PROCEDURE OR A TOOL OF RESISTANCE?

Behruz BEKBABAYI\*  
Ehsan AMIRZADEH\*\*

**Öz:** Azerbaycan Cumhuriyeti'nin bağımsızlığından sonra Latin alfabesiyle yazılmış eserlerin Arap alfabesine değiştirilmesi İran Türkleri tarafından başlatılmıştır. Çeviribilimciler transliterasyonu bir çeviri yöntemi olarak tanımlarlar. Ancak İran'da bu süreç farklı bir amaçta kullanılmaktadır. Bu araştırmanın amacı, İran Türkleri transliterasyonu bir çeviri çözümü olarak ya da Farsî-Arî kültür hâkimiyeti karşısında bir direniş aracı olarak kullanmalarını ispatlamaktır. Bu çalışmada Azerbaycan Cumhuriyeti'nden yapılan çeviri verilerine ihtiyaç duyulmuştur. Sonuçlar transliterasyon düşüncesi, Türk kimliğini korumasında ve Fars kültürü asimilasyonu karşısındaki direnişe önemli rolü ve katkısı olmuştur. Diğer bir ifadeyle, İran Türkleri transliterasyonu bir direniş aracı olarak kullanmaktadırlar.

**Anahtar Sözcükler:** Transliterasyon, (İran) Türk dili ve kimliği, direniş, çeviri süreci, azınlık dili ve transliterasyonu ve sömürgecilik.

### **Transliterasyon, Bir Çeviri Süreci Mi Yoksa Bir Direniş Aracı Mı?**

**Abstract:** After the independence of the Republic of Azerbaijan, the transliteration of the works written in Latin alphabet into the Arabic alphabet was initiated by the Iranian Turks. Translational scientists describe transliteration as a method of translation. However, in Iran, this process is used for a different purpose. The aim of this study is to prove that the Iranian Turks use the transliteration as a translation solution or as a means of resistance against the Persian-Arî cultural dominance. In this study, translation data from the Republic of Azerbaijan was inquired. Conclusions, the idea of transliteration had an important role and contribution to the preservation of Turkish identity and resistance to assimilation of Persian culture. In other words, the Iranian Turks use the transliteration as a means of resistance.

**Keywords:** Transliteration (Iran), Turkish language and identity, resistance, translation procedure, minority language and transliteration, and colonialism.

### **1. Introduction**

After the dissolution of the Soviet Union in 1991, the Republic of Azerbaijan declared its independence and forcibly imposed Cyrillic alphabet replaced by Latin one which opened the way for Turks in Iran to transliterate literary works from Latin script to Perso-Arabic script. In spite of the fact that Latin script is much easier to use and learn, Turks in Iran tend to use Perso-Arabic script since Persian is the official alphabet and language in Iran. Turkish is a phonetic language; however, Arabic is basically syllabic. Each letter stands for a consonant and the following vowels are implied. The vowels can be represented by special diacritical marks if need be.

In Translation Studies, transliteration is seen as a translation procedure which is used to convert a word from one writing system to another. Translation scholars like Catford, Newmark, and Herve and Higgins believe that transliteration is a translation

\* Dr., Allameh Tabataba'i University, IRAN. E-mail: bekbabayi@atu.ac.ir

\*\* Allameh Tabataba'i University, IRAN, E-mail: ehsanamh@yahoo.com



procedure which is used to translate proper nouns, brand names, religious terms, etc. Since transliteration is not of high importance in Translation Studies and is considered as a simple act, it has not received much attention.

The emergence of postcolonial theories and issues associated with translation and minority languages indicated that translation is a political act to preserve and improve minority cultures and languages. In other words, translation is a tool to resist linguistic and cultural colonialism. In this research, it is hypothesized that transliteration like translation is a political tool to resist Persian cultural and linguistic colonialism in Iran. In addition, the emergence of machine transliteration systems in Iran has accelerated the process of Turkish language preservation and standardization.

The research attempted to prove that transliteration is a tool of resistance, a political tool to stand against Persian colonialism. The research question is as follows:

1. What is the role of transliteration used by Turks in Iran?

In this research, Cronin's translation and minority language (1995, 1998, 2003) was used as a theoretical framework to understand the function of transliteration in Azerbaijani Turkish literature in Iran.

## **2. Theoretical Framework**

Cronin's (1995, 1998, 2003) translation and minority languages was employed to understand what role transliteration has played in Turkish literature in Iran. Cronin is the leading scholar on the issue of minority language and translation. In fact, Cronin discusses the issue of minority languages and translation within Europe in terms of internal colonialism. According to Cronin (1995), languages are not inherently minor, but it is the diachronic or spatial relation between languages that puts a language in minority position. He sees translation as a double-edged sword which can be a friend or an enemy to minority languages. Nevertheless, translation is necessary to revitalize a language. Cronin (2003, p. 150) regards technological advances as a key element in improving the language making it available. The use that is made of technology by minority languages is not just for improving the language but "it also challenges the antiquarian illusion, the notion that somehow minority languages are unable to cope with the complexity of modern life and technology".

## **3. Literature Review**

Toury (1985) is among the first scholars who studied the issues of minority languages in translation. In 'Aspects of translating into minority languages from the point of view of translation studies', he defined minority languages as weak, not only in relation to the majority language of the community but also "due to the inherent difficulties of producing in them the entire range of discourse types". Toury considered translation a "filling-in device" which can be used to fill the gaps in minority language and culture. Consequently, it occupies a primary position in minority literature, and brings about changes "in TL and the target discourse habits" (p. 3). As believed by Toury, translation is seen as a tool to preserve, and develop minority languages so that they "resist displacement" (p. 7). Translation is an economic way to revitalize an under-used language limited to certain spheres of usage, provided that a translation planning, systematic prescriptive intervention, is provided, and interferences are directed "to those levels and domains where it is needed for the evolution of the minority language into a more or less full-fledged communication system", otherwise using translation for the development of the minority languages is intuitive (pp. 4-5). As a solution for minority languages, Toury points out that the weakness of a minority languages can be modified "where there is another community where the minority language in question is used as a majority language, such as the cases of Arabic in Israel, Swedish in Finland, or Albanian in Yugoslavia" (p. 7).



Cronin is the leading voice on the issue of minority languages and translation. In fact, Cronin discusses the issue of minority languages and translation within Europe in terms of internal colonialism. Cronin (1995) questions other postcolonial translation scholars, namely Niranjana, who give an account of the unbalanced power relationship between people, repression of the majority over the minority and European colonization and criticizes them for ignoring the colonization inside Europe itself. On defining the concept of minority, Cronin argues that “the concept of ‘minority’ with respect to language is dynamic rather than static” and it “is the expression of a relation not an essence” (p. 86).

The relation between minority and majority language is of two forms, i.e. diachronic and spatial. Diachronic relation is characterized as “an historical experience that destabilizes the linguistic relations in one country so that languages find themselves in an asymmetrical relationship” (Cronin, 1995, p. 86). Concerning the spatial relation, Cronin (1995) believes that a language finds itself in minority position owing to a change in national boundaries, and “those which occupy the same territory but are no longer in a dominant position” (p. 87). Translation, Cronin (2003) argues, is “both predator and deliverer, enemy and friend”. Minorities can utilize translation to develop their language and resist incorporation, or they can be assimilated through translation into the dominant language. In other words, translation is of two kinds: translation-as-assimilation, and translation-as-diversification.

In her article ‘Language, Translation and the Promotion of National Identity’, Woodsworth (1996), exploring two cases of translation into two minority languages, Scots, and Romansh, considers translation as a means to enrich a minority culture by importing foreign values. Woodsworth believes translation into a minority language is practiced for sustaining and promoting minority cultures. Therefore, translation is not just meant for simple communication but for the preservation of an identity. As a support for this view, she maintains that “translation serves to stimulate and preserve the language, enrich the indigenous literature and strengthen a sense of cultural identity” (p. 212). Woodsworth asserts that translation is a purposeful and teleological activity, and it is no longer source-oriented which involved “evaluating the adequacy of the translation and measuring the “equivalence” of two texts”, but she stresses “what translations are for” (p. 212). For bilingual minority speakers, translation is not needed. Therefore, translation “is a means of strengthening the minority language and culture, of helping to ensure its survival, and hence of promoting national identity, or a new vision of “nationhood” (p. 235).

Tymoczko and Gentzler are scholars who see translation as an activity which takes place in a socio-political context. In their book ‘Translation and Power’ (2002), they discuss the relationship between power and translation, and define translation as not “a process of faithful reproduction”, but a deliberate act of “selection, construction, and omission”. In other words, “it is inextricably linked to issues of cultural dominance, assertion, and resistance -- in short, to power” (p. 246).

Postcolonial theories consider the unequal relations of power and domination between the colonizer and the colonized and create a relationship between translation and political processes including assimilation, resistance, and subversion (Robinson, 1997). In their introduction to ‘Postcolonial Translation Theory and Practice’, Bassnett and Trivedi (1999) take into account the problem of colonization in the field of translation studies and state,

There was a time when the original was perceived as being *de facto* superior to the translation, which was relegated to the position of being merely a copy, albeit in another language (p. 2).

From this standpoint, translation is no longer considered as marginal and a copy of the original but as a primary activity which can become a process of manipulation and even resistance. According to Fernandez and Flitter (2013), postcolonial theories in the context of minority culture can begin to be a means of resistance and "the translated text can be transformed into the symbolic representation of its cultural and/or national self-affirmation and its struggle for cultural and/or political differentiation" (p. 67).

In Translation Studies, transliteration is generally seen as a procedure to convert a word from one script into another. Catford (1965) and Newmark (1988), along with other translation scholars, studied the issue of transliteration. Catford (1965) defines transliteration as a process in which "SL graphological units are replaced by TL graphological units". However, these graphological units are not considered by Catford to be translation equivalents, since "they are not selected on the basis of relationship to the same graphic substance" (p. 66). Catford (1965) draws a distinction between translation and transliteration that the latter is, unlike the former, a conventionalized process, but the former "is carried out anew, or ad hoc" (p. 68). Catford (1965) maintains that transliteration consists of three steps:

- a) SL letters are replaced by SL graphological units; this is the normal literate process of converting from the written to the spoken medium
- b) The SL phonological units are translated into TL phonological units
- c) The TL phonological units are converted into TL letters, or other graphological units (p. 66).

Newmark (1988) proposes several translation procedures. Transliteration which is included in one of the translation procedures, transference, is the conversion of words from one writing system into another. Newmark also uses transliteration for conversion of words from one writing system into another (p. 81).

In Hervey and Higgins' (1992) view, transliteration is a translation procedure which is defined as "conversional conventions" used "to alter the phonic/graphic shape of a ST name so that it comes more into line with TL patterns of pronunciation and spelling" (p. 29).

Generally, Machine Transliteration system is used as an assistant machine translation and information retrieval. According to Oh and Choi (2005) machine transliteration "is an automatic method to generate characters or words in one alphabetical system for the corresponding characters in another alphabetical system" (p. 450). These systems are useful for linking two languages together removing the scriptural barriers.

#### **4. Methodology**

The descriptive method was utilized in this research. The research aimed to determine the role of transliteration in Turkish literature in Iran. Two sets of data were required in the research. Firstly, the data related to the number of books transliterated into Turkish after the Islamic Revolution were collected. Secondly, the data related to machine transliteration systems developed by Turks in Iran were gathered. The primary tool for gathering the data was the Internet. Following links were accessed in order to obtain the information regarding the transliterated books:

1. <http://www.nlai.ir/>
2. <http://ishiq.net/>
3. <http://buxca.ir/>
4. <http://www.lib.ir/>
5. <http://www.gisoom.com/>
6. <http://arzublog.com/>
7. <http://www.ketab.ir/>
8. <http://bulaq.ir/>
9. <http://bilimsesi.com/>
10. <http://duzgun.ir/>

- |   |   |
|---|---|
| 11. <a href="http://www.mugham-pub.ir/">http://www.mugham-pub.ir/</a>           | 12. <a href="http://turkkitab.com/">http://turkkitab.com/</a> |
| 13. <a href="http://www.rezahamraz.com/">http://www.rezahamraz.com/</a>         | 14. <a href="http://turuz.com/">http://turuz.com/</a>         |
| 15. <a href="http://www.yashmaq.blogfa.com/">http://www.yashmaq.blogfa.com/</a> | 16. <a href="http://buta.ir/">http://buta.ir/</a>             |

In order to obtain the data concerning the number of transliterated books, firstly, various keywords were searched in the above-mentioned websites which are given below:

کۆچورن [=Transliterator], کوچورن [=Transliterator], کۆچوره [=Transliterator], چوکورن [=Transliterator], کوچورمن [=Transliterator], کۆچورمن [=Transliterator], چوکورن [=Transliterator], چوکوره [=Transliterator], حاضیرلایان [=preparer], حاضیرلایانی [=preparer], حاضیرلایان لار [=preparers], حاضرلایان [=preparer].

Subsequently, publishing houses producing Turkish books in different cities of Iran were searched in the websites which are stated below:

**Tabriz:** Hashemi Sudmand, Anvar Ketab, Yeylagh Ghalam, Daniyal, Sepand, Bahardokht, Darvish, Akhtar, Nabati, Azar Turk, Nedayah Shams, Danizchin, Mehran, Aydin Sav, Yashar Ghalam, Yaran, Zar ghalam, Qizil Ghalam, Hadaf Az Ghalam, Shayesteh, Ark, Mogham, Roshd Khalagh, Anas, Entesharat-e Aval, Eldar, Ilqar, Sumer Nashr, Arman Nasl-e No, Ons.

**Tehran:** Andisheh No, Donyayeh No, Alhoda, Takderakht, Temsal, Shani, Pardis-e Danesh, Anjoman-e Shaeran Iran, Payetakht, Avaz, Dorsa, Darmangar, Donya, Sadaghat, Negah-e Sabz, Nokhbejan.

**Urmia:** Buta, Yaz, Olker, Adiban, Farsar.

**Ardabil:** Savalan Igidlari, Nasim Sabalan.

**Zanjan:** Hidaji, Nikan Ketab.

**Qom:** Bakhshayesh, Avayeh Monji, Molavi, Ostad Motahari, Navid-e Eslam.

**Maragheh:** Maktab Asnund, Rastan.

**Naghadeh:** Soluzbajejan.

**Bonab:** Parlagh Ghalam.

**Bushehr:** Yashil Alma.

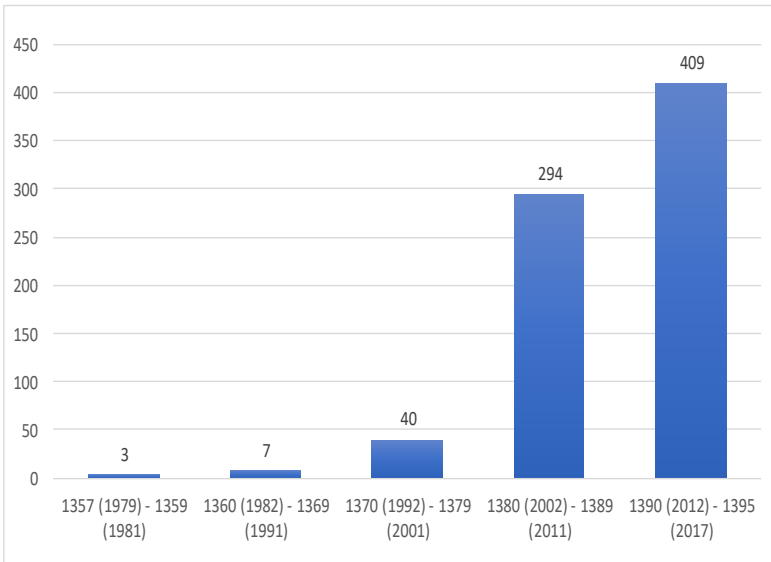
**Karaj:** Pinar: Shani, Payetakht.

**Shiraz:** Qashqayi.

Nevertheless, some problems were encountered during obtaining the data. Firstly, in some cases transliterators failed to specify whether the book was transliterated or not. Therefore, it was necessary to find the book and check the contents or original author. Prepared [=حاضیرلانمیش] books, sporadically, were not specified whether they were transliterated or not. Thirdly, in a few cases, the translated and transliterated books were not differentiated in the lists. Thus, it was necessary to search for the work on the other websites that are mentioned above, download if it was available or purchase it. Fourthly, National archives categorized the transliterated works under the title of Persian language. Finally, in some cases, the sources failed to give full information about the transliterated books.

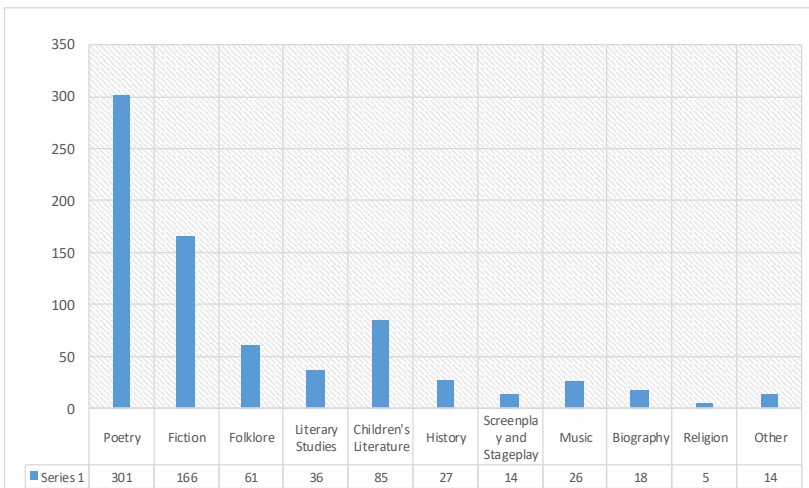
## 5. Results

### 5.1. Transliterations



**Figure 1. Number of Transliterations 1357 (1979)-1395 (2017)**

As is evident from figure 1, 3 books were transliterated prior to 1982. The number of transliterations from 1982 to 1991 is low. This is due to the fact that the Republic of Azerbaijan did not gain its independence until 1991. From 1992 to 2001, a total of only 40 transliterations appeared. This was the time when the literature of the Republic of Azerbaijan was flourishing. The volume of transliterations began to increase in 2002, reaching a peak in 2011. With the emergence of machine transliteration systems in 2012, the number of transliterations increased significantly, reaching a peak in 2017. Evidently, the volume of transliterations has increased every decade.



**Figure 2. Number of Transliterations in 12 Categories**

Transliterations were predominantly in twelve categories: poetry, fiction, folklore, literature studies, children's literature, history, screenplay and stage play, biography, music, religion and other categories which include law, philosophy, industry, satire. Poetry is the top transliteration category with 301 transliterations. In the category of fiction which included short stories and novels, 166 instances of transliteration were found. The number of transliterations related to folklore was 61. For literary studies, there were 36 transliterations. In the category of children's literature, 85 instances were found. There were 27 transliterations related to history. There were 14 transliterations for both screenplay and stage play. The number of transliterations related to music was also 26. For transliterations related to biography, there were 18 records. For religious transliterations, there were 5 instances. Finally, the overall number of other transliterated works was 14.

## **5.2. Machine Transliteration**

Several transliteration programs were developed by Turks in Iran, all of which aimed at transliterating from Latin script to Arabic script and vice versa. However, there are also one or two transliteration programs that perform the task of transliteration from Cyrillic script to Latin script and vice versa. In spite of the fact that transliteration programs are generally used to handle proper nouns and out of vocabulary words along with the translation systems, transliteration programs developed by Turks are intended to transliterate texts. The programs are mostly used by publishers and transliterators. They are explained below:

### **5.2.1. Türkçə Yazıq**

Türkçə Yazıq is a transliteration program developed by Oxtay Nejad Muhammad in 2010. It was designed for Windows and it is mainly applied to transliterate from Latin script to Arabic script and vice versa. It can also be applied to transliterate from Cyrillic script to Latin script unilaterally. Using special diacritics for vowel sounds, developed by Pro. Javad Heyat at the Seminar on Orthography of the Turkish Language has made the program unique among its kind. The algorithm of the program includes segmentation of words into morphemes. The main problem in designing the program was some Arabic letters which have one form in Turkish. For example, Arabic letters (ت, ط, ث, ص, س) and (ز, ظ, ض, ذ) have one form (ت, ز, س, ط). In order for the designer to cope with the problem, 70000 words were checked. Thus, a dictionary of 20000 words was made in order to improve the performance of the program. In transliteration process, the words firstly are segmented into morphemes, then suffixes are analyzed. According to the Seminar on Orthography of the Turkish Language, a half-space must be inserted between some words and suffixes. Normally, one month or two is needed to transliterate a book in the absence of the program. However, the time reduces to 30 minutes by having the use of the program (O. Nejad Muhammad, personal communication, July 19, 2016). Türkçə Yazıq provides other services which can make the transliteration process fast including detecting diacritic errors, highlighting the syllables, converting numbers into words and vice versa, adding Azerbaijani calendar and teaching Turkish language.

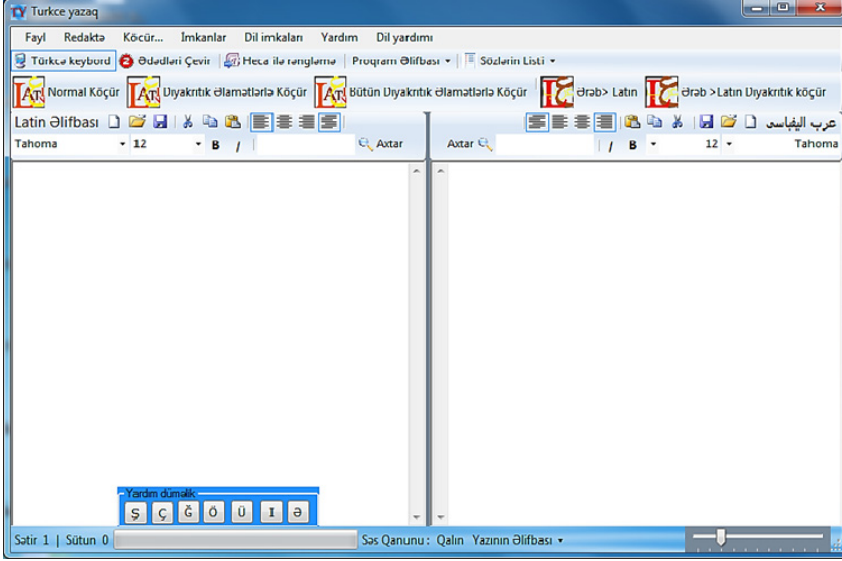


Figure 3. Türkçe Yazak Main View

### 5.2.2. Köçürgə

Köçürgə is a transliteration program developed by Oxtay Nejad Muhammad. It was designed for Android smartphones. The program transliterates from Latin script to Arabic script and vice versa. It can also transliterate from Cyrillic to Latin unilaterally. In addition, Köçürgə provides another service which is converting numbers into words and vice versa.



Figure 4. Köçürgə Main View

### 5.2.3. Azconvert

Azconvert is developed by Mousa Moradi who is a computer engineering student at Sharif University in Iran. The program, a free open source transliterator, was designed for Windows and it supports transliteration from Latin script to Arabic script and vice versa. The program is also capable of converting Cyrillic script to Latin script and vice versa. Based on the dictionary which is included in the program, firstly, common words (words that are defined in the dictionary) are transliterated, then unknown words are transliterated letter by letter based on the rules of the Seminar on Orthography of the Turkish Language (M. Moradi, personal communication, November 5, 2016). Uncommon words can be added any time to the program. Additionally, the program has a built-in calendar converter which converts Gregory and Solar Hijri calendar and vice versa.

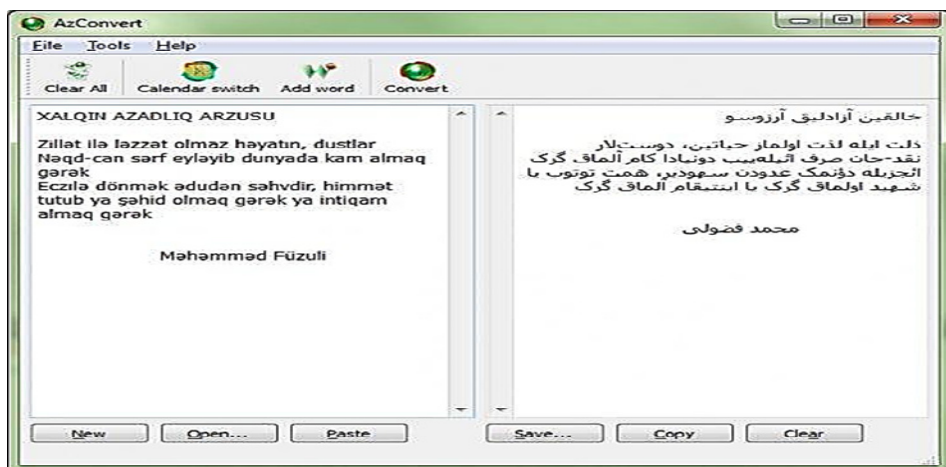


Figure 5. Azconvert Main View

### 5.2.4. Köçürgə Yazılımlı

This is a transliteration program developed by Ghafour Alipour in 2015. In comparison with the other transliteration programs, its design is simple. It is mainly used to transliterate from Latin script to Arabic script. However, it is designed to transliterate from Cyrillic to Latin unilaterally. In this program, words are segmented into morphemes, then suffixes are analyzed. It is designed for Windows.

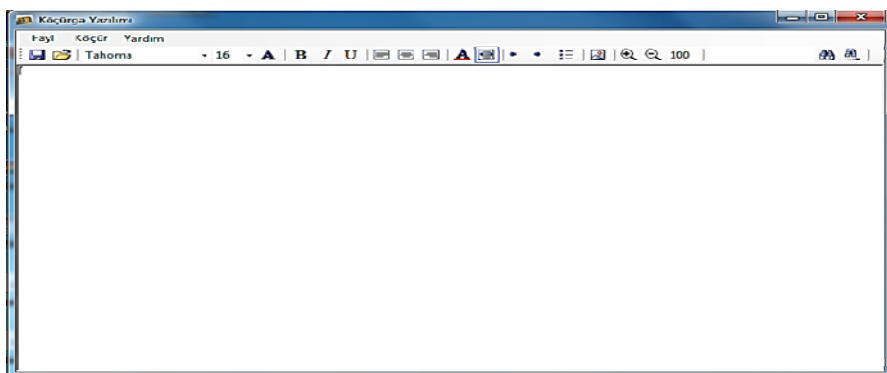


Figure 6. Köçürgə Yazılımlı Main View

## 5.2.5. Köçürgə

Köçürgə is a free transliteration service provided by Ghafour Alipour in 2013. It offers a web interface which transliterates from Latin script to Arabic script and vice versa. Köçürgə can also transliterate from Cyrillic to Latin unilaterally. In transliteration process, the words firstly are segmented into morphemes, then analyzes suffixes. The program is also able to transliterate from Istanbul Turkish written in Latin script to Arabic script which makes translation from Istanbul Turkish into Azerbaijani Turkish easy.



Figure 7. Köçürgə Main View

### 1. What is the role of transliteration used by Turks in Iran?

In his 'A Textbook of Translation', Newmark (1988) introduces 17 strategies for translating culture-specific items. Transference, which is one of the procedures, is the process of transferring SL word to a TL text and includes transliteration (p. 81). It is a procedure which is fundamentally used for transliterating proper nouns, brand names, religious terms, etc. In Iranian Turks' case, transliteration which is a 'conventionalized process' (Catford, 1965, p. 68) is employed in order to transliterate from Latin and rarely Cyrillic into Perso-Arabic script. Here, transliteration is not used for words but texts and it goes beyond its normal use as a translation procedure. It is used as a tool for connecting Iranian Turks and the Republic of Azerbaijan. In fact, the alphabetic and orthographic barrier has made Turks unable to read each other's literature, a situation which is called by Ebulfez Elchibey as 'Alphabet Despotism' (Asgharzadeh, 2007, p. 109). Thus, transliteration is not the mere conversion of a text from one script to another, but it is related to resistance, language standardization, and preservation of Azerbaijan language. It is used as an ideological tool for national self-definition and identity, a defensive measure against assimilation. Transliteration from the republic of Azerbaijan plays an extremely important role in establishing cultural and linguistic affinity with the republic of Azerbaijan. The strong bond between two nations and literatures paves the way for cultural revival and nationalist struggle against the centripetal Persian. It is used as a political tool to introduce innovative patterns and



threaten Persian language hegemony. In addition, transliteration contributes to language normalization and preservation. Since Turkish language is a dominant and official language of the Republic of Azerbaijan, transliteration from the Republic of Azerbaijan has played a significant role in absorbing new patterns and strengthening Turkish language in Iran. Thus, transliteration is a resisting factor against making Turkish language being assimilated and incorporated by Persian language.

Machine transliteration system is a tool to preserve a minority language which is used to make the process of transliteration easy and fast, thus making available texts within a short period of time. Turkish language needs machine transliteration system in order to keep the cultural and linguistic relationship going strong between Iranian Turks and Republic of Azerbaijan. Machine transliteration bridges the gap between two scripts which are the barriers to cultural communication. It enables minority language speakers to communicate with the majority language speakers of the Republic of Azerbaijan. Machine transliteration has its own pros and cons, the main advantage of it includes time. There is no need to spend hours converting a text from one script to another. Instead, the software can transliterate promptly and provide a quality output apace. In addition, one of the main disadvantages of it is the problem of accuracy. Since Perso-Arabic script is totally different from Latin script and Perso-Arabic has some deficiencies in representing all of the vowels, some trivial problems occur in the process of machine transliteration which can be solved by developing more complex and modern softwares. The appearance of machine transliteration softwares in 2011 in Iran significantly increased the volume of transliterations. These systems are effective tools in the hands of Turks that help them accelerate the process of language normalization. Thanks to transliteration, Iranian Turks have had access to many prominent works. Transliteration is a means for expanding the social domains in which Turkish can be used. By importing registers and forms needed for the development of the language, transliteration becomes a socio-political tool for cultural revival.

Despite the fact that there are 35 million Turks in Iran, all of them are banned from learning their own mother language, and transliteration can become a method to preserve Turkish language and resist language displacement. As Woodsworth (1996, p. 218) argue, translation is “a means of affirming a distinct identity”. Transliteration in Iran is also a means of maintaining a distinct Turkish identity and a way of promoting national identity. Transliteration supports Turkish language in Iran through importation of prestigious works from the Republic of Azerbaijan which leads to an increase in the prestige of Turkish culture. Thus, transliteration is the political means of strengthening Turkish language and identity, it is the act of self-affirmation and resistance.

## **6. Conclusion**

The rise of nationalism in the late nineteenth century and the beginning of Reza Shah's nation-building project in Iran led to a long period of repression and subjugation of ethnic minorities by the Persian state. The existence of non-Persian identities and languages was denied and his nationalistic ideology presented Iran as a country having one identity, one language, one history and one culture. (Elling, 2013). Transliteration which is considered by translation scholars as an approach for translating proper nouns is used as a tool by Turks to remove the orthographical barrier between Iranian Turks and the Republic of Azerbaijan. In this context, transliteration is not used for translating proper nouns. Instead, it is used for transliterating texts from Latin script into Perso-Arabic script and vice versa. It is clear that transliteration is an important way to import new values of the Republic of Azerbaijan and enrich Turkish culture and identity in Iran. In this context, transliteration goes further than its normal use and becomes a socio-political tool for preserving and standardizing Turkish

language in Iran. Transliteration is a means of strengthening the verbal and cultural repertoire which helps the survival of Turkish culture and promote its identity. The emergence of machine transliteration systems in 2012 has accelerated the transliteration and improvement of Turkish language.

## References

- ASGHARZADEH, A. (2007). *Iran and the challenge of diversity: Islamic fundamentalism, Aryanist racism, and democratic struggles*. New York: Palgrave Macmillan.
- BASSNETT, S., & TRIVEDI, H. (1999). *Post-colonial translation: Theory and practice*. London: Routledge.
- CATFORD, J. C. (1965). *A linguistic theory of translation; an essay in applied linguistics*. London: Oxford University Press.
- CRONIN, M. (1995). "Altered States: Translation and Minority Languages". *TTR: traduction, terminologie, rédaction*, 8(1), 85. doi:10.7202/037198ar
- CRONIN, M. (1996). *Translating Ireland: translation, languages, cultures*. Cork: Cork University Press.
- CRONIN, M. (2003). *Translation and globalization*. London: Routledge.
- ELLING, R. C. (2013). *Minorities in Iran: Nationalism and ethnicity after Khomeini*. New York: Palgrave Macmillan.
- FERNANDEZ, S. V., & FLITTER, D. (n.d.). *Translation, minority and national identity: the translation/appropriation of W.B. Yeats in Galicia (1920-1935)* (Unpublished master's thesis). University of Exeter.
- HERVEY, S. G., & HIGGINS, I. (1992). *Thinking translation: a course in translation method French-English*. London: Routledge.
- Machine Transliteration [E-mail to the author]. (2016, July 19).
- Machine Transliteration [E-mail to the author]. (2016, November 5).
- NEWMARK, P. (1988). *A textbook of translation*. New York: Prentice-Hall International.
- OH, J. H., & CHOI, K. S. (2005). "An Ensemble of Grapheme and Phoneme for Machine Transliteration". *Natural Language Processing – IJCNLP 2005* (pp. 450–461). Heidelberg: Springer.
- ROBINSON, D. (1997). *Translation and empire: postcolonial theories explained*. Manchester, U.K.: St. Jerome.
- TOURY, G. (1985). "Aspects of translating into minority languages from the point of view of translation studies". *Multilingua - Journal of Cross-Cultural and Interlanguage Communication*, 4(1), 3-10. doi:10.1515/mult.1985.4.1.3
- TYMOCZKO, M., & GENTZLER, E. (2002). *Translation and power*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- WOODSWORTH, J. (1996). "Language, Translation and the Promotion of National Identity: Two Test Cases". *Target International Journal of Translation Studies Target*, 8(2), 211-238. doi: 10.1075/target.8.2.02woo

# RUS DİPLOMATİK BELGELERİNE GÖRE BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA OSMANLI DEVLETİ'NİN İTTİFAK DEVLETLERİ'NE KATILIŞI

Eray BAYRAMOL\*

**Öz:** Sanayileşen devletler için iyi bir pazar ve hammadde kaynağı olan Osmanlı coğrafyası şüphesiz ki çok önceden beri Avrupalı devletlerin dikkatini çekmekteydi. Doğu ve Batı arasında bir köprü niteliğinde olan İstanbul ve Boğazlar, Birinci Dünya Savaşı'nın kilit noktalarındandı. Bu noktalara sahip olmak isteyen İtilaf Devletleri, Osmanlı Devleti'ni yıkıp topraklarını paylaşmak niyetindeydiler. İtilaf Devletleri'ne karşı ayrı bir cephe kuran İttifak Devletleri ise Türk Devleti'ni destekleyerek, Osmanlı Devleti'nin hâkim olduğu coğrafyadan istifade etmeyi planlamıştı. Bu gelişme üzerine Osmanlı Devleti, Birinci Dünya Savaşı başlamadan önce Avrupalı devletlerle çeşitli ittifak arayışlarına girişti. İngiltere ve Rusya ile yapılmak istenen ittifak gerçekleştirilince Osmanlı Devleti Almanya ile ittifak yapma kararı aldı. Bu çalışmada Osmanlı Devleti'nin İttifak Devletleri saflarında yer alışı ve Birinci Dünya Savaşı'na girişi, Rus belgelerine dayanılarak ortaya konmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Osmanlı Devleti, Birinci Dünya Savaşı, İttifak, İtilaf, Rusya.

## *The Participation of The Ottoman State to The Central Powers at The First World War, According to The Russian Diplomatic Documents*

**Abstract:** The Ottoman geography, which was a good market and source of raw materials for industrialized states, undoubtedly had long since attracted the attention of European states. Istanbul and the Straits, which are a bridge between East and West, were the key points of the First World War. The Entente States, who wanted to have these points, intend to destroy the Ottoman Empire and share their land. The Alliance, which established a separate front against the Entente Powers, supported the Turkish State and planned to exploit the geography dominated by the Ottoman Empire. Upon this development, the Ottoman Empire, before the start of the First World War, began to seek alliance with the European states. The Ottoman Empire decided to make an alliance with Germany, since the alliance could not be actualized with England and Russia. In this study, the participation of the Ottoman Empire to the ranks of the Alliance and its entrance to the First World War will be tried to express based on Russian documents.

**Keywords:** Ottoman Empire, First World War, Alliance, Entente, Russia.

Dünyadaki ekonomik ve siyasi dengeleri değiştirmeye yönelik olarak ortaya çıkan Birinci Dünya Savaşı'nda, savaşa dahil olan devletler arasında iki ayrı cephe ortaya çıktı. 1879 yılında Almanya ile Avusturya-Macaristan arasında imzalanan ittifak antlaşmasına 1882 yılında İtalya'nın katılmasıyla Üçlü İttifak Devletleri kuruldu. Üçlü

\* Dr. Öğr. Üyesi, Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Ardahan/TÜRKİYE. E-posta: eraybayramol@ardahan.edu.tr ORCID NO: 0000 0002 1979 0271

İttifak Devletleri'nin karşısında ise onlara rakip olarak Üçlü İtilaf Devletleri vardı. 1893 yılında Fransa ve Rusya arasında antlaşma imzalanmış bu antlaşmayı 1904 yılında Fransa ve İngiltere arasında imzalanan antlaşma takip etmişti. 1907 yılında ise İngiltere ile Rusya arasında bir antlaşma imzalanarak Üçlü İtilaf olarak adlandırılan grup, oluşumunu tamamlamıştı (Kuran 1992: 196).

19. yüzyıldan itibaren giderek güç kaybeden Osmanlı Devleti hakimiyet kurduğu tüm bölgelerde Avrupalı devletler tarafından kuşatılmış ve meydana gelen toprak kayıpları sonucunda uluslararası politik çevrede etkisini kaybetmişti. 17. yüzyıldan itibaren devlet mekanizmasında başlayan aksaklıklar Birinci Dünya Savaşı'na gelen süreçte en üst seviyeye çıkarak Avrupalı devletler karşısında güçten düşmesine neden olmuştu. Balkanların elden çıkması, Trablusgarp Savaşı, Doğu Anadolu'da Ermeni devleti kurma çabaları, Arap vilayetlerinde baş gösteren ayrılıkçı faaliyetler, maliyenin bozulması şeklinde sıralanabilecek başlıca aksaklıklar Osmanlı Devleti'ni zor duruma düşürmüştü.

1871 yılında siyasi birliğini sağlayan Almanya Bismarck liderliğinde güçlenerek Avrupa'da söz sahibi olmaya başladı. Askeri gücünün yanı sıra sanayileşmede de önemli başarılar elde etmeye başlamıştı. Büyük toprak kayıplarının yaşandığı 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra gerçekleşen Berlin Kongresi'nde İngiltere'nin takip ettiği siyaset Osmanlı Devleti tarafından tepkiyle karşılanmıştı. Bu sebeple Osmanlı Devleti, Avrupa'nın yükselen değeri Almanya ile yakınlaşmaya başladı. Devletin çok zor durumda olduğunu fark eden II. Abdülhamid, Avrupalı güçlü bir devletten yardım almanın kaçınılmaz olduğunu düşünerek, İngiltere'nin yerini alabilecek bir müttefik arayışına girişmişti (Soy 2004: 81-82).

1881 yılında II. Wilhelm'in Alman tahtına geçmesiyle birlikte Almanya yayılmacı politika gütmeye karar vermişti. Bir dünya imparatorluğu kurma ideali etrafında birleşen Almanlar dikkatlerini endüstrileşmemiş fakat zengin kaynaklara sahip imparatorluklara çevirdi. Bu devletler arasında Almanlar için en uygun olanı Osmanlı Devleti idi. Osmanlı Devleti büyük toprak kayıplarına rağmen zengin kaynaklara sahipti. Ayrıca Osmanlı Devleti'nde İngiltere, Fransa ve Rusya'ya karşı düşmanlıklar artmıştı. Dolayısıyla Osmanlı Devleti ile Almanya'nın düşmanları ortak idi. Bu husus Osmanlı Devleti'ni Almanya'ya yakınlaştıran önemli etkenlerden biriydi (Ortaylı 2018: 101-116). Sonuç olarak Birinci Dünya Savaşı'na kadar olan süreçte Osmanlı Devleti ve Almanya kendi çıkarları doğrultusunda işbirliği yapmaya karar vermişlerdi. Birinci Dünya Savaşı'nda bu iki devletin birlikte savaşıp savaşım sona ermesine kadar söz konusu ittifak devam etmiştir.

Osmanlı Devleti, içine düştüğü zor durumdan tek başına kurtulmanın mümkün olamayacağına karar verdikten sonra Almanya ile ittifak henüz gündemde yokken Avrupa'nın diğer güçlü devletleri ile de ittifak arayışlarına girişti. Bu amaçla görüştüğü ilk devlet İngiltere oldu. Ancak İngiltere, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü koruma politikasından vazgeçmiş ve bu politikanın yerini Türk devletinin topraklarını müttefikleriyle paylaşma politikası almıştı. Osmanlı Devleti'nin İngiltere ile ittifak girişimlerine İngiltere, Osmanlı Devleti'nin parasını peşin olarak ödediği Reşadiye ve Sultan Osman dretnotlarını teslim etmeyerek, olumsuz yanıt vermişti. İngiltere'nin iki gemiye el koymasıyla birlikte Osmanlı Devleti Üçlü İtilaftan uzaklaşarak İttifak Devletleri'ne yakınlaşmaya başlamıştı. Çünkü gemiler teslim edilmiş olsaydı Ege ve Doğu Akdeniz'de Yunanistan'a karşı Osmanlı donanmasının üstünlüğü sağlanmış

olacaktı. Ege adalarının iadesi için önemli bir avantaj sağlayacak olan Reşadiye ve Sultan Osman gemilerine İngiltere'nin el koymuş olması, halk arasında yoğun tepkilere neden oldu. Bu durum İngiltere karşıtlığını artırırken Almanya ile ittifak yapılması fikrini de güçlendirdi (Shaw 2014: 545-551).

Osmanlı Devleti ile İngiltere arasında bir ittifakın gerçekleşmesine en fazla karşı olan devlet ise Rusya idi. Olası Bir Türk-İngiliz işbirliği Rusya'nın İstanbul ve Boğazlar üzerindeki emellerine zarar verebilir ve ayrıca Rusya'nın savaştan yenilgiyle çıkmasına neden olabilirdi. Dolayısıyla İngiltere'nin, Osmanlı Devleti'nin ittifak teklifini reddetmesinin nedenlerinden birisi de Rus itirazı idi (Kaşığıuşun 2015: 158-159). Olası bir Türk- İngiliz ittifakı Rusya için büyük bir tehlike teşkil edebilirdi.

Bununla birlikte Rusya'nın asıl hedefi Osmanlı Devleti'nin herhangi bir ülke ile ittifakını engellemektir. Kendisi Üçlü İtilaf'ın içinde olduğu için Osmanlı Devleti'nin İtilaf Devletleri'ne katılması mümkün görünmüyordu. Bu sebeple İttifak Devletleri ile görüşen Osmanlı Devleti'nin, bu ülkeler ile de işbirliği yapması Rusya tarafından kabul edilemez bir durumdu. Rusya'nın İstanbul Büyükelçisi ile Rusya Dışişleri Bakanlığı arasında bu konuyla ilgili yapılan yazışmaların büyük bir kısmı, Türkiye'nin olası bir ittifakının engellenmesine yönelik olarak Rus devlet adamları tarafından geliştirilen politikaları içermektedir. Türkiye'nin İttifak Devletleri'ne katılması, savaştan önce açıkladığı tarafsızlığının sona ermesi anlamına gelmekteydi. Türkiye'nin tarafsızlığının sona ermesi ise Rusya'ya geniş bir cephede askeri yükümlülük getirecekti. Rusya böylesi ağır bir sorumluluğu almak istemiyordu. Böylesi bir sorumluluk Rusya için asker, para ve zaman kaybı anlamına gelmekteydi.

Bu hususla ilgili olarak Rusya'nın İstanbul Büyükelçisi olarak görev yapan Giers'in 25 Haziran 1914 tarihinde Rusya Dışişleri Bakanı Sazonov'a gönderdiği telgraf, Osmanlı Devleti ile Avusturya arasında gerçekleşen yakınlaşma hakkındaydı. Rus Büyükelçi bu yakınlaşmanın Rusya için ileride muhtemel bir risk oluşturacağı için Osmanlı Devleti'ne karşı sert tedbirlerin alınması gerektiğini düşünüyordu. Sadrazam ile yaptığı gizli görüşmeyi bu görüşüne dayanak gösteren Giers, Osmanlı Devleti'nin Avusturya'ya olan ilgisini eleştirmektedir. Giers bu telgrafta, Osmanlı Devleti'ne karşı her konuda sert kararlılık göstermek gerektiğini belirtiyordu. Çünkü bu telgrafta Büyükelçi, Avusturya-Sırbistan anlaşmazlığında Osmanlı Devleti'nin politik olarak bir şeylere tutunmayı beklediğini söylüyordu (Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne, 1923: No 1). Nitekim 2 Ağustos 1914 tarihinde Osmanlı Devleti ile Almanya arasında yapılan ittifak antlaşmasının ikinci maddesine göre olası bir Avusturya Sırbistan çatışmasına Rusya müdahale ederse ve Avusturya ile Rusya bu sebepten dolayı birbirleriyle savaşır ve bu savaşta Almanya, Avusturya'ya destek vermek için Avusturya'nın yanında savaşa dahil olursa Osmanlı Devleti de Almanya'nın yanında savaşa dahil olacaktı (Bayur 1991: 642).

Bununla birlikte Rusya Dışişleri Bakanı Sazonov 12 Temmuz 1914 tarihinde, Rusya'nın İstanbul Büyükelçisi Giers'e 1496 numaralı bir telgraf gönderdi. Bu telgrafta Sazonov Türkiye'nin savaşı, Avusturya ile birlikte dahil olma hakkında görüşmeler gerçekleştirdiğine dair bilgileri teyit edip emin olmasını istiyordu. Sazonov'un bu telgrafına cevaben 26 Temmuz 1914 tarihinde Giers tarafından Rusya Dışişleri Bakanlığı'na gönderilen raporda, Türkiye'nin uygulayacağı politikaları beklemek gerektiğini fakat yine de ilk müsait olayda Türkiye'ye karşı katı bir tutum sergilemenin uygun olacağını belirtiyordu. Raporun devamında Giers, Türkiye'nin Avusturya ile

ittifakına yönelik net bir işareti ne kendisinin ne de Fransa'nın İstanbul Büyükelçisinin sezinlemediğini belirtmekle birlikte Avusturya-Macaristan Devleti'nin İstanbul Büyükelçisi'nin bundan sonra Türkiye'yi etkisine ve yörüngesine almak ve İttifak Bloğu'na dahil etmek için çok daha fazla çaba sarf edeceği tespitini yapmaktaydı. Giers'e göre, bu ihtimale karşı Rusya'nın çok daha dikkatli ve titiz bir şekilde sorunu gözlemlemesi gerekmekteydi (Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne,1923: No 2). 14 Temmuz'da Rusya Dışişleri Bakanı'na gönderdiği telgrafında ise Giers, sadrazamla ve Talat Paşa ile yaptığı görüşmeden edindiği izlenimden bahsederek, olası bir Avusturya-Sırbistan anlaşmazlığında Türkiye'nin kendi çıkarlarına göre hareket edeceğini bildirmekteydi (Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne, 1923: No 3).

Rusya'nın ve İtilaf Bloğu'na üye diğer ülkelerin, Osmanlı-Alman-Avusturya yakınlaşmasına karşı bu kadar temkinli davranması boşuna değildi. Almanya ve Avusturya'nın Birinci Dünya Savaşı'na Osmanlı Devleti ile birlikte girmesi halinde Alman nüfuz sahası olarak tabir edilen Kilikya ve Orta Anadolu Bölgesi vasıtasıyla Almanya'yı Suriye'ye komşu yapacaktı. Dolayısıyla Almanya'nın Suriye sınırına yerleşmesi ile birlikte Almanya, Fransa ile komşu olacaktı. Ermenilerin Anadolu'da yoğun yaşadıkları bölgelerde ise Rusya'nın etkisi vardı. Rusya bu bölgede bir Ermeni Devleti kurmak ve Rus güdümünde olacak bu kukla devlet vasıtası ile güneye doğru bir koridor açabilecekti. Dolayısıyla Almanya'nın Orta Anadolu ve Kilikya bölgesinde olması, Ermeniler üzerinde bu gibi hedefleri olan Rusya için tehlike yaratmaktaydı. Son olarak Almanların Anadolu'da kendisine bir yer açması, İngiltere'nin Bereketli Hilal üzerindeki projeleri için de büyük bir risk yaratmaktaydı. Araplara verilecek bir İslam Halifeliği yoluyla Araplar üzerinden Orta Doğu'da hakimiyet kurmak isteyen İngiltere için, Almanların Anadolu'da olması hayati bir tehlike anlamına gelmekteydi (Mühlman 2009: 65).

Diğer taraftan, Avusturya'nın 1908'de Bosna-Hersek'i ilhak etmesiyle birlikte Rusya Balkanlar'da Panslavist bir politika takip etmeye başladı. Bu politika çerçevesinde Rusya'nın gizli desteği ile Sırbistan'da "Büyük Sırbistan Komitesi" adında bir örgüt kuruldu. Bu örgütün amacı Avusturya idaresinde bulunan Sırp, Sloven ve Hırvatların Avusturya idaresinden çıkarak büyük bir Slav devleti kurup bu devletin hakimiyetine girmesiydi. Bu örgütün üyelerinden biri olan Sırp milliyetçisi Princip, 28 Haziran 1914 tarihinde Sarayevvo şehrinde Avusturya-Macaristan Veliahdı Ferdinand ve eşine suikast düzenleyerek her ikisini de öldürmüştü. Suikastten sonra Avusturya tarafından Sırbistan'a bir ultimatö verildi fakat bu ultimatö 23 Temmuz 1914 tarihinde Sırbistan tarafından reddedildi ve hemen ardından Birinci Dünya Savaşı başladı (Kurat 2011: 225-226). Savaş başlamadan bir gün önce 27 Temmuz 1914 tarihinde Giers tarafından Sazonov'a gönderilen çok gizli ibareli mektupta Avusturya'nın Rusya'ya karşı giriştiği bazı faaliyetlerden bahsedilmekteydi. Bu raporda Giers, Avusturya'nın Sırbistan'a verdiği ultimatömun, Rusya'nın Türkiye'deki ve Balkanlar'daki faaliyetlerine yönelik olduğunu ifade etmekteydi. Bu telgrafta Giers'in dikkat çekmek istediği nokta, Avusturya'nın hem Balkan ülkelerini hem de Türkiye'yi Rusya'ya karşı yanına almak istediği idi (Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne, 1923: No 4). Bu sebeple Rusya, olası bir Türk-Alman ittifakını engellemek için elinden gelen tüm gayreti sarf edecekti.

Bununla birlikte Giers, Osmanlı Devlet adamlarının yaptığı açıklamalara pek fazla itibar etmiyordu. 2 Ağustos 1914 tarihinde Sazonov'a gönderdiği telgrafında sadrazamın, hükümetin tarafsızlığını devam ettirdiği yönündeki ifadelerine yer

vermekteydi. Fakat Bununla birlikte Osmanlı Devleti, Budapeşte Antlaşması'nı Bulgaristan'ın lehine değiştirerek bu durumdan fayda sağlamayı amaçlamaktaydı. Bu sebeple Rusya'nın Boğazlar üzerindeki hedeflerinin zarara uğrayabileceği uyarısı yapan Giers, Türkiye'nin içten içe, Rusya'nın düşmanlarının kazanmasını istediğini belirtmekteydi. Bu kuvvetli duyumu ve tüm göstergeleri Alman subayların da desteklediğini belirterek Almanların Türkiye'den ayrılmayacağı tespitini yapmaktaydı. Bu son derece istenmeyen durumun Türkleri Ruslara karşı kıskırttığını belirten Giers, sonuçlarını tam olarak tahlil etmeden Türklerin Almanlarla birlikte Rusya'ya karşı savaşmayı göze alamayacağını ifade etmekteydi. Bununla birlikte, Rusya Savaş Bakanlığı'nın tespitine göre, mevcut Türk ordusunun böyle bir durumda Rusya'ya karşısına almaya cesaret edemeyeceğini belirtmekteydi. Yine de ihtiyatlı davranarak, sınırlardaki tüm askeri hareketliliği ve eylemleri titiz bir şekilde gözlemlemek gerektiğini bildiriyordu. Giers'e göre Türkler şimdilik Rusya'ya karşı agresif olaylara girişmiyordu. Türklerin asıl tepkisi, İngiltere ve Fransa'nın Osmanlı topraklarına müdahale ihtimali idi (Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne, 1923: No 6).

Ruslar her ne kadar Türkiye'nin tarafsızlığını arzu ediyor olsa da bu tarafsızlığın savaş boyunca devam etmesi mümkün değildi. Çünkü Birinci Dünya Savaşı'nın nedenlerinin başında Osmanlı Devleti'nin paylaşılması geliyordu. Türk Devleti'nin tarafsızlık politikası Rusya'ya zaman kazandırabilirdi ancak tarafsızlığın hem Osmanlı Devleti hem de İtilaf Devletleri açısından sürdürülebilirliği yoktu. Netice itibarıyla Rusya'nın savaşa dahil oluştaki en önemli neden, yüzyıllardan beri süre gelen İstanbul ve Boğazları ele geçirme hedefiydi. Osmanlı Devlet adamları şüphesiz ki bu durumun farkındaydı. Tarafsızlık politikası pratikte uygulanamazdı ve ülkenin geleceğine yönelik her hangi bir garanti içermemekteydi. Bu sebeplerden dolayı Osmanlı Devleti bir taraftan tarafsızlığını ilan edip zaman kazanırken, diğer taraftan Almanya ve Avusturya ile ittifakın ayrıntılarını görüşmekteydi (Mühlman 2009:138-142).

Osmanlı Devleti'nin İttifak Devletleri ile yakınlaşmasına dair Rus yetkililer tarafından yukarıda bahsedilen değerlendirmeler yapıldığı sırada Giers tarafından 7 Ağustos 1914 tarihinde Rusya Dışişleri Bakanlığı'na ivedi olarak bir telgraf gönderildi. Bu telgraf, Rusya'nın İstanbul'daki Askeri Ataşesi General Leontev'den alınan çok önemli bir bilgiyi içermekteydi. Bu bilgiye göre 7 Ağustos'u 8 Ağustos'a bağlayan gece Türk ordusu, Kuzey ve Güney Trakya'da toplanmıştı. Büyükelçiye göre bu askeri yığınak Almanya ve Avusturya'nın baskısı altında gerçekleşmişti ve Bulgaristan'ın arkasını sağlama almak amaçlıydı (Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne, 1923: No 17). Birinci Dünya Savaşı öncesinde Osmanlı Devleti ve Bulgaristan'ın menfaatlerinin birbiriyle benzeşiyor olması iki devlet arasında yakınlaşmalara sebep olmuştu. Rusya'nın Osmanlı Devleti'ni Balkanlar'dan çıkararak burada hakim konuma gelerek Ege ve Akdeniz'e inne politikası hem Osmanlı Devleti hem de Bulgaristan açısından tehlike yaratmaktaydı. Rusya bu amaçla 1914 yılından itibaren Osmanlı Devleti ve Bulgaristan'a karşı Sırbistan, Yunanistan ve Romanya arasında bir Balkan ittifakı kurmaya çalışmıştı (Armaoğlu 1984: 102).

Bununla birlikte Giers'ten Sazonov'a gönderilen 5 Ağustos 1914 tarihli raporda Bulgaristan'ın İstanbul'daki Konsolosu Toşev'in açık bir şekilde kendisine, Türkiye ve Almanya'nın Rusya'ya karşı gerçekleştirdiği ortak eylem mutabakatından memnuniyetini bildirmişti. Giers, böyle bir mutabakatın uygulanabilirliğinin olmadığı

yorumunu yapmakla birlikte, Osmanlı ordusunun böyle bir harekate hala hazır olmadığını da eklemekteydi. Bununla birlikte Giers'e göre, eğer Bulgaristan Osmanlı Devleti'ne katılırsa, Balkan Yarımadası'na müdahale edilir ve bu şüphesiz ki Avusturya'nın yükünü hafifletir idi (Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voynе, 1923: No 13). Giers'in bu telgrafından anlaşıldığı üzere, Bulgaristan Birinci Dünya Savaşı'na girmeden önce her ne kadar bekle gör politikası gütmüş ise de aslında Bulgaristan, İttifak Devletleri'ne resmen katıldığı 6 Eylül 1915 tarihinden çok daha önce Almanya ve Avusturya-Macaristan Devletleri ile ittifaka dair görüşmeler gerçekleştirmişti.

İtilaf Devletleri Osmanlı Devleti'ni, tarafsızlığını devam ettirmesi yönünde sürekli baskı altında tutmaya çalışırken 2 Ağustos 1914 tarihinde Osmanlı Devleti ile Almanya arasında yapılan ittifak antlaşması çerçevesinde Almanya, Osmanlı Devleti'ni çabucak savaşa sokmanın çabası içine girdi. Goeben ve Breslau gemilerinin Osmanlı donanmasına katılmasıyla birlikte bu konudaki Alman baskısı artmaya başladı. Bu artışla birlikte Alman Genel Kurmay Başkanlığı tarafından Enver Paşa'ya gönderilen bir yazıda Osmanlı Devleti'nin savaşa girerek Rus ve İngiliz kuvvetlerini engellemesi ve İngiltere ve Fransa'nın idaresi altında yaşayan Müslümanların cihat yoluyla ayaklandırılması istenmekteydi. Almanların bu istekleri neticesinde ve Osmanlı ordusunun iki cephede savaşmasının ortaya çıkaracağı zorluk düşünülerek Bulgaristan'ın Osmanlı saflarında yer alması yönünde girişimlerde bulunulmaktaydı. Alman diplomatlar da bu hususta Sofya'da görüşmeler gerçekleştirmekteydiler (Karal 2011: 388-389). Dolayısıyla Rusya'nın İstanbul Büyükelçisi Giers'in Almanların da desteğiyle Bulgaristan ve Osmanlı Devleti arasında gerçekleşecek ittifak ihtimali hakkındaki, Rus Dışişleri Bakanı Sazonov'a yaptığı uyarının doğruluğu bu gelişmeyle birlikte ortaya çıkmaktaydı. Hatta Sofya'daki Alman yetkililer Bulgaristan'ın kısa sürede Osmanlı Devleti saflarına katılabilmesi için Yavuz ve Midilli gemilerinin derhal Karadeniz'e çıkarak Rus limanlarını bombalayıp Rus donanmasını batırmasını tavsiye etmekteydi. Almanlara göre böyle bir hadise Bulgaristan'ı etkileyecek ve Osmanlı saflarında yer almasını sağlayabilecekti (Karal 2011: 389). Osmanlı Devleti ve Bulgaristan'ın İttifak Devletleri saflarında yer almasıyla birlikte Almanya ve Avusturya'nın eli, askeri ve stratejik açıdan güçlenmiş olacaktı. Balkan Savaşları'nda kaybettiği toprakları geri almak isteyen Bulgaristan ise İttifak Devletleri'ne verdiği destek sayesinde Yunanistan ve Sırbistan hakkındaki toprak taleplerine kavuşarak Makedonya toprakları ile ayrıca Osmanlı Devleti hudutları dahilindeki Dedeağaç ve Dimetoka'yı alacaktı (Yiğit 2012: 275-279).

Netice itibarıyla Osmanlı Devleti kendi topraklarının paylaşılması üzerine kurgulanmış bir savaşta diğer ülkelerin desteğini alabilmek için çeşitli ittifak yollarının arayışına girişti. Dönemin konjonktürel şartları ve devletler arasındaki karşılıklı çıkarlar gereğince ittifak kurabileceği en uygun devlet Almanya idi. 2 Ağustos 1914 tarihinde Almanya ile yapılan antlaşma neticesinde Osmanlı Devleti İttifak Devletleri saflarında yer aldı. Meseleye, Boğazlar ve İstanbul üzerinde egemenlik kurma amacıyla İtilaf Devletleri saflarında yer alan Rusya açısından bakıldığında, Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin Almanya ile müttefik olması Rusya için büyük bir risk taşımaktaydı. Türkiye'nin tarafsızlık politikasının devamını arzulayan Rusya, Türk-Alman ittifakından oldukça rahatsızdı. Osmanlı Devleti'nin tarafsızlık prensibinden vazgeçmesi, üstelik Almanya ve Avusturya ile birlikte hareket edecek olması Rusya için daha geniş cephede savaş ve dolayısıyla asker, cephane, para, zaman ve can kaybı anlamına gelmekteydi. Bu sebeple Rusya, Osmanlı Devleti'nin Almanya ile ittifak



## RUS DİPLOMATİK BELGELERİNE GÖRE BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA OSMANLI DEVLETİ'NİN İTTİFAK DEVLETLERİ'NE KATILIŞI

yapmasını engellemek için çeşitli girişimlerde bulundu. Savaşın önce ittifak arayışları çerçevesinde Osmanlı Devleti İngiltere'ye müracaat ettiğinde bu girişimden rahatsızlık duyan Rusya, Osmanlı-Alman ittifakı ve buna Bulgaristan'ın da dahil edilme ihtimali ortaya çıkınca, İstanbul'daki Askeri Ataşesi General Leontev'i Enver Paşa'ya gönderdi ve Enver Paşa ile Leontev'in karşılıklı olarak birbirlerine yaptıkları ittifak teklifi üzerine uzun istişareler gerçekleştirildi. Leontev ve Giers, Enver Paşa'nın ittifaka dair teklifini olumlu karşılamış olmakla birlikte Rusya Dışişleri Bakanı Sazonov teklife şiddetle karşı çıkmıştır. Sonuç itibariyle Birinci Dünya Savaşı'nda Türk-Alman ittifakı gerçekleşmiş ve dolayısıyla Osmanlı Devleti İttifak Devletleri safındaki yerini almıştır. Akabinde, Birinci Dünya Savaşı'nın tüm şiddetiyle sürdüğü günlerde 9 Mayıs 1916 tarihinde İtilaf Devletleri arasında imzalanan Sykes-Picot Gizli Antlaşması yapılmış, Osmanlı Devleti'nin toprakları paylaşılmıştı. Bu paylaşımında hak sahibi olan Rusya'da Bolşevik İhtilali çıkması sebebiyle Rusya, bu antlaşmadan ayrılmış ve Bolşevikler Sykes-Picot Antlaşması'nı tüm dünyaya açıklamıştır.

### Kaynakça

- ARMAOĞLU, Fahir, (1984), *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1980, I*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- BAYUR, Yusuf Hikmet, (1991), *Türk İnkılabı Tarihi*, II, 4, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- KARAL, Enver Ziya, (2011), *Osmanlı Tarihi, IX*, Ankara: Türk tarih Kurumu.
- KAŞIYUĞUN, Ali, (2015), *Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na Girişi*, İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- KURAT, Akdes Nimet, (2011), *Türkiye ve Rusya: XVIII. Yüzyıl Sonundan Kurtuluş Savaşı'na Kadatürk-Rus İlişkileri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- KURAN, Ercüment, (1992), "Birinci Dünya Savaşı", *İslam Ansiklopedisi*, VI: 196-200.
- MUHLMAN, Carl, (2009), *İmparatorluğun Sonu 1914: Osmanlı Savaşa Neden ve Nasıl Girdi?*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- ORTAYLI, İlber, (2018), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu*, İstanbul: Kronik Yayınları.
- SHAW, Stanford, (2014), *Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğu: Savaşa Giriş*, Ankara: Türk Tarih Kurumu
- SOY, H. Bayram, (2004), *Almanya'nın Osmanlı Devleti Üzerinde İngiltere ile Nüfuz Mücadelesi 1890-1914*, Ankara: Phoenix Yayınları.
- YİĞİT, Ali Ata, (2012), "Çanakkale Savaşları'nın Ortaya Çıkardığı Stratejik Bir Zorunluluk: Osmanlı-Bulgar Hudut Tashihi Antlaşması", *Bilig*, 63: 275-279.

### Rus Diplomatik Belgeleri

- Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne, **Tsentr Arhiv**, Petrograd, 1923, No: 558, Türkiye Kısmında No: 1.
- Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne, **Tsentr Arhiv**, Petrograd, 1923, No: 561, Türkiye Kısmında No: 2.
- Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne, **Tsentr Arhiv**, Petrograd, 1923, No: 566, Türkiye Kısmında No: 3.
- Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne, **Tsentr Arhiv**, Petrograd, 1923. 27 Temmuz 1914 Tarihli Giers'ten Sazonov'a Gönderilen Çok Gizli Mektup. Türkiye Kısmında No:4.
- Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne, **Tsentr Arhiv**, Petrograd, 1923, No: 612, Türkiye Kısmında No: 6.
- Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne, **Tsentr Arhiv**, Petrograd, 1923, No: 636, Türkiye Kısmında No: 17.
- Tsarskaya Rossiya v Mirovoy Voyne, **Tsentr Arhiv**, Petrograd, 1923, No: 632, Türkiye Kısmında No: 13.



## TÜRKLERDE BOZKIR KÜLTÜRÜ VE BU KÜLTÜRÜN GÜNÜMÜZE ÇEVRESEL ETKİLERİ

Hülya SAVRAN\*

**Öz:** Atın ehlileştirilmesi ve demirin işlenmesi, pek çok bilim adamının kabul ettiği gibi atalarımıza atfedilen önemli medeniyet basamaklarındandır. Bu iki medeniyet olgusu, insanlığı yiyecek toplayıcılığı ve hayvan avcılığından öte bir konuma getiren atlı-çoban kültürünün oluşmasını sağlamıştır. Atı ehlileştirmek ve hayvan beslemek, kültür tarihini ekonomik açıdan etkilemiştir. Geniş bozkırlarda, insanları ve hayvanları idare etmek, yerleşik hayattakilerden farklı olarak atalarımıza teşkilatçılık yeteneği de kazandırmıştır.

Yaz ve kış, sürekli hareket halinde olan bu insanlar için bu coğrafya, yukarıdaki gökyüzü ile birlikte geniş düzlüklerden oluşmaktadır. Bu arazi, yani dünya, besledikleri hayvanlar için zengin otlaklardır ve tarıma elverişli değildir.

Çevrelerine karşı geliştirdikleri bu temel bilinç ve inançları doğrultusunda, tekrar gelebilecekleri bu geniş düzlüklerde onların geride bıraktıkları atıklar, o yüzyıllar için ancak organik atıklar olabileceğinden hava, iklim ve toprak şartlarının etkisiyle çoktan yok olacaktırlar ve geride çöp sıfatında bir şey kalmayacaktır. Hava, iklim ve toprağın sunduğu bu olağanüstü imkân, atalarımızı çöp dağlarından kurtarmıştır.

Çöpten bu kadar kolay kurtulabilme algısı, genlerimize işleyen bu bozkır ruhuyla birlikte bugün Anadolu'da yerleşik hayata geçmiş bizleri nasıl etkilemiştir? Bugün ruh aynı ama yer ve zaman çok farklıdır. Artık İç Asya'daki geniş bozkırlar yok; üstelik sanayileşme sonucu ortaya çıkan ürünler ve bunların, asla toprakta yok olmayan kalıntılarıyla baş başayız. Biz, geçmişten gelen alışkanlıklarla bu kalıntıları çok kolay çevremize atıyoruz ve bunların, bizim müdahalemiz olmadan doğada yok olacağını sanıyoruz. Bu durum, dünden bu güne atalarımızdan bize miras kalan bu bozkır kültürünün, bizim yaşadığımız yeni yerlere ve yeni zamanlara ayak uyduramamamızdan kaynaklanan olumsuz etkisinden başka bir şey değildir.

**Anahtar Kelimeler:** bozkır kültürü, atlı göçebelik, çevresel etki, çöp.

### **The Steppe Culture In Turks And The Environmental Impact Of This Culture To The Present**

**Abstract:** The tame of the horse and the wrought of iron, as many scientists have acknowledged, are among the important civilizational steps attributed to our ancestors. These two civilization phenomena have led to the creation of an equestrian-shepherd culture that brings humanity beyond food-gathering and animal hunting. These civilization phenomena has also affected the cultural history economically. In large steppes, managing people and animals, as opposed to resident life, has also given our ancestors the ability of organizing.

Summer and winter, for those people who are constantly on the move, this geography consists of large plains along with the overlying sky. This land, the world, "yer-sub", are rich pastures for the animals they feed and are not suitable for agriculture. Turning the

\* Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Balıkesir / TÜRKİYE. E-posta: hsavran@balikesir.edu.tr. ORCID-No: 0000-0002-5988-1602.

*lands in this structure to agriculture would be a murder both for that geography and for the nature of the world, and our ancestors were aware of this.*

*In line with these basic consciousness and beliefs they develop about their environment, the wastes left behind in these large plains where they can come again, will be lost due to the weather, climate and soil conditions as they may be only organic wastes for those centuries, and there will be nothing left behind as waste. This extraordinary opportunity, which has been offered by the weather, climate and land, saved our ancestors from the mountains of rubbish.*

*How has the perception of being able to get rid of the mountains of rubbish so easily, together with the spirit of this steppe which has entered our genes affected us that have been living in Anatolia today? Today the mood is the same but the place and time are very different. The wide steppes of Central Asia do not exist in this region. Moreover, there are products resulting from industrialization and the remnants of these products never disappear in the soil. We, with our old habits, throw these ruins in our environment very easily and we think that they will be lost in nature without our intervention. This is nothing more than the negative impact of this steppe culture that we inherited from our ancestors from past to today, arising from not being able to adapt to new places and times.*

**Keywords:** *steppe culture, equestrian nomadism, environmental impact, rubbish.*

### I. Türk Dilinde Çöp Kelimesi ve Türevleri

“Çöp” kelimesi Türkçe Sözlük (2011)’te “*a. Far. çüb* 1. Saman inceliğinde herhangi bir sap, dal veya tahta parçası. 2. Yararsız, pis veya zararlı olduğu için atılan ufak tefek şeylerin hepsi, gübür.” olarak verilmiştir (s. 566).

Eren (1999), kelimenin eski ve yeni pek çok Türk lehçesinde çeşitli türevleri ile kullanıldığına işaret ederek Türkçe Sözlük’te verilen Farsça kaynağın, tartışmaya açık olduğunu belirtir ve lehçelerdeki kullanımlarıyla birlikte kelimeyi açıklar: **çöp** ‘sap, dal veya tahta parçası; süprüntü’ ~ Tkm. *çöp* 1. küçük sap. 2. çöp. 3. çalı çırpı. Nog. *şöp* 1. bitki sapı. 2. çöp, süprüntü. Kklp. *şöp şar* ‘çöp’. Kzk. *şöp şar*. Şor. *şöp* ‘çöp’, Sag. *şöp* ‘çöp, süprüntü’. Krg. *çöp* ‘ot; kuru ot’: *çöp çar* ‘küçük ot döküntüsü; çöp, süprüntü’. Alt., Tel. *çöp* ‘çöp, süprüntü, çer çöp, çekirdek’. Tat.K. *çüp* ‘çöp’. Bşk. *süp*. Çuv. *süpë, şüp* ‘süprüntü, çöp’. Ortak Türkçede *çöp* ‘şarap tortusu; çöküntü, çöp’ olarak geçer. Eski Kıpçakçada *çöp* biçimi saklanmıştır. Eski ve yeni lehçelerde birçok türevi vardır. Uygurcada ‘Trübung’ olarak kullanılan *çöbik* biçimi *çöp* köküne *-(i)k* küçültme ekinin getirilmesiyle oluşmuştur. Bu türev Orta Türkçede *şöbik* ‘yemiş yenildikten sonra kalan döküntüsü’ olarak geçer (ç>ş). Anadolu Ağızlarında yünün kirli ve çöplü yerlerine verilen *çöpük* adı da *çöp*’ten türemedir. Ağızlarda *çöpük* yanında *çöpür* de vardır. Çağdaş lehçelerde *çöp* kökünden kalma bir türev daha vardır: Kzk. *şöbrö* ‘tortu, çöküntü’. Tat.K. *çüpre* ‘maya’. Bşk. *süpre*. Çuv. *şëprë* ‘maya’. Bu biçimler \**çöprek*’ten gelmiş olmalıdır. Çağatayca *şöprek* ‘lie, levure, tartre’ biçimi \**çöprek* türevini doğrulamaktadır. Macarcada ‘maya’ olarak kullanılan *seprö* biçimi eski bir Türk dilinden kalma bir alıntıdır (s.100). **çepel** 1. içinde sap, taş, toprak gibi yabancı madde bulunan tahıl. 2. çalı çırpı, çer çöp. 3. çamur, pislik. Ağızlarda *çöpel* 1. çöp. 2. İçinde sap, taş, toprak gibi yabancı madde bulunan tahıl olarak da kullanılır. Kıbrıs Ağzında *çöpel* ‘içinde yabancı madde bulunan tahıl.’ Anadolu Ağızlarında içinde yabancı madde bulunan tahıla *çeper* (<*çepel*) de denir. Eski kaynaklarda *çepel* olarak geçer. Türkiye Türkçesinde de kullanıldığı görülür. Ağızlarda *çepel*, *çöpel* şekli vardır (s. 85). **çerçi** köy köy dolaşarak alış verişi yapan satıcı. ~ Tkm. *cerçi* ‘küçük satıcı dükkânı’, <çert+çi. Eski kaynaklarda *çert aleti* ‘çerçi eşyası’ olarak geçer. Farsça *çärçi* biçiminin Türkçeden geçtiği anlaşılıyor. Türkçeden Kürtçeye *çerçi* ‘colporteur’ olarak

geçmiştir. Bulgarca *čerĉija*, *ĉarĉija* ve Sırpça *ĉerĉija* biçimleri de Türkçeden alınmadır (s. 86). **ĉöpür** ‘keçi kılı’. Yerel ağızlarda yünün kirlî ve çöplü yerlerine de *ĉöpür* denir. *Cöbür* biçimi de ‘çör çöp, toz, kir’ olarak kullanılır. ~ Tkm. *ĉöpür* ‘keçi kılı’, ~ OT *ĉöpür* ‘keçi kılı’. Eski Kıpçakçada da geçer. <çöp+(ü)r (s. 100).

‘çöp’ ve türevleri için benzer açıklamalarda bulunan Gülensoy (2011) da, kelimenin kökünü < ? \*çö [-ço]-p kabul eder. *çök-* < \*çö-k- fiiliyle karşılaştırılmasını ister. Türkiye Türkçesindeki türevlerini de verir: *çöp* + (*ĉatan* / *çü* / *leme* / *len-* / *lenme* / *lü* / *lük* / *süz*). And. Ağz. **ĉöpel** ‘çöp; küçük şey, parça’; **ĉüpür** ‘çöp’; **ĉöpük** ‘yünün kirlî ve çöplü yerleri, işe yaramayan yün’. Tü. > Zaza. *ĉop*; *ĉopĉi*; *ĉopĉiyev* ‘çöpçülük’. **ĉöpez** çör çöp (s. 255).

Tietze (2002)’nin “çöp” için açıklamaları: ‘ince sap, dal veya tahta parçası’ < *ĉûb*, fakat ET. *ĉöb* ‘rüsüp, tortu’ ile karışmış. –İnceliği ve zayıflığıyla göze batan boyun, kol vs. –Menfi cümlede ‘çok küçük ve kıymetsiz bir şey. –Muhafaza edilmesi gerekmeyen değersiz veya zararlı ev idaresi artıklarının tümü’. *ĉöpĉatan* ‘evlenmelerde aracılık eden kimse’. **ĉöp çör** ‘çör çöp’ < *çör çöp* tabirinin eski metinlerde geçen varyantı, fakat neden icabetti belli değildir. **ĉöpel** (And. Ağz.) ‘çöp, pasaklı, miskin’ < *ĉepel*; ‘çöp’ kelimesinin etkisiyle. **ĉöplen-** ‘türlü yiyeceklerden azar azar yemek (<çöp- [bir kümes hayvanı gibi yerlerdeki daneleri ve saman çöplerini birer birer gagalayarak yemek], ‘kendine açıktan ufak ufak çıkarlar sağlamak’. **ĉöplük** ‘çöplerin atıldığı yer, süprüntülük; ahır artıklarının atıldığı yer, gübrelik, bokluk, mezbele’. **ĉöpük** (And. Ağz.) ‘yünün kirlî ve çöplü yerleri, işe yaramayan yün’. < Kürt. \**ĉopik* [*ĉop* ‘çöp’ + *ik* küçültme eki]. **çör çöp** / **çer çöp** ‘çalı çırpı kırıntısı; süprüntü’ (s. 535-536).

