



# İDİL-URAL

## ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Volga-Ural Studies  
Журнал Волжско-Уральских Исследований

Cilt/Volume: 2 Yıl/Year: 2020 Sayı/Number: 1


ISSN: 2667-8500  
E-ISSN: 2687-3680





# İDİL-URAL ARAŞTIRMALARI DERGİSİ [İUAD]


ISSN: 2667-8500  
E-ISSN: 2687-3680

**KURUCUSU VE SAHİBİ**  **FOUNDER AND OWNER**  
Prof. Dr. Bülent BAYRAM

**YAYIN KURULU**  **EDITORIAL BOARD**  
**EDİTÖR • EDITOR**  
Prof. Dr. Bülent BAYRAM

**EDİTÖR YARDIMCISI**  **DEPUTY EDITOR**  
Doç. Dr. Adil AKINCI

**DİL EDİTÖRLERİ**  **LANGAUGE EDITORS**  
**İNGİLİZCE • ENGLISH:** Nihan İÇÖZ • Mehmet Bilal YAMAK  
**RUSÇA • RUSSIAN:** Madina MOLDAŞHEVA • Elmira SALAKHATDİNOVA

**YAYIN KURULU ÜYELERİ**  **MEMBERS OF EDITORIAL BOARD**  
Prof. Dr. Ercan ALKAYA [Elazığ-Türkiye] • Prof. Dr. İbrahim MARAŞ [Ankara-Türkiye] • Prof. Dr. Fahri TÜRK [Edirne-Türkiye] • Doç. Dr. Ertuğrul KARAKUŞ [Kırklareli-Türkiye] • Dr. Ş. H. Çağatay ÇAPRAZ [Kırklareli-Türkiye]

**DİZGİ VE DÜZELTİ**  **DESIGN AND EMENDATION**  
Dr. Cemalettin YAVUZ • M. Utku ÖDEN • Sabri TOPAL

**KAPAK TASARIMI**  **COVER DESIGN**  
Eren GÖRGÜLÜ

**İLETİŞİM ADRESİ**  **INFORMATION ADDRESS**  
Prof. Dr. Bülent BAYRAM

Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü  
Kayalık Kampüsü, 39000 Kırklareli - TÜRKİYE  
E-posta: idiluraleditor@gmail.com  
http://dergipark.gov.tr/iuad

## BU SAYININ HAKEMLERİ REFEREES OF THIS VOLUME

Prof. Dr. Nurettin DEMİR • Prof. Dr. Dilek ERGÖNEÇ • Prof. Dr. Leyla KARAHAN • Prof. Dr. Kemalettin KUZUCU • Prof. Dr. Yüksel TOPALOĞLU • Prof. Dr. İsmail TÜRKÖĞLU • Doç. Dr. Ömer AKSOY • Doç. Dr. Abdülkadir ATICI • Doç. Dr. İbrahim Ahmet AYDEMİR • Doç. Dr. Sinan GÜZEL • Doç. Dr. Dinçer KOÇ • Doç. Dr. Sezai ÖZTAŞ • Doç. Dr. Tekin TUNGER • Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU • Dr. Dinçer ATAY • Dr. Erdal AYDOĞMUŞ • Dr. Mehmet KAYA • Dr. Deva ÖZDER • Dr. Yılmaz ÖZKAYA • Dr. Erkan KALAYCI • Dr. Cemalettin YAVUZ

## YAYIN TÜRÜ DESCRIPTION OF PUBLICATION

*İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*, İdil-Ural Bölgesi hakkında sosyal bilimler alanında yapılan bilimsel çalışmaların Türkçe, İngilizce, Rusça ve Türk şive ve lehçelerinde yayımlandığı uluslararası hakemli süreli (altı aylık) dergidir.

*İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*'nde yayımlanan makaleler yayıncının yazılı izni olmaksızın tamamen ya da kısmen herhangi bir şekilde çoğaltılamaz. Yazıların fikri sorumluluğu ve imlâ tercihi yazarlarına aittir. Yazılarda başka kaynaklardan alınmış öğelerin kullanımının sorumluluğu yazarlara aittir.

*İdil-Ural Araştırmaları Dergisi* (The Journal of Volga-Ural Studies) is an internationally refereed and biannual journal in which scientific articles in the field of social sciences about Volga-Ural Region are published in Turkish, English, Russian and Turkic accents and dialects.