Nişanyan (2010) “çöp” kelimesini iki maddede inceler: **ĉöp<sup>1</sup>** [ETü] Kaş. *ĉöp* tortu, çökelti, telve // < ? And.Tk. \**ĉög-lp* dibe inmek? -> *çök-* (Karşılaştır). TTü. *ĉölcek*, *ĉöl*, *çör*, *çörüntü* (tortu). **ĉöp<sup>2</sup>** Kaş. *ĉöp* çita, kebab şîşi // ~ fa. / OFa *ĉöb* dal, değnek -> cop (s. 114).

Clauson (1972)’un “çöp”le ilgili açıklamaları: ‘başlangıçta tortu vb., daha genel olarak değersiz, çöp gibi bir şey’ ve dolayısıyla daha özel olarak ‘parçalanmak, saman parçaları, saman vb.’ Son anlamda bazı ses değişiklikleriyle; *ĉöbik* Uyg. *kalınçu ĉöb öd* ‘kalıntı ve çöküntü dönemi’ (Orijinal Çin. Metninde ‘biçimcilik döneminin sonu, çöküşün başlangıcı’). Hakaniye *ĉöb* ‘şarap çöküntüsü, herhangi bir şeyin kalıntısı; dolayısıyla nüfus artığı için *ĉöb ĉeb kişiler* kullanılır. *ĉöb* ‘erişte parçası’. Osm. *ĉöp* ‘çöp vb.’ (Farsça *ĉûb* ‘sopa’ ile bazen karıştır.) (s. 309).

Kamus-ı Türkî’de geçen “çöp”le ilgili kelimeler: 1. Saman ve ot vesaire parçacığı. 2. Değnek ve tahta vesaire parçacığı. 3. Süprüntü. *çörçöp*: Öteberi süprüntülük şeyler, has u hâşâk. **ĉöplen-**: Kuş gibi cüz’î kırıntı yemek, cüz’î bir şeyle kanaat etmek. **ĉöplük**: 1. Süprüntü, süprüntüye müteallik şeyler. 2. Süprüntü atılan mahal, mezbele. **çör (çor)**: İnce çöp; *çörçöp*: çalı çırpı. *çörçöpten bir ev*: Çürük ve hafif keresteden (Şemseddin Sami 2010: 219-220).

Lügat-i Nâcî’de “çöp” için yalnızca; “**ĉöp** (Far.): Ağaç parçası, odun, sopa” açıklaması vardır (Muallim Naci 2009: 102).

“Çöp” ve türevleri, Türkiye Türkçesi gibi diğer günümüz Türk lehçelerinde de canlı bir kullanıma sahiptir. Örnek olarak; Azerbaycan Türkçesinde: **ĉöp** 1. Tahta, ağaç, saman vs. parçacıkları. 2. Vücudun bir tarafına batmış diken, ağaç kırıntısı vs. 3. Yemek borusuna saplanan kemik parçası, balık kemiği. 4. Bakt. Çöp şeklindeki mikrop, basil. *ĉöp atmag* Aynı cins şeyler arasından şanssız olarak birini almak. *eriyip*

*çöpe dönmek* Hastalık vs.den dolayı çok zayıflamak. **çöpegülen** Muzip, şakacı. **çöplük** Oldukça çok çöp (kaba ot kırıntısı, çöpü vs.) olan (tarla). **çöplük** Genelde yünlü şeylerin üzerinde yıpranmadan dolayı oluşan düğümler. **Çör-çöp** Kaba ot, ağaç, ot vs. kırıntısı, parçaları, çöp (Altaylı 1994: 213-214). Türkmen Türkçesinde: **çöp** 1. Çöp: *gözüme çöp düşdi* ‘gözüme çöp kaçtı’. 2. Odun, yakacak. 3. *Mec.* Ot. **çöple-** 1. Toplamak, yığmak. 2. Hepsini toplamak. 3. Tek tek seçip almak. 4. Yiyip bitirmek. **çöpleme** küçük ağaç ve dal parçaları. **çöplük** çöplük. **çöpür** keçi tüyü (Tekin vd. 1995: 126). Kazan Tatar Türkçesinde: **çüp** 1. Çöp. 2. Küçük parça. 3. Önemsiz, faydasız şey. *çüp-çar* ‘Lüzumsuz şeyler, çerçöp. *çüpke de sanama-* ‘Gereksiz bulmak, önemsiz saymak’. **çüp-** 1. Gaganın ucuyla tutup yemek. 2. Bir şeyi parçalayıp yıldıktan sonra yemek. 3. Saçılmış şeyleri toplayıp yemek. 4. Çer çöp toplamak. **çüplen-** Yemlenmek, gagayla yem bulmak. **çüplék** Çöplük. **çüprek** 1. Paçavra, bez parçası. 2. Gömlek. 3. Dokumadan dikilmiş şey (Öner 2009: 70). Kırgız Türkçesinde: **çöp** “ot, kuru ot” anlamındadır (Yudahin 1988: 283). Kazak Türkçesinde: **şöp** ‘çöp, ot’, **şöptesin** ‘otlak, otu bol olan yerler’, **şöptev** ‘yabani ottan arımak’, **şöpşek** ‘ağacın kuruyarak düşen ve kırılarak kuruyan ufak tefek budakları, çırpı’, **şöpşende** ‘ağzı boş durmamak, hiç durmadan bir şeyler söylemek veya yemek’ (Kenesbayoğlu vd. 1984: 315). Altay Türkçesinde: **çöp I** 1. Ot. 2. Çöp: *çöp ölöñ* çöplük. **çöp II** Son, etene, meşime, plasenta, çocuk yeri. **çöptö-** Çöp atmak (Baskakov, Toşçakova: 1999: 77). Yeni Uygur Türkçesinde: **çöp** 1. Ot, bitki. 2. Erişte. **çöplük** Çayrılık. **şöpük** Kabuk. *Alma şöpükliri* ‘elma kabukları’ (Necip 1995: 87, 381). **çub** 1. Süprüntü. 2. *çöp I* “yük hayvanlarının yediği ot”. 3. ET. *çöb* (Shaw 2014: 96).

Dîvânü Lugâti’t-Türk (Ercilasun, Akkoyunlu 2015)’te geçen “çöp” ve türevleri de kelimenin bugün kullanılan anlamlarıyla ilgili fikir verebilecek durumdadır: **çöp** şarabın tortusu ve her şeyin dibe çöken kısmı. Buradan, değersiz insanlar için *çöp çer kişiler* denir (s. 139). **çöp** tutmaç yemeğinin (çubuk halindeki) parçaları (s. 139). **çöp** her şeyin çöpü ve usaresi (s. 396). *üzüm çöpi* üzüm posası. *yag çöpi* yağ tortusu. *bor çöpi* şarap vb.nin tortusu (s. 396). **çöpre** eski elbise (s. 182). **çöpür** keçi kılı (s. 155). **çöpür çepür** eski ve döküntü eşya için de, birbiri ardısıra *çöpür çepür* denir (s. 156). **çöpür-** *çekü çöpürlendi* keçinin kılları çıktı (s. 311). **şöpik** yedikten sonra meyvenin atılan kısmı. ş, ç’den dönüşmüştür (s. 168).

Gülensoy (2011); Türkçe Sözlük’teki “<Fars. *çüb, çob*” açıklamasıyla ilgili olarak Eren (1999)’in “Farsçadan geldiği yolundaki açıklama tartışmaya açıktır.” ifadesine dikkat çeker ve Tietze (2002)’nin “< Kürt. *çöpik çop* ‘çöp’+ (*i*)k ‘küçültme eki’ açıklamasını haklı olarak şiddetle eleştirir. Kelimenin bizzat Türkçeden Kürtçeye geçtiğini belirten Gülensoy, Dîvânü Lugâti’t-Türk’te geçen şekilleri ve Türkçeye özgü olan +(I)k küçültme ekini buna tanık gösterir (s. 255).

“Çöp” kelimesi ve türevleri, Türk Dilinin hemen hemen bütün dönemlerinde karşımıza çıkmaktadır ve kelimeler, Türk Dilinin iletişimde olduğu pek çok dillere de geçmiştir.

## II. Bozkır Kültürü ve Yaşamı

Atlı göçebe ve ondan gelişen savaşı çoban bozkır kültürünün nomad (göçebe) kültür içinden çıktığını belirten Menghin, bu kültürün, içinde Türklerin atalarının da bulunduğu Altaylı kavimler arasında oluştuğunu belirtir. Bu kültür içinde yer almasıyla Ural-Altay kavimleri, dünya kültür tarihini iki önemli konuda etkilemiştir. Birinci etkileri, hayvan yetiştirmeyi geliştirdikleri için ekonomik anlamda; ikinci etkileri de,

devlet kurma yetenekleri geliştiği için sosyal anlamda olmuştur. Schmidt'in de katıldığı bu görüşe göre, tarımla uğraşan kavimlerin büyük nehir çevrelerindeki yüksek kültürleri, ancak savaşçı çoban kavimlerin akınları dolayısıyla ortaya çıkabilmiştir. Dünyanın başka yerlerinde de nerede güçlü ve sürekli devlet kurulmuş ise, orada mutlaka hayvan yetiştiren unsurlar yer almaktadır. Araştırıldığında bu unsurların Ural-Altaylı kavimlerle ilgisi ya da onlarla etkileşim içinde oldukları görülür. Ural-Altay kavimlerinin devlet kurma yetenekleri gerçekte, onların hayvan yetiştirme özellikleriyle ilgili bir konudur. Büyük sürülerin idaresi ve bakımı, geniş düzlüklerde sürekli dolaşma, otlak ve mülk hukuku bakımından kaçınılması imkânsız çatışmalar, oymak teşkilatları, hayvan yetiştirici göçebelikle ilgili her şey, bir diğeri ile sıkı sıkıya bağlıdır. Bunun doğal sonucu olarak bu kavimlerin görüş ufku genişlemiş; cesaret, oymağa bağlılık şuru, hükmetme gururu, teşkilatçılık yeteneği gibi özelliklerle devlet kurmaya yönelik vasıfları da gelişmiştir (Rasonyi 1988: 4-5).

Kafesoğlu da (1984) bozkır kültürünün Proto-Türklerle olan ilgisini, bir kültür çevresi olarak bozkırlar üzerine dikkat çeken W. Schmidt, O. Menghin, W. Koppers, F. Flor gibi kültür tarihçilerinin ortaya koyduğunu belirtir. Menghin'e göre merkezinde atın yer aldığı "savaşçı çobanlar" kültürü, bozkır sahası kültürlerinde özellikle Proto-Türkler için karakteristik olan en yüksek derecenin göstergesi olmuştur. Koppers de atın ehlileştirilmesini ve atlı çoban kültürünün ortaya çıkmasını proto-Türklerle bağlamıştır. Diğer kültürlerin aksine, en eski çağlardan beri Türklerin siyasi, dinî, ekonomik ve sosyal hayatında at, merkezî rol oynamıştır (s. 208).

At kadar demirin de Türklerin siyasi ve sosyal hayatında önemli olduğuna vurgu yapan Kafesoğlu (1984), bu iki unsurun, Türklerin atalarını diğer halklardan çok daha farklı bir dünya görüşüne ve yaşayış tarzına götürdüğünü açıklar. At ve demir, savaşçılık yeteneklerini geliştirerek onlara geniş otlaklar ve su alanları için mücadele imkânları vermiştir. Bu yaşam tarzı onlara, huzur ve güven içinde yaşamlarını sürdürebilmek için savaşmaktan çok aslında, herkes tarafından kabul edilebilir bir barış ortamını zorunlu kılmıştır. Bu da ancak "hukuk"la mümkün olabilmiş ve hukuk düşüncesi de "devlet" bilincini geliştirmiştir (s. 213).

Yaşamlarını bağladıkları hayvan sürüleri ile birlikte yaz ve kış, sürekli hareket halinde olan atalarımız için bu coğrafya, üzerini kaplayan mavi gökyüzü ile birlikte, alabildiğine uçsuz bucaksız düzlüklerden oluşmuştur. Ayak bastıkları "yer-su"; yani toprak, yani dünya, besledikleri hayvanlar için zengin otlaklara sahiptir ve tarıma elverişli değildir. İnce bir toprak tabakasına sahip bozkırlar, üzerinde yeşeren otlarla ancak hayvanlara otlak olabilmıştır. Çetin iklim ve coğrafya şartları altında kendileri ve sürüleri için yaşama tutunabildikleri bu düzlükler, atalarımız için karınlarını doyurabilmelerinin çok üstünde bir anlama ve değere sahip olmuştur. "Yer-su" olarak adlandırdıkları "yeryüzü" ya da "dünya" neredeyse inançlarının merkezinde yer alan "gök" kadar saygı görmüş ve kutsal sayılmıştır.

Eski Türkçede *yer-sub/v* ile *yer* kelimesinin farkına dikkat çeken Esin (2001), *yer-sub/v*'un terim olarak "yeryüzü"nü ifade ettiğini; belirli bir yere işaret etmek söz konusu olduğunda ise *yer* kelimesine başvurulduğunu kaydeder (s. 19).

*Yer*'i "dünya" ile karşılayan Roux (1994), Orhun Yazıtları'ndaki anlatımlarda da dünyanın, *gök* ile aynı zamanda yaratılan *yer* kelimesi olarak bulunduğu ve altta olanın *asra* kelimesiyle tanımlandığı, iki evrensel bölgeden biri olarak tarif edildiğine dikkat çeker. *Gök*'ün mavi olması gibi *dünya* da esmer, koyu ve yağızdır. *Asra*'nın öze

yani “yüksek” veya “yükselmış”ın; *yer*’in *tengri*’nin ve *yağız*’ın, *kök*’ün karşıtı olduğu ölçüde, dünyanın da göğün tamamlayıcısı olduğu sonucuna varılabilir; ayrıca doğal olarak yer insanlara çok daha yakındır. Buna göre, kesin olmamakla birlikte o çağlarda *dünya*, alt seviyede bir tanrı kabul edilmiştir (s. 109).

Esin (2004), Türklerin kozmolojiye bakış açılarını anlayabilmek için Çinlilerin eski Çu (MÖ 1050-249) diye adlandırdığı, Eberhard’ın Proto-Türk kabul ettiği boyun kültürünü anlamak gerektiğini önemle vurgular. Bu zengin kültürün pek çok unsuru hem Türklere, hem Çinlilere miras kalmıştır. Çu kültürünün temel kozmolojisi, evrenin bütün tezahürlerini iki ilkeye ve bu iki ilkenin birbiriyle ayrı oranlardaki karışımına indirgemıştır. *Gök*; Türkçede *yaruk* (ışık = parlak), Çince *yang* denen ilkenin en yüce yerini oluşturur. *Yir-sub* (yeryüzü ve orada akan sular) ise Türkçede *kararig*, Çince *yin* (karanlık, gölge) denilen ilkenin en yüce yeri kabul edilmiştir. *Yaruk* ilkesi en olgun haliyle göğün zirvesinde; güneşin zirvede görüldüğü, gün ortası yönünde; *kararig* ilkesinin en üst noktası ise yer sularının dibinde, Türkçede *tagdın* (dağ yönü) denen kuzey yönünde tezahür eder. Dağlar ve ağaçlar, göğün zirvesinden yer-su’nun dibine varan birer eksen olarak gök ile yer-su’yu birleştiren ibadet yeri ve karma *yaruk-kararig* simgeleri olmaktadır (s. 26). *Gök* ayını dağın tepesinde; *yer-su* ayını de dağın eteğinde bir koruda, daha sonraları bir ağaç dibinde yapılmıştır (s. 27). Köktürkler, “kara tanrı” *yağız yir*’e yani *yer-su*’ya da kurban kesmişlerdir. Nitekim fal kitabı “İrk Bitig”, bey olmak için *yer-su*’nun da *kut*’u gerektiğini anlatmaktadır (s. 32).

Evrenin bütün tezahürlerini *gök* ve *yir-sub*’un temsil ettiği birbirine zıt ama birbirini tamamlayan iki evrensel “nefes”ten oluşmuş kabul eden Proto-Türk ve Türklerin bu en eski kozmoloji sistemi, “gök” ve “yer”in temsil ettiği iki ilkeye dayandığı için ‘dikotomi (iki ilkeli sistem)’ adını almaktadır. Çinlilerin ve Türklerin kabul ettiği bu ikili sistemde, İran kültüründen farklı olarak bu iki ilkeye ahlaki bir anlam verilmemiştir. İran dinlerinde kabul edilen iki ilke birbirine düşmandır; biri iyiliği, ışığı; diğeri kötülüğü, karanlığı simgeler (Esin 2001: 19, 22).

Türk kozmoloji sisteminin, diğer toplumların kozmolojisinden farklı olduğuna dikkat çeken Ögel (1989), Türklerde *gök*’ün de *dünya*’nın bir parçası olarak kabul edildiğini belirtir. Aslında dünya da dahil bütün evren “kozmos” olarak adlandırılır. Çünkü; bütün evreni ve özellikle uzayı temsil eden “büyük kozmos (macro-cosmos)”; dünya ve yeryüzünü temsil eden “küçük kozmos (micro-cosmos)”tur (s. 140). Eski Türk inancında yerle gök arasında ayrılık ve mücadelenin olmadığını hatırlatan Ögel de, bu iki unsurun birbirini tamamlayan iki kutsal bütün olduğuna değinir. Türklerde bu her iki unsur, biri diğeri için gerekli olan iki bütünden ibarettir. *Gök*’ün “Tanrı”nın; *yer*’in de Şeytan”ın ülkesi olduğuna dair fikirler, Türk inançlarına sonradan girmiştir (s. 282).

Roux (1994), Türklerin ve Moğolların eski inançları üzerinde dururken *gök* ile *yer*’in burada, gerçek bir çift olarak görülme istendiğini savunsa da söz konusu anlayışın ancak bir ölçüde ve belki de yalnızca bazı toplumlar içinde geçerli olduğuna vurgu yapar. Bu çift fikri Kitanlarda belirgin şekilde ortaya konmaktadır; nitekim kozmolojilerinde de ‘erkil’ *gök*’ün eşi ‘dişil’ *yer*’dir. Hem Türkler hem Moğollar *gök* ile *yer* çiftinin varlığını kabul eder; ama *gök*’ün üstünlüğünü kabul ederler. Bütün bunlara rağmen yine de bu bilgiler, *yer*’i *gök*’ün eşiti, hele hele dişisi olarak değerlendirmek için yeterli nitelikte kanıtlar değildir. Yeryüzünün dişiliği ile ilgili hâkim inanç bir yana, günümüzdeki Buryatlarda olduğu gibi, onun erkiliği üzerinde ısrar eden toplumlar da mevcuttur (s.109- 110).



Yerin, toprak olarak (üzerindeki toprak katmanı ve yeraltıyla birlikte) üstlendiği en önemli değer, onun sonsuz üretkenlik kapasitesi olduğunu vurgulayan Eliada (2003), toprağın bu özelliğini “Bir ana tanrıça ya da bir bereket tanrıçası olmadan önce yer, bir *Tellus Mater*, yani *Ana*’dır.” diye açıklar. *Yeryüzü Ana*’ya karşı duyulan bu dinsel saygı pek çok topluluklarda, sabanla *Yeryüzü Ana*’nın bağrını açmanın ya da üzerinde biten otları yolmanın günah olduğu fikrini doğurmuş ve bu nedenle yeryüzündeki pek çok topluluk ancak ‘göçebe tarımı’ uygulamıştır. Zamanla tarımsal tapınmalar, bitki ve hasat tanrıçası olarak “Ulu Tanrıça” figürünü daha da vurgulayarak geliştirmiş ve bunun sonucu olarak *Yeryüzü Ana* figürünün izleri giderek yok olmuştur (s. 248- 249).

Türk inançlarında ve mitolojilerinde de *Yer Ana* çok önemli bir rol üstlenmiştir. *Yeryüzünün* “ana” kabul edilmesiyle ilgili olarak Ögel (1989), Yakut Türklerini örnek göstererek günümüzde de onların yeri bir ana gibi gördüklerini ve ona *Yer-Anası* dediklerini hatırlatır. Hatta Yakut mitolojisinde insan ve hayvanlara süt veren *Gök-Anası* da vardır (s. 444).

*Yer Ana*, Türk mitolojisine dayalı dünya modelinde yeri yaratan, hayat veren ve koruyucu başlangıç gibi işlevlerle tanımlanarak “Ulu Ana, İlahi Ana ve Karı Nine” gibi adlarla anılır. O aynı zamanda bolluk ve bereketin koruyucusu ve *toprağın iyesi* olup doğanın başlangıcını ve yaratılışın nüvesini temsil eden mitolojik bir bütüncüdür. Bu inanç ve geleneklere göre yer, bütün parçalarının birbiriyle bağlı olduğu canlı bir varlıktır. Eski mitolojik geleneklerde de yer, kozmolojide kabul edilen şekliyle canlı olarak düşünülmüştür. Onun çeşitli şekillerde korunan dinî değeri de buradan gelmektedir. Kaynaklardan anlaşıldığına göre ülkeyi koruyan ruh, dağ ve yer ruhudur. Oldukça geniş bir şekilde yayılan bu motif, çok eski olması dolayısıyla, en arkaik çizgilerini doğal haliyle ve ilk şekliyle koruyabilmiştir. *Yer Ana*, temelde yer ve toprakta şekil bulduğu için onun yaratıcı ve koruyucu işlevi de, yere ve toprağa, eskiden beri bitip tükenmeyen hayat gücü ve ölümsüzlüğün en yüce ifadesi olarak bakılmasından kaynaklanmaktadır (Beydili 2005: 611).

Orhun Yazıtları’ndan hareketle Roux (1994), yazıtlarda “kutsal” olarak tercüme edilen ama *yer* ‘dünya’ ile *yer sub* ‘dünya su’ arasında Kaşgarlı’nın belirttiğine göre ‘serbest bırakılan’ anlamına gelen *ıduk/ıduk* sözü ile tanımlanan farklı bir kavramın varlığına inanır. Her ne kadar bu terim “adanmış” hayvanlara, “mesut ve kutsal” olan her şeye uygulanırsa da aynı zamanda avlanmanın, balık tutmanın, ağaçları kesmenin vb. yasak olduğu bir yer veya yerlerin topluluğunu da ifade eder. Topraklar üzerinde “hâkim-sahip”ler veya “hâkim-ruhlar” olarak adlandırılan nesnelere yaşamaktadır. Bunlar Kaşgarlı tarafından “sahipler, asiller, tanrılar” olarak tanımlanan, Türkçedeki *idi/izik*, Moğol-Tunguzcadaki *ezen/ecen*’lere karşılık gelmektedir. Moğol dilinde bu, “dünyanın hâkimleri” anlamındadır. *ıduk* ile *idi/ezen*’in mutlaka ilişkileri olmaları gerekir; her ne kadar bunlar neticede birbirine karıştırılmış olsalar da başlangıçta aynı şeyi ifade etmiyorlardı. Dolayısıyla *yer sub*’un, *ıduk* şeklinde tanımlanan, “serbest bırakılan” suların ve yerlerin tümünü temsil etmesi gerekmektedir. *Yer sub*’ların, dünyanın üzerinde dolaşan görünmez şeyleri, yani yerin “hâkim-sahip”i olan ve bu sıfatı ile özellikle halka yakın olan her şeyi temsil etmesi dolayısıyla, ilahi mertebeler içinde en yüce bir yere sahip olduğu açıktır (110-111).

Esin (2001), ‘Türk bodununu yok olmaktan korumak isteyen Türk *ıduk yeri-subu* (Türklerin kutsal yer-su’yu)’nun belki bir ata ruhuyla ilgili olduğunu düşünür. Doğuda

Ötüken Yıış (Ormanlı Ötüken Dağı) ile batıda Isık Köl civarındaki bir dağ, Türklerce kutsal sayılan başlıca iki zirve olmuştur (s. 78).

*Yer iyesi*'ni "Kâinatın Ruhı"nın geniş bir şekilde yayılmış adı olarak adlandıran Beydili (2005), *yer iyesi*'nin Türk halklarında, aynı anda 'yaratıcı' anlamında, kahramanlara yardım eden, yer ve toprağın sahibi gibi niteliklerle betimlendiğine de dikkat çeker. Her şeye can veren yine "Yer Ana" ve "Yer Ruhı"dur (s. 612). "Dağ Ruhı" da mitolojik *Yer Ana* motifinin bir benzeridir. Onun yurt koruyucusu ve toprağın hamisi olması ise eski bir gelenekten gelir. Eski Türkler vatan koruyucusunu ağaç, su, dağ, ateş ve yer ruhları olarak değişik biçimlerde tanımlayıp değişik adlarla adlandırmışlardır (s. 614).

Beydili (2005), Orhun ve Yenisey Yazıtları'nda geçen *yer sub* da dahil, "yer" sözünün her yerde 'ülke, toprak parçası' anlamında kullanıldığını kabul etmiştir. Fakat burada açık olarak yer ve su ruhlarının izi görülmemektedir. Eski Türkler için toprak, yani vatan, genellikle nur yüzlü ve kutsal sayılmıştır. Eski türklerde yerlere verilen adlar, bu yerlerin kuru bir adı olmayıp, bu yerin *iyesi* olan ruhun adını da bildirmiştir (s. 615). Pek çok araştırmacı, "ıduk" ile kullanılan *yir sub* ifadesini "yer su ruhları" olarak anlamlandırmıştır. Örnek olarak L. Potapov "ıduk yir sub" kültürünü, yer ve su ruhlarının toplu adı olarak göstermiştir. Yer ruhları, yerler ve sular içinde toplanmış sayılırdı. Bu ruhlar Türklere yardım eder, asileri ise cezalandırırdı. Türklerin inançlarına göre yer ile su başka, gökyüzü ise başka bir kutsal gücü oluşturmuştur. Bir görüşe göre ise insana benzeyen yer ve su ruhlarının genel adı "iye" olmuştur (s. 615).

Esin (2001), bir Uygur metninde *yir-suv igesi* (yer-su sahibi)'nin bahsinin *bulak* (su yolu)'ta geçtiğini ifade eder. Benzer efsanelerin, Kimek ili Ertiş ırmağında, *su ıssı* (su sahibi) adı altında, hatta Selçuklu döneminde bir Konya deresine kadar yayıldığını belirten Esin, su ruhunun da hem insan, hem ejder veya ayı görünümünde anlatıldığını dikkat çeker. Ayrıca yazar, ejder görünümünün, Budist Türk metinlerindeki *çintâmani moncuk* (öz)'unu saklayan *luu kamı* (ejder hanı)'yla ilgili olabileceğini düşünür. Konuyla ilgili olarak Esin, Kaşgarlı'nın *cıvı* adıyla andığı ruhların da bir 'vilayet'in sahibi sayıldığını belirtir. Clauson ise *cıvı/çıvı* kelimesini Hint-İran dillerindeki *deva* (mabud, ruh) şekline dönüştürmüştür (s. 86-88).

Esin'in dikkat çektiği üzere; Dîvânü Lugâti't-Türk (Ercilasun, Akkoyunlu 2015)'te *çıvı* olarak verilen kelime için "Cin grubunun adı. Türkler şöyle inanırlar. İki grup savaştığı zaman, bunların ülkelerinde oturan cinler de savaşırlar; çünkü (cinler) ülkelerinin insan sahiplerine sıkı sıkıya bağlıdır, derler. Hangi grup (cinlerden) kazanırsa ertesi zafer, o grubun ülkesinin sahibine ait olur. Geceleyin bu iki gruptan hangisi yenilirse kaçış, ülkesinde bu (yenilen) cinlerin oturduğu hükümdara düşer. Türk orduları, savaş gecesi saklanırlar ve cinlerin oklarının üzerlerine düşmesinden korunmak için çadırlarına girerler. Bu, onlar arasında bir şeydir." bilgisi vardır (s. 445).

### III. Bozkır Yaşamının Çevreye Etkisi

Eski Türklerin bu kadar değer verdiği, saygı duyduğu *yer-su*'ya yani yeryüzüne, eski dönem inançlarının yavaş yavaş yok olmasıyla birlikte bugünkü Türklerin bakış açısı nasıl olmuştur? Kaybolan bu eski inançlara rağmen hâlâ korunan bozkır kültür ruhu, yeryüzüne ve çevreye bakışlarında Türkler arsında nasıl bir seyir kazanmıştır? Yaşadığımız zamanda ve coğrafyada, Türklerin çevreye bakışı ve çevre algısı, işte tam da bu eksende anlam kazanmaktadır. Geçmişte derin inançlarından dolayı toprağı eşmekten, suları kirletmekten kaçınan bu toplum, günümüz dünyasında bencilce bir

tutum takınarak çevrenin kendisine bitip tükenmez imkânlar sağladığını düşünmekte ve buna göre davranmaktadır.

Aslında Türklerin yaşamlarına ve inançlarına dayalı doğaya bakış açılarının, dünden bugüne nasıl bir seyir gösterdiğini anlamada, bugün hâlâ konargöçer yaşam süren Türkleri gözlemek fikir verecektir. Bu konuda Küçüküstel (2012)'in, Sayan Dağlarında yaşayan Tuva kökenli Dukhalar hakkındaki araştırma yazısı ilgi çekicidir. Küçüküstel, dağlarda göçer olarak yaşayan yaklaşık iki yüz kişiyle birlikte Moğolistan'daki toplam nüfuslarının beş yüz olduğunu belirttiği Dukhaların, “avlarını paylaşarak, ormanlardan yemiş toplayarak, doğayla uyum içinde ortaklaşmacı bir toplum halinde yaşadıkları”nın altını çizer. Dukhalar, ağustos ayının sonlarıyla birlikte kar yağışının başladığı coğrafyada, kışın eksi kırk dereceye düşen sıcaklıkta bile çadırlarda yaşamaya alışkındırlar. Sibiry'a da iğne yapraklı ormanlarla kaplı dağlık bölgelere verilen “tayga” adından hareketle, Dukhalar da yaşadıkları bu coğrafyayı “dayga” olarak adlandırmaktadır. Temel geçim kaynakları olan rengeyikleri sıcak havaya karşı dayanıklı değildir. Bu nedenle Dukhaların yazlıkları yaklaşık iki bin dört yüz metre yükseklikte on altı çadırdan oluşmaktadır (s. 60-68).

Küçüküstel (2012)'in, Dukhalarla ilgili en önemli gözlemi, Dukhaların doğaya ve doğada yaşayan bütün canlılara karşı gösterdikleri hassasiyettir. Özellikle ırmakların temizliği konusunda çok duyarlı olan ve bu konuda tabu geliştiren halk, kirleneceği endişesiyle ellerini bile ırmakta yıkamaz; bunun için gerektiği zaman ırmaktan bir kova su alarak temizliklerini yaparlar. Onlara göre doğadan elde ettikleri şeyler, onlar için bir hak değil; doğanın onlara sunduğu bir armağandır. Bu nedenle her şeyi yalnızca ihtiyaçları kadar alırlar; çünkü fazlası israftır ve doğaya karşı bu büyük bir suçtur. Dukhalar, eski inançları ve gelenekleri doğrultusunda, yolunda gitmeyen işleri için obanın şamanına başvururlar ve şamanın ruhlarla kurduğu irtibatlar sayesinde nerede yanlış yaptıklarını anlamaya ve özellikle doğaya karşı yaptıkları yanlışlarda hatalarını telafi etmeye çalışırlar. Farkına varmadan bile olsa doğaya karşı işlenen suçlar, kişiye ya da obaya büyük uğursuzluk getirir; çünkü onlara göre “Çevremizde görülen her şeyin bir ruhu vardır; bu yüzden soluk aldığımız her an, bunu fark etmeli ve çok dikkatli olmalıyızdır. Böylece hiçbir canlının ruhuna saygısızlık yapmamış oluruz.” (s. 69-88).

Bugün Dukhalar, eski geleneklerini sürdürüyorlar ama artık onlar da yenedünya düzeniyle birlikte değişmeye başlamışlardır. Çocukları okula gittiği için kışı köyde geçirmektedirler. Okulda eğitim dili Moğolca olduğu için anadilleri unutulmaya yüz tutmuş; doğadan aldıklarından ziyade medeniyetin sunduğu imkânlarla daha kolay ve zahmetsiz yaşam sürmeyi tercih etmeye başlamışlardır. Gençler, üniversitede okuyabilmek için büyük şehirlere gitmeye başlamış; bu da para ihtiyacını doğurmuştur. Kıyafetler daha modernleşmiş; obalarda güneş panelleri kurulmuş; elektrik, radyo ya da televizyon, hayatlarının bir parçası olmuştur. Bilinçli Dukha gençleri, dış görünüşlerini değiştirseler de önemli olanın kendi öz benlikleri olduğunu belirtmektedirler. Fakat yenedünya düzeninin dayatmaları karşısında eski inançları ve gelenekleri yavaş yavaş silinmeye mahkûm olacaktır; bunun ilk ve en önemli göstergesi, artık unutulmaya başlanan ve kullanımdan düşen anadilleridir. Diğer taraftan, endüstriyel atıkların oluşturduğu çöp yığınları da yeni hayat anlayışının sonuçları olarak kendini göstermeye başlamıştır.

## Sonuç

Atalarımızın da içinde yer aldığı kültür dairesine atfedilen atın ehlileştirilmesi ve demirin işlenmesi, insanlık tarihi için önemli medeniyet basamaklarından olmuştur. Bu iki kültürel etki, atlı-çoban kültürünün oluşmasını sağlayarak insanlığı toplayıcılıktan ve avcılıktan daha ileri bir konuma taşımıştır. Atı ehlileştirmek ve hayvan besiciliği yapmak, kültür tarihinin ekonomik yönü için de önemli bir mihenk taşı olmuştur. Diğer taraftan geniş bozkırlarda, bir taraftan boyları oluşturan insanları, bir taraftan bütün yaşamlarını bağladıkları hayvanları sevk ve idare etmek, yerleşik hayattakilere farklı olarak atalarımıza teşkilatçılık yeteneği de kazandırarak insanlık tarihini hem ekonomik hem siyasi anlamda etkilemiştir.

Alabildiğine uçsuz bucaksız düzlüklerden oluşan, kendileri ve sürüleri için yaşam kaynağı olan ayak bastıkları bu coğrafya, atalarımız için üzerini kaplayan göyüzü kadar kutsal sayılmıştır. Türkler eski inançlarında gökyüzünü ve yeryüzünü birbirini tamamlayan iki evrensel unsur olarak görmüş ve bu kabüle göre gökyüzüne ve yeryüzüne sonsuz saygı göstermişlerdir. O kadar ki, bütün inançları bu iki olgu etrafında şekillenmiştir.

Çevrelerine karşı geliştirdikleri bu temel bilinç ve genel olarak inançları doğrultusunda, tekrar gelebilecekleri bu geniş düzlüklerde onların geride bıraktıkları atıklar, o yüzyıllar için ancak organik atıklar olabileceğinden hava, iklim ve toprak şartlarının etkisiyle yok olacaklardır ve geride çöp diye bir şey kalmayacaktır. Hava, iklim ve toprağın sunduğu bu olağanüstü imkân, atalarımızı bugünkü anlamıyla çöp dağlarından kurtarmıştır.

Günümüzde her türlü atık için kullanılan “çöp” kelimesi, Eski Türkçeden itibaren başlangıçta herhangi bir şeyin kalıntısı, çöküntüsü olarak kullanılmış; sonraları daha genel anlamda önemsiz, değersiz şeyler ve dolayısıyla daha özel olarak saman vb. parçalarının da adı olmuştur. Buradan hareketle çöp kelimesinin ot anlamında kullanıldığı günümüz lehçeleri de mevcuttur.

Çöpten bu kadar kolay kurtulabilme olgusu, genlerimize işleyen bu bozkır ruhuyla birlikte bugün, yerleşik hayata geçmiş bizleri aslında olumsuz şekilde etkilemiştir. Bugün ruh aynı ama yer ve zaman çok farklıdır. Artık İç Asya’daki geniş bozkırlar yok; üstelik sanayileşme sonucu ortaya çıkan ürünler ve bunların, asla toprakta yok olmayan kalıntılarıyla başbaşa kaldığımız bir dünyadayız. Biz, genlerimize işlemiş geçmişten gelen alışkanlıklarla bu kalıntıları çok kolay çevremize atıyoruz ve bunların, bizim müdahalemiz olmadan doğada yok olacağını sanıyoruz. Bu durum, dünden bu güne atalarımızdan bize miras kalan bu bozkır kültürünün, bizim yaşadığımız yeni yerlere ve yeni zamanlara ayak uyduramamamız yüzünden çevreye verdiğimiz olumsuz etkilerden başka bir şey değildir.

## Kaynakça

- ALTAYLI, Seyfettin (1994). *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü I, II*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- BASKAKOV, N.A., T.M. TOŞÇAKOVA (1999). *Altayca-Türkçe Sözlük*, (Hazırlayanlar: E. GÜRSOY-Naskali, M. DURANLI), Ankara: Türk Dil Kurumu.
- BEYDİLİ, Celal (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Ankara: Yurt.
- CLAUSON, Gerard, (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, London: Oxford University Press.
- ELIADE, Mircea (2003). *Dinler Tarihine Giriş*, (Çeviren: L. ARSLAN, Yayın Hazırlayan: E. KOCABIYIK), İstanbul: Kocabıyık.

- ERCİLASUN, Ahmet B. – AKKOYUNLU, Ziyat (2015). *Kâşgarlı Mahmud Divânı Lugâtî't-Türk*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- EREN, Hasan (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- ESİN, Emel, (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul: Kabalıcı.
- ESİN, Emel, (2004). *Orta Asya'dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler*, İstanbul: Kabalıcı.
- GÜLENSOY, Tuncer (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü I, II*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- İNAN, Abdülkadir (2000). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1984). *Türk Millî Kültürü*, İstanbul: Boğaziçi.
- KENESBAYOĞLU, İ.K. vd. (1984). *Kazak Türkçesi Sözlüğü*, (Tercüme: H. ORALTAY vd.) İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları.
- KÜÇÜKÜSTEL, Selcen (2012). “Dukha Halkı-Moğolistan Kayıp Türkler”, *Aylık Coğrafya ve Keşif Dergisi Atlas*, Sayı: 236, Kasım 2012, İstanbul: Doğan Burda Dergi, s. 60-104.
- Muallim Naci (2009). *Lügat-i Nâcî*, (Hazırlayan: A. KARTAL), Ankara: Türk Dil Kurumu.
- NECİP, Emir N. (1995). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, (Rusçadan çeviren: İ. KURBAN), Ankara: Türk Dil Kurumu.
- NİŞANYAN, Sevan (2010). *Sözlerin Soyağacı Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*, İstanbul: Everest.
- ÖGEL, Bahaeddin (1989). *Türk Mitolojisi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- ÖNER, Mustafa (2009). *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- RASONYI, Laszlo (1988). *Tarihte Türklük*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- ROUX, Jean-Paul (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çeviren: A. KAZANCIGİL), İstanbul: İşaret.
- SHAW, Robert B. (2014). *Kâşgar ve Yarkend Ağzı Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Şemseddin Sami (2010). *Kamus-ı Türkî*, (Hazırlayan: P. YAVUZARSLAN), Ankara: Türk Dil Kurumu.
- TDK (1993). *Derleme Sözlüğü II*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- TDK (2011). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- TEKİN, Talat vd. (1995). *Türkmence –Türkçe Sözlük*, Ankara: Simurg.
- TIETZE, Andreas (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*, Cilt 1 A-E, İstanbul: Simurg.
- YUDAHİN, K.K. (1988). *Kırgız Sözlüğü*, Cilt I, II, (Çeviren: A. TAYMAS), Ankara: Türk Dil Kurumu.



## KAZAKÇA DEYİMLERDE KORUNAN BAZI MOĞOLCA KELİMELEK ÜZERİNE\*

Marlen ADILOV\*\*

**Öz:** Kazakça deyimlerde anlaması güç olan Moğolca kelimeler fazladır. Bu makalede Kazak edebî dilinde aktif olarak kullanılmayan ve anlamı anlaşılmayan ancak deyimlerde korunan Moğolca kökenli kelimeler araştırılmıştır. Varlığını deyimlerde korumuş Moğolca kökenli kelimeler, Türk lehçelerindeki ve Moğolcadaki varlıklarıyla karşılaştırılarak açıklığa kavuşturulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Kazakça, Türk lehçeleri, Deyimler, Moğolca kelimeler.

### *On Some Mongolian Words Preserved in Kazakh Idioms*

**Abstract:** In the idioms of the Kazakh language, there are some Mongolian words with unclear meanings. This article investigates some of these Mongolian words which are not actively used in the Kazakh literary language and could not be explained of their meaning individually. The Mongolian words, which preserved their existence in idioms, were clarified by comparing them with their existence in the Turkic languages and Mongolian language.

**Key words:** Kazakh language, Turkic languages, idioms, Mongolian words.

### Giriş

Günümüzde gençlerin ve öğrencilerin günlük dilde, deyimler içerisinde kullandıkları hâlde anlamı anlaşılmayan birçok kelime mevcuttur. Deyimleri genel olarak anlarlar, ancak anlamı anlaşılmayan bazı kelimelerin anlamını çıkaramayabilirler. Çünkü bazı Moğolca kelimeler Kazak edebî dilinde kullanılmazken, deyimlerde varlıklarını sürdürmüştür. Biz de deyimlerde geçen ve anlaması güç olan bu kelimeleri anlamlandırmaya çalıştık

Kazakça deyimlerde anlaşılmayan kelimelerin çoğu, Moğolca kökenlidir. Moğolca kelimelerin çoğu Türk lehçelerine tarihî devirlerde (Cengiz Han ve onun oğulları devletleri zamanında) girdiği için Moğolca kelimelerin çoğu anlaşılmamaktadır. Türklerin Moğollar ile aynı coğrafyada yaşamaları ve komşu olmaları nedeniyle oluşan etkileşim ortamında eski devirlerde dile giren Moğolca kelimeler, bugün kullanımdan çıkmış ancak deyimlerde korunmuştur. Örneğin Sâlem sawkıt berdi “Gönülde ve saygıdan birisine hediye verdi” deyimindeki sawkıt kelimesi Moğolca saugad “tanışma hediyesi” kelimesidir. Bu kelime Harezmi Türkçesi eserlerinden beri vardır: savkat/savgat “hediye” (ME.78-8); Çağatay Türkçesi eserlerinde: savgat/sovgat/sovkat “hilat, peşkeş, ihsan, armağan, inam” (Kaçalın 2011: 992); Eski Anadolu Türkçesi eserlerinde savgat “armağan, hediye, ihsan” (DKK.95-6).

\* Örnekler, “Kazakça Atasözü ve Deyimlerde Eskicil Unsurlar” adlı yayımlanmamış doktora tezimizden alınmıştır.

\*\* Dr. Öğretim Üyesi, M. Narıkbayev KazGUU University (Kazak Hukuk ve Beşeri Bilimler Üniversitesi), Kazak Dili Öğretimi Bölümü, Astana/KAZAKİSTAN. E-posta: marlenadilov88@gmail.com. ORCID No: 0000-0001-9876-4516

Bunun gibi Moğolcada varlığı bilinen diğer kelimeler şunlardır: aran “yırtıcı hayvan”, ayıl “korku”, äb “sihir”, bit “tamamen”, biyalay “eldiven”, borşa “parça”, büldirge “kamçı ilmiği”, düley “sağır, deli”, erewil “sağlam”, jim “iz”, karın “cimri”, karkara “şapka türü”, karuw “cevap”, kayrakan “bir Tanrı adı”, kejege “sırt, ense”, kere “son yemek”, kur “dinç”, saganak “çadır iskeleti”, sawkat “ganimet”, surkiltay “öğretici, danışman”, şülen “ziyafet”, taban “beş”, tas “tamamen”, tolagay “kafa”, unjirga “ense” vs.

### İnceleme

#### 1. Aran “Yırtıcı hayvan”:

1. Aranı aşılıw2 “Doyumsuzluk yapmak, tamahkârlık etmek” (FS 2007: 57).

2. Aranday awzın aşuw “Oburlaşmak, birisinin malına göz koymak” (KazTS 2003: 49).

Kazak edebî dili sözlüğünde aran kelimesi eski kelime olarak verilmiş ve “eskiden bozkırlarda yaşayan büyük yırtıcı hayvan” olarak açıklanmıştır. Verilen örnekler de şöyledir:

Aranday awzın aştı “Ağzını yırtıcı hayvan gibi açtı; mec. oburlaştı, birisinin malına göz koydu”; Kökkaskalarda aranday ötkir tis te jok, kılğımay jutar üñireygen tamak ta jok “Bu köpeklerde yırtıcı hayvanlardaki gibi keskin dişleri yok, kolay yutar büyük ağız da yok” (KETS I 2011: 589).

Räsänen, Tuvacada “yırtıcı” anlamındaki aratan kelimesinin Moğolca araga-tan biçiminden geçtiğini söylemiş, onu da “azı dişi” anlamındaki Moğolca aragan ve Türkçe azı/azuk/azuv biçimlerine götürmüştür (Räsänen 1969: 24a; 33a).

Kazakça deyimlerde korunan aran biçimi de Moğolca aratan biçiminden gelmiş olmalıdır.

Aran kelimesi Kırgızca ve Karakalpakçada, Kazakçadaki gibi deyim ve kalıplaşmış yapılarda korunmuştur:

Kırgızcada araan: oozun araanday açıptır “ağzını geniş açmış”; araanı açılğan “doymaz, açgözlü”; araan tala “çöl” (KS 2011: 39); Manas Destanı’nda araanday “ağzı geniş açılan” (Sadıkov, Şarşembayev 2011: 191); Karakalpakçada aran: awzın aranday aşıptı “ağzını (büyük derecede) açmıştır” (KkRS 1958: 47).

Karaycada mecazî anlamında korunmuştur:

Karaycada aran awuz “obur, doyumsuz” (KRPS 1974: 73).

Bazı lehçelerdeki “ahır” anlamındaki aran kelimesi bununla ilgili midir?

Krş.:

Nogaycada aran “at ahır” (NRS 1963: 45). Başkurtçada aran “ahır bölmesi” (BTS 2017: 36); Tatarcadaki aran “ay.” (TTAS I 1977: 65); Kumukçada aran “ahır” (KumTS 2000: 18); Karaçay-Malkarcada aran “bozkır, meydan” (KBRS 1989: 71).

Sibirya Türk lehçelerinde ise kendi asıl anlamında korunmuştur:

Altaycada araatı “tilki” (ATS 1999: 27); Tuvacada araatan “vahşi hayvan, yırtıcı hayvan” (Ölmez 2007: 76).

Moğolcada araatan “yırtıcı hayvan” (KMRS 1947: 20).

2. Ayıl “Korku, dehşet, tehdit”:



Ayılın jiymadı “Korkmadı” (FS 2007: 29). Ayılın jiymadı deyiminin üreyin jiymadı olan varyantı da vardır; ürey ise “korku” anlamında kullanılan bir kelimedir. Deyimdeki ayıl kelimesinin anlamı bilinmediğinden dolayı, ürey kelimesi kullanılmış olabilir.

Sızdıkova, bu deyimdeki ayıl kelimesinin Moğolca “korku” anlamındaki ayul kelimesiyle aynı olduğunu ileri sürmüştür. Bunu esas alarak ayılın jiymadı deyimini kelimesi kelimesine “korkusunu toplamadı, korkmadı” diye aktarmıştır (Sızdıkova 1994: 27).

Krş.:

Mukaddimetü'l-Edeb, Moğolca-Çağatayca Çevirinin Sözlüğü'nde ayıl “korku”; ayılğaba “onu korkuttu”; ayuulaba “tehdit etti” (Kaçalın 2017: 18, 201).

Tuvacada ayıl “dehşet, tehlike, korku” (TuvRS 1968: 48).

Moğolcada ayul “korku, tehlike” (KMRS 1947: 23); ayılğah “korkutmak” (KMRS 1947: 14); Halha Moğolcasında ayuul “ay.” (Ölmez 2007: 82).

3. Äb “Büyü, sihir”:

Äb jılanday tolğanuw “Heybetlenmek, azamet göstermek; kendisine çekmek, dikkat çekirmek (kelimesi kelimesine: sihirli yılan gibi çevrilmek)” (FS 2007: 13).

Kazak edebî dilinde äb kelimesi tek başına kullanılmaz ve anlamı bilimemektedir ancak bu deyimde korunmuştur.

Söz Sandık adlı eskicil kelimeler sözlüğünde abjılanday tolğanuw deyimindeki äb kelimesinin Farsça “su” anlamındaki ab kelimesi olduğu söylenmiştir (Kayırjan 2013: 5).

Sızdıkova, äbjılanday tolğanuw deyiminin halk edebiyatı şiirlerinde epeyce geçtiğini söyleyerek, deymi “sihirli yılan gibi kendisine çekmek, ilgilendirmek” olarak aktarmıştır (Sızdıkova 1994: 10). Sızdıkova'nın dediği gibi deyimde geçen äb kelimesi “büyü, sihir” anlamındaki bir kelimedir, çünkü kelime bazı Türk ve Moğol lehçelerinde görülmektedir.

Krş.:

Zemahşeri, Mukaddimetü'l-Edeb, Moğolca-Çağatayca Çevirinin Sözlüğü'nde hab “büyü” (Kaçalın 2009: 184).

Kırgızcada krş.: abcip (sihir ipi) “ilgi göstermeyen, boyun eğmeyen erkeklere ya da kadınlara kendisini beğendirmek için, dikkatini çekmek, sevdirmek amacıyla yapılan hile, büyü, dua etme; büyü, duadan ortaya çıkan hastalık” (KS 2011: 2).

Hakasçada ap “büyü, büyücülük”; ap çip “büyü, sihir; hipnoz”; aptag “ay.” (HTS 2007: 44-45); Altayca ve Altaycanın Koybal ağzında ap “büyü, büyücülük” (Räsänen 1969: 21).

Yakutçada ap “büyü, sihir”; apta- “büyülemek”; aptay “büyülü” (YRS 1972: 43).

Moğolcada ab “büyü, sihir; büyücülük, çekicilik, kandırma” (MTS 2003: 1); Buryatçada ab “ay.”, abtay “büyülü”, abtay xun “büyücü”; Evenkicede apta- “büyülemek”; Negidalcede xaptu- “büyülemek” (Zeki Kaymaz, Altaistik Ders Notları).

4. Bit “Tamamıyla, tamamen”:

1. Bit-şıt boldı “Darmadağın, paramparça oldu, dağıldı” (KTFS 2007: 74)

2. Bit-şıtı şıktı “ay.” (KTFS 2007: 74).

3. Bit-şıtın şıgardı “İyice dövdü, cezasını verdi” (KTFS 2007: 74).

Kazak edebî dili sözlüğünde bit kelimesi hakkında herhangi bir açıklama yoktur ancak söz konusu deyimleri verilmiştir (KETS IV 2011: 104).

Rassadin’e göre söz konusu deyimlerdeki bit kelimesi Moğolca but kelimesiyle ilgilidir:

Kazakça bit-şıt ikilmesindeki bit “paramparça” biçimi, Moğolca “tamamen tahrip, iyice, tamamıyla, hiç, çok; (Ruşçada raz “ön eki” gibi: bit’ “vurmak”; razbit’ “tamamen vurmak; Moğolca but tsoxi “tamamen kırmak” anlamındaki but biçiminden gelmektedir < Eski Yazı Moğolca buta “tamamen”; Halha Moğolcası but “ay.”; Kalmukça but “ay.”; Buryatça buta “ay.” (Rassadin 2008: 222).

5. Biyalay “Eldiven”:

Bit kabıgıman biyalay tokıgan “Çok becerikli (kelimesi kelimesine “bit kabıgıundan eldiven dokuyan)” (FS 2007: 152).

Kazak edebî dili sözlüğünde biyalay kelimesi “kumaş veya deriden dikilen yünlü eldiven; yaycı eldiveni; kartalcı avcılarının özel eldivenleri” (KETS III 2011: 394) olarak açıklanmıştır ancak eldivenin bu türü artık kullanılmadığı için genel “eldiven” anlamındaki kolgap kelimesi aktifleşmiştir. Kazakçadaki kullanım alanı ancak ağızlarla sınırlı kalmıştır.

Räsänen, kelimenin Türk lehçelerine Moğolcadan geçtiğini ifade etmiştir:

Çağatayca behle/behli; Baraba lehçesinde megeley; Koybol lehçesinde meley; Hakasçada meley; Sagay lehçesinde melay; Teleüt, Lebed, Şor lehçelerinde meley; Oyratçada peley; Nogaycada biyalay; Tatarcada beyeliy; Tatarcanın Tobol lehçesinde piyalay < Moğolca begeley (Räsänen 1969: 67-68).

Rassadin, Altaycadaki meeley kelimesinin Moğolcadan alıntı olduğunu söylemiştir:

“Meeley “eldiven”: Altayca ve Altaycanın Telengit, Teleüt ağızlarında meeley/meeliy “ay.” < Moğolca begeley “ay.”; Kalmukça beele “ay.”; Buraytça beeley “ay.” (Rassadin 2008: 34, 204).

Krş.:

Çağatay Türkçesi eserlerinde: Nevâyî’nin Sözlüğü ve Çağatayca Tanıklar’da behli “doğancı eldiveni” (Kaçalın 2011: 908); Senglah’ta behli (Seng.147v27); Lugat-i Çağatay ve Türkî’-yi Osmani’de behli “doğan, eldiven, bilayi behle” (ŞŞ.).

Uygurcada peley “eldiven, ellik” (YUTS 2013: 318); Özbekçenin ağızlarında miyäläk “eldiven” (UHŞL 1971: 183).

Kırgızcada meeley “eldiven” (KS 2011: 560); Tatarcada biyeley “ay.” (Öner 2009: 43); Başkurtçada beyeley “sadece baş parmağı olan eldiven, bebek eldiveni, parmaksız eldiven” (BTS 2017: 80).

Altaycada meeley “eldiven” (ATS 1999: 133); Hakasçada meley “ay.” (HRS 1953: 105).

Moğolca beeliy “eldiven” (KMS 1977: 64); Yazı Moğolca begeley “ay.”; Kalmukça beele “ay.”; Buryatça beeley “ay.” (Räsänen 1969: 67-68; ESTY VII 2003: 46-47).

6. Borşa “Bölük, parça, dilim”:

1. Borşa borşası şıktı “Param parça oldu” (KTFS 2007: 70; KETS III 2011: 492).

2. Arka eti arşa, borbay beti borşa boldı “Çok yoruldu, yorgun argın oldu, mahvoldu” (KETS III 2011: 492).

3. Borşa bolsın (beddua) “Ölsün” (KTFS 2007: 70).

Kazak edebî dili sözlüğünde borşa kelimesi “tavuk, ördek, kuzu etlerine pirinç, soğan, biber, yumurta, tereyağı katarak pişirilecek yemek türü” olarak açıklanmış ve söz konusu deyimleri örnek olarak verilmiştir (KETS III 2011: 492). Ancak deyimlerde görüldüğü üzere borşa kelimesi “parça” anlamında kullanılmıştır.

Kazakçada borşala- fiili ise “etleri parçalara ayırmak” (KETS III 2011: 493) anlamında kullanılmaktadır.

Rassadin’e göre Kazakça “etleri parçalara ayırmak” anlamındaki borşala- fiili, Moğolca “küçük dilimlere ayrılmış hazır et” anlamındaki borça kelimesinden gelmiştir:

Kazakça borşala- “eti büyük parçalara bölmek” < Eski Yazı Moğolca borçala- “ay.”; Halha Moğolca bortsol- “ay.”; Kalmukça bortsol- “ay.”; Buryatça borsol- “eti küçük dilimlere bölmek”; Genel Moğolca borçalah fiili genel Moğolca “küçük dilimlere ayrılmış hazır et” anlamındaki borça kökünden gelmiştir (Rassadin 2008: 215).

Moğolca borts (mah) “parçalanmış (hazır et)” (KMS 1977: 67).

7. Düley “Deli; sağır; telâş, karışıklık”:

1. Alay düley boldı “Alt üstüne getirdi, alt üst oldu” (KETS I 2011: 346).

2. Düley küş «Deli kuvvet» (KETS V 2011: 43).

3. Düley külki «Delice gülüş».

Düley biçimi Kazak dili sözlüklerinde şöyle anlamlandırılmıştır:

1. deli, aptal, salak, akılsız; 2. tabiatın acımasız gücü; 3. sinirli, kızgın; 4. şiddetli, çok sert; 5. düzensizlik, karmakarışık (KTTS 2008: 209; KETS V 2011: 42-43).

Kazak dilinin kısa etimolojik sözlüğünde Moğolca veriyle karşılaştırılmıştır:

Düley/tüley: Tuva dilinde ve Moğol yazı dili ve lehçelerinde “sağır” anlamında kullanılan düley kelimesi, Kazakçada “tabiatın hiçbir şeyi dinlemeyen (sağır) acımasız gücü” anlamında tabigattın düley küşi söz öbeğinde korunmuştur (Iskakov vd. 1966: 69).

Gombocz, “Altay Dillerinin Fonolojisi Üzerine” adlı makalesinde Türk lehçelerinde “deli” anlamında kullanılan teli/deli/telba biçimlerini Moğol dillerinde “sağır” anlamında kullanılan dule/duley/duli/tuley biçimleriyle aynı görmüştür .

Räsänen’e göre Altayca ve Tuvaca “donuk, aptal, aptalca; sağır” anlamındaki tüley, Yakutça “sağır” anlamındaki tüy biçimleri ve “sağır” anlamındaki Tuvaca düley, Yakutça döy biçimleri, Moğolca düley/döyineg “sağır” biçimlerinden alıntıdır (Räsänen 1969: 140, 504).

Rassadin’a göre de Sibiryâ Türk lehçelerinde kullanılan tüley kelimesi Moğolcadan alıntıdır:

“Altayca ve Altaycanın Telengit ve Teleüt ağızlarında tüley “sağır” < Moğolca düley “ay.” (Rassadin 2008: 44).

Krş.:

Alişer Nevaî şiirlerinde düley “sağır” (Budagov I 1869: 574 ); Mukaddimetü'l-Edeb, Moğolca-Çağatayca Çevirinin Sözlüğü'nde düley “ay.” (Çağataycası sokır'dır) (Kaçalın 2017: 46, 204).

Kırgızcada dülöy “sağır”: Dülöyğö salam berseñ, “atañnıñ başı” deyt “Sağıra (deliye) selam verirsen, nah der”; alay-dülöy “tipi; karışıklık, alt üst olan durum” (Yudahin 1965: 202; KS 2011: 316). Başkurtçada krş.: töley “karanlık yer, en dipte ki yer” (BTS 2017: 630).

Altaycada tüley “sık, gür; sağır” (ATS 1999: 189; ORS 1947: 161); Teleüt ağzında tüley “donuk, aptal, aptalca; sağır” (Radloff III 1960: 1568); Soyon dilinde tüley “ay.” (Räsänen 1969: 504; Radloff III 1960: 1568); Tuvacada düley “sağır”: düley-kök “heyelan”; düley kara “iyi pırlıltı yapmayan kıvılcım” (Ölmez 2007: 149; TuvRS 1968: 188).

Yakutçada d'üley “sağır”; krş.: tüley: tüley baraan tüün “zifiri karanlık gece” (YRS 1972: 134, 411).

Moğolcada düliyx “sağır”; düliyx “yoldan sapmak”; düyren “aptal, akılsız, deli” (MRS 1947: 79-80).

Görüldüğü gibi bazı çağdaş Türk lehçeleriyle Moğol yazı dili ve lehçelerinde “sağır” anlamında kullanılan düley sözü Kazakça deyimlerde mecazî anlamlar kazanmıştır.

8. Erewil “Sağlam, sağlığı yerinde, dinç ”:

1. Erewil atka er saldı “Sağlam ata eğer koydu ; (mec.) savaşa gitti” (KTFS 2007: 93; KETS V 2011: 342).

2. Erewil at “Sağlam at, dinç at, binilmeyen at” (KETS V 2011: 342).

Kazak edebî dili sözlüğünde erewil kelimesine eskicil kaydı düşülmüş; kelime “askerî sefer, hücum, savaş” olarak açıklanmış ve örnek olarak söz konusu deyimleri verilmiştir (KETS V 2011: 342).

Söz Sandık adlı eskicil kelimeler sözlüğünde erewil at deyimini “savaş için binilecek güçlü at” olarak anlamlandırılmıştır (Kayırjan 2013: 133).

Sızdıkova, erewil at deyimindeki erewil kelimesini Moğolca “dinç, sağlam” anlamındaki erüül kelimesiyle ilgili görmüştür (Sızdık 1994: 4).

Rassadin, Altaycada “sağlam, sağlığı yerinde, dinç” anlamındaki erüül kelimesini Moğolca olarak değerlendirmiştir:

“Erüül “sağlam, sağlığı yerinde, dinç”: Altayca ve Altaycanın ağızlarında ereel/elüür/erüül “ay.”; Çelkan ağzında ereen “ay.” < Moğolca eregül/elegür “ay.” (Rassadin 2008: 37).

Buna göre Kazakçada deyimdeki erewil kelimesi Moğolcadan alıntıdır ve anlamı da Moğolcadaki gibi “sağlam, sağlığı yerinde, dinç” olmalıdır.

Moğolca erüül “sağlam, sağlığı yerinde, dinç” (KMRS 1947: 329).

Kırgızcada erööl “öncü pişdar; siper” (KS 2011: 339).

Altaycada erüül “ayıklık, uyanıklık” (ATS 1999: 85).

9. Jol “Şans, başarı, baht, talih”:

Jolı boluw “Mutlu olmak, başarılı olmak, şanslı olmak; ganimetli olmak; dilediği, hayal ettiği gerçekleşmek” (KTFS 2007: 115; KETS VI 2011: 466).

Nurmagambetov, Kazakça jolı boluw deyimindeki jol kelimesinin “şans” anlamındaki bir kelime olduğunu söylemiş ve Yakutça d’ol, Moğolca zol kelimeleriyle karşılaştırmıştır (Nurmagambetov 1994: 114).

Kazak dilinin izahlı ve edebî dili sözlüklerinde jol kelimesinin “şans, başarı, talih” anlamı kayıtlı değildir. Kazak edebî dilinde de bu kelime bu anlamla kullanılmaz ancak deyimde görüldüğü gibi jol kelimesi “şans, başarı” anlamında kullanılmıştır (KETS VI 2011: 475).

ESTY’de Kazakçada jol kelimesinin deyimlerde “mutluluk” anlamında kullanılmasından dolayı Moğolcadan alıntı olabileceği söylenmiştir (ESTY IV 1989: 218).

Räsänen, Yakutçadaki “mutluluk” anlamında dyol/zuol biçiminin Moğolcadan geçtiğini söylemiştir:

“Yakutçada zol/zuol/zoluo/dyol “mutluluk, iyilik” < Moğolca zol “mutluluk” ~ genel Türkçe yol “yol” (Räsänen 1969: 127).

Bu verilere göre Kazakçadaki “şans” anlamındaki jol kelimesi Moğolca “iyi talih, şans, başarı” anlamındaki zol biçiminden alıntı olabilir. Bununla birlikte genel Türkçe yol kelimesinin “yol” anlamından mecazî anlam kazanmış bir kelime olabilir.

Krş.:

Orhon yazıtlarında Yollug (tigin) “kişi adı (talihli)” (KT GB...) (Tekin 2010: 191).

Eski Uygur Türkçesi eserlerinde yol “kut”; yollug “kutlu, mesut” (EUTS 2011: 302); İtk Bitig’de yol Teñri “kader Tanrısı” (IB.2; 48); Suvarnaprabhasa’da at yol “şans, başarı, baht, talih” (Suv.444/5) (DTS 1969: 65).

Harezm Türkçesi eserlerinden Kısasü’l-Enbiyâ’da yol 3. “baht, talih”: yol bol-“talihli olmak” (KE.155r10).

Kırgızcada colduu : attan colduu “attan talihi var” (KS 2011: 221); Manas Destanında colduu “başarılı, talihli” (Sadıkov, Sarsembayev 2011: 592); Karakalpakçada colı boldı “başarılı oldu, mutlu oldu”; colı bolmay kaldı “talihsiz kaldı, şansı olmadı” (KkRS 1958: 254); Nogaycada yollı “mutlu, başarılı, şanslı” (NRS 1963: 125); Tatarcada yul kaldır- “imkan bırakmak, fırsat vermek” (Öner 2009: 350); Karaçay-Malkarcada col “başarı, şans, talih”: anı har kuru da colu boladı “onun her zaman şansı vardır” (KMTS 2000: 156); Karaycada yol “kader”: muna oldu biyençi yolunun! “işte oldu kaderin sevinci”; yolaylı “başarılı şekilde” (KRPS 1974: 247).

Sarı Uygurcada yul “kader, şans, talih” (Malov 1957: 43); Altaycada col “şans”: ırıstu col bolzım “şans yolu” (ATS 1999: 63); Tuvacada çol “kader, nasip, mutluluk”; salım-çol “kader” (Ölmez 2007: 123; TuvRS 1968: 538).

Yakutçada d’ol “şans” (TYS 1995: 252).

Moğolcada zol “iyi talih, şans, başarı”; zol bolhu “şanslı veya başarılı olmak, uygun ve elverişli olmak” (MTS 2003: 1651).

10. Jım “İz”:

1. Jımın bildirmew “Kimseye sırrını belli etmemek, bir işi belli etmeden yapmak” (KTFS 2007: 124).

Deyimler sözlüğünde yazar, jım kelimesinin “tavşan izi” olabileceğini belirtiyor (KTFS 2007: 124). Buradan hareketle jımın bildirmede deyimini kelimesi kelimesine “(arkasından) iz bırakmadı” olarak da çevirebiliriz.

2. Koyan jimınday jol “Yamuk yol, düz olmayan yol, dönüşleri çok olan yol (tavşanın izi gibi yol)” (KETS VI 2011: 716).

Kazak edebî dili sözlüğünde jim kelimesi “hayvanın yuvasına, inine götüren iz, yol; in” olarak açıklanmış ve söz konusu deyimleri örnek olarak verilmiştir (KETS VI 2011: 716).

Rassadin’e göre Kazakçadaki jim kelimesi Moğolcadan alıntıdır:

“Kazakça jim “iz; (tavşan) izi” < Yazı Moğolca zim “Orman veya bozkırda yürüyüşle yapılan iz yolu; hayvan izinden kalan yol”; Halha Moğolca cim “ay.”; Kalmukça jim “ay.”; Buraytça jem “ay.” (Rassadin 2008: 212).

Moğolca cim “iz, izden yol” (KMRS 1947: 92).

11. Karın/karaw “Cimri”:

Karın bayday sarañ “Fazlasıyla cimri (kelimesi kelimesine cimri zengin gibi cimri)” (KTFS 2007: 183).

Karawdñ kazınası kargaga buyırar “Cimrinin hazinesi kargaya rastgelir” (KETS IX 2011: 356).

Kazakça deyimler sözlüğü yazarı Keñesbayev, deyimdeki Karınbay kelimesinin Musa peygamber zamanındaki Harun ile ilgili görmüştür (KTFS 2007: 183).

Kazak dilinin kısa etimolojik sözlüğünde deyimdeki karın kelimesinin Harun (kişi adı) ile ilgili olmadığı söylenmiş, kelimenin çağdaş Türk lehçelerindeki “cimri” anlamındaki karın kelimesiyle ilgili olduğu izah edilmiş; Kazakçada karaw biçiminin de bununla ilgili olduğu vurgulanmıştır (Iskakov vd. 1966: 122).

Karın kelimesinin Sibirya Türk lehçelerinde “cimri” anlamında kullanılan karan/karam ve Tatarca, Başkurtçada aynı anlamdaki karun biçimleri ile ilgili olabilir. Krş.: bu deyime semantik açıdan benzeyen Kazakçada “fakir” anlamındaki çigany/çigay kelimesinden türeyen şıgaybay biçimi vardır: Şık bermes şıgaybay “Hiç bir şey vermez cimri zengin” gibi.

Krş.:

Kırgızcada bite-karın “cimri” (Iskakov vd 1966: 122; KS 2011: 124); Tatarcada karun “çok cimri ve tamahkâr kimse” (Öner 2009: 160); Başkurtçada karun “fazlasıyla cimri, pinti”; karunlan- “cimrilik yapmak” (BTS 2017: 334).

Altaycada karan “cimri, haris, çıkarıcı” (ATS 1999: 98); Teleüt ağzında karam “cimri, eli sıkı” (TelAS 2000: 48); Hakaşçada xaram “ay.”: xaram kizidegi alımnı xaragay püri tüsse aların “cimri kişiden alacağını (borcunu) hiç bir zaman alamazsın” (HRS 1953: 275); Tuvacada xaram “ay.”: Xaram kijee eş irak, çorjan atka çer irak “Cimri kişiye arkadaş uzak, tembel ata yol uzak” (TuvRS 1968: 469).

Moğolca xaram “cimri” (KMRS 1947: 258).

12. Karkara “Süslü kız kalpağı, şapka türü” :

1. Karkaralı kız, kasabalı katın “Kız kadınlar” (Kayırjan 2013: 244).
2. Karkaralı kız “Nişanlı kız (belki nişanlı kızlar karkara denildiği şapka türünü takarlardı)” (KETS IX 2011: 374).
3. Karkarasın köterdi “Derecesini yükseltti” (KETS IX 2011: 374).
4. Karkarasın dalayttı “(genellikle güzel kızlar hakkında) Dikkat çekirtti, göze güzel göründü” (KETS IX 2011: 374).

Söz Sandık adlı eskicil kelimeler sözlüğünde karkara kelimesi “genç kızların giydiği süslü şapka türü” olarak açıklanmıştır (Kayırjan 2013: 244).

Radlov ve Budagov’un sözlüklerinde Kazakça için karkara kelimesine aynı anlam verilmiştir (Radloff II 1960: 748; Budagov II 1871: 50).

Kazak edebî dili sözlüğünde karkara kelimesi “1. şapkaya takılan kuş teleği ; 2. tepesi yüksek ve uzun olan kuş tüyü süslü kız şapkası” olarak açıklanmıştır; karkaraday biçimi de “yüksek; büyük, iri görünen; görkem, güzel” anlamındadır; ak karkara ise “uzunca ak telekli leylek kuşu” anlamındaki bir kelimedir (KETS IX 2011: 374).

Räsänen’e göre karkara kelimesi Moğolcadan alıntıdır:

“Çağatayca karkara; Kazakça ve Kırgızca karkara “eine Reiherart, grosse Vögel, wie Kranich u. Reiher”; Teleüt ağzında karkara “ay.” < Moğolca karkara “eine aschfarbene Kranichart” (Räsänen 1969: 238a).

Çağatay Türkçesi eserlerinde karkara “(tüyünden süsler yapılan) büyük kuş türü” (Budagov II 1871: 50; Radloff II 1960: 190).

Karkara kelimesi çağdaş Türk lehçelerinde:

Türkiye Türkçesinde karkara “uzun bacaklılardan, bataklık bölgelerde yaşayan, kışı sıcak ülkelerde geçiren, başı sorguçlu turna” (TS II 1988: 802); Türkmencenin ağzlarında karkara “kuş tüyü” (TDED 1977: 223; ESTY V 1997: 306).

Özbekçede karkara “boynu, burnu ve ayakları uzun olan kuş türü” (UTİL II 1981: 558); Uyğurcada kakira “balıkçıl kuşu” (YUTS 2013: 217).

Kırgızca karkara “bir çeşit turna; turna tüylerinden süs” (KS 2011: 410); Manas Destanı’nda Karkara “yer adı” (Sadıkov, Şarşembayev 2011: 773).

Altaycanın Teleüt ağzında karkara “bir kuş türü” (Räsänen 1969: 238a).

Moğolcada harkira “boz turna” (MTS 2003: 1450).

13. Karuw “Cevap, hisse, karşılık”:

1. Karuwın kaytardı “Cevabını verdi, ağzının payını verdi, karşılığını verdi, tepki gösterdi, itiraz etti” (FS 2007: 430).

2. Eruwine karuwı “İyiliğe iyilik ile cevap vermek gerek anlamındaki bir deyimdir” (FS 2007: 215).

3. Eruwlige – karuwlı “ay.” (Kaydar 2004: 290).

Kazakçada karuw kelimesi “silah; alet; güç, kuvvet” (KazTS 2003: 488) anlamlarında kullanılmaktadır. Söz konusu deyimlerinde ise “cevap” anlamlarında korunmuştur.

Kazak edebî dili sözlüğünde karuw (karuwlı “güçlü”) kelimesinin mecazî anlamı “güç, gayret” olduğu belirlenmiş ve “cevap” anlamı hakkında söz edilmemiştir ancak söz konusu deyimleri örnek olarak verilmiştir (KETS IX 2011: 389-392).

Sızdıkova ve Janpeyisov, deyimler içinde korunan karuw kelimesinin Moğolca hariu ve Yakutçada xoruy biçimleriyle aynı olduğunu izah etmişlerdir (Sızdıkova 1994: 115; Janpeyisov 1976: 111).

Rassadin, Altaycada “cevap” anlamındaki karuu kelimesinin Moğolcadan alıntı olduğunu söylemiştir:

“Karuu “cevap”: Altayca ve Altaycanın Telengit ağzında karu < Moğolca karigu “iade; ödeme; cevap” < Moğolca kari- “geri dönmek” (Rassadin 2008: 48).

Karu kelimesi, tarihî Türk lehçelerinde:

Harezmi Türkçesi eserlerinden Kısasü'l-Enbiyâ'da karu “karşılık, cevap” (KE.102v5); Mu'inü'l-Mürîd'de kargu “ay.” (MM.258/3); Kutb, Husrav ve Şirin'de kargu “ay.” (HŞ.55a2...) (Zayaczkowski 1961: 133; Fazılov II 1971: 605-606).

Tarihî Kıpçak Türkçesi eserlerinden Codex Cumanicus'ta karav/karov “ödül, ücret, tazminat” (CC.71b/14); Memlûk Kıpçakları eserlerinden Et-Tuhfet-üz-Zekiyye'de karu “cevap” (İzDar.11b3) (Fazılov, Ziyaeva 1978: 338).

Çağatay Türkçesi eserlerinde: Niâzi, Nevâyi'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar'da karu “ivaz, karşılık” (Kaçalın 2011: 955); Abuşka Lugatı'nda karu “ay.” (Vel'yaminov-Zernov 1868: 320); Zemahşeri, Mukaddimetü'l-Edeb, Moğolca-Çağatayca Çevirinin Sözlüğü'nde kari'uu “yanıt, cevap” (Kaçalın 2009: 117).

Karu kelimesi çağdaş Türk lehçelerinde:

Türkmencede garav “mukavemet, (şiddetli) cevap, karşılık” (TrkmRS 1968: 155).

Tatarcada karuv “itiraz, karşılık, mukabele”: karuv kaytar- “itiraz etmek, tepki göstermek”; karuvın al- “rövanşı almak” (Öner 2015: 275); karav: anıñ karavı “buna mukabil, buna karşı, karşılık olarak” (TatRS 1966: 228); Başkurtçada karıv “ay.”: karıv kıluv “yapılan kötü iyi şeylere karşılık vermek” (BTH I 1993: 649); Karaçay-Malkarcada karuvlaş- “karşı koymak, direnmek” (KMTS 2000: 246); Kumukçada karıw 3. “intikam, öç”: karıw kaytarmak “itiraz etmek; öç almak, intikam almak” (KumTS 2000: 206); Karaycada karuv “cevap, yanıt” (KRPS 1974: 295).

Sarı Uygurcada karo/karu “haber, bilgi, karar; cevap” (Malov 1957: 54); Altaycada karuu “cevap”: karuum berbedi “cevap vermedi”; karuu “sorumluluk”: karuuga tutar “davalı, sorumlu” (ATS 1999: 100; RusAS 1964: 428); Teleüt ağzında karu “ay.” (TelAS 2000: 49); Hakaşçada haro “cevap, yanıt; (bir şeye karşılık olarak verilen) hediye; borç faizi; (ruhlara verilen hediyelerin karşılığı olarak) başarılı av” (HTS 2007: 154); Tuvacada xarı “cevap, yanıt, karşılık”; harıla- “cevaplamak, karşılığını vermek” (Ölmez 2007: 164).

Yakutçada xoruy “cevap; cevaplı”; horuyda “cevap vermek” (YRS 1972: 501); Çuvaşçada xurav/xorav/xuru “cevap, tepki; karşılık; mazeret” (Fedotov II 1996: 362).

Moğol dilinde harigu/hariu “karşılık, cevap, yanıt, tepki”, hariu abhu “karşılık vermek, öç almak”, hariu bolhu “cevap vermek” (MTS 2003: 1446); xariulal “cevap” (KMRS 1947: 259); Buryatçada haryuu “iade, geri verme, geri yollama; cevap, karşılık” (Çeremisov 1973: 558); Mançu dilinde karu “ay.” (SSTMYa I 1975: 381).

14. Kayrakan “Bir Tanrı adı”:

Kargısı kattı kayrakan kargısınan sen sakta “Kargısı sert olan dağ Tanrısı bizi belaya uğratma” (Kayırjan 2013: 231).

Kazak edebî dili sözlüğünde kayrakan maddesi bulunmamaktadır.

Söz Sandık adlı eskicil kelimeler sözlüğünde kayrakan kelimesi “dağ taş gibi doğa güçlerinin sahibi, bir Tanrı” olarak açıklanmıştır (Kayırjan 2013: 231).

Rassadin, Altayca ve Altaycanın ağızlarındaki kayrakan kelimesinin Moğolcanın Oyrat lehçesinden geçtiğini izah etmiştir:



“Altaycada ve Altaycanın ağızlarında kaykaran/kayarakan/kayzaran “Tanrılara saygı adı” < Oyratça kayızaran “merhametli (kişi)” (Rassadin 2008: 14).

Krş.:

Altaycada kayrahan (mit.) “Tanrı addedilen putlara saygı adı; mec. ayı” (ATS 1999: 102); Altaycanın Teleüt ağızında kayrahan “saygıdeğer, sayın” (TelAS 2000: 51); Altaycanın Çelkan ağızında kayzaran “Tanrılara saygı adı” (Rassadin 2008: 14); Hakasçada kayrahan han/kayrahan “dağların sahibi” (Kayırjan 2013: 231); Tuvacada xayırakan “Tanrılara saygı adı: üstü xayırakan “yüce tanrı; gök yüzü”; örsöö xayırakan “Tanrı korusun”; mec. ayı (TuvRS 1968: 463).

Moğolcada xayıraxan “dağ taş sahibi” (Kayırjan 2013: 231); Oyratça kayızaran “merhametli (kişi)” (Rassadin 2008: 14).

15. Kejege “Ense”:

1. Kejegesi keyin tarttı “Üşendi, tembellik yaptı ” (FS 2007: 313).

2. Kejegeñ kesilgir (karkış) “Ensen kesilsin” (FS 2007: 313 ).

Kazak edebî dili sözlüğünde kejege kelimesi “kafanın ense tarafı; boynun üst tarafı” olarak açıklanmıştır ve söz konusu deyimleri verilmiştir (KETS VII 2011: 522). Çünkü kelime Kazak edebî dilinde zikredilen deyimler dışında yaşamamaktadır.

Sarıbayev, deyimlerde korunan kejege kelimesini Moğolca “ense; boyun; örgü, saç örgüsü” anlamındaki gezige kelimesiyle ilgili görmüştür (Sarıbayev 2000: 489).

Räsänen, genel Türkçe kizege “ense, sırt” biçiminin Moğolca gezige’den ödünçleme olduğunu söylemiştir:

Çağatayca kice “hinterkopf”; kicke “nacken”; Kutadgu Bilig’de közek “mannerzopf”; Oyratça kijege/kijee “mannerzopf” < Moğolca gezige “nacken, naarzopf” ~ Tunguzca gedemuk “nacken”; Türkçe \*kedek, Yakutça ketex (Räsänen 1969: 270).

Rassadin de aynı şekilde izah etmiştir:

“Altayca ve Altaycanın ağızlarında kejege/kezege/kede “erkek saç örgüsü (erkeklerin eski bir saç modeli)”; Hakasça kiçege “saç örgüsü (kız)”; Kırgızca kecige “ense” < Moğolca gejjge “saç örgüsü; ense” (Rassadin 2008: 58, 116).

ESTY’de Doerfer’in fikrine dayanarak kelimenin Orta Moğolcadan geçtiği söylenmiştir (ESTY V 1997: 18).

Krş.:

Mukaddimetü’l-Edeb, Moğolca-Çağatayca sözlüğünde gecige “ense” (Kaçalın 2017: 196);

Uygurcada gejjge “ense, artkafa” (YUTS 2013: 132)

Kırgızcada kecig

e “ense”: kecigesi ker tarttı “üşendi” (KS 2011:428); Manas Destanı’nda kecigele-“enseye doğru nişan almak” (Sadıkov, Şarşembayev 2011: 801); Nogaycada kedege “at arabasının arka tarafı”: arbađñ kedegesine oltırma “at arabasının arkasına oturma” (NRS 1963: 157).

Altaycada keçege “erkek saç örgüsü (geneneğe bağlı Altaylılar tepelerinde bir tutam saç bırakır ve onu örerler)” (ATS 1999: 103); Hakasçada kiçege “kız saç örgüsü” (HRS 1953: 78); Tuvacada kejege “örgü, saç örgüsü” (Ölmez 2007: 195).

Yakutçada ketex “ense” (TYS 1995: 81); Çuvaşçada kay “arka, arka tarafı, göt” (Fedotov I 1996: 211).

Moğolca gezige “ense, boynun ense kısmı; örgü, saç örgüsü, belik, at kuyruğu” (MTS 2003: 608); Oyratça gezige “ense”; Buryatça gezege “saç örgüsü (erkek)”; Kalmukça gjig “ense” (Rassadin 2008: 58, 116); Tunguzca gedemuk “nacken” (Räsänen 1969: 270).

16. Kösege “Yeni evlilerin yatağının görünmemesi için önüne çekilen perde, örtü; yeni evlilerin yatağı”:

1. Kösegesi kögeruw “Çoluk çocuklu olmak, dal budak salmak, filizlenmek, çoğalmak; muradına ermek (kelimesi kelimesine: yatağı göğermek)” (KTFS 2007: 157).

2. Kösegeñ kögersiñ (alkış) “Soyun soylansın, boyun boylansın” (KTFS 2007: 157).

Kösegeñ kögersin deyiminin Körpeñ ulgaysın “Yorganın büyüklensin” (FS 2007: 368) varyantı da vardır. Demek ki kösege kelimesinin anlamı anlaşılmadığı edebî dildeki “yorgan” anlamındaki körpe kelimesi tercih edilmiştir.

3. Kösegeñ kögerip, körpeñ ulgaysın “ay.” (Kayırjan 2013: 212; Iskakov vd. 1966: 106).

-Kazak edebî dilinde kösege kelimesi tek başına kullanılmaz, sadece kögermek- fiili ile birlikte kullanılarak deyim oluşmaktadır (Iskakov vd. 1966: 106).

Söz Sandık adlı eskicil kelimeler sözlüğünde kösege kelimesi “Çadır evindeki perdeyle kapatılmış yeni evlenenlerin yatağı” ve kosaga biçimi “çadır evindeki kız odası” olarak açıklanmıştır (SS 2013: 262).

Kazakçada yatağın görünmemesi için önüne çekilen perde” anlamında şımıldık kelimesi bilinmektedir.

Biz deyimde geçen kösege “yatak perdesi, yatak, yorgan” kelimesini Moğolca kösige “perde, örtü” (ESTY V 1997: 128) kelimesinden alıntı olacağını düşünmekteyiz.

Tekin, Kırgızca köşögö “perde, karanlık” (Kazakça deyimde kösege) biçimini tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki “gölge” anlamındaki kölige biçimiyle aynı görmüştür (ş- l denklîği):

Orta Türkçe (DLT) köşi-/köşit- “örtmek, kapamak”; köşik “kapak, perde; gölge”; köşiklik “gölge, gölgelik yer”; köşike “hafif gölge”; Kırgızca köşögö “perde, karanlık” < \*köşaka<\*köşika = Moğolca kösi- “korumak, engellemek; tıkmak, kapamak”; kösige(n) “perde; sayvan” ~ Eski Uygurca kölit- “gölgelemek”; Orta Türkçe (DLT) kölik “gölge”; köliklik “gölgelik yer”; kölika “gölge”; Kıpçak Türkçesi eserlerinde (CC) kölege “ay.”; kölgay “gölgelik”; TZ’de kölek/köletke “gölge”; Türkmence kölege “ay.”; Yakutça külük “ay.”; Kazakça köleñke “ay.”; Kırgızca kölönkö “ay.”; Tatarca kölege “ay.”; TTK ve Az. gölge “ay.” (Tekin 1969: 77).

DLT’den l ~ ş denklîği yoluyla ortaya çıkan birkaç örneği Dankoff ve Kelly şu şekilde vermişlerdir:

“Köli- “örtmek, gizlemek” – köşi- “engel olmak, kapamak (ışık)”; kölige “koyu gölge” – köşige “zayıf gölge”; kölik “gölge” – köşik “perde” (Dankoff, Kelly 1985: 109, 111).

Rassadin'e göre Sibirya Türk lehçelerinde "perde, örtü" anlamında görülen köjögö kelimesi Moğolcadan alıntıdır:

Altayca köjögö "perde, örtü": Altaycanın ağızlarında közö/kösönö/közögö "ay."; Hakasça közege/közeñe "perde, örtü; yeni evlilerin yatağının üzerine çekilen perde, örtü"; Tuvaca köjige "perde, örtü" < Moğolca kösige "perde, örtü"; Oyratça kösige "ay."; Çağdaş Moğolca xöşig "ay."; Buryatça xüşege "ay."; Kalmukça köşg "ay." (Rassadin 2008: 16, 116).

Codex Cumanicus'ta köşegen "perde, cibirlik" (CC.52b/7).

Zemaşeri, Mukaddimetü'l-Edeb, Moğolca-Çağatayca Sözlüğü'nde köşege "gelin duvağı" (Poppe 1938: 275); köşigetü ökin "perdelik kız, hicaplı kız" (Kaçalın 2009: 81).

Köşüke kelimesi çağdaş Türk lehçelerinde:

Uygurcada köşüke "perde, örtü": Yiglimañ kız yiglimañ, toyuñ bolur, Altın böşük, köşüğe öyün bolur: "Ağlama kız ağlama düğünün olur, altın yatak, perdeli evin olur" (YUTS 2013: 208; Iskakov vd. 1966: 106); Uygurcanın ağızlarında köşük "saman veya otu taşıma kafesi" (Malov 1961: 132); Özbekçede göşañga/küşänä (etn.) "nikah gecesi için hazırlanan yeni evlilerin beyaz perdeyle örtülü yatağı" (UTİL I 1981: 202; ESTY V 1997: 128).

Kırgızcada köşögö "perde, yeni evlilerin veya genç karı-kocanın yataklarını başkalarınınkinden ayıran perde; (piyeste) perde; köşönök "ay." (Radlov boyunca) (KS 2011: 509); Manas Destanı'nda köşögö "perde" (Sadıkov, Şarşembayev 2011: 943); Başkurtçada küşege "çarşaf, bohça, örtük; gelin bohçası" (BTS 2017: 314); Tatarcanın ağızlarında küşege "ay.": Kigen ıştannı kem küre, küşegene il küre (atasözü) (TTAS II 1979: 317; ESTY V 1997: 128).

Altaycada köjögö "perde; yeni evlilerin veya genç karı kocanın yatağının ayıran perde; (piyes için) sahne" (ATS 1999: 120); Teleüt ağızında köjögö "ay."; köjögölö-"perdelemek" (TelAS 2000: 63); Hakasçada közege "perde; yeni evlilerin yatağının üzerine çekilen perde, örtü" (HTS 2007: 274); Tuvacada köjege "ay." (TuvRS 1968: 256).

Moğolcada kösige "perde" (Räsänen 1969: 294a); kösig "perde, güneşlik" (MTS 2003:780); höşig "ay." (KMRS 1947: 273).

17. Kur "Uzun zamandan beri binilmemiş at; dinç at; semiz at":

1. Kur atka mingendey boldı "Dinlendi, serpildi (kelimesi kelimesine binilmemiş (veya semiz) ata binmiş gibi oldu" (KETS X 2011: 367).

2. Kur attay boldı "ay." (KETS X 2011: 367).

3. Kur attay "Uzun zamandan beri binilmemiş at gibi, dinç at gibi" (KETS X 2011: 367).

Sızdıkova, Kazak deyimlerinde geçen kur kelimesini Moğolca xur "geçen yılki, geçen yılın" ve xur targa "geçen yıldan beri binilmemiş at" biçimleriyle aynı görmüştür. Moğolcadaki hur kelimesinin anlamından hareketle kur atka mingendey deyimini "uzun zamandan beri binilmemiş ata binmiş gibi" diye aktarmıştır.

Kazak edebî dili sözlüğünde kur kelimesi "binilmemiş at; uzun vakit binilmeyen, dinç at, ele geçirilmeyen, öğretilmeyen at" olarak açıklanmış ve söz konusu deyimleri örnek olarak verilmiştir (KETS X 2011: 367).

Moğolcada xur “geçen yılın, geçen yılınki” (KMRS 1947: 276); xur targa “bir yıldan beri binilmeyen at”.

18. Külük “Hızlı yüğrük, çok hızlı giden at, atın en iyisi”:

1. Küysiz külük jüğirmes “Bakımsız yüğrük koşamaz” (BS 67 2011: 281).

2. Jılkıñ körkü – külük, üydiñ körkü – mülük “Yılının güzelliği yüğrüttür, evin güzelliği mülktür” (BS 69 2011: 200).

3. Külük, jürgen jeriñ – bülük “Yüğrük var yerde fitne de vardır” (Kaydar 2004: 372).

4. İt külügin tülki süymes “Köpeğin iyi koşanını tilki sevmez” (BS 67 2011: 250).

Kazak edebi dilinin sözlüğünde külük maddesi “yüğrük at” olarak açıklanmıştır (KETS VIII 2011: 476). Ancak Kazakçada külük kelimesi tek başına kullanılmaz saygülik “yüğrük at” gibi kalıplaşmış yapılarda, yukarıda gösterdiğimiz deyim ve atasözlerinde kullanılmaktadır.

Keñesbayev, Küysiz külük jüğirmes “Bakımsız yüğrük (at) koşamaz” atasözündeki külük kelimesini “hızlı koşan at” olarak aktarmış ve eskicil kelime olarak değerlendirmiştir (Keñesbayev 1977: 603).

ESTY’de Kazakça atasözleri ve deyimlerde “çok hızlı koşan at, ünlü, soylu, iyi yüğrük” anlamında kullanılan külük kelimesinin Moğolcadan geri alıntı olduğu belirtilmiştir:

Kazakça ve Kırgızca “çok hızlı, güçlü, ünlü (at vb. hayvan)” anlamında kullanılan külük kelimesi Eski Türkçe “ünlü” anlamındaki külüg < kü “ün, şöhrət” + lüg “isimden isim yapan ek” ile aynıdır; bunlar da Moğolca “güçlü ve çabuk at” anlamındaki külüg’ten geri alıntıdır ; Moğolcaya da Çağatay Türkçesinden geçmiştir (ESTY V 1997: 140).

Bazarova ve Şaripova, külük kelimesinin ancak Orta Asya Türk lehçelerinde kullanıldığını söylemişlerdir:

“Çok hızlı koşan at, soylu, iyi at” anlamındaki külük kelimesi Orta Asya Kıpçak lehçelerinde kullanılmaktadır” (Bazarova, Şaripova 1990: 61).

Tarihî Kıpçak Türkçesi eserlerinden Codex Cumanicus’ta külük “çabuk, hızlı, çevik” (CC.57b/6); Memlûk Kıpçakları eserlerinden Gülistan Tercümesi’nde külük “çabuk, hızlı”: külük atlar “hızlı atlar” (GT.333/4).

Çağatay Türkçesi eserlerinde külük “büyük köpek” (Budagov II 1871: 161; Radloff II 1960: 1470-1471); Mükaddimetü’l-Edeb, Moğolca-Çağatayca sözlüğünde külük kele “koşu atı” (Poppe 1938: 195).

Kırgızcada külük “koşu atı yürük at; güçlü ve çabuk”: İt külügün tülkü süyböyt “Köpeğin yüğrük olmasını tilki sevmez”; kadırman külük “ünlü koşu atı”; oroşon külük at “ay.” (KS 2011: 536; Bazarova, Şaripova 1990: 62); Kumukçada krş.: gülük (çocuk dilinde) “tay” (KumTS 2011: 146).

Altaycada külük “pehlivan; usta; becerikli, çevik” (ATS 1999: 128); Hakaşçada külük “akıllı; becerikli; eli uz; cesur” (HTS 2007: 280).

Moğolcada külüg “güçlü ve çabuk at” (MTS 2003: 792).

19. Saganak “Çadır iskeletlerin değnekleri”:

Kaganagı karık, saganagı sarık “Her şeyi yolunda; karnı tok sırtı pek ” (KTFS 2007: 168).

Kazak edebî dili sözlüğünde saganak kelimesi “kerege'nin özel uzun değneği; iki kerege'nin bağlandığı yeri” olarak açıklanmış ve söz konusu deyim örneği olarak verilmiştir (KETS XII 2011: 526).

Budagov ve Radlov'un sözlüklerinde Kazakça saganak “çadır iskeletlerinin kısa değnekleri, dayakları; yurt örgülerinin değnekleri; değneklerin bağlandığı yeri” (Budagov I 1869: 687; Radloff IV 1960: 262).

Ramstedt, Kazakçadaki saganak kelimesini Kalmukça sagnag kelimesiyle karşılaştırmıştır (ESTY VII 2003: 163).

Räsänen, Kazakçadaki saganak kelimesinin Moğolcadan (sagana) ödünçleme olduğunu söylemiştir (Räsänen 1969: 393a).

Saganak kelimesi çağdaş Türk lehçelerinde:

Azerbaycan Türkçesi ağızlarında saganag “davul, elek kalbur ve böyle şeylere geçirilen çember, genelde çember şeklinde olan her şey” (AzTS 1994: 1008).

Kırgızcada saganak “çadır iskeletinin kısa değnekleri (bunlar her kanatta dörder tane olur)” (KS 2011: 629); Karakalpakçada saganak “(pencere, kapıdaki) delik, yarık”: kapının saganagın karadı “kapının yarığından baktı” (KkRS 1958: 554); Başkurtçada saganak “çadırın tepesindeki direklerin geçirildiği üst çember” (BTS 2017: 491).

Moğolcada sagana “die oberen Enden od. Spitzen des Zeltgitteri” (Räsänen 1969: 393a); Kalmukçada sagnag “çatı kirişleriyle bağlanan çadır iskeletlerin uçları” (ESTY VII 2003: 163).

20. Sawkıt “Hediye”:

1. Sälem sawkıt berdi “Gönülden ve saygıdan birisine (akraba vb. yakın kişilere) hediye olarak her türlü şeyler (yiyecek de olabilir) gönderdi” (FS 2007: 610).

Kazakçada sawkıt kelimesi tek başına kullanılmaz ve asıl anlamı da bilinmemektedir ancak sälem-sawkat/sälem-sawkıt ikilemesi olarak kullanılmaktadır. Doğu Kazakistan ağızlarında sälem-sapkit (Nurmagambetov 1986: 17) biçiminde de yaşamaktadır.

Kazakçada bununla birlikte “savaştan ganimet, yiğitlerin savaştan eve, köye, millete getiren ganimeti, hediyesi” anlamında sawga kelimesi vardır. Bu sawga kelimesini Janpeyisov Azerbaycan Türkçesindeki “hediye” anlamındaki savgat kelimesiyle ilgili görmüştür (Janpeyisov 1989: 13).

Biz de Kazakçada deyimleri ve ikilemelerde görülen sawkat kelimesini Kazakça atasözlerinde (Batırdan sawga eginşiden sıralgı “Yiğitten ganimet, çiftçiden pay”) korunan sawga kelimesiyle aynı görmektediriz, çünkü Türk lehçelerinde kelime hem savga kem savgat biçimleriyle görülmektedir; Kırgızcada iki biçim de aynı anlamda mevcuttur.

Saugat/sauga kelimesi üzerine bilgileri Bülent Gül sunmuştur:

Saugat kelimesi, Doerfer'e göre Batı Orta Moğolcasından saukat/sauka şeklinde Farsçaya; birçok biçimde Türkçeye ve başka dillere geçmiştir. Kelimenin kökeni konusunda tartışma vardır. Kelime Moğolların Gizli Tarihi'nde de sauka şeklinde tanıklanmaktadır. Batı Orta Moğolcası eserlerinden Mukaddimetü'l-Edeb'de Moğolca

saugat için yine Türkçe saugat karşılığı verilmiştir. King Sözlüğü'nde kelimenin Türkçe karşılığı armağan'dır. Kelime TT'de savgat şeklinde tanımlanır. Modern Moğolcada "armağan" için beleg kelimesi kullanılmaktadır (Gül 2016: 219).

Savkat kelimesi tarihî Türk lehçelerinde:

Harezmi Türkçesi eserlerinden Mukaddimetü'l-Edeb'de savkat/savgat "hediye" (ME.78-8); İbni Mühennâ Lûgati'nde saugat "ay." (İM.230) (Gül 2016: 219).

Çağatay Türkçesi eserlerinde: Niyazi, Nevâyî'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar'da savgat/sovgat/sovkat "hilat, peşkeş, ihsan, armağan, inam" (Kaçalın 2011: 992); Mukaddimetü'l-Edeb, Moğolca-Çağatayca Çevirinin Sözlüğü'nde sawugat (Çağatayca) (Moğolca savgat) "tanışma hediyesi" (Kaçalın 2017: 143); Lûgat-i Çağatay ve Türkî-yi Osmani savgat/sevgat "hediye, armağan; ihsan, yadigar" (ŞŞ); Cami'üt-Tevarih'te saukat "savaşta ganimet" (Sızdık 2009: 157).

Eski Anadolu Türkçesi eserlerinden Dede Korkut Kitabı'nda savgat "armağan, hediye, ihsan" (DKK.95-6).

Çağdaş Türk lehçelerinde:

Türkmencede sovgat "armağan, hediye" (TTS 1995: 584).

Kırgızcada soogat "harpta yahut avada elde edilen ganimetten hediye" (KS 2011: 660); Nogaycada sawkat "hediye" (NRS 1963: 281); Kumukçada sawgat "hediye, armağan; mükâfat, ödül": sawgat etip ber- "hediye olarak vermek" (KumTS 2011: 289).

21. Surkiltay "Vezir; padişah danışmanı; öğretici, öğrenim görmüş":

1. Ār hannîñ tusında bir surkiltay "Her hanın yanında bir danışman (öğretici vb.) vardır (eskiden han yanında öğretici danışmanlar olurdu; han bir işleri onlarla danışarak yapardı; o danışmanlara surkultay denilirdi ) (KTFS 2007: 49).

Kazakça surkultay kelimesi eskicil ve anlamı anlaşılmayan kelime olduğu için farklı yerlerde farklı anlamlandırılmaktadır:

Kazak edebî dili sözlüğünde surkiltay kelimesine eskimiş olduğu belirtilerek "han danışmanı" karşılığı verilmiştir (KETS XIII 2011: 383).

Kazak dilinin izahlı sözlüğünde surkultay kelimesinin mecazî anlamı "iki yüzlü, vefasız, kötü" olduğu ifade edilmiştir (KTTS 2008: 748).

Söz Sandık adlı eskicil kelimeler sözlüğünde surkiltay kelimesi "han ya da padişahların yanındaki yalakalar" olarak açıklanmıştır (SS 2013: 354).

Kaydar, "Halık Danalığı" adlı açıklamalı atasözleri kitabında surkultay kelimesi ile ilgili açıklamada bulunmuştur:

"Eskiden hanlar kendi saraylarında geleceği söyleyen, ileri görüşlü kâhinleri bulunduruyorlardı, onların görüşleriyle danışıyorlardı. Bu kâhinlere surkultay denilirdi" (Kaydar 2004: 226).

Sızdık, deyimdeki surkultay kelimesini anlamının güç olduğunu vurgulamış ve eskimiş kelimelerden (istorizm, tarihî sözler) saymıştır. Kelimenin kökenini Moğolca "han danışmanı" anlamındaki surulday yapısına bağlamıştır (Sızdık 2009: 21).

Biz de deyimlerde kullanılan surkultay biçimini Moğolca "akıl vermek, akıl öğretmek, tavsiyede bulunmak" anlamındaki surga- fiili ve "öğrenim görmüş, eğitilmiş, tahsilli" anlamındaki surgaltay kelimesiyle aynı görmekteyiz.

Krş.:

Zemahşeri, Mukaddimetü'l-Edeb, Moğolca-Çağatayca Çevirinin Sözlüğü'nde surku "öğrenme, öğrenmek"; suruksan "öğrenen" (Kaçalın 2009: 134-135).

Manas Destanı'nda Suurultay "destan kahramanı" (Sadikov, Şarşembayev 2011: 1280).

Tuvacada surga- "akıl vermek, akıl öğretmek, doğruyu göstermek" (Ölmez 2007: 255); surgaal "öğreti, danışmanlık, bilgi verme, akıl verme"; surguuldug "bilgili, öğrenim görmüş, okumuş" (TuvRS 1968: 392).

Moğolcada surgaltay "öğrenim görmüş, eğitilmiş, tahsilli" (MTS 2003: 1145); surga- "akıl vermek, akıl öğretmek, doğruyu göstermek" (Räsänen 1969: 433); surgaal "öğreti, akıl, tavsiye, bilgi" (MRS 1947: 185).

22. Şuwlı "Ünlü, şöhretli, şanlı":

Atı şuwlı "Ünlü, şöhret sahibi" (KTFS 2007: 37; KETS XV 2011: 434).

Kazak edebî dili sözlüğünde şuw biçiminin "şöhret" anlamı kayıtlı değildir ancak atı şuwlı "ünlü" deyimini verilmiştir (KETS XV 2011: 427-434).

Deyimde korunan şuwlı biçimi Moğolca "ün, şöhret" anlamındaki tsuu biçimiyle aynı olabilir çünkü deyimde şuw kelimesi deyimde Moğolcadaki gibi "ün, şöhret" anlamında kullanılmıştır. Attu çuulu deyimini aynı anlamda Altaycada da kullanılmaktadır.

Rassadin'a göre Altayca kahramanlık destanlarında geçen attı çuulu/attu çulu "ünlü" deyimindeki çuu kelimesi Moğolca "ün, şöhret, derece" anlamındaki çuu kelimesidir (Rassadin 2008: 36).

Buradan hareketle Kazakça, Altaycada "ünlü" anlamındaki çuulu/şuwlı biçimleri Moğolcayla ilgili olabilir.

Krş.:

Karaycada çuv/tsuv "ün, ünlülük, şöhret" (KRPS 1974: 632).

Altayca (kahramanlık destanlarında) attı çuulu/attu çulu "ünlü, şanlı": attu "adı olan, adı çıkmış, adı ünlü olmuş" (ATS 1999: 30; Rassadin 2008: 36)

Moğolca tsuu "dedikodu, konuşmalar; ün, şöhret, derece" (MRS 1947: 298; Rassadin 2008: 36; Räsänen 1969: 93).

23. Taban "Beş":

1. Taban eli (halk ölçümü) "Beş parmak genişliğindeki ölçü birimi (at kazısı ölçümü)" (KTFS 2007: 267).

2. Taban kazı "At kazısı ölçümü" (KTFS 2007: 267).

Kazak edebî dili sözlüğünde taban kelimesinin "beş" anlamıyla ilgili bir açıklama yoktur. Buradaki taban biçimi, Moğolcada "beş" anlamına gelen taban/tavan (MTS 2003:1176) kelimesidir.

Räsänen, Türk lehçelerinde "at sürüsü" anlamında kullanılan tabun biçimini Moğolca "beş" anlamındaki tabun kelimesinden alıntı olduğunu söylemiştir:

Çağatayca tabun "at sürüsü"; Tatarca tabun "ay."; Malkarca tabun "ay." (>Rusça tabun "ay.") < Moğolca tabun "beş" (Räsänen 1969: 453).

Krş.:

İbni Mühennâ Lügati'nde tabun "beş" (İM.227) (Gül 2016: 231).

Zemahşeri, Mukaddimetü'l-Edeb, Moğolca-Çağatayca Çevirinin Sözlüğü'nde tabun "beş" (Kaçalın 2017: 141, 210).

Moğolcada taban/tavan "beş" (MTS 2003:1176); tav "ay." (MRS 1947: 191).

24. Tas "Kuvvetlendirme ifade eden bir kelimedir":

1. Tas jetim "Kimsesiz, kimi kimsesi olmayan" (KazTS 2003: 524).

2. Tas karañğı "Zifiri karanlık" (KazTS 2003: 524)

3. Tas talkanın şıgardı "Yırtıp kopardı" (KazTS 2003: 525).

4. Tas töbe "Tam tepe, tam tepesi": tas töbeden koyıp kaldı "tam tepesinden vurdu"; tas töbeme koy "tam tepeme koy" (KTFS 2007: 273).

Kazak edebî dili sözlüğünde tas kelimesinin "oldukça, tamamen, tam, çok; bütünüyle, yalnızca" anlamları kayıtlı değildir. Ancak söz konusu deyim ve kalıplaşmış yapılardan bu anlamlar görülmektedir.

Sızdık, tas kelimesini Kazakçada anlamı anlaşılmayan kelimelerden görmüş ve kelimenin kökenini Moğolca "oldukça, çok, fazla" anlamındaki tas kelimesine bağlamıştır (Sızdık 2009: 36).

Tas kelimesi Moğolcada birden ve kesin son bulmayı belirten kelimedir; "çok, tamamen, oldukça; tam" anlamındadır.

Kırgızca ve Karakalpakça sözlüklerinde bu anlamı üzerine durulmamıştır; tas kelimesiyle kurulan yapılar verilmiştir:

Kırgızca; Manas Destanı'nda tas-talkan "darmadağın" (Sadıkov, Şarşembayev 2011: 1331); Karakalpakçada tastay karañğı "çok karanlık"; tas-talkan et- "darmadağın etmek" (KkRS 1958: 626) (Sözlükte tas kelimesi yoktur ancak deyimler verilmiştir).

Başkurtça sözlüğünde kelime anlamlandırılmıştır:

Başkurtça tas "bütünüyle, tümüyle, yalnızca, sadece; tam bir, has, hakiki; sağlam, sıkı; iyice, sağlamca, sıkıca" (BTS 2017: 584).

Moğolcada tas "birden ve kesin son bulmayı belirten söz; yoğunluk, kesinlik, şiddet": tas melcekü "kesinlikle reddetmek, inkar etmek"; tas öger-e "oldukça farklı, tamamen değişik"; tas tatahu "yırtıp koparmak"; tas har-a "kap kara, simsiyah" (MTS 2003: 1210).

25. Tayşı: "Prens; bey, ağa, asilzade, aristokrat":

Tayşı atım bolmasa da, koyşı atım bar "Asilzade unvanımız olmasa da çoban unvanımız vardır" (BS 69 2011: 334).

Kelime zamanla unutulduğu için başka bir deyimde toyşı "dügüncü" biçiminde geçmiştir:

Toyşı atagımız bolmasa da, koyşı atagımız bar "ay." (BS 69 2011: 345).

"Kazak edebî dili sözlüğünde tayşı kelimesi yoktur, kelimenin anlamı tamamıyla unutulmuştur, deyimde eskicil kelime olarak yaşamaktadır" (Nurmagambetov 1994: 264).

Ancak tayşı kelimesi kontayşı yapısında da korunmuştur: kontayşı (tar.) "XVII-XVIII yy. Cungar (Oyrat-Kalmuk) Hanlığı hanlarının en yüksek unvanıdır; Cungar hanlığının hanı" (KETS X 2011: 33).



Nurmagambetov, Kazakça sözlüklerde olmayan ancak deyimde korunan taşı kelimesini Eski Türkçe taşı “büyük hoca, öğretici; ünlü” (DTS 1969: 528) ve Moğolca tayj “aristokrat, asilzade” kelimeleriyle aynı görmüştür (Nurmagambetov 1994: 264).

Krş.:

Eski Uygur Türkçesi eserlerinde taşı “ağa danışman, akıl verici, öğretici; şanlı, ünlü kişi” (DTS 2016: 560).

Çağatay Türkçesi eserlerinden Cami’üt-Tevarih’te taşı “unvan adı”: Kadan taşı, Nākūn taşı, Kon taşı gibi (Sızdık 2009: 158); Tevarih Güzide Nusrat-name’de taşı/tayşu/tayçu “şah, şehzade, sultan adlarına eklenen unvan adı”: Kazan Taş (TGN.21a1); Bayan taşı (TGN.72a12), Buka taşı (TGN.33a5) gibi; Tayçu Egeçi (TGN.17a15) “kadın ismi”; Tayşu Noyan “erkek ismi” (TGN.27a7) (Avazhan Umarov, “Tevarih Güzide Nusrat-name Hakkında Bir İnceleme” adlı çalışmada olduğu doktora tezinden örnekler).

Tuvacada (folk.) tayji “asilzade; sultan, prens” (TuvRS 1968: 404); Sarı Uygurcada tayci: Batur-hun-tayci “eskiden Uygurların prensi” (Malov 1957: 20, 109).

Moğolca tayci “Moğolların soylu boyu; Cengiz Han ve kardeşlerinin soyundan gelenlerin alabilecekleri bir unvan; Cengiz Han’ın soyundan olanlar”; taycı “taht mirasçısı” (MTS 2003: 1189); tayj “prens, asilzade” (MRS 1947: 194); Mançu dilinde taydzi “taht mirasçısı” (SSTMYa II 1977: 152).

26. Tolagay “Baş, kafa; dağ, tepe”:

1. Tolagay bas “Görmüş geçirmiş kişi; kel kafalı, saçı olmayan” (Kaydar I 2014: 213; KETS XIV 2011: 233).

Deyimde tolagay kelimesinin baş kelimesiyle yan yana kullanıldığına göre de deyimlerdeki tolagay kelimesi “baş” anlamındadır. Ajibekova, tolagay bas yapısının pleonasm olduğunu ifade etmiş; pleonasm yapılarında iki kelimenin birinin anlaşılacağını söylemiş, burada ise tolagay kelimesinin anlaşılmayan kelime olduğunu izah etmiştir (Kaydarov 1988: 88).

2. Kuw tolagay “Bir başına, tek başına; yalnız; çoluk çocuksuz kimse” (Kaydar I 2014: 214). Tolagay kelimesinin zamanla anlamı unutulduğu için artık kuw bas deyimini kullanılmaya başlamıştır.

3. Kudaydan tilegenim kolañ kara şaştı edi, kudaydın özi kostı kuw tolagay bastını “Allahtan dilediğim güzel bir kadındı, Allahın verdiği kısır bir kadındı” (BS 66 2010: 213).

4. Kuw tolagay bastanbay “Boşuna uğraşmadan” (FS 2007: 463).

Halk şiiri:

Taw tolagay köriner tası ketse,

Är el jesir kaladı bası ketse.

Käri küş ne boladı, ya, dariyga,

Asıraytın kolınan jası ketse “Dağ tepe olarak görünür taşı gitse, millet sahipsiz kalır başkanı gitse...” (KETS XIV 2011: 233).

Kazakça sözlüklerde tolagay kelimesi için “eskicil” kaydı düşülmüştür ve deyimlerin anlamlarına göre “bir başına yalnız, çoluk çocuksuz; hiçbir şeyi yok (fakir); tek başına, yalnız; kel, saçsız” anlamları verilmiştir (KTTS 2008: 808).

Kaydar'a göre doğu Kazakistanda Tolagay, Aktolagay, Könektolagay, Jetimtolgay adlı yer adları da Moğolcada "dağ tepesi, doruk" anlamında kullanılan tolugay kelimesiyle ilgilidir (Kaydar VI 2014: 175).

Sızdık, deyimlerde korunan tolugay kelimesini "baş, kafa" olarak aktarmış ve eskicil kelimelerden saymıştır (Sızdık 2009: 134-135).

Kelime, Moğolcada "baş, kafa; üst, tepe" (MTS 2003: 1268) anlamlarında kullanılan tolugay kelimesidir.

Manas Destanı'nda Tologoy "yer adı" (Sadıkov, Şarşembayev 2011: 1367).

Moğolca tolgo "baş, kafa; başkan, reis; doruk, dağ tepesi; uç, sınır" (MRS 1947: 205).

27. Unjırğa "Ense, omuz, sırt, arka" :

Unjırgası tüşüw "Keyfi kaçmak, morali bozulmak (kelimesi kelimesine ensesi indi, eğrildi)" (FS 2007: 740).

Kazakçada aynı anlamda semantik açısından benzeyen eñsesi tüsti deymi de vardır (KETS V 2011: 320).

Kazak edebî dili sözlüğünde unjırğa kelimesi hakkında söz edilmemiştir ancak unjırgası tüsti deymi verilmiştir (KETS XIV 2011: 729).

Deyimlerde görülen unjırğa kelimesi Moğolca unjuurga; unjuu (MRS 1947: 232) biçimleriyle ilgili olmalıdır.

### **Sonuç**

İncelediğimiz kelimelerin bazılarının Moğolca olması tartışmalıdır. Bu çalışmada, bilimadamlarının Moğolca olması ihtimali üzerinde durduğu kelimeleri vermeye çalıştık. Bu kelimelerle ilgili olarak bunların Moğolca olup olmadığına dair kesin hüküm vermekten kaçındık Çünkü kelimelerin bazıları asıl Türkçe kelimelerdir, Moğolcaya girmiş ve sonradan Moğolcadan alıntılanmış biçimlerdir. Örneğin, külük kelimesidir. Eski Türkçe "ünlü" anlamındaki külüg biçimi, Moğolcada "yügrük at" anlamını kazanmış ve Kazakçaya da bu anlamıyla girmiştir.

İkinci taraftan incelediğimiz kelimelerin çoğu Altaistik teorisine göre ortak kökenli kelimelerdir. Örneğin Kazakça deyimde "yatak perdesi, yatak" anlamında korunan kösege kelimesi, DLT'de "gölge" anlamındaki köşüke ve "örtü" anlamındaki köşik kelimeleriyle köktaşır. Moğolca kösige biçimi "perde" anlamındaki kelimedir. Kazakçada "perde" anlamında kullanılması Moğolcadandır. Buradan hareketle kösege kelimesini anlam açısından Moğolca olarak değerlendirdik.

Bazın kelimeleri Moğolca olabilir veya olmayabilir kaydıyla verdik. Örneğin Kazakçadaki "şans" anlamındaki jol kelimesi Moğolca "iyi talih, şans, başarı" anlamındaki zol biçiminden alıntı olabilir. Bununla birlikte genel Türkçe yol kelimesinin "yol" anlamından mecazî anlam kazanmış bir kelime olabilir.

Bazı Moğolca kelimeler Türk lehçeleri sözlüklerinden bulunmamıştır. Bunlar jum, kur ve unjırğa kelimeleridir. Bunlar ancak Kazakça deyimler içinde korunmuştur. Kelimelerin epeycesı Türk lehçelerinde yaygındır. Örneğin "cevap" anlamındaki karuv kelimesi tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinde sık rastgelmiştir. Kelimeler çoğu çağdaş Türk lehçelerinin bazılarında sınırlı olarak korunmuştur. Çağdaş Türk lehçelerinden Oğuzca ve Karlukçayla karşılaştırdığımızda Kıpçak lehçelerinde Moğolca örnekler fazladır.

Bazı kelimeler Moğolcadan erken devirlerde girmiştir ve çağdaş Moğolcada bu kelimeler artık kullanımda değildir, örneğin “hediyeye” anlamındaki sawkıt; “tanrı” anlamındaki kayrakan biçimi vb.

### Kaynakça

- AFANAS'YEV, Petr; HARİTONOV, Luka (1968). *Russko-Yakutskiy Slovar'*, Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya.
- AGİSİV, İ.; BİLİŞEV E.; ZEYNULLİNA G. vd. (1993). *Başkört Tilinin Hüzüglüğü*, T. 1-2, Moskva: Russkiy Yazık.
- AHMEROV, Kasim (red.) (1958). *Başkırsko-Ruskiy Slovar'*, Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya.
- AKOBİROV S.; MİHAYLOV G. (edit.) (1988). *Uzbeksko-Ruskiy Slovar'*, Taşkent: Uzbek Sovet Entsiklopediyası Boş Redaktsiyası.
- AKABİROV, S. vd. (1981). *Uzbek Tiliniñ İzohli Lugati*, T. I-II, Moskva: İzdatel'stvo Ruskiyi Yazık.
- ARGUNŞAH, Mustafa; Galip GÜNER (2015). *Codex Cumanicus*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- ATA, Aysu (1997). *Kıyasü'l-Enbiyâ*, C. II, Ankara: TDK Yayınları.
- Babalar Sözi (2010-2011). *Kazak Makal-Matelderi*, C. 65-69, Astana: Foliyant Baspası.
- BAMMATOV, Zaynal (edit.) (1969), *Kumıksko-Ruskiy Slovar'*, Moskva: İzdatel'stvo Sovetskaya Entsiklopediya.
- BARUTÇU ÖZÖNDER, F. Sema (2011). *Ali Şir Nevâyî, Muhâkemetü'l-Lugateyn*, Ankara: TDK Yay.
- BASKAKOV, Nilkolay; TOŞÇAKOVA, T. (1947). *Oyrotsko-Ruskiy Slovar'*, Moskva: Gosudarstvennoe İzdatel'stvo İnostrannih i Natsional'nih Slovarey.
- BASKAKOV, Nikolay; İNKİJEKOVA, Anastasiya (1953). *Hakassko-Ruskiy Slovar'*, Moskva.
- BASKAKOV, Nikolay; KARRİEVA, B., HAMZAEVA, N. (1968). *Turkmensko-Ruskiy Slovar'*, Moskva: İzdatel'stvo Sovetskaya Entsiklopediya.
- BASKAKOV, Nikolay; ZAJACZKOWSKI, Ananiasz; SZAPZAL S. (edit.) (1974). *Karaimsko-Rusko-Pol'skiy Slovar'*, Moskva: İzdatel'stvo Russkiy Yazık.
- BATTAL, Aptullah (1997). *İbni-Mühennâ Lûgati*, Ankara: TDK Yayınları.
- BAZILHAN, Bugıtın (1977). *Kazakşa-Mongolşa Sözdik*, Ulanbatır: Mongol Halık Respublikası, Gılım Akademiyasınıñ Tili men Âdebiyet İnstitutu.
- BAZILHAN, Bugıtın (1984). *Mongolşa-Kazakşa Sözdik*, Ulaanbaatar-Ölgiy: Mongol Halık Respublikası, Gılım Akademiyasınıñ Tili men Âdebiyet İnstitutu.
- BUDAGOV, Lazar' (1869-1871). *Sravnitel'nyy Slovar' Turetsko-tatarskih Nareçiy*, T. I-II, SanktPeterburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademiy Nauk.
- CAFEROĞLU, Ahmet (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.
- CLAUSON, Sir Gerard (1960). *Sanglah, A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammad Mahdî Xân*, London.
- ÇEREMİSOV, Konstantin (1951, 1973). *Buryat-Mongol'sko-Ruskiy Slovar'*, Moskva. *Drevnetyurkskiy Slovar'* (1969). Leningrad: Nauka.
- ERCİLASON, Ahmet Bican; AKKOYUNLU Ziyat (2015). *Kâşgarlı Mahmud, Dîvânü Lugâti't-Türk*, Ankara: TDK Yayınları.
- ERGİN, Muharrem (2009). *Dede Korkut Kitabı*, C. I-II, TDK Yayınları, Ankara.
- GÜL, Bülent (2016). *Moğolca İbni Mühennâ Lûgati*, Ankara: Türk Kültrünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- GÜRSOY NASKALİ, Emine; DURANLI, Muvaffak (1999). *Altayca Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK Yayınları.
- GÜRSOY-NASKALİ, Emine; BUTANAYEV, Viktor; İSİNA, Almagül; ŞAHİN, Erdal; ŞAHİN, Liaisan; KOÇ, Aylin (2007). *Hakasça-Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK Yayınları.
- HAMZAYEV Maşan (edit.) (1962). *Türkmen Diliniñ Sözlüğü*, Aşhabad: İzdatel'stvo Akademiy Nauk Turkmenskoy SSR.

- HARİTON B., KİSELYOVA Z. (edit.) (1953). *Hakassko-Russkiy Slovar'*, Moskva: Ministerstvo Kul'turu SSSR, Glavizdat.
- ISKAKOV, Ahmedî; SIZDIKOVA, Rabiyya.; SARIBAYEV, Şora (1966). *Kazak Tiliniñ Kıskaşa Etimologiyalık Sözdigi*, Almatı: Kazak SSR-niñ Gılım Baspası.
- JANPEYİSOV, Erbol (1976). *Muhtar Awezovtiñ "Abay Jolı" Epopeyasınıñ Tili*, Almatı: Kazak SSR-niñ Gılım Baspası,
- JANUZAKOV, Telgoja (2008). *Kazak Tilinin Tüsindirme Sözdigi*, Almatı: Dayk Press Baspası.
- KAÇALİN, Mustafa (2009, 2017). *Zemahşeri, Mukaddimetü'l-Edeb, Moğolca-Çağatayca Çevirinin Sözlüğü*, Ankara: TDK Yay.
- KAÇALİN, Mustafa (2011). *Niāzi, Nevāyi'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar*, Ankara: TDK Yayınları.
- KALMIKOVA S. (1963). *Nogaysko-Russkiy Slovar'*, Moskva: Gosudarstvennoye İzdatel'stvo İnostrannih iy Natsional'nih Slovarey.
- KAYDAR, Abduwali (2004). *Halık Danalığı*, Almatı: Tolganay Baspası.
- KEÑESBAYEV, İsmet (2007). *Frazeologiyalık Sözdik*, Almatı: Arıs Baspası.
- KOÇ, Kenan; BAYNİYAZOV, Ayabek; BAŞKAPAN, Vehbi (2012). *Kazakşa-Türkçe Sözdik*, Almatı.
- LESSİNG, Ferdinand (2003), *Moğolca-Türkçe Sözlük*, Çev. Günay Karaağaç, C. I-II, Ankara: TDK Yayınları.
- MALOV, Sergey (1957). *Yazık Jyoltih Uygrov, Slovar' i Grammatika*, Alma-Ata: İzdatel'stvo Akademiy Nauk Kazahskoy SSR.
- NASIROV, D.; UBAYDULLAYEV K. vd. (1958). *Karakalpaksko-Russkiy Slovar'*, Moskva: Gosudarstvennoye İzdatel'stvo İnostrannih iy Natsiyonal'nih Slovarey.
- NECİP, Emir (2008, 2013). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, çev. İklil Kurban, Ankara: TDK Yayınları.
- NURMAGAMBETOV, Abilbek (1994). *Bes Jüz Bes Söz*, Almatı: Rawan Baspası.
- ÖLMEZ, Mehmet (2007). *Tuvacanın Sözarlığı Eski Türkçe ve Moğolca Denkleriyle*, Wiesbaden.
- ÖNER, Mustafa (2009, 2015). *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.
- ÖZŞAHİN, Murat (2017). *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK Yay.
- PEKAÇAR, Çetin (2000, 2011). *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK Yay.
- POPPE, Nikolay (1938). *Mongol'skiy Slovar' Mukaddimat al-adab*, Çast' I-II, Trudı İstituta Vostokovedeniya, XIV, Moskva-Leningrad: İzdatel'stvo Akademiya Nauk SSSR.
- POPPE, Nikolaus (1994). *Altay Dillerinin Karşılaştırmalı Grameri*, 1. Kısım, Karşılaştırmalı Ses Bilgisi, çev: Zeki Kaymaz, İstanbul: Fatih Ofset.
- RADLOV, Vasiliy (1893-1911). *Opu Slovarya Tyurskih Nareçiy*, C. I-IV, Sankt-Peterburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademiy Nauk.
- RÄSÄNEN, Martti (1969). *Versuch Eines Etimologischen Wörtervuchs der Türksprachen*, Suomalais Ugrilainen Seura, Helsinki.
- RASSADİN, Valentin (2008), *Oçerki po İstoriy Slojeniya Tyurko-Mongol'skoy Yazıkovoy Obşnosti*, Çast' II, Mongol'skoye Vliyaniye na Leksiku Tyurkskix Yazıkov, Elista.
- RYUMİNA-SIRKAŞEVA, L.; KUÇİGAŞEVA, N. (2000). *Teleüt Ağzı Sözlüğü*, Çev. Şükrü Halûk Akalın, Çaştegin Turgunbayev, Ankara: TDK Yayınları.
- SADIKOV, Taşpolat; ŞARŞEMBAYEV, Bakıt (2011). *Manas Destanı: Kırgızca-Türkçe Büyük Dizin*, Ankara: TDK Yay.
- SANCEEV, Garma (1947). *Kratkiy Mongol'skiy-Russkiy Slovar'*, Moskva: Gosudarstvennoye İzdatel'stvo İnostrannih iy Natsiyonal'nih Slovarey.
- SEVORTYAN, Ervand (1974, 1978, 1980, 1989, 1997, 2000, 2003), *Etimologičeskiy Slovar' Tyurkskih Yazıkov*, T. I-VII, Moskva: Nauka.
- Sravnitel'nyy Slovar' Tunguso-Man'çjurskih Yazıkov* (1975, 1977), Materiyalı k Etimologičeskomu Slovaryu, I-II, Leningrad: Nauka.
- Şeyh Süleyman Efendi-yi Buharî (1208). *Lugat-i Çağatay ve Türkî'-yi Osmani*, İstanbul.
- TATARİNTSEV, Boris (2000-2004). *Etimologičeskiy Slovar' Tuvinskogo Yazıkı*, T.I-IV, Novosibirsk: Nauka.

- Tatar Tiliniñ Anlatmalı Sözlüğü* (1977, 1979, 1981), T. I-III, Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.  
 TAVKUL, Ufuk (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.  
 TEKİN Talat; ÖLMEZ, Mehmet; CEYLAN, Emine; ÖLMEZ, Zuhar; EKER, Süer (1995).  
*Türkmence-Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 18.  
 TEKİN, Talat (2017). *İrk Bitig*, Ankara: TDK Yay.  
 TEKİN, Talat (2010). *Orhon Yazıtları*, Ankara: TDK Yayınları.  
 TENİŞEV, Edhyam (red.) (1968). *Tuvinsko-Russkiy Slovar'*, Moskva: İzdatel'stvo "Sovetskaya Entsiklopediya."  
 TENİŞEV, Edhyam; SUJUNÇEV, H. (1989). *Karaçaevo-Balkarsko-Russkiy Slovar'*, Moskva. Til Bilimi İnstitutu (2011). *Kazak Adebî Tiliniñ Sözdüğü*, c. I-XV, Almatı: Til Bilimi İnstitutu.  
 TOPARLI, Recep; ARGUNŞAH, Mustafa (2014). *Mu'înü'l-Mürîd*, Ankara: TDK Yay.  
 TUNA, Osman Nedim (1972). "Osmanlıcada Moğolca Ödünç Kelimeler", *Türkiyat Mecmuası*, XVII.: 209-250.  
 TUNA, Osman Nedim (1976). "Osmanlıcada Moğolca Kelimeler", *Türkiyat Mecmuası*, C. 18.: 281-314.  
 Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe Sözlük*, 11. baskı, Ankara: TDK Yayınları.  
 URAKSİN, Zinnur (edit.) (1996). *Başkirsko-Russkiy Slovar'*, Moskva: İzdatel'stvo: Ruskiy Yazık.  
 VAŞİLİEV, Yuriy (1995). *Türkçe-Sahaca (Yakutça) Sözlük*, Ankara: TDK Yayınları.  
 VEL'YAMİNOV-ZERNOV, Vladimir (1868). *Abuşka, Slovar' Gagataysko-Turetskiy*, Sankt-Peterburg: Tipografiya Akademii Nauk.  
 YUDAHİN, Konstantin (1965). *Kirgizsko-Russkiy Slovar'*, Moskva: İzdatel'stvo Sovetskaya Entsiklopediya.  
 YUDAHİN, Konstantin (2011). *Kırgız Sözlüğü*, Çev. TAYMAS, Abdullah, Ankara: TDK Yayınları.  
 YUCE, Nüri (2014). *Mukaddimetü'l-Edeb*, Ankara: TDK Yayınları.  
 ZAYACZKOWSKI, Ananiasz (1961). *Naystarsza Wersya Turecka Husrev u Şirin Qutba*, T. III, Slownik, Warszawa.

### Kısaltmalar:

- ATS: Altayca Türkçe Sözlük  
 AzTS: Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü  
 BRS: Başkirsko-Ruskiy Slovar'  
 BS: Babalar Sözi (Kazakça Atasözleri Kitabı)  
 BTH: Başkört Tilinin Hüzlüğü  
 BTS: Başkurt Türkçesi Sözlüğü  
 BurRS: Buryatsko-Ruskiy Slovar'.  
 CC: Codex Cumanicus  
 ÇuvRS: Çuvaşko-Ruskiy Slovar'  
 DKK: Dede Korkut Kitabı  
 DLT: Dîvânu Lugâti't-Türk  
 DTS: Drevnetyurkskiy Slovar'  
 ESTY: Etimologičeskiy Slovar' Tyurkskih Yazıkov  
 EUTS: Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü  
 FS: Frazelogiyalık Sözdik  
 HRS: Hakassko-Ruskiy Slovar'  
 HŞ: Hüsrav ve Şirin  
 HTS: Hakasça-Türkçe Sözlük  
 IB: İrk Bitig  
 İML: İbn-i Mühennâ Lûgati  
 İzDar: İziskannıy Dar Tyurkskomu Yazıku  
 KazTS: Kazakça-Türkçe Sözdik  
 KBRs: Karaçaevo-Balkarsko-Ruskiy Slovar'

KE: Kısasü'l-Enbiyā  
KETS: Kazak Ädebi Tiliniñ Sözdigi  
KıpTS: Kıpçak Türkçesi Sözlüğü  
KkRS: Karakalpaksko-Ruskiy Slovar'  
KMRS: Kratkiy Mongol'skiy-Ruskiy Slovar'  
KMS: Kazakşa-Moñğolşa Sözdik  
KMTS: Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü  
KRPS: Karaimsko-Russko-Pol'skiy Slovar'  
KS: Kırgızca Sözlük  
KTFS: Kazak Tiliniñ Frazecologiyalık Sözdigi  
KTTS: Kazak Tiliniñ Tüsindirme Sözdigi  
KumRS: Kumıksko-Ruskiy Slovar'  
KumTS: Kumuk Türkçesi Sözlüğü  
ME: Mukaddimetü'l-Edeb  
MKS: Mongolşa-Kazakşa Sözdik  
ML: Ali Şir Nevâyî, Muhâkemetü'l-Lugateyn,  
MM: Mu'inü'l-Mürîd  
MTS: Moğolca-Türkçe Sözlük  
NRS: Nogaysko-Ruskiy Slovar'  
ORS: Oyrotsko-Ruskiy Slovar'  
Seng: Senglâh  
SS: Söz Sandık (Kazakça Eskicil Kelimeler Sözlüğü)  
SSTMYa: Sravnitel'nyy Slovar' Tunguso-Man'çjurskih Yazikov  
Suv: Suvarnaprabhasa  
ŞS: Şeyh Süleyman, Lugat-i Çağatay ve Türkî-yi Osmani  
TatRS: Tatarsko-Ruskiy Slovar'  
TDS: Türkmen Diliniñ Sözlügi  
TelAS: Teleüt Ağzı Sözlüğü  
TGN: Tevarihî Güzide Nusrat-name  
TrkmRS: Turkmensko-Ruskiy Slovar'  
TS: Türkçe Sözlük  
TTAS: Tatar Tiliniñ Anlatmalı Sözlügi  
TTS: Türkmençe-Türkçe Sözlük  
TuvRS: Tuvinsko-Ruskiy Slovar'  
TYS: Türkçe-Sahaca (Yakutça) Sözlük  
URS: Uzbeksko-Ruskiy Slovar'  
UTİL: Uzbek Tiliniñ İzohli Lugati  
YRS: Yakutsko-Ruskiy Slovar'  
YUTS: Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü

# ESKİ TÜRKÇEDE İSTEK FİİLİ OLARAK *kol-* FİİLİ VE TÜREVLERİ ÜZERİNE\*

Esin AĞCA\*\*

**Öz:** Bazı gramer birimlerinin Türk dilinin ilk yazılı metinlerinden itibaren zamana ve çevreye bağlı olarak değişkenlik göstermesi doğal olmakla birlikte, aynı zaman ve çevrede çeşitlilik göstermesi, dillerin aynı gramer kategorisi için farklı stratejiler geliştirdiğini göstermektedir. Bu gramer kategorilerinden biri de istek paradigmasıdır. Diğer diller gibi Türk dilinde de istek paradigması, morfepler, morfosentaktik yapılar ve leksik birimler ile ifade edilebildiği gibi herhangi bir işaretleyicisi olmayan semantik yolla da ifade edilebilmektedir. Eski Türkçede istek paradigmasının diğer ifade şekillerinin yanı sıra fiiller ile de yerine getirildiği bilinmektedir. Bu çerçevede Eski Türkçede istek ifade eden fiillerden biri de *kol-* fiili ve türevleridir.

Bu makalede, istek paradigmasını karşılayan fiillerden biri olan *kol-* fiilinin, istek anlam alanını karşılamak üzere hangi morfeplerle birleştiği, hangi durumlarda tercih edildiği gibi hususlar ile fiilin istek paradigması içindeki yeri üzerinde durulacaktır. Aynı şekilde yazıda, fiilin ekler ile genişlediği örnekler de bu çerçevede sorgulanacak ve değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Eski Türkçe, Kip ve Kiplik, İstek Paradigması, İstek Fiilleri, *kol-* Fiili.

## **On *Kol-* Verb And Its Derivatives As Optative In Old Turkic**

**Abstract:** Although it is natural that as from the first written texts of the Turkic language some grammatical units vary depending on time and environment, existence of variations in the same time and environment shows that the languages have developed different strategies for the same grammar category. One of these grammatical categories is the paradigm of optative. Like other languages, in the Turkic language, the paradigm of optative can be expressed in semantic way that doesn't have any marks as well as morphemes, morphosyntactic structures, lexical units. It is known that the paradigm of optative in Old Turkic is performed by verbs as well as other forms of expression. In this context, one of the optative verbs in Old Turkic is the verb *kol-* and its derivatives.

In this article, it will be focused on the verb *kol-*, one of the verbs that fulfills paradigm of optative, which morphemes it combines with, in which cases it is preferred and its place in the paradigm of optative. Likewise, the examples in which the verb expands with suffixes will be questioned and evaluated within this framework.

**Key Words:** Old Turkic, Mood and Modality, Paradigm of Optative, Optative Verbs, the Verb *kol-*.

## **1. Giriş**

Diller, ortak anlam alanına sahip olmakla birlikte ortak anlam alanlarının ifade şekilleri bakımından farklılaşmaktadır. Dünyadaki her dilde fiillerin zaman, kip, şahıs

\* Bu makale, *Türk Dilinde İstek Fiilleri* (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, 2014) başlıklı yüksek lisans tezinden hareketle yazılmıştır.

\*\* Öğr. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir/TÜRKİYE. E-posta: esinagca@gmail.com, ORCID No: 0000-0003-1678-1422

gibi ifadeleri vardır; ancak diller bu gramer kategorilerini ifade etmek için türlü stratejileri uygulamaktadır. Ortak anlam alanları kimi dillerde morfolojik, morfosentaktik ya da sentaktik işaretleyiciler yardımıyla, kimi dillerde ise herhangi bir işaretleyici kullanmadan semantik çıkarımlar ile ifade edilmektedir. Herhangi bir gramer kategorisini bir işaretleyici yardımıyla karşılayan diller, bunun için de birbirinden farklı davranabilmektedir. Bu bağlamda dünyadaki dillerde istek paradigması da çeşitli yol ve yöntemler ile ifade edilmiştir.

Bir eylemin gerçekleşmesini, bir nesneyi ya da kavramı elde etmek için bir başkasından ya da içinde bulunulan durumdan talep etmeyi ifade eden "istek" paradigması, dilbilimsel alanda çeşitli yapılar ya da anlamlar bağlamında görünmektedir. Dünyada var olan dillerin hepsinde bulunan istek ifadeleri, dilbilimsel şekilleri ve varyasyonları bakımından farklılık göstermektedir. Dünyadaki bazı diller, dilbiliminin sunduğu birçok istek ifadesine sahipken, bazı dillerde bütün istek ifadeleri sadece belirli şekilleri bulundurmaktadır.

Tarihsel Türk dilinin farklı alanlarına ait metinler, Türk dilinin istek anlam alanını farklı stratejiler ile ifade ettiğini göstermektedir. Mesela *gelmek* fiili, dilbilim merkezli isteme anlam alanına göre aşağıdaki şekillerde ifade edilebilir:

- a. Oraya geleyim.
- b. Oraya gelesim var.
- c. Oraya gelmek istiyorum.
- d. Oraya gelmem iyi olur.
- e. Oraya gelmek için yalvarıyorum vb.

Bu çerçevede Türk dilinde istek paradigmasını işaretleyen dillik göstergeleri aşağıdaki gibi gruplandırmak mümkündür:

1. Morfolojik İşaretleyiciler,
2. Morfosentaktik İşaretleyiciler,
3. Semantik Çıkarımlar,
4. Leksikolojik İşaretleyiciler.

### **1.1. Morfolojik İşaretleyiciler**

Dünyadaki dillerin bir kısmı, istek paradigmasını morfemler vasıtasıyla ya da leksik işaretleyiciler vasıtasıyla gerçekleştirmiştir. Türk dili de istek paradigmasını, işaretleyiciler yoluyla yerine getiren dillerdendir. Türk dilinin sondan eklemeli bir dil oluşu, çeşitli işaretleyicileri fiile eklemek suretiyle şahıslara bağlı istek ifadesini karşılamaya imkân vermiştir. "İsteme anlam alanını kodlayarak anlam taşıyıcılık işlevi gören kip ekleri, morfolojik isteme işaretleyicileri"dir (Aslan Demir 2008: 18). Dolayısıyla diller, çeşitli morfolojik işaretleyiciler vasıtasıyla, isteme anlam alanını kodlamaktadırlar. Bu çerçevede "emir kipi", "istek kipi", "dilek kipi" ve "gönüllülük kipi" gibi kipler, isteme anlam alanının morfolojik çeşitlemeleridir. Türk dili, ilk metinlerinden itibaren istek ve emir kiplerini şahıslara göre çeşitlenen morfemler vasıtasıyla aşağıda gösterildiği gibi yerine getirmiştir (Erdal 2004: 235):

	teklik	çokluk
1. şahıslar	-(A)yIn	-(A)Im
2. şahıslar	-gİl, -Ø	-(X)ng(Xz)
3. şahıslar	-zUn	-zUn(lAr)



Dünyadaki birçok dilde sözcüklerin gramerleşerek istek ve emir kipini ifade etmesiyle ortaya çıkan isteme anlam alanı, Türk dilinde ekler vasıtasıyla karşılanmıştır. Tarihsel Türk dilinde yukarıdaki eklerin hem istek ya da dilek hem de emir kiplerini karşıladığı da ayrıca dikkati çeken bir durumdur. Türk dilinin yüzyıllar ilerledikçe istek anlam alanı ile emir anlam alanını morfolojik olarak birbirinden ayırdığı görülmektedir. Yukarıdaki ekler, bir süre sonra daha çok emir anlam alanını karşılamaya başlamış, istek anlam alanı için yeni biçimbirimler yaratılmıştır. Buna göre, dünyadaki hemen bütün dillerde olduğu gibi Türk dilinde de gelecek zaman morfemi, istek morfemine dönüşmüştür. Bu bağlamda Eski Uygurca metinlerden itibaren -gAy gelecek zaman eki, aynı zamanda istek ekine dönüşmüş; tarihsel Türk dili alanlarının ortak istek eki hâline gelmiştir. Dolayısıyla yukarıdaki şahıslara göre değişkenlik gösteren morfemlerin yanı sıra, tarihsel Türk dili alanlarında -gAy gelecek zaman eki de istek işlevine sahiptir (-gA(y) > EAT: -(y)A).

### 1.2. Morfosentaktik İşaretleyiciler

Diller, istek paradigmasını, yukarıda kısaca ifade edilen morfemlerin dışında, dilbiliminin başka yol ve yöntemleri ile de yerine getirmiştir. Bu yöntemlerden biri de başka işlevler ile yüklü kimi morfemlerin anlam alanına uygun bazı sözcüklerle bir araya getirilerek ortaya çıkan morfosentaktik istek ifadesidir. Bu çerçevede konuşurun durumuna göre, pragmatik bakış açısıyla, istek ifadesini morfosentaktik işaretleyiciler ile oluşturmak mümkün olmuştur. Buna göre herhangi bir morfem ile herhangi bir fiilin meydana getirdiği analitik yapı ile ortaya çıkan morfosentaktik istek ifadesinin, tarihsel Türk dilinin belli alanlarında kullanıldığı görülmektedir.

Mesela Eski Oğuz Türkçesinde -(y)AsI sıfat-fiil ekinin, Orta-Asya Türk edebi lehçelerinde ise -gU sıfat-fiil ekinin *kel-* fiili ile meydana getirdiği -(y)AsI *gel-* / -gU *gel-* analitik yapısı, Türk dilinin istek yapılarından (Ercilasun 2006: 636-641). Mesela *tuy-* (*duy-*) fiili, morfolojik olarak *tuyayın* / *duyayım* şeklinde istek ifadesine bürünürken, aynı zamanda *duyasım geldi* ya da *tuygum kelti* şekillerinde analitik istek ifadesine de sahiptir. Bu iki şekil arasında semantik bakımdan herhangi bir fark yoktur. İstek şekillerinin bu şekilde farklılaşması ise, konuşurun eyleminin hangi durumda, hangi şartlarda gerçekleştiği ile, diğer bir ifadeyle pragmatik bakış açısı ile belirlenmiştir.

### 1.3. Semantik Çıkarımlar (İstek Kipliği)

Herhangi bir işaretleyiciye sahip olmayan; buna karşılık semantik olarak istek ifade eden durumlar da söz konusudur. Pragmatik bakış açısının sonucu olarak genellikle "kiplik" terimi ile ifade edilen bu tür isteme anlam alanı, diğer dillerde olduğu gibi Türk dilinde de çeşitli şekillerde ifade edilmiştir.

Kip morfoloji, kiplik ise semantik ile ilgilidir. "En temel haliyle kiplik, doğal anlamların dil anlamlarına dönüşümünü" inceler (Aslan Demir 2008: 17). "Kiplik, konuşurun aktardığı bilginin gerçeklik değerine dair yargısını gösteren tahmin, çıkarım, varsayım; gerçekliğine dair delilleri gösteren görsel-işitsel delil, söylenti, genel bilgi, birinci el kişisel tecrübe vb.; koşullarına ve gerçekleşme potansiyeline yönelik beklentilerini gösteren zorunluluk, gönüllülük, istek vb. anlam kategorilerinin ifadesini sağlar." (Aslan Demir 2008: 18). Mesela aşağıdaki örnekte, herhangi bir istek işaretleyicisi olmamakla birlikte, kiplik ya da pragmatik bakış açısıyla istek anlamını görmek mümkündür:

*Yahu biraz gülümse bari. Misafirlere karşı beni küçük düşürüyorsun. Yine mi tuttu başımın ağrısı?* (Aslan Demir 2008: 130).

Yukarıdaki örnekte geçen "gülümse bari" ifadesi, şekil olarak herhangi bir istek anlamı göstermiyor olsa da, metin bağlamında değerlendirildiği takdirde isteme anlamını ortaya koymaktadır. Buna göre "gülümse bari" ifadesini, "gülümsemeni istiyorum" şeklinde anlayabiliriz. Bu ve benzeri durumlar, Türk dilinde pragmatik isteme anlam alanını ifade etmektedir.

#### 1.4. Leksikolojik İşaretleyiciler

Dillerde istek anlam alanı, aynı zamanda leksikolojik olarak da ifade edilebilmektedir. Fiiller, anlam alanlarına uygun bir şekilde istek paradigmasının birer işaretleyicisine dönüşebilmektedir. Türkiye Türkçesinde *iste-*, *dile-*, *rica et-* gibi fiiller, herhangi bir morfolojik işaretleyiciye ihtiyaç duymaksızın isteme anlamını karşılarlar. Aslan Demir'in (2008: 19) "sözlüksel işaretleyiciler" olarak tanımladığı istek fiilleri, isteme anlam alanının ifade biçimlerindedir. Dillerde bazı sözcükler, cümle içerisinde çeşitli anlamları karşıladığı halde, bazı sözcükler sadece belirli / sınırlandırılmış anlamları ifade ederler. Mesela *yap-* fiili, cümle içerisindeki kullanımına göre değişik anlam seviyelerine sahiptir ve bu bakımdan semantik olarak çeşitlilik gösterir. Buna karşılık *gerek-* fiili sadece "zorunluluk" durumunu belirtir ve bu fiilin kullanıldığı cümleler başka bir anlam seviyesinde olamaz. Bu çerçevede Türk dilinde bazı fiiller de sadece istek anlam alanını işaretlemektedir.

Dillerdeki sözcükler, kavram alanları bakımından incelendiği takdirde çeşitli semantik kategorilere ayrılabilir. Bir taraftan morfolojik işaretleyiciler ya da morfosentaktik işaretleyiciler ile istek paradigmasını karşılayan diller, diğer taraftan sadece "istek, rica" ifade eden fiiller vasıtasıyla da istek paradigmasını ifade edebilmektedirler. Diller, "istek, rica, temenni" gibi ifadeleri çeşitli yollardan ortaya koyabilmektedir.

Dillerde istek paradigmasının çeşitli katmanları olduğunu ifade etmek mümkündür. Herhangi bir şeyi isteme / talep etme eylemini istek paradigması içinde değerlendirebiliriz. Bununla birlikte istek paradigmasında kullanılan fiillerin, hitap edilen kişi / makama göre de çeşitlenmesi söz konusudur. Herhangi birine ya da topluluğa göre ifade edilen istek eylemleri, yaşa göre, makama göre, güce göre daha alt katmanda veya daha üst katmanda bulunanlar söz konusu olduğunda değişmektedir. Bu çerçevede istek paradigmasına "rica" ve arz etme" kavramsal alanlarını da dâhil edebiliriz. Diğer taraftan geleceğe yönelik "beklenti" ve "temenni"lerin de istek paradigması dâhilinde ele alınması gerekir. Bütün bu katmanlar göz önünde bulundurulduğu takdirde, dillerde leksikolojik istek paradigmasının derecelerini şöyle belirlemek mümkündür (Aslan Demir 2008):

- a. İsteme fiilleri
- b. Rica fiilleri
- c. Arz etme fiilleri
- d. Temenni/beklenti fiilleri
- e. Yalvarma fiilleri.

İstek paradigmasının en üst söylemi ise, emir / buyurmadır. Başka bir deyişle emir, isteğin olma / olmama ihtimalinin ortadan kalktığı, istemenin bağlı olduğu eylemde kesinlik ifadesinin olduğu kipliktir. Bu çerçevede emir ifadeleri de istek bağlamında ele alınabilir; ancak istek şekilleri ile emir şekilleri arasında büyük farklılıklar vardır. Bununla birlikte emir ile istek kavram alanlarının birçok bakımdan kesiştiğini de göz önünde bulundurmak gerekir. Belki de bu sebeple dünyadaki dillerin bir kısmında istek ile emir ifadeleri aynı yapılarla karşılanmaktadır. Hatta Eski Türk dilinde istek ve emir

ifadelerinin şahıslara göre değişen aynı eklerle karşılanmış olması, Türklerin de başlangıçta iki paradigma arasında fark gözetmediklerini göstermektedir.

Bugün, istek ile emir ifadelerinin birbirinden ayrı kiplikler olması, emir ifadelerinin istek kategorisi içinde ele alınmasına engeldir. Mesela tarihsel Türk dili alanlarında yaygın olarak kullanılan *yarlıka-* "buyurmak" fiilinin istekten ziyade emir fiili olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre, aşağıdaki örneklerde geçen fiillerin kiplik dereceleri birbirinden farklıdır:

- \*kagan kuvragka yarlıkadı "Kağan, topluluğa emretti."
- \*ol kişi kaganka ötünti "O kişi kağana rica etti."
- \*ol bitigni ukmaklarını tiledi "O kitabı anlamalarını temenni etti."
- \*ol balıkka barmaknı istedi "O şehre gitmek istedi."
- \*ol balıkka barmaknıng umunçı bar turur "O şehre gitmek konusunda umudu vardır."
- \*ol balıkka barmakka yalvarur-biz "O şehre gitmek için yalvarırız."

Yukarıdaki cümlelerde geçen *iste-*, *tile-*, *ötün-*, *um-*, *yalvar-* ve *yarlıka-* fiillerinin kiplik dereceleri birbirinden farklıdır. *yarlıka-* fiili, isteğin bir üst derecesi olan ve kesinlik taşıyan emir sözcüğü olduğu için diğerlerinden kolaylıkla ayırt edilebilmektedir. Diğer taraftan *iste-*, *tile-*, *um-*, *yalvar-* ve *ötün-* fiillerinin tamamı istek paradigması içinde ele alınmakla birlikte, bu fiillerin ifade ettikleri anlamlar arasında nüanslar bulunmaktadır. Buna göre *ötün-* fiili "sunmak → arz etmek" anlamında isteğin başka bir katmanını karşılarken *tile-* "beklemek, temenni etmek" anlamı ile yine kesin olmayan bir beklentiye ifade etmektedir. Diğer taraftan doğrudan isteği karşılayan sözcük olarak ise, *iste-* fiilini gösterebiliriz.

Türk dilinde, herhangi bir metinde, aynı sözdizimsel düzlem içinde farklı istek fiillerinin bir arada kullanıldığına dair çeşitli örnekler vardır. Dolayısıyla birbirinden farklı istek fiillerinin aynı düzlem içinde kullanılmış olması, bu fiillerin ifade ettiği istek anlam alanının çeşitli seviyelere sahip olduğu anlaşılabilir. Mesela *Bodisavat tigin inçe tip ötünti. Bu yirtinçüde kamağ tınlıglar için burkan kutın tileyü yok çıgay irinç ... yarlıg tınlıglarka asag tusu kılğalı .. çintemeni erdini kolu buşıka keltim tip ötünti* "Prens Bodhisattva şöyle arz etti: Bu dünyadaki bütün canlılara Buddha'nın sonsuz mutluluğunu dileyerek yoksul, mutsuz ve zavallı canlılara yarar sağlayacak çintemeni mücevherini bağış olarak istemeye geldim dedi." (KP XLVIII, 1-5) örneğinde, *tile-*, *kol-* ve *ötün-* fiilleri bir arada kullanılmıştır. Buna göre *ötün-* fiili, Bodisatvanın "öğrencinin", Buddhaya "dini lidere" karşı isteğini "arz etmek" anlamıyla ifade ederken, *kol-*, herhangi bir nesnenin isteğinde, *tile-* ise, "beklemek, istemek" anlam seviyesindedir.

Yukarıdaki tespitler doğrultusunda, Türk dilinde, leksikolojik istek anlam alanının seviyelerini aşağıdaki gibi tasnif edebiliriz:

- İsteme fiilleri
- Rica / Arz etme fiilleri
- Temenni / Beklenti fiilleri
- Yalvarma fiilleri

## 2. İstek Fiili Olarak *kol-* Fiili

Türk dilinin özellikle Eski Türkçe döneminde en fazla kullanılan istek anlam alanına ait fiillerin başında *kol-* fiili gelir (EDPT 616b). Tarihsel Türk dili alanlarında *kol-* fiili, "herhangi bir şeyi istemek" anlamındadır. Dolayısıyla kendisinden önceki sözcük genellikle cümlenin nesnesi durumundadır.

Türk runik harfli yazıtlarda bulunmayan *kol-* fiili, Eski Uygur Türkçesi metinlerinde genellikle *kut* "saadet", *kşanti* "tövbe", *birt* "vergi" gibi soyut isimleri isteme anlam alanında kendisini göstermektedir. Eski Uygur Türkçesi metinleri ile birlikte kullanılan *kol-* fiilinin, Oğuz Türkçesi hariç bütün tarihsel çevrelerde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede *kol-* fiili, Uygur, Karahanlı, Harezm, Çağatay ve Kıpçak dil alanlarında tanıklanabilmektedir (Clauson 1972: 616). Tarihsel Türk dili metinlerinde fiilin çeşitli eklerle genişlemiş şekillerine de rastlanmaktadır. *Kol-* fiili ile aynı anlam ve işleve sahip olan *kolt-* da bunlardan biridir ve muhtemelen fiilin ettirgenlik eki almış şeklidir (<*kol-t-*: Clauson 1972: 616).

Tarihsel Türk dilinde ilk defa *Irk Bitig'* de *kut kol-* "mutluluk / saadet istemek" (IB 47) şeklinde geçen *kol-* fiili, Maniheist metinlerde dinî kavram / terimlerle birlikte kullanılmıştır. Buna göre Maniheist metinlerde, *suyumuznu yazukumuznu boşunu kolmak kergek erti* "Günahlarımızı terk etmek (adına) istekli olmak gerekirdi." (Huast 263-265); *tegzinti buşı koltu* "Dolaştı (ve) sadaka istedi." (M I, 32); *kut kolur biz* "Saadet isteriz." (TT III, 172), *kıv kolur biz* "Saadet isteriz." (TT III, 173) gibi örneklerde dinî kavram alanı içinde kullanılmıştır.