The manuscripts published in the journal are not allowed to be published anywhere or be copied partially or wholly without permission of Editorial Board. Every kind of scientific, orthography preference and referencing responsibilities of the manuscripts published in the *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi* pertain to writers.

## TARANAN İNDEKSLER INDEXES

Index Copernicus • Asos İndeks • Academic Resource Index-ResearchBib • Google Scholar • Directory of Research Journal Indexing • Eurasian Scientific Journal Index

## BASKI PRINT

Universal Copy Center Karadeniz Teknik Üniversitesi Kanuni Kampüsü - TRABZON

## İÇİNDEKİLER CONTENTS

### MAKALELER ARTICLES

- Venera FALAKHOVA  
**Ludarvay Açık Hava Müzesi Üzerine Bir İnceleme** 1-21  
A Research On The Ludarvay Open Air Museum  
Исследование Музея - Заповедника «Лудорвай»  
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)
- Bahar ERİŞ KARAOĞLAN  
**Doğumunun 125. Yılında Şemen Elker Anısına: Kuşlavış Uyi  
“Kuşlavış Bölgesi”** 23-63  
In the Memory of Şemen Elker on the 125th Anniversary of His Birth:  
Kuşlavış Uyi  
В Честь 125-Летия со Дня Рождения Семена Элгера: Кушлавыш Уйи  
"Район Кушлавыш"  
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)
- Elmira SALAKHOVA  
**Metrika Defterlerine Göre Rusya Müslümanlarının Sosyo-  
Kültürel Hayatları** 65-79  
Socio- Cultural Life of Russian Muslims According to Metrika Notebooks  
Социально-Культурная Жизнь Российских Мусульман По Данным  
Метрических Книг  
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)
- Ayşe ŞENER  
**Edebiyat ve İdeoloji İlişkisi Bağlamında Salambi Romanı** 81-110  
The Salambi Novel In The Context Of Literature And Ideology  
Relationship  
Оценка Романа Саламби в контексте Отношений литературы и  
идеологии  
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)
- Mehmet AÇA  
**Gerçekle Kurgunun Bulanıklığında Yağmacı Bir Ataman:  
Yermak Timofeyev** 111-132  
A Marauder Ataman In The Blurry Of Fiction And Reality: Yermak  
Timofeyev  
Ермак Тимофеев, Атаман-Захватчик В Смутный Период Между  
Правдой И Вымыслом  
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)

Sebastian CWIKLIŃSKI

**Rossiya'da Müslümanlar (Abdürreşid İbrahim'in Bilinmeyen Bir Makalesi)**

133-140

The Muslims in Russia (A Formerly Unknown Article by Abdürreşid İbrahim)

Мусульмане в России (Неизвестная Статья Габдрашида Ибрагимова)  
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)

Habibe YAZICI ERSOY

**Türkiye Türkçesi ve Başkurt Türkçesinde 'Yan Cümle'ye Karşılaştırmalı Bir Bakış**

141-159

A Comparative Analysis of 'Subordinate Clause' in Turkish Language and Bashkir Language

Сравнительный Подход к "Придаточным Предложениям" в Турецком и Башкирском Языках  
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)

**ÇEVİRİ  TRANSLATION**

BERNHARD MUNKÁCSI

161-176

(Çev. Emine YILMAZ)

**İdil-Ural Bölgesinin Eski Halklarında Günlerin Pagan Adları**

**YAZIÇEVİRİMİ  TRANSCRIPTION**

NECİB ASIM

177-201

(YAY. HAZ. ERCAN PETEK)

**Ural ve Altay Lisânları**



## **EDİTÖRDEN**

*Merhaba saygıdeğer okuyucular,*

*İdil-Ural Araştırmaları Dergisi 2020 yılının ilk sayısıyla ilgililerin karşısına çıkıyor. Dergimizin bu sayısında yedi telif ve bir çeviri makale ile Osmanlı Türkçesinden yazıçevrimi bir çalışma yer almaktadır. Bu sayıya telif yazıları, tercümelemleri ve bu çalışmalar için yaptıkları titiz hakemlikler ile katkıda bulunan meslektaşlarımıza teşekkürü bir borç biliriz.*

*Dergimizin 2020 yılının ikinci sayısı daha önce de duyurulduğu üzere, İdil-Ural coğrafyasının hemen her alanını sahada gözlemlemiş, uzun süre bu coğrafyada görev yapmış Halil Açıkgöz'ün vefatı sebebiyle değerli bilim adamımızın anısına yayımlanacaktır. Bu konu ile ilgili ayrıntılı açıklamalar dergimizin sayfasından yapılacaktır.*

*Gelecek sayıda buluşmak dileğiyle saygılar sunarız.*

*Prof. Dr. Bülent BAYRAM*  
*Editör*





## LUDARVAY AÇIK HAVA MÜZESİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

VENERA FALAKHOVA\*

**Öz:** Ludarvay Açık Hava Müzesi Rusya Federasyonu'na bağlı Udmurt Cumhuriyeti'nin başkenti İjevsk şehri yakınlarında bulunmaktadır. Müze, geleneksel kültüre ilginin artması, geleneksel kültürün romantik bir ilgi yanında ekonomik bir getirisinin de keşfiyle yaygınlaşan örnekler biridir. Geleneksel kültürünü koruma noktasında her halkın yaşadığı sorunların yanı sıra azınlık statüsündeki halklar başka sorunlarla da karşılaşmaktadır. Kanunların vermiş olduğu haklara rağmen küreselleşen dünya zayıf ve güçsüz kültürleri, dilleri hızla yok etmektedir. Bu sebeple bunları korumanın yeni yolları da aranmaktadır. Bu bağlamda Ludarvay Açık Hava Müzesi de farklı işlevleri olduğunu düşündüğümüz örneklerden birisidir. Bu çalışmada; çok kültürlü, çok dilli, çok milletli bir yapıya sahip Rusya Federasyonu'nun farklı bölgelerinde yaygınlaşan ve etnopark özelliği de gösteren müzelerden biri olan Ludarvay Açık Müzesi kuruluş, içerik ve işlevleri ile ele alınmaktadır. Bu çok kültürlü yapı içerisinde, azınlık halkların kültürleri ile ilgili konularda bu tür müzelerin üstlendiği farklı işlevler dikkat çekicidir. Çalışmada müzede yer alan kurgulanmış mekânların görselleri ile bu mekânların anlatılarına da yer verilmektedir. Müzenin içeriği mümkün olduğunca görsel malzemeler ile desteklenerek aktarılmaktadır. Aynı zamanda baskın Rus kültürü karşısında geleneksel Udmurt kültürünün korunması, geliştirilmesi ve gelecek nesillere aktarılması gibi konularda müzenin üstlendiği işlevler tespit edilmeye çalışılmaktadır. Ayrıca müzede gerçekleştirilen etkinlikler, etkinliklerin içerikleri tasvir edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Udmurt, Udmurt kültürü, Ludarvay Açık Hava Müzesi, açık hava müzeciliği, etnopark

### A RESEARCH ON THE LUDARVAY OPEN AIR MUSEUM

**ABSTRACT:** The Ludarvay Open Air Museum is located near the city of Ijevsk, the capital of the Udmurt Republic of the Russian Federation. The museums can be regarded as the examples of phenomenon that have become widespread after the discovery of the financial gain as well as the raising interest in the traditional culture and and a romantic interest in this culture. In addition to the problems faced by every people in maintaining their traditional culture, minority peoples face other problems. Despite the rights granted by laws, the globalizing world is rapidly destroying weak and weak cultures and languages. For this reason, even new ways to preserve these are searched. The Ludarvay Open Air Museum is one of the examples that we think has different functions. In this study, the Ludarvay Open Museum, which is one of the museums that has a multicultural, multilingual and multi-national structure, is widespread in different regions of the Russian Federation and has an ethnopark feature, is discussed with its establishment, content and functions. Within this multicultural structure, the different functions

---

\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı, venera8008@yandex.ru, ORCID: 0000-0002-1312-7743

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 20.04.2020, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 17.06.2020)

that such museums undertake in matters related to the culture of minority peoples are remarkable. In the study, besides the visuals of the reorganised places in the museum, the narrations of these places are also included. The content of the museum is conveyed as much as possible by supporting it with visual materials. At the same time, in the face of the dominant Russian culture, the functions undertaken by the museum are tried to be determined in issues such as conservation, development and transfer of the traditional Udmurt culture to future generations. The activities carried out in the museum, the contents of the events are depicted.