*kol-* fiili, Budist Uygur metinlerinde de dinî terminoloji çerçevesinde "bir şeyi istemek" anlamına sahiptir. Diğer taraftan, aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere, çeşitli fiilimsi eklerine sahip olan daha karmaşık cümlelerde *kol-* fiili, fiilimsi eklerinden sonra gelen bir isim ile birlikte kullanılmıştır. O halde tarihsel Türk dili alanlarında *kol-* fiili, herhangi bir söz öbeğine bağlı olmaktan ziyade tek bir isme bağlı olarak kullanılmıştır. Mesela, *öñre üdüñ şakimun burkan nomınta açiti atlıg toyın ertıñiz .. inçe tip kut koltuñuz* "Daha önce Şakimuni Buddha'nın öğretilerinde Açiti adlı bir öğrenci idiniz. (O zaman) şöyle saadet istediniz." (Maitr. 45, 5) örneğinde, *öñre üdüñ şakimun burkan nomınta açiti atlıg toyın ertıñiz .. inçe tip* şeklindeki iç içe girişik cümle yapısından sonra, *kut koltuñuz* ana fiili daha bağımsız bir yapı olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla Eski Uygur Türkçesi metinlerinde de *kol-* fiili, genellikle tek bir nesne / isimdeki istek anlam alanını karşılamaktadır.

Eski Uygur Türkçesi metinlerinde *kol-* istek fiilinin tanıklandığı örneklerden bazıları şunlardır:

*takı saña buşı tavar kergek erser badari bramannañ eviñe barıp buşı kolgil* "Ayrıca sana mal-mülk gerekli ise, Padari Budanın evine gidip sadaka iste." (Maitr. 10, 6); *kim kayu tıñlıg kişi et'özinte erken yok kurug irt birt aşıp üstep ödsüz kolusuz tartıp isip irt birt kolsarlar* "Hangi canlı kişi görünümünde iken olmayan vergiyi artırıp zamansız çekip alıp vergi isteseler ..." (Maitr. 82, 7); *ol edgü kü at tört buluñda yadultı küniñe kolguçılar üzülmedi takı adın ağılık koltu* "Bu iyi, şanlı ad dört bir yana yayıldı. Günlerce dilencilerin ardı arkası kesilmedi. (Prens) yeniden başka hazineler istedi." (KP VII, 4); *inçe tip kut koltu* "Şöyle söyleyip kut istedi." (KP LI, 2) vb. gibi.

Aşağıdaki Budist Uygur metninde *kol-* istek fiilinin, *ötün-* fiili ile birlikte kullanıldığı dikkati çekmektedir. Aynı bağlam içinde, aynı anlam düzeyinde *kol-* ve *ötün-* fiillerinin bir arada kullanılmış olması, fiillerin ifade ettikleri istek anlam alanlarının farklı olabileceğini düşündürmektedir. Dolayısıyla aşağıda verilen cümledeki *kşanti kolu ötünür biz* ibaresinde, *kol-* fiili "istemek, talep etmek" anlamında belli bir isteği ifade ederken, bu isteğin karşısında bulunan daha yüce ve saygın kişiye iletilmesi "arz etmek" anlamındaki *ötün-* fiili ile ayrıca belirtilmiştir. Benzer bir durum, yine Budist çevreye ait aşağıdaki örnekte de söz konusudur:

*bodisavat tigin inçe tip ötüñti. Bu yirtinçüde kamağ tıñlıklar üçün burkan kutın tileyü yok çığay irinç ... yarlıg tıñlıglarka asag tusu kılğalı .. çintemeni erdini kolu*

*buşka keltim tip ötünti* “Prens Bodhisattva şöyle arz etti: Bu dünyadaki bütün canlılara Buddha'nın sonsuz mutluluğunu dileyerek yoksul, mutsuz ve zavallı canlılara yarar sağlayacak çintemeni mücevherini bağış olarak istemeye geldim dedi.” (KP XLVIII, 1-5).

Yukarıdaki örnekte, *çintemeni erdini kolu buşka keltim tip ötünti* öbeğinde, mücevher istemek eylemi, karşılıkine *ötün-* "arz etmek" fiili ile iletilmiştir. İstemeyi eyleyen, eylemden etkilenene doğrudan “*mücevher istiyorum*” dememiş, bu eylemi başka istek katmanında yer alan “*rica*” fiili ile ifade etmiştir.

Eski Uygur Türkçesi metinlerinde *kol-* fiili ifade edilen istek anlamı, 2. ve 3. şahıslara ait zaman ve kip şekillerine sahip olmakla birlikte, 1. şahıslar için örneklerine rastlanmamaktadır. Mesela Budist Türkçe metinlerinden olan Maitrisimit'e ait, *yam işin işledimiz .. yoksuz savlar sözlep ertürdümüz .. amtı ol yazuklarımızı kşanti kolu ötüñür biz* “Kötü davranışlarda bulduk .. aslı olmayan sözler sarf ettik .. şimdi o günahlarımızdan tövbe talep ederek arz ederiz.” (Maitr. 65, 9-12) örneğinde, sıralı cümlelerin tamamı çokluk 1. şahsa aitken, yine *kol-* fiilinin bağlı olduğu *ötün-* yüklemi aynı şahsa aitken *kol-* fiili aynı şahıs ile işaretlenmemiştir. Dolayısıyla *kol-* fiilinin 1. şahıslar için kullanımı söz konusu değildir. Bunun sebeplerinden biri, isteme anlam alanının ancak eşit ya da daha alt katmanda bulunan kişiler için söz konusu olabileceğidir. Bu bakımdan *kol-* fiili ile ifade edilen istek ifadesi, şayet daha üst katmanda bulunan birinden isteniyorsa, o zaman *kol-* fiili bir zarf-fiil ekiyle doğrudan *ötün-* fiiline bağlanmıştır. Nitekim Budist Uygur Türkçesine ait *kangı kan ol ilig kan kızın edgü ögli tiginke kolmuş erti* “Babası han o kral hanın kızını iyi düşünceli prene istemişti.” (KP LXIV, 5) örneğinde isteme eylemini gerçekleştiren ile istemede bulunanın aynı / eşit seviyede bulunması, *kol-* fiilinin doğrudan yüklem olmasına imkân vermiş; “*rica etmek*” ya da “*yalvarmak*” istek anlam alanına ait başka bir fiilin kullanılmasına gerek kalmamıştır.

İstek anlam alanı içerisinde eyleyen-eylenen arasındaki ilişkiyi ifade eden *kol-* fiilinin, aynı zamanda eyleyenin daha üst katmanda, eylenenin ise daha alt katmanda olduğu durumlarda daha fazla tercih edildiği görülmektedir. Başka bir ifadeyle, istek anlam alanı içerisinde, yukarıdan aşağıya doğru yönelen istek ifadeleri için *kol-* fiilinin kullanıldığı söylenebilir. Mesela Eski Uygur Türkçesine ait aşağıdaki örnekte *kut kol-ibaresi*, eyleyen *teñrim*'in (haşmetlim), eylenen *tnlıg oğlanları*'na (insanlara) yönelttiği bir istek ifadesidir:

*ançulayu ok men yme kurtulmak küşüşlüg teñrim kamağ tnlıg oğlanları birle ol antag yöleştürgülüksüz üstünki yig tözgerinçsiz edgüleriğ egsüksüz tükel bütürgeli udaçı bolayın tip munçulayu yañın kılmiş buyan edgü kılınçların evire kut kolmiş kergek* “Bu şekilde ben de kurtulmak istekli (olarak), efendim, bütün canlılar ile, öylesi karşılaştırılmaz, üstün, mükemmel, benzersiz derecedeki iyilikleri eksiksiz tüketesiye bitirebilecek olayım diyerek bu şekilde işlemiş olduğu iyi davranışlarını çevirerek mutluluk dilemiş olsa gerek.” (AY III, 24b-25a).

İlk İslami Türkçe metinlerinden KB'de *kol-* fiili, bir taraftan -mA olumsuzluk ekiyle birlikte olumsuz anlam ile, diğer taraftan yine aynı kökten gelen *koltgu* ismiyle birlikte ikileme oluşturarak kullanılmıştır: *yakınlık kılı tursu tise özün / bulıp koltgu kolma bolu bir sözün* (KB 4275). Dünyadaki değer dillerde olduğu gibi Türk dilinde de genellikle olumlu olan istek fiillerinin, KB'deki bu örnekte olumsuzluk ekini almış olması, tarihsel Türk dili alanlarında pek karşılaşılan bir durum değildir.

Yukarıdaki örneklerde istek anlam alanını karşılayan *kol-* fiilinin, tarihsel Türk dili alanlarına ait metinlerde -(X)n-, -(X)ş- ve -tUr- çatı ekleriyle birlikte genişlemiş müştakları da görülür:

### 2.1. *kolun-* (<*kol-u-n-*>) “kendisi için bir şey istemek”

*kol-* fiilinin dönüşlülük eki ile genişlemiş şekli olan *kolun-* (EDPT 623b), sadece DLT’te bir örnekte geçmektedir. Eserde, *er ney kolundu* “Kişi, (kendisi için) bir şey istedi.” (DLT II, 156) örneğinde geçmektedir. Bu örnekte geçen *kolundu* çekimli hali, esasında istek fiillerinin kullanılışı bakımından aykırı bir durum sergilemektedir. Çünkü kök / gövde halindeki istek fiilleri, zaten konuşurun bir dileğini / isteğini ifade etmektedir ve bu bakımdan ayrıca dönüşlülük eki almaya ihtiyaç duymaz. Bu çerçevede konuşur, *er ney koltu* şeklinde ifade etmiş olsaydı, istek fiilinin tarihsel Türk dili alanındaki yaygın şekli ile hareket etmiş olurdu. Örneğin geçtiği DLT’te benzer cümlelerin aynı zamanda sadece *kol-* fiili ile de ifade edildiğini, hatta bu şeklin daha yaygın olduğunu da göz önünde bulundurarak, Kaşgarlı’nın şahit olduğu bir tanığı, belki de, sık rastlanmayan bir durum olsa da, eserine dâhil ettiğini göstermektedir.

### 2.2. *koluş-* (<*kol-u-ş-*>) “karşılıklı/birlikte istemek”

Tarihsel Türk dili alanlarında yaygın olmayan; buna karşılık İslami Türkçe metinlerden DLT’te sadece bir yerde geçen *koluş-* fiili, *kol-* istek fiilinin -(X)ş- işteşlik / birliktelik ekiyle genişlemiş şeklidir (EDPT 625a). DLT’te, *olar ikki kız koluşdı* “Onlar evlenmek için kız istediler.” (DLT II, 109) örneğinde tanıklanan *koluş-* fiili, istek anlam alanına ait birden fazla öznesi olan bir fiilin, birliktelik ifadesi katılarak da kullanılabilmesine işaret etmektedir.

### 2.3. *koltur-* (<*kol-tur-*>) “(birisinden bir şey) istemek”

*kol-* fiilinin ettirgenlik şekli olan *koltur-* fiili (EDPT 620a), sadece DLT’te, *ol mendin ney kolturdu* “O, benden eşya istetti.” (DLT II, 191) örneğinde geçmektedir. Tarihsel Türk dili metinlerinde *kol-* fiilinin ettirgenlik ifadesi yaygın olmamakla birlikte, tek başına tanıklanamasa da, *koltguç/koltgu* gibi sözcüklerin de, -(X)t-ettirgenlik ekiyle genişlemiş olabileceği ifade edilebilir. Buna göre, genellikle konuşurun eylemi olan istek fiilinin, ettirgenlik ekiyle birlikte, konuşurun dışındaki şahıs için de söz konusu olabileceği görülmektedir.

### 2.4. *koltgu* (<*kolt-gu*>) “istek”

Tarihsel Türk dilinin bütün alanlarında olmasa bile, ilk İslami Türkçe metinlerden KB’de *kolt-* fiilinin -gU sıfat-fiil ekiyle isimleşmiş ve sonra da kalıplaşmış *koltgu* “istek” sözcüğüne de rastlanmaktadır. KB’de tanıklanan *koltgu* ismine ait aşağıdaki iki örnek, sözcüğün olumsuz şekliyle geçmektedir:

*yakınlık kılı tursu tise özün / bulıp koltgu kolma bolu bir sözün* “İnsanların sana her vakit yakınlık göstermelerini istersen, onlardan hiçbir istekte bulunma ve onların suyuna git.” (KB 4275); *közi tok kerek hem özi umdusuz / bağırsak kerek çın özi koltgusuz* “Kâtibin gözü tok olmalı ve tamahkâr olmamalıdır; doğru, içten bağlı ve gönlü gani olmalıdır.” (KB 2721).

KB’e ait yukarıdaki örneklerden *koltgu kolma* söz öbeği, istek anlam alanına ait, aynı kökten meydana gelmiş iki sözcüğün ikileme oluşturmak suretiyle birlikte kullanılabilirdiğini göstermektedir.

### 2.5. *kol(t)guç* (<*kol-t-guç*>) “dilenci”

Türk dilinin tarihsel dönemlerinde *kol(un)-/kolt-* fiilinin -gU/-gUçI birleşik eki ile birlikte isimleşerek yine istek anlam alanına ait belli bir ismi karşıladığı da görülmektedir. Bu çerçevede “dilemek, istemek” anlamlı *kol(t)-* fiilinden -gUçI ekiyle ortaya çıkan *kol(t)guç* ismi, “dileyen, isteyen, talep eden” anlamından daha özel bir

anlam olan “dilenci” anlamını karşılamıştır. Dolayısıyla *kol-* fiili ile *kolguç* ismi, aynı anlam alanına aittir ve ismin ifade ettiği anlam, fiil kökü ile ilgilidir.

Türk runik harfli yazıtlarda tanıklanamayan “isteyen / talep eden, dilenci” anlamındaki sözcük, Uygur Türkçesi metinlerinde *kolguç* ve *koltguç* şekillerinde geçmektedir. Mesela erken dönem Budist Uygur metinlerinden KP’de sözcük, *ol edgü kü at tört bulunđa yadıltı küninge kolguçılar üzülmedi takı adın aklık koltı* “Bu iyi, şanlı ad dört bir yana yayıldı. Günlerce dilencilerin ardı arkası kesilmedi. (Prens) yeniden başka hazineler istedi.” (KP VII, 4) örneğinde *kolguç* şeklindeyken, *ol ulušta neçe irinç yarlıg koltguçılar bar erser alku anta kuvradı* “O ülkede nice zavallı ve acınacak dilenci varsa, hepsi oraya toplandılar.” (KP LXXII, 1) ve *anta ötrükiye koltguçılar kesler bulmaz erti ... koltguçılar yıglayu barsar tiğın yime ıglayu kalır erti* “Bundan biraz sonra dilenciler geldiği zaman (prens) hazinelerini bulamıyordu. Dilenciler, bağış alamayınca ağlayarak gidiyorlardı.” (KP X, 5) örneklerinde *koltguç* olarak yazılmıştır. *kolt-* fiilinin, *kol-* fiili ile ilgili olduğu ve -d- pekiştirme ekiyle genişlemiş olduğu ifade edilebilir (Tolkun 2007). Dolayısıyla ilk İslami Türkçe metinlerde *kol-* ile *kolt-* arasında fark gözetilmediğini, bu iki fiilin aynı istek anlam alanına ait olduğunu söyleyebiliriz.

Budist Uygur Türkçesinin erken tarihli metinlerinden olan *Maitr.*’de de sözcük *koltguç* şeklinde geçmektedir. Mesela, *kamağ ağılıkımtaki ed tavarımın buşıçı koltguçı dıntarlar iltidiler* “Bütün hazinemdeki malı/mülkü dilenci dindarlar taşıdılar.” (Maitr. 12, 47) örneğinde, *koltguç* sözcüğünün Çince’den ödünçlenmiş olan *buşı* sözcüğü ile eş anlamda kullanılmış olması da ayrıca dikkati çekmektedir. “sadaka” anlamına gelen ve Budist terminolojinin önemli sözcüklerinden olan *buşı* isminin Türkçe +çI ekiyle genişlemiş şekli olan *buşıçı* sözcüğü “sadaka alan” anlamındadır ve bu çerçevede *koltguç* “dilenci” sözcüğü ile bir arada kullanılabilmiştir. O hâlde Türk dilinin ödünçlenmiş bir sözcüğü ek ile genişletmek suretiyle istek anlam alanına ait bir sözcük olarak kullanabildiğini ifade etmek mümkündür.

Yukarıdaki örnekte *buşıçı koltguç* şeklinde ikileme halinde kullanılmış olan söz öbeğinin, yine Budist Uygur Türkçesi metinlerinde başka biçimler aldığı görülmektedir. Mesela, *irinç çığay buşıçı kolunguçı tınlıglar* “sefil, yoksul ve dilenci canlılar” (U III, 10, 4-5) örneğinde *buşıçı* sözcüğü bu defa *kolunguçı* sözcüğü ile eş anlamlı bir kullanılışa sahiptir. *Kolguç* / *koltguç* yerine *kolunguçı* sözcüğünün kullanılmış olmasını, sözcüklerin farklı eklerle teşkil olunmuş olsa da, aynı anlama geldiklerini göstermektedir. O halde, *kol-* fiili aynı zamanda -(X)n- dönüşlülük ekiyle genişledikten sonra dahi -gUçI ile isimleşebilmiştir (Clouston 1972: 624).

Türk dilinde ilk defa Uygur Türkçesi metinlerinde tanık olunan *kolguç* / *koltguç* sözcüğü, İslami çevrenin ilk eserlerinden KB’de de /t/’li biçimiyle geçmektedir. KB’e ait aşağıdaki örneklerde *koltguç* sözcüğü, Uygur Türkçesindeki örneklerinin aksine olumsuzlaştırılmış bir anlam ile kullanılmıştır. Mesela sözcük, *buz-* fiili ve *suk er* söz öbeği ile bir arada kullanılmış, belki de, “isteyen, talep eden” anlamından “sefil” anlam alanına yönelmiştir:

*oyunka awınsa ajun tutguç / ilin buzdı boldı özi koltguç* “Dünyaya sahip olan vaktini kumara verirse, memleketini bozar ve kendisi de muhtaç duruma düşer.” (KB 2093); *suk er umduç ol yawuz umduç / kişi umduçısı atı koltguç* “Haris kimse tamahkâr olur, tamahkârlık fenadır; tamahkâr insanlara dilenci derler.” (KB 2613).

### Sonuç

İstek paradigmasının modern Türk dilinin birçok lehçesinde var olan morfolojik, morfosentaktik ve leksikolojik işaretleyicilerinin, Türk dilinin ilk metinlerinde de

varlığı dikkati çekmektedir. Türk dilinin daha erken tarihli metinlerinden itibaren istek paradigmasının çeşitli işaretleyicilere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu işaretleyicilerden biri olan leksikolojik istek işaretleyicileri de modern Türk yazı dillerinde olduğu gibi çeşitlilik göstermektedir. Leksikolojik istek seviyesinin ilk basamağı olarak kabul edilebilecek “isteme fiilleri” içinde *kol-* fiilinin de ayrı bir yeri vardır. Eski Uygurca metinlerde çeşitli isimlerle birleşerek dinî terminolojinin ögesine dönüşen *kol-* fiilinin tarihsel Türk dilinin *tile-*, *izde-* (> iste-) fiilleriyle birlikte aynı seviyede olduğu ifade edilebilir. Bununla birlikte başta Eski Uygurca olmak üzere Eski Türkçede asıl isteme fiilinin *kol-* olduğu, *tile-* fiilinin ise daha çok “bir şeyi beklemek, ummak” anlamını işaretlediği görülmektedir. Diğer taraftan *kol-* fiilinin Eski Türk dilinde çeşitli eklerle genişleyerek yine isteme anlam alanını işaretleyen isimler ve fiillere kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır.

### Kaynakça

- ARAT, Reşit Rahmeti (1979), *Kutadgu Bilig I Metin*, Ankara: TDK Yayınları. (KB)
- ASLAN DEMİR, Sema (2008). *Türkçede İsteme Kipliği, Semantik-Pragmatik Bir İnceleme*, Grafiker Yayınları, Ankara.
- ATALAY, Besim (1998), *Divanü Lûgat-it Türk Tercümesi I-IV*, 4. Baskı, Ankara: TDK yay. (DLT)
- BANG, Willi, und Annemarie von GABAİN (1930). *Türkische Turfan-Texte III*, Berlin. (TT III)
- CLAUSON, Gerard (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford. (EDPT)
- ERCİLASUN, Ahmet Bican (2006). *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri I, -Fül- Basıt Çekim*, Ankara: TDK Yayınları.
- ERDAL, Marcel (2004). *A Grammar of Old Turkic*, Leiden-Boston: Brill Handbook of Oriental Studies,
- HAMİLTON, James (1971). *Manuscripts outgours de Touen-Houang. Le Conte bouddhique du bon et du mauvais prince en version ougoure*, Paris. (KP)
- HAMİLTON, James Russel (1998). *İyi ve Kötü Prens Öyküsü* (Çev. Vedat KÖKEN), Ankara: TDK Yayınları.
- KAYA, Ceval (1994). *Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin*, Ankara: TDK yay. (AY)
- LE COQ, Albert von (1911), *Chuastuanift, ein Sündenbekenntnis der manichäischen Audiores*. Gefunden in Turfan (Chinesisch-Turkistan), Berlin. (Huast)
- LE COQ, Albert von (1912). *Türkische Manichaica aus Chotscho I*, Berlin. (MI)
- MÜLLER, Friedrich Wilhelm Karl, (1920). *Uigurica III*, Uigurische Avadāna-Bruchstücke (I-VIII), APAW, Berlin. (U III)
- ORKUN, Hüseyin Namık (1994), *Eski Türk Yazıtları*, Ankara: TDK Yay. (IB).
- TEKİN, Şinasi,(1980). *Maitrisimit Nom Bitig, Die Uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāsika-Schule*. 1. Teil: Transliteration, Übersetzung, Anmerkungen, 2. Teil: Analytischer und lücklaufiger Index, Berliner Turfantexte IX, Berlin 1980. (Maitr.)
- TOLKUN, Selahittin (2007), “Eski Türkçedeki -d- Pekiştirme Ekinin Özbekçe ve Türkiye Türkçesinde İzleri”, *İlmî Araştırmalar, Dil, Edebiyat Tarih İncelemeleri*, Sayı 23, İstanbul.



## KANITSALLIK KATEGORİSİ AÇISINDAN -DI BİÇİMBİRİMİ\*

Gülşah TUĞLACI\*\*

**Öz:** Bu çalışmanın amacı, Türkiye Türkçesinde -DI biçimbiriminin kullanıldığı bağlamları kanıtsallık kategorisi açısından incelemektir. Kanıtsallık açısından işaretsiz olduğu bilinen -DI biçimbiriminin, olayın doğrudan gözlemlendiği, sadece olgu olarak ortaya konduğu ya da kanıtsallık ayırımının gerekli görülmediği durumlarda kullanılabilirliği bilinmektedir. -DI işaretleyicisinin alışkanlık ve tecrübelerle bağlı olarak dolaylı yoldan edinilen bilgiden emin olma oranının yüksek olduğu durumlarda da kullanıldığı tespit edilmiştir. Bir çocuğun, babasının her akşam aynı saatlerde eve geldiğini bildiği için zil çaldığında “babam geldi” diyerek kapıya koşması bu kullanıma örnek gösterilebilir. Konu, standart Türkiye Türkçesi örneğinde ele alınacaktır. Çalışmanın sonuçları, -DI biçimbiriminin, bilgi kaynağının hangi türleriyle, hangi söylem ve bağlamlarda kullanıldığını ortaya koyacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Kanıtsallık, Dolaylılık, Türkiye Türkçesi, Görülen Geçmiş Zaman.

### *-DI Morpheme in terms of Evidentiality*

**Abstract:** The aim of this paper is to analyse the contexts used in -DI morpheme in terms of evidentiality in modern Turkish. -DI morpheme is unmarked member of the evidential category. It's known that -DI is used in the cases of direct observation, an event is presented as a fact or the speaker considers the evidential distinction unnecessary. During our work, it has been found that -DI morpheme is used when the speaker is confident about the indirect information obtained depending on the habits and experiences, too. We can give the situation as an example in which a child runs to the door when the bell rings saying that “Babam geldi” (My father has come) since he/she knows that his/her father comes home every evening at the same time. The subject will be discussed in modern Turkish examples. This paper's results will reveal which types of information sources, discourses and contexts -DI morpheme is used in.

**Key words:** Evidentiality, Indirectivity, Turkish, Definite Past Tense.

### Giriş

Kanıtsallık kategorisi (evidentiality), ifade edilen bilginin elde edildiği kaynakların gramatikal olarak işaretlenmesi ile ilgilenen dilbilimsel bir inceleme alanıdır. Diğer bir deyişle kanıtsallık, söylemde yer alan bilgiye nereden, hangi yollarla, neye dayanarak ulaşıldığını gramatikal kapsamda inceler. Yabancı literatürde genel olarak *evidentiality* (Lazard 2001; Johanson 2003; Straughn 2011) adıyla ele alınan kanıtsallık kategorisi, Türkiye Türkçesinde *evidensiyel* (Demir 2012; Aslan Demir 2013), *dolaylılık* (Bacanlı 2006; 2008), *delile dayalılık* (Kılıç 2005; Mehmet 2012) gibi terimlerle adlandırılır.

\* Bu çalışma, 16-17 Nisan 2018 tarihlerinde Orta Doğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ) tarafından düzenlenen olan 12. Dilbilim Öğrenci Konferansı'nda sunulan bildirinin genişletilmiş şeklidir.

\*\* Arş. Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Beytepe, Ankara/TÜRKİYE. E-posta: gtuglaci@hacettepe.edu.tr

Kanıt-sallık kategorisindeki işaretleyicilerin yapısı, işlevleri ve gelişmişliği dilden dile farklılık gösterir. Bazı dillerde bilginin kaynağı için referans göstermek zorunlu iken, bazılarında seçimlidir. Ayrıca kanıt-sallık, kendini her dilde gramatikal bir kategori olarak göstermez. Örneğin Türkçe gibi bazı diller sağlam gramatikal kanıt-sallık kategorisi örneği sergilerken; İngilizce gibi bazı diller gramatikalleşmiş kanıt-sallık kategorisine sahip değildir. Bu tür dillerde bilginin kaynağına *as it seems* “görünüşe göre”, *reportedly* “söylentiye göre” gibi sözlüksel unsurlar aracılığıyla referans yapılır (kanıt-sallık kategorisinin dünya dillerindeki durumu konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Lazard 2001; Plungian 2010).

Kanıt-sallık kategorisi tabanındaki zıtlık, bilgiye ulaşma yollarına dayanır (Plungian 2010: 28). Bilgi, genel olarak doğrudan gözlemlenerek ya da dolaylı şekilde ulaşılarak elde edilir. Konuşur, birebir gözlemlendiği olayın katılımcısı ya da şahididir. Bu tür durumlarda olayın gerçekleşme süreci söz konusudur. Dolaylı olarak elde edilen bilgide ise olayın gerçekleşme sürecinden değil, gerçekleştiikten sonraki etkilerinden söz edilebilir. Eylemin gerçekleştiğinden söz edilebilen sınıra *kritik zaman sınırı* denir. Dolaylı anlatımda, olayın kritik zaman sınırı aşıldığı için, görünüşsel olarak *sınır sonrası bakış açısı* söz konusudur (ayrıntılı bilgi için bk. Johanson 2016: 233-236).

Türkçede gramatikal olarak dolaylı yolla edinilen bilginin kaynağına referans yapıldığı için konu *dolaylılık* tabanında ele alınır. Dolaylılık, kanıt-sallık kategorisinin bir alt grubu olarak değerlendirilebilir. Johanson, Türkçenin hemen hemen bilinen bütün eski ve yeni aşamalarının, dolaylılığı ifade eden dilbilgisel araçlara sahip olduğunu belirtir (2003: 274). Türkçe fiillerin geçmiş zaman çekimlerindeki kanıt-sallık zıtlığından ilk kez bahsederek genel kanıt-sallık kategorisi çalışmalarının da ilk temsilcilerinden birisi, *Dîvânü Lugati't-Türk* adlı büyük eseriyle Kaşgarlı Mahmud olmuştur (ayrıntılı bilgi için bk. Plungian 2010: 23).

Türk lehçeleri, dolaylılık kategorisinin karmaşıklığı açısından önemli farklılıklar göstermekle birlikte, birçoğu bu kategoriye net bir şekilde sahiptir (Johanson 2003: 278). Kanıt-sallık/dolaylılık kategorisini Cungar Tuvacasında Rind-Pawłowski (2014), Gagavuzcada Menz (2000), Halaççada Kıral (2000), Kıbrıs ağzında Demir (2003), Kırgızcada Kılıç (2005), Özbekçe ve Kazakçada doktora tezi olarak Straughn (2011), Salarcada Mehmet (2012), Türkmencede Aslan Demir (2013, 2014) incelemiştir. Bu çalışmanın konusu, Türkiye Türkçesi örneğinde inceleneceği için yine bu tabanda detaylandırılacaktır.

Türkçe, dolaylılığı işaretleyen ve işaretlemeyen biçimler arasında temel bir zıtlık sergiler. İşaretli yapılar kanıt-sallık anlamını açıkça ifade ederken, işaretsiz yapılar yansız bir kullanıma sahiptir (Johanson 2003: 275). İşaretsiz yapıların yansız olması, onların her zaman olayın doğrudan elde edildiğini göstermediği anlamına gelir. Türkiye Türkçesinde dolaylılığı işaretleyen *-mİş* ve *+(I)mİş* biçimbirimleri vardır. Bu işaretleyiciler, sadece bilginin dolaylı yolla elde edildiğine gönderim yapar; kanıt türüyle ilgili bilgi vermez. Dolaylı bilginin kanıt türü, *duyduğuma göre*, *gördüm ki*, *anladığıma göre* gibi sözlüksel unsurlar aracılığıyla bağlamdan anlaşılır. *-DI* biçimbirimi ise Türkiye Türkçesinde kanıt-sallığın işaretsiz üyesidir. Çünkü bu biçimbirimin genel olarak *olayın doğrudan gözlemlendiği* durumların ifadesinde kullanıldığı bilinse de bu kullanım değişkenlik gösterebilir. Friedman, genel olarak *witnessed* “gözlemlenmiş” olarak tanımlanan bu biçimbirimin gözlemlenmeyen hareketler için de kullanılabilindiğini bildirir (ayrıntılı bilgi için bk. 1978: 111). Straughn *-DI* ile *-mİş* arasındaki temel farklılığın *onaylayıcılık/doğrulamayıcılık* “confirmativity”

olduğunu belirtir (2011: 61). Buna göre konuşur, -DI biçimibirimini geçmişte yaşanmış bir olay için *onaylama/tasdik bildirme* amacıyla kullanır. -miş kullanımında ise böyle bir ifade söz konusu değildir. Çünkü -miş biçimibirimi doğrulayıcılık açısından işaretsizdir. Bu bilgilerden hareketle, -DI biçimibiriminin işletildiği yargılarda olayın doğrudan tanığı olup olunmadığını anlayabilmek için bağlamsal bilgilere ihtiyaç duyulduğunu söylemek gerekir.

Dolaylı bilgiye birden fazla kaynak aracılığıyla ulaşılabilir. Johanson, bilginin kaynaklarını *kulaktan duyma* (hearsay), *çıkarma* (inference), ve *algılama* (perception) başlıkları altında toplar (2003: 274). Kulaktan duyma/aktarmaya dayalı dolaylı bilginin kaynağı, ikinci eldir (non-firsthand). Konuşur, bilgiyi bir başkasından duyarak elde eder. Çıkarma ve algılamaya dayalı dolaylı bilgiye ise birinci elden (firsthand) ulaşılır. Konuşur, olayın kendisine değil; ancak sonuçlarına, izlerine, kalıntılara bizzat şahit olarak bilgiyi elde eder. Uzun süre sonra arkadaşıyla görüşen ve ondan ortak arkadaşlarından birinin evlendiğini duyan konuşur, bu bilgiyi bir başkasına aşağıdaki gibi aktaracaktır (1). Konuşur, bu bilgiyi kulaktan duyma yoluyla ikinci elden edinmiştir. Bu sebeple bir başkasına aktarırken de dolaylılığı gramatikal düzeyde işaretler.

(1) *Selma evlen-miş.*

Çıkarıma dayalı dolaylı bilgide, konuşurun tecrübe ve alışkanlıklarının devreye girdiği zihinsel süreç söz konusudur. Örneğin, alt katta oturan arkadaşının uyuyup uyumadığını anlamaya çalışan konuşur, pencereden ışıkların yandığını gördüğünde şu cümleyi kuracaktır (2). Konuşur, bu bilgiye çıkarım yapma yoluyla ulaşmıştır. Oysaki o katta oturan kişinin ışıklar açık ya da kapalıyken uyuduğunu bilmeyen bir konuşur, bu çıkarımı yapamaz. Dolayısıyla, devreye tecrübeler girmiştir.

(2) *Uyuma-muş.*

Yaz ayının sonlarına doğru denize girmeye devam eden konuşur, suyla temas ettikten sonra suyun soğumuş olduğu bilgisini elde edecektir (3). Bu bilgiye, dokunarak algılama yoluyla ulaşmıştır. Denizin soğuması olayı, konuşur algılamadan önce gerçekleşmiş, olayın kritik sınırı aşılmıştır. Konuşur, sonradan olayın sonucunu, etkisini algılayarak bilgiyi birinci elden elde etmiştir. Algılamaya dayalı dolaylı bilgiye, duyu organlarının her birinden örnek getirilebilir (ayrıntılı bilgi için bk. Demir 2012).

(3) *Artık deniz soğu-muş.*

Dolaylılık ve dolaylı bilginin kaynakları kısaca ele alınmıştır. Çalışmanın bundan sonraki kısmında, -DI biçimibiriminin kullanıldığı bağlamlar detaylı şekilde incelenerek kanıtsallık kategorisi açısından rolü değerlendirilecektir. Ele alınacak olan bağlamlar, işlevsel açıdan kanıtsallık kategorisi kapsamına girenlerle sınırlandırılacaktır. Örneğin -DI biçimibiriminin *yakın gelecek zaman bildirme* gibi kanıtsallıkla ilişkili olmayan işlevleri dâhil edilmeyecektir.

### 1) -DI Biçimibiriminin Kullanıldığı Bağlamlar

Bir olayın doğrudan gözlemlenmesi, olayın gerçekleşme sürecine tanık olunması anlamına gelir. Herhangi bir olayın gerçekleşme sürecinin tanığı olan konuşur, olayla ilgili edindiği bilgiyi ifade ederken bunu gramatikal olarak -DI ile işaretler. Ancak -DI biçimibiriminin işletilmiş olması her zaman olayın konuşur tarafından gözlemlenmiş olduğu anlamına gelmez.

-DI biçimbiriminin, olayın şahidi olunmadığı durumlarda kullanıldığı anlatılardan birisi tarihsel anlatılardır. Tarihsel anlatıların yanı sıra haber dilinde de -DI sık sık bu işleviyle kullanılır. Bu anlatıların her ikisi de aktarmaya dayalı dolaylı bilgi içerir. Tarihsel anlatılarda olay, konuşur tarafından bir olgu olarak ortaya konur. Örneğin Mustafa Kemal Atatürk'ün doğumuyla ilgili bilgi veren biri aşağıdaki ifadeyi kullanacaktır (4). Konuşur, onun Selanik'te doğduğunu bizzat görmemiş, çeşitli kaynaklar aracılığıyla dolaylı olarak öğrenmiştir. Ancak bu olay, genel olarak bilindiği, kabul edildiği ve bir olgu olarak ortaya konduğu için -DI biçimbirimiyle ifade edilir.

(4) *Mustafa Kemal Paşa Selanik'te doğ-du.*

Gazete ya da televizyon gibi iletişim araçlarından birinde bir orman yangını haberi, (5) numaralı örnekte olduğu gibi verilecektir. Oysaki aynı bilgiyi bu iletişim araçlarından biriyle elde eden konuşur, bu haberi bir başkasına iletirken, (6) numaralı örnekteki gibi ifade edecektir. Bu iki ifade arasındaki farklılıktan da görülebildiği gibi gramatikal işaretleyiciler belli metin ya da bağlama özgü olarak kullanılabilirler. Buna göre tarihsel anlatılarda, haber dilinde, hikaye anlatımında ağırlıklı olarak -DI biçimbirimi kullanılırken; dedikodu dilinde ve masal anlatımında -mlş, +(I)mlş biçimbirimlerinin kullanıldığını söylemek mümkündür.

(5) *Orman yangını çık-tı.*

(6) *Orman yangını çık-muş.*

-DI biçimbiriminin şahit olunmuş, gözlemlenmiş olayların aktarımı dışındaki bir başka kullanımı da konuşurun tercihiyle alakalıdır. Konuşur, kanıtsallığı gramatikal boyutta işaretlemeyi gerekli görmüyorsa, aslında dolaylı olarak elde etmiş olduğu bilgiyi ifade ederken de -DI biçimbirimini işletebilir. Johanson, dolaylılık açısından işaretli ifadelerin doğrudan deneyim ya da görünür kanıt anlamına gelmediğini vurgular. Sadece, bazen bilgiye dolaylı yolla ulaşıldığına işaret edilmez (Johanson 2003: 275-276). Örneğin (7) numaralı cümlenin konuşuru ifade edilen bilgiyi, unutmaya eylemi gerçekleştikten sonra, sonradan farkına vararak elde etmiştir. Bu, dolaylı bir bilgi olmasına rağmen, konuşur kanıtsallık ayrımı yapmayı gerekli görmeyerek -DI biçimbirimini kullanmıştır.

(7) *Dün kitapları teslim etmeyi unut-tu-m.*

Yukarıda sözünü ettiğimiz, -DI biçimbiriminin kullanıldığı bağlamları maddeler hâlinde sıralayacak olursak karşımıza aşağıdaki tablo çıkar:

Konuşur tarafından;

- Olayın doğrudan gözlemlendiği durumlar
- Olayın bir olgu olarak ortaya konduğu durumlar
- Kanıtsallık ayrımının gereksiz görüldüğü durumlar

Çalışmalarımız sırasında, -DI biçimbiriminin yukarıda sıralanan kullanımlarının yanı sıra, edinilen dolaylı bilgiden emin olma düzeyinin yüksek olduğu durumlarda da kullanıldığı tespit edilmiştir. Öte yandan, aslında bunun ilk defa bu çalışmada tespit edilmediği de görülmektedir. Ancak -DI biçimbiriminin bu işlevinin hangi bağlamlarda ve hangi kanıt türleriyle kullanıldığı detaylı olarak incelenmemiştir. Johanson, bununla ilgili olarak şu açıklamayı yapar:

Bazen Türkçe dolaylılık işaretleyicilerinin ana işlevinin 'varsayım' bildirmek olduğu iddia edilir. İşaretsiz dolaylılık kategorisi üyelerinin, konuşurun olayı kesin

olarak gördüğünü ifade ettiği söylenir. Ancak, dolaylılık işaretleyicileri varsayım ya da şüpheli işaretlemeler. Dolaylılık işaretleyicilerinin işlevi konuşurun, içeriğin doğruluğu konusundaki tutumunu; aktarılan bilgiyle ilgili şüphe ya da varsayımı bildirmek değildir (Johanson 2003: 28).

Johanson, dolaylılık işaretleyicilerinin ana işlevinden yola çıkarak bir yorumda bulunmuştur. Buna göre, dolaylılık işaretleyicilerinin ana işlevi *varsayım* bildirmek olmadığı için dolaylılığın işaretli üyelerinin *eminlik/kesinlik* bildirdiği yorumuna da şüpheli yaklaşmıştır. Slobin&Aksu ise, dolaylılığın aktarımında  $-mIş/(I)mIş$  ve  $-DI$  kullanımını açıklarken konuşurun olaya karşı psikolojik yakınlığından hareket eder. Buna göre konuşur, olaya zihinsel olarak yüksek oranda hazırlıklı olduğunda bunu  $-DI$  ile; zihinsel olarak hazırlıklı olmadığına ise  $-mIş/(I)mIş$  ile ifade eder (Slobin&Aksu 1982: 196). Örneğin konuşur, son günlerini yaşamakta olan ağır bir hastanın vefatına zihinsel olarak hazırlıklıdır. Olay gerçekleştiğinde aslında kulaktan duymuş olduğu bu haberi (8) numaralı örnekteki gibi  $-DI$  biçim birimiyle işaretleyerek verecektir. Ancak sağlıklı birisi aniden rahatsızlanıp vefat ettiğinde konuşurun zihni bu olaya karşı hazırlıksız, psikolojik olarak uzaktır. Bu durumda konuşur, kulaktan duymuş olduğu bu beklenmedik haberi (9) numaralı örnekte olduğu gibi  $-mIş$  ile işaretleyerek verecektir.

(8) *Amcam öl-dü.*

(9) *Amcam öl-müş.*

Araştırmacılar, dolaylılık işaretleyicilerinin birincil işlevinin *bilgiye ulaşma yolunu bildirmek* olduğu konusunda hemfikirdir. Ancak Türkçe dolaylılık işaretleyicilerinin karşıtı olan  $-DI$  biçim biriminin belli kanıt türleriyle elde edilen dolaylı bilgiden emin olma düzeyinin yüksek olduğu durumlarda  $-mIş/(I)mIş$  yerine kullanılabildiği görülmüştür. Konuşurun, henüz kanıtlanmamış bilgiden emin olma düzeyi beklentilerine, tecrübelerine, alışkanlıklarına bağlı olarak artabilir. Bu, aslında Slobin&Aksu'nun ölçüt aldığı *psikolojik yakınlık* ile aynıdır. Bu noktada, kanıtsallık kategorisiyle epistemik kiplik ilişkisi ön plana çıkmaktadır. Kanıtsallık kategorisinin işaretli üyesi olan  $-DI$  biçim birimi, dolaylılığın ifadesinde  $-mIş/(I)mIş$  biçim birimi yerine kullanıldığında, esasen epistemik kipliğin alanına giren bir işlevi taşıyor olabilir mi? Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde daha ayrıntılı incelenecek olan bağlamlardaki  $-DI$  kullanımında *konuşurun edindiği bilgiden emin olması* bir ölçüt olarak kabul edilebilir mi? Bu sorulara yanıt aramadan önce, dolaylılık kategorisinin epistemik kiplikle ilişkisinden, bu iki kategorinin kesin çizgilerle birbirinden ayrılıp ayrılmayacağından bahsetmekte fayda vardır.

## 2) Dolaylılık Kategorisi ve Epistemik Kiplik İlişkisi

Kanıtsallık, önceleri epistemik kipliğin alt alanı olarak değerlendirilmişse de son dönemlerde yaygın olarak kabul gören görüş kanıtsallığın zaman, görünüş, kiplik gibi ayrı ve onlardan bağımsız bir dilbilim kategorisi olduğudur (Aslan Demir 2013: 409). Bu kategoriler arasındaki temel farkı Palmer şöyle açıklar: “Epistemik kiplik, konuşurun önermedeki bilgi hakkında düşüncesi, yaklaşımı, tutumu üzerinde dururken; kanıtsallık kategorisi, önermedeki bilgiye ulaştığı kaynağı inceler (2001: 8)”. Kanıtsallık kategorisiyle epistemik kipliğin sınırlarını tartıştığı makalesinde Haan, İngilizce *must* (-mAll) yapısını ele alırken derlenmiş şekliyle şu açıklamayı yapar:

*John must be at home, the light is on* (John evde ol-malı, ışık açık) örneğinde konuşur, bildirdiği yargıyı bir kanıtla dayandırdığı için *must*'ın kanıtsallık nüansına sahip olduğu söylenebilir. Ancak daha önemli olarak konuşur, bildirdiği yargıyla ilgili

şüphe derecesini de bildirir. *The light is on* basit bir açıklama cümlesidir. Birinci cümledeki *must* yerine *may* kullanıldığında şüphe derecesi artar. Dolayısıyla bu okumalarda *must* kanıtsallık değil, epistemik kiplik işaretleyicisidir (1999: 91).

Plungian, *varsayım* örneğinde olduğu gibi, kanıtsallık kategorisinin semantik alanındaki belli değerlerin, kiplik alanında da ortaya çıktığını belirtir (2010: 46). Palmer ise İngilizce ve tehlikedeki dillerden biri olan Pomo dili (the Central Pomo) örneğinde yaptığı inceleme sonucunda, yargıya çıkarım yaparak ulaşma sisteminin (deductive) hem epistemik kiplik hem de kanıtsallık kategorisinde mevcut olduğunu belirtir (2001: 8). Yapılan bu tespitlerde de görüldüğü üzere kanıtsallık kategorisi ile epistemik kiplik arasındaki sınırlar, bazı okumalarda yakınlaşp bulanıklaşabilir.

Yukarıda verilen bilgilerden yola çıkarak epistemik ile kanıtsallığın birbirinden ayrı, fakat birbiriyle ilişkili iki kategori olduğu ve bu iki kategorinin yakınlaşmasının genel olarak *çıkarsal* okumalarda gözlemlendiği söylenebilir. Bu bilgilerden hareketle şu sorular ortaya çıkar: Kanıtsallık kategorisinin işaretli bir üyesi olan *-DI*, *yüksek derecede eminlik*, *kesinlik* bildirerek kanıtsallık kategorisini epistemik kipliğe yaklaştıran bir biçimbirim olabilir mi? *-DI* biçimbirimi bu işlevi hangi bağlam ya da kanıt türlerinde üstlenir?

### 3. Emin Olma Derecesinin Yüksek Olduğu Durumlarda *-DI* Kullanımı

Konuşur, dolaylı yolla elde ettiği bilgiden emin olduğunda, henüz bilginin doğruluğu onaylanmamış olmasına rağmen, dolaylılık işaretleyicileri *-mİş/+ (I)mİş* biçimbirimlerini sık sık *-DI* ile karşılayabilir. Bilgiden emin olma durumunun sebebi beklenilirlik, öğrenilmişlik, tecrübeler ve alışkanlıklardır. Örneğin sabah ofisinde oturmakta olan bir çalışan, iş arkadaşının koridordan gelen sesini duyduğunda (10) numaralı cümleyi kuracaktır. Çünkü iş arkadaşının ofise gelmesi onun için beklenir, doğal bir olaydır. Henüz Emine Hanım'ın kendisini görmemesine rağmen duyduğu sesi onun sesine çok benzettiği ve o gün ofise geleceğini bildiği için, elde ettiği bu dolaylı bilgiyi *-DI* biçimbirimi ile ifade eder. Konuşur, bu dolaylı bilgiye alışkanlıkları aracılığıyla çıkarım yaparak ulaşmıştır. Aynı çalışan, ofise arada sırada uğrayan arkadaşının sesini duyduğunda ise (11) numaralı cümleyi kuracaktır. Çünkü bu kez beklenilmeyen, alışık olunmayan bir hareket söz konusudur. Konuşur, koridordan gelen sesi duyduğunda henüz İrem'i görmemiş olmasına rağmen onun sesini tanımıştır. Ancak İrem'in geleceğini bilmediği için elde ettiği bilgi beklenir değildir. Bu bilgiye psikolojik olarak hazırlıklı olmaması, konuşuru *-mİş* biçimbirimini kullanmaya itecektir. Bu iki örnek incelendiğinde, elde edilen bilgiden emin olma, başka bir deyişle bilginin beklenilirlik derecesi bir ölçüt olarak karşımıza çıkmaktadır. *-DI* biçimbiriminin bu bağlamda kullanılması için gerekli olan şartlardan biri dolaylı bilginin, doğruluğu henüz kanıtlanmamış, onaylanmamışken ifadeye dökülüyor olmasıdır. Buna bağlı olarak konuşurun güçlü bir tahminde bulunmasından da söz edilebilir.

(10) *Emine Hanım gel-di.*

(11) *İrem gel-miş!*

Babasının her akşam aynı saatte eve geldiğini bilen bir çocuğun, o saatte kapı çaldığında (12) numaralı cümleyi kurarak kapıya koşması onun tecrübelerinden ve beklentilerinden kaynaklanmaktadır. Çocuk, henüz kapıyı açmamış ve gelen kişinin babası olduğunu doğrulamamış olduğu hâlde güçlü bir beklentiye sahiptir. Bu beklentiler aracılığıyla çıkarım yaparak bilgiye ulaşır. Kapıyı açtığında ise karşısında

babası yerine teyzesini gördüğünde (13) numaralı cümleyi kuracaktır. Çünkü bu noktada çocuk, hazır olmadığı, beklemediği bir bilgiyle karşılaşmıştır.

(12) *Babam gel-di!*

(13) *Tezsem gel-miş!*

Fiziksel değişikliklerle ilgili dolaylı bilginin ifade edildiği bağlamlarda da öğrenilmişliklere, alışkanlıklara dayalı olarak -DI biçimbirimi kullanılabilir. Örneğin sık sık hapşurmaya başlayan bir konuşur, bundan yola çıkarak (14) numaralı cümleyi kuracaktır. Konuşur hapşırmadan önce soğuk alma eylemi gerçekleşmiş, kritik zaman sınırı aşılmıştır. Bu olayın bir etkisi olarak ortaya çıkan hapşırma eyleminin soğuk algınlığı belirtisi olduğunu bilen, bunu daha önce de yaşamış olan konuşur, tecrübelerinden dolayı, ulaştığı bilgiden emindir. Bilginin doğruluğu henüz onaylanmamış olmasına rağmen -miş yerine -DI biçimbirimini kullanır. Bu tür bağlamlarda sık sık *kesin, muhtemelen, galiba, herhalde* gibi sözlüksel unsurlarla dolaylılık sezdirilebilir (15). (14) ve (15) numaralı cümlelerin her ikisinde de çıkarım/varsayım söz konusudur. Diğer örnekte, çocuğunun alınına dokunan bir anne, ulaştığı bilgiyi eşine (16) numaralı cümle ile ifade edebilir. Burada annenin bu sonuca varmasının ana sebebi çocuğun alınına dokunması değildir. Var olan bilgi ve tecrübeleri aracılığıyla çıkarım yaparak çocuğun ateşinin çıktığı bilgisine ulaşmıştır. Çocuğun ateşinin çıkması olayı, anne bu çıkarımı yapmadan önce gerçekleşmiştir. Anne, çocuğun genel vücut ısısını bildiği ve bunun üzerinde sıcaklık derecesinin ateş çıkması anlamına geldiğini bildiği için bu bilgiye çıkarım yoluyla sonradan ulaşmıştır. Ancak henüz bilginin doğruluğu onaylanmış değildir. Buna rağmen anne, tecrübelerinden dolayı ulaştığı bilgiden emin olduğu için -DI biçimbirimini kullanmıştır. Doktor ile görüşüp çocuğun iyi olduğu bilgisini aldıktan sonra ise endişelerinin aksi durumunda bulunan bu bilgiyi (17) numaralı cümledeki gibi ifade edecektir. (16) ve (17) numaralı cümleler arasındaki ölçüt yine bilginin beklenilirliği, bilgiden emin olma düzeyi olarak karşımıza çıkmaktadır.

(14) *Soğuk al-dı-m.*

(15) *Muhtemelen üşüt-tü-m.*

(16) *Ateşi çık-tı, hastaneye götürelim.*

(17) *Çok şükür, iyi-y-miş.*

Yine zihinsel sürecin işletilmesiyle sonradan farkına vararak çıkarıma ulaşmanın görüldüğü bir bağlam örneği şu şekildedir: İnternet üzerinden peşin ödemeye alışveriş yapan; fakat kargodan satın aldığı ürün çıkmayıp, satıcıya da ulaşamayınca bir anda dolandırılmış olduğunu anlayan konuşurun kullanacağı ifade türlerinden biri de (18) numaralı cümledeki gibidir. Konuşur, yaşadığı olaylar sonucunda, henüz kesinleşmemiş olmasına rağmen dolandırıldığından emindir. Bu bilgiye çıkarım yoluyla ulaşmıştır.

(18) *Dolandırıl-dı-m!*

-DI biçimbiriminin dolaylı bilginin ifadesinde kullanılabilirdiği bu tür bağlamlar çoğaltılabilir. Bunların hepsinde ortak olan iki nokta göze çarpmaktadır: Birincisi, bu bağlamların hepsinde konuşur, elde ettiği bilgiye tecrübeleri, alışkanlıkları dolayısıyla hazırlıklıdır. Bu sebeple, ulaştığı bilgi henüz kanıtlanmamış olmasına rağmen, yüksek derecede emin olduğu için dolaylılık bağlamında -DI biçimbirimini işletmiştir. İkincisi, bu bağlamların hepsi çıkarımsal bilgi kaynağıyla ulaşılan dolaylı bilgi içermektedir.

Elbette bu bağlamlarda *-DI* biçimbiriminin kullanılması zorunlu değildir, olaylar *-mİş*/*+(I)mİş* ile de ifade edilebilir. Ancak yüksek oranda *-DI* kullanımının mümkün olduğu bu bağlamların belli bir bilgi kaynağı ve ölçüt dahilinde olduğu da göz ardı edilmemelidir. Bu, konuşurun kanıtsallığı işaretlemeyi gereksiz gördüğü durumlardan farklıdır. Yukarıda, kanıtsallığın gereksiz görüldüğü durumlara örnek olarak verilen (7) numaralı cümlede *unut-tu-m* eylemi geçmektedir. Bu bağlamda konuşurun *-DI* biçimbirimini işletmesinde, edindiği bilgiden emin olma oranından söz edilemez. Çünkü konuşur, kitabı vermediğini sonradan fark edince unuttuğu çıkarımını yapmıştır. Unutma eyleminin gerçekleşip gerçekleşmediği bir ihtimal durumunda değil, kesindir. Bu bağlamdaki çıkarım, tecrübeler ya da alışkanlıklar aracılığıyla yapılmamıştır. *-DI* biçimbiriminin işletilmesi tamamen konuşurun tercihinine bağlıdır. Dolayısıyla, kanıtsallık ayırımının gereksiz görülmesi ve edinilen dolaylı bilgiden emin olma düzeyinin yüksek olması, *-DI* biçimbiriminin dolaylı bilginin ifadesinde işletilmesini tetikleyen iki farklı etkidir.

#### 4. Sonuç

*-DI* biçimbiriminin dolaylılık ifade eden hangi tür cümlelerde ve kanıt türlerinde *-mİş*/*+(I)mİş* biçimbirimlerinin yerine kullanıldığı incelenmiştir. Bu incelemeden elde edilen verilerle şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. *-DI* biçimbiriminin kullanıldığı bağlamlar incelendiğinde, *çıkarma dayalı* kanıt türüyle ulaşılan dolaylı bilginin ifade edildiği cümlelerde *-mİş*/*+(I)mİş* biçimbirimlerinin yerine kullanıldığı tespit edilmiştir.

2. Örnek bağlamların hepsinde konuşuru çıkarıma ulaştırın şey, onun var olan bilgileri, tecrübeleri ve alışkanlıklarıdır. Bu etkenler, konuşuru bilgiye hazırlıklı, psikolojik olarak yakın hâle getirmiş ve konuşurun ilgili çıkarımı yapması kaçınılmaz olmuştur.

3. Aslında bir önceki maddede sözü edilen etkenlerle çıkarıma ulaşıldığında bile olayın net olarak gerçekleştiği belli değildir. Bu tür bağlamlarda *-DI* kullanımı, olayın kesinlikle gerçekleştiği bilgisini vermez. *-DI*, konuşurun yüksek oranda emin olduğunu ifade eder. Dolayısıyla çıkarım yoluyla dolaylı olarak ulaşılan bilgiden yüksek oranda emin olma, *-DI* kullanımının bir ölçütü olarak karşımıza çıkmaktadır.

4. Johanson'un da vurgu yaptığı üzere dolaylılık işaretleyicilerinin ana işlevi varsayım bildirmek değildir. Ancak bu, *-DI* biçimbiriminin bilgiden emin olduğunda işletilebileceği durumunu engellemez. *-DI*'nin bu bağlamdaki kullanımı, onun ana işlevi olmasa da işlevlerinden birisi olduğu söylenebilir. Dolayısıyla *-DI*, kanıtsallık kategorisini epistemik kipliğe yakınlaştıran bir işlev üstlenmektedir.

#### Kaynakça

- ASLAN DEMİR, Sema (2013). Türkmencede Kanıtsallık/Evidensiyellik. *Leyla Karahan Armağanı* içinde (pp. 409-420). Ankara: Akçağ Yayınları.
- ASLAN DEMİR, Sema (2014). Türkmencede eken. (Demir, N. - Karakoç, B. - Menz, A. Ed.). In *Turkology and Linguistics, Éva Ágnes Csató Festschrift* (pp. 21-30). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- BACANLI, Eyüp (2006). "Türkçedeki Dolaylılık İşaretleyicilerinin Pragmatik Anlamları". *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, III, 1: 35-47.
- BACANLI, Eyüp (2008). "Türkiye Türkçesindeki -miş Ekinin Dolaylılık ve Dolaylılık-Dışı Kullanımlarında Zamansal Atıf". *bilig*, 44: 1-24.
- DEMİR, Nurettin (2012). "Türkçede Evidensiyel". *bilig*, 62: 97-118.



- DEMİR, Nurettin (2003). “On *imiş* in Cypriot Turkish”. **Turkic Languages**, VII, 268-274.
- FRIEDMAN, Victor A. (1978). On the Semantic and Morphological Influence of Turkish on Balkan Slavic. (Farkas, D. - Jacobsen, W. M. - Todrys, K. W. Ed.). In **Papers from the Fourteenth Regional Meeting: Chicago Linguistic Society** (pp. 108-118). Chicago: Chicago Linguistic Society.
- HAAN, de F. (1999). “Evidentiality and Epistemic Modality: Setting Boundaries”. **Southwest Journal of Linguistics**, 18, 83-101.
- JOHANSON, Lars (2003). Evidentiality in Turkic. (Aikhenvald, A. Y. - Dixon, R. M. W. Ed.). In **Studies in Evidentiality** (pp. 273-290). Amsterdam, Philadelphia: Benjamins.
- JOHANSON, Lars (2016). **Türkçede Görünüş** (Çeviren: Nurettin Demir). Ankara: Grafiker Yayınları.
- KILIÇ, Filiz (2005). “Kırgız Türkçesinde Algısal Delile Dayalılık”. **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, II, 1: 68-113.
- KIRAL, Filiz (2000). Reflections on *-miş* in Khalaj. (Johanson, L. - Utas, B. Ed.). In **Evidentials. Turkic, Iranian and Neighbouring Languages** (pp. 89-101). Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- LAZARD, Gilbert (2001). “On the Grammaticalization of Evidentiality”. **Journal of Pragmatics**, 33: 359-367.
- MEHMET, Gülsün (2012). “Delile Dayalılık ve Salar Türkçesinde Öge Cümlelerle Delillendirilmiş Dolaylılık”. **Dil Araştırmaları**, 11: 67-80.
- MENZ, Astrid (2000). Indirectivity in Gagauz. (Johanson, L. - Utas, B. Ed.) In **Evidentials. Turkic, Iranian and Neighbouring Languages** (pp. 103-114). Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- PALMER, F. R. (2001). **Mood and Modality**. New York: Cambridge University Press.
- PLUNGIAN, V. A. (2010). Types of Verbal Evidentiality Marking: an Overview. (Diewald, G. - Smirnova, E. Ed.). In **Linguistic Realization of Evidentiality in European Languages** (pp. 15-58). Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- RIND-PAWLOWSKI, Monika (2014). “Text Types and Evidentiality in Dzungar Tuvan”. **Turkic Languages**, 18, 159-188.
- SLOBIN, D. I. ve Aksu, A. (1982). Tense, Aspect and Modality in the Use of the Turkish Evidential. (P. J. Hopper Ed.). In **Tense, Aspect: Between Semantics and Pragmatics** (pp. 185-200). Amsterdam: John Benjamins.
- STRAUGHN, Christopher A. (2011). **Evidentiality in Uzbek and Kazakh**. Phd Dissertation. The University of Chicago. Chicago, Illinois.



## diye SÖZCÜĞÜ ÜZERİNE DERLEM TEMELLİ BİR BETİMLEME

Nihal ÇALIŞKAN\*

**Öz:** Bu çalışmada diye sözcüğünün kullanımları derlem temelli bir yaklaşımla ortaya konmaya çalışılmıştır. Çalışmanın temel motivasyonu özellikle yabancı/ikinci dil olarak Türkçe öğretimi sırasında malzemenin çeşitli yönleriyle tespitine duyduğumuz ihtiyaçtır. diye sözcüğü Türkçe Ulusal Derlemi'nden hareketle incelenmiş ve sözcük, söz öbeği, cümle boyutlarında farklı işlevler üstlendiği belirlenmiştir. Sözcük düzeyinde diye, “ne diye” şeklinde çok sözcüklü birim kuruluşundaki soru sözcüğünü oluşturmakta; öbek düzeyinde “... diye biri, ... diye bir AD (kişi, yer, şey, metin ve dil adları) kuruluşunda sıfatlar ile “ÜNLEM diye” kuruluşundaki zarflar oluşturmaktadır. Cümle düzeyinde ise iki farklı işlev söz konusudur. Bunlardan birinde diye, kendisinden önceki cümleyi zarf yan cümlesine dönüştürmekte; ikincisinde “dedi” ile kurulan aktarma cümlelerinin bir çeşitlemesi olarak düşünilebileceğimiz cümleler kurmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** diye, eşdizimlilik, derlem

### A Corpus Based Study of diye

**Abstract:** This study attempts to make a corpus-based analysis of Turkish “diye”. The motivation underlying behind this study is the need of descriptive material related to this frequent lexical-grammatical item especially in teaching Turkish as a foreign/second language. The corpus consulted to in this study is Turkish National Corpus. Corpus data shows that diye has different functions at word, phrase and sentence level. At word level, it forms the multiword “ne diye” which is a question word as “niçin, neden”. At phrase level, it is the base of two different structures, one as an adjective and one as an adverb. In adjective phrases, diye collocates with “biri” and “bir NOUN (person, place, thing, discourse nouns)” on the right, and in adverbial phrases, with interjections on the left. The representation of diye at sentence level is more complicated as diye connects adverbial finite clauses to a main clause on the one hand, and links direct speech sentences to an utterance, cognition or emotion verb on the other.

**Key words:** diye, collocations, corpus

Bu çalışmada diye sözcüğünün kullanım biçimleri derlem temelli bir yaklaşımla ortaya konmaya çalışılacaktır. Çalışmanın temel motivasyonu özellikle yabancı/ikinci dil olarak Türkçe öğretimi sırasında malzemenin çeşitli yönleriyle tespitine duyduğumuz ihtiyaçtır. Dil öğretiminin yaklaşım, yöntem ve tekniklerden öğrenir ihtiyaçlarına, kullanılan eğitim materyallerinden dersi verecek öğretim elemanlarına kadar pek çok farklı bileşeni olduğu açıktır. Ancak öğretimin başarısı, bu bileşenlerin sistem içinde sağlıklı bir şekilde konumlandırılarak işlerlik kazanmasının yanı sıra,

---

\* Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara/TÜRKİYE; Okutman, SOAS-University of London, Londra/BİRLEŞİK KRALLIK, E-posta: caliskanihal@hotmail.com  
ORCID No: 0000-0003-2882-2631

büyük ölçüde öğretime konu olan dilin anlatım imkânlarının iyi betimlenmiş olmasına bağlıdır. Dil öğreticisi, elinde ne'yi öğreteceğine dair sağlam bir çerçeve yoksa öğretimin diğer bütün meseleler çözülmüş olsa bile yolun başında sayılır. Bugün derlem dil bilimi bize dil verilerini yazılım aracılığıyla hem nicelik hem de nitelik bakımından ayrıntılı biçimde inceleme imkânı sunmaktadır. Dil öğretimi söz konusu olduğunda incelemelere yüksek sıklıktaki dil birimlerinden başlamak gerektiği açıktır.

Çalışmanın konusunu oluşturan *diye*, *Türkçe Ulusal Derlemi*-TUD esas alınarak hazırlanan *A Frequency Dictionary of Turkish*'te yan cümle kurucusu (subordinator) olarak işaretlenmiş ve en sık kullanılan 71. sözcük şeklinde sıralanmıştır (Aksan vd. 2017). TDK Güncel Türkçe Sözlük'te (<http://sozluk.gov.tr/>) zarf olarak etiketlenen ve "1. *zarf* Herhangi bir yargıya vararak. 2. *zarf* Niteleyerek. 3. *zarf* Diyerek: 'Güneş yakmasın diye onun güzel başını/ Gördüm siper olurken iki arkadaşım" - Faruk Nafiz Çamlıbel" şeklinde tanımlanarak örneklendirilen "diye" sözcüğü, TRmorph'ta<sup>1</sup> (Çöltekin 2010, 2014) zarf ve son çekim edatı olarak çözümlenmektedir. *diye* sözcüğünün söz dizimindeki işlevlerine baktığımızda öncelikle öbek ve cümle düzeyinde iki farklı kullanımını ayırt etmek mümkündür. Öbek düzeyinde temel olarak "... diye biri/bir şey" şeklinde gerçekleşen kullanımlar, cümle düzeyinde daha karmaşık bir örüntü sergilemektedir. Bunun arka planında *diye*'nin hem kendinden önceki hem de kendinden sonraki dil birimleriyle farklı bağlantılar kurması etkilidir. Söz gelimi "Oda havalansın diye pencereleri açtım." cümlesinde *diye*, kendisinden önceki bitimli (finite) fiili zarf işlevli yan cümleye dönüştürmekte; "Gitti diye duydum." cümlesinde ise bitimli fiili adlaştırmakla tümleç yan cümlesi kurmaktadır. Zarf işlevli yan cümlelerde *diye*'nin sebep, amaç, önleme gibi işlevleri ön plana çıkarken tümleç yan cümlelerinde ana cümle yüklemelerinin söz, algı, biliş ve duyu fiillerinden olması dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra *diye* sözcüğü "ne diye, diye diye" gibi bir ölçüde kalıplaşmış biçimbirim dizileri de oluşturmaktadır. Bütün bu özellikleri, sözcüğü detaylı bir incelemenin konusu yapmaktadır.

### İlgili Literatür

Köken açısından *diye* sözcüğünün de- fiili ile ilişkisi açıktır. Araştırmacılar, sözcüğün "göre, geçe, kala" gibi sözcüklerde de işlek biçimde gördüğümüz -A zarf fiil ekiyle türetilerek kalıplaştığı konusunda neredeyse hemfikirdir (Korkmaz 2009: 483, 1057; Kornflit 1997: 2, Lewis 2000: 176). Bu konuda tek farklı görüş, tespit edebildiğimiz kadarıyla, sözcüğün de- fiilinin 3. kişi istek çekiminden kalıplaşmayla oluştuğunu öne süren Sebüktekin'e aittir (1971: 72). Korkmaz ve Lewis sözcüğü zarf-fiil olarak değerlendirirken<sup>2</sup> Kornflit zarf parçacığı (adverbial particle), Sebüktekin ise istek sıfat-fiili (optative participle) olarak isimlendirmektedir.

Literatürde *diye*, daha çok cümle düzeyinde üstlendiği görev ile ele alınmakla birlikte az sayıdaki çalışmada sözcük düzeyindeki işlevlerine de dikkat çekilmiştir. Örneğin Erguvanlı (1984: 116), "Bana su diye rakı içirdiler." ve "Ali'nin dairesi diye

<sup>1</sup> TRmorph, Çağrı Çöltekin tarafından geliştirilmiş bir biçimbirim çözümleyicisidir. Biçimbirim çözümleyicileri, derlemler üzerinde otomatik olarak sözcük türü işaretleme (POS tagging-parts of speech tagging) amacıyla kullanılır. TRmorph, Türkçe için hazırlanmış diğer biçimbirim çözümleyicilerden farklı olarak çevrimiçi çözümlemeye de imkân tanımaktadır. Bu nedenle herhangi bir sözcüğün, basit ifadesiyle, kök ve eklerine ayrılarak türünün belirlenmesinde pratik bir araç işlevi görmektedir.

<sup>2</sup> Lewis, gerundium terimini kullanmaktadır.

yandaki daireyi çalmışım.” cümlelerinde sözcüğün edat göreviyle kullanıldığını belirtmiştir. Göksel ve Kerslake (2005: 175) de sıfat öbeklerini ele alırken “ad öbeği+diye” kuruluşu üzerinde durmuş; “Güneş Gıda diye bir market var.”, “Mehmet diye bir oğlu var.” cümlelerine yer vermişlerdir. Lewis de *diye*’nin kullanım biçimlerini maddeler hâlinde sıralarken “Beş Şehir diye bir kitap, Liva diye bir dostum var.” kullanımlarını birlikte değerlendirmiş; bunların günlük dilde yaygın olduğunu ifade ederek resmî dilde bu ifadelerdeki *diye*’nin yerini “adlı, adında, isimli, isminde” kullanımlarının aldığına dikkat çekmiştir. Lewis, “Bazı memleketlerde ehliyet imtihanı diye bir şey yok.” cümlesini ise ayrı bir başlıkta ele alarak burada *diye*’nin “namına” anlamında kullanıldığına değinmiştir (2000: 176). Kaynaklarda sözcük öbeği düzeyinde, daha çok araştırmacının dikkatine takılmak suretiyle tespit edilen ve örnekleme düzeyinde kalan bu kullanımlar, derlem dil biliminin bakış açısı ve yöntemiyle ele alındığında daha sistematik bir çerçeveye ortaya konulabilecektir.

*diye* sözcüğünün literatürde asıl üzerinde durulan kullanımı yan cümle kuruluşunda üstlendiği görevdir (Coşkun 2008, Göksel ve Kerslake 2005, Karahan 1999, Kerslake 2007, Kornflit 1997, Lewis 2000). Bu çalışmalarda *diye*, çekimli fiille biten bir cümleyi bir ana cümle yüklemine bağlama işleviyle betimlenmekte; *diye*’nin, biri, bitimli cümleyi zarflaştırmak; diğeri de adlaştırmak suretiyle ana cümle yüklemine bağladığı ifade edilmektedir. Buna göre “Sabah erken kalkacağım diye erkenden yattım.” cümlesinde *diye*, “sabah erken kalkacağım” birimini zarflaştırırken “Sabah erken kalkacağım diye haber verdim.” cümlesinde adlaştırmaktadır. Bu cümlelerden ilkini “Sabah erken kalkacağım için erkenden yattım.”, ikincisini ise “Sabah erken kalkacağımı haber verdim.” şeklinde ifade etmek mümkündür. Bu bağlamda ilk örnekte bir zarf-fiil yan cümlesi (adverbial clause), ikincisinde ise tümleç yan cümlesi (complement clause) ortaya çıkmaktadır.

*diye* cümlelerinin yapısı konulu doktora çalışmasında Yıldırım Gündoğdu, tek bir *diye*’den söz edilemeyeceğini belirterek öbek ve cümle düzeyinde gerçekleşen bu farklı kullanımları ayrıntılı biçimde ele almıştır. Ancak Gündoğdu çalışmasında “Sabah erken kalkacağım diye haber verdim.” cümlesindeki “sabah erken kalkacağım diye” yapısını tümleç yan cümlesi olarak değil, zarf-fiil yan cümlelerinin bir çeşidi olarak değerlendirmekte; bunları zorunlu değil tercihe bağlı zarf (adjunct) olarak ele almaktadır (2017: V. Bölüm). Söz konusu yan cümlelerin hangi çatı altında değerlendirileceği tartışması, özellikle dil öğretim uygulamalarına ışık tutmayı amaçlayan bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, Yıldırım Gündoğdu’nun da belirttiği üzere “Sabah erken kalkacağım diye haber verdim.” tipindeki cümlelerde ana cümle yüklemine belli semantik alanlardan seçiliyor olmasıdır. Konunun öğretimi açısından söz konusu semantik alanlara ilişkin farkındalık kazandırılması ve bu grupta yer alan ana cümle fiillerinin öğrenir söz varlığına kazandırılması önemlidir. Yıldırım Gündoğdu, bu semantik alanlar doğrultusunda söz konusu ana cümle yüklemine ilişkin aşağıdaki tabloyu vermektedir (2017: 83):

Aktarma Fiilleri		Algı ve Biliş Fiilleri	Duygu Fiilleri
Konuşma tarzını gösteren fiiller	Bir mesajı iletme fiilleri		
bağır-, söylen-, inle-, seslen-, kükre-, mırıldan-, fısılda-, haykır-	açıkla-, aktar-, oku-, yaz-, anlat-, konuş-, belirt-, ifade et-, söyle-, dile getir-, yalan söyle-, sor-, yanıtla-, cevapla-, özetle-, iddia et-, itiraf et-, şikayet et-, itiraz et-, dua et-, tekrar et-, bahset-, tehdit et-, tezahürat et-	gör-, duy-, düşün-, içinden geçir-, bil-, hayal et-, hatırla-, anla-, hisset-, varsay-, farzet-, kabul et-, say(ıl), tahmin et-, ayır-, addet-	um-, umut/ümit et-, şüphelen-, sevin-, üzül-, kork-

**Tablo 1:** Yıldırım Gündoğdu’da yer alan fiillerin tasnifi

Bu tabloda, özellikle sayıca ağırlıkta olan aktarma fiilleri dikkat çekmektedir. Aktarma fiillerinin alt grubu olarak tasnif edilen “bağır-, söylen-, inle- vd.”, sözün ne şekilde söylendiğine ilişkin duyu organlarıyla algılanabilecek bilgi vermektedir. İletme fiilleri olarak tasnif edilen grupta ise dikkatle incelendiğinde farklı özellikler taşıyan fiiller yer almaktadır. Bunların bir kısmı sözün kavramsal içeriğine ilişkin bir belirlemede bulunmakta, bir kısmı söylemi bir mantık dizisi içinde yapılandırmakta, az sayıdaki bir kısmı ise gerçek anlamda “söyleme, deme” ifade etmektedir. Bütün bu fiillerin derlem temelli bir yaklaşımla tespit edilmesi, hem *diye* sözcüğünün söz dizimindeki işlevlerine ilişkin daha bütünlüklü bir resim ortaya konması hem de elde edilecek malzemenin gerek ana dili gerekse yabancı/ikinci dil olarak Türkçe öğretiminde kullanılma sunulması bakımından önemlidir.

### Yöntem

**Derlem:** Bu çalışmada *diye* sözcüğü derlem temelli olarak betimlenmektedir. Bu amaçla *Türkçe Ulusal Derlemi-TUD* kullanılmıştır (Aksan vd. 2012). Genel amaçlı bir derlem özelliği taşıyan TUD, 48+- milyonu yazılı ve 2+- milyonu sözlü dilden olmak üzere yaklaşık 50 milyon sözcük hacminde bir derlemdir. Derlem, 1990-2013 yıllarında üretilmiş metinleri kapsayan dengeli, temsil yeterliliğine sahip bir referans derlemidir. Bugün itibarıyla derlemin 3.0 sürümüne çevrim içi olarak erişilebilmekte; pencere aralığı, yayın yılı, alan, örneklem, metin türü, yazar türü, cinsiyet, kitle gibi değişkenler doğrultusunda seçim yapılarak bağlam içi sözcük görüntüleme, eşdizimlilik ve sınırlı ölçülerde düzenli ifade araması yapılabilmektedir.

**Kapsam ve sınırlılık:** *diye* sözcüğü yukarıda da ifade edildiği üzere TUD esas alınarak hazırlanan sıklık sözlüğünde 93.864 kullanım sıklığı ve 0.01 dağılım oranı ile 71. sıradadır. (Aksan vd. 2017). Bir başka deyişle sözcük hem yüksek sıklıkta kullanılmış hem de bu kullanım farklı metinlere dağılmıştır. Bu yönüyle belli bir metin türü ya da yazara özgü stilistik-idiyosentrik bir sözcük niteliği taşımamaktadır. Bununla birlikte sözcüğün sözlü ya da yazılı dildeki veya söz gelimi bilgilendirici ve kurgusal metinlerindeki kullanımlarında farklılıklar olacağı da düşünülebilir. Örneğin sözlü dilde karşılıklı konuşma yaygın olduğu için, *diye* cümlelerinde ana cümlelerin düşeceği ve yalnızca *diye*’nin sonda bulunduğu yan cümlelerin söyleneceği düşünülebilir. Benzer şekilde *diye* yan cümlelerinin “*diye bağırды, diye seslendi, diye inledi, diye mırıldandı, diye kükredi*” gibi örneklerde görüldüğü üzere yüklemi söz fiili olan ana

cümlelerle birlikte kullanıldığı, bu tür cümlelerin de anlatma esasına dayalı metinlerde daha sık kullanılacağı fikrinden hareketle kurgusal metinlerdeki ana cümle yüklemeleri ile bilimsel metinlerdeki ana cümle yüklemelerinin semantik açıdan farklılaşacağı öngörülebilir. Bütün bu tahmin ve öngörüler test edilmeye açıktır ancak bu çalışmada değişke ya da tür gibi bir perspektif söz konusu olmayıp *diye* ile ilgili özellikle dil öğretiminde kullanılabilir bir çerçeve oluşturmakla sınırlı kalmacaktır. Benzer şekilde sözlü ve yazılı dil değişkeleri arasında da bir karşılaştırmaya gidilmeyecektir.

**Eşdizimlilik analizi:** Eşdizimlilik, en genel ifadesiyle birden fazla kelime arasında belli bir uzaklıkta ve belli bir istatistiksel değerde ortaya çıkan, önceden kestirilemeyen birlikteliklerdir. Örneğin, “zaman” adının nesne konumundayken “harcamak” eylemi ile kurduğu “zaman harcamak” kullanımı bir eşdizimliliktir (bk. Çalışkan 2014b, Özkan 2014). Bu eşdizimlilikler tek tek bağlam içi kullanımları okumak suretiyle tespit edilebileceği gibi yazılım desteği alınarak da belirlenebilir. Bunlardan ilki yorucu ve zaman alıcı bir süreçtir. Çalışmada kullandığımız TUD, eşdizimlilikleri altı farklı istatistik yöntemi kullanarak sıralamaktadır. Bu çalışmada kullanım sıklığı yüksek, semantik açıdan tutarlı birimleri tespit etmede en yaygın olarak kullanılan log-likelihood hesaplaması esas alınmıştır. Çalışma kapsamında *diye*’den hemen önce ve hemen sonra kullanılan birimlere ulaşmak yeterli olduğu için arama sol ve sağdan 1 sözcükle sınırlandırılmıştır.<sup>3</sup> TUD’da, aranan birimle ilgili ilk 2.500 eşdizimli sözcük görüntülenebilmektedir. Bunlardan ilk sırada yer alan “sordu” eşdizimlisinin log-likelihood değeri 33177.5464, son sıradaki “vasıflandırılan” eşdizimlisinin ise 26.9239’dur. Her iki değer de istatistiksel açıdan anlamlı değerlerdir. Bu nedenle incelemede bir kesme noktası belirlenmemiş, 2.500 eşdizimlinin tamamı değerlendirilmiştir.

## İnceleme

TUD’da *diye* birimi sözlü ve yazılı 3293 farklı metinde toplam 84.753 kez kullanılmıştır. *diye*, sözcük düzeyinden söz dizimi düzeyine kadar farklı şekillerde karşımıza çıktığı için incelemede de bununla uyumlu olarak sözcük, sözcük öbeği, cümle sıralaması takip edilmiştir.

**1. Sözcük düzeyi:** *diye* biriminin kendisinden önce veya sonra gelen birimlerle oluşturması muhtemel birleşik sözcüklerin tespiti amacıyla TUD’dan sol ve sağ bağlamda 1’er sözcük aralığında eşdizimlilik araması yapılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *diye*, “ne” zamiri ile eşdizimlenerek “ne diye” birleşik sözcüğünü oluşturmaktadır. Bu kullanım derlemde 738 kez geçmektedir. “Ne diye” soru kelimesi sebep bildirmekle birlikte, aynı anlamdaki “niçin” sözcüğüyle karşılaştırıldığında belirgin bir şekilde olumsuz bağlamlarda kullanılmaktadır. Aşağıdaki cümlelerde “ne diye” biriminin; tepki (1), bıkkınlık (2), eleştiri (3), kızgınlık (4) gibi işlevler taşıdığı görülmektedir.

“ ‘Bana numara yapma. Her şeyi biliyorum.’ ‘Biliyorsan ne diye soruyorsun?’ ”

<sup>3</sup>TUD, aranan sözcüğün sol ve sağındaki 5 sözcüğü içerecek şekilde eşdizimlilikleri getirmektedir. İncelenen dil biriminin özelliğine göre bu bağlamı sol veya sağdan 1 sözcüğe kadar daraltmak mümkündür. Ancak TUD, herhangi bir yönden bağlamı sıfırlamaya izin vermediği için 2.500 eşdizimlinin bir kısmı *diye*’nin solunda, bir kısmı da sağında yer alan sözcüklerden oluşmaktadır. Bu nedenle bir eşdizimlinin *diye*’nin sağında mı, solunda mı yer aldığını tespit etmek ancak bağlamı görüntülemekle mümkündür.

“Bana ne yahu! Her şeyi ne diye bana söylüyorsun? Git Oduncu'da yıka...” (2)

“Şu kimsenin gelip geçmediği üstgeçit ne diye yapıldı? Şimdi kimse gelip geçmiyor. (3)

"Burada değil, gönderdik cezaevine," demiş. "Ne diye başınızı belaya sokarsınız, oğlum," diyor..." (4)

## 2. Sözcük öbeği düzeyi

**2.1. Sıfat işlevli diye öbekleri:** Uyumluluk satırlarının incelenmesi sonucu *diye*'nin literatürde ifade edilen kendisinden sonra gelen bir adı niteleyerek sıfat öbeği oluşturduğu kullanımlar belirlenmiştir. Bu tür sıfat öbeklerinde *diye*, sözcük türü bakımından edat görevindedir. Bu öbeklerde sıfat ile ad arasına çoğunlukla “bir” tanımlığı girmektedir. O hâlde sıfat öbeği kurma işlevindeki *diye* ile eşdizimlenen adların tespitinde “diye bir” biçiminden hareket etmek daha faydalı olacaktır. TUD, bağlam içi sözcük görüntülemenin yanında, çok sözcüklü birimleri görüntülemek için de çeşitli imkânlar sunmaktadır. Bizim örneğimizde “diye bir” ifadesini trnak içinde olarak arama kutucuğuna yazmak gerekmektedir. Bu şekilde yapılan sorgu sonucunda “diye bir” ifadesinin derlemde 1.584 farklı metinde toplam 4.253 kez geçtiği bilgisi elde edilmiştir. Söz konusu birimin kendisinden sonra gelen adlarla eşdizimlenerek oluşturduğu sözcük öbeklerinin tespitinde TUD’un eşdizimlilik analizinden yararlanılabilir ancak derlem, eşdizimlilik analizinde hem sol hem de sağ bağlamdan sözcükleri bir arada getirdiği için her durumda bağlamı kontrol etmek gerekmektedir. Bu nedenle TUD’un bu 4.253 kullanımdan tesadüfi olarak örneklediği 2.500 bağlam içi kullanım bir Excel dosyasına aktarılarak elle tarama yöntemiyle “diye bir” biriminin genişleyerek oluşturduğu yeni yapılar belirlenmiştir. Bu yapılardan 2.500 kullanım içinde en az 5 kez geçenler ve kullanım sıklıkları şöyledir:

**Tablo 2:** “diye bir” biriminin sağ yönelimli olarak eşdizimlendiği adlar

Eşdizimlilerin Niteliği	Eşdizimliler ve Kullanım Sıklıkları
<b>Kişi</b>	adam-17, arkadaş-13, çocuk-6, grup-11, hanım-5, kadın-7, kız-12; kuruluş-6 (tüzel kişi)
<b>Yer</b>	alan-5, kasaba-5, ülke-7, yer-48
<b>Şey</b>	ayırım-13, dert+(iyelik) var-yok-ol(ma)-11, durum-8, düşünce-19, emir-6, açıklama-7, hatırlatma-5, fikir-6, kaygı-9, korku-6, haber-10, kaide (var/yok)-11, kavram-45, konu-11, kural-32, mesele-8, olay-18, olgu-11, problem-11, şey-561, şeyler-28
<b>Metin ve Dil</b>	dergi-9, kitap-32, dizi-6, film-11, şarkı-14, başlık-12, cevap-6, cümle-12, kelime-13, laf-17, not-7, madde-8, deyim-14, ifade-5, dil-5, tabir-6, terim-6, yazı-25, söz-37, sözcük-12, soru-55, oyun-7, bölüm-7, ses-97

Tabloda da görüleceği üzere *diye* birimi; genel dilde kullanım sıklığı yüksek olan kişi, yer, şey adlarıyla eşdizimlilik ilişkisi içinde kullanılarak hazır ifadeler üretmektedir. Burada kesme noktasını 5 olarak belirlediğimiz için bütün kişi, yer ve şey konulu eşdizimliler sıralanamamıştır. Ancak mevcut eşdizimlilerden hareketle, listenin “diye bir erkek, diye bir hoca, diye bir sanatçı, diye bir şehir, diye bir okul” gibi kullanımlarla çeşitleneceği düşünülebilir. Bunun yanı sıra *diye*, metin ve dil bağlamına ilişkin sözcüklerle de eşdizimlenmektedir. Yüksek sıklıktaki dil birimlerinin bağlamına bakıldığında benzer bir durumu gözlemlemek ihtimal dâhilindedir. Zira insan hem dil



aracılığıyla dış dünyayı düzenlemekte hem de bir tür üst görü ile dile dair de yorumlamalarda bulunmaktadır. Kişi, yer, şey adlarıyla birlikte gerçekleşen kullanımlar bunlardan ilkinin, metin ve dile ilişkin adlarla gerçekleşen kullanımlar da bir nevi “dil içinde dil” diyebileceğimiz ikinci durumu örneklemektedir. Bütün bu ifadeler birlikte ele alındığında *diye*’nin; hatırlatma (1), konuşma bağlamına takdim etme (2), odak noktası hâline getirme (3) gibi işlevlerle kullanıldığı görülmektedir. Derlemden alınan aşağıdaki cümleler bu durumu örneklemektedir:

“Ayaklar baş olunca diye bir söz var bilirsin. İşte ayaklar... (1)

“... camiden yukarıya çıkılan Fışkırcık caddesi diye bir yer vardı.” (1)

“...en son Avrupa’da Letter International diye bir dergi var. Altı-yedi dilde yayınlanıyor.” (2)

Almanya savaş planlarında Türklerin güçlenmesi diye bir düşünce yoktur. Zira daha önce...” (2)

“...sonra Mayıs’ın 11’indne önce uygulanmayacak diye bir emir aldık. 19 Mayıs günü...” (3)

“Bir gün gazeteden beni Janet diye bir hanım arıyor. Çok eskiden tanıdığım...” (3)

Burada sıralanan öbekler içinde “diye bir şey” birimi yüksek sıklığı ile dikkat çekmektedir. Derlemden 866 kez geçen, bizim burada incelediğimiz tesadüfi olarak sıralanan 2.500 satır içinde ise 561 kez kullanılan bu ifadenin, geniş bağlamı incelendiğinde biri “var”, diğeri ise “yok” ve onun eşdeğeri kabul edebileceğimiz farklı olumsuz çekimlerle birlikte iki farklı örüntü oluşturduğu görülmektedir. “var” örüntülerinde yukarıda belirttiğimiz söylem işlevleri ortaya çıkarken; “diye bir şey yok, diye bir şey ol+olumsuzluk eki, diye bir şey söz konusu değil/ol+olumsuzluk eki, diye bir şey var mı?, diye bir şey var ol+olumsuzluk eki” örüntülerinde, bunlara ilaveten aşağıdaki satırlarda da görüleceği üzere yalanlama (1), düzeltme (2), yerleşik bir kanaati sarsma (3), reddetme (4) ve itiraz etme (5) işlevi ön plana çıkmaktadır.

“...derse, kusura bakmasın. Randevu vermediğim diye bir şey yok. Doğru olmayan haberler...” (1)

“Varsıllar, yoksulları ezmiyor. Varsıllık yoksulluk diye bir şey yok. Köylerde kimsesizleri boğmuyorlar.” (2)

“...filozof Hume ise, dünyada ‘şans’ diye bir şey olmadığına, fakat bir vakıanın...” (3)

“Mika Hannula’ya göre ‘otantik gerçeklik’ diye bir şey yok. Nasıl yani? Yine...” (4)

“...için ne lazım? Yeterli olmak diye bir şey var mı? What is...” (5)

*diye* ile kurulan birimin sıfat işleviyle kendisinden sonraki ad soylu sözcüğü nitelediği durumda oluşan yapılardan biri de “... diye biri”dir. Bu yapı, derlemden 112 kez geçmektedir. İşlev bakımından “... diye bir adam/çocuk/kadın vb.” kullanımından farklı olmayan bu yapı sağ yönelimli olarak “var, yok”; sol yönelimli olarak da “bey, hanım” gibi unvanlar ve özel isimlerle birlikte kullanılmaktadır.

**2.2. Zarf işlevli diye öbekleri:** *diye* ile kurulan sözcük öbeklerinden bir kısmı da zarf işleviyle kullanılmaktadır. Bu örneklerde *diye*, sözcük türü olarak zarf-fiil olup belirgin bir şekilde “ah, bom, çırt, cork, cup, çıt, gaak, hart, hop, hüp, küt, löp, lüp, pat, pır, pıt, şak, şap, şıp, tak, tık, zart, zink, zırt” gibi ses taklidi sözcüklerle bir araya gelmektedir. Aşağıda derlemden seçilen cümle örnekleri verilmektedir.

“Mesela okuldan zart diye çıkıp gidiyo çocuk.”

“... sözlerini tamamlayamadan Ela birden pat diye kendini salonun orta yerine attı.”

“... gerçek o an surata şak diye iniyor hayat işte herkese adaletli...”

### 3. Cümle düzeyi

**3.1. Zarf yan cümlelerindeki kullanımlar:** Cümle düzeyinde *diye* birimi hem kendisinden önce hem de kendisinden sonraki birimlerle eşdizimlenerek iki farklı kullanım özelliği göstermektedir. Bunlardan ilkinde *diye*, çekimli fiillerle birlikte kullanılarak kendisinden önceki cümleyi sebep (1), amaç (2), tedbir alma/sakınma (3), tarz (4) bildiren zarf işlevli yan cümleye dönüştürmektedir. Buna ilişkin örnekler aşağıdaki tabloda verilmiştir:

**Tablo 3:** *diye*'nin zarf işlevli yan cümlelerde kullanımı

İşlev	Örnek
<b>sebep</b>	"... şu projemiz, şu kurala aykırı" diye geri dönmüyo. Ama sosyal bilimlerle ..." "... şikayet söylemek serbesttir. Şikayet etti diye kimse herhangi bir ceza görmeyecektir."
<b>amaç</b>	"Şöyle basitçe bir fikriniz olsun" diye. 1 MB elektrik bir santraliniz ..." "... hastanelerinde biraz ucuza muayene olayım diye yoksul halk hastanelerinde sürünürken sen ..."
<b>tedbir alma, sakınma</b>	"Bekledim her halükarda gelir diye. Fakat emm Sayın alaca alaca..." "... bana dediniz, devlette belki çalışırsın diye, hiç öyle bir hayalim yok."
<b>tarz</b>	"Şey dicesin nasıl olsa kazanamicam diye giriceksin. Ben niye kazanamadım ben..." "... çok seviyoruz, çok canımsın, Mehtabım diye sarıldılar, öptüler, gönderdiler beni. Ondan"

Yukarıdaki tabloda örnekleri yer alan kullanımlarda *diye*'nin bağlantı yönü sola doğrudur. Burada sözcüksel eşdizimlilikler oluşmamaktadır. Ancak *diye*'nin birlikte kullanıldığı çekimli fiiller, zarfın işlevine göre değişmektedir. Örneğin sebep bildiren yan cümlelerde fiil, farklı zaman ve kiplerde çekimlenmeye müsait bir görünüm taşırken amaç bildirenlerde emir çekimi, tedbir bildirenlerde ise geniş zaman çekimi kullanılmaktadır.

#### **diye diye**

*diye* ile ilgili bir diğer kullanım da bir ikileme olan *diye diye* birimidir. Derlemde 134 farklı metinde toplam 186 kez kullanılan *diye diye*'ye cümlelerinden bir kısmı aşağıda verilmiştir:

“... şöyleydi böyleydi derken... Ayrılırdım ayrılmazdım diye diye dört yıl olmuş dur bakalım.”

“... şunu yapacam ayrılmazsam bunu yapacam diye diye üç yıl oldu mu ortaam?”

“... şu muydu yoksa bu muydu diye diye... Sonra Nebiler Nebisinin Hırka-i Saadetlerini ...”

“... ülkemizde de görmüyor muyuz; birey diye diye bencillikler, örgütsüzlükler geliştirilmiyor mu? İşte ...

“... ülke Ermeni-Türk, Kürt-Türk, müslüman-laik, beyaz-siyah diye diye bölündü. O kadar bölündü ki ...”

“... önlerinden. Gaste... gaste... gazeteee... Gazete diye diye koşuşturup gelen çocukların en önünde ...”

“... önce yapılmamış bir şeyi yapacağım diye diye kendi kendime gururla kasım kasım ...”

“... Ömrüm bitti bu sevdamı Bileceksin diye diye SEN ŞANSINI KAYBETTİN Sen şansını ...”

“Çünkü, bir süredir devleti küçültelim diye diye bir anarşi toplumu haline geldiğimizi ...”

çekişmiş.

“Vah benim ülkem vah!” diye diye dolaşır olmuş insanlar... Kısacası prensin ...”

Bu cümlelerde de *diye diye* birimi zarf-fiil olarak kullanılmakta ve kendisinden önceki cümleyi zarf yan cümlesine dönüştürmektedir. *diye diye*’den önceki cümle “ayrılırdım ayrılmazdım, şunu yapacam ... bunu yapacam, şu muydu yoksa bu muydu” cümlelerinde görüldüğü gibi seçenekler arasında kararsız kalma durumunu ya da diğer örneklerde olduğu gibi bir şeyi aşırı derecede dillendirme durumunu ifade etmektedir. Her iki durum da insan deneyimi açısından hoş karşılanmadığı için *diye diye*’li cümlelerde belirgin bir olumsuz semantik prozodi ortaya çıkmaktadır (bk. Çalışkan 2014a, Pilten Ufuk 2017)

**3.2. Aktarma cümlelerindeki kullanımlar:** *diye*’nin bir diğer kullanımı da kendisinden önce gelen bir cümleyi, bu cümleyi açıklayan bir ana cümle yüklemine bağladığı “ ‘Çocuklar sabah dönecekler.’ diye haber verdi. ‘Çocuklar yarın sabah dönecekler.’ diye iç geçirdi. ‘Çocuklar yarın sabah dönecekler.’ diye düşünüyordu.” şeklindeki aktarma cümleleridir. Bu tür cümlelerde ana cümle yüklemi “demek” fiiliyle ilgili ayrıntıları karşılamaktadır. “Demek” fiiliyle kurulan aktarma cümlelerinde söyleme eyleminin “öfkeyle, mırıldanarak, yüksek sesle, zihinden vb.” yapıldığıyla ilgili bilgi yokken *diye* ile kurulan aktarma cümlelerinde bu nüansları yakalamak mümkündür.

Yukarıda ifade edildiği üzere bu gruptaki cümlelerde *diye*’den önceki kısmın tümleş yan cümlesi şeklinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceğiyle ilgili farklı görüşler vardır. Doğrudan dil öğretimine malzeme sunmayı amaçlayan bu çalışmada, “aktarma cümlelerindeki kullanımlar” başlığı tercih edilerek bu tartışmanın dışında kalmaya çalışılmıştır.

Bu gruptaki *diye*’li cümlelerde ana cümle yüklemi belli semantik özellikler taşımaktadır. Derlem sorgusu sonucunda tespit edilen bu yüklem ve taşıdıkları anlamlar aşağıdaki tabloda verilmiştir:

<b>Biliş yüklemeleri</b>	<i>biliş yüklemeleri</i>	akıl et-, anla-, bil-, düşün-, hatırla-, hayaller kur-, içinden geç(geçir)-, inan-, kara kara düşün-, kuşkulana-, merak et-, planla-, tahmin et-, tahminde bulun-
	<i>biliş-söz yüklemeleri</i>	an-, değerlendir-, yorumla-
<b>Duygu yüklemeleri</b>	bekle <sup>4</sup> -, bozul <sup>5</sup> -, dert et-, dertlen-, endişe et-, endişelen-, hayret et-, kaygılan-, kıskan-, kork-, mutlu ol-, ödü kop-, sabırsızlan-, sevin-, şaşır-, um-, umut et-, umutlan-,	
<b>Jest ve mimik, hareket yüklemeleri</b>	burun kıvrır-, çırpın-, dövün-, dudak bük-, gül-, gülümse-, havalara uç-, işaret et-, sırt-, sevinç çılgınlıkları at-, sevinç göz yaşları dök-, tempo tut-, yırtın-	
<b>Algı yüklemeleri</b>	duy-, fırça ye-	
<b>Söyleme ve anlatma yüklemeleri</b>	<i>gerçek söyleme ve anlatma yüklemeleri</i>	açıkla-, anlat-, anons et-, bahset-, beyanat ver-, çevir <sup>6</sup> -, demeç ver-, konuş-, tabir et-, tarif et-, tavsif et-, telaffuz et-, haber gönder/sal/uçur/ver/yolla-, tercüme et- yazılı metinlerde: başlık at-, manşet(ler) at/yap-, mesaj at/çek/gönder/yolla-, not al/et-, yaz-
	<i>sesi betimleyen söyleme ve anlatma yüklemeleri</i>	ah çek/geçir-, ağla-, ağıt (yak), avaz avaz bağır-, avazı çıktığı kadar bağır-, azarla-, bağır-, bağırış-, bas bas bağır-, böğür-, çağır-, çılgılık(lar) at-, çıkış-, feryat(d) et, fısılda-, fırça çek/at, gevele-, gürle-, haykır-, homurdan-, içini çek-, inle-, kekele-, kıkırda-, kıyameti kopar-, kükre-, mırıldan-, ortalığı ayağa kaldır/inlet/velveleye ver-, sayıkla-, sesini alçaltmak/yumuşat/yükselt-, parla-, patla-, seslen-, sızlan-, solu-, söylen-, şakı-, tısla-, tezahürat yap-, ünle-, yankılan-
	<i>kavramlaştıran ve kiplik anlamlar yükleyen söyleme ve anlatma yüklemeleri</i>	alay etmek, avut-, beddua et-, buyur-, dalga geç-, dalgasını geç-, dayat-, dua(lar) et-, eleştir-, emir ver-, emret-, ferman buyur-, fetva ver-, hakaret et-, hayıflan-, ısrar et-, ikaz et, isyan et-, itham et-, itiraz et-, kandır-, komut ver-, laf at/çarptı/çık/çıkart/et/yetiştir-, lafı ağzına tıka/gargaraya getir/yapıştır-, müjde ver-, nasihat et-, onayla-, öğüt ver-, öv-, racon kes-, ricada bulun-, saçmala-, savun-, serzenişte bulun-, sıkıla-, sitem et-, slogan(lar) at-, söz ver-, şaka yap-, şikâyet et-, takıl-, talimat ver-, tavsiyede bulun-, tehdit et-, tehditler savur-, teklifte bulun-, telkinde bulun-, tembih et-, tembihle-, tembihte bulun-, tepki göster-, tersle-, teselli et/ver-, tuttur-, uyar-, uyarıda bulun-, üstele-, veryansın et-, yakın-, yalan söyle-, yalvar-, yalvarıp yakar-, yaygara kopar/yap-, yemin et-, yuttur-
	<i>söylemi yapılandıran söyleme ve anlatma yüklemeleri</i>	araya gir-, başla-, cevap ver-, cevapla-, devam et-, ekle-, ilave et-, karşılık ver-, kes-, kestirip at-, laf değiştir/karıştır-, lafa atla/başla/dal/gir/karış-, lafı aç/bağla/başa sar/değiştir/sürdür/uzat-, özetle-, son noktayı koy-, son sözünü söyle-, sor-, söze atıl/başla/gir/giriş/karış-, söz(ler)ini bitir/kes/tamamla/sürdür/yürüt-, sual et-, sustur-, sürdür-, tamamlama-, tekrarla-, yanıt ver-, yanıtla-, yinele-

**Tablo 4:** *diye* 'nin tümleç yan cümlesi kurduğu cümlelerde ana cümle yüklemeleri<sup>7</sup><sup>4</sup> “Ümit etmek” anlamında.<sup>5</sup> “İncinmek” anlamında.<sup>6</sup> “Tercüme etmek” anlamında.<sup>7</sup> Yüklemeler, baskın olduğu düşünülen özellikleri doğrultusunda tasnif edilmiştir.

Yukarıdaki tabloda açıkça görüleceği üzere aktarma cümlelerinde ana cümlelerin yüklemi, büyük ölçüde söz fiillerinden oluşmaktadır. Ancak bu söz fiilleri farklı karakter özellikleri taşımaktadır. Örneğin “böğür-, kıkırda-, söylen-” gibi fiiller *diye*’den önceki aktarma cümlesinin nasıl bir ses tonu ve edayla söyleneceğini belirlemektedir. Bu doğrultuda “Ben de geliyorum.” gibi cümle bu fiillerle aktarıldığında iletinin kendisinde bir değişiklik olmamakta, buna karşılık iletinin seslendirilmesi farklılaşmaktadır. Aynı cümle, “Ben de geliyorum, dedi.” şeklinde “de-” eylemiyle kurulduğunda bu ayrıntılar kaybolmaktadır. Gerçek söz yüklemeleri olarak tasnif ettiğimiz grupta da deme ve söyleme’nin farklı biçimlerini kucaklayan bir anlam yelpazesi bulmak mümkündür. Örneğin “telaffuz et-” sadece bir kelimeyi seslendirmek iken “bahset-” bir kişi ya da konu hakkında kısaca konuşmak gibi ayrıntıları içermektedir. Metin, hem sözlü hem de yazılı bir üretim olduğu için bu grupta yalnızca yazılı metinlerde görebileceğimiz “başlık at-, yaz-” yüklemeleri de yer almaktadır.

Kavramlaştıran ve kiplik anlamlar yükleyen söz yüklemeleri, tabloda en geniş yeri tutan fiillerdir. Burada kavramlaştırmadan kasıt, *diye*’den önceki cümleyle ilgili kavramsal bir etiket oluşturmaktır. Bu bağlamda “ ‘70 kilosun.’ diye hakaret etti.” ve “ ‘70 kilosun.’ diye ikaz etti.” cümlelerinden ilkinde tırnak içindeki ifade hakaret, ikincisinde ise ikaz niteliği kazanmaktadır. Bu kavramlaştırmacı fiillerin bir kısmı aynı zamanda kiplik anlamlar da içermektedir. Söz gelimi “buyur-, emir ver-, emret-, ferman buyur-, komut ver-, talimat ver-” gibi fiiller emir kipinin çeşitli nüanslarını karşılamaktadır. Benzer şekilde “ısrar et-, dayat-” gereklilik; “fetva ver-” izin; “teklifte bulun-, telkinde bulun-, tembih et-, tembihle-, tembihle bulun-, nasihat et-, öğüt ver-, sıkıla-, tavsiyede bulun-“ tavsiye ve teşvik; “ikaz et-, tehdit et-, tehditler savur-, uyar-, uyarıda bulun-“ sakındırma; “dua(lar) et-, ricada bulun-, tuttur-, üstele-, yalvar-, yalvarıp yakar-“ istek; “ısyân et-, tepki göster-” ret; “müjde ver-” taahhüt; “söz ver-, yemin et-” ise bağlılık gibi kiplik anlamlarla eşleştirilebilmektedir.

Söz yüklemeleriyle ilgili bir diğer grup da söylemi/metni yapılandırma işlevi taşıyan fiillere aittir. Bilindiği gibi söylem/metin, dil birimlerinin bağdaşıklık (cohesion) ve tutarlılık (coherence) ilkeleri çerçevesinde bir araya gelmesiyle oluşur. Bağdaşıklık, cümle düzeyindeki bağlanma yollarını; tutarlılık ise metnin bütüne yönelik ilişkilendirmeleri inceler. Bu bağlamda, sözün “nasıl başladığı, nasıl devam ettiği, nasıl kesintiye uğradığı, nasıl yön değiştirdiği, nasıl bittiği” gibi hususları işaretleyen bütün yüklemeler söylemi/metni yapılandırma işlevini yerine getirdiği düşüncesiyle bu başlık altında ele alınmıştır.

### **Değerlendirme ve Sonuç**

Bu çalışmada *diye* sözcüğü dil öğretiminde kullanılabilir bir çerçeve oluşturabilmek düşüncesiyle derlem temelli olarak betimlenmeye çalışılmıştır. Betimlemede dil öğretimi açısından verimli olmadığı düşünülen teorik tartışmalardan uzak durulmuştur. Bu, teorik tartışmalara kulak tıkamak veya onların verilerini görmezden gelmek anlamına gelmemelidir. Öğretime yönelik betimlemeler, kesinlikle teoriden kopuk olmamalı veya dil birimlerini öğretim kolaylığı olması düşüncesiyle kendi bağlamından uzak biçimde, yanlış bir şekilde basitleştirerek sunmamalıdır. Ancak teorik bir önerme tartışılarak olgunlaşmaya kadar uygulayıcı bir tercihte bulunma esnekliğine sahip olmalıdır. Bu çalışmada tercih esnekliği malzemenin kendisinin gösterdiği doğrultuda gerçekleşmiştir. İncelememiz bize *diye*’nin kendisinden önceki cümleyi zarf yan cümlesine dönüştürdüğü kullanımlarda ana cümle

yüklemnin semantik açıdan dağınk bir görünüm arz ettiğini göstermektedir. Buna karşılık, yan cümle ile ana cümle arasında sebep, amaç gibi anlam ilişkilerinin kalktığı kullanımlarda ana cümle yüklemeleri belli semantik alanlarda toplanmaktadır. Bu da bize *diye*'nin kendisinden önce ve sonra kullanılan dil birimleriyle kurduğu ilişkilerden yola çıkarak temel ayrımı ikili bir çerçevede yapmak gerektiğini düşündürmüştü; inceleme de bu doğrultuda gerçekleştirilmiştir.

TUD temelli betimleme neticesinde *diye*'nin sözcük, sözcük öbeği ve cümle düzeyinde 3 farklı kullanımı olduğu görülmüştür. Bunlardan sözcük düzeyinde gerçekleşen *ne diye* birimi “niçin, neden” anlamında birleşik bir söz niteliğindedir fakat “niçin, neden” soru sözcüklerinden farklı olarak olumsuz bağlamalarda kullanılmaktadır. Bu birleşik sözcüğün kuruluşunda *diye*, sözcük türü bakımından edat görevindedir.

Sözcük öbeği düzeyinde *diye*, sıfat ve zarf işlevli olmak üzere iki farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Sıfat işlevli öbeklerde *diye*, edat görevinde olup daha çok “*diye bir*” biçimiyle kendisinden önceki bir adı kişi, yer, şey bildiren bir ada bağlamakta; böylece “AD *diye bir* AD (kişi, yer, şey adları)” şeklinde bir yapı ortaya çıkmaktadır. Bu yapı, dilde yüksek sıklıkta kullanılan kişi, yer ve şey (kavram, durum, nesne) adlarını örneklemesi bakımından ilginçtir. Dil, dış dünya kadar dili de düzenleyen bir araç olduğu için bu yapının bir versiyonu da “AD *diye bir* AD (metin ve dille ilgili adlar)” olarak tespit edilmektedir. Bu yapının bir versiyonu da “AD ... *diye biri*” şeklindedir.

Sözcük öbeği düzeyinde *diye*'nin bir diğer kullanımı da zarf işlevli öbekler kurma biçiminde karşımıza çıkmaktadır. “pat/küt/cart/çat *diye*” şeklinde örneklerini bulduğumuz bu kullanımda *diye*’den önce yansıma sözcükler gelmekte ve *diye* zarf-fiil göreviyle bu birimi zarflaştırmaktadır.

*diye*, cümle düzeyinde de iki farklı şekilde kullanılmaktadır. Bunlardan birincisinde *diye*, kendisinden önceki bitimli cümleyi sebep, amaç, sakınma, tarz bildiren zarf işleviyle yan cümleye dönüştürmektedir. Yan cümlelerin ana cümle içinde kazandığı sebep, amaç gibi anlamlar *diye*’den önceki çekimli fiil tarafından belirlenmektedir. Bu cümlelerin bir de *diye diye*’li biçimleri vardır. *diye diye*’li kullanımlarda belirgin bir şekilde olumsuz anlam ortaya çıkmaktadır.

Cümle düzeyindeki ikinci tür kullanımlar ise “de-” fiili ile kurulan aktarma cümlelerinin bir çeşitlemesi niteliğindedir. Bu tür cümlelerde, ana cümle yüklemeleri nötr bir aktarma yapan “de-” fiili nin aksine, betimleyici ve yorumlayıcı anlamlar kazanmaktadır. Bu fiillerin özellikle yabancı/ikinci dil olarak Türkçe öğrenirlerinin söz varlığına kazandırılmasına gayret edilmelidir.

*diye*'nin bütün bu kullanımları bir bütün olarak değerlendirildiğinde aşağıdaki tabloda özetlemeye çalıştığımız çerçeve ortaya çıkmaktadır. Bu çerçeve Türkçenin gerek ana dili gerekse yabancı/ikinci dil olarak öğretimine yönelik izlenince oluşturulması ve materyal tasarlanmasında yol gösterici olacaktır.

<b>Sözcük düzeyinde</b>	<i>ne diye</i>	“Bana ne yahu! Her şeyi ne diye bana söylüyorsun? Git Oduncu'da yıka...” (2)
<b>Sözcük öbeği düzeyinde</b>	<i>sıfat öbekler</i>	AD diye biri: “Doktor Güngör diye biri aradı bizi.” AD diye bir AD (kişi, yer, şey adı): ““Bir gün gazeteden beni Janet diye bir hanım arıyor.”, “... camiden yukarıya çıkılan Fıskırık caddesi diye bir yer vardı.”, “Mika Hannula'ya göre ‘otantik gerçeklik’ diye bir şey yok.” AD diye bir AD (metin ve dille ilgili adlar): “Ayaklar baş olunca diye bir söz var bilirsin.”
	<i>zarf işlevli öbekler</i>	AD (yansıma) diye FİİL: “Mesela okuldan zart diye çıkıp gidiyo çocuk.”
<b>Cümle düzeyinde</b>	<i>zarfyan cümleleri</i>	BİTİMLİ FİİL diye BİTİMLİ FİİL: ““Şey diceksin nasıl olsa kazanamıcam diye giriceksin. Ben niye kazanamadım ben...” BİTİMLİ FİİL diye diye BİTİMLİ FİİL: “... şunu yapacam ayrılmazsam bunu yapacam diye diye üç yıl oldu mu ortaam?”
	<i>aktarma cümleleri</i>	BTİMLİ FİİL diye BİTİMLİ FİİL (belli semantik alanlardan): “... şoförüne de o parayı vermeyiz diye düşündüler.”, “Kolanın içine bi şey karıştırıyorlarmış diye duydum.”, “Parayı vermek için geç kalırız diye endişelendik.”, “... şmarıklık senin ihtisas alanına giriyor diye yanıtlamıştı Aylin.”

**Tablo 5:** *diye*'nin kullanımları

### Kaynakça

- AKSAN, Yeşim, M. AKSAN, Ü. MERSİNLİ, U. U. DEMİRHAN (2017), *A Frequency Dictionary of Turkish: Core Vocabulary for Learners*, London: Routledge.
- AKSAN, Yeşim, et al. (2012), "Construction of the Turkish National Corpus (TNC)." *Proceedings of the 8th International Conference on Language Resources and Evaluation (LREC 2012)*. İstanbul, 3223-3227.
- COŞKUN, Hatice (2010), "Embedding indirective (evidential) utterances in Turkish." *Linguistic Realization of Evidentiality in European Languages*, (Ed. Gabriele Diewald ve Elena Smirnova), Berlin/New York: De Gruyter Mouton, 187-222.
- ÇALIŞKAN, Nihal (2014a), “Semantik Prozodi Kavramı ve Türkçe Semantik Prozodi Örnekleri: aksettirmek, ...dan ibaret, ...nin teki, karşı karşıya, varsa yoksa”, *Zeitschrift Für Die Welt Der Türken / Journal Of World Of Turks*, (6) 1, 139-160.
- ÇALIŞKAN; Nihal (2014b), *Yüksek Sıklıktaki Adlar: Zaman Sözcükbiçimi Üzerine Derlem Temelli Bir İnceleme (Eşdizimlilikler, Biçimbirim Dizileri, Dilbilgisel Örüntüler, Semantik Prozodi)*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara.
- YILDIRIM-GÜNDOĞDU, Hilal (2017), *The Structure of Diye Clauses in Turkish*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- SEBÜKTEKİN, Hikmet İ. (1971), *Turkish-English contrastive analysis*, Berlin: De Gruyter: Mouton.
- KORKMAZ, Zeynep (2009), *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*. 3. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- ERGUVANLI, Eser Emine (1984), *The Function of Word Order in Turkish Grammar*, Vol. 106. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- GÖKSEL, Aslı, C. Kerslake. *Turkish: A Comprehensive Grammar*. Oxford: Routledge, 2005.
- KARAHAN, L. (1999), *Türkçede Söz Dizimi*, Akçağ Yayınları, Ankara.

- KERSLAKE, Celia J. (1997). “Alternative Subordination Strategies in Turkish”, Vol. Hamburg Studies on Multilingualism (HSM), *Connectivity in Grammar and Discourse*, (Ed. Christiane Hohenstein, Lukas Pietsch, Jochen Rehbein), Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.
- KORNFLIT, Jaklin (1997), *Turkish*, London, New York: Routledge.
- LEWIS, Geoffrey L (1985), *Turkish Grammar*, 2nd Edition, Oxford: Oxford University Press.
- ÖZKAN, Bülent (2014), *Türkiye Türkçesinde Belirteçlerle Fiillerin Birlikte Kullanılması ve Eş Dizimlilikleri -Derlem Temelli Bir Uygulama-*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- PİLTEN UFUK, Şahru (2017), “Anlam Vezni Üzerine Değerlendirmeler”, *Avrasya Terim Dergisi*, 5 (1), 1-10.



# EFSANELERDEN MASALLARA UZANAN TAŞ KESİLME MOTİFİNİN AZERBAYCAN VE ANADOLU MASALLARINA YANSIMALARI

Saim SAKAOĞLU\*  
Kadriye TÜRKAN\*\*

**Öz:** Sözlü gelenekte destan, efsane ve masallarda sık sık rastlanan bir motif olarak taş kesilme, insan hayvan, bitki veya esyanın taşa dönüşmesidir. Motif, Türkiye’de olduğu kadar Türkiye dışındaki Türkler arasında da son derece yaygındır. Her Türk boyunda bu motifle karşılaşmak mümkündür. Anlatmalarda taşa dönüşmenin pek çok nedeni vardır. Taş kesilme motifi efsanelerde müstakil bir başlık olarak ele alınacak kadar yaygın bir motiftir. Masallarda ise efsanelerden farklı nedenlerle ve daha çok kademeli taş kesilmeler gözlenmektedir. Masal kahramanları sibirbaz, cadı gibi olağüstü ve tılsımlı varlıklar tarafından taşa çevrilirler. Ayrıca masal kahramanları cezalandırma amacı taşııyorsa mutlaka eski şekillerine geri dönerler. Masal dünyasında daha çok insanlar tek veya toplu halde taş kesilirler. Yine masal kahramanlarının yanında bulunan hayvanlar da onlarla birlikte taşa dönüşmektedirler.

Çalışmada, Batı Türklerinden Azerbaycan ve Anadolu coğrafyasından derlenen masalarda tespit edilen taş kesilme motifi üzerinde durularak kimlerin, nasıl ve niçin taş kesildiği ilgili örnekler vasıtasıyla değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** masal, motif, şekil değiştirme, taş kesilme, Anadolu, Azerbaycan  
*The Reflections of the Petrification Motif Extending from Legends to  
Folktales on Azerbaijan and Anatolian Tales*

**Abstract:** In the oral tradition, petrification as a motif frequently encountered in epics, legends and folktales, is the transformation of people, animals, plants or goods into stone. Motif is extremely common in Turkey as well as the Turks outside Turkey. It is possible to encounter this motif in every Turkish tribe. There are many reasons of transformation into stone in narratives. Petrification motif is the one that is common enough to be discussed as an independent title in legends. In the folktales, petrification is observed due to different reasons than the legends and rather gradually. The legendary characters are turned into stone by extraordinary and magic beings like magicians and witches. In addition, if there is no purpose of punishment, the legendary characters surely turn into their original form. In the folktale land, mostly people are petrified singly or collectively. Again, the animals as well as the legendary characters also petrified together with them

In this study, the petrification motif determined in folktales compiled from Western Turks, Azerbaijan and Anatolia geography will be discussed and petrification of whom, how and the reason why will be evaluated through relevant examples.

**Keywords:** folktale, motif, transformation, petrification, Anatolia, Azerbaijan

\* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Emekli Öğretim Üyesi, Konya/TÜRKİYE. E-posta: saimsakaoglu@hotmail.com

\*\* Doç. Dr., Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Burdur/TÜRKİYE. E-posta: kturkan@mehmetakif.edu.tr ORCID No: 0000-0002- 0383-1964

## I. Giriş

Taş, insanlık tarihinin başlangıcından beri son derece önemli bir unsurdur. Sığınma ve savunma işlevinin yanında, ilkel topluluklarda taşta atfedilen kutsiyetin altında taşta var olduğu düşünülen kudret ve kuvvet yatmaktadır. İçinde bulundurduğuna inanılan bu güçten dolayı taş, büyü yaparken kullanılan, uğur ya da şans getirsin diye insanların yanlarında taşıdıkları nesnedir (Tanyu 1987: 8). M. Eliade (2003: 222) kaya ya da taşın, kutsal oluşunun kendi varlığıyla ilgili olmadığını, bir şeye ya da yere bağlı olarak ortaya çıktığını, bir şeyi temsil ettiği veya canlandırdığı için saygı gördüğünü söylemektedir.

Nitekim Altay Türklerinin yaratılış efsanelerinde taş, yeryüzünün yaratılmasında önemli bir işleve sahiptir. J. P. Roux, “bengü” sıfatı üzerinde durarak bunun Kırgızlarla, Yenisey’de Türkçe konuşan diğer halklarda kaya, taş ve mezara dikilen taştan balballarla ilişkisine bağlar. Mezar taşının, adma dikildiği kişinin anısının canlı tutulmasına hizmet ettiğini belirtir (Roux 2002: 147-148). Türklere ait ilk yazılı belgelerden olan *Orhun Yazıtları* taş üzerine yazılmış ve bugüne taş üzerinden ulaşmış; Türk tarihinin, kültür ve medeniyetinin önemli eserleridir. Bunların dışında Yakutların “at, inek, ayı veya kurt” gibi hayvanların içinde olduğunu varsaydıkları, yağmur, kar veya dolu yağdırmaya yarayan “yada taşı”, Türk kam veya komutanlarının elinde bulunduğu inanılan olağanüstü özelliklere sahip, sihirli bir taştır.

Taşın, ağrı ve hastalığın kendisine geçirilmesi veya bırakılması ile şifa fonksiyonu yanında, kısır kadınların da taşta çocuk istemek için müracaat ettikleri bilinmektedir.

Türk mitolojisi çerçevesinde önemli inanışlardan biri olan taşlarla ilgili inanmalar ve bunu bağlı olarak gelişen taş kültü, aynı yoğunlukla destan, masal, efsane gibi halk yaratmalarına da sirayet etmiştir. “Kutsallığına inanılan, hakkında efsaneler anlatılan bazı taşlarla ilgili uygulamalardan taşı ziyaret; çevresinde dolanma, taşta el sürme, vücuda sürme, taşı öpme, üstte taşıma, evde saklama, yerinden alıp belli bir süre sonra alındığı yere bırakma vb. biçiminde yapılmaktadır” (Yardımcı 2008: 5).

Yaygın bir efsane motifi olarak masalarda da karşılaşılan “taş kesilme” motifi<sup>1</sup>, efsaneler için daha çok zor durumda olanları bu yolla kurtarma amacı taşıyan ve geri dönüşün mümkün olmadığı bir değişimdir. Masal motifi olarak taş kesilme, efsanelerin dışında farklı sebeplerle müracaat edilen bir motif olarak sıkça karşılaşılan bir dönüşümdür. Bunda masalın efsanelerden daha hacimli dolayısıyla daha çok motife yer veren yapısı ve günlük hayatla ilgili olması etkili olmuştur.

S. Thompson tarafından hazırlanan *Motif Indeks*’te; “taş kesilme” motifi D Magic (sihir) başlığı altında, D200-D299 “İnsanın Nesneye Dönüşümü” alt başlığında D231. “İnsanın taşta dönüşümü” ve “Hayvanın nesneye, taşta dönüşümü” D420-429 şeklinde yer alır. Türk masalarında taş kesilme ise W. Eberhard- P. N. Boratav’ın *Typen Türkischer Volksmarchen* adlı indeksinde “Motivindex” bölümünde “Versteinerung” (Eberhard-Boratav 1953: 499-500) maddesindedir.

Çalışmada, Batı ya da Oğuz grubu diye isimlendirilen Azerbaycan ve Anadolu coğrafyasından derlenen masalarda taş kesilme motifi; efsanelerde mevcut taş kesilme motifi göz önünde bulundurularak kim ya da kimlerin taş kesildiği, taş kesilmenin ne

<sup>1</sup> *Standart Dictionary of Folklore*’da taş kesilme, “Çok eskiden insanların taşta dönüşmesi hakkında anlatılan hikâyelerdir” (1972: 860) şeklinde tanımlanır.

şekilde ve nasıl gerçekleştiği dikkate alınarak ve alt başlıklara ayrılarak tespit edilen örnekler çerçevesinde incelenecektir.

### Şekil Değiştirme- Taş Kesilme

Şekil değiştirme (transformation), don değiştirme veya donuna girme, eski din ve inanç sistemlerinden edebiyata; destan, masal, efsane gibi halk anlatmalarına geçen bir motiftir. J. P. Roux şekil değiştirmenin, Türklerin kutsiyet anlayışının bir parçası olduğu ve şekil değiştirmeyi sağlayan unsurlar arasında ayinde giyilen giysilerin, önemli yer tuttuğu üzerinde durur (Yüce 1993: 121). Birçok araştırmacıya göre destan, masal, efsane ve menkıbelerde karşılaşılan şekil değiştirme motifi, insanın bilinçaltında ve yaratıcı gücünden ortaya çıkan arzuların göstergesidir. “Eskiçağ insanının kafasında yeryüzünde mevcut her cisim, her madde, bir kuvvetin taşıyıcısıdır. Ayrı görünseler de, neville arasında esasta yine de birtakım benzerlikler vardır. Bu benzerlikler, aralarında bazı şekil değişikliklerine yol açarlar. O halde bir cisim birden fazla görünüşler altında tezahür edebilir; bir insan, hayvan veya bitki yahut bir eşya biçimine girebilir. Fakat bu görünüşte değişik şekilleri geçici olup o cismin asıl mahiyetini değiştirmezler” (Ocak 2003: 206).

Şekil değiştirme<sup>2</sup> anlatmalarda çoğunlukla Tanrı gibi üstün bir güç ya da sihirbaz, cadı gibi olağanüstü varlıklar tarafından, iyiliğin mükafatı veya kötülüğün cezası olarak görülen bir eylemdir. Bu dönüşümler, taş kesilme gibi kademeli şekilde gerçekleşebilir veya şekil değiştirme dua, efsun, tokat, sopa, vb. bir hareketin sonucu olarak gözlenebilir. Efsanelerde karşılaşılan şekil değiştirme<sup>3</sup>, masal ve destanlardaki ile aynı değildir. Efsanelerin inanç ve inandırma yönü dikkate alınarak eğitime ve terbiye etme amacı da güdüldüğünden kalıcı şekil değiştirmeler ortaya çıkar. “Taş kesilme motifi dış Türkler arasında da çok yaygındır. Her Türk boyunda bu motifle karşılaşmak mümkündür. Taş kesilme Müslüman olan Türk boylarında genellikle dua neticesinde gerçekleşir. Müslüman olmayanlarda ise dua söz konusu değildir. Sadece bazı efsanelerde taş kesilmeyi dilemek vardır. Kahramanlar kendiliklerinden taş dönerler” (Ergun 1997: 176). Masal ve destanlarda ise sihir ve büyüye dayalı, geçici şekil değiştirmeler mevcuttur.

Masal dünyasında insan, hayvan, bitki ve eşya olmak üzere her şey birbirine dönüşebilir. Hatta zincirleme şekilde cereyan eden değişimlere de rastlanır. Bu bağlamda taş kesilme, şekil değiştirme motifine bağlı olarak ortaya çıkan bir dönüşümdür. Taş kesilme sadece insana özgü bir dönüşüm değildir. Hayvan, bitki gibi canlılarla olağanüstü varlıkların ve eşyanın da taş kesildiği gözlenmektedir. Ancak bu dönüşümler tam bir şekil değiştirme olarak nitelenemez. “Taş kesilmede görülen değişme, menşe efsanelerinde görüldüğü gibi, her zaman için tam bir şekil değişikliği değildir. Et ve kemikten meydana gelen çobanın aynı şekli muhafaza ederek taş kesilmesi gerçek bir değişiklik sayılmayabilir. Zira ilk ve son şekil arasında, onları meydana getiren maddeler yönünden bir değişme söz konusudur; şekil yönünden ise böyle bir şeyden bahsedilememektedir” (Sakaoğlu 1980: 32). İnsanın veya hayvanın olduğu gibi yani şeklini muhafaza ederek taş kesilmesi, “küçük şekil değiştirme” (Sakaoğlu 1992: 99) olarak isimlendirilebilir.

<sup>2</sup> Bkz. (Eliade 1999; Ergun 1997; Ocak 2003; Ögel 2002; Roux 2005; Sakaoğlu 1980; Yüce 1993).

<sup>3</sup> Efsanelerde şekil değiştirme için bkz. (Ergun 1997; Sakaoğlu 1980).

## Azerbaycan ve Anadolu Masallarında Taş Kesilme

### 1- Efsane benzeri taş kesilme

Taş kesilme, efsanelerde sık görülen motiflerden biridir. Efsanelerden taş kesilme biçimlerinden biri kahramanın, “taş ya da kuş olmak” şeklindeki ikili dileği sonucu ortaya çıkar.

*Yusufçuk* (Alptekin 2002: 465-466) adlı anlatma Yusufçuk kuşu nasıl ortaya çıkmıştır, üzerine kurulu kökene dair bir efsanenin masallaşmış biçimidir. Babaları tarafından dağa terk edilen iki kardeşten Yusuf, bir öküzü döndürür ve ablası ile eve dönemeyeceklerine kanaat getirince “Dilek dilemişler, öküz bir gara daş olmuş, gız da uçar guş olmuş. Şimdi ağaçlarda Yusufçuk diye bir guş öter ya, Yusuf diye öter gardaşını arar” (Alptekin 2002: 466) ifadesi ile Yusufçuk kuşunun nasıl ortaya çıktığı aktarılır. “Efsane dünyasının en yaygın motiflerinden olan şekil değiştirme bir kayanın, taşın ağacın, dağın, gölün veya bir hayvanın, uzay cisminin menşeyini izah eden anlatmalarda görülen bir motiftir. Bu motife yer veren efsaneler, daha ziyade bir şeyin sebebini, teşekkülünü, menşeyini izah ederler. Yani ‘açıklama’, ‘bildirme’ fonksiyonundadırlar” (Ergun 1997: 167).

Anlatma tam bir masal karakteri taşıyorsa, iki kez şekil değiştirmeye istinaden Yusuf masalın sonunda sihirden kurtulur ve eski haline dönerdi ancak efsane özelliği de taşıdığı için kahraman, öküz iken bir kez daha şekil değiştirir ve taş döndürür.

*İbrahim’in Nağlı* (Yeyen 1987: 212-221) masalında, çubukla vurarak İbrahim’den intikam almak için onu farklı şekillere sokan Emmi kızı hakkında caduger, İbrahim’e “seni taş ya da güvercin edecek” diye haber verir; sonrasında kahraman taş değil, güvercine dönüştürülür. Anlatmada taş kesilme, efsanelerde rastlanan “taş ya da kuş” şeklinde paralel istekle birlikte ortaya çıkar.

### 2- İmtihanda başarılı olunamaması halinde taş kesilme ile tehdit

Azerbaycan ve Anadolu masalları içerisinde çok nadir bir motif olarak masal kahramanı, kendisinden istenen şeyi yapamaması durumunda taş kesilme ile tehdit edilir.

*Gider Gelmez Kaledeki Kuş* (Araslı 1985: 295-300) masalında padişah babalarının, kör gözlerinin açılması için Gider Gelmez Kaledeki kuşu bulmak adına yola çıkan üç şehzadeden en küçüğü, girdiği kalede kendisini bekleyen sınavın ilk bölümünü geçer. Daha sonra çözdüğü sarığın içinden bir name çıkar. Namede, kaptaki aşın tam yarısını yemeyi başaramazsa taş olacağını yazmaktadır. Şehzade aşın tam yarısını yediği için taş kesilmez.

### 3- İmtihanda başarılı olunamadığı için taş kesilme

Masallarda görülen taş kesilme yoluyla şekil değiştirme, çoğunlukla kahramanın emeline ulaşmak için başarması gereken şeyler ya da geçmesi gereken sınavlarda veya sınavın bir bölümünde başarısız olması sonucu kademeli olarak gerçekleşir. Bu efsane ve destanlarda görülen taş kesilmeden farklıdır. Efsanelerde taş kesilme aniden meydana gelir. “Kendilerinin veya başkalarının taş kesilmelerini isteyenlerin dilekleri kabul olacaksa derhal değişiklik vuku bulur. Aradan çok az bir zamanın geçtiği efsaneler de pek azdır. Hususi dünyalarında taş kesilme motifine yer veren efsane ile masal arasında, bu noktada mühim farklar vardır. Masallarda tespit edilen taş kesilmelerin bazıları kademelidir” (Sakaoglu 1980: 43). Masallarda ortaya çıkan taş

kesilmelerde, iyi kalpli kahramanlar ve onlarla birlikte taş kesilen hayvanlar mutlaka asıl şekillerine dönerler.

#### **a- İmtihanın bir bölümünde başarısız olup taş kesilme**

*Ağ Quş* (Tehmasib 2005:102-110) adlı anlatmada veziri tarafından öldürülen padişahın oğlu Şirzad kendisine verilen zor ve ölümcül görevleri (sınav) yerine getirmeye çalışırken karşısına çıkan ağ kuş, ona devin elindeki kızı alırken kademeli olarak taş kesileceğini söyler. “Birinci defe qaldırdın qaldırmısan, qaldırmadın dizecen daş olacaqsan, ikinci defe qaldırmısan qurşağa kimi, üçüncü defe qaldırmısan bütün daş olub qalacaqsan orda” (Tehmasib 2005: 107). Şirzad iki kere kızı kaldıramaz, boynuna kadar taş kesilir; sonuncu yani üçüncü denemesinde kızı kaldırmayı başarınca tamamen taş kesilme gerçekleşmeksizin taş kesilen yerler, ete ve kemiğe bürünür, insana dönüşür. Aynı şekilde taş kesilme bir diğer Azerbaycan masalı *Şahzade Mütalib*'de (Tehmasib 2005: 120-137) de gözlenmektedir. Masalda kahraman, yılanların savaşının ortasında kalır. İki kez deneyip yılanı öldüremediği için kursağına kadar taş kesilir. Üçüncüde yılanı öldürür ve taş olan bölümleri eski haline döner. “Süzdü... Hara deyse yaxşıdı, düz qara ilanın sağ gözünden. O saat qara ilan canını teslim elledi. Şehzade Mütalib daşdan silkindi. Ayağa qalxanda gördü kü, ağ ilan kesib bunun başının üstünü” (Tehmasib 2005: 135).

*Qırx Qönçe Xanım* (Axundov 2005a: 80-93) adını taşıyan ve Türk dünyasında birçok varyantı bulunan masalda, kız kardeşinin gittikçe zorlaşan isteklerini yerine getirmek için yola çıkan masalın erkek kahramanı, Keçepapağın papağını almaya çalışırken iki kere başarısız olur ve atı ile birlikte boğazına kadar toprağa gömülür. At bir kez de başaramaması durumunda taşa döneceklerini söyler, oğlan üçüncü de papağını alır ve taş olmaktan kurtulurlar.

Masallarda zor bir vazifeyi yerine getirmek için yola çıkan kahramanlar, bu görevi yerine getirirken bir takım güç işlerle sınanır ve bu esnada cadı veya tılsımlı bir insan tarafından kademeli bir şekilde tamamlanmayan bir taş kesilme ile boğazlarına kadar taşa dönüştürülürler.

#### **b- Güzel veya tılsımlı kadını almak istediği için taş kesilme**

Masallarda taş kesilme nedenleri arasında güzel ve aynı zamanda olağanüstü güçleri olan kadını alıp götürme isteği önemli yer tutmaktadır. Zira sahip olduğu tılsımla kadının, kahramanı taşa çevirmesi gibi bulunduğu yer ve onu çağırma da taş kesilme gerekçelerindedir.

*Dünya Güzeli* (Zeynalli 2005: 199-203) masalında Dünya güzeline almaya giden oğlana, Dünya güzeli “Sen meni apara bilmezsen. Qayıt yazıqsan, yoxsa seni de o biriler gibi kimi daşa dönderrem. Bura sox adamlar gelmiş, ancaq hamısı daşa dönmüşler. Dünya güzeli bir tilsim oxudu. Sabah daşa dönüb yıxıldı bir yana” (Zeynalli 2005: 202) der. Dünya güzeli gördüğü rüya sonucu, çubuk ile vurarak taş ettiği Sabah'ı insana çevirip onunla gitmeye razı olur. Masalın Anadolu'dan derlenen varyantı *Vezirin Üç Kızı ve Padişahın Oğlu* (Alptekin 2002: 435-439) isimli anlatmada, cadı karısının tavsiyesi üzerine kız kardeşine arkadaşlık etsin diye dünya güzeline almaya giden oğlana oradaki hizmetçiler, “taş kesil” deyince dize kadar taş olur. Ancak dünya güzeli onu görüp âşık olur ve oğlanla birlikte orada bulunan bütün taşları aslına döndürür. “Dur, ne gadar burda yatır daş olan varsa hepsi silkinsin çıksın” (Alptekin 2002: 437).

*Padişahın Üç Kızı*'nda (Alptekin 2002: 241-247) kız kardeşinin isteklerini yerine getirmek için giden oğlanın atı, üzengisine kadar taş olur. “Oğlan ata binip gidiyor. Eline üç daş alıyor. O mevkiye vardı mıydı, daşın bir tenesini atıyor. Bu sefer atı dizine kadar daş oluyor. Bu sefer ikinci daşı atıyor, atı üzengisine kadar daş oluyor. Üçüncü daşı attı mıydı, taş hemen tele tongadak vuruyor. Bu sefer oğlanın karşısına hemen Dünya Güzeli çıkıyor” (Alptekin 2002: 246). Kahraman sınavda iki kere başarısız olunca, kendisi yerine atı kademeli olarak üzengisine kadar taş kesilir. Oğlan atması gereken üçüncü taşı isabet ettirerek taş olmaktan kurtulur. Daha sonra Dünya güzelinin üçe bölüp bir parçasını yedirdiği elma sayesinde atın taş olan bölümü canlanır. Çünkü elma yiylene güç, kuvvet kazandıran bir hayat iksiridir.

*Padşah Oğlu* (Axundov 2005b: 162-168) adlı Azerbaycan masalında padişah oğlu Mehmed, Gülzar Hanım'a seslendiği için kademeli şekilde taş kesilir. “Her reng çalan bağa girib bir defe Gülzar xanımı çağırdı, dize qeder daş olub yerinde qaldı. İkinci defe çağıranda qurşağa qeder daş oldu. Öz-özüne dedi ki: “yox olsun o can ki, Gülzar kimi güzel yolunda ölümünden qorxacaq.” Özüne ürek-direk verib üçüncü defe çağırdı. O saat bağaza qeder daş oldu” (Axundov 2005b: 167). Fakat Gülzar onu görünce âşık olur ve tılsımdan kurtarır. Masalın Anadolu anlatması *Çan Kuşu- Çor Kuşu*'nda (Boratav 1969: 129-141) kız kardeşinin dileğini yerine getirmek için yola çıkan oğlan, dev anasından yardım alır ancak Arap kılığındaki kızın gazabından kurtulamaz, taş kesilir. “Oğlan Devın dediklerini dinler, sonra ayrılır oradan, gene düşer yollara, gider gider... Varır o demir kapıya, Devın dediği gibi çubuğu koparır yasemin ağacından, kapıya vurur: ‘Çan kuşu’ diye bağırır. İçerden bir ses ‘Çor kuşu’ der. Oğlan dizine kadar taş olur. Bir daha der: ‘Çan kuşu’...’Çor kuşu’ beline kadar taş olur. Bir daha ‘Çan kuşu’, ‘Çor kuşu’ diye ses gelince oğlan tepesine kadar taş kesilir” (Boratav 1969: 138). Kardeşini aramak için gelen kız, Arabı beyazlayana kadar dövünce Arap kızın isteğine uyarak taş ettiği bütün insanları ve kızın kardeşini insana çevirir. Bir diğer varyant *Dilaremcengi*'de (Seyidoğlu 1975: 216-220) kız kardeşinin isteklerini yerine getirmek için yola çıkan kahraman, Dilaremcengi'yi almak için giderken yolda karşılaştığı derviş geri dönmesini yoksa kızı çağırırken taş kesileceğini ve kademeli olarak taşın açılacağını söyler, dervişin dediği gibi olur. “Kapıdan seslen. Dilaramcengi çık dışarı diyince taş kesileceksin. İkinci defa Dilaremcengi çık dışarı de. O vakit diz kapaklarına kadar taş kesileceksin. Üçüncüsünde Allahını seversen Dilaremcengi çık dışarı diyince ayaklarının taşı da açılacak” (Seyidoğlu 1975: 218) anlatmada bir defada taş kesilme söz konudur. Bu masalarda görülen kademeli taş kesilmenin tersine işleyen bir durum olarak değerlendirilebilir. Kahraman bir defada taş olur fakat taş kesilen yerleri, ikinci ve üçüncü seslenmede kademeli biçimde açılır. *Zülfü Mavi* (Günay 1975: 361-365) masalında yaşlı adam, oğlanı, kız kardeşinin isteklerini yerine getirmek konusunda uyarsa da döndüremeyince Zülfü Mavi'yi nasıl alacağını anlatır. Zülfü Mavi'ye seslenmeye başlayan oğlanın önce atı sonra kendisi taş kesilir. “Zülfü Mavi, beni seni yaratana seversen çık kapıya. Oğlum, buraya su koyuyorum, yıkanayım da geleyim. Oğlan biraz durdu, baktı, atın ayakları beline kadar taş kesilmiş. Tekrar bağırıldı: Zülfü Mavi, ben seni yaratana seversen kapıya çık. Geliyorum, oğlum. Dedi ama oğlan da taş kesildi” (Günay 1975: 364). Atın taş kesilmesi, doğrudan sahibi ile ilgili bir durum olup birlikte buldukları için birlikte taş kesilirler. Zülfü Mavi eline aldığı su kabıyla çevresindeki taşlara su serpmeye başlayınca bütün taş kesilenler canlanır.

*Hırızva Güzeli* (Şimşek 2001: 204-208) adlı anlatmada padişahın isteklerini yerine getirmeye çalışan oğlana, yolda olağanüstü özelliklere sahip kahramanlar dâhil olarak yardım ederler. Hırızva güzelinin bulunduğu yere ulaştıklarında oğlanın yanındakiler, Hırızva güzelinin yanına yaklaşan insanlar yaklaşır yaklaşmaz taş kesildiği için taş kesilirken oğlan da boğazına kadar taşa dönüşür. Daha sonra Hırızva güzeli hizmetçilerinin eline bir ibrik su verir ve bu sudan damlatılan herkes dirilir.

*Üç Bacı*'da (Şimşek 2001: 212-223) cadının kışkırtmasıyla kız kardeşi için Nurşen Hanım'ı getirmeye giden kahraman, arabın verdiği yüzüğü yalamayı unuttuğu için Nurşen Hanım'ın "daş ol" demesiyle kademeli olarak önce dizine sonra göbeğine ve göğsüne kadar taş olur. Babasının verdiği duayı okuyunca vücudunu örten taşlar dökülür. "Çocuk, taş oluyor. Birden aklına, babasının verdiği, o dualar geliyor. O duayı okuyunca, vücudunu örten bütün taşlar dökülüyor..." (Şimşek 2001: 220). *Gül Sinan* (Seyidoğlu 1975: 224-231) isimli Erzurum masalında, Kardeşinin isteği üzerine Gül Sinan adını taşıyan kız almaya giden kahramanı, Gül Sinan sözle "taş kesilesin" diyerek aşamalı olarak dört defada boğazına kadar taş eder<sup>4</sup>. Ancak oğlanın sesini beğenip tamamen taş edecek iken vazgeçer ve iki aşamada insana çevirir<sup>5</sup>. Gül Sinan, altın perçemli oğlan istediği için taş ettiği diğer insanları kısa bir süreliğine insan yapsa da kendisine zarar vereceklerini düşünüp tekrar taşa dönüştürür. *Kuşlar Padişahının Kızı* (Şimşek 2001: 60-67) masalında oğlan, atının yardımıyla bir tuzak kurar. Kız, "Ey insanoğlu -diyor- beni hileyinen dutacak insanoğlu, daş olsun," diyor. O asgerler, donup daş oluyor" (Şimşek 2001: 62) der ve herkes taş olur. Kız başka kimsenin kalmadığına inanırken oğlan kızın üstüne atlar ve kızı alarak atının da yardımıyla kaçar.

Bu grupta yer alan masalarda, imtihan olarak güzel ve tılsımlı kadını almaya giden kahraman genelde atıyla birlikte taş kesilmeye başlar. Zira kahraman ve atı için taş kesilme eylemi nihayetlenmeden bir geri dönüş, kademeli bir düzelme ve asla dönme ile motif tamamlanmaktadır.

#### 4- Sırrı ifşa ettiği ya da açığa çıkmasını diye taş kesilme

Masalarda "sır saklamak" insanın sahip olması gereken önemli bir vasıf olarak değerlendirilir. Bu niteliğe sahip olmayanlar ise çeşitli şekillerde cezalandırılır. Bu çerçevede anlatmalarda, sırrı ifşa ettiği için taş kesilen kahramanlara rastlanmaktadır.

<sup>4</sup> Eeey Gül Sinan cel cideh. Hadi hele edepsiz bah, ben celir miyem? Sen ne söylürsen? Hadi ayağın topuğuna gader daş kesilesen. Dedi. Sen orda beni cötürmeye mi çeldin? Şahı bülbülleri cötürdün yetmedi mi, şimdi de beni cötürmeye mi çeldin? Ne yapah cel cidah Gül Sinan. Hey çöpeç topuğundan çihdın da dizen gader daş kesilsen. Cet ben celip seni cötürmem. Dedi. Topuğundan çihdi, dize gader daş kesildi. Gine bağırdı, Gül Sinan sen bülürsen cel cidah. Etme bu zulumi? Yoh celmam sen cet, belen gader daş kesilesen. Demesinnen boğazına gader daş kesildi. Hey Yarabbim diye nida etmeye başladı. Gül Sinan dedi, bi daha desem külli daş kesilip burda galacah (Seyidoğlu 1975: 229).

<sup>5</sup> Bi daha bağırdı, ele bi nare çehdi bağırdı ki, o getder bu gızın Gül Sinan'ın gulağına hoş çelmedi. Bunun sesi gulağıma hoş celdi. Ben buna hele bi gahıp da bahim. Pencereden yetişi, uzanıp bahdi ki perçemleri tökülümüş. Altın perçemler bele cüzel, cendi nası güzeldir. Hele gahip da buni insan edim, bahım ki nasıldır boyi. Gahdi pencereden uzandı, dedi. "Belen gader insan olasan." Beline gadar insan oldi. Buna gani gaynadi. "Ben bunan ciderem. "Peri gızı ona ayan. Ablası ne yapdi, cazı gari ne yapdi. Ordan gahdi bu oğlana, "Bütün insan ol." Dedi. İnsan yapdi aldı, yuharıya (Seyidoğlu 1975: 229).

### a-Sırrı ifşa ettiği için taş kesilme

*Melik Mehemedle Melik Ehmed*'de (Zeynallı 2005:53-61) Melik Ehmed, sırrı açıklamak zorunda kaldığı için kademeli olarak taş kesilir. “-Senin atan o kıza aşığıdı. O kıza ne geder hoşun gönderir ki, alsın. O hoşını kırdırdı. Atı onun için göndermişti ki, son minende vırsın öldürsün!-deyende Melik Ehmed yarıyacan daş oldu. -Quşu da onun için öldürdüm ki, senin gözünü tökeceydi. -Toqqıyacan daş oldu... Bu tamam daş oldu, yıxıldı qapının ağzına” (Zeynallı 2005:60). Bundan sonra Melik Ehmed'in kurtardığı kızın bir çocuğu olur. Üç güvercin gelerek kıza çocuğunun başını keserse Ehmed'in tekrar dirileceğini söylerler. Kadın çekinmeden Melik Ehmed için çocuğunun başını keser ve o anda Ehmed yeniden doğar. Taş kesilme bir çeşit ölüm olduğundan dirilmek için başka bir cana ve dolayısıyla kana ihtiyaç var. Canın yerine can adama söz konusudur.

*Qızıl Qoç* (Seyidov 2005: 43-65) adlı masalda Keçel sırrı ifşa ettiği cemaate her şeyi anlattığı için taşa dönüşür. “Keçel başladı dervişlerin öyrettiyi sözleri, özünün gördüyü işleri bir bir danışdı. Keçel sözünü qurtaran kimi dönüb oldu bir qara daş. Camaat buna meettel qaldı” (Seyidov 2005: 58). Derviş, Melik'e doğacak çocuğunun başını Keçel'in sinesi üstünde keserse Keçel'in dirileceğini söyler ve dediği gibi de olur: “O uşağı aparıb keçelin sinesinin üstünde başını kesersen. Uşağın qanı axan kimi keçel axarıb dirilecek, bedeninin daşı da tamam tökülecek” (Seyidov 2005: 65). Dervişin verdiği lelek ile çocuk da dirilir.

*Aslan Ali* (Alptekin 2002: 316-321) isimli anlatmada Aslan Ali sırrı ifşa ettiği için kademeli olarak taş kesilir<sup>6</sup>. “Akıllının biri demişkin: Bunun parmağından bin gan alın da elet daşın bir tarafına sür eğer orda bir belirti yaparsa, çocuğu ondan keyri kes. Şimdi Aslan Ali'nin heykelinin dibinde, çocuğun parmağını uzattırılmış ve cilet ile az bir yerini yaralamış. Oradan gan damlamaya başlamış. O çocuğun ganını Aslan Ali'nin heykeline sürmüş, daş iki tak olmuş. Aslan Ali içinde dip diri duruyor, şimdi Aslan Ali'nin şahsında özü dilemiş, yatmış elini, ayaklarını, galkmış gözlerinden öpmüş, halini arzetmiş” (Alptekin 2002: 321). Kan ve dolayısıyla içinde muhafaza ettiği can, Aslan Ali'nin dirilmesini sağlar.

*Padişahın Oğluyla Hizmetkârı* (Alptekin 2002: 394- 400) masalında sırrı ifşa eden Musa tek seferde taş kesilir yani kara taşa döner. İki güvercin kendi aralarında Musa'nın çaresinin şehzade ile eşinden olacak çocuğun kanı olduğunu konuşurlar. Gız onların konuştuklarını dinler, “Hemen çocuğa bıçağı çalarlar, şöyle iki damla gan akar. Bu sefer Musa der ki: “Dursun, kesmen çocuğu.” Musa galkar, bunun üzerine evde sevişme, duygulanma başlar...” (Alptekin 2002: 400). Musa, üzerine damlayan iki damla kan ile dirilir.

*Yiğit Çoban*'da (Özçelik 2004: 354-355) çoban sırrı ifşa etmek zorunda kaldığı için kademeli olarak taş kesilir ve taştan heykele dönüşür. Bütün gerçeği öğrenen padişah, yiğit çobanın taş kesilmiş şeklini yani heykelini sarayın bahçesine diktirir ve onu

<sup>6</sup> Biz geliyorkan filan köyde yatdık, ben gece gakdım, siz yatıp uyuyordunuz, üç evliya konuşuyordu. Babamız bize oğlum, misafirlerim geliyor diye, soğuk sulu şerbet gönderecek zehirliydi içeceksiniz ve öleceksiniz, işde oldum çatıma gadar daş. Londonlar göndermiş, içi döşemeli zehirli olacak, içinde erkek gısımları ölecek, gancık gısmı ölmeyecek, ben bunu bildiğim için işde deyveriyorum, işde oldum boğazımın çukuruna gadar daş, şimdi baban bizimle savaşa çıkacak, abanı biz mağlup edeceğiz demir sobaylan işde oldum boğazımın çukuruna gadar daş (Alptekin 2002: 320).



diriltmek için çareler arar. Bir dilenci, padişaha çözümün dört boynuzlu koçun kanının taşa sürülmesi olduğunu söyler. Bunun üzerine koçun sürüsünde bulunduğu çoban, padişahın büyük kızı karşılığı koçu verir. “Durum padişaha iletilince padişah, oğlunu ölümden kurtaran yiğit delikanlının kurtulması için çobanın teklifini kabul eder. Koçu getirip keserler. Kanını taşa sürünce, taş şıpır şıpır erimeye başlar. Yiğit çoban kurtulur” (Özçelik 2004: 355).

Taş kesilen kahramanın diriltilmesi için kana ihtiyaç duyulması; kanla canın, can ile ruhun dolayısıyla da kan ile ruhun eşdeğer görülmesinden kaynaklanmaktadır. “Ruh, bedenün bazı kısımlarıyla yakın ilişki içinde bulunmaktadır ve ruhun bu kısımlarda bulunduğu ya da bunlarla bütün olduğu söylenebilir. Kandaki varlığı iyi bilinmektedir (Roux 1999: 117). Kan, aynı zamanda koruyucu ve sağaltıcı güce sahiptir. Bu da masallarda taş kesilme motifi bağlamında sırrı ifşa ettiği yani sözünü bozduğu için taş edilmek suretiyle cezalandırılan kahramanın tekrar dirilmesi için içinde ruh ve canı barındıran kana ihtiyaç duymasına neden olur. Bu masallarda görüldüğü üzere hayvan kanı olabileceği gibi yeni doğmuş çocuklara ait kandır.

### **b-Sırrı açığa çıkmasını diye taş kesilme**

*Benidaş Şehrinin Sırrı*’nda (Seyidov 2005: 101-110) padişahın karısı, sırrı ortaya çıkmasını diye başta padişah ve veziri olmak üzere bütün şehri çubukla vurarak taşa dönüştürür. “Arvadım qulun başını gören kimi tez elini atıb geceki çubuğu götürdü, men xenceri çekib onu öldürmek isteyende çubuğu atdı, çubux qılçama deydi, o saat qurşağa kimi daş olub yerimde qldım. Ele bu vaxt vezirim içeri girdi. Ehvalatı ona söyledim, arvad çubuğu indi de vezire vurdu. Vezir tamam daşa döndü. Bu sırrı heç kim bilmesin deye arvadım bütün şehir camaatını daşa dönderdi” (Seyidov 2005: 109). Benidaş şehrinin sırrını öğrenen kahraman, padişahın isteğini yerine getirerek çubukla padişahın avradına vurur ve onu taşa dönüştürerek cezalandırır.

### **5- Başkasının alanına girdiği için taş kesilme**

Masallarda cereyan eden taş kesilmelerin bir bölümü; keşiş, sihirkar karı, tılsımlı kadın ya da cadı gibi olağanüstü güce sahip kahramanların buldukları yere yani özel alanlarına girilmesi ile gerçekleşir.

*Celayi-Veten* (Axundov 2005a: 236-247) adlı anlatmada Celeyi-Veten, Keşiş’in bulunduğu yere geldiği için Keşiş, onu kademeli olarak taş eder. “Qız ele bunu demişdi ki, keşiş ayıldı, oğlanı gören kimi, gözlerini ona bereldib, püfledi. Oğlan dize qeder daş oldu, bir de püfleyende oğlan boğaza qeder daş oldu, üçüncü defe püfleyende Celayi-veten bütün daş olub qaldı” (Axundov 2005a: 247). Celeyi-Veten’in arkasından gelen Veten de Keşiş tarafından taş edilmeye çalışılır. “Keşiş ne qeder püfledise, Vetenin heç halına tevavüt elemedi. Çünkü o dev oğluydu. Keşiş bir de püfledi, oğlana heç bir şey eşeye bilmedi”. Ancak dev oğlu olduğu için Keşiş ne kadar üflese de onu taş edemez. Keşiş, Veten’den korkar ve istediğini yapar... qorxub bir dua oxudu ki, orda olan daşların hamısı insan oldu” (Axundov 2005a: 247). Masallarda hemen her şey taş kesilebilir. Ancak olağanüstü bir yolla dünyaya gelen ve bir dev çocuğu olan Veten’in taş kesilmesi, ona herhangi bir büyüün işlemeşi mümkün değildir.