**Keywords:** Udmurt, Udmurt culture, The Ludarvay Open Air Museum, open air museology, ethnopark

### Giriş

Ludarvay Müzesi, Udmurt Cumhuriyeti'nin başkenti İjevsk'e 17 kilometre uzaklıkta, Zavyalovo bölgesinde, Ludarvay köyünün bir kilometre batısında bulunmaktadır. Udmurt Cumhuriyeti'ne adını veren Udmurtlar, Rusya'da yaşayan Fin-Ugor halklarından birisidir. Rusya'nın sonuçları açıklanmış son nüfus sayımının yapıldığı 2010 yılı verilerine göre Udmurtların nüfusu 552.299'dur (bk. Grişkinan1994; Sotsialno-Demografiçeskiy... 2012). Yaşadıkları ve adlarını verdikleri Udmurt Cumhuriyeti'nin ve Rusya Federasyonu'nun ilgili yasalarına göre dillerini ve kültürlerini korumak, geliştirmek, gelecek nesillere aktarmak gibi haklara sahiptirler. Ancak azınlık halkların genel olarak yaşadıkları sıkıntıları Udmurtlar da yaşamaktadırlar. Kanuni haklar dilin ve kültürün korunması ve gelecek nesillere aktarılması için yeterli değildir. Çünkü toplumsal psikolojinin ve baskın kültür, baskın dil, baskın milliyete ait olmanın cazibesi kanuni hakların sağlamış olduğu imkânları bir anda anlamsız kılabilmektedir. Bu bakımdan diğer birçok azınlık gibi Udmurtların dili ve kültürü de genel olarak bir dereceye kadar kırsal kesimlerde korunabiliyor olmakla birlikte şehir merkezlerinde hızlı bir şekilde yerini hâkim dil ve kültüre bırakmaktadır. Yerel diller ve kültürlerin yaşayabileceği doğal ortamların küreselleşme ve hızlı şehirleşme ile hızla yok olduğu dikkate alınınca bunlara merak duyan aydınlar, iş adamları, entelektüel çevre, devlet görevlileri bu dil ve kültürleri yapay mekânlar vasıtasıyla koruma yoluna da gitmektedirler. Rusya'nın pek çok yerinde karşımıza çıkan Ludarvay türü açık hava müzeleri, etnografya müzelerine benzer parklar; bu açıdan bakıldığında otantik bazı ürünlerin sergilendiği, geleneklerin heveskârları için kısa sunumlarının gerçekleştirildiği benzerlerinden farklı işlevleri ile karşımıza çıkmaktadır. Çalışmada, Ludarvay Açık Hava Müzesi; kuruluş süreci, içeriği ve işlevleri ile genel bir değerlendirmeye tâbi tutulacaktır. Büyük oranda müzenin resmî kuruluş süreci ve işlevleri üzerine yaptığımız çalışmada gözlemlerimizin yanı sıra müzenin görevlendirdiği uzmanlardan alınan bilgiler kullanılmıştır. Onlardan alınan bilgiler (MG) kısaltması ile verilmiştir<sup>1</sup>. Bu bilgiler yazılı ve görsel kaynaklarla da desteklenmiştir. Bu bakımdan bilgiler kendi arşivimizde bulunan görsellerle desteklenecektir.

---

<sup>1</sup> Metin içerisinde (MG1 ve MG2) iki müze görevlisi belirtmek için kullanılan kısaltmalardır.

### Açık Hava Müzeciliği ve Ludarvay Müzesi'nin Kuruluş Süreci

Müzeler ortaya çıkışları, muhtevaları, amaçları ve işlevleri ile çok farklı özellikler gösteren kurumlardır. Elbette müzeler ile ilgili makalemizde bütün bu süreçleri ayrıntılı bir şekilde kaleme almak bizim amaçlarımız ve makalemizin kapsamı dışındadır. Ancak bir açık hava müzesi olarak adlandırdığımız ve bununla birlikte farklı özelliklerinin de olduğunu düşündüğümüz Ludarvay ile ilgili daha objektif değerlendirmeler yapabilmek adına müzecilik, açık hava müzesi, yaşayan müze gibi adlandırmalar üzerinde kısaca durmak faydalı olacaktır.