*Güloğlan* (Axundov 2005b: 221-226) masalında sihirkar karı, mekânı olan kaleye geldikleri için vezirin oğulları da dâhil kaleye gelen herkesi okuyup üfleyerek tek seferde taş eder. “Qarı çıxanda Güloğlan dedi: Süleyman eşqine qarının sehri batıl olsun! Qarının sehri batıl oldu. Qarı ne qeder istedi ki, sehr oxuyub Güloğlanı daş

elesin, sehri batıl tutmadı. Güloğlan qarıya aman vermedi. Yay-oxu çekdi, sehrkar qarının sinesinden bir ox vurdu. Sehrkar qarı yıxılıb öldü. Sehr bozuldu, qalaça dağıldı. Daş olanlar dönüb adam oldular” qapısı açıldı” (Axundov 2005b: 226). Anlatmada Güloğlan, “Süleyman eşqine qarının sehri batıl olsun!” şeklindeki sihirli sözleri bildiği için kadının sihri ona işlemez ve taş kesilmez.

*Hayat Otu* (Sakaoğlu 2002: 429-436) isimli masalda tılsımlı kadın, kahramanın yanındaki hayvanların kendisini ısıracağını bahane ederek elindeki çubukla dokunur. Kahraman ve yanındaki hayvanlar taş kesilir. Daha sonra kadının çubuğunu eline geçiren kahramanın kardeşi kadını taş eder ve çubukla dokunarak taş olan tüm canlıları asıllarına geri döndürür. “Ne kadar uyumuşum.’ Deyip yola koyulurlar. Ne kadar taş varsa değnekle vurunca adam olur, ‘Ne kadar çok uyumuşum’ deyip yola çıkarlar. Delikanlı şaşırır” (Sakaoğlu 2002: 434-435). Anlatmada kadının alanına giren insanları taşa çevirmesi üzerinde durulmaktadır. Masalın sonunda kadının taş ettiği bütün insanlar tekrar asıllarına dönerken bu defa kadın, yaptığı kötülüklerin sonucu olarak daimi taş kesilme ile cezalandırılır. Masalın *Ahmed ile Mehmed* (Deniz 1996: 93- 97) adını taşıyan varyantında cadı Ahmet’i ve yanındaki hayvanları korktuğunu söyleyip değnekle vurarak taşa dönüştürür. Onu aramaya gelen kardeşi Mehmed cadıyı yaraladığı için cadı elindeki değneği düşürünce, değneğin dediği taşların canlandığını görür ve değnekle cadının taş ettiği hayvanları ve kardeşini insana çevirir.

#### 6- Kötülüğün cezası olarak taş kesilme

Masalarda karşılaşılan bir diğer taş kesilme sebebi, kötülüğün cezası olarak gerçekleşen taşa dönüşmedir. Anlatmalarda kötülüklerinin cezası olarak taş kesilenler için geri dönüş söz konusu değildir.

*Yiğidin Yeri Yiğidin Yanıdır* (Araslı 1985: 281-294) masalında padişahın oğlu Muhammet, doğumuna sebep olan ve bunun karşılığı üzerinde hak iddia ederek yanında alıkoyan derviş, onun öğrettiği sihir ile “*Bey-tey’i okudu, dervişin yüzüne üfledi*” (Araslı 1985: 284) bir kerede taşa çevirir ve olduğu yere sabitler.

*Kurbağa ile Padişahın Oğlu*’nda (Şimşek 2001: 77-80) padişah, oğlunun karısına göz koyduğu için oğlundan getirmesini istediği cücenin bedduası ile taş kesilir. Masalın *Konuşan Bebek* (Sakaoğlu 2002: 303-304) adını taşıyan varyantında padişah, karısının kıskırtması sonucu oğlunun karısına göz diker, ondan yapılması zor şeyler talep ederek kurtulmaya çalışır. Oğlan, peri eşinin yardımıyla her defasında istekleri yerine getirir. Padişahın son isteği körpe bir çocuğu konuşturmasıdır. Oğlan, çocuğu getirdiğinde çocuk, padişahın uygunsuz isteklerini sıralar ve her defasında padişaha “taş kesilesin” deyince padişah geri dönmek üzere kötülüğünün cezası olarak kademeli taş kesilir. “Padişahım sağ olsun, konuştururlar da mı sorarlar, konuşturmadan mı sorarlar?” Konuş bakalım. Bir oğlan öteki dünyaya gider de anahtarları getirir mi?” Haklısın. “Öyleyse dizlerine kadar taş kesilesin. Oğlan gidip kocaman bir halı getirebilir mi? Dizlerinden göbeğine kadar taş kesilesin. Hiç Körpe çocuk konuşur mu? Öyleyse her tarafın taş kesilsin” (Sakaoğlu 2002: 304).

Anlatmada padişahın kademeli taş kesilmesi yaptığı kötülüğün karşılığı, yavaş ve sindirilerek cezalandırılması olarak değerlendirilebilir. Bu şekilde, en yakınlarına bile acımadan kötülük edenler cezalandırılmış olur.

#### 7- Kadın tekrar kılık değiştirmesin diye taş kesilme

*Keçi Kız* (Özçelik 2004: 322-324) masalında hem şekil hem de kılık değiştirmeyi çağrıştıran bir dönüşüm söz konusudur. Zira masal kahramanı keçi olarak yaşadığı için

bu bir şekil değiştirme iken gerçek bir postu olması ve onu çıkarınca insana dönüşmesi ise kılık değiştirmeye delalet etmektedir. Tam bu noktada kadının kocası, karısı hayatını insan olarak idame ettirebilsin diye posu ateşe atınca post yanmaya, kadın da taş kesilmeye başlar, önce ayaklarına sonra beline kadar taş kesilir. “Post yandıktan güzel karısı da ayaklarından itibaren yavaş yavaş taş kesilmeye başlar. Oğlan hatasını anlamış, hemen ocakta yanan postu kapar, fakat karısı beline kadar taş olur” (Özçelik 2004: 324). Adam postu ateşten alır fakat kadın artık böyle yaşayamayacağını söyleyince postu tekrar ateşe atar ve kadın tamamen taş kesilir.

Masalda iki şekil değiştirme mevcuttur. Kadın sürekli keçi kılığına girip çıkar. Ancak postu yanmaya başlayınca geri dönülemeyecek bir şekil değiştirme başlar ve kadın kademeli olarak taş kesilir. Kocasının niyeti iyi olsa da postu yakmak, kadının taş kesilmesi yani ölmesiyle sonuçlanır. Bu, masal dünyasında cezalandırma amacı dışında nadir görülen ve geri dönüşü olmayan bir taş kesilme motifidir.

#### 8- Kadın, padişahın kızını oğluna alamadığı için taş kesilme

*Melik Çoban* (Axundov 2005a: 94-101) adını taşıyan Azerbaycan masalında, padişahın kızını, oğluna alamayan kadın bütün şehri taşa dönüştürür. “Göyerçin dedi: - *Bu yakında bir şehir var, gedib o şehere göreceksen ki, bütün şehir ehli daşa döndü. O şeherin padişahı el qabına geden yerde daş olub qalıbdı. O şeheri hemin dediyim qarı daşa dönderib*” (Axundov 2005a: 100). Kadın, padişahı da taş edeceği sırada Süsen çubuğu alır ve kadını öldürür. Taş ettiği herkesi de çubukla diriltir. Masalda günahı olmadığı bir suç işlemediği halde taş kesilenler, insana dönüşürken bütün şehri isteği gerçekleşmediği için çubukla vurarak taş eden kadın da kötülüğünün cezası olarak ölür.

#### 9- Büyücünün hapsettiği kadını kurtarmak için taş kesilme

*Çocuk İsteyen Kadın*’da (Özçelik 2004: 376-378) padişah ve askerleri sultanı, üvey annesi olan büyücünün elinden kurtarmak için uğraşır fakat büyücü, padişahı ve adamlarını büyü tozu üzerlerine üfleyerek taş haline getirir. Padişah ve sultanın oğlu büyüyünce anne, babasını aramaya çıkar. Büyücüye rastlar, onun canının saklı olduğu mavi kuşu bulur. Mavi kuşu salıverince büyücü ölür, taş olanlar da insana dönüşür.

#### 10- Hikâyeyi öğrenmek için taş kesilme

*Gül Senavere Neyledi Senaver Güle Neyledi* (Tehmasib 2005: 83-101) masalında kadın, Gül ile Senaver arasındaki hikâyeyi öğrenmek için Melik Ehmed’i başına çubuk vurarak taşa çevirir. Kadın Melik Mehemed’den hikâyeyi öğrenince insafa gelir, taş ettiği bütün insanları bu kez efsun ile sağaltır. Qarı dedi: -Men bunu öyrenmek üçün minlerce adamları daş elemişem. İndi ki, sen öyrenib mene dedin, ala hamısını dirildim verim sene. Ancaq Senaver Gülü ele eledise, gör indi Gülnün bacısı Senaverin başına ne işler getirecek... Qarı bir efsun oxudu, daşlar hamısı oldu adam” (Tehmasib 2005: 110).

Masal	Taş kesilme ne şekilde veya kim aracılığıyla haber verilir.	Taş kesilme kimin tarafından gerçekleştirilir.	Kim taş kesilir.	Niçin taş kesilir.	Nasıl taş kesilir.
-------	---	--	------------------	--------------------	--------------------

<b>AZERBAJCAN MASALLARI- Gider Gelmez Kaledeki Kuş</b>	Name ile haber verilir.	-----	Küçük Şehzade Muhammet	İmtihanın bir bölümünde başarılı olunamadığı için	Tek defada taş kesilme, ancak gerçekleşmez.
<b>Aq Kuş</b>	Aq kuş haber verir.	-----	Şehzade Şirzad	İmtihanın bir bölümünde başarılı olunamadığı için	Ağ devin kızını almak için iki defada kademeli taş kesilme. Kahraman önce dizine sonra kursağına kadar taş kesilir. Üçüncüde kızı kaldırıp sınavda başarılı olur ve taştan silkinir
<b>Şehzade Mütalib</b>	-----	-----	Şehzade Mütalib	İmtihanın bir bölümünde başarılı olunamadığı için	İki defada kademeli taş kesilme. Kahraman önce dizine sonra kursağına kadar taş kesilir. Üçüncüde karayılanı öldürür ve silkinip taşa dönüşmekten kurtulur.
<b>Qırx Qönçe Xanım</b>	At	-----	Kız kardeşinin isteklerini yerine getirmek isteyen kahraman ve atı	İmtihanın bir bölümünde başarılı olunamadığı için	İki defada kademeli taş kesilme. Kahraman ve atı önce dizine sonra boğazına kadar taş kesilir. Üçüncüde sınavda başarılı olur ve silkinip taş olmaktan kurtulurlar.
<b>Yiğidin Yeri Yiğidin Yanıdır</b>	-----	Şehzade Muhammed	Derviş	Yapılan kötülüklerin cezası olarak	Şehzade Muhammed dervişe, onun öğrettiği sihrî kullanarak “bey-tey”i okuyup, dervişin yüzüne üfler” derviş hemen taş olur ve olduğu yere sabitlenir.

EFSANELERDEN MASALLARA UZANAN TAŞ KESİLME MOTİFİNİN AZERBAIJAN VE ANADOLU MASALLARINA YANSIMALARI

<b>Gül Senavere Neyledi Senaver Güle Neyledi</b>	-----	Kadın	Melik Ehmed ve başka insanlar	Gül ile Senaver arasındaki hikâyeyi öğrenmek için	Kadın, Melik Ehmed'e yaklaşıp: "Qarı onun başına bir çubuq vurdu. – onda sen de ol daş! Diyerek taşa çevirir. Kadın, Melik Mehmedden hikâyeyi öğrenince insafa gelir, taş ettiği bütün insanları sağaltır.
<b>Melik Mehmedle Melik Ehmed</b>	-----	-----	Melik Ehmed	Sırrı ifşa ettiği için	Melik Ehmed, sırrı açıklamak zorunda kaldığı için kademeli olarak taş kesilir. "Melik Ehmed yarıyacan daş oldu. –Quşu da onun için öldürdüm ki, senin gözünü tökeceydi. – Toqqıyacan daş oldu...Bu tamam daş oldu, yıxıldı qapının ağzına." Kadın, Melik Ehmed için çocuğunun başını keser ve o anda Ehmed yeniden insana dönüşür.
<b>Dünya Güzeli</b>	Dünya Güzeli	Dünya Güzeli	Onu almaya giden Sabah ve aynı niyette olan diğer insanlar	Dünya Güzeli bulduğu yerden alıp götürmek için	Dünya Güzeli, oğlana seni taşa çeviririm der ve bir tılsım okuyup Sabah'ı tek seferde taş eder.
<b>Melik Çoban</b>	Güvercin	Kadın	Padişah ve bütün şehir	Kadın, padişahın kızını oğluna alamadığı için	Kadın, padişahı ve bütün şehri çubuğu ile dokunarak taşa çevirir. Vezirin oğlu Süsen güvercinin verdiği akla istinaden karyı öldürüp çubuğu elinden alır ve çubuğu üç kere yere çekip bütün şehir halkını insana çevirir.

<b>Celayi-Veten</b>	Kız	Keşiş	Celayi-Veten ve diğer insanlar	Keşiş'in bulunduğu yere gittiği için	Keşiş tarafından püflenmek suretiyle Celayi-Veten üç defada kademeli taş kesilir. Keşiş daha sonra Veten'den korktuğu için dua vasıtasıyla taş döndürdüğü bütün insanları diriltir
<b>Padşah Oğlu</b>	Dev anası	Gülzar Hanım	Padişah oğlu Mehmed	Güzel ve tılsımlı kadını almak için	Mehmed boğazına kadar kademeli olarak taş kesilir; son aşamada Gülzar Hanım, oğlana âşık olup onu tılsımdan kurtarır.
<b>Güloğlan</b>	Kuş	Sihirbaz karı	Vezerin oğulları ve kaledeki diğer insanlar	Sihirkar karının mekânı olan kaleye gittikleri için	Vezer ve oğulları, sihirkar karı tarafından okunup üflenerek tek seferde taş kesilir. Sihirkar kadın ölür, sihir bozulur ve taş olan herkes dirilir.
<b>Qızıl Qoç</b>	Derviş	-----	Keçel	Sırrı ifşa ettiği için	Keçel, sırrı ifşa eder. Söylemesi gerekenler bitince anında taş kesilir. Dervişin sözüne istinaden Melik çocuğunun başını Keçel'in sinesi üzerinde kesince Keçel dirilir.
<b>Benidaş Şehrinin Sırrı</b>	Benidaş Şehrinin Padişahı	Kadın (Avrad)	Şah kursağa kadar taş kesilirken vezir ve bütün şehir insanları topluca taş kesilir.	Sır açığa çıkmasını diye	Kadın, çubukla vurarak padişahı kursağa kadar vezir ve bütün şehri tamamen taş döndürür.

EFSANELERDEN MASALLARA UZANAN TAŞ KESİLME MOTİFİNİN AZERBAYCAN VE ANADOLU MASALLARINA YANSIMALARI

<b>İbrahim'in Nağih</b>	Caduger	Emmi kızı	İbrahim	İbrahim, nişanlısı Emmi kızının sevgilisi Harami başını öldürdüğü için	Emmi kızı, intikam almak için çubukla vurarak İbrahim'i farklı şekillere sokar. Caduger İbrahim'e seni taş ya da güvercin edecek diye haber verir ancak kahraman taş değil güvercine dönüştürülür.
<b>-ANADOLU MASALLARI-Konuşan Bebek</b>	-----	Körpe çocuk	Padişah	Oğlunun karısına göz diktiği için kötülüğünün cezası olarak	Körpe çocuk, padişahın uygunsuz isteklerini sıralar ve her defasında padişaha "taş kesilesin" deyince padişah önce dizlerine, sonra göbeğine kadar taş kesilir daha sonra da geri dönmek üzere kötülüğünün cezası olarak tamamen taş olur.
<b>Hayat Otu</b>	-----	Kadın	Çocuk, hayvanlar ve diğer insanlar	Kadın, kahramanın yanındaki hayvanlardan korktuğu için	Kadın, çocuğa ve yanındaki hayvanlara hayvanlara değnek ile vurarak taşa çevirir. Çocuğun kardeşi değneği ele geçirip kadına vurunca kadın taş olur ve çevrede onun taşa çevirdiği her şey değnekle dokunulunca insana dönüşür.
<b>Dilaremcengi</b>	Derviş	-----	Oğlan	Kız kardeşinin isteği güzel ve tılsımlı kadını almak için	Oğlan kademeli olarak iki defada dize kadar taş kesilir. Dilaremcengi'ye üçüncü kez seslendiğinde taş kesilen yerler açılır.

<b>Gül Sinan</b>	-----	Gül Sinan	Altın perçemli oğlan ve diğer insanlar	Kız kardeşinin isteği güzel ve tılsımlı kadını almak için	Altın perçemli oğlan topuğa, dize, bele, boğaza kadar kademeli dört defada taş kesilir. Gül Sinan, onu önce bele kadar daha sonra tamamen insana dönüştürür. Gül Sinan diğer taş ettiklerini önce bele kadar insan yapar, sonra tekrar taşa çevirir.
<b>Zülfü Mavi</b>	Yaşlı adam	Zülfü Mavi	Oğlan, atı ve diğer insanlar	Kız kardeşinin isteği güzel ve tılsımlı kadını almak için	Oğlan, Zülfü Mavi'ye seslenmeye başlayınca önce atı beline kadar taş kesilir sonra kendisi söylediği sözlerin akabinde taş olur. Daha sonra Zülfü Mavi'nin serptiği su ile oğlan da dahil bütün taşlar canlanır.
<b>Padişahın Üç Kızı</b>	Dev	Dünya Güzeli	Kahramanın atı ve diğer insanlar	Kız kardeşinin isteği güzel ve tılsımlı kadını almak için	Kahramanın atı dizine ve üzengisine olmak üzere kademeli olarak iki aşamada taş olur. Dünya Güzeli'nin üçe bölüp bir parçasını yedirdiği elma sayesinde atın taş olan bölümü canlanır.
<b>Aslan Ali</b>	-----	-----	Aslan Ali	Sırrı ifşa ettiği için	Aslan Ali sırrı açıkladığı için kademeli olarak taş kesilir. Çocuğun parmağından akan kan, Aslan Ali'nin heykeline sürülünce Aslan Ali dirilir



EFSANELERDEN MASALLARA UZANAN TAŞ KESİLME MOTİFİNİN AZERBAJCAN VE ANADOLU MASALLARINA YANSIMALARI

<b>Padişahın Oğluyla Hizmetkârı</b>	-----	-----	Musa	Sırrı ifşa ettiği için	Musa sırrı açıkladığı için tek seferde taş kesilir. Şehzadenin eşi, yeni doğan çocuğunun kanı ile Musa'yı diriltir.
<b>Vezerin Üç Kızı ve Padişahın Oğlu</b>	-----	Hizmetçiler	Oğlan ve diğer insanlar	Kız kardeşinin isteği güzel ve tılsımlı kadını almak için	Oğlanın ulaştığı yerdeki hizmetçiler “daş kesil” deyince oğlan dize kadar taş olur. Dünya Güzeli onu görüp âşık olunca “Dur, ne kadar burda yatır daş olan varsa hepsi silkinsin çıksın.” Der ve bütün taşlar silkinip tekrar insan olur.
<b>Çan Kuşu- Çor Kuşu</b>	-----	Arap	Oğlan ve diğer insanlar	Kız kardeşinin dileğini yerine getirmek için	Oğlan, “çan kuşu” deyince dizine, beline, tepesine kadar kademeli olarak taş kesilir. Oğlanın kız kardeşi gelip Arabı beyazlayana kadar döver. Arap beyazlayınca kızın isteklerini yerini getirir. Önce taş ettiği insanları sonra kardeşini diriltir.
<b>Kuşlar Padişahının Kızı</b>	-----	Kuşlar padişahının kızı	Askerler	Kuşlar padişahının kızını hile ile yakalamak isteyen herkes	Kız, “Ey insanoğlu –diyor-beni hileyinen dutacak insanoğlu, daş olsun,” diyor. Oradaki askerler, donup taş kesilir.
<b>Kurbağa ile Padişahın Oğlu</b>	-----	Cüce	Padişahın	kötülüğün cezası olarak	Padişah, cücenin bedduaları ile ayak, diz, kuşak, boğaz ve tamamen olmak üzere beş defada kademeli olarak taş kesilir.

<b>Hırızva Güzeli</b>	-----	Hırızva güzeli	Oğlan ve yanındakiler	Padişahın isteğini yerine getirmek üzere Hırızva güzelinin yanına yaklaştığı için	Oğlan, boğazına kadar taş kesilirken yanındakiler tamamen taş kesilir. Hırızva güzelinin hizmetçilerinin eline verdiği su damlatılan herkes dirilir.
<b>Üç Bacı</b>	-----	Nurşen Hanım	Oğlan	Kız kardeşinin isteği güzel ve tılsımlı kadını almak için	Kahraman, arabın verdiği yüzüğü yalamayı unuttuğu için diz, göbek, göğüs olarak üç aşamada kademeli taş kesilir ancak babasının verdiği duayı okuyunca vücudunu örten taşlar dökülür.
<b>Yiğit Çoban</b>	İki güvercin	-----	Çoban	Sırrı ifşa ettiği için	Çoban sırrı ifşa edince beline, göğsüne ve tamamen olmak üzere üç seferde kademeli taş kesilir ve heykele dönüşür. Dört boynuzlu koçun kanı ile dirilir.
<b>Çocuk İsteyen Kadın</b>	-----	Büyücü	Padişah ve adamları	Büyücünün hapsedtiği sultanı kurtarmak için	Büyücü, padişahı ve adamlarını büyümlü tozu üzerlerine üfleyerek taşa çevirir. Büyücü ölünce taş olan herkes eski haline döner.

EFSANELERDEN MASALLARA UZANAN TAŞ KESİLME MOTİFİNİN AZERBAIJAN VE ANADOLU MASALLARINA YANSIMALARI

<b>Keçi Kız</b>	-----	Keçi kızın kocası	Keçi Kız	Kadın tekrar keçi kılığına girmesin diye	Oğlan, karısı tekrar keçi kılığına girmesin diye karısının postunu ateşe atar. "Post yandıkça güzel karısı da ayaklarından itibaren yavaş yavaş taş kesilmeye başlar. Oğlan hatasını anlamış, hemen ocakta yanan postu kapar, fakat karısı beline kadar taş olur". Delikanlı, karısının isteği üzerine postun kalan kısmını da ateşe atar ve kadın taş kesilerek ölür.
<b>Ahmed ile Mehmed</b>	-----	Cadı	Ahmed-aslan-kaplan ve diğer hayvanlar	Kadın, kahramanın yanındaki hayvanlardan korktuğu için	Cadı değnekle vurarak, Ahmed ve yanındaki hayvanları taş eder. Kardeşini bulmak için giden Mehmed değneği ele geçirir ve cadının taş ettiği hayvanları ve kardeşi Ahmed'i kurtarır.
<b>Yusufcuk</b>	-----	-----	Yusuf	Bir daha evine dönemeyeceğini düşündüğü için dua ile	Öküz dönmüşen Yusuf bir daha evine dönemeyeceğini düşünür ve taş olmayı diler, taş kesilir.

### Sonuç

Taş kesilme sözlü gelenekte; efsane, destan, masal gibi anlatılarda görülen bir motiftir. Masal dünyasında taşa dönüştürülenler kadın erkek, padişah, vezir toplumun her kesiminden insan ve hayvanlardır. Ancak bu güç, sıradan insanlara değil tılsımlı, olağanüstü özelliklere sahip insanlara aittir. Taş kesilme eylemi çubukla dokunarak, okuyarak, toz serperek vb. cereyan etmekte aynı şekilde geri dönüş söz konusu olmaktadır. Çoğunlukla kahramana, haberci diye tabir edilebilecek insan ve hayvanlar taş kesileceği bilgisini vermektedir. Kahraman durumdan genelde haberdar olmakla birlikte bu onu, taş kesilme ile sonuçlanacak fiili yapmaktan alkoymaz. Masal dünyasında motif, masal motiflerinden biri olağanüstülüğün bir parçası olup

efsanelerde olduğu gibi taşta dönüşüm daimi değil, genelde geçici bir değişiktir. Dev çocuklarının ve tılsımlı olanların taş kesilmediği gözlenmektedir. Masallarda yaygın olan taş kesilme şekli kademeli biçimde gerçekleşendir. Taş kesilme eylemi “diz boğaz ya da kursak” olarak en az iki aşamada en çok “topuk, diz, bel, boğaz ve tamamen” olmak üzere beş aşamada cereyan edebilir. Bazen taş kesilen kahraman yine kademeli olarak insana dönüşebilir. Bu dönüşüm “bele ve tamamen” şeklinde ifade edildiği gibi iki aşamalıdır. Kahramanın atı da önce dizine, sonra üzengisine kadar taş kesilip tekrar taş olan bölümleri aslına dönüştürülebilir. İncelenen masalların büyük bölümünde kahraman, kademeli olarak boğazına kadar taş kesilir ve oradan tekrar insana dönüşür. Bazen son aşamada kahramanın tamamen taş kesildiği de olur yani eylem tamamlanır ya da taş kesilme, tek seferde gerçekleşebilir. Masallarda tek ve toplu biçimde taş kesilmeler mevcuttur. Masal dünyasında taş kesilme için birçok sebep vardır. Masallarda taş kesilme sadece cezalandırma amaçlı olarak gerçekleşirse taş kesilen, taş olarak kalır. En yaygın olan taş kesilme nedeni zor bir işi başarmak adına, imtihanın bir parçası olarak ortaya çıkan değişiktir. Masal tamamen bu motif üzerine kurulmaz. Nitekim tek motif üzerine kurulan efsane, taş kesilme motifi üzerine kurulabilirken taş kesilme, masal içerisindeki motiflerden biri olarak iş görür. Ayrıca bazen kahramanın insan ya da hayvan kanı ile atının ise elma yedirilerek tekrar aslına dönüştürüldüğü gözlenmektedir. Bu bağlamda taş kesilmeyi bir çeşit geçici ölüm olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü masal kahramanlarının taş olarak kaldıkları süre belirsizdir. Masalın saat ile ölçülemeyen zaman algısına uygun olarak taş kesilmede anlık bir değişim ya da belirsizlik bir zaman aralığını kapsayan bir dönüşüm söz konusudur. Bu sebeple taş kesileni diriltmek için kana zira kan içinde canı yani ruhu barındırır ihtiyaç vardır.

Masallarda inandırma özelliği olmadığı için dinleyici bu tür şekil değiştirmelere inanmaz. Bu nedenle masallarda taş kesilme motifi ile eğitime ve terbiye etme amacı güdülmez. Anlatmalarda gözlenen taş kesilmeler, küçük şekil değiştirmelere örnektir. Taş kesilenler de oldukları gibi taşta dönüşen insan ve hayvanlardır. Masallarda taş kesilenlerin genelde isimleri bellidir. Masal dünyasında, masal kahramanları taş olmayı dilemez.

### Kaynakça

- ALPTEKİN, Ali Berat (2002), *Taşeli Masalları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ARASLI, Alhan Altan (1985), *Azeri Türklerinin Halk Hikâyeleri*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- AXUNDOV, Ehliman (2005a), *Azerbaycan Nağulları III. Cild.*, Bakü: Şark-Garb.
- AXUNDOV, Ehliman (2005b), *Azerbaycan Nağulları IV. Cild.*, Bakü: Şark-Garb.
- BORATAV, Pertev Naili (1969), *Az Gittik Uz Gittik*, Ankara: Bilgi Yayınları.
- DENİZ, Rasim (1996), *Kayseri Masalları*, Kayseri: Kayseri Büyük Şehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- EBERHARD, W.-P. Naili BORATAV (1953), *Typen Türkischer Volksmarchen*, Wiesbaden.
- ELİADE, Mircea (2003), *Dinler Tarihine Giriş* (Çev: Lale Arslan), İstanbul: Kocabalı Yayınevi.
- ERGUN, Metin (1997), *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi I-II*, Ankara: TDK Yayınları.
- Funk and Wagnalls Standart Dictionary of Folklore Mythology And Legend* (Edt: Maria Leach (ed), 1972 -New York: Funk & Wagnalls.Publishing Company.
- GÜNAY, Umay (1975), *Elazığ Masalları*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2003), *Alevî-Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.

EFSA NELERDEN MASALLARA UZANAN TAŞ KESİLME MOTİFİNİN AZERBAJCAN VE ANADOLU MASALLARINA YANSIMALARI

- ÖGEL, Bahaeddin (2002), *Türk Mitolojisi II/ (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, Ankara: TTK Yayınları.
- ÖZÇELİK, Mehmet (2004), *Afyonkarahisar Masalları*, Isparta: Fakülte Kitabevi.
- ROUX, Jean Paul (1999), *Altay Türklerinde Ölüm* (Çev: Aykut Kazancıgil), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- ROUX, Jean Paul (2002), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (Çev: Aykut Kazancıgil), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- ROUX, Jean Paul (2005), *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar* (Çev: Aykut Kazancıgil-Lale Arslan), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- SAKAOĞLU, Saim (1980), *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara: Kültür Bakanlığı, Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- SAKAOĞLU, Saim (1992), *Efsane Araştırmaları*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.
- SAKAOĞLU, Saim (2002), *Gümüştane ve Bayburt Masalları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- SEYİDOĞLU, Bilge (1975), *Erzurum Halk Masalları Üzerinde Araştırmalar*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- SEYİDOV, Nüreddin (2005), *Azerbaycan Nağmaları V. Cild.*, Bakü: Şark-Garb.
- ŞİMŞEK, Esmâ (2001), *Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması I-II C.*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- TANYU, Hikmet (1987), *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- TEHMASİB, Memmedhüseyn (2005), *Azerbaycan Nağmaları II. Cild.*, Bakü: Şark-Garb.
- YARDIMCI, Mehmet (2008), "Geleneksel Kültürümüzde Taş ve Zile'de Taşlarla İlgili İnanmalar, Uygulamalar ve Oyunlar", *Tarih ve Kültürü ile Zile Sempozyumu*, s. 1-16.
- YEYEN, Sıtkı (1987), *Azerbaycan Masalları*. Elazığ: Fırat Üniversitesi. (Yayımlanmamış lisans tezi )
- YÜCE, Kemal (1993), "Türk Masallarında Şekil Değiştirme Üzerine", *Ege Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 7, s. 115- 127.
- ZEYNALLI, Hedefi, (2005), *Azerbaycan Nağmaları I. Cild.*, Bakü: Şark-Garb.





# ДОМ КАК ОБЪЕКТ НОМИНАЦИИ В ТУРЕЦКОМ ГОРОДСКОМ ОНОМАСТИКОНЕ: СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОЙКОДОМОНИМОВ СТАМБУЛА\*

Ольга Игоревна КЛИМКИНА\*\*

**Öz:** Bu çalışmada Türk ev adlarının yapısal ve anlamsal özellikleri analiz edilmeye çalışılmaktadır. Evlerin özel adla adlandırılmasının şartları, kullanım alanları ve işlevleri benzeri Rus ev adlarıyla karşılaştırılmaktadır.

Türk özel ev adları ad + Apartmanı formülü bileşiminde işlenmektedir. Araştırmanın sonucunda adlandırmalar şöyle tespit edilmiştir: iyelik adlandırmaları, doğrudan ya da dolaylı olarak ev sahiplerini gösteren (Yılmaz Kardeşler Apt., Babaevi Apt., Yuvam Apt., Bizim Apt.); «ev» kavramı için özel anlamlar içeren adlandırmalar (Uğur Apt., Mutlu Apt., Huzur Apt.); evin bulunduğu yer hakkında bilgiler veren adlandırmalar (Cerrahpaşa Apt. Cerrahpaşa Camisinden uzak olmayan bir yerde bulunmaktadır, Meydan Apt. maballenin merkezi meydanın yanında, Kuyu Apt. bir kuyu yanında); övgü içerikli adlandırmalar (Altınbisar Apt., Dilek Saray Apt., Zümrüt Palas Apt.); selamlama içerikli adlandırmalar (Merhaba Apt., Hoş geldiniz Apt.); önemli tarihî olaylar anısına verilen adlandırmalar (50. Yıl Apt.). Dil dışı faktörler de şöyle tespit edilmiştir: ev adlarında Türkiye'nin kültürel ve tarihsel gelenekleri, yeryüzünün özellikleri ve İstanbul'un nüfusunun etnik bileşimi yer almaktadır.

Bu tür adların genişliği, adlandırma biçimlerinin farklılığı, çok sayıda, ara vermeden tamamlanan kelime grupları, bu tür adlandırmaların kendine özgü oluşturulma yolları ve kendi başına işlev alanı bulunan Türk ev adlarının şebre ait adbilimin merkezine yakın olan ayrı bir mikrosistem olarak ayırmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türkçe, adbilim (onomastik), şebirin isim alanı, ev adları.

## **The House As An Object Of Nomination In The Turkish Urban Onomasticon: The Structural-Semantic Analysis Of Istanbul Oikodomonyms**

**Abstract:** The article analyzes the structural-semantic features of Turkish oikodomonyms – names of houses. Conditions of establishing the individual name of the building, the spheres of its using, functional meaning are considered in comparison with the corresponding Russian nominations.

An appellative-onymistic complex, in which the Turkish oikodomonyms function, is described. According to the research, typical patterns of naming buildings are found: possessive oikodomonyms, oikodomonyms-verbalizers of conceptual field «home», the coordinate oikodomonyms as a result of metonymic transfer, oikodomonyms-«panegyric» with dual nomenclature element, communicative oikodomonyms-greetings. The influence of extralinguistic factors is noted: the names of houses reflect the cultural and historical

\* Bu çalışma İstanbul Üniversitesi BYP-2018-30044 projesi olarak hazırlanmış ve desteklenmiştir.

\*\* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Rus Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. İstanbul / TÜRKİYE. E-posta: olga.klimkina@istanbul.edu.tr ORCID ID 0000-0001-6731-7182



*traditions of people, the features of the natural landscape of the city, the multi-ethnic composition of the population of the megalopolis.*

*The extensionality of this category of onyms, a variety of motivational settings, a large, continuously replenished group of vocabulary, its own set of educational models and the sphere of independent functioning distinguish oikodomonyms in a separate microsystem occupying a juxtannuclear position in the Turkish urban onomasticon.*

**Keywords:** *Turkish language, onomastics, city onymic space, oikodomonym (names of buildings).*

## **Введение**

Своеобразие языкового быта Стамбула определяет нетипичная для урбанонимии большинства современных городов группа наименований – названия домов.

Номинация отдельных строений является характерной особенностью средневекового города. Отмечая культовые сооружения, благотворительные и торговые учреждения, резиденции правителей и особняки знати, имена зданий свидетельствовали о большей важности этих построек по сравнению с улицами, которые становятся определяющим элементом организации внутригородского пространства только в более поздний период формирования города. Обособление улиц как средоточия городской активности – основы людских и транспортных потоков, в метафорическом переосмыслении артерий, магистралей, каналов города (Булыгина, Трипольская 2015: 82), приводит к появлению адресной системы, так или иначе основанной на перечислении объектов, расположенных «вдоль улицы». Пронумерованные и получившие типовую «прописку» здания постепенно утрачивают автономность и теряют свои уникальные названия, меняя облик города, приобретающего отныне все более стандартизованный профиль.

В Стамбуле к концу XIX века, прошедшего под знаком османской европеизации, улицы, их названия и нумерация домов уже присутствуют (Çelik 1996: 36-40). Однако иностранцы не всегда находят существующую адресную систему удовлетворительной. Этот факт становится поводом для литературной рефлексии в произведениях русских писателей, оказавшихся во время «первой волны» эмиграции в Константинополе.

А.Т. Аверченко в «Записках простодушного «Я в Европе»» (1923 г.) со свойственным ему юмором рассуждает о том, почему самый простой во всяком другом городе вопрос: «Где вы живете?» оказывается в Константинополе одним из труднейших, не разрешимых без карандаша и бумажки:

«Если в Константинополе вам известна улица и номер дома, то это только половина дела. Другая половина – найти номер дома. Это трудно. Потому что седьмой номер помещается между 29-м и 14-м, а 15-й скромно заткнулся между 127-б и 19-а. Вероятно, это происходит потому, что туркам наши арабские цифры неизвестны. Дело происходило так: решив перенумеровать дома по-арабски, муниципалитет наделал несколько тысяч дощечек с разными цифрами и свалил их в кучу на главной площади. А потом каждый домовладелец подходил и выбирал тот номер, закорючки и загогулины которого приходились ему более по душе» (Аверченко 1923).

Вероятно, адрес по иностранному образцу, на чужеземный лад, не казался достаточно надежным и самому турецкому горожанину, всегда с осторожностью

ДОМ КАК ОБЪЕКТ НОМИНАЦИИ В ТУРЕЦКОМ ГОРОДСКОМ ОНОМАСТИКОНЕ:  
СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОЙКОДОМОНИМОВ СТАМБУЛА

относившемуся к европейским инициативам своих султанов-реформаторов, а потому сохранившему и старую традицию – давать домам имена. С принятием правительством К. Ататюрка 21 июня 1934 года «Закона о фамилиях», в соответствии с которым каждый до этих пор обходившийся только именем турок обязан был «обзавестись» и фамилией, именование домовладений получает новый импульс и начинает носить массовый характер.

Орхан Памук – летописец турецкой городской культуры, который пытается в своих романах запечатлеть исчезающий в результате естественного обветшания и под напором европеизации облик старого Стамбула – «города воспоминаний», – следующим образом описывает этот исторический процесс:

«После того как в 1934 году Ататюрк ввел для всех турок обязательно, помимо имени, указывать и фамилии, в Стамбуле множество вновь построенных домов стали называться по фамилиям владевших ими семейств. Это оказалось весьма уместным, так как во времена Османской империи ни названий улиц, ни нумерации зданий в Стамбуле не существовало, и знаменитые рода отождествлялись у людей с особняками, где они жили все вместе. Кроме того, появилась мода нарекать семейные гнезда по величайшим нравственным ценностям. Правда, мама говорила, что те, кто называл построенные ими особняки «Свободой», «Милостью» или «Добродетелью», в жизни ничем таким не отличались» (Памук 2017).

В современном Стамбуле сосуществуют обе адресные традиции: для официальных нужд в масштабе всего мегаполиса используется алгоритм нумерации домов по европейскому (изначально французскому) образцу, когда четные номера следуют друг за другом по одной стороне улицы, а нечетные по противоположной, но в то же время в пределах квартала здание легко можно найти и по его названию.

Материал для статьи (356 названий домов) был собран полевым методом в пределах одного из старейших кварталов Стамбула – квартала Хасеки Султан исторического района Фатих. Пристальное внимание к ономастикону микрорайона как репрезентативной части общего ономастического ландшафта продиктовано особым значением квартала в пространстве турецкого города.

В османский период квартал функционировал в городской структуре по принципу самодостаточного микроорганизма (Bayartan 2005). Основой жилых кварталов служили религиозно-благотворительные комплексы, получившие название *кюллие* от арабского слова 'все', так как в их ведении находилась забота об удовлетворении всех повседневных нужд жителей – от молитвенных до потребностей в питьевой воде, жилье, питании, образовании, лечении, торговле, передвижении, отдыхе и т.д. В Стамбуле, где уже существовала плотная городская застройка, «османские комплексы «вживлялись» в сложившийся организм византийского города» (Кононенко, 2014: 76). С помощью кварталов, которыми «обрастали» кюллие, расширялись пределы города, византийская планировка перекраивалась на османский лад.

Деление на кварталы и поныне не утратило своей актуальности: геометрия городской застройки Стамбула сохраняет черты квартальной организации, собственная (в большинстве случаев связанная с традициями исламской благотворительности) инфраструктура обеспечивает жизнедеятельность

микрорайона, официальный адрес содержит обязательную привязку к *mahalle*, чье название по-прежнему хранит имя своего учредителя: *Haseki Sultan Mahallesi Özbek Süleyman Efendi Sokak 24, 34096 Fatih / İstanbul*.

### **Ойкодомоним: становление термина в российской ономастике**

В ономастике за названием зданий традиционно закреплен термин *ойкодомоним* (от греч. ‘строение’ + *оним* ‘имя’). Под ойкодомонимом понимается имя собственное объекта строительства – здания, сооружения, способное выполнять адресную функцию. Термин получил официальную прописку в ономастической терминологии благодаря появлению во втором издании специализированного словаря Н.В. Подольской (Подольская 1988: 88-89), в работах современных ученых его лингвистическая трактовка приобрела однозначность и точность формулировок (Мадиева, Супрун 2017: 117-118; Разумов 2018: 212).

Наметившийся в последнее десятилетие интерес исследователей к названиям различных типов строений – исторические здания, бизнес-центры, торгово-развлекательные моллы, отдельные дома, жилые комплексы, загородные усадьбы и т.д., постепенно переводит термин ойкодомоним в категорию родового понятия, иницируя поиск новых терминологических единиц для его детализации. Так, например, в работах Н.С. Дьяковой (Дьякова 2016: 71) предпринята попытка ввести в научный обиход субтермин, связанный непосредственно с жилыми зданиями. Нововведение *инсулоним* от латинского слова *insula* (букв. ‘остров’), именно так называли многоэтажные доходные дома, впервые появившиеся в Древнем Риме, можно было бы считать удачным, если бы не его противоречащая сложившемуся терминологическому узусу и потому критически оцениваемая специалистами в области терминологии омонимичность с термином для обозначения собственного имени островов.

Употребление термина ойкодомоним в российской ономастике обладает своей спецификой. Круг названий, которые принято рассматривать в качестве данного вида урбанонимов, ориентирован на реалии отечественной действительности и достаточно ограничен. Не случайно Р.В. Разумов отмечает «периферийное положение» ойкодомонимов в российской ономастике в силу незаинтересованности ученых в анализе и описании единиц, составляющих незначительную часть российской микропонимии, так как «в России, в отличие от западноевропейских стран, не сложилась традиция присваивать зданиям индивидуальные названия» (Разумов 2018: 206).

В турецком ономастике данная группа собственных имен представлена широко и полно, а потому может и должна служить объектом самостоятельного научного исследования. Индивидуальное название имеют жилые строения разного типа и назначения, построенные как в османском стиле, так и возведенные по европейскому образцу: *Konak* ‘особняк, отдельно стоящее благоустроенное здание для одной семьи’, *Yalı* ‘дом с видом на Босфор, часто с собственным причалом для лодок’, *Köşk* ‘павильон, отдельно стоящая постройка для охоты, уединенного отдыха’, *Yazlık (Ev)* ‘дача, летний домик’, *Çiftlik Evi* ‘ферма’, *Köy Evi* ‘домик в деревне’, *Dağ Evi* ‘домик в горах’, *Villa* ‘вилла, роскошный загородный дом с садом или парком’, *Müstakil Ev* ‘коттедж, дом с

ДОМ КАК ОБЪЕКТ НОМИНАЦИИ В ТУРЕЦКОМ ГОРОДСКОМ ОНОМАСТИКОНЕ:  
СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОЙКОДОМОНИМОВ СТАМБУЛА  
участком земли', *Apartment* 'многоквартирный дом', *Site* 'жилой комплекс,  
буквально *городок*', *Residence* 'жилой комплекс повышенной комфортности'.

В центре внимания автора данной статьи – структурно-семантический анализ определенной группы турецких ойкодомонимов – названий апартаментов. Для квалификации описываемых единиц используется общий термин ойкодомоним, пока не получивший официального ядерного дробления.

### **Традиции именованя здания в русской и турецкой лингвокультурах**

Между русскими и турецкими ойкодомонимами (именами домов) наблюдаются существенные отличия в механизмах именованя – условиях закрепления за зданием особого названия, сферах его употребления, функциональной нагрузке.

В русской лингвокультуре индивидуальные названия имеют здания, как правило, «чем-либо интересные в архитектурном отношении, имеющие статус памятника истории и архитектуры. Обычная типовая постройка не способна приобрести собственное имя, выделявшее бы ее из ряда однородных объектов» (Разумов 2018: 209-210). Сфера употребления данных единиц преимущественно книжная – тексты путеводителей, исследования по архитектуре, искусству, истории. «В подобных изданиях принято указывать не только имя архитектора, но и первоначальное наименование здания, которое обычно содержало указание на владельца сооружения, функциональное назначение постройки или ее местоположение» (Разумов 2018: 210). Функция, выполняемая сегодня русскими ойкодомонимами, преимущественно мемориальная.

В турецком городе как памятники зодчества, так и здания, не отличающиеся архитектурной выразительностью и индивидуальностью – жилая застройка исторических кварталов, новостройки современных спальных районов, демонстрируют устойчивую практику именованя. И это не просто дань традиции. Имена домов являются важной и неотъемлемой частью социокультурной жизни горожан, активно используются для нужд повседневного общения людьми, живущими подобием соседской общины в пределах небольшой территории – квартала. В качестве дополнительного ориентира во внутригородском пространстве они выполняют идентифицирующую и адресную функции.

Имена турецких домов используются и как особый декоративный элемент. Пространственное восприятие надписи имеет большое значение, что связано со свойственной восточной культуре традицией «декоративного использования фразы, слова, буквы», в истоке которой лежит принцип орнамента, основанного на развертывании стиха Корана, цитаты из Пророка (Бродский 1985). Красочно-нарядные, демонстрирующие разнообразие цветовых и стилистических решений надписи не только именуют, но и украшают, это еще один (наряду с другими деталями внешнего декора входной двери, крыльца, подъезда) визуальный акцент, индивидуализирующий облик здания. Традиционным местом для размещения названия служит фрамуга входной двери. В случае декоративной перегруженности (например, оформление фрамуги в виде витража), название выносится за рамки дверного блока, располагается над или рядом с дверью.

Ойкодомонимы функционируют в составе апеллятивно-онимического комплекса, который состоит из так называемого *номенклатурного элемента*,

указывающего на тип именуемого объекта, и *конкретизатора*, роль которого выполняет оним.

В качестве номенклатурного элемента рассмотренные номинации включают слово *apartman* – заимствование из французского языка, которое в современном турецком языке используется для обозначения многоэтажных многоквартирных домов, предназначенных также и для сдачи жилья внаем. Согласно законам турецкой грамматики апеллятив находится в постпозиции по отношению к ониму и является согласуемым компонентом.

Оним, выполняя свою основную функцию «именовать, выделять и различать однотипные объекты» (Суперанская 1973: 183), фокусирует внимание на конкретном доме. Уточняющий компонент образуется в результате процессов онимизации апеллятива или трансонимизации, когда ойкодомоним восходит к другому ониму – антропониму, пелагониму и др., может быть как одночленным, так и многочленным, обнаруживая структуру разной степени сложности.

Анализ собранного языкового материала позволяет говорить о типичных моделях именования зданий, представленных в ономастическом пространстве Стамбула.

### **Посессивные ойкодомонимы и особенности их персонификации**

Большая часть жилых зданий в Турции находится в частном владении. Обычай давать своим домам имена в определенной степени связан со стремлением домовладельца еще и таким имеющим давнюю традицию способом упрочить свои права, «подписать» дом, ведь что написано пером, не вырубишь топором. Поэтому активность антропонимов, указывающих на хозяина дома прямо (с помощью фамилии) или косвенно (при помощи имени), в качестве основы посессивной (притяжательной) номинации особенно высока. В то же время без специального опроса местных жителей установить вид используемого антропонима не представляется возможным. Это обусловлено спецификой турецкого именника, в значительной степени сформировавшегося под влиянием «Закона о фамилиях» 1934 года и имеющего ряд фамилий отапеллятивного происхождения, причем одно и то же слово может выступать в любой роли – мужского имени, женского, а также оказаться фамилией. Примеров подобных полифункциональных лексем, представленных в исследуемом материале, множество: *Deniz Apt.* ‘море’, *Derya Apt.* ‘водоем’, *Güneş Apt.* ‘солнце’, *Güney Apt.* ‘юг’, *Gün Apt.* ‘день’, *Eylül Apt.* ‘сентябрь’, *Şafak Apt.* ‘заря’, *Zafer Apt.* ‘победа’, *Ümit Apt.* ‘надежда’, *Ünal Apt.* ‘слава’, *Kismet Apt.* ‘судьба’, *Can Apt.* ‘душа’, *Yakut Apt.* ‘рубин’ и мн. др.

Высокий процент составляет использование в названиях домов онимов, которые интерпретируются, в первую очередь, как личные имена и имеют соответствующую фиксацию в словарном источнике – «*Kişi Adları Sözlüğü*» (Türk Dil Kurumu). Женские и мужские имена, которые содержат семантический гендерный маркер, а также имена «унисекс», представлены в номинациях в числовом соотношении: 1 : 1,5 : 2. Это:

– женские имена: *Bahar Apt.* ‘весна’, *Gül Apt.* ‘роза’, *İpek Apt.* ‘шелк’, *Yıldız Apt.* ‘звезда’, *Dilek Apt.* ‘желанная’, *İrem Apt.* ‘Эдем’, *Güler Apt.* ‘улыбающаяся’;

ДОМ КАК ОБЪЕКТ НОМИНАЦИИ В ТУРЕЦКОМ ГОРОДСКОМ ОНОМАСТИКОНЕ:  
СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОЙКОДОМОНИМОВ СТАМБУЛА

– мужские имена: *Cengiz Apt.* ‘восходит к Чингисхан’, *Bentürk Apt.* ‘Я – турок, новое имя’, *Yiğit* ‘джигит’, *Çelik Apt.* ‘сталь’, *Kartal Apt.* ‘орел’, *Mert Apt.* ‘отважный’, *Orhan Apt.* ‘судья’, *Mucit Apt.* ‘изобретатель’;

– универсальные имена: *İnan Apt.* ‘вера’, *Kudret Apt.* ‘могущество’, *Derman Apt.* ‘выносливость’, *Evren Apt.* ‘Вселенная’, *Eser Apt.* ‘творение’, *Yayla Apt.* ‘горный луг’, *Canan Apt.* ‘любимый/ая’.

Персонифицированность подобных названий условна, они «практически анонимны, настолько неконкретно даваемое ими указание на владельца» (Долганова, 2006: 25). Семантика апеллятива выступает в турецком антропониме на первый план, превращая ойкодомоним в условно-символическое наименование декоративного типа.

В меньшей степени в названиях домов используются онимы, которые прочитываются как фамилии в силу особых формальных признаков:

– уцелевшего в турецком языке элемента *-oğlu* от *oğul* ‘сын’ архаичной формулы «сын своего отца», отличавшей фамилии представителей знатных родов: *Bayoğlu*, *Canoğlu*, *Hızıroğlu*;

– присутствия аффиксов, прежде всего, показателя множественного числа со значением ‘все члены одной семьи’: *Küçükler* (букв. *Маликовы*), *Aydınlar* (букв. *Светловы*), а также: *Yılmaz*, *Tanınmış*, *Tunalı*, *Koyunlu*, *Aldırmazlar*;

– наличия сложных основ: *Tanrıverdi*, *Üçpınar*, *Bakikuşağı*, *Akaksu*, *Akdere*.

Данный тип ойкодомонимов отличает большая конкретность и информативность, т.к. фамилии способны многое рассказать о владельце здания и истории его семьи: *Tanrıverdi* ‘данный Богом, Богдан’, *Aldırmazlar* ‘семейство тех, кого не застанешь врасплох’, *Kasapoğlu* ‘сын мясника’, *Aliustaoğlu* ‘сын мастера Али’, *Kefeli* ‘выходец из Кафы (Феодосии)’ и т.д.

Если стандартная бинарная формула *оним + Apartmanı* (*Hızıroğlu Apt.*, *Küçükler Apt.*, *Tanınmış Apt.*, *Üçpınar Apt.*, *Akdere Apt.*) оценивается как недостаточная для установления личности домовладельца, то употребляются дополнительные распространители в виде уточнений – имени хозяина, титула (*Bey* ‘господин’), статуса (*Dr.* ‘доктор’), указывающего на совместное владение собственностью термина родства (*Kardeşler* ‘братья’): *Mustafa İpekoğlu Apt.* ‘Дом Мустафы Ипекоглу’, *Yılmaz Kardeşler Apt.* ‘Дом братьев Йылмаз’, *Mehmet Bey Apt.* ‘Дом господина Мехмета’, *Dr. Hilmi Bey Apt.* ‘Дом доктора господина Хильми’, *Dr. Sabahattin Altunay Apt.* ‘Дом доктора Сабахаттина Алтуная’.

Подобные названия сохраняют архаичные элементы, полностью вышедшие из употребления или используемые сегодня только в живом общении: указывающее на представителя османской династии персидское слово-аффикс *-zade*, приставки к именам в виде титулов и званий: *paşa* ‘генерал’, устаревшие обращения *bey* ‘господин’, *эфенди* ‘сударь’.

Самостоятельную группу ойкодомонимов составляют наименования, в которых посевность выражена посредством притяжательных местоимений, аффиксов принадлежности и описательных конструкций: *Bizim Apt.* ‘Наш Дом’, *Yuvam Apt.* ‘Дом «Моё гнездо»’, *Koşem Apt.* ‘Дом «Мой уголок»’, *Babaevi Apt.*

‘Дом «Дом отца»’. Многие из них отличает использование универсальных метафор: *дом* – гнездо, угол.

### **Ойкодомонимы-вербализаторы концептуального поля «дом»**

Особую статистическую плотность обнаруживает группа названий, онимический компонент которых вне зависимости от реального мотива номинации не ассоциируется с владельцем здания, а воспринимается как апеллатив по причине отражения в своей семантике ключевых для понятия *дом* значений.

Понятие *дом* в концептологии относят к универсальным – духовным феноменам человечества, настолько абстрактным, что их «можно ощутить весьма отчетливо (вплоть до восприятия кожей всежизненного императива «Имей дом!»), но все же только ощутить, а не сформулировать» (Верещагин, Костомаров 2005: 921). Вербальным итогом воплощения общечеловеческого смысла «Дом – благо!» в словесно-знаковой форме ойкодомонима становятся названия: *Uğur Apt.* ‘благо, удача’, *Servet Apt.* ‘богатство, состояние, сокровище, основа бытия’, *Mutlu Apt.* ‘счастливый, благополучный, радостный’, *Huzur Apt.* ‘покой, благосостояние, блаженство’, *Bariş Apt.* ‘мир, согласие’, *Güven Apt.* ‘безопасность’, *Kismet Apt.* ‘судьба, доля’, *Ferah Apt.* ‘просторный’, *Sağlam Apt.* ‘прочный, надежный’. В фокусе номинативных предпочтений оказывается название *Hayat Apt.*, связанное с идеей жизни, что закономерно: «дом – условие (настоящей) жизни ... *проживать* где-либо – это и значит *жить*» (Верещагин, Костомаров 2005: 901).

### **Координатные ойкодомонимы как результат метонимического переноса**

Координатные ойкодомонимы содержат информацию о местонахождении здания. Для именования используются метонимические модели по смежности с доминирующим объектом географического или внутригородского пространства.

Особенности топографии города прочитываются в названиях: *Fatih Apt.* находится в районе Фатих, *Haseki Apt.* расположен в квартале Хасеки Султан, *Cevdet Paşa Apt.* повторяет название своей улицы Джебдет Паша, *Cerrahpaşa Apt.* располагается в непосредственной близости от мечети Джеррахпаша, *Meydan Apt.* ‘майдан’ – недалеко от центральной площади квартала, *Kuyu Apt.* ‘колодец’ – рядом с источником питьевой воды, *Kimyon Apt.* ‘тмин’ – на одноименной улице, где во время пятничных рынков идет торговля пряностями и специями.

Природный ландшафт Стамбула, раскинувшегося на берегах Мраморного и Черного морей, диктует активное присутствие морской темы в ойкодомонимах, образованных, в том числе, и в результате топонимической метонимии: *Deniz Apt.* ‘море’, *Karadeniz Apt.* ‘Черное море’, *Marmara Apt.* ‘Мраморное море’, *Ege Apt.* ‘Эгейское море’. Средиземное море, находящееся от города в отдалении, в номинациях не представлено.

### **Ойкодомонимы-«панегирики» с двойным номенклатурным элементом**

Ойкодомонимы данного типа основаны на субъективной оценке автором названия статуса здания – при этом оказывается, что она намного выше, чем установленная общим номенклатурным элементом – *apartman*, т.е. это не просто дом, а «всем домам дом». Чтобы придать жилому объекту большую значимость, бинарная формула именования усложняется за счет введения в онимическую

## ДОМ КАК ОБЪЕКТ НОМИНАЦИИ В ТУРЕЦКОМ ГОРОДСКОМ ОНОМАСТИКОНЕ:

### СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОЙКОДОМОНИМОВ СТАМБУЛА

часть дублета, подчеркивающего преимущества данного здания перед всеми прочими: *Altunhisar Apt.* букв. 'Дом «Золотой замок»', *Dilek Saray Apt.* 'Дом «Особняк желаний»', *Bahar Palas Apt.* 'Дом «Весенний дворец»', *Sevinç Palas Apt.* 'Дом «Праздничный дворец»', *Zümrüt Palas Apt.* 'Дом «Изумрудный дворец»'. Дополнительные апеллятивы: персидское *saray* 'особняк, дворец', заимствование из французского *palas* со значением 'дворец премиум класса', а также использование слов с характерной оценочной семантикой: *altın* 'золото', *platin* 'платина', *zümrüt* 'изумруд', призваны создать впечатление об объекте номинации как о большом, просторном, богато декорированном доме, достойном визита правителей.

### Ойкодомонимы-приветствия как вид речевой коммуникации

Оригинальную группу ойкодомонимов представляют названия на основе императивных приветствий. Подобные именованья аналогичны речевому акту побуждения – приглашения, опосредованно (через название) передаваемого от хозяина жильцу, гостю, потенциальному покупателю, арендатору: *Merhaba Apt.* 'Дом «Здравствуй»', *Hoş geldiniz Apt.* 'Дом «Добро пожаловать»'.

Рассмотренные группы ойкодомонимов представляют наиболее распространенные и частотные типы номинаций, не передавая в полной мере всего спектра моделей и тем, реализованных в ономастиконе турецкого города. Так, например, культурно-историческая составляющая турецкой ойкодомонимии представлена редкими, но возможными мемориальными названиями, данными в честь того или иного памятного события: *50. Yıl Apt.* 'Дом, посвященный 50-летию Турецкой республики'. Не являются доминирующим типом также ассоциативные ойкодомонимы, связанные с внешним видом здания. В отдельных случаях облицованные цветной плиткой, ярко выкрашенные дома получают названия *Renk Apt.* 'цвет', *Şen Apt.* 'яркий, праздничный', *Sirin Apt.* 'красивый' и т.д.

### Заключение

В качестве самостоятельной группы собственных имен, связанных с внутригородским пространством, ойкодомонимы представлены и в русском, и в турецком ономастиконе, однако занимают в нем разное положение. Периферийному положению русских ойкодомонимов противостоит окологородная позиция турецких именованья.

При структурно-семантическом подобии русских и турецких названий, функционирующих в составе апеллятивно-онимического комплекса и реализующих сходные мотивационные установки, ойкодомонимы демонстрируют лингвокультурные различия в условиях закрепления за зданием индивидуального названия, сферах употребления, функциональной нагрузке.

В турецком ономастиконе имена домов представлены широким рядом моделей означивания: посессивные ойкодомонимы, ойкодомонимы-вербализаторы концептуального поля «дом», координатные ойкодомонимы как результат метонимического переноса, ойкодомонимы-«панегирики» с двойным апеллятивом, коммуникативные ойкодомонимы-приветствия, единичные мемориальные и ассоциативные названия. Каждый из номинативных типов подвержен влиянию экстралингвистических факторов: в названиях зданий



отражаются культурно-исторические традиции Турции, особенности природного ландшафта и полиэтнический состав населения Стамбула.

Объемность данного разряда урбанонимов, многочисленный, непрерывно пополняемый лексический массив, разнообразие мотивационных установок, свой набор типизированных образовательных моделей и, главное, сфера самостоятельного функционирования выделяют турецкую ойкодомонию в отдельную микросистему, живую и жизнеспособную, обнаруживающую потенциал вариативности и обновления.

Как своеобразный элемент языкового быта турецкого города имена домов наряду с архитектурными памятниками, морскими панорамами и культурно-историческим переплетением цивилизаций определяют тот неповторимый колорит, который делает Стамбул для его обитателей и путешественников атмосферным, обладающим «лица необщим выраженьем».

### Литература

- AVERCHENKO A.T., (1923), *Zapiski prostodushnogo "Ya v Evrope": Turtsiya, Chehoslovakiya*, Berlin: Sever.
- BAYARTAN M., (2005), "Osmanlı Şehrinde Bir Idari Birim: Mahalle", *Coğrafya Dergisi*, 13: 93-107.
- BRODSKIY I.A., (1985), *Puteshestviye v Stambul*, Afiny. URL: [http://lib.ru/BRODSKIJ/br\\_istambul.txt](http://lib.ru/BRODSKIJ/br_istambul.txt)
- BULYGINA E.Y., TRIPOLSKAYA T.A., (2015), *Yazyk gorodskogo prostranstva: slovar, karta, tekst*, Moskva: Yazyki slavyanskoy kultury.
- ÇELİK Z., (1996), *19. Yüzyлда Osmanlı Başkenti: Değişen İstanbul*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- D'YAKOVA N.S., (2016), "Novye toponimy na karte Vologdy", *Vestnik Vologodskogo universiteta*, 2: 70-74.
- DOLGANOVA A.Y., (2006), "Protssesy transonimizatsii v ergonomii (na materiale nazvaniy magazinov Izhevskaya)", *Vestnik Udmurtskogo universiteta*, 5(2): 25-30.
- KONONENKO E.I., (2014), "Faktor islamskoy blagotvoritelnosti v turetskom gradostroenii", *Islamovedenie*, 4: 73-79.
- MADIEVA G.B., SUPRUN V.I., (2017), "Sistema sovremennoy russkoy urbanonimicheskoy terminologii", *Voprosy onomastiki*, 14(2): 115-125.
- PAMUK O., (2017), *Masumiyet Müzesi*, (Çeviren: A.S. Avrutina), Sankt-Peterburg: Azbuka.
- PODOLSKAYA N.V., (1988), *Slovar russkoy onomasticheskoy terminologii*, Moskva: Nauka.
- RAZUMOV R.V., (2018), "Oikodomonimy: mesto v onomasticheskom prostranstve", *Vostochnoukrainskiy lingvisticheskiy sbornik im. E.S. Otina*, Donetsk: Izdanie Donetskogo natsionalnogo meditsinskogo universiteta im. M. Gorkogo, 1(16): 205-214.
- SUPERANSKAYA A.V., (1973), *Obshchaya teoriya imeni sobstvennogo*, Moskva: Nauka.
- VERESHCHAGIN E.M., KOSTOMAROV V.G., (2005), *Yazyk i kultura. Tri lingvostrsnovedcheskiye kontseptsii: leksicheskogo fona, reche-povedencheskiy taktik i sapientemy*, Moskva: Indrik.

## TÜRK İLLERİNDE BİR POLONYALI: BRONISŁAW GRĄBCZEWSKI

Radosław ANDRZEJEWSKI \*  
Cem ERDEM\*\*

**Öz:** Bu çalışmada Polonya asıllı Rus General Bronisław Grąbczewski hakkında bilgi verilmektedir. Grąbczewski, 19. yüzyılda Orta Asya'da yaptığı gezilerle bölgeye dair pek çok bilgi edinmiş ve bu bilgileri hayatının son dönemlerinde yayımlamıştır. Doğu dilleri kursuna giderek Türkçe ve Farsçayı akıcı bir şekilde konuşur hale gelen Grąbczewski, derlemelerinde Türk topluluklarının dil, folklor ve yaşadıkları coğrafya özelliklerine dair önemli tespitlerde bulunmuştur. Yine bu yolculukları boyunca topografik ölçmeler yaparak bölgelerin yüzey şekilleri ve iklimlerine ilişkin tespitlerde bulunmuştur. 14 noktanın coğrafi koordinatları astronomik yolla, 158 noktanın yüksekliği ise barometrik yolla tespit edilmiştir. Bunun dışında 81 nokta (geçitlerde ve diğer ilginç yerlerde) barometrik ölçümler ve su kaynatma yoluyla kontrol edilmiştir. Bulunduğu bölgelerde günde üç defa meteorolojik ölçümler gerçekleştirilerek bölge iklimine dair veriler toplamıştır. Zoografi, etnografi ve mineraloji koleksiyonları toplanmıştır. Etnografik ve coğrafi malzeme içeren 265'ten fazla fotoğraf çekilmiştir; 36 bin böcek içeren entomolojik koleksiyonun yanı sıra diğer zoolojik, jeolojik ve botanik koleksiyonları Rusya'ya getirmiştir. Buhara Emirliğinin az bilinen Karategin ve Dervaz bölgeleri yanında Kaşgar, Altay Dağları, Os, Semerkent ve Margilan bölgelerindeki Türk halklarının dil, dini törenler, evlenme ve boşanma gelenekleri, ticari faaliyetler, camiler, türbeler, vakıflar, mektepler ve mekteplerdeki öğretim faaliyetlerine dair bilgiler sunmuştur. Özellikle Pamir'deki Kırgızların yaşam tarzlarına dair ayrıntılı bilgiler paylaşmıştır. Kaşgar ve Uygurların genel durumunu detaylı bir biçimde ele alan gözlemler gerçekleştirmiştir. Kancuçta sözlük için 2000 kelime; Vahanca sözlük için 200 kelime toplanmış ve fiziki coğrafya ve etnografik coğrafyadan birçok malzeme getirilmiştir. Bu çalışmada yaptığı derlemelerle Türkoloji ve Orta Asya araştırmalarına büyük katkıda bulunan Polonyalı doğu bilimci Bronisław Grąbczewski ve eserleri incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Bronisław Grąbczewski, Orta Asya, Doğubilimci, Türkoloji, Polonya.

### *A Polish in Turkish Provinces: Bronisław Grąbczewski*

**Abstract:** In this study, information is given about Russian General Bronisław Grąbczewski of Polish origin. Grąbczewski learned much about the region through his travels to Central Asia in the 19<sup>th</sup> century and published these information in the last years of his life. Grąbczewski, who became a fluent speaker of Turkish and Persian by attending a course on Eastern languages, made important contributions about the language, folklore and geography characteristics of Turkish communities in his reviews. During these journeys, he made topographic measurements and determined the surface shapes and climates of the regions. The geographic coordinates of 14 points were

---

\* Mgr. Katedra Studiów Azjatyckich, Adam Mickiewicz University, Poznan / POLONYA. E-posta: radand@amu.edu.pl ORCID NO: 0000-0002-6225-2567

\*\* Doç. Dr., Katedra Studiów Azjatyckich, Adam Mickiewicz University, Poznan / POLONYA. E-posta: cemerdem@gmail.com ORCID NO: 0000-0002-1482-7901

*determined astronomically and the height of 158 points were determined by barometric methods. In addition, 81 points (at the mountain passes and other interesting places) were controlled by barometric measurements and boiling water. He collected data on the region's climate, conducting meteorological measurements three times a day in the regions where he was. Zoological, ethnographic and mineralogical collections were collected. More than 265 photographs, including ethnographic and geographical material, were taken. In addition to the entomological collection of 36 thousand insects, Grąbczewski brought other zoological, geological and botanical collections to Russia. Grąbczewski provided information on language, religious ceremonies, marriage and divorce traditions, commercial activities, schools, mosques, tombs, religious foundations in the Kashgar region, Altai Mountains, Osh, Samarkand and Margilan regions, as well as little known Karategin and Dervaz provinces of the Bukhara Emirate. In particular, he shared detailed information on the lives of the Kyrgyz people in Pamir. He made the observations that reflect the general situation of the Kashgar and Uighurs. 2000 words for Burusbaski dictionary and 200 words for Wakbi dictionary were collected and many materials were brought from physical geography and ethnographic geography. This study is an attempt to introduce the works of Polish orientalist Bronisław Grąbczewski and his works, which greatly contributed to the Central Asian studies.*

**Keywords:** Bronisław Grąbczewski, Central Asia, Orientalist, Turcology, Poland.

## I. Giriş

Doğu, 18. yüzyıldan sonra pek çok özelliği nedeniyle Batının merakını cezbetmiştir. Bu merak ise ister istemez siyasi hedeflerle birleşerek bir politika haline gelmiştir. Smirnov'a göre "Kimileri Doğu'da manevi değerleri aramış, böylece diğer kültürleri anlamaya çabalamıştı. Kimileri ise Avrupa'yı güçlendirme gücü olarak Doğu'yu hayal etmişlerdir" (1989: 175).

Doğu'yu hayal etme ve anlama çabası oryantalizmi ortaya çıkarmıştır. Oryantalizm terimi Yakın ve Uzak Doğu toplumları ve kültürleri, dilleri ve halklarını inceleyen bazı tarihçi, edebiyatçı ve kültürel araştırmacılar tarafından sıklıkla kullanılmaktadır. (Simpson ve Oriens 2005). Bir kavram olarak oryantalizm, Batı toplumuna Doğu toplumunu anlatmaktır (Said, 1979: 364). Bu anlama çabası, politika ve dolaylı amaçlarla birleşerek oryantalizmin görece sebebini oluşturmuştur. Elbette ki bu çabalarda Rusya'nın önemli bir yeri ve etkisi bulunmaktadır.

Rusya coğrafisi, tarihi ve etnografik olarak birçok kültürün birlikte geliştiği bir yerdir. Bu da bazı yerlerde bütünleşmiş, bazı yerlerde ise bağımsız olarak kendini göstermektedir. Şastitko, (2015) Rus Oryantalizminin üç temel kaynaktan beslendiğini ifade etmektedir:

1 Ameli uygulama veya pratik Oryantalizm; askeri ve diplomatik kurumlara hizmet ve dış ticaret çıkarlarını sağlamaktadırlar. Bunun temel parçası ise Doğu'daki Rus Ortodoks kilisesinin misyonerlik faaliyetleridir.

2 Geleneksel (genellikle dini); Rus İmparatorluğu'nun hâkimiyetine giren, Doğu uluslarının ilmi okulları, hem kendi hem de komşu ülkelerin ulusal kültürünü ve tarihini incelemiştir.

3 Batı Oryantalizmi; Batı Avrupa'dan Rusya'ya bilim adamlarının çağırılması ve Batı çalışmalarını Rusçaya çevirme hareketidir. Doğu bilimi ile ilgili farklı yaklaşımlar içerisinde Grąbczewski'yi "ameli uygulama veya pratik Oryantalizm" içerisinde değerlendirmek daha uygun olacaktır.

Polonya asıllı Rus general, gezgin, kâşif, bilim adamı olarak nitelenen Bronisław Grąbczewski, Rudyard Kipling ve Jules Verne'in kitaplarındakine benzer bir hayata sahip olmuştur. Türkiye'de neredeyse hiç tanınmamakla birlikte, ülkesi Polonya'da dâhi uzun yıllar araştırmacıların dikkatini çekmemiştir. Ancak son bir kaç yılda Grąbczewski ve onun çalışmalarından bahsedilmeye başlanmıştır. Grąbczewski'nin İlk yayımından 50 yıl sonra, Grąbczewski'nin 1885 – 1889 yılları arasındaki Asya gezilerine dair hatıraları, 2011 yılında tekrardan yayımlanmıştır. 2015 yılında Polonyalı yazar Max Cegielski, “Büyük Oyuncu. Samogitya'dan Dünya'nın Çatısına<sup>1</sup>” adlı kitabında Grąbczewski'nin hatıralarının ne derecede gerçeğe dayalı olduğu konusu üzerine eğilmiş ve bu konuya dikkatleri çekmeyi başarmıştır. Cegielski; Grąbczewski'nin bölgede siyasi güçlerden birinin temsilcisi olarak sadece kendi hayallerini gerçekleştirme amacıyla dolaşmasının ne derece mümkün olduğu sorusuna cevap vermeye çalışmıştır. Son olarak Kasım 2017 yılında Polonyalı araştırmacılar, Wawrzyniec Popiel-Machnicki, Adam Pleskaczyński ve Konstancja Pleskaczyńska Rus arşivlerinde bulunan ve o tarihe kadar hiç çalışılmamış olan belgelere ulaşmışlardır. Araştırmacılar yaptıkları çalışmada, Grąbczewski'nin, 1889-90 yıllarında yaptığı Dervaz, Pamir, Raskem ve Kuzey-Batı Tibet gezisi sırasında yazdığı günlüklere ulaşır eserlerin Lehçe ve Rusça çevirilerini yayınlamıştır. Bu çalışmada Orta Asya araştırmalarına büyük katkıda bulunan Bronisław Grąbczewski Türk okurlara ve bilim adamlarına tanıtılmaya çalışılmıştır.

Bronisław Grąbczewski, 15 Ocak 1855 tarihinde Litvanya'da Kownatow köyünde Polonyalı bir ailenin çocuğu olarak doğmuştur. Babası Ludwik, Ocak Ayaklanmasından<sup>2</sup> sonra tutuklanmış ve Sibiryaya sürülmüş, ailesi ise Polonya Kongre Krallığına<sup>3</sup> gönderilmiştir. Varşova'da lise öğrenimini tamamladıktan sonra Saint-Petergurg'daki Madencilik Enstitüsüne girmiştir. Okulu bitirmeden askere alınmış, ancak enstitüde edindiği mineraloji, jeoloji ve özellikle topografya ile ilgili bilgiler, sonraki yıllarda yaptığı gezilerde son derece önemli çalışmalara kaynaklık etti. 1875 yılında subay sınavından geçtikten sonra Polonya halkına karşı silah kullanmayacağına yemin edip (Grąbczewski 1958: 11) kendi isteği üzerine Orta Asya'ya gönderilmiştir. Sonraki sene 14. piyade taburuyla efsanevi Kurmancan Datka<sup>4</sup>'nin komuta ettiği Kırgızlara karşı Alay seferine, 1878 yılında ise Semerkent seferine katılmıştır. Savaşmaktan çok bilimsel araştırmalara ilgi gösteren genç subay, 1880 yılında dört yıllık hizmetini tamamladıktan sonra ileri hat birliğinden ayrılıp ordu idaresine girmiştir. Margilan<sup>5</sup> eyaleti valisi Yüzbaşı Medinski'nin yardımcısı olarak çevredeki köyleri gezmeye başlayıp hem yüksek dağların zor şartlarına alışmış hem de yerel halkın dilini ve kültürünü öğrenmiştir. Grąbczewski'nin dil yeteneğini gören Medinski, başarılı subayını Doğu dilleri kursuna göndermiştir. Bu vesile ile Grąbczewski, hem Türkçeyi hem de Farsçayı akıcı bir şekilde konuşur hale gelmiştir.

Grąbczewski, 1885 yılında yıllarca beklediği fırsatı yakalamış ve Fergana valisinin özel memuru olarak Çin-Rus sınırını kontrol etmek için Kaşgar'a gönderilmiştir. Bir araştırma seferinden daha çok iş gezisine benzeyen bu seyahat, yine de Grąbczewski'yi

<sup>1</sup> Litvanya'nın tarihî etnik bir bölgesi.

<sup>2</sup> 1863-1864 yıllarında Rus yönetimine karşı düzenlenen ayaklanma.

<sup>3</sup> 1815 Viyana Kongresi'nden sonra kurulan ve resmi olarak 1918 yılına kadar mevcut olan Rus İmparatorluğuna bağlı olan Polonya devleti.

<sup>4</sup> Türk, Kırgız, Kokand tarihinin önemli kadın karakterlerinden; Asya'nın ilk kadın generali.

<sup>5</sup> Bugünkü Özbekistan içinde bir şehir.

çok heyecanlandırmıştır. Grąbczewski bu durumu “O dönemde hiç bilinmeyen ülkeleri görmek için karşı konulamaz bir istek duyuyordum” diye ifade etmektedir (Grąbczewski 1958: 19). Kaşgar’a ulaştıktan sonra Çinlilerin o dönemki iktidar kavgalarından yararlanarak daha önce bir Rus vatandaşının hiç gitmediğı Yarkent’e ve Hotan’a izinsiz olarak gidip topografik çalışmalar yapmıştır. Oş’a döndükten sonra notlarını yayınlayıp Rus Coğrafiya Cemiyeti tarafından gümüş madalya ile dllenmiştir (Pleskaczyński 2017: 16).

Gittikçe n kazanan Grąbczewski 1888 yılında sonraki büyük seferine hazırlıklara başlamıştır. Bunun zerine Moskova’ya gidip Coğrafiya Cemiyetinin başkanı, Grandük Konstantin Nikolayeviç’ten ve yardımcısı, nl Rus gezgini Petr Semonov’dan destek aldıktan sonra temmuzda Kancut<sup>6</sup>’a yola çıkmıştır. Dört buçuk ay süren gezi sırasında Hunza’ya geçip hem hükümdarı Sefder-Ali-Han ile siyasi görüşmeler hem de Pamir ve Hindukuş dağlarında bilimsel araştırmalar yapmıştır. Rus-İngiliz ilişkilere gergin hale getiren bu seferin sonucunda Grąbczewski Rus Coğrafiya Cemiyeti tarafından altın madalya ile dllenmiş (Pleskaczyński 2017: 20). İngiliz gazetelerinde ise tehlikeli Rus casus olarak adlandırmalar ve hakkında haberler yayımlanmaya başlanmıştır (Cegielski, 2015: 11).