Dünyada açık hava müzeleri, sanayileşme ve uluslaşma hareketlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve özellikle uluslaşma sürecine girmiş olan toplulukların tarihlerini somutlaştırmak için bir araç olmuşlardır. (Demir 2013: 1111-1125). 1891 yılında İsveç'te Arthur Hezalius'in *Skanzen Açık Hava Müzesi*'ni açması bu bakımdan bir dönüm noktasıdır diyebiliriz. Bu müzenin ilk kuruluş amacı köy yaşamını ve geleneksel kültürü tanıtmaktır. Genel olarak bu amaçlarla çok sayıda açık hava müzesi Avrupa'nın farklı yerlerinde kısa süre içerisinde açılmıştır. Kaynaklar; açık hava müzelerinin ve birçok kaynakta aynı anlamda kullanılan yaşayan müzelerin<sup>2</sup> genel olarak tarihçeleri, açılış amaçları, muhtevaları ve işlevleri konusunda benzer bilgileri aktarmaktadır<sup>3</sup>. Bu bakımdan her bir kaynağın vermiş olduğu bilgileri birer birer ele almak yerine genel bazı düşünceleri ortaya koymak daha faydalı olacaktır.

Z. Sema Demir bu tür müzelerin muhtevalarını *Halk Bilimi Müzeciliğinde Deneyisel Yaklaşımlar: Yaşayan Müze* başlıklı makalesinde teferruatlı bir şekilde ortaya koymuştur. Çalışmamıza konu olan Ludarvay için de burada zikredilen bütün hususları söylemek mümkündür. Bu bakımdan Demir'in bu konuda yazdıklarını alıntılarla bizim için kaynak konusundaki birçok sorunu ortadan kaldıracaktır:

Bu müzelerin koruduğu en önemli nesne, geleneksel mimarlık ürünleridir. Çoğunlukla kırsal alanlarda, doğal parkların yakınında bir manzara tarafından

<sup>2</sup> Açık Hava Müzesi ve Yaşayan Müze kavramları bir sonraki dipnotta verilen kaynaklarda da ayrıntılı olarak açıklanmaktadır. Bu bakımdan biz bu tartışmalara girmiyoruz. Ancak şunu belirtmek gerekir ki Akmehtem'in ifadelerine göre yaşayan müze genellikle halk mimarisi veya yöresel kültürel miras ile ilişkilendirilmekte, toplumsal tarihi ve geleneksel yaşam biçimlerini temsil etmeyi amaçlamaktadır. Uluslararası Müzeler Konseyi (2008) yaşayan müzeyi açık hava müzesi ile eş anlamlı kullanmış, koleksiyonlarını kapının dışında / dış mekânda sergileyen ayrı bir müze türü olarak bu tanımla ilişkili müzeleri açık hava müzeleri, binalar müzesi, çiftlik müzeleri, açık hava müzeleri, yaşayan tarih müzesi ve halk müzeleri olarak örneklendirmiştir (Akmehtem 2017: 3)

<sup>3</sup> Müzecilik, Açık Hava Müzeleri ve Yaşayan Müze konusu yerli ve yabancı pek çok araştırmacının çalışmasında ele alınmıştır. Özellikle Batı literatüründe konu ile ilgili geniş bir literatür bulunmaktadır. Türkiye'de yapılan çalışmalar daha geç dönemlere ait olduğu için temel bakış açısının, müzelerin kuruluş amaçları ve işlevlerinin genel olarak Batı literatüründen Türkçeye kazandırıldığını söyleyebiliriz. Konu ile ilgili olarak bk. Hodson 1998; Rentzog 2007; Dürschmidt 2012; Jelić 2014; Tezcan 2017; Yurtdaş 2018; Yenigül, Silav 2019; Demir 2013).

kuşatılmış alanlarda kurulan müze yerleşkelerinde sergilenmek amacıyla taşınıp onarılan veya yeniden inşa edilen yapılar ile müzeye destek hizmetler için inşa edilmiş ek birimler bulunmaktadır. Ait oldukları döneme