(Fotoğraf. 1. Bronisław Grąbczewski)

1889 yılında Afganistan’ın siyasi durumunun son derece gergin olmasına rağmen, o bölgede bulunan gizemli Kafiristan<sup>7</sup>’a nc seferine başlamıştır. Seferin başlangıcında yoğun kar nedeniyle yolunu değiştirmek zorunda kalan Grąbczewski, Buhara Emirliğinin az bilinen Karategin ve Dervaz bölgelerine gitmiştir ve oradan Afganistan emiri Abdurrahman Han’dan ülkede bulunmak için izin talep etmiştir. Olumsuz cevap alan bilim adamı geri dönmeye karar vermiş ve Trans-Alay Dağlarından geçip Pamir’e girmiş, sonra ise izinsiz olarak İngiliz kontrolü altında kalan Pencap, Ladakh ve Keşmir’den geçmeye karar vermiştir. Ancak yolda başka “büyük doėu bilimci” İngiliz gezgin Francis Younghusband’a ve korumasına rastlamıştır. İki rakibin karşılaşması karşılıklı saygı ve dostluk içinde geçmesine rağmen başka çaresi olmayan Grąbczewski, kışın ortasında Güney-Batı Tibet’ten geçmek zorunda kalmıştır. Sahip olduğu iaş ve atların çoğunu kaybetmiş, geri dönmek zorunda kalıp Kaşgarya’ya inmiş ve Altay Dağlarında seferini tamamlamıştır. Amacı

<sup>6</sup> Bugünkü Pakistan’da Hunza olarak adlandırılan şehri

<sup>7</sup> Bugünkü Afganistan’ın Nuristan olarak adlandırılan şehri

gerçekleştirilememiş sefer sırasında Grąbczewski, bilimsel araştırmalarına devam etmiş ve araştırma sonuçları büyük ilgiyle karşılanmıştır (Pleskaczyński 2017: 26).

Bronisław Grąbczewski Orta Asya’da birkaç sene daha hizmet etmiş, fakat sonraki seferlerden vazgeçmiştir. Bu dönemde Oş<sup>8</sup> eyaleti valisi olmuştur. 1896 yılında Orta Asya’dan tamamen ayrılıp Sibirya’ya geçmiş ve 1903 yılına kadar Amur Nehri’nin kıyısında sınır komiseri olarak görev yapmıştır. General rütbesine terfi ettikten sonra Rusya’nın Avrupa kısmına dönmüş ve Çar 2. Nikolay tarafından Astrahan valiliğine ve Astrahan Kazak’larının başkomutanlığına atanmıştır. 1906 yılında emekli olduktan sonra dört yıl Mançurya’da, Doğu Çin Demiryollarında çalışmış, sonra ise Polonya’ya, Varşova’ya dönmüş ve hatıralarını yazmaya başlamıştır. 1. Dünya Savaşı döneminde Moskova’ya sığınmış, Bolşevik Devriminden sonra ise emekli general olarak Vladivostok’a kaçmış ve deniz yoluyla bağımsız Polonya’ya dönmüştür. Hayatının son yıllarını Varşova’da geçirmiş, Devlet Meteoroloji Enstitüsünde çalışmış ve Polonya Coğrafya Cemiyetinin üyesi olmuştur. Aynı zamanda savaştan önce yazmaya başladığı hatıraları üzerine çalışmalarına devam etmiştir. 1924 yılında *Kaşgarya ve Pamir ve Hindukuş’tan Indus Nehrinin Kaynaklarına*, 1925 yılında ise *Raskem ve Tibet’in çöllerinde* adlı hatıralarını yayınlamıştır. 27 Ocak 1926 yılında Varşova’da vefat etmiştir (Pleskaczyński 2017: 28-29).

Bronisław Grąbczewski’nin hayat hikâyesi ve araştırmaları sadece 1885-1890 yılları arasında yaptığı üç gezi ile ilgilidir. Grąbczewski’nin araştırmalarında ilgilendiği alanları o kadar genişler ki, bu durum Grąbczewski’yi başarılı bir komutan, yetenekli devlet memuru veya kurnaz bir casus olarak görmenin ötesine taşımaktadır. Şüphesiz, Grąbczewski’nin topoğrafya, jeoloji ve astronomi araştırmaları en kapsamlı ve en önemli kısımlardandır. Bununla birlikte onun belki -doğrudan amacı olmasa dahi- Türkoloji’ye katkıları da önem taşımaktadır.

---

<sup>8</sup> Bugünkü Kırgızistan’ın ikinci büyük şehri.



(Fotoğraf.2. Harita).

Özellikle Türklerin yaşam alanlarında yaptığı derlemeler bu bakımdan önem taşımaktadır. Kaşgarya seferinin sonuçları hakkında hatıralarında kısa bir not bulunmaktadır:

“Margılan’da oturup notlarımı toplamaya çalıştım. Bunları *Kaşgar’a ve Güney Kaşgarya’ya geziden rapor* adıyla 100 nüsha olarak bastırıp askeri merkezlere ve bilim cemiyetlerine gönderdim. Raporda gezimi detaylı olarak anlattım ve Çin ordusu, Kaşgarya yönetimi, ticaret, sanayi ve doğal zenginlikler ile ilgili topladığım tüm bilgileri paylaştım. Ayrıca rapora yaptığım topografik ölçmelere dayalı 900 kilometrelik yol bilgilerini içeren bir harita ve gezdiğim tüm kalelerin resimlerini ekledim. Bunun dışında 8 ayrı ekte kendim geçtiğim tüm yolları ve Tien-Şan dağlarındaki tüm geçitleri, üstelik tüccarların anlattığı Hindistan’a, Keşmir’e ve Küçük Tibet’e giden tüm ticari yolları belirttim. Söz konusu rapor nedeniyle Rus Coğrafya Cemiyeti tarafından gümüş madalya ile ödüllendim ve «Kaşgarya ile ilgili faydalı çalışmalar» yaptığım için 24 Aralık 1886 tarihli Çar emri üzerine Asker-Bilim Komitesi bana 1000 rublelik ödül verdi. O dönemde teğmen aylığının 34 ruble olduğu göz önüne alındığında bu ödül gerçekten çok yüksekti (Grąbczewski 1958: 213)”.

Stratejik ve ticari açıdan dönemine göre Grąbczewski’nin raporunun son derece önemli olduğu kesindir. Bu topraklara daha önce hiçbir Rus vatandaşının gitmediği de göz önünde bulduğunda Rus Coğrafya Cemiyetinin Grąbczewski’yi madalya ile ödüllendirilmesi hiç şaşırtıcı görünmemektedir. Fakat hatıralarına bakıldığında onun

sadece ordu, ticaret ve strateji ile ilgilenmediği fark edilir. Askeri düzeni kesinlikle çok seven Grąbczewski, seferleri ile ilgili hatıra ve not bölümlerinde, alt bölümlere ve her alt bölüme ayrı isim verme yoluna gitmiştir. Örneğin 10. bölüm Kaşgar şehri, Şehir kapıları, Mahalleler, Nüfus, Ticaret, Sokak hayatı, Evlilikler ve boşanmalar başlıklı alt bölümlerden, 11. bölüm ise Kaşgar mimarisi, Appak Hoca türbesi, Mektepler ve camiler, Din törenleri, Mekteplerde öğretim, Mektep vakıfları, Appak Hoca Türbesi başlıklı bölümlerden oluşmaktadır. Söz konusu bölümler oldukça kısadır. 10. bölüm 5; 11. bölüm 6 sayfadan ibaret sade bir dille yazılmıştır. Buna rağmen Kaşgar ve Uygurların genel durumunu çok iyi yansıtmaktadır:

“Kaşgar çok ticari bir şehir, yerel ticaretin merkezi durumda. Toptan satış çoğunlukta farklı medreselere ve vakıflara ait kervansaraylarda yapılmaktadır. Kervansaraylar, isimlerinin unutulmamasını isteyen zengin ve dindar insanlar tarafından medreselere ve vakıflara bağışlanmıştır. Çoğu zaman hem dükkân hem depo olarak kullanılabilen bir hücre için ücret 50 bin kopeyka (ödemeli). [Şehirde] on büyük ve konforlu han bulunmaktadır (Kunak-Seray, Huday-Bergan, Durga-Bekaj, Yamın-Seray, Mahomet, Yusuf-Bay, Yarkent-Seray, Uratübe-Seray, Pçak-Seray ve Ak-su-Seray)<sup>9</sup>. Tüccarlar, Rus vatandaşları çoğu zaman Kunak-Seray (dostlar sarayında) kalmaktadır. Perakende satış birkaç pazarda bulunan dükkânlarda yapılmaktadır. Her ürün başka bir pazarda satılır, örneğin el işleri İçkare-Şaar-Pazar’da, pirinç Grunç-Pazar’da, un ve türlü tahıl Hait-go ve Urdanı-Aldı, atlar, inekler, koyunlar, eşekler ve develer 2 kilometre uzaklıkta Yanişar yolunda bulunan At-Pazar’da satılır. Günlük eşyalar mahalle çarşılarında satılır. Bunun dışında çarşıdaki tezgâhlarda her türlü mal alınabilir, ayrıca sokaklar satıcılarla doludur. Mallarını sırtındaki ve başındaki sepet ve kutularda taşırlar. Onların sayesinde sokaklar çok kalabalık, özellikle köylülerin alışveriş yapmak için geldiği çarşı günlerinde. Sokaktan geçmek gerçekten zordur (Grąbczewski 1958: 78-79)”.

Evlilikleri ve boşanmaları anlatırken Grąbczewski bir kaç defa Uygurca örnekler vermektedir. Dil malzemesi oldukça sınırlı olmasına rağmen onun Türk dillerini bilmesi konusunda hiç şüphe bırakmaz. Geziden neredeyse 40 sene sonra yazdığı hatıralarında aşağıdaki cümlelere ve ifadelere rastlayabiliriz (Örnekler, Grąbczewski’ye ait imla ile verilmiştir.): *byr talak kujdym* ‘bir defa boşadım’, *iszki talak kujdym* ‘iki defa boşadım’, *ucz talak kujdym* ‘üç defa boşadım’, *dżuma-ku-ny-tukulgan ikian* ‘cuma günü doğmuş’, *dżawab biring* ‘cevap verin’, *dżarab birsen giz czy* ‘cevap versene kıza’ (Grąbczewski 1958: 80-81). Bunun dışında hatıralarında Türkçe, Farsça ve Arapça kökenli pek çok yabancı kelime kullanılmaktadır. Bunlar genellikle yer adları (örn. *Ak-Tasz, Czung-Kyr, Issyk-Bulak, Ming-Teke*), hayvan ve bitki adları (örn. *bars, czyj, dżugara, guldza, kaklik, ular*) ve özellikle günlük hayatla ilgili terimler ve ifadeler (örn. *arba, dumbra, hudzra, jara, kuk czaj, maktab-hane, nasza, wakuf*). Söz konusu kelimeler Polonyalı okurlar için okunabilir hale getirildiği için yazılışı biraz bozuk görülebilir, yine de topladığı dil malzemesi rahat anlaşılır. Onun dışında yazar bu kelimelerin ve ifadelerin Lehçe karşılıklarını vermektedir.

Bölge halkının ekonomik kaynaklarına detaylı bir biçimde yer vermiştir.

Ekonomik faaliyetler elbette araştırmacıların dikkatini çeken hususların başında gelmektedir.

<sup>9</sup> Orijinal yazılışı: Kunak-Seraj, Chudaj-Bergana, Durga-Bekaj, Jamyn-Seraj, Mahomet, Jusuf-Baja, Jarkend-Seraj, Uratiube-Seraj, Pczak-Seraj ve Ak-su-Seraj



[...] yerel halk özellikle Muk-Su nehrinde ve bu nehrin Kızıl-Su ile birleştiği kısımda altın aramaktadır. Altın çok ilkel bir şekilde, koyun derisiyle kaydırılır (kaydırılarak bulunmaya çalışılır). Bulunan altının değeri değişir ve tam olarak değerlendirilmesi mümkün değil. Bazı durumlarda bir işçi günde 8 ruble kazanmakta, bazı durumlarda 10 gün boyunca 4 rubleden fazla kazanamamaktadır (Popiel, 2017:22).

Halk inanışlarına anılarında sıkça yer verdiği görülmektedir. Kırgızların kurtlar hakkındaki inanışı dikkat çekicidir.

[...] Tacik köyleri Kırgız köylerinden daha fakirdir. Taciklerin yurtları delik deşik. Yerel Tacikler ve Kırgızlar arasında çok ilginç bir inanç var. Bu inanca göre ‘kurt ipten geçmez’. Efsanelere göre bir gün kurt ipe karışmış ve kurtulmak için Allah’a yalvarıp bir daha asla ipten geçmeyeceğine söz vermiştir. Allah kurdu kurtarmıştır. Kurt, kuşaktan kuşağa verdiği sözü tutmaya yemin etmiş ve kurdun yavruları dahi bu sözü tutar. Bu yüzden yerel halk koyunlarının gecelediği yerlerde ip gerer. Şüphesiz, kurt temkinli bir hayvan olarak tuzağa düşmekten korktuğu için ipten geçmez. Nasıl olsa, bugün kurtlar sürüme saldırmış ve yanımızda kalan Taciklerin ipe çevrili sürüsünü bırakmış. Bu olay halkın inanışını daha da güçlendirerek devam etmesini sağlamaktadır (Popiel, 2017: 17).

Grąbczewski bulunduğu bölgedeki mimari yapılar, yurtlar, giyim kuşam ile ilgili detayları her bölge ve topluluk için ayrı ayrı ele almıştır.

Raskem vadisinde kalan evler taş ve çimento kadar sağlam kilden yapılır. Evlerin şekli düzgün, duvarları dik, taşlar birbirine çok yakın durur. Bu bir ustalığın kanıtıdır. Örneğin Kırgız kışlakları, hatta Fergana’dakiler, bir şekilde birbirine bağlı taşlar ve kilden yapılır. Aynı durumu Fergana’da yerleşmiş halkın evlerinde ve köylerinde görüyoruz (şehirlerde değil). Tek fark, taşlar yerine küçük kil parçaları kullanılır. Azgar denilen bir yerde büyük bir mezarlık bulunur, bazı ailelerin mezarları büyük taşlardan yapılan çitlerle çevrili ve üzerleri tahtaya benzer taş levhalar ile kaplıdır (Popiel, 2017:268).

Yanında başka bir yurt, daha küçük, fakat o da yeni. Beyaz keçeden, geniş şeritli ve kırmızı yün püsküllü. Bu ‘kilin üy,’ gelinin getirdiği çeyiz olan yurt veya kız için hazırlanan çeyiz. Biraz aşağıda başka iki-üç siyah keçeli küçük yırtık yurt durur (Popiel, 2017:111).

[...] Uzun zamandır görmediğim Kırgız köylerini görmüş olmama çok sevindim. Burada her şey biliniyor, her şey yakın. Nehir kenarında 5-6 yurttan oluşan küçük bir köy yerleştirildi. Tepede köy sahibinin, yaşlı Mahomet-Kuli-Bay ya da Nazar-Bay’ın yurdu bulunur. Artık onun biraz eğilmiş vücudunu, rüzgâr ve güneşten hemen hemen kara yüzünü, seyrek sakalını ve küçük, iltihaplı gözlerini görüyorum. Üzerinde kiplikli gömlek, boyanmış patiskalı hilat, acınacak yünlü kuşak ve ev yapımı olan kumaştan çekmen var. Başına kirli, pamukla doldurulmuş başlık, ayağına yırtık çarık takınız ve işte Kuli-Bay’ın portresi hazır. Onu binlerce diğer “bay”lardan hiç ayırt edemeyeceksiniz. Bu giysilerde uyur ve tüm günleri bu şekilde geçirir. Kışın hilatının altına basit koyun derisi ceket giyer, başlığını ise tülbende benzer kirli bir kumaşla sarar. Onun özellikle kaşınması veya böcek araması hiç şaşırtıcı değil. Bir gün kaşınan Kırgıza şüphelerimi belirttiğimde bana şaşkınlıkla bakıp sakince “pit yok adam barşukın?” yani “Dünyada biti olmayan biri var mı?” diye sordu. Sanırım ona göre bit vücudun bir parçasıdır (Popiel, 2017: 110).

Bölge halklarının hukuki konulardaki uygulamaları, günlük hayattaki görünümleri detaylı bir biçimde ele alınmıştır. Yine bölge halklarının yaşamları ve uygulama ve gelenekleri arasındaki farklılara da yer vermektedir. Uygulamalarda dinin açık etkisi görülmektedir.

[...] Her toplulukta gümrük (baç) toplamak için Çinliler tarafından korunan bir bağcer var. Din meselelerinde Kuran kurallarına göre hareket eder. Üst hâkim kadidir; her beş toplulukta bir kadı var. Kadı Çukça'da oturur ve hükümetten maaş almaz, kararlarından %10'unu alır, örn. 100 tengelik bir davadan 10 tenge alır. Tüm dinî törenler topluluktaki İmam-Ahun tarafından yerine getirilir. İmam nikâh verir, ölüleri gömer, küçük kavgalarda hâkimlik yapar. İmam topluluk tarafından seçilir ve hükümetten maaş almaz, sadece halkın ona verdikleriyle geçinir. Âdete göre bir nikâh için imam 2 arşın patiska, bir koç ve bir tabak tahıl alır. Cenaze ve sünnet için aynı. Toglik kadınları örtülmez ve yabancılardan saklanmaz. Tüm ev işleri yaparlar. Erkekler gibi giyinir, sadece baş örtüsü kullanırlar (Popiel, 2017: 202).

Vahanlıların kıyafeti diğer Kaşgarlıların kıyafetine benzer, tek fark çok değerli ve dayanıklı beyaz yünlü çekmanlar (yağmur geçirmez hilatlar) (Popiel, 2017:371).

Toglik kadınları örtülmez ve yabancılardan saklanmaz. Tüm ev işleri yaparlar. Erkekler gibi giyinir, sadece başörtüsü kullanırlar. Kızları 12 yaşını bitirdikten sonra ama en geç 15 yaşına girmeden önce evlendirilir. Gelin için kalın (başlık) ödeme âdeti yoktur. Damat sadece düğün masrafları ve gelin kıyafetleri masrafını karşılar. En zengin Toglikler evlendiği zaman gelinin akrabalarına bir yak, dokuz koyun, 20 çeyrek un, 2 çeyrek tereyağı ve geline iki gömlek ve 2-3 tane hilat verir. Mal kesilip akrabalara ve davetlilere dağıtılır. Fakirler sadece iki koyun verir (Popiel, 2017:291).

[...]Sünnet 6-8 yaşlarında yapılır, ancak o günü ciddiyetle kutlamak bir geleneği değildir. Sadece yakın akrabalar davet edilir (Popiel, 2017: 370).

[...] Buralarda “Yakalanmamış biri hırsız değil” tavrı ciddiye alınır ve sadece suçüstü yakalanmışlar dayak yenir ve tüm giysilerinden yoksun edilir. Ahlaksızlığın önemli bir faktörü evli ve bekar olanların bir yurttan kalması (ki gençler arasında cinsel içgüdü erken gelişmeye başlar) ve erkeklerin uzun zaman için un almaya, cenazeye veya düğüne gitmesi (ki gençler kadınlarla tek başına kalır). Kırgızlar nadiren kıskanır ve sadece hafif veya ağır dayakla biter. Bazen eşleri başlık ödene kadar babalarının köyünde kaldığı Kırgızlarla dalga geçiyordum ve hep aynı cevap alıyordum: “Biz böyle yapıyorduk, bizi de böyle yapıyorlardı, Allah kadınlara utanç ve vicdan versin” (Popiel, 2017: 223).

Grąbczewski bulunduğu bölgelerde halkların evlilik, sünnet, ölüm gibi geçiş dönemlerine dair pek çok önemli veri toplamıştır.

[...] Yerel hayatın ilginç özelliklerinden biri, diğer halklar hemen hemen hiç başlık parası ödemezken Vahanlıların sadece bir kadınla evlenmesi ve oldukça yüksek başlık (kalın) ödemesi. Kalın çoğu zaman 81 eşyadan oluşur (9 inek, 9 hilat, 9 parça patiska, vs. 9x9 = 81). Başka ilginç özellik, Vahanlılar 16 yaşını dolduran kızlarla evlenir, diğer halklar ise 10-12 yaşındaki kızlarla evlenir. Nadiren boşanırlar. Aile törenlerinden en büyüğü ve en pahalısı üç gün süren düğündür. Düğüne yakın ve uzak akrabalar ve diğer hemşehriler davet edilir. Düğün sırasında gelin tülbente sıkı sarılır ve bir yerden başka bir yere geçerken elinden tutulur. Törende 2-3 telli saz veya balalayka eşliğinde şarkılar söylenir ve hem erkekler hem kadınlar dans eder. Genç kızlar biz Ruslardan ve adamlarımızdan saklanıyordu ama genel olarak Vahanlı kızlar yüzlerini örtmez. Bayge

denilen bir at yarışması geleneği yoktur. Düğün günü imam tarafından belirlenir. Uğurlu günlere inanç çok yaygındır (Popiel, 2017:370).

Grabczewski, kültürel faklılıklara ilişkin çeşitli unsurları detaylandırarak anlatma yoluna gitmiştir.

[...] Bu büyük bir farktır çünkü tüm Asya’da gelin için başlık ödenir. Sünnet 8 yaşındayken yapılır ve yemek ikram edilir. Doğum sırasında erkekler evden çıkıp evde kadınları bırakır. Çocuğun ismini akrabalar verir, baba ve anne değil. Cenaze, düğün, miras hukuku Kuran kurallarına göre yapılır (Popiel, 2017: 202). [...] Etnografik amaçlar için küçük çocukların evlendirilmesine dikkat etmek gerek. 6-7 yaşındaki çocuklar nişanlandıktan sonra çocuk-eşinin babası ve annesiyle kalır ve kendi çocukları gibi yetiştirilir (Popiel, 2017: 397).

Bölge halklarının inanç ve uygulamaları bunlara dair etimolojik yaklaşımlar çalışmalarında yer bulmuştur.

Bugün Koşla-Huz [çaymın] Pahpu nehrine aktığı yerde bulunan Sultan Murad Başa mezarının yanından geçtik. Bu mezar uzun saplara bağlı birçok yak kuyruğu ile süslü ve yerel halk tarafından ibadet edilir. Halk attan inip yanından ayakta geçer ve dua eder (Popiel, 2017: 204).

[...] başka bir inanç, ona göre fotoğraf çeken biri aynı zaman çekilen insanın ruhu üzerinde hükmeder. Böyle bir inanç nereden geldi bir tek Allah bilir, fakat bu çok yaygındır [...] Müslüman kadınların kıyamet gününde onları masumiyetten mahrum edenlerle beraber hesap vereceği inancı. (Popiel, 2017: 59).

Azgar kutsal yerinin adı büyük ihtimalle Kırgızcada “azgan” denilen yabani gülden gelir. Bu yerin başka adı da “Kuk-Taş” (“yeşil taş”), o Raskem nehrine akan aynı adlı nehirden gelir. (Popiel, 2017: 268 ).

Halk sağlığı uygulamaları Grabczewski’nin anılarında önemle üzerinde durulan konulardan biridir. Araştırmacı gittiği yerlerde kimi zaman yardımcı olmak için yerel halka sağlıkla ilgili tavsiyelerde de bulunmuştur.

...[Kaşmir’den getirilen mal:] 5. binlerce perakendecinin (“attar”) ticaret ettiği ilaçlar. İlaçlar, tıbbî yardıma hiç imkânı olmayan ve kendi kendilerini tedavi etmeye çalışan halk arasında çok istenir(Popiel, 2017:469).

[...] Tercüman olmadan seyahat etmek zordur. Akşam köyde dolaşırken bir evden müzik duydum ve bir kalabalık gördüm. İçeri girip çoğunlukta kadınlarla dolu küçük bir odada bulundum. Ortada, 3 arşın kare bir alanda bir erkek bir kadınla dans ediyordu. İkisi sanki delirmiş gibiydi. Alanın ortasında tavandan tabandaki pime kadar bir ip gerildi ve etrafındakiler hep bu ipi çekiyordu. Kadının yüzü bembeyazdı, sanki hastaymış. İpin etrafında hızlı dönüyordu ve erkek arkasından takip edip bağırarak onu ya kamçılıyor ya hançer ile çok çabuk hareketler yapıyordu. Hareketler bu kadar hızlı ve kesindi ki, her vuruşta hançer sanki kadının vücuduna vuruyormuş gibiydi. Oysa hançer hep kolların altına giriyordu. Kadın hızlı döndüğünden bayılırken ve yere ya da etrafındakilerin kucaklarına düşerken erkek ona delice atlıyor ve onu sallıyor ya da kadının başını sıkı tutup tükürüyor ve bir şeyler mırıldanıyordu. Kadın ağrıdan ayıldığı zaman etrafındakiler yüzünün ve vücudunun önünden simsiyah bir tavuk veya beyaz güvercin geçiriyorlardı ve kadın üç defa tükürüyordu. Kadın biraz dinlenirken erkek dinî şarkılar söylüyordu. Sonra tekrar dans etmeye başlıyordu. Bazen delirip erkeğin kamçısını alıyor ve etrafındakilerden birini kamçılıyordu. Kamçılanan erkek sadece

başını korumaya çalışıp sırtını naçizane gösteriyordu. Bazen dönen kadının etrafında başka bir erkek dönüp kadını bir otla tütsüyordu. Kadın yorulunca erkek onu yine kamçılamağa başlıyordu ve gözlerinin önünden hançer ile hareket ediyordu veya hançerle duvara başlıyordu. Böyle bir çılgınlık sadece bir köşede bir mum olan, yarı karanlık bir odada inanılmaz bir etki bırakıyordu. Erkek zamanla sadece dans eden kadını değil, bazı diğer güçsüz olanları da hipnotize ediyordu. Böylelikle kadınlardan biri deli bir gülüşle yerinden fırlayıp dans etmeye başladı. Sonunda erkek bir tıraş bıçağı istedi, dans eden kadını yere düşürüp ağzını açtı ve dilini hafiften kesti. Kanı kadının başına akıyordu ve diğer bir erkek onu kadının yüzüne sürüyordu. Etrafindakiler alkışlayarak şarkı söylüyordu. Kadın ayağa kalkıp yine deli bir dansa başladı ve ancak bayıldıktan sonra yere çöktü. Kas kasılmaları başladı ve kadın kasmaya başladı. Bu çarpıcı olaya dayanamadığım için ortadan çıktım. Önce dans edenleri Hintlilerden ders aldıkları dervişler zannettim fakat sorduğumda kadının zengin bir Polulunun eşi ve hasta olduğunu, erkeğin ise yerel bir üfürükçü olduğunu ve özellikle Hotan<sup>10</sup>’dan çağrıldığını öğrendim (Popiel, 2017:400-401 ).

Rehberimizin anlattığına göre nehrin üst kısmında bakır vitriolu bulunabilir. Yerel halk ona Kuk-Taşlı Dachan-Farang (“İngilizin ağzı”, çok özel) der. Vitriol yerliler tarafından çiban ilacı olarak kullanılır. Ayrıca onunla yününde böcek olan koyunları tedavi ederler(Popiel, 2017: 268).

Grąbczewski’nin ikinci seferi sırasında topladığı Kancutça ve Vahanca dil malzemesi dil araştırmaları konusunda büyük önem taşımaktadır. Hatıralarında hiç örnek vermemesine rağmen bu dil malzemesini topladığına ve araştırma raporlarına yansıttığına dair çeşitli ipuçları vermektedir.

“Dört buçuk ay süren yolculuk sırasında at üzerinde 2808 km; Rus sınırı dışında ise 2284 km yapılmıştır. 1383 verst boyunca topografik ölçmeler yapılmıştır. 14 noktanın coğrafi koordinatları astronomik yolla, 158 noktanın yüksekliği ise barometrik yolla tespit edilmiştir. Bunun dışında 81 noktada (geçitlerde ve diğer ilginç yerlerde) barometrik ölçmeler su kaynatma yoluyla kontrol edilmiştir; bu araştırmalar için sefer üyeleri damıtılmış su kullanmıştır. Düzenli olarak günde üç defa meteorolojik ölçmeler yapılmıştır. Zoografi, etnografi ve mineraloji koleksiyonları toplanmıştır. 125 fotoğraf çekilmiştir. Kancutça sözlük için 2000 kelime ve Vahanca sözlük için 200 kelime toplanmış ve fiziki coğrafya ve etnografik coğrafya geniş malzemeler getirilmiştir (Grąbczewski 1958: 384).”

Grąbczewski’nin son gezisi de diğerleri gibi pek çok değerli gözlem ve bilgiyi barındırmaktadır. 1889 yılındaki üçüncü seferinin neredeyse başından sonuna kadar pek çok aksiliklerle karşılaşmıştır. Yolunu birkaç defa değiştirmek zorunda kalmasına rağmen çok geniş araştırmalarına devam etmiş, en zor şartlar altında, yük ve atlarının çoğunu kaybettikten sonra bile araştırmalarından vazgeçmemiştir. 1891 yılında Petersburg’un en büyük toplantı salonlarından birinde düzenlenen buluşmada Bilimler Akademisi Başkanı Grandük Konstantin, Coğrafya Cemiyetinin fahri üyeleri, 800’den fazla cemiyet üyesi ve konuğa yaptığı seferin sonuçları sunmuştur. Hazırladığı rapora göre, sefer sırasında 7200 kilometre boyunca topografik ölçüm yapılmıştır. Bunun 5000 km’si Avrupalıların daha önce hiç ayak basmadığı topraklardır. Gittiği yerlerde 73 noktanın coğrafi koordinatları tespit edilmiş ve en önemlisi bu bulguları Pievtsov’un

<sup>10</sup> Çin, Sincan Uygur Özerk bölgesinde bir şehir

ve İngiliz araştırmacıların Hindistan'da daha önce tespit ettiği koordinatlara birleştirilmiştir. Grabczewski tarafından 350 noktanın yüksekliği belirtilmiş; bölgenin iklimini belirtmek için düzenli olarak günde üç defa meteorolojik ölçümler yapılmıştır. Etnografik ve coğrafi malzeme içeren 140'tan fazla fotoğraf çekilmiştir; 36 bin böcek içeren entomolojik koleksiyonun yanı sıra diğer zoolojik, jeolojik ve botanik koleksiyonlar Rusya'ya getirilmiştir. Yine ilginç bir anekdot olarak Grabczewski, tüm aksiliklere rağmen ve zor şartlara rağmen hiçbir adam kaybetmemesi ve pek çok kez çatışma ortasında kalmasına rağmen hiçbir zaman silah kullanmaması belirtilebilir (Grabczewski 1958: 571-575). Zaten onun insan hayatına ve kıymetine saygı göstermesi sadece bu noktada değil, hatıralarının birçok yerinde görülebilir. nc seyahati hatıralarında Pamir'deki Kırgızların hayatını şöyle anlatmaktadır:

“[Bölgede] sanayi az gelişmiş ve tamamen Kırgızların ele edebildiği hammaddeye bağlıdır. Bu hammadde koyun, deve yn ve yak kılları. Yine de, özellikle kullandıkları basit ve taşınabilir aletler göz önüne alındığında, Kırgız kızları bu hammaddeyi işleme konusunda ustalığa ulaşmış. En önemli ürünlerden biri, bir tarafında kırmızı, mavi veya beyaz yönden yapılan süslü motifler ve bu yüzden daha çok halılara benzeyen siyah veya gri keçe. Bu keçe sağlam ve ucuz olduğu için tüm Kaşgarya'da tercih edilir ve pazarlarda Pamirler'de yetişmeyen ve Kırgızlar için hayati önemi olan un, buğday ve pirinçle değiştirilir. Aynı derecede önemli ürün yak tüylerinden yapılan sağlam iplerdir.

Ayrıca Kırgız kızları taşınabilir dokuma tezgâhlarında farklı ynl kumaşların yanı sıra, yurtları süslemek için kullanılan, çoğunlukta kırmızı ve beyaz yönden yapılan şirin şeritler yapar. Bazı şeritler o kadar ince yönden yapılır ve o kadar süslüdür ki, Kırgız kızları bunları başlıklarını süslemek için kullanır. Genel olarak Kırgız kızlarının dokumadaki becerileri, özellikle herhangi bir resim kullanmadan ve tüm motifleri ezbere oluşturmalarındaki ustalık dikkatimi çekti ve bunu gerçekten büyük ilgiyle izledim. Kırgız kadınlarının ürettiği dikkate değer başka bir ürün var, bu yurt duvarlarını döşemek için kullanılan matlar [...] (Grabczewski 1958: 464-465)”.

Hatıraların tümünde Grabczewski'nin yerel halka olumlu tavrı ve saygısı açık bir biçimde görülür. Orta Asya halkının günlük hayatı ve gelenekleri çok objektif bir şekilde hatıralarında anlatılmıştır. O dönemin Polonya gezi edebiyatıyla kıyaslandığında Grabczewski'nin kullandığı dil çok sadedir. Asker olmasının vermiş olduğu etkiyle sınıflandırmaların ve eser kurgusunun düzenli şekilde verildiği belirtilebilir. Belki de bu yüzden olsa gerek Grabczewski, diğer yazarlar, örneğin çok güzel bir dil kullanan ve aynı zamanda gerçeğe aykırı yazmakla eleştirilen Ferdynand Ossendowski kadar n kazanmamıştır.

Popiel-Machnicki, Grabczewski'nin Rus arşivlerinde bulunan 3 eserinden bahsetmektedir: Wawrzyniec Popiel-Machnicki'nin kitabındaki kaynakçaya göre arşivlerdeki materyaller:

1. Arhiv Russkogo geografieskogo obşestva v Peterburge F. 45. B.L. Grombevskiy
2. Arhiv vneşney politiki Rossiyskoy imperii. Sredneaziatskiy stol
3. Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie Zespł Bolesław Olszewicz (1893-1972; historia geografii), sygn. III-184, teka Bronisław Grabczewski Popiel-Machnicki (2017).

Grąbczewski ve çalışmaları son araştırmalarla birlikte daha detaylı bir biçimde incelenmeye başlanmıştır. Rus Coğrafya Cemiyeti'nin himayesinde Nestor-History yayınevi (St. Petersburg), ilk kez Grąbczewski tarafından yayınlanan iki Orta Asya gezisinin tam günlüğünü - "1888'de Kandzhut ve Raskem'e sefer günlüğü" ve "Pamirs, Raskem ve Kuzey-Batı Tibet'e Seyahat günlüğü -1889-1890-" (yaklaşık 1200 sayfa arşiv belgesiyle birlikte) yayımlandı. Belge ve metinlerin değerlendirilmesi ve yayınlanmasına ilişkin hazırlık Rus araştırmacı ekibi tarafından yapıldı. K. Baskhanov, günlüklerin yer aldığı çalışmaya "Son geçiş: Bronislav Grąbczewski'nin hayatı ve seyahatleri" başlıklı geniş bir makale ile başlamış ve daha önce yayınlanmamış arşiv bilgilerine dayanan ve Grąbczewski'yi bir gezgin olarak anlamamızı ve kavramamızı sağlayan geniş kapsamlı bilgiler sunmuştur. Kitap; uzmanlara, coğrafyacılar, tarihçilere, dilbilimcilere, etnografyalara hem de coğrafi keşiflerin tarihine ve Orta Asya'daki çalışmalara ilgi duyan herkese hitap etmektedir. Bununla birlikte Güney Kaşgarya'ya olan seyahatler ve bununla ilgili materyaller henüz incelenmemiştir.

### Sonuç

Sonuç olarak Grąbczewski, yaptığı gezi ve incelemelerle Orta Asya halklarına özellikle Türk halklarına dair folklorik değerli bilgiler aktarmıştır. Grąbczewski'nin gezileri günümüz dünyası ve özellikle Orta Asya bölgesindeki güç dağılımı açısından büyük önem taşımaktadır. Grąbczewski'nin politik hedeflere hizmet amaçlı gerçekleştirdiği seyahatlerin özellikle coğrafya ve etnografya alanlarına katkı sunduğu görülmektedir. Türkçeyi akıcı bir biçimde konuşacak düzeyde bilmesi, Türk halklarının gelenekleri, folkloru ve dili ile ilgilenmesi birçok değerli bilginin günümüze aktarılmasını sağlamıştır. Grąbczewski bulunduğu bölgelerdeki halkların yaşamlarına dair tespit ettiği her bilgiyi ince detaylarına kadar anlatan bir üslup benimsemiştir. Bu derinlik pek çok folklorik unsuru da bünyesinde barındırmaktadır. Rus arşivlerinde detaylı bir incelenme imkânı oluştuğunda Grąbczewski'nin derinlemesine değerlendirme imkânı mümkün olacaktır.

### Kaynakça

- ANDRZEJEWSKI, Radosław (2009). *Ismail Gasprinski i jego podróże po Azji Środkowej a spojrzenie ówczesnych badaczy polskich*. Yayınlanmamış Master Tezi, Poznań.
- BAZYŁOW L., *Historia Rosji*. Tom II, Warszawa: PWN.
- BLOMBERGOWA, M. M. (1993). *Badania archeologiczne Polaków na terytorium Imperium Rosyjskiego w XIX i początku XX wieku*, Łódź.
- BLOMBERGOWA, Maria Magdalena (2012). *Bronisław Grąbczewski (1855-1926). W służbie cara i nauki. Stowarzyszenie „Wspólnota Polska”*. [dostęp 2012-09-24].
- BONVALOT G. (1986). *Przez Kaukaz i Pamir do Indii*, Łódź.
- CEGIELSKI, Max. (2015). *Wielki Gracz. Ze Żmudzi na Dach Świata*. Kraków: Wydawnictwo Karakter.
- SAİD, Edward, (1979). *Orientalism*, New York.
- GIĘYSZTOROWA, Irena. (1973). *Polscy podróżnicy*, [w:] Wkład Polaków do kultury świata, red. M. Krępiec, Lublin.
- GRĄBCZEWSKI Bronisław. (1924). *Na służbie Rosyjskiej. Fragmenty wspomnień*. Warszawa-Kraków-Lublin-Łódź-Paryż-Poznań-Wilno.
- GRĄBCZEWSKI Bronisław. (1958). *Podróże po Azji Środkowej*, Warszawa.
- GRĄBCZEWSKI, Bronisław. (1891). "Podróż Kapitana Grąbczewskiego w Środkowej Azji (z kartą), (Wstępne słowo dr F. Chłapowskiego i list kapitana Grąbczewskiego)". *Rocznik Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego*, t. XVIII, z.1 i 2: 201-223.

- GRĄBCZEWSKI, Bronisław (1958). *Podróże po Azji Środkowej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- GRĄBCZEWSKI, Bronisław (1924). *Przez Pamir i Hindukusz do źródeł rzeki Indus*, Warszawa-Kraków-Lublin-Lódź.
- GRĄBCZEWSKI, Bronisław (1924). *W pustyniach Raskemu i Tybetu*.
- GRĄBCZEWSKI, Bronisław (1923). "Wspomnienia myśliwskie w Azji Środkowej", *Przegląd Myśliwski*, 1923, nr. 6.
- OLSZEWICZ B. (1959-1960). "Grąbczewski Bronisław [w:]" *Polski Słownik Biograficzny*, t. VIII, Wrocław-Kraków-Warszawa: 557-560.
- OLSZEWICZ B. (1924). "Generał Bronisław Grąbczewski podróżnik polski po Azji Środkowej", *Naokoło Świata*, nr 25 (maj): 89-103.
- OLSZEWICZ B. (1927). *Generał Bronisław Grąbczewski Polski Badacz Azji Środkowej (1855-1926)*, Poznań.
- POPIEL-MACHNICKI, Wawrzyniec, Adam Pleskaczyński (et alii) (2017). *Podróże nieodkryte: „Dziennik ekspedycji” Bronisława Grąbczewskiego 1889-1890 jako świadectwo historii i element dziedzictwa kulturowego*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- SIMPSON, John, ORIENS, Latin (2005). *Oxford English Dictionary*, Oxford.
- SŁABCZYŃSCY W. i T. (1960). "Bronisław Grąbczewski [w:]" *Słownik Podróżników Polskich*, Warszawa, 1960: 126-130.
- SŁABCZYŃSKI W. (1973). *Polscy podróżnicy i odkrywcy*, Warszawa.
- SMIRNOV, I. S. (1989). "Vse Videt, Vse Ponyat". *Zapad i Vostok Maksimiliana Wołosina*, Moskwa: Vostok-Zapad, 1989: 175.
- PETR, Šastitko, Vostokovedeniye v Rossii, Entsiklopediya Krugosvet, [http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/VOSTOKOVEDENIE\\_V\\_ROSSII.ht ml](http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/VOSTOKOVEDENIE_V_ROSSII.ht ml)
- TALKO-HRYNCEWICZ J. (1930). *Z przeżytych dni (1850-1908)*, Warszawa.

## FOTOGRAFLAR:

Foto. 1

[https://pl.wikipedia.org/wiki/Bronis%C5%82aw\\_Gr%C4%85bczewski#/media/File:Bronislaw\\_Grabczewski.jpg](https://pl.wikipedia.org/wiki/Bronis%C5%82aw_Gr%C4%85bczewski#/media/File:Bronislaw_Grabczewski.jpg) (erişim tarihi 10.04.2019)

Foto 2 <https://bialczynski.pl/wielcy-polacy/bronislaw-grabczewski-1855-1926-w-sluzbie-cara-i-nauki/>

# TÜRK DESTANLARINDA MERKEZ KAHRAMANIN KUTSAL VE DİNÎ DEĞERLERE YAKLAŞIMI ÜZERİNE TESPİTLER

Z. Görkem DURAN GÜLTEKİN\*

**Öz:** Kültürel belleğimizin en zengin ürünleri olan destanlar, Türk milletinin tarihte bıraktığı izleri her yönüyle ibtina eder. Öyle ki sosyal, kültürel, iktisadî ve dinî hayata dair pek çok veriyi destanlarımızda bulmak mümkündür. Bu veriler, binlerce yıllık kadim bir geleneğe sahip olan milletimizin, tarihi süreçte birbirinden çok farklı coğrafyalarda yaşadığı değişim ve gelişimin izlenmesine ışık tutar. Türk devlet geleneğinde, yönetici-halk ilişkisinin dayandığı sağlam temellerde bilbassa manevi değerler ve kutsallara gösterilen hassasiyet büyük önem taşır. Bu hassasiyeti destanlarımızda da en çarpıcı haliyle görmek mümkündür. Çalışmamızda farklı dönem ve şartlara ait Türk destanlarından hareketle merkez kahramanın/devlet adamının kutsallara ve dinî değerlere yaklaşımı, mukayeseli olarak incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Türk destanları, kahraman, yönetici, din, kutsal değerler

## ***Determination On The Approach Of Central Hero In The Turkish Epic To The Sacred And Religious Values***

**Abstract:** Epics, the richest products of our cultural memory, involve every aspect of the traces left by the Turkish nation in history. It is possible to find many data about social, cultural, economic and religious life in our epics. These data shed light on monitoring the change and development of our nation, which has an archaic tradition of thousands of years, in many different geographies in the historical process. In the Turkish state tradition, on the solid foundations on which the executive-public relations are based, especially the sensitivity to spiritual values and sanctus has great importance. It is possible to see this sensitivity in the most striking form in our epics. In our study, based on the Turkish epics of different periods and conditions, the approach of the central hero / statesman to the saints and religious values will be examined comparatively.

**Keywords:** Turkish epics, hero, administrator, religion, sacred values.

### **I. Giriş**

Kadim bir devlet geleneğine sahip olan Türkler, tarih sahnesine çıktıkları ilk günden bugüne güçlü yönetim anlayışıyla binlerce yıllık tarihi süreçte daima adından söz ettirmiştir. Şartlar ne olursa olsun, devlet kurma ve bağımsız yaşama ülküsü doğrultusunda büyük mücadeleler verilmiş, Orta Asya'dan Sibiryaya, Anadolu'dan Balkanlara uzanan çok çeşitli coğrafyalarda Türkler devlet kurmuş, hüküm sürmüş ve bu devletlerden bazıları yıkılsa dahi tarihi sürece yön veren derin izler bırakmışlardır.

Güçlü devletler muhakkak güçlü yönetim esaslarına dayanır. Bu esaslar, pek çok yönüyle sabittir ve süreklilik gösterir. Eski Türklerde kağan (han vb.) olabilmek başlı başına birçok vasa sahip olmayı zorunlu kılar. Bunlardan ilki Tanrı tarafından "kut" verilmiş olan hanedan ailesine mensup olmaktır. 'Kut' a sahip olmak yöneticiye ilahî

---

\* Arş. Gör., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. E-posta: gorkem.gultekin@hbv.edu.tr



bir vasıf yüklemekle beraber “*Hakan, kutsal bir varlık olmayıp, kendisine hükümdarlık tacı giydirilmiş talihli bir kişidir*” (Kaşıkçı 2002: 889). Dolayısıyla kağan olabilmek için kut sahibi olmak öncelikli şarttır. Bununla birlikte hanedan ailesine mensup olmak da tek başına yeterli değildir. Türklerde hanedan ailesinden olan bir erkeğin yönetimin başına geçebilmesi için ayrıca bazı vasıfları taşıması beklenir. “Türk düşüncesinde; kağanlar, Gök’ün (Tanrı’nın) yerde kendi adına tayin ettiği, bir temsilci idi” ifadesini kullanan Tutar, bununla birlikte bir Türkün başarılı bir kağan olabilmesi için gerekli olan başlıca üç vasfı “yarlık, talih ve kısmet” olarak nitelendirir (Tutar 2002: 868-869). Türk kağanına Tanrı tarafından bahşedilen hâkimiyetin ilahi temellerinin Köktürk yazıtlarındaki biçimini Koca şöyle aktarır: “*Kut*” (siyasi iktidar), “*Ülüg veya ülüş*” (kısmet, nasip, pay), “*Küç*” (güç). Buna göre, Türk kağanı, “kut” ile cihan hakimiyeti fikrine yürüyor, ülüg ve ülüş’ü yani iktisadi gücünü adil bir şekilde halka dağıtıyor ve askerî güç ile de düşmana korku salarak otoritesini sağlamlaştırıyordu (Koca 2003: 67-68).

Türk *tengrisi*, “*koruyucu*” ve “*kağan verici*” olmakla beraber, cezalandırma ve başışlama vasıflarıyla da dikkat çeker. Buradaki temel gaye de Türk ulusunun daimî varlığıdır. Öyle ki, Tanrı ile kağan arasında olduğu gibi Tanrı ile ulus arasında da kuvvetli bir bağ söz konusudur. Bu bağın sürekliliği ve sağlamlığı ise, Tanrı’dan gelen “yarlık”lar uyarınca kağanın devleti yönetmesi ve yine bu yarlıklar çerçevesinde ulusun hayatını idame ettirmesine bağlıdır (Yıldırım 2015:23). Dolayısıyla en eski dönemlerden beri Türk hayatında var olan sosyal ve siyasî sistematik, inanç sistemine de doğrudan yansımıştır (Turan 2015:35).

İktidarın iki temel özelliği olan kutsallık ve mutlaklığı vurgulayan Beşirli, siyasal iktidarın hiçbir zaman kutsallıktan tamamen arınamayacağını savunur. Özellikle de karizmatik iktidarın tesisinde yöneticinin yönetilenlerle aynı özellikleri taşımasının mümkün olamayacağını belirtir. Çünkü iktidar sahibini güçlü yapan onun sahip olduğu ayrıcalık vasıflardır ve bu vasıflar tanrısal özellik gösterir (Beşirli 2011: 142-143).

Tarihin hangi döneminde olursa olsun, Türklerde devlet adamını ayakta tutan üçlü saç ayağı; adalet, şecaat ve liyakatten müteşekkildir. Bununla beraber söz konusu vasıflar, manevî ve dinî değerlerden ayrı düşünülemez. Öyle ki gerek İslamiyet öncesi gerekse İslamî dönem yönetim anlayışında, liderin manevî gücünü Tanrı’dan/Kutsal bir güç kaynağından aldığına inanılır. Kut’tan, kutsal emanete evrilen bu süreç, özde aynı kalmakla beraber yaşanan sosyal, dinî, siyasî şartlara göre gelişerek değişim göstermiştir. Çalışmamızda farklı inanç dönemlerine ait Türk destanlarındaki dinî ve manevî değerlerle ilgili kabulleri, merkez kahramandan hareketle mukayeseli olarak inceleyeceğiz.

### **Türk Destanlarında Kutsallar ve Manevî Değerler**

Türk toplumunun kendine has pek çok değerini ihtiva eden destanlar, dinî ve manevî değerlerle ilgili öğeler konusunda da oldukça zengindir. Eski Türk dininden, Şamanizm’e, Budizm’den, İslamiyet’e Türklerin tarihi süreçte mensup oldukları tüm din ve inanç sistemlerine dair kabul ve uygulamalarla ilgili hususlar destanlarda çok defa işlenmiştir. Öyle ki özellikle İslamiyet’in kabulüyle birlikte başlı başına dini motifler etrafında anlatılan destanlarımız sözlü gelenekte önemli bir yere sahip olmuştur.

Türk kahramanlık destanlarında kahramanın doğuşu olağanüstü özellikler taşır. İslamiyet’ten önceki Kök-Tengri, Buda, Mani dini çevrelerinde oluşan Türk destanlarında, merkez kahraman olağanüstü güçlere sahip olarak yaratılmış ve dünyayı nizama sokacak bir yiğit olmak üzere görevlendirilmiştir (Özkan 1995: 194).

Türk destanlarının yapıtaşlarından olan Oğuz Kağan Destanında (Uygurca Nüşhada) Oğuz, günlerden bir gün Tanrı’ya yalvarır ve gökten bir ışık, ışığın içinden

de güzeller güzeli bir kız gelir. Oğuz bu kızla birlikte olur ve ondan üç oğlu doğar (Arat 1987: 616-618).

Oğuz Kağan yaşlandığında yurdunu oğulları arasında bölüştürür ve ardından bir toy verir. Burada Gök Tanrı'ya borcunu ödediğini söyler. Çünkü yönetilen halk, Tanrı'nın kağana bir emaneti olarak görülmektedir. Oğuz Kağan da ülkesini bu sorumluluk anlayışıyla yönetmiştir (Duran 2013: 20). Dolayısıyla evliliğinden çocuklarına, güçlü iktidarından son dönemine kadar Oğuz Kağan'ın hayatı ve devlet yönetimi aslında kutsal kaynaktan gelen ve olağanüstü motiflerle bezeli bu emanet çerçevesinde şekillenmiştir.

Altay Türklerinin kahramanlık destanlarından Er-Samır'da, kutsal değerler hayatın her anında büyük önem taşır. Er-Samır yeraltına kaçırılan karısı Altın-Tana'yı kurtarmış ve kardeşi Katan-Mergen'in de sağ salim tekrar anayurda dönmesini sağlamıştır. Bu süreçte verdiği zorlu mücadelelerin ardından Altay'ına kavuştuğunda şükrederek anne-babasını anan Er-Samır, tabiat unsurları önünde saygıyla eğilir:

“Yazı, kışı bildirmez  
Zengin güzelliğiyle Altay göründü.  
Çam ağacı yapraklanmış,  
Guguk kuşları ötüyordu.  
Onu gören Er Samır  
Altay yerini tanıdı.  
Ak zirveli dağlarına  
Atından inerek dua etti.  
'Babamın, anamın hayır duası,  
'Ağacın, taşın rahmeti!' diye  
Altay yerine dua etti,  
Evine varmak için acele etti” (Dilek 2002:110).

Yine bir başka Altay Destanı Maaday-Kara'da, ailesi ve tüm halkının esir alındığını öğrenen Kögüdey-Mergen, onları kurtarmak için yola çıkmadan önce dua eder, Er-Samır Destanında olduğu gibi tabiat unsurlarının karşısında saygıyla eğilerek, kutsallarının bu çetin yolculukta ona yardım etmesini ister:

“... Kögüdey Mergen  
Kunduz başlığını çıkardı,  
Mavi ırmağa karşı dua etti,  
Avuçlarını açıp,  
Altay'ına dua etti.  
Ondan sonra Kögüdey-Mergen  
Gök boz atına bindi” (Naskali 1999: 105).

Hakas Türklerinin Han Mirgen Destanında kazanılan zaferler, başarılı geçen seferler daima büyük bir toy verilerek kutlanır. Han Mirgen'in cömertliğinin en büyük göstergelerinden olan bu toylara sadece kendi halkı değil, çevre yurtların halkı da davet edilir. Katılımın böylesine yoğun olmasına rağmen, ikramların bereketlenerek arttığı bu toylarda, yaşlılar tarafından da ayinler düzenlenip saçı saçılır:

“Han Mirgen altın merdivene  
Çıkıp, üstün bir toy olsun diye  
Yüksek sesle duyuruda bulundu.  
Genç delikanlılar yazıdan  
Ak mal yakalayıp geldiler,  
Ulu yaşlılar ayin düzenlemek,  
Saçı yapmak için gittiler.  
Toolay Mooray, güzel kişi  
Deniz suyunun kıyısına  
Birlikte varıp, ak mal kesip,

Ayin düzenleyip, aş ve su etrafa serpiştirerek,  
Saçı yaptı.  
Genç delikanlılar doru aygırlı  
Malın en semizini seçip,  
Kestiler.  
Kır aygırlı malın  
Hızır olanını seçip kestiler.  
Karnı şişip semirmiş tazınları  
Ayaklarını genişçe koydurup kesmektele,  
Aşırı büyümüş Hızır malı  
Yan durdurup kesmektele.  
Hesabı olmayan bir toy oluverdi,  
Sorunu olmayan bir toy gerçekleşiverdi.  
Kırk yerde ateş yanıp,  
Et kaynayıp durmaktadır.  
Kırk yerde ayrı ayrı kazanlarda  
Araçon aş göl gibi

Dalgalanıp durmaktadır” (Davletov 2008: 278).

Destanın sonunda, kazanılan büyük zafer için düzenlenecek toyun hazırlıklarını Han Mirgen’in oğlu Çaas Han şu sözlerle başlatır:

“İçinizden kimi kişiler toy düzenlemekle uğraşsın,  
Kimi kişiler ise ak mal kesip,  
Ak sakallı ihtiyar [kişinin]  
Çıkıp girdiği yerde  
Ak Kaya’ya adayıp, ihtiyara adayıp,  
Saçı ve tütsüleme yaparak  
Ayin düzenleyiniz” (Davletov 2008:276-278).

Böylece başlayan zafer kutlamaları sırasında, Ak Kaya’da kurbanlar kesilir, ayinler düzenlenir. Destanda bahsi geçen Ak Kaya, her türlü sıkıntılı, zorlu durumda Han Mirgen ve çocuklarının yardımına yetişen ulu bilge ihtiyar Çalat Han ve eşi Puruhhan’ın yaşadığı gizemli yerdir. Dolayısıyla toy için kesilen kurbanların ve düzenlenen ayinin mekânı olarak Ak-Kaya’nın seçilmesi, kurbanın olağanüstü özelliklere sahip bilge ihtiyar Çalat Han’a adanması ayrıca önem taşır.

Söz konusu durumu atalar kültürü ve dağ iyesine dayandıran Davletov, ritüelde geçen tütsülemenin kaynağı olan tütünün dağ iyesi tarafından çok sevildiğine dikkat çeker. Bununla birlikte adak olarak sunulan tütünün kutsal yerlerde serpiştirilmesi geleneğine de işaret eder (Davletov 2019: 91).

İslamiyet öncesi destanlarda durum böyleyken, İslamî dönemle birlikte uygulamalar değişse de kutsallar liderler için yönetim anlayışındaki önemini korumaya devam eder. Oğuz Destanının İslamî Dönem nüshasında (Reşideddin Oğuznamesinde), Oğuz Han doğuştan Tanrı’ya iman etmektedir. Ancak annesi iman etmediğinden onun sütünü emmez. Oğulunun durumuna endişelenen annesi gördüğü rüyaların neticesinde Müslüman olur ve ancak o zaman Oğuz, annesinin sütünü emer (Togan 1982: 17).

Öte yandan Oğuz Han’ın, evliliklerinde de temel kıstası inancıdır. Babası önce kardeşi Küz-han’ın kızıyla Oğuz’u nişanlar. Oğuz Han, kızı Tanrı’ya imana çağırır ancak kız kabul etmediği için ona yaklaşmaz. Ardından amcası Kür-Han’ın kızıyla nişanlanır; ancak bu kız da imanı kabul etmeyince Oğuz ona da yaklaşmaz. En sonunda küçük amcası Or-han’ın kızı Tanrı’ya iman eder ve Oğuz Han onunla birlikte olur, ona yakınlık gösterir. Diğer iki gelinden ise uzak durur (Togan 1982: 18).

Oğuz Han’ın, dinî ve manevî değerlere olan bağlılığını çıktığı seferlerde de çarpıcı bir şekilde görürüz. Dimeşk seferi sırasında, Oğuz Han hemen savaşa başlamaz, elçi de göndermez. Oğulları bu durumun sebebini sorduğunda onlara verdiği cevap dikkat

çekicidir: “Siz bilmiyor musunuz ki Âdem AS. Bu topraklarda uyumuştur. Ben bu bakımdan hayrette kaldım ve savaşa başlamakta acele etmedim. Elçi de göndermek istemiyorum” (Togan 1982: 39).

Destanda Oğuz Han’ın dinî esasları başlı başına bir hayat biçimi olarak yaşadığını görürüz. Öyle ki güçlü bir devlet lideri olmakla beraber iyi bir insan olmanın önemini de idrakında olan Oğuz Han, evlatlarının da aynı hassasiyet üzere yaşamalarını arzu eder. Âdem AS.’nin mezarından toprak getirmek üzere elçilerini Mekke ve Medine’ye gönderir ve getirilen toprağı vücuduna sürerken oğullarına şu sözlerle nasihat eder: “Âdem topraktan yaratılmıştı ve sonunda toprak oldu. Biz de hepimiz toprak olacağız. İnsan ne kadar güçlü olursa olsun bunu unutmamalı ve iyilik yapmalı, kötülük değil” (Togan 1982: 41-42).

Doğu Türkistan (Uygur)Türklerinin Abdurrahman Han Destanında da dinî öğeler oldukça zengindir. Destan kahramanı Abdurrahman Han, çok küçük yaştan itibaren İslamî esaslar çerçevesinde yetişen, Çin işgali altındaki vatanı için derin üzüntü duyan sorumluluk sahibi bir çocuktur. Medrese eğitimi gören Abdurrahman Han 7-8 yaşlarındayken bir gün medrese yolunda aniden karşısına aksakallı bir ihtiyar çıkar ve ona bu hüznü halinin sebebini sorar. Vatanı için üzüldüğünü öğrendiğinde de, aksakallı ihtiyar kendini tanıtır ve çocuğun başını şefkatle okşayarak şunları söyler:

“Ey oğlum, canım oğlum,  
Hak yoluna girmişsin.  
Ananın sütünü helâl ettirip  
İbâdet borcunu bilmişsin.  
Otuz yaşka kirgende  
Güç kuvvetle dolacaksın.  
Doğup büyüdüğün yurduna  
Ebediyen sadık olacaksın.  
Zülüm ve külfetin bağına  
Hücum edip hançer vuracaksın.  
Ambal, Dutey tahtını  
Tahrip edip, kıracaksın.  
Kıyâmet günü gelince  
Şehit halkın önünde  
Yüz akıyla bakacaksın.  
Ruhun hürmetle dolup  
Sırat köprüsünden cennete  
Revan olup akacaksın.” (Özkan 1989:137-138).

Söz konusu ihtiyar metinde ilk önce aksakallı ihtiyar olarak ifade edilirken, bu sözlerden sonra “Hızır Baba” şeklinde karşımıza çıkar. Hızır Baba, Abdurrahman Han’a zemzem suyu içirir ve ardından sağ omzuna altın damga basar. Sol omzuna ise bakışıyla iltifat ederek şu sözleri söyler:

“Görsem yedi yaşında,  
Bir haslet var başında.  
Nereye varırsan Han oğlum  
Hızır baban karşında.  
Nişân verip koydum,  
Silinmez işâretini oydum.  
Oğlum, git sağ-selâmet  
Bahtın açık olsun.  
Üstâdının umudu,  
Unutma pîrini.  
Fânî dünyanın ehlinden  
Gizli tut sırrını.  
Sabır cevher, sır altın,

Hilekâra sırrını beyan başkadır

Sırrını ehline açıkla

Hayat boyu ağlayıp isyan başkadır” (Özkan 1989: 138-139).

Hayatını Doğu Türkistan’ın bağımsızlık mücadelesine adayan ve bu mücadelede en büyük gücü imanından alan Abdurrahman Han, destanın sonunda İslam inancındaki en önemli mertebelerden biri olan şahadet makamına ulaşır.

Özbek Türklerinin Alpamış Destanında, Baysarı ve Baybörü Beyler katıldıkları bir düğünde çocuk sahibi olmadıkları için itibar görmezler. Bu muamele kardeş olan iki beyi derinden üzer; yine de düğün hediyesini vererek oradan ayrılırlar. Yolda Baybörü Bey Şahimerdan pirin bahçesinin kerametinden bahseder:

“Şuradan Şahimerdan pirin bahçesi üç günlük yol tutarmış, her kim gidip gecelerse, devlet isteyen, devlet dilermiş, çocuk isteyen çocuk dilermiş, ahret isteyen, iman dilermiş, kırk gün burada geceleleyen kişi muradına eremiş. Biz de gitsek, sadakamızı hayrımızı versek, Şahimerdan pirin bahçesinde geceleyp, biz de bir çocuk dilesek” (Yoldaş oğlu 2000: 26).

Bunun üzerine Şahimerdan pirin bahçesine gidip burada kalmaya başlarlar. Sonrasında yaşananlar destanda şöyle anlatılır:

“Aradan bir eksik kırk gün geçti, bir eksik kırk gün geçince, bahçeden ses geldi: ‘Ey, Baybörü ile Baysarı, siz bir eksik kırk günden beri geceleyp yatıyorsunuz, Allah’ın yarattığı aslanı ben isem, bir eksik kırk günden beri bir ayağım ile durup, sizler için araya girip, halkedici Hâlik’ten çocuk diliyorum, yaratıcı Tanrı çocuk vermiyor’ dedi. Beyler bu sesi duyup: ‘Bizler bir eksik kırk günden beri gelip sizi geceleyp yatsak, Allah’ın yarattığı aslanı siz olsanız, bizler için araya girip, birer çocuk dileyip, vermezseniz, bize pirlığınız yalan, Allah’ın aslanı olduğunuz yalan, eğer öyleyse biz de her şeyden vazgeçeceğiz’ deyip, bahçede türbenin altına yattılar. Kırk gün geçti, yine bahçeden ses geldi: ‘Baybörü, sana Tanrım bir oğul, bir kız verdi. Yalnız değil, ikiz verdi; Baysarı sana Tanrım bir kız verdi, ikiz değil, yalnız verdi. Buradan gitseniz, halkı toplayıp, sofraya düzüp düğün eğlenceler yapsanız, düğüne derviş olarak gelip, çocuklarının adını kendim koyup gelirim” (Yoldaş oğlu 2000: 26).

Belli bir zaman sonra pirin söylediği gibi Baybörü’nin bir oğlu ve kızı, Baysarı’nın ise bir kızı dünyaya gelince, beyler çocuklarının şerefine büyük şenlikler ve ziyafetler verir. Bahçeden gelen sesin sahibi söylediği gibi şenliklere derviş kılığında katılır. Büyük iltifat ve teveccüh gören Derviş, beylerin çocuk sahibi olması için Allah’a dua edip vesile olarak, onların hem evlat sahibi olmalarını hem de halk nezdinde kaybettikleri itibarı yeniden kazanmalarını sağlar (Duran 2013: 27).

Manas Destanında da Cakıp Han, on dört yıl sonra bir erkek evlat sahibi olur ve Alpamış Destanında olduğu gibi yeni doğan bebeğin şerefine büyük bir toy verir. Cakıp Han’ın oğlu için düzenlediği büyük toyda, bebeğe ulu kişiler dualarla Manas adını verir ve Manas’ın beşiğini Kıdır (Hızır a.s.)’ın koruduğuna inanılır:

“Cakıp Han, Çırçı gibi kadından

Hem de erkek bala doğurttu.

Şimdi erkek balaya baksa,

Apak eti pamuk gibi,

Kemiği bakır gibi,

Ak boz kısrak soydurdu,

Cakıp Han doğan balasının

Dört peygamber hocaya,

Adını Manas koydurdu,

Dört peygamber kucakladı,

Peygamber balayı sınıdı

Cerken’den gelen yedi elçi

Centeğini usulca yiyip gitti,  
Manas Kıtay'ı kıracak deyip gitti.  
Nogoy'dan gelen on elçi,  
Oturup etini yiyip gitti,  
Manas kuvvetli çıkacak deyip gitti.  
Bu Baybiçe Çırçırı,  
Manas'ı sırlı beşiğe beledi.  
Manas'ı Kıdır korudu,  
Manas yamaçta saklandı,  
Kâfir ile Müslüman arasında  
Manas'ın haberi adamakıllı işitildi" (Yıldız 1995: 538-539).

Manas, daha beşikteyken dillenir ve hayatını Müslümanlar için mücadeleye adayacağını şu sözlerle ifade eder:

"Ak sakallı ateke Cakıp Han,  
Müslüman yolunu açacağım,  
Kâfirin malını saçacağım,  
Kâfiri sürüp çıkarıp  
Müslümana necat salacağım" (Yıldız 1995:539).

Bu da gösteriyor ki Manas Destanında din, başlı başına kahramanın kimliğini belirleyici bir unsurdur. Bu unsur zamanla ölkü haline dönüşmüş ve nesiller boyu süren mücadelelerin temel hareket noktasını teşkil etmiştir (Özkan 1995: 200).

### Sonuç

Türk destanları, ortaya çıktığı dönemin siyasî, sosyal, ekonomik ve dinî hayatına dair önemli izler taşır. Destan kahramanının aynı zamanda yönetici/lider olduğu durumlarda dönemin şartlarını yönetim uygulamalarında daha açık ve net bir biçimde görürüz. Halkla bütünleşmek isteyen bir lider, halkın değerlerini kabul etmek, saygı göstermek ve yönetim anlayışında bunlara yer vermek zorundadır. Aksi takdirde yönetici ne kadar güçlü olursa olsun, manevî ve kutsal değerlerle desteklenmediği sürece halk nezdinde gerçek bir lider olarak kabul görmez.

İncelediğimiz gerek İslamiyet öncesi gerekse İslamî dönem metinlerinde, destanın ortaya çıktığı toplumun kutsal ve dinî değerlerinin merkez kahraman/devlet adamı tarafından da hassasiyetle uygulanan ve korunan değerler olduğunu görüyoruz. Bu hassasiyeti, sadece halkta kabul görme kaygısına bağlamak doğru olmayacaktır. Yönetim gücü olan kut'u Tanrı'dan aldığı ve "*Yaratıcı'nın yeryüzündeki gölgesi*" olduğuna inanılan bir yönetim sisteminin en başındaki kişi, daha doğuştan bu sürece hazırlanır. Aile ortamı, istişare makamları ve diğer unsurlarla beraber desteklenerek süreç en üst noktaya ulaşır. Dolayısıyla yönetici-halk ilişkisindeki uyum ve güven; yöneticilerin sahip olduğu diğer önemli yönetim vasıflarıyla birlikte kutsal ve manevî değerlere olan hassasiyetin birleşmesinin doğal bir sonucu olmuştur.

Altay ve Hakas Türklerinin destanlarındaki Şamanizm ve Eski Türk dinine dair ritüeller, Oğuz Kağan Destanının (Uygur Nüshası) Gök Tanrı inancından taşıdığı izler ve nihayet İslamî dönemle birlikte bahsi geçen diğer Türk destanlarındaki dinî kabul ve uygulamalar, birbirinden çok farklı gibi görünse de amaç ve önem bakımından aynı yeredir. Öyle ki kazanılan zafer sonrası tabiat güçlerine, iyelere ve diğer kutsallarına dua edip şükranlarını sunan Er-Samır'la, büyük bir toy düzenleyip, saçı saçtıran, kurban kestiren Han Mirgen; yıllar süren evlat özlemi sona erdiğinde bunu büyük bir ziyafetle kutlayıp açları doyuran, kimsesizleri sevindiren ve dualarla şükreden Bayböri, Baysarı Beyler ile Cakıp Han aynı niyet ve hassasiyetle bunu yaparlar. Oğuz Kağan'ın yurdunu evlatları arasında bölüştürüp Tanrı'ya manevî borcunu ödemesiyle duyduğu iç huzur ve sorumluluk bilinci ile, Abdurrahman Han Destanında henüz çocuk yaşta iman gücüyle vatan için başlayan ve şehadetle sonuçlanan mücadele ruhu eşdeğerdir.

Tüm bunlar gösteriyor ki zaman, mekân ve hayat şartları ne kadar farklı olursa olsun, Türk yönetim sistemini ayakta tutan değerler bir bütündür. Karizmatik lideri temsil eden Türk kahramanları/yöneticileri fiziksel güçle beraber tarihi süreç boyunca mutlaka kutsal ve dinî değerlerden de beslenerek mücadele etmiş, hüküm sürmüşlerdir. Böylece halkın teveccüh ve desteğine de en üst düzeyde mazhar olan yöneticiler, tarihi süreçlerde derin izler bırakan, olayların seyrini değiştiren büyük devletler kurmuş ve bugüne taşıyabilmişlerdir.

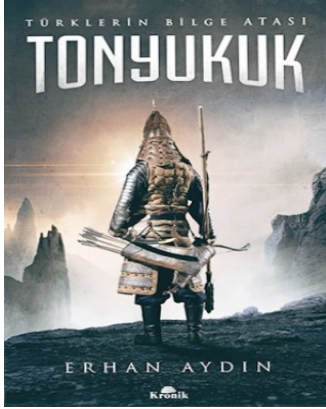
### Kaynakça

- ARAT, Reşid Rahmeti, (1987), *Makaleler*, (Hazırlayan: Osman Fikri Sertkaya), Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- BANG, W, R. Rahmeti, (1936), *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- BEŞİRLİ, Hayati, (2011), “Türk Kültüründe Güç, İktidar, İtaat ve Sadakatin Yemek Sembolizmi Esasında Değerlendirilmesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 58: 139-151.
- DAVLETOV, Timur, (2008), *Han Mirgen Hakas Türklerinin Alplik Destanı*, Ankara: Türksöy Yayınları.
- DAVLETOV, Timur, (2019), “Hakasya ile Türkiye Arasında Sosyo-Kültürel Devamlılık Unsuru Olarak Şamanlık” (Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- DİLEK, İbrahim, (2002), *Altay Destanları-I*, Ankara: TDK Yayınları.
- DURAN, Zehra Görkem, (2013), “Türk Destanlarında Yöneticiler”, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi).
- KAŞIKÇI, Osman, (2002), “Eski Türklerde Devlet Başkanlığı- Hakanlık”, *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, II: 888- 893.
- KOCA, Salim, (2003), *Türk Kültürünün Temelleri II*, Ankara: Kültür Yayınları.
- NASKALİ-GÜRSOY, Emine, (1999), *Altay Destanı: Maaday Kara*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ÖZKAN, İsa, (1989), *Abdurrahman Han Destanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZKAN, İsa, (1995), “Manas Destanında İslami Unsurlar”, *Manas Destanı ve Etkileri Uluslararası Bilgi Şöleni*, 21-23 Haziran 1995, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları: 193-200.
- TOGAN, A. Zeki Velidi, (1982), *Oğuz Kağan Destanı, Reşideddin Oğuznâmesi Tercüme ve Tahlili*, İstanbul: Enderun Yayınları.
- TURAN, Fatma Ahsen, (2015), “Eski Türklerde Tek Tanrı İnancı”, *Türk Mitolojisine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları: 33-46.
- TUTAR, Âdem, (2002), “İslam Öncesi Türk Devlet Geleneğinde Adalet Anlayışı”, *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, II: 868-873.
- YILDIRIM, Dursun, (2015), “Köktürk Çağında Tanrı mı Tanrılar mı Vardı?”, *Türk Mitolojisine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları: 19-32.
- YILDIZ, Naciye, (1995), *Manas Destanı, ( W. RADLOFF ) ve Kırgız Kültürü İle İlgili Tespit ve Tahliller*, Ankara: TDK Yayınları.
- YOLDAŞ OĞLU, Fazıl, (2000), *Alpamış Destanı*, (Çeviren: Aysu Şimşek-Canpolat, Aynur Öz), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

**Erhan AYDIN (2019), *Türklerin Bilge Atası Tonyukuk*,  
İstanbul: Kronik Yayınları, 218 s.**

**Kenan AZILI\***

“...üküş tiyin neke korkur biz az tiyin ne basınalım tegelim tedim...”



II. Köktürk Kağanlığı vezirlerinden olan Bilge Tonyukuk'un (Çin. Yüan-Chen) doğum tarihi hakkında net bir bilgi yoktur. Bazı bilim adamlarına göre Köktürk Kağanlığı'nın güney kısmında yer alan Ordos, Yulin ve Datong civarında (Aydın, 2016: 131) 648 yılı dolaylarında (Taşağıl, 2004: 70) (Togan, 2006: 291) (Liu, 2006: 310), bazılarına göre ise bu tarihten daha önce doğmuş olması gerektiği düşünülmektedir (Ercilasun, 2016: 248). Çin kaynaklarından edinilen bilgilere göre ise Ashihte Yüan-zhen'in komutanlık yaptığı, Köktürk ordusu ve Türgeşlerle yapılan savaşta öldüğü anlaşılmaktadır (Liu, 2006: 297).

Vezir olarak kağanlığa hizmet eden Tonyukuk, Bilge Kağan döneminde oldukça önemli bir konuma gelmiş ve neredeyse kağanlığın en önemli siyasî otoritesi haline gelmiştir. Ayrıca Bilge Kağan'ın kayın pederi olan Tonyukuk, kendisinden önce ölen hükümdarlardan Bilge Kağan ve Kültigin'den sonra gözden düşmüş, bu durumunu kendisine ait yazıtlarda şikâyet dolu sözlerle dile getirmiştir. 1897 yılında Yelizaveta Nikolayevna Klements'in Tonyukuk yazıtlarını bulmasından itibaren bugüne kadar yazıtlar üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Yazıtın bulunmasının ardından kamuoyuna tanıtıldığı ilk çalışma 1898 yılında W. Radloff tarafından yapılsa bile asıl bilimsel ilk çalışma bir yıl sonra yine W. Radloff tarafından gerçekleştirilmiştir.

Bu yılın ekim ayında, yazıtlar üzerine birçok çalışması bulunan alan mütehassıslarından Erhan Aydın tarafından, Tonyukuk ve yazıtlarının ayrıntılı bir şekilde ele alındığı yeni bir kitap çıkarılmıştır. Kitap genel itibarıyla altı ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde yazıtlar üzerine bugüne kadar yapılan bütün çalışmalar kronolojik sırada verilerek bir Tonyukuk ve yazıtları bibliyografyası oluşturulmuştur. Ancak yazarın da işaret ettiği gibi bu çalışmalar daha çok özeldir Tonyukuk yazıtlarını konu alan çalışmalardır. Aksi takdirde Türklük Bilimi alanında bu yazıtlara da değinilen sayısız çalışma mevcuttur. Bu çalışmalar için yazarın diğer<sup>1</sup> çalışmasına bakılabilir.

Kitabın ikinci bölümü Tonyukuk'un kimliği ve siyasî kişiliğine ayrılmıştır. Bu bölümün ilk kısmında “*Tonyukuk Kim?*” başlığıyla, bizzat yazıtlar ve diğer tarihî belgelerde geçen kanıtlarla birlikte, Tonyukuk'un doğum ve ölüm tarihi hakkındaki

\* Araş. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eskişehir / TÜRKİYE. E-posta: kenanazili@hotmail.com ORCID No: 0000-0002-9055-3842

<sup>1</sup> Erhan Aydın (2017), *Türk Runik Bibliyografyası*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.



düşüncelere yer verilmiştir. Yazar, özellikle daha önce işaret edilen bilgileri toplayarak bunlar üzerinden Tonyukuk'un tarih sahnesinde kim olduğunu çözmeye çalışmıştır. “*Tonyukuk'un Adı*” ile başlıklandırılan diğer bir kısımda, Tonyukuk'un Boyla Baga Tarkan ünvanından hareketle adın kökenin dair görüşler irdelenmektedir. Eski Türkçe metinlerde, uzun yıllardır bir problem olarak kalan tarihî Türk yazı dillerindeki geniş yuvarlak ünlülerin durumları, Tonyukuk adının Tonyukuk mu, Tunyukuk mu yoksa Tunyokok mu okunacağı konusundaki problemi de beraberinde getirir. Ayrıca bu adın yazıtlarda yazılırken kullanılan /ny/ (𐰇) runası, söz konusu adın kökenine dair önemli ipuçları barındırmaktadır. Çünkü /ny/ fonemini karşılayan bir veya iki runa ile yazılmış farklı örnekler, Tonyukuk adının iki kelimedenden oluşan bir yapıda olduğunu akıllara getirmektedir. Bu düşüncenin dışında diğer bazı filolojik kanıtlar yardımıyla yazar, bu adı iki kelimedenden oluşan bir birleşik yapı değil, aksine *tonyuk-* veya *tunyuk-* şeklinde bir fiilden türediğini düşünür. Yazıtlarda yer alan bazı ifadelerden hareketle Tonyukuk'un devlet idare sistemi açısından değerlendirildiği diğer kısımda önce Tonyukuk için kullanılan ünvanlar incelenmiş, daha sonra yönetim ve ordu mekanizmasında ne gibi görevlerde bulunduğu araştırılmıştır. Bu kısımda en dikkat çekici notlardan birisi Tonyukuk'un bizzat savaşlara kumandanlık ettiği ve savaşçı olduğu şu ifadelerden tespit edilmiştir:

“...bilgesi **çawışı** ben ök ertim...**yagıçısı** yeme ben ök ertim...” [s.78-80].

Çalışmanın ana kısmı olan diğer bölümünde “*Tonyukuk Yazıtı*” ve “*Tonyukuk Yazıtında Neler Anlatılmıştı?*” adlı başlıklar ile yazıtın konteks bağlamında cümle cümle ve hatta kelime kelime tahlili ve tarihsel değerlendirmeleri yapılmıştır. Bu kısımlarda özellikle yazıttaki ifadeler, ince ayrıntılarına kadar ele alınmış ve Tonyukuk'un olaylara bakış açısı ve üslubu değerlendirilmiştir. Mesela, aşağıdaki ifadelerden hareketle yazar, Tonyukuk hakkında alışılmışın dışında tespitlerde bulunur:

“*Tonyukuk, İltiş Kağan ile başladığı hayat hikayesinde, Kapgan Kağan ve Bilge Kağan'a da hizmet ettiğini anımsatır gibidir. Güney yüzünün 5 ve 6. Satır: 'Anta ayguçısı yeme ben ök ertim **yagıçısı** yeme ben ök ertim iltiş kaganka <...> türük böğü kaganka türük bilge kaganka' .... Tonyukuk, her üç kağana da hem müşavir pozisyonunda hem de yagıçı sözcüğünü kullanmak suretiyle savaşçı olarak da hizmet ettiğini ifade etmektedir. Belki bu cümleler ile Bilge Kağan'a ve kardeşi Köl Tegin'e, kendisinin Köktürkler için vazgeçilmez bir devlet adamı olduğunu belirterek adeta mesaj göndermek istemiş olmalıdır.*” [s. 135].

“*Doğu yüzünün 6. satırının sonu ile 7. Satırda bulunan cümle şöyledir: Neñ yideki kaganlıg bodunka bintegi bar erser ne buñı bar erteçi ermiş... Gerçekten ilginç bu cümlede Tonyukuk, yeryüzünde herhangi bir millette kendi gibi bir kimse olduğunda hiçbir sıkıntıları olmayacağını ifade etmektedir.*” [s. 138].

Dördüncü bölümde, “*Tonyukuk Yazıtındaki Sözcüklerin Konu Tasnifi*” ile yazıtlardaki kelimelerin tematik bir listesiyle izahlarını verilmiştir. Yine bu bölümde yazıtların “*Dizin*”ini vermiştir. Buradaki dizin, bir nevi, Tonyukuk yazıtlarının sözlüğü hüviyetindedir. Daha sonra çalışmada kullandığı kaynaklara yer vermiştir.

Aydın, son bölümde yazıtların tam metnine yer vermiştir. Buradaki yöntem, ilk önce her bir satırın runik harfli dizilimi, sonra transkripsiyon ve nihayet günümüz Türkiye Türkçesine aktarımı şeklinde yapılmıştır. Böylece okuyucunun her bir satırı değerlendirirken yazıtta ve anlamlandırılışına ulaşımı kolaylaştırılmıştır. Yazarın yazıtlarla ilgili ortaya koyduğu diğer eserlerde olduğu gibi kullanılan bu yöntem, gerçekten kullanışlılığı ve düzeni açısından oldukça kıymetlidir. Daha sonra yazar sadece runik harfli metni bir bütün halinde okuyuculara tekrar sunmuştur. “*Çizim ve*

*Fotoğraflar*” kısmında yazar, Radloff atlasından, Martin Sprengling’in çizimlerinden ve kendisinin çektiği fotoğraflardan oluşan bir görsel envanter bölümü oluşturmuştur. Son olarak kitapta yer alan özel isimleri ihtiva eden “İndeks” bölümüyle kitabı tamamlamıştır.

Son yıllarda Runik harfli metinler üzerine yapılan çalışmalar artmış ve bu durum doğrultusunda Eski Türkçeye ait metinlerdeki problemler çözüme kavuşturulmaya başlanmıştır. Erhan Aydın’ın bu çalışması da Türklük Bilimi alanında ilerlenilen yolda önemli bir mihenk taşı olmuştur. Kadim Türklerin en önemli yadigarlarından olan Tonyukuk üzerine çok titiz bir çalışmayı Türkoloji camiasına kazandırdığı için Erhan Aydın’a teşekkür ediyoruz. Bu ve bunun gibi eserlerin ülkemizde yapılacak neşir ve tenkit çalışmalarına katkı sağlamasını umuyoruz.

\*\*\*

Türkbilig, 2019/38: 233-236.

## Hüseyin Yıldız (Ed.) (2019). *Eski Türkçenin İzinde. Türkiye’de Eski Türkçe Çalışmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 173 s.

**Asuman BAŞ\***



Türk Runik harfli yazıtlardan Doğu Avrupa Kıpçak Türkçesine kadar geniş bir bakış açısıyla Türk dilinin değerlendirildiği, bu değerlendirmelere dilbilimsel yaklaşımların da dahil edildiği ve bazı modern Türk dillerinin Eski Türkçe ile karşılaştırılması olarak incelendiği bir eser olarak okuyucuya sunulan *Eski Türkçenin İzinde* bu konular üzerine çalışmaları olan araştırmacıların katkılarıyla hazırlanmış ortak bir çalışmanın ürünüdür. Hüseyin Yıldız’ın editörlüğünü yaptığı eser, çalışılan konular ve bu konuların incelenme yöntemlerine göre sekiz bölüme ayrılmıştır. Yıldız tarafından yazılmış bir söz başı metni ile başlayan çalışmanın “Eski Türkçe Çalışmalarına Genel Bir Bakış” başlığını taşıyan

birinci bölümünde Ahmet Bican Ercilasun’un 29-30 Nisan 2019 tarihinde Ordu Üniversitesi’nde düzenlenen Eski Türkçe Araştırmaları Çalıştayı’nın kapanış oturumunda yaptığı “Eski Türkçe Araştırmaları Çalıştayı Üzerine” (s. 3-6) adlı değerlendirme yazısı yer almaktadır.

“Eski Türk Bengü Taşları” adını taşıyan ikinci bölümde Erhan Aydın ve Yaşar Şimşek’in çalışmalarına yer verilmiştir. Aydın “Eski Türk Yazıtlarının Anlatıcıları Kimlerdi?” (s. 9-16) başlıklı çalışmasında II. Köktürk Kağanlığı ve Uygur Kağanlığı yazıtları ile Yenisey yazıtlarının anlatıcılarının kim/kimler olduğu sorusuna bir cevap aramaktadır. II. Köktürk Kağanlığı yazıtları gibi hacimli ve tarihî olayların sıralandığı yazıtların anlatıcılarının kimler olduğunu değerlendiren Aydın, Uygur Kağanlığı dönemi yazıtlarından olan Tariat (Terh) yazıtının üstünde ise ayrıca durmuş, bu yazıtın

\* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi. Eskişehir / TÜRKİYE. E-posta: bas.asuman@icloud.com ORCID No: 0000-0003-1508-0624

kuzey yüzünün 5. satırındaki bazı ifadeleri yazıt üzerine çalışmaları olan diğer araştırmacılardan farklı bir şekilde okuma ve anlamlandırma yoluna gitmiş, bu şekilde yazıtın anlatıcısının kimler olduğu ile ilgili bir sonuca ulaşmıştır. Küli Çor yazıtındaki kolofon kayıtlarına da değinen Aydın, çalışmasında son olarak Yenisey yazıtlarının anlatıcıları ile ilgili bilgiler vermiştir. Şimşek “Yenisey Yazıtlarında {+KA}” (s. 17-29) adlı çalışmasında öncelikle {+KA} ekinin tarihî ve modern Türk dillerindeki durumunu ele almış, ardından ekin Yenisey yazıtlarında hangi işlevlerde kullanıldığını Orhun yazıtlarıyla karşılaştırmalı olarak göstermiştir. Yaptığı karşılaştırmalar neticesinde ulaştığı sonuçları paylaşan Şimşek, {+KA} eki ile ilgili bazı bilgilerin düzeltilmesi gerektiğini vurgulayarak ekin göstermiş olduğu işlevlerini E 48, E 28, E 3 yazıtlarında, diğer araştırmacılardan farklı anlamlandırma yollarıyla birlikte vererek göstermeye çalışmıştır.

Ferruh Ağca, Bülent Gül ve Hüseyin Yıldız’ın çalışmalarına yer verilen üçüncü bölüm “Eski Uygur Bitigleri” adını taşımaktadır. Ağca “Eski Uygurcada Gerçekten n- diyalekti ve y- diyalekti Var Mı?” (s. 33-48) adlı yazısında öncelikle diyalektoloji ve tarihsel diyalektoloji konularını ele almış, sonrasındaysa ilk olarak Gabain tarafından ciddi bir şekilde ele alınmış bir konu olan Eski Uygurcanın diyalektleri hakkında ileri sürülmüş görüşlere yer vermiştir. Bir diğer başlık altında çalışmanın esasını oluşturan n- diyalekti ve y- diyalekti meselesini ele alarak bu şekilde yapılan diyalektikal bir gruplandırmanın varlığının söz konusu olup olmadığını bu gruplara atfedilen dil özelliklerini ele alarak göstermeye çalışmıştır. Ağca, palatal /n/ sesi ve /A/ bağlantı ünlüsü gibi dil özelliklerinin Eski Uygur Türkçesi ile yazılmış Maniheist ve Budist çevre metinlerinde sergilediği tutuma göre bu diyalektikal gruplandırmanın varlığını sorgulamış, bu dil özelliklerinin metinlerin kronolojik olarak tasnif edilmesinde kullanılabilecek ölçütlerden biri olup olmadığı meselesini metinlerdeki örneklerden hareketle değerlendirmeye almıştır. Gül “Eski Uygurcadan Moğolcaya Geçen *tükel* Sözcüğü ve *esen tükel* İbaresini Üzerine” (s. 49-58) adlı çalışmasında Eski Uygur Türkçesi ile yazılmış metinlerde “tam, bütün, bütünüyle, tamamen, iyi” anlamlarıyla sıklıkla gördüğümüz *tükel* sözcüğü (s.49) ve “sağ salim, sağlıklı; sapaşğlam, iyilikle; iyi, huzurlu” anlamlarıyla kullanıldığını gördüğümüz *esen tükel* ikilemesinin (s.56) bir ödüncleme olarak Moğolcadaki kullanımı ile bunların Moğol dilindeki varyantlarını göstermektedir. Yıldız “Eski Uygur Budist Metinlerinde Bir Karakter Analizi *Kuan Şi İm Pusar*” (s. 59-77) başlıklı yazısında Kuan Şi İm Pusar’ın en önemli *bodhisattvalardan* biri olan Avalokiteşvara olduğu bilgisini vermekte, Eski Uygurca Kuan Şi İm Pusar metninden hareketle de bu karakterin “genel özellikleri”nin ve “adını ananlar üzerindeki etkileri”nin neler olduğunu tanımlarıyla birlikte göstermektedir. Yıldız, Kuan Şi İm Pusar’ın Hızır-İlyas, Aya Yorgi, Guadalupe, Ma-zu ve Meryem gibi diğer dinî mitolojik tiplerle olan benzerliklerini de ayrıca ele almaktadır.

Eserin dördüncü bölümünde “Eski Türkçe ve Tarihi Türk Lehçeleri” başlığı altında Serkan Şen ve Abdülkadir Öztürk’ün yazılarına yer verilmiştir. Şen “Divânu Lugâti’t Türk’ü Şekillendiren Yazı Dili Söz Varlığı Açısından Dönemin Hangi Lehçesine Dayanır?” (s. 81-89) adlı çalışmasında ölçünlü bir dille yazılmış olan DLT’nin söz varlığının hangi ana kaynaktan beslendiğinin izini sürmekte ve bunu yaparken de oluşumu ve ortak bir kullanım alanı yaratması uzun zaman alan atasözlerinin söz varlığını ele almaktadır. Kaşgarlı Mâhmed’un verdiği lehçe bilgilerinden hareketle metindeki atasözlerinde geçen sözcüklerin dayandığı lehçelere göre sayısal verilere ulaşan Şen, Çiğil lehçesine ait olan sözcüklerin oranının diğer lehçelere göre daha fazla olduğunu temel bazı sözcük gruplarını da baz alarak belirtir ve bundan hareketle DLT’yi şekillendiren yazı dilinin Çiğil lehçesinden beslendiği (s. 59) sonucuna ulaşır.

Öztürk “Doğu Avrupa Kıpçak Türkçesinde Eski Türkçenin İzleri” (s. 91-110) başlıklı çalışmasında Kuman, Karay ve Kırım Tatar Türkçeleri ile Ermeni harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinin dilini kastettiği Doğu Avrupa Kıpçak Türkçesinin fonetik, morfolojik ve leksik bakımdan Eski Türkçe ile olan benzerliklerini göstermeyi amaçlamaktadır. Fonetik açıdan söz içi ve sonu /d/ sesinin Kuman ve Karay Türkçelerinde korunmuş olmasının Eski Türkçe ile bir ortaklık olduğunun gösterilmesinin yanında beş morfolojik özellik de ilk bölüm içerisinde değerlendirilmiştir. Eski Türkçenin izlerini taşıdığı gösterilen yirmi bir leksik birim Doğu Avrupa Kıpçak Türkçesi lehçelerinden hangilerinde tanıklanmaktaysa, geçirdiği ses değişimleri ile birlikte, çalışmanın diğer ana bölümünde ele alınmıştır.

Eski Türkçe ile Tuvaca ve Çuvaşçanın karşılaştırıldığı çalışmaların yer aldığı beşinci bölüm “Eski Türkçe ve Çağdaş Türk Lehçeleri” başlığını taşımaktadır. Bu bölümde yer alan iki çalışma Ekrem Arıkoğlu ile Feyzi Ersoy tarafından kaleme alınmıştır. Arıkoğlu “Eski Türkçeden Tuvacaya” (s.113-118) adlı yazısında Eski Türkçe ile Kuzeydoğu grubu Türk dillerinden olan Tuva Türkçesinin fonetik, morfolojik ve leksik bazı özelliklerini karşılaştırarak incelemekte ve benzer ve farklı yönlerini ünlüler, ünsüzler, şekil ve kelime bilgisi bakımından maddelemektedir. Eski Türkçe ile Çuvaşçanın karşılaştırıldığı benzer bir çalışma ise Feyzi Ersoy tarafından yapılmıştır. Ersoy, “Eski Türkçe - Çuvaşça İlişkisi” (s. 119-125) adlı yazısında Eski Türkçe ile Çuvaşçayı fonetik, morfolojik, leksikolojik ve sentaktik açıdan karşılaştırmaktadır. Çalışmanın ilgili bölümlerinde Çuvaşçada emir kipinin olumsuz çekiminin ikinci ve üçüncü şahıslarda ön ek ile gerçekleştirilmesi (*an kay* “gitme”; *an kaytır* “gitmesin” s. 123), Eski Türkçe ile Çuvaşça arasında ortaklaşan leksik birim sayısının 183 olması gibi önemli bilgiler paylaşılmaktadır.

“Eski Türkçe ve Türkiye Türkçesi Ağızları” başlığını taşıyan altıncı bölümdeki tek çalışma Tuncer Gülensoy’a aittir. Gülensoy “Eski Türkçe ve Türkiye Türkçesi Ağızları” (s. 129-142) başlıklı yazısında Eski Türkçe ve Orta Türkçede görülen sözcüklerin Türkiye Türkçesi ağızlarındaki görünümünü incelemektedir. Gülensoy’un çalışmasının sınırlarını Eski Türkçede kelime başında y-’li olan sözcüklerin Türkiye Türkçesi ağızlarında asli şekillerinin korunmasının yanı sıra /y-/ > /c-/ (ET., OT. *yu-* “yıkamak” (ETG, 313; DLT III, 45, 66); An. ağı. *cuv-* “yıkamak” (İstanbul / DS, 1020) ve /y-/ > Ø (ET., OT. *yad-* “yaymak” (ETG, 307; DLT I, 15, 45); An. ağı. *ıy-* “ince ince dökmek” (Giresun / DS, 2498) ses değişimlerini yaşamış sözcükler ile Eski Türkçede kelime başında /y-/ sesine sahip olmadığı halde Türkiye Türkçesi ağızlarında /y-/ ve /c-/’li kullanımlarının olduğu sözcükler (ET. *in-* “inmek” (ETG, 275), An. ağı. *yen-* “inmek” (Kars, Erzurum, Hatay, Adana / DS, 4248) oluşturmaktadır.

“Eski Türkçe ve Dilbilimi” başlıklı yedinci bölüm Faruk Gökçe ve Kenan Azılı’nın çalışmalarına ayrılmıştır. Gökçe “Tipoloji Filolojiyi Besler Mi? (Orhun Yazıtlarındaki *kiçig tegme-* Yapısı İçin Tipolojik Kanıtlar)” başlıklı yazısında KT ve BK yazıtlarında geçen *kiçig tegme-* ibaresinin farklı bir yaklaşıma kılınışını işaretlemesinden hareketle bu kılınış türünün bir dil evrenseli olup olmadığını Lehçe ve Rusçadan verdiği tipolojik kanıtlar ile tartışır. Azılı “Ortaklık Metaforu ve Eski Türkçe Durum Kategorisindeki Görünümü” (s. 151-159) adlı yazısında ilk olarak bilişsel dilbilim üzerine çalışmaları olan George Lakoff ve Mark Johnson tarafından ifade edilen *companion metaphor* “ortaklık metaforu” teriminden ve kılıcıya bir eylemi gerçekleştirme anında dahil olan insan ve insan olmayan varlıkların evrensel ve tipolojik olarak dil bilgisel işaretleyicilerinin dillerdeki görünümünden hareketle Eski Türkçenin durum kategorisi içerisinde *instrumental* ve *komütatif* işaretleyicileri değerlendirmektedir. Kılıcıya eylemi gerçekleştirme anında dahil olan varlık insan ise bu ortaklığın *komütatif*, insan

olmayan bir varlık ise *instrumental* işaretleyici ile gösterildiğini belirten Azılı, Eski Türkçedeki {+n}, {+IIgU(n)} dil bilgisel işaretleyicileri ile *birle* edatının, Eski Türk dili metinlerindeki kullanımlarından hareketle, bu iki durum kategorisi içinde nereye dahil olduğunu, bu işaretleyicilerin tarihsel olarak nasıl bir gelişim sergilediğini örnekleriyle birlikte göstermekte ve {+n}, {+IIgU(n)} ekleri ile *birle* edatı için farklı bakış açısıyla yapılmış bir çalışmayı paylaşmaktadır.

Kitabın “Moğolistan’daki Eski Türkçe Çalışmaları” başlığını taşıyan sekizinci ve son bölümünde Şaban Doğan’ın “Ser-Odjav Namsrai (1923-1990) ve Çalışmaları” (s. 163-173) adını taşıyan yazısı yer almaktadır. Doğan, Türk arkeolojisi üzerine çalışmaları olan ve Moğolistan’da Türklük biliminin çalışma alanına dahil olan bilimsel faaliyetlerin yürütülmesinde emeği geçen bilim insanı Ser-Odjav Namsrai’yi tanıtmakta, Moğolistan coğrafyasında gerçekleştirmiş olduğu akademik çalışmalardan bahsetmekte ve Ser-Odjav’ın yayımlarını bibliyografik olarak sunmaktadır.

Birbirini besleyen konular üzerine yazılmış çalışmaların bir araya gelmesiyle oluşturulmuş bir kitap olan *Eski Türkçenin İzinde*, Türkoloji araştırmalarının bugün geldiği noktaya ulaşmasını sağlayan ortaklığın devam ettirilmesi ve farklı araştırmacıların Türk dilini geniş bir perspektifle ele aldığı çalışmalarının bir arada görülebilmesi sebebiyle Eski Türkçe araştırmalarına olumlu katkılar sağlayacak bir eserdir.

\*\*\*

Türkbilig, 2019/38: 236-238.

## Engin Yılmaz (2018), *Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)*, Ankara: Pegem Akademi.

Selçuk MOĞUL\*

Sözlük, bir dilin söz varlığını ve geçirdiği tarihsel aşamalarının dile yansımalarını yansıtan eser olduğu kadar dil becerilerinin aktarımının gerçekleştirilmesinde de önemli bir kaynak niteliğindedir. Özellikle yabancı dil öğrenimi görenler için sözlük, kıymetli bir çalışma aracıdır. Bununla birlikte yabancı dil olarak Türkçe öğretimi sürecinin önemli kaynaklarından biri olarak karşımıza çıkan sözlük, bu alana yönelik düzenlemelerle kendi çerçevesini oluşturabilmelidir.

Türkçe öğretimi alanında sözlük çalışmaları hem tarihsel boyutta hem bilimsel çalışma boyutunda bulunmakta ve farklı yönleriyle kullanılmaktadır. Özellikle çok dilli sözlüklerin alanda etkinliği görülmektedir. Divan-ü Lügat-it Türk’ün yazılışından itibaren Türk tarihinde çok sayıda sözlük kaleme alınmıştır. Bunlar içerisinde çoğunluk çift dilli sözlükler olmakla birlikte, ana dil kullanıcılarına yönelik tek dilli sözlükler ağırlıklı olarak göze çarpmaktadır. Fakat yabancı dil olarak Türkçe öğretimi odaklı bir tek dilli Türkçe sözlük ihtiyacı duyulmaktadır. Bu ihtiyaç üzerine tez çalışmaları da yapılmıştır ve yazımına devam edilen çalışmalar da bulunmaktadır. Buna karşın,

\* Öğr. Gör. Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi, Adana / TÜRKİYE, e- posta: smogul@atu.edu.tr, ORCID No: 0000-0001-9884-6618.

Türkçe öğretimini yabancı dil olarak gerçekleştirme esaslı inceleyen ve tek dilli olan bir sözlük bulunmamaktadır. Dünyada *Oxford Learner's Dictionary*, *Merriam-Webster Learner's Dictionary*, *Cambridge Learner English Dictionary* gibi çok sayıda tanınmış örneği olan tek dilli dil öğretim sözlükleri, öğrenim sürecinde geçmiş dönemlere göre daha fazla yer tutmaktadır. Özellikle sözlüklerde anlam derinliğini sağlama açısından önemli olan tek dilli olma kıstasının yaygın bir hamle olarak alınmadığı görülmektedir. Sakarya Üniversitesi'nde akademik çalışmalarını sürdüren Prof. Dr. Engin YILMAZ'ın *Yabancılar için Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)* çalışmasını bu anlamda, alanda birçok açıdan ilk örnek olarak sayılabilir.

Sözlüğün çalışmanın yönteminde belirtildiği üzere, sözlüğün amacının “kullanıcı dostu” yani “öğrenci dostu” olmasına dikkat edildiği hususu, eserin hedef kitlesi için dikkat çekici bir noktadır. Ana ilke olarak da hedef kitlenin “düzeyine uygunluk” ifadelerine yer verilmiştir. Bu cümlelerin sözlükçülüğün dil öğretiliyle kesişim noktasını belirtmesi açısından önemli olduğu gözler önüne serilmektedir. Yazar, bu çalışmadan önce 2014 yılında *Temel Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü* ve 2017 yılında *Sözlük Bilimi Üzerine Araştırmalar* isimli çalışmalarını alana sunmuştur. Bu çalışmaların bir devamı niteliğinde hazırlanan *Yabancılar için Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)*, beklentilerini iyi bir sözlüğün özelliklerinden olan “güncellenebilir” ve “geliştirilebilir” kavramlarıyla tanımlanmıştır.

Çalışmada maddeler alfabetik düzene göre klasik sözlük tekniğine göre düzenlenmiştir. Madde başı olan söz ya da söz öbekleri koyu harfle belirtildikten sonra, sözcük türü yazılmıştır. Bundan sonra da tanım yazılmıştır. Tanımdan sonra örnek bir cümle verilmiştir. Örnekleme yapılırken madde başı haline gelmiş olan sözcük örnek içerisinde altı çizili olarak verilmiştir. Böylece anlamın pekişmesi olanağı doğmuştur. Bu örnek cümlelerin devamında alıntı yapılan kaynak kısaltma yapılarak belirtilmiştir. Maddelerin İngilizce karşılıkları madde bitimine yazılmıştır. Aslında çalışma, tek dilli bir sözlük olma çerçevesinde kaleme alınsa da yazar tarafından maddelerin açıklanması aşamasında böyle bir yönetime başvurulmuştur. Çalışma içerisinde maddeler bu yolla tanımlanmıştır.

Yazar, maddelerin içerisinde verdiği örnekleri Türkiye’de yabancı dil olarak Türkçe öğretimi yapılırken kullanılan ders kitaplarından almıştır. Sözlüğün veri tabanı da yine bu kaynaklardan oluşmaktadır. Yılmaz, A1 seviyesinde oluşturulacak sözlüğü yine bu seviyede daha önceden oluşturulan ders kitaplarından almayı tercih etmiştir. Sunuş bölümünde bu ayrıntılara yer verilmiştir. Bu ders kitapları Yunus Emre Enstitüsü, Gazi Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi’nin Türkçe öğretim merkezleri tarafından yayınlanan A1 düzeyindeki kitap setlerinden sadece ders kitabı olanlarıdır. Ankara Üniversitesi TÖMER tarafından hazırlanan *Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı*’nın temel seviyedeki ders kitabı A1 ve A2 düzeylerini temsil ettiği için ve bu durum da çalışmanın amacına yönelik bir sınırlılık oluşturduğundan bu setten sadece kontrol amaçlı faydalanıldığı yazar tarafından aktarılmıştır. Bu ders kitapları içerisinde taranan dil malzemesi Cibakaya 2.3. dizin programı aracılığıyla hazırlanmıştır. Sözlüğün her aşamasında uzman görüşlerine başvurulmuştur.

Çalışmada yer alan bir diğer husus da, ana madde olarak değerlendirilmeyen ara maddelerin yani atasözü, deyim, kalıplaşmış söz ya da birleşik yapıların esas maddeye göre daha içeriden tanımlanarak verilmesidir. Bu açıdan kullanıcı için önemli olan maddeye ulaşılabilirlik ve navigasyon görevi de yerine getirilmiştir. Bu sayede

kullanıcı, yani hedef kitleyle paralel olarak yabancı dil olarak Türkçe öğrencisi aradığı bilgiye daha kolay ulaşabilir duruma gelecektir.

Sözlük tekniği açısından önemli olan göndermelerin bu çalışmadan farklı bir yolla kurulduğu görülmektedir. Bir sözcüğün eş ya da karşıt anlamlısı varsa bu durum maddeden sonra ok işaretiyle belirtilmiş ve ilgili maddeye ulaşımı sağlanmaya çalışılmıştır. Özellikle temel seviyeye hitap söz konusu olduğu için bu seviyeye yönelik öğretim aşamasında eş ya da karşıt anlamlı sözcükler önemli bir noktada yer almaktadır. Yazar da buna uygun bir yol izlemiştir.

Çalışmanın başında kısaltmalara, bitiminde yararlanılan genel ağ kaynakları ve kaynakçaya yer verilmiştir. Buradan da çalışmanın Türkçe öğretiminin doğasına odaklı olduğu görülebilmektedir. Çalışma Türkçe öğretiminde ele alınması geç kalınmış bir türü hatırlatmakla kalmamış, beraberinde bir model ortaya koymuş ve devamında yazılabilecek sözlüklerin yolunu açmıştır. Yılmaz'ın bu çalışması alanda bir ilk olmakla birlikte geliştirilmesi ve elektronik boyutlara taşınması halinde dilimize bir katma değer olarak varlığını hissettirecektir.

\*\*\*

Türkbilg, 2019/38: 238-240.

## Seçil Hirik, *Türkiye Türkçesinde Bilgi Kiplikleri*, Ankara: Pegem Akademi, 2019, 332 s.

### Buket Nur KIRMIZIGÜL\*



Dr. Öğr. Üyesi Seçil Hirik, Türkiye’de anlamsal bir kategori olan kiplik üzerine çalışmaları bulunan değerli araştırmacılardan biridir. “Eski Uygur Türkçesinde Olasılık Kipliği” adlı yüksek lisans çalışmasından sonra Hirik, 2014 yılında tamamladığı “Türkiye Türkçesinde Bilgi Kiplikleri” başlıklı doktora tezinde de kiplik üzerine önemli bir çalışma ortaya koymuştur. Hirik bu çalışmasını gözden geçirilmiş ve genişletilmiş biçimde 2019 yılında aynı isimle kitap hâline getirmiştir. Araştırmacı, ülkemizde son zamanlarda önem kazanan anlambilim ve kip-kiplik çalışmaları içinde yükümlülük kipliği üzerine dikkate değer çalışmaların olduğunu, bilgi kiplikleri üzerine ise sınırlı müstakil çalışma bulunması dolayısıyla alandaki bu boşluğu doldurmak için söz konusu kiplik türünün tercih edildiğini belirtmektedir.

\* Arş. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eskişehir / TÜRKİYE. E-posta: buketkirmizigul@gmail.com. ORCID No: 0000-0003-0969-534X

Giriş ve ayrıca beş ana bölümden oluşan çalışmanın giriş kısmında amaç, yöntem, kapsam ve sınırlılıklar belirtilmiştir. Biçimsel nitelikli dil bilgisi çalışmalarının ağırlıkta olduğu ülkemizde işlevsel dil bilgisine yönelik olarak böyle bir çalışmanın yapılmasının, alandaki bir eksikliği gidereceği düşünülmüştür. Seçil Hirik, kiplik türleri içinde bilgi kipliği alanının incelendiği bu çalışmada “kesinliğin derecesine göre”, “delile dayalılık” ve “dolaylı olasılık temelli” olmak üzere üç temel kategoride bilgi kipi ve kipliklerini incelendiğini ifade etmektedir (2).

Çalışmanın birinci bölümünde öncelikle kiplik ve literatürdeki kiplik tanımları değerlendirilmekte, bu alana ilişkin temel kavramlar verildikten sonra kaynaklardaki kiplik kategorileri ve sınıflandırılmalarına yer verilmektedir. Burada ilk olarak klasik dil bilgisi çalışmalarında “kip” olarak adlandırılan zaman kavramı ve sonrasında kip kavramı ele alınarak birbirinden ayrı tutulmuştur. Anlam alanına göre temel kiplik kategorileri on üç başlık altında toplandıktan sonra kiplik çalışmalarında Von Wright, Frank Robert Palmer, Anna Papafragou, Lars Johanson gibi önde gelen isimlerin kiplik sınıflandırmaları değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde kiplik türlerinden bilgi kipi ve bilgi kipinin semantik alanı, alt türleri ve bu kiplik alanının işaretleyicileri verilir. Bilgi kipi işaretleyicileri de biçim açısından morfolojik, sözlüksel, söz dizimsel, söyleme dayalı işaretleyiciler ve birden fazla birlik kuran işaretleyiciler olarak ayrı ayrı incelenmiştir. Bunlardan sözlüksel işaretleyiciler içinde kiplik yüklem, kiplik zarflar, kiplik bağlaçlar, kiplik edatlar, kiplik kelimeler ve kiplik sözler/ söz grupları yer alır. Birden fazla birlik kuran işaretleyicilerle ise önceki maddelerde bahsi geçen, dilde çeşitli düzeylerde yer alan farklı işaretleyicilerin birkaçının bir arada kullanılmasıyla oluşturulan işaretleyiciler kastedilmektedir. Örneğin morfolojik bir kip işaretleyicisi olan -AcAk ve söz dizimsel düzeydeki bir kip işaretleyicisi olan *ki* bağlacının birlikte yer aldığı kullanımlar bu gruba dâhil edilebilir: *Fabrikalar öyle çoğalacaktı ki, kadınlar ve çocuklar çöp ayıklamayı bırakıp bu fabrikalara doluşacaktı* (51). Bilgi kipliğine giriş niteliğindeki bu bölümden sonra çalışmanın asıl bölümü olarak bilginin kaynağına göre üç ayrı başlıkta ele alınan bilgi kipi ve kipliklerinin incelenmesine geçilir.

Kitabın üçüncü bölümünde kesinliğin derecelerine göre bilgi kipi ve kiplikler; “kesin dışılık”, “uzak olasılık”, “yakın olasılık” ve “kesinlik” kiplikleri şeklinde V. L. Rubin’in kesinliğin derecesine göre yaptığı sınıflandırma esas alınarak incelenmiştir. Konuşurun bilgi düzeyine dair ipuçları veren kesinlik kategorisi (54) çalışmada olasılık kategorisi ile iç içe bir şekilde ve semantiği ve işaretleyicileri açısından ele alınmaktadır.

“Delile Dayalılık Kipi ve Kiplikler”in ele alındığı dördüncü bölümde, bu tür bilgi kipleri doğrudan delile dayalılık ve dolaylı delile dayalılık şeklinde iki grupta ele alınmaktadır. Bu gruplar kendi içinde ise ilki görsel, işitsel ve duyuşsal delile dayalılık; ikincisi ise aktarımsal, çıkarımsal ve algısal delile dayalılık olarak ayrıntılandırılmıştır.

Çalışmanın asıl kısmını oluşturan bölümlerden sonuncusu ise “Dolaylı Olasılık Temelli Diğer Bilgi Kipleri ve Kiplikler” başlığını taşır. Bu kiplik kategorisi altında yer alan, söz konusu anlam alanlarını işaretleyen ve geniş bir yelpazeye sahip olan çok sayıda kiplik bulunmaktadır (324). Çalışmada bunlar tahmin kiplikleri, çıkarım kiplikleri, varsayım kiplikleri, şüphe kiplikleri, hayret kiplikleri, endişe kiplikleri, tereddüt kiplikleri ve merak kiplikleri şeklinde sınıflandırılmaktadır. Her bir kiplik türünün işaretleyicileri morfolojik, sözlüksel, söyleme dayalı ve birden fazla birlik kuran işaretleyiciler şeklinde ayrı ayrı incelenmektedir. Ayrıca bu gruptaki kiplik türlerinden endişe, tereddüt ve merak kiplikleri daha önceki sınıflandırma



çalışmalarında yer almayan, bu çalışmadaki sınıflandırmada Seçil Hirik tarafından eklenen kategorilerdir (324).

Bu bölümden sonra çalışma “Sonuç”, “Kaynakça”, “Şekiller Listesi” ve “Tablolar Listesi” ile tamamlanmaktadır. Sonuç kısmında ayrıca bilgi kipleri içinde çok geniş bir çeşitliliğe sahip olan dolaylı olasılık temelli kipliklerden en zengin işaretleyici sistemine sahip olan kip kategorisinin “tahmin” kipi olduğu vurgulanmıştır. Buna göre Türkçede tahmin kipi, -DIr, -AcAk, -Ar/-Ir, -Abil-, -A, -sA, -mAlI ekleri; *tahmin et-, zannet-, san-* gibi yüklem görevinde kullanılan fiiller; *belki, herhâlde, galiba, sanırım* gibi zarflar; *anlaşılan, korkarım, kim bilir, o hâlde* gibi kiplik sözler tarafından işaretlenmektedir. Bunların yanı sıra morfolojik-sözlüksel kuruluşa sahip otuza yakın birlikten oluşmuş kiplikler de tahmin semantiğine hizmet etmektedir (324).

Konuşurun bir durum veya olayla ilgili bilgi düzeyini, söz konusu bilgiye duyduğu güvenin derecesini ve varlığını ve bu bilgiye nasıl ve hangi yolla ulaştığını işaretleyen bilgi kipliğinin (323) ele alındığı bu çalışmada, özellikle konuyla ilgili yabancı literatürün de dikkatli bir biçimde gözden geçirildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca işlevsel bir yaklaşımla Türkçede bir ekin birden fazla işlevinin olabilmesi, örneğin aynı ekin hem zaman hem kip hem görünüş bildirebilmesi durumunun göz önünde bulundurulduğu ve bir ekin tek bir işlev adıyla anılmadığı belirtilmiştir (1). Bu yaklaşımın diğer dil bilgisi çalışmalarında da benimsenip uygulanması, Türk dilindeki yapıların tüm işlevlerinin tespiti ve bu işlevler arasındaki yakınlık derecesi ve geçiş aşamalarının belirlenebilmesi açısından faydalı olacaktır. Seçil Hirik genel olarak Türkiye’deki kiplik çalışmaları için bir model oluşturacak nitelikte, dilbilimsel yaklaşımı özümseyen önemli bir eser ortaya koymuştur. Kendisinin bundan sonraki çalışmalarıyla da alana önemli katkılarda bulunacağı kuşkusuzdur.

*Fotoğraflar*” kısmında yazar, Radloff atlasından, Martin Sprengling’in çizimlerinden ve kendisinin çektiği fotoğraflardan oluşan bir görsel envanter bölümü oluşturmuştur. Son olarak kitapta yer alan özel isimleri ihtiva eden “İndeks” bölümüyle kitabı tamamlamıştır.

Son yıllarda Runik harfli metinler üzerine yapılan çalışmalar artmış ve bu durum doğrultusunda Eski Türkçeye ait metinlerdeki problemler çözüme kavuşturulmaya başlanmıştır. Erhan Aydın’ın bu çalışması da Türklük Bilimi alanında ilerlenilen yolda önemli bir mihenk taşı olmuştur. Kadim Türklerin en önemli yadigarlarından olan Tonyukuk üzerine çok titiz bir çalışmayı Türkoloji camiasına kazandırdığı için Erhan Aydın’a teşekkür ediyoruz. Bu ve bunun gibi eserlerin ülkemizde yapılacak neşir ve tenkit çalışmalarına katkı sağlamasını umuyoruz.

\*\*\*

Türkbilg, 2019/38: 233-236.

## Hüseyin Yıldız (Ed.) (2019). *Eski Türkçenin İzinde. Türkiye’de Eski Türkçe Çalışmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 173 s.

**Asuman BAŞ\***



Türk Runik harfli yazıtlardan Doğu Avrupa Kıpçak Türkçesine kadar geniş bir bakış açısıyla Türk dilinin değerlendirildiği, bu değerlendirmelere dilbilimsel yaklaşımların da dahil edildiği ve bazı modern Türk dillerinin Eski Türkçe ile karşılaştırılması olarak incelendiği bir eser olarak okuyucuya sunulan *Eski Türkçenin İzinde* bu konular üzerine çalışmaları olan araştırmacıların katkılarıyla hazırlanmış ortak bir çalışmanın ürünüdür. Hüseyin Yıldız’ın editörlüğünü yaptığı eser, çalışılan konular ve bu konuların incelenme yöntemlerine göre sekiz bölüme ayrılmıştır. Yıldız tarafından yazılmış bir söz başı metni ile başlayan çalışmanın “Eski Türkçe Çalışmalarına Genel Bir Bakış” başlığını taşıyan

birinci bölümünde Ahmet Bican Ercilasun’un 29-30 Nisan 2019 tarihinde Ordu Üniversitesi’nde düzenlenen Eski Türkçe Araştırmaları Çalıştayı’nın kapanış oturumunda yaptığı “Eski Türkçe Araştırmaları Çalıştayı Üzerine” (s. 3-6) adlı değerlendirme yazısı yer almaktadır.

“Eski Türk Bengü Taşları” adını taşıyan ikinci bölümde Erhan Aydın ve Yaşar Şimşek’in çalışmalarına yer verilmiştir. Aydın “Eski Türk Yazıtlarının Anlatıcıları Kimlerdi?” (s. 9-16) başlıklı çalışmasında II. Köktürk Kağanlığı ve Uygur Kağanlığı yazıtları ile Yenisey yazıtlarının anlatıcılarının kim/kimler olduğu sorusuna bir cevap aramaktadır. II. Köktürk Kağanlığı yazıtları gibi hacimli ve tarihî olayların sıralandığı yazıtların anlatıcılarının kimler olduğunu değerlendiren Aydın, Uygur Kağanlığı dönemi yazıtlarından olan Tariat (Terh) yazıtının üstünde ise ayrıca durmuş, bu yazıtın

\* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi. Eskişehir / TÜRKİYE. E-posta: bas.asuman@icloud.com ORCID No: 0000-0003-1508-0624

kuzey yüzünün 5. satırındaki bazı ifadeleri yazıt üzerine çalışmaları olan diğer araştırmacılardan farklı bir şekilde okuma ve anlamlandırma yoluna gitmiş, bu şekilde yazıtın anlatıcısının kimler olduğu ile ilgili bir sonuca ulaşmıştır. Küli Çor yazıtındaki kolofon kayıtlarına da değinen Aydın, çalışmasında son olarak Yenisey yazıtlarının anlatıcıları ile ilgili bilgiler vermiştir. Şimşek “Yenisey Yazıtlarında {+KA}” (s. 17-29) adlı çalışmasında öncelikle {+KA} ekinin tarihî ve modern Türk dillerindeki durumunu ele almış, ardından ekin Yenisey yazıtlarında hangi işlevlerde kullanıldığını Orhun yazıtlarıyla karşılaştırmalı olarak göstermiştir. Yaptığı karşılaştırmalar neticesinde ulaştığı sonuçları paylaşan Şimşek, {+KA} eki ile ilgili bazı bilgilerin düzeltilmesi gerektiğini vurgulayarak ekin göstermiş olduğu işlevlerini E 48, E 28, E 3 yazıtlarında, diğer araştırmacılardan farklı anlamlandırma yollarıyla birlikte vererek göstermeye çalışmıştır.

Ferruh Ağca, Bülent Gül ve Hüseyin Yıldız’ın çalışmalarına yer verilen üçüncü bölüm “Eski Uygur Bitigleri” adını taşımaktadır. Ağca “Eski Uygurcada Gerçekten n- diyalekti ve y- diyalekti Var Mı?” (s. 33-48) adlı yazısında öncelikle diyalektoloji ve tarihsel diyalektoloji konularını ele almış, sonrasındaysa ilk olarak Gabain tarafından ciddi bir şekilde ele alınmış bir konu olan Eski Uygurcanın diyalektleri hakkında ileri sürülmüş görüşlere yer vermiştir. Bir diğer başlık altında çalışmanın esasını oluşturan n- diyalekti ve y- diyalekti meselesini ele alarak bu şekilde yapılan diyalektikal bir gruplandırmanın varlığının söz konusu olup olmadığını bu gruplara atfedilen dil özelliklerini ele alarak göstermeye çalışmıştır. Ağca, palatal /n/ sesi ve /A/ bağlantı ünlüsü gibi dil özelliklerinin Eski Uygur Türkçesi ile yazılmış Maniheist ve Budist çevre metinlerinde sergilediği tutuma göre bu diyalektikal gruplandırmanın varlığını sorgulamış, bu dil özelliklerinin metinlerin kronolojik olarak tasnif edilmesinde kullanılabilecek ölçütlerden biri olup olmadığı meselesini metinlerdeki örneklerden hareketle değerlendirmeye almıştır. Gül “Eski Uygurcadan Moğolcaya Geçen *tükel* Sözcüğü ve *esen tükel* İbaresini Üzerine” (s. 49-58) adlı çalışmasında Eski Uygur Türkçesi ile yazılmış metinlerde “tam, bütün, bütünüyle, tamamen, iyi” anlamlarıyla sıklıkla gördüğümüz *tükel* sözcüğü (s.49) ve “sağ salim, sağlıklı; sapaşğlam, iyilikle; iyi, huzurlu” anlamlarıyla kullanıldığını gördüğümüz *esen tükel* ikilemesinin (s.56) bir ödüncleme olarak Moğolcadaki kullanımı ile bunların Moğol dilindeki varyantlarını göstermektedir. Yıldız “Eski Uygur Budist Metinlerinde Bir Karakter Analizi *Kuan Şi İm Pusar*” (s. 59-77) başlıklı yazısında Kuan Şi İm Pusar’ın en önemli *bodhisattvalardan* biri olan Avalokiteşvara olduğu bilgisini vermekte, Eski Uygurca Kuan Şi İm Pusar metninden hareketle de bu karakterin “genel özellikleri”nin ve “adını ananlar üzerindeki etkileri”nin neler olduğunu tanımlarıyla birlikte göstermektedir. Yıldız, Kuan Şi İm Pusar’ın Hızır-İlyas, Aya Yorgi, Guadalupe, Ma-zu ve Meryem gibi diğer dinî mitolojik tiplerle olan benzerliklerini de ayrıca ele almaktadır.

Eserin dördüncü bölümünde “Eski Türkçe ve Tarihi Türk Lehçeleri” başlığı altında Serkan Şen ve Abdülkadir Öztürk’ün yazılarına yer verilmiştir. Şen “Divânu Lugâti’t Türk’ü Şekillendiren Yazı Dili Söz Varlığı Açısından Dönemin Hangi Lehçesine Dayanır?” (s. 81-89) adlı çalışmasında ölçünlü bir dille yazılmış olan DLT’nin söz varlığının hangi ana kaynaktan beslendiğinin izini sürmekte ve bunu yaparken de oluşumu ve ortak bir kullanım alanı yaratması uzun zaman alan atasözlerinin söz varlığını ele almaktadır. Kaşgarlı Mâhmed’un verdiği lehçe bilgilerinden hareketle metindeki atasözlerinde geçen sözcüklerin dayandığı lehçelere göre sayısal verilere ulaşan Şen, Çiğil lehçesine ait olan sözcüklerin oranının diğer lehçelere göre daha fazla olduğunu temel bazı sözcük gruplarını da baz alarak belirtir ve bundan hareketle DLT’yi şekillendiren yazı dilinin Çiğil lehçesinden beslendiği (s. 59) sonucuna ulaşır.

Öztürk “Doğu Avrupa Kıpçak Türkçesinde Eski Türkçenin İzleri” (s. 91-110) başlıklı çalışmasında Kuman, Karay ve Kırım Tatar Türkçeleri ile Ermeni harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinin dilini kastettiği Doğu Avrupa Kıpçak Türkçesinin fonetik, morfolojik ve leksik bakımdan Eski Türkçe ile olan benzerliklerini göstermeyi amaçlamaktadır. Fonetik açıdan söz içi ve sonu /d/ sesinin Kuman ve Karay Türkçelerinde korunmuş olmasının Eski Türkçe ile bir ortaklık olduğunun gösterilmesinin yanında beş morfolojik özellik de ilk bölüm içerisinde değerlendirilmiştir. Eski Türkçenin izlerini taşıdığı gösterilen yirmi bir leksik birim Doğu Avrupa Kıpçak Türkçesi lehçelerinden hangilerinde tanıklanmaktaysa, geçirdiği ses değişimleri ile birlikte, çalışmanın diğer ana bölümünde ele alınmıştır.

Eski Türkçe ile Tuvaca ve Çuvaşçanın karşılaştırıldığı çalışmaların yer aldığı beşinci bölüm “Eski Türkçe ve Çağdaş Türk Lehçeleri” başlığını taşımaktadır. Bu bölümde yer alan iki çalışma Ekrem Arıkoğlu ile Feyzi Ersoy tarafından kaleme alınmıştır. Arıkoğlu “Eski Türkçeden Tuvacaya” (s.113-118) adlı yazısında Eski Türkçe ile Kuzeydoğu grubu Türk dillerinden olan Tuva Türkçesinin fonetik, morfolojik ve leksik bazı özelliklerini karşılaştırarak incelemekte ve benzer ve farklı yönlerini ünlüler, ünsüzler, şekil ve kelime bilgisi bakımından maddelemektedir. Eski Türkçe ile Çuvaşçanın karşılaştırıldığı benzer bir çalışma ise Feyzi Ersoy tarafından yapılmıştır. Ersoy, “Eski Türkçe - Çuvaşça İlişkisi” (s. 119-125) adlı yazısında Eski Türkçe ile Çuvaşçayı fonetik, morfolojik, leksikolojik ve sentaktik açıdan karşılaştırmaktadır. Çalışmanın ilgili bölümlerinde Çuvaşçada emir kipinin olumsuz çekiminin ikinci ve üçüncü şahıslarda ön ek ile gerçekleştirilmesi (*an kay* “gitme”; *an kaytır* “gitmesin” s. 123), Eski Türkçe ile Çuvaşça arasında ortaklaşan leksik birim sayısının 183 olması gibi önemli bilgiler paylaşılmaktadır.

“Eski Türkçe ve Türkiye Türkçesi Ağızları” başlığını taşıyan altıncı bölümdeki tek çalışma Tuncer Gülensoy’a aittir. Gülensoy “Eski Türkçe ve Türkiye Türkçesi Ağızları” (s. 129-142) başlıklı yazısında Eski Türkçe ve Orta Türkçede görülen sözcüklerin Türkiye Türkçesi ağızlarındaki görünümünü incelemektedir. Gülensoy’un çalışmasının sınırlarını Eski Türkçede kelime başında y-’li olan sözcüklerin Türkiye Türkçesi ağızlarında asli şekillerinin korunmasının yanı sıra /y-/ > /c-/ (ET., OT. *yu-* “yıkamak” (ETG, 313; DLT III, 45, 66); An. ağı. *cuv-* “yıkamak” (İstanbul / DS, 1020) ve /y-/ > Ø (ET., OT. *yad-* “yaymak” (ETG, 307; DLT I, 15, 45); An. ağı. *ıy-* “ince ince dökmek” (Giresun / DS, 2498) ses değişimlerini yaşamış sözcükler ile Eski Türkçede kelime başında /y-/ sesine sahip olmadığı halde Türkiye Türkçesi ağızlarında /y-/ ve /c-/’li kullanımlarının olduğu sözcükler (ET. *in-* “inmek” (ETG, 275), An. ağı. *yen-* “inmek” (Kars, Erzurum, Hatay, Adana / DS, 4248) oluşturmaktadır.

“Eski Türkçe ve Dilbilimi” başlıklı yedinci bölüm Faruk Gökçe ve Kenan Azılı’nın çalışmalarına ayrılmıştır. Gökçe “Tipoloji Filolojiyi Besler Mi? (Orhun Yazıtlarındaki *kiçig tegme-* Yapısı İçin Tipolojik Kanıtlar)” başlıklı yazısında KT ve BK yazıtlarında geçen *kiçig tegme-* ibaresinin farklı bir yaklaşıma kılınışını işaretlemesinden hareketle bu kılınış türünün bir dil evrenseli olup olmadığını Lehçe ve Rusçadan verdiği tipolojik kanıtlar ile tartışır. Azılı “Ortaklık Metaforu ve Eski Türkçe Durum Kategorisindeki Görünümü” (s. 151-159) adlı yazısında ilk olarak bilişsel dilbilim üzerine çalışmaları olan George Lakoff ve Mark Johnson tarafından ifade edilen *companion metaphor* “ortaklık metaforu” teriminden ve kılıcıya bir eylemi gerçekleştirme anında dahil olan insan ve insan olmayan varlıkların evrensel ve tipolojik olarak dil bilgisel işaretleyicilerinin dillerdeki görünümünden hareketle Eski Türkçenin durum kategorisi içerisinde *instrumental* ve *komütatif* işaretleyicileri değerlendirmektedir. Kılıcıya eylemi gerçekleştirme anında dahil olan varlık insan ise bu ortaklığın *komütatif*, insan

olmayan bir varlık ise *instrumental* işaretleyici ile gösterildiğini belirten Azılı, Eski Türkçedeki {+n}, {+IIgU(n)} dil bilgisel işaretleyicileri ile *birle* edatının, Eski Türk dili metinlerindeki kullanımlarından hareketle, bu iki durum kategorisi içinde nereye dahil olduğunu, bu işaretleyicilerin tarihsel olarak nasıl bir gelişim sergilediğini örnekleriyle birlikte göstermekte ve {+n}, {+IIgU(n)} ekleri ile *birle* edatı için farklı bakış açısıyla yapılmış bir çalışmayı paylaşmaktadır.

Kitabın “Moğolistan’daki Eski Türkçe Çalışmaları” başlığını taşıyan sekizinci ve son bölümünde Şaban Doğan’ın “Ser-Odjav Namsrai (1923-1990) ve Çalışmaları” (s. 163-173) adını taşıyan yazısı yer almaktadır. Doğan, Türk arkeolojisi üzerine çalışmaları olan ve Moğolistan’da Türklük biliminin çalışma alanına dahil olan bilimsel faaliyetlerin yürütülmesinde emeği geçen bilim insanı Ser-Odjav Namsrai’yi tanıtmakta, Moğolistan coğrafyasında gerçekleştirmiş olduğu akademik çalışmalardan bahsetmekte ve Ser-Odjav’ın yayımlarını bibliyografik olarak sunmaktadır.

Birbirini besleyen konular üzerine yazılmış çalışmaların bir araya gelmesiyle oluşturulmuş bir kitap olan *Eski Türkçenin İzinde*, Türkoloji araştırmalarının bugün geldiği noktaya ulaşmasını sağlayan ortaklığın devam ettirilmesi ve farklı araştırmacıların Türk dilini geniş bir perspektifle ele aldığı çalışmalarının bir arada görülebilmesi sebebiyle Eski Türkçe araştırmalarına olumlu katkılar sağlayacak bir eserdir.

\*\*\*

Türkbilig, 2019/38: 236-238.

## Engin Yılmaz (2018), *Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)*, Ankara: Pegem Akademi.

Selçuk MOĞUL\*

Sözlük, bir dilin söz varlığını ve geçirdiği tarihsel aşamalarının dile yansımalarını yansıtan eser olduğu kadar dil becerilerinin aktarımının gerçekleştirilmesinde de önemli bir kaynak niteliğindedir. Özellikle yabancı dil öğrenimi görenler için sözlük, kıymetli bir çalışma aracıdır. Bununla birlikte yabancı dil olarak Türkçe öğretimi sürecinin önemli kaynaklarından biri olarak karşımıza çıkan sözlük, bu alana yönelik düzenlemelerle kendi çerçevesini oluşturabilmelidir.

Türkçe öğretimi alanında sözlük çalışmaları hem tarihsel boyutta hem bilimsel çalışma boyutunda bulunmakta ve farklı yönleriyle kullanılmaktadır. Özellikle çok dilli sözlüklerin alanda etkinliği görülmektedir. Divan-ü Lügat-it Türk’ün yazılışından itibaren Türk tarihinde çok sayıda sözlük kaleme alınmıştır. Bunlar içerisinde çoğunluk çift dilli sözlükler olmakla birlikte, ana dil kullanıcılarına yönelik tek dilli sözlükler ağırlıklı olarak göze çarpmaktadır. Fakat yabancı dil olarak Türkçe öğretimi odaklı bir tek dilli Türkçe sözlük ihtiyacı duyulmaktadır. Bu ihtiyaç üzerine tez çalışmaları da yapılmıştır ve yazımına devam edilen çalışmalar da bulunmaktadır. Buna karşın,

\* Öğr. Gör. Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi, Adana / TÜRKİYE, e- posta: smogul@atu.edu.tr, ORCID No: 0000-0001-9884-6618.

olmayan bir varlık ise *instrumental* işaretleyici ile gösterildiğini belirten Azılı, Eski Türkçedeki {+n}, {+IIgU(n)} dil bilgisel işaretleyicileri ile *birle* edatının, Eski Türk dili metinlerindeki kullanımlarından hareketle, bu iki durum kategorisi içinde nereye dahil olduğunu, bu işaretleyicilerin tarihsel olarak nasıl bir gelişim sergilediğini örnekleriyle birlikte göstermekte ve {+n}, {+IIgU(n)} ekleri ile *birle* edatı için farklı bakış açısıyla yapılmış bir çalışmayı paylaşmaktadır.

Kitabın “Moğolistan’daki Eski Türkçe Çalışmaları” başlığını taşıyan sekizinci ve son bölümünde Şaban Doğan’ın “Ser-Odjav Namsrai (1923-1990) ve Çalışmaları” (s. 163-173) adını taşıyan yazısı yer almaktadır. Doğan, Türk arkeolojisi üzerine çalışmaları olan ve Moğolistan’da Türklük biliminin çalışma alanına dahil olan bilimsel faaliyetlerin yürütülmesinde emeği geçen bilim insanı Ser-Odjav Namsrai’yi tanıtmakta, Moğolistan coğrafyasında gerçekleştirmiş olduğu akademik çalışmalardan bahsetmekte ve Ser-Odjav’ın yayımlarını bibliyografik olarak sunmaktadır.

Birbirini besleyen konular üzerine yazılmış çalışmaların bir araya gelmesiyle oluşturulmuş bir kitap olan *Eski Türkçenin İzinde*, Türkoloji araştırmalarının bugün geldiği noktaya ulaşmasını sağlayan ortaklığın devam ettirilmesi ve farklı araştırmacıların Türk dilini geniş bir perspektifle ele aldığı çalışmalarının bir arada görülebilmesi sebebiyle Eski Türkçe araştırmalarına olumlu katkılar sağlayacak bir eserdir.

\*\*\*

Türkbilig, 2019/38: 236-238.

## Engin Yılmaz (2018), *Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)*, Ankara: Pegem Akademi.

Selçuk MOĞUL\*

Sözlük, bir dilin söz varlığını ve geçirdiği tarihsel aşamalarının dile yansımalarını yansıtan eser olduğu kadar dil becerilerinin aktarımının gerçekleştirilmesinde de önemli bir kaynak niteliğindedir. Özellikle yabancı dil öğrenimi görenler için sözlük, kıymetli bir çalışma aracıdır. Bununla birlikte yabancı dil olarak Türkçe öğretimi sürecinin önemli kaynaklarından biri olarak karşımıza çıkan sözlük, bu alana yönelik düzenlemelerle kendi çerçevesini oluşturabilmelidir.

Türkçe öğretimi alanında sözlük çalışmaları hem tarihsel boyutta hem bilimsel çalışma boyutunda bulunmakta ve farklı yönleriyle kullanılmaktadır. Özellikle çok dilli sözlüklerin alanda etkinliği görülmektedir. Divan-ü Lügat-it Türk’ün yazılışından itibaren Türk tarihinde çok sayıda sözlük kaleme alınmıştır. Bunlar içerisinde çoğunluk çift dilli sözlükler olmakla birlikte, ana dil kullanıcılarına yönelik tek dilli sözlükler ağırlıklı olarak göze çarpmaktadır. Fakat yabancı dil olarak Türkçe öğretimi odaklı bir tek dilli Türkçe sözlük ihtiyacı duyulmaktadır. Bu ihtiyaç üzerine tez çalışmaları da yapılmıştır ve yazımına devam edilen çalışmalar da bulunmaktadır. Buna karşın,

\* Öğr. Gör. Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi, Adana / TÜRKİYE, e- posta: smogul@atu.edu.tr, ORCID No: 0000-0001-9884-6618.

Türkçe öğretimini yabancı dil olarak gerçekleştirme esaslı inceleyen ve tek dilli olan bir sözlük bulunmamaktadır. Dünyada *Oxford Learner's Dictionary*, *Merriam-Webster Learner's Dictionary*, *Cambridge Learner English Dictionary* gibi çok sayıda tanınmış örneği olan tek dilli dil öğretim sözlükleri, öğrenim sürecinde geçmiş dönemlere göre daha fazla yer tutmaktadır. Özellikle sözlüklerde anlam derinliğini sağlama açısından önemli olan tek dilli olma kıstasının yaygın bir hamle olarak alınmadığı görülmektedir. Sakarya Üniversitesi'nde akademik çalışmalarını sürdüren Prof. Dr. Engin YILMAZ'ın *Yabancılar için Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)* çalışmasını bu anlamda, alanda birçok açıdan ilk örnek olarak sayılabilir.

Sözlüğün çalışmanın yönteminde belirtildiği üzere, sözlüğün amacının “kullanıcı dostu” yani “öğrenci dostu” olmasına dikkat edildiği hususu, eserin hedef kitlesi için dikkat çekici bir noktadır. Ana ilke olarak da hedef kitlenin “düzeyine uygunluk” ifadelerine yer verilmiştir. Bu cümlelerin sözlükçülüğün dil öğretiliyle kesişim noktasını belirtmesi açısından önemli olduğu gözler önüne serilmektedir. Yazar, bu çalışmadan önce 2014 yılında *Temel Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü* ve 2017 yılında *Sözlük Bilimi Üzerine Araştırmalar* isimli çalışmalarını alana sunmuştur. Bu çalışmaların bir devamı niteliğinde hazırlanan *Yabancılar için Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)*, beklentilerini iyi bir sözlüğün özelliklerinden olan “güncellenebilir” ve “geliştirilebilir” kavramlarıyla tanımlanmıştır.

Çalışmada maddeler alfabetik düzene göre klasik sözlük tekniğine göre düzenlenmiştir. Madde başı olan söz ya da söz öbekleri koyu harfle belirtildikten sonra, sözcük türü yazılmıştır. Bundan sonra da tanım yazılmıştır. Tanımdan sonra örnek bir cümle verilmiştir. Örnekleme yapılırken madde başı haline gelmiş olan sözcük örnek içerisinde altı çizili olarak verilmiştir. Böylece anlamın pekişmesi olanağı doğmuştur. Bu örnek cümlelerin devamında alıntı yapılan kaynak kısaltma yapılarak belirtilmiştir. Maddelerin İngilizce karşılıkları madde bitimine yazılmıştır. Aslında çalışma, tek dilli bir sözlük olma çerçevesinde kaleme alınsa da yazar tarafından maddelerin açıklanması aşamasında böyle bir yönetime başvurulmuştur. Çalışma içerisinde maddeler bu yolla tanımlanmıştır.

Yazar, maddelerin içerisinde verdiği örnekleri Türkiye’de yabancı dil olarak Türkçe öğretimi yapılırken kullanılan ders kitaplarından almıştır. Sözlüğün veri tabanı da yine bu kaynaklardan oluşmaktadır. Yılmaz, A1 seviyesinde oluşturulacak sözlüğü yine bu seviyede daha önceden oluşturulan ders kitaplarından almayı tercih etmiştir. Sunuş bölümünde bu ayrıntılara yer verilmiştir. Bu ders kitapları Yunus Emre Enstitüsü, Gazi Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi’nin Türkçe öğretim merkezleri tarafından yayınlanan A1 düzeyindeki kitap setlerinden sadece ders kitabı olanlarıdır. Ankara Üniversitesi TÖMER tarafından hazırlanan *Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı*’nın temel seviyedeki ders kitabı A1 ve A2 düzeylerini temsil ettiği için ve bu durum da çalışmanın amacına yönelik bir sınırlılık oluşturduğundan bu setten sadece kontrol amaçlı faydalanıldığı yazar tarafından aktarılmıştır. Bu ders kitapları içerisinde taranan dil malzemesi Cibakaya 2.3. dizin programı aracılığıyla hazırlanmıştır. Sözlüğün her aşamasında uzman görüşlerine başvurulmuştur.

Çalışmada yer alan bir diğer husus da, ana madde olarak değerlendirilmeyen ara maddelerin yani atasözü, deyim, kalıplaşmış söz ya da birleşik yapıların esas maddeye göre daha içeriden tanımlanarak verilmesidir. Bu açıdan kullanıcı için önemli olan maddeye ulaşılabilirlik ve navigasyon görevi de yerine getirilmiştir. Bu sayede

kullanıcı, yani hedef kitleyle paralel olarak yabancı dil olarak Türkçe öğrencisi aradığı bilgiye daha kolay ulaşabilir duruma gelecektir.

Sözlük tekniği açısından önemli olan göndermelerin bu çalışmadan farklı bir yolla kurulduğu görülmektedir. Bir sözcüğün eş ya da karşıt anlamlısı varsa bu durum maddeden sonra ok işaretiyle belirtilmiş ve ilgili maddeye ulaşımı sağlanmaya çalışılmıştır. Özellikle temel seviyeye hitap söz konusu olduğu için bu seviyeye yönelik öğretim aşamasında eş ya da karşıt anlamlı sözcükler önemli bir noktada yer almaktadır. Yazar da buna uygun bir yol izlemiştir.

Çalışmanın başında kısaltmalara, bitiminde yararlanılan genel ağ kaynakları ve kaynakçaya yer verilmiştir. Buradan da çalışmanın Türkçe öğretiminin doğasına odaklı olduğu görülebilmektedir. Çalışma Türkçe öğretiminde ele alınması geç kalınmış bir türü hatırlatmakla kalmamış, beraberinde bir model ortaya koymuş ve devamında yazılabilecek sözlüklerin yolunu açmıştır. Yılmaz'ın bu çalışması alanda bir ilk olmakla birlikte geliştirilmesi ve elektronik boyutlara taşınması halinde dilimize bir katma değer olarak varlığını hissettirecektir.

\*\*\*

Türkbilig, 2019/38: 238-240.

## Seçil Hirik, *Türkiye Türkçesinde Bilgi Kiplikleri*, Ankara: Pegem Akademi, 2019, 332 s.

### Buket Nur KIRMIZIGÜL\*



Dr. Öğr. Üyesi Seçil Hirik, Türkiye’de anlamsal bir kategori olan kiplik üzerine çalışmaları bulunan değerli araştırmacılardan biridir. “Eski Uygur Türkçesinde Olasılık Kipliği” adlı yüksek lisans çalışmasından sonra Hirik, 2014 yılında tamamladığı “Türkiye Türkçesinde Bilgi Kiplikleri” başlıklı doktora tezinde de kiplik üzerine önemli bir çalışma ortaya koymuştur. Hirik bu çalışmasını gözden geçirilmiş ve genişletilmiş biçimde 2019 yılında aynı isimle kitap hâline getirmiştir. Araştırmacı, ülkemizde son zamanlarda önem kazanan anlambilim ve kip-kiplik çalışmaları içinde yükümlülük kipliği üzerine dikkate değer çalışmaların olduğunu, bilgi kiplikleri üzerine ise sınırlı müstakil çalışma bulunması dolayısıyla alandaki bu boşluğu doldurmak için söz konusu kiplik türünün tercih edildiğini belirtmektedir.

\* Arş. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eskişehir / TÜRKİYE. E-posta: buketkirmizigul@gmail.com. ORCID No: 0000-0003-0969-534X



kullanıcı, yani hedef kitleyle paralel olarak yabancı dil olarak Türkçe öğrencisi aradığı bilgiye daha kolay ulaşabilir duruma gelecektir.

Sözlük tekniği açısından önemli olan göndermelerin bu çalışmadan farklı bir yolla kurulduğu görülmektedir. Bir sözcüğün eş ya da karşıt anlamlısı varsa bu durum maddeden sonra ok işaretiyle belirtilmiş ve ilgili maddeye ulaşımı sağlanmaya çalışılmıştır. Özellikle temel seviyeye hitap söz konusu olduğu için bu seviyeye yönelik öğretim aşamasında eş ya da karşıt anlamlı sözcükler önemli bir noktada yer almaktadır. Yazar da buna uygun bir yol izlemiştir.

Çalışmanın başında kısaltmalara, bitiminde yararlanılan genel ağ kaynakları ve kaynakçaya yer verilmiştir. Buradan da çalışmanın Türkçe öğretiminin doğasına odaklı olduğu görülebilmektedir. Çalışma Türkçe öğretiminde ele alınması geç kalınmış bir türü hatırlatmakla kalmamış, beraberinde bir model ortaya koymuş ve devamında yazılabilecek sözlüklerin yolunu açmıştır. Yılmaz'ın bu çalışması alanda bir ilk olmakla birlikte geliştirilmesi ve elektronik boyutlara taşınması halinde dilimize bir katma değer olarak varlığını hissettirecektir.

\*\*\*

Türkbilg, 2019/38: 238-240.

## Seçil Hirik, *Türkiye Türkçesinde Bilgi Kiplikleri*, Ankara: Pegem Akademi, 2019, 332 s.

### Buket Nur KIRMIZIGÜL\*



Dr. Öğr. Üyesi Seçil Hirik, Türkiye’de anlamsal bir kategori olan kiplik üzerine çalışmaları bulunan değerli araştırmacılardan biridir. “Eski Uygur Türkçesinde Olasılık Kipliği” adlı yüksek lisans çalışmasından sonra Hirik, 2014 yılında tamamladığı “Türkiye Türkçesinde Bilgi Kiplikleri” başlıklı doktora tezinde de kiplik üzerine önemli bir çalışma ortaya koymuştur. Hirik bu çalışmasını gözden geçirilmiş ve genişletilmiş biçimde 2019 yılında aynı isimle kitap hâline getirmiştir. Araştırmacı, ülkemizde son zamanlarda önem kazanan anlambilim ve kip-kiplik çalışmaları içinde yükümlülük kipliği üzerine dikkate değer çalışmaların olduğunu, bilgi kiplikleri üzerine ise sınırlı müstakil çalışma bulunması dolayısıyla alandaki bu boşluğu doldurmak için söz konusu kiplik türünün tercih edildiğini belirtmektedir.

\* Arş. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eskişehir / TÜRKİYE. E-posta: buketkirmizigul@gmail.com. ORCID No: 0000-0003-0969-534X

Giriş ve ayrıca beş ana bölümden oluşan çalışmanın giriş kısmında amaç, yöntem, kapsam ve sınırlılıklar belirtilmiştir. Biçimsel nitelikli dil bilgisi çalışmalarının ağırlıkta olduğu ülkemizde işlevsel dil bilgisine yönelik olarak böyle bir çalışmanın yapılmasının, alandaki bir eksikliği gidereceği düşünülmüştür. Seçil Hirik, kiplik türleri içinde bilgi kipliği alanının incelendiği bu çalışmada “kesinliğin derecesine göre”, “delile dayalılık” ve “dolaylı olasılık temelli” olmak üzere üç temel kategoride bilgi kipi ve kipliklerini incelendiğini ifade etmektedir (2).

Çalışmanın birinci bölümünde öncelikle kiplik ve literatürdeki kiplik tanımları değerlendirilmekte, bu alana ilişkin temel kavramlar verildikten sonra kaynaklardaki kiplik kategorileri ve sınıflandırılmalarına yer verilmektedir. Burada ilk olarak klasik dil bilgisi çalışmalarında “kip” olarak adlandırılan zaman kavramı ve sonrasında kip kavramı ele alınarak birbirinden ayrı tutulmuştur. Anlam alanına göre temel kiplik kategorileri on üç başlık altında toplandıktan sonra kiplik çalışmalarında Von Wright, Frank Robert Palmer, Anna Papafragou, Lars Johanson gibi önde gelen isimlerin kiplik sınıflandırmaları değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde kiplik türlerinden bilgi kipi ve bilgi kipinin semantik alanı, alt türleri ve bu kiplik alanının işaretleyicileri verilir. Bilgi kipi işaretleyicileri de biçim açısından morfolojik, sözlüksel, söz dizimsel, söyleme dayalı işaretleyiciler ve birden fazla birlik kuran işaretleyiciler olarak ayrı ayrı incelenmiştir. Bunlardan sözlüksel işaretleyiciler içinde kiplik yüklem, kiplik zarflar, kiplik bağlaçlar, kiplik edatlar, kiplik kelimeler ve kiplik sözler/ söz grupları yer alır. Birden fazla birlik kuran işaretleyicilerle ise önceki maddelerde bahsi geçen, dilde çeşitli düzeylerde yer alan farklı işaretleyicilerin birkaçının bir arada kullanılmasıyla oluşturulan işaretleyiciler kastedilmektedir. Örneğin morfolojik bir kip işaretleyicisi olan -AcAk ve söz dizimsel düzeydeki bir kip işaretleyicisi olan *ki* bağlacının birlikte yer aldığı kullanımlar bu gruba dâhil edilebilir: *Fabrikalar öyle çoğalacaktı ki, kadınlar ve çocuklar çöp ayıklamayı bırakıp bu fabrikalara doluşacaktı* (51). Bilgi kipliğine giriş niteliğindeki bu bölümden sonra çalışmanın asıl bölümü olarak bilginin kaynağına göre üç ayrı başlıkta ele alınan bilgi kipi ve kipliklerinin incelenmesine geçilir.

Kitabın üçüncü bölümünde kesinliğin derecelerine göre bilgi kipi ve kiplikler; “kesin dışılık”, “uzak olasılık”, “yakın olasılık” ve “kesinlik” kiplikleri şeklinde V. L. Rubin’in kesinliğin derecesine göre yaptığı sınıflandırma esas alınarak incelenmiştir. Konuşurun bilgi düzeyine dair ipuçları veren kesinlik kategorisi (54) çalışmada olasılık kategorisi ile iç içe bir şekilde ve semantiği ve işaretleyicileri açısından ele alınmaktadır.

“Delile Dayalılık Kipi ve Kiplikler”in ele alındığı dördüncü bölümde, bu tür bilgi kipleri doğrudan delile dayalılık ve dolaylı delile dayalılık şeklinde iki grupta ele alınmaktadır. Bu gruplar kendi içinde ise ilki görsel, işitsel ve duyuşsal delile dayalılık; ikincisi ise aktarımsal, çıkarımsal ve algısal delile dayalılık olarak ayrıntılandırılmıştır.

Çalışmanın asıl kısmını oluşturan bölümlerden sonuncusu ise “Dolaylı Olasılık Temelli Diğer Bilgi Kipleri ve Kiplikler” başlığını taşır. Bu kiplik kategorisi altında yer alan, söz konusu anlam alanlarını işaretleyen ve geniş bir yelpazeye sahip olan çok sayıda kiplik bulunmaktadır (324). Çalışmada bunlar tahmin kiplikleri, çıkarım kiplikleri, varsayım kiplikleri, şüphe kiplikleri, hayret kiplikleri, endişe kiplikleri, tereddüt kiplikleri ve merak kiplikleri şeklinde sınıflandırılmaktadır. Her bir kiplik türünün işaretleyicileri morfolojik, sözlüksel, söyleme dayalı ve birden fazla birlik kuran işaretleyiciler şeklinde ayrı ayrı incelenmektedir. Ayrıca bu gruptaki kiplik türlerinden endişe, tereddüt ve merak kiplikleri daha önceki sınıflandırma

çalışmalarında yer almayan, bu çalışmadaki sınıflandırmada Seçil Hirik tarafından eklenen kategorilerdir (324).

Bu bölümden sonra çalışma “Sonuç”, “Kaynakça”, “Şekiller Listesi” ve “Tablolar Listesi” ile tamamlanmaktadır. Sonuç kısmında ayrıca bilgi kipleri içinde çok geniş bir çeşitliliğe sahip olan dolaylı olasılık temelli kipliklerden en zengin işaretleyici sistemine sahip olan kip kategorisinin “tahmin” kipi olduğu vurgulanmıştır. Buna göre Türkçede tahmin kipi, -DIr, -AcAk, -Ar/-Ir, -Abil-, -A, -sA, -mAll ekleri; *tahmin et-, zannet-, san-* gibi yüklem görevinde kullanılan fiiller; *belki, herhâlde, galiba, sanırım* gibi zarflar; *anlaşılan, korkarım, kim bilir, o hâlde* gibi kiplik sözler tarafından işaretlenmektedir. Bunların yanı sıra morfolojik-sözlüksel kuruluşa sahip otuza yakın birlikten oluşmuş kiplikler de tahmin semantiğine hizmet etmektedir (324).

Konuşurun bir durum veya olayla ilgili bilgi düzeyini, söz konusu bilgiye duyduğu güvenin derecesini ve varlığını ve bu bilgiye nasıl ve hangi yolla ulaştığını işaretleyen bilgi kipliğinin (323) ele alındığı bu çalışmada, özellikle konuyla ilgili yabancı literatürün de dikkatli bir biçimde gözden geçirildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca işlevsel bir yaklaşımla Türkçede bir ekin birden fazla işlevinin olabilmesi, örneğin aynı ekin hem zaman hem kip hem görünüş bildirebilmesi durumunun göz önünde bulundurulduğu ve bir ekin tek bir işlev adıyla anılmadığı belirtilmiştir (1). Bu yaklaşımın diğer dil bilgisi çalışmalarında da benimsenip uygulanması, Türk dilindeki yapıların tüm işlevlerinin tespiti ve bu işlevler arasındaki yakınlık derecesi ve geçiş aşamalarının belirlenebilmesi açısından faydalı olacaktır. Seçil Hirik genel olarak Türkiye’deki kiplik çalışmaları için bir model oluşturacak nitelikte, dilbilimsel yaklaşımı özümseyen önemli bir eser ortaya koymuştur. Kendisinin bundan sonraki çalışmalarıyla da alana önemli katkılarda bulunacağı kuşkusuzdur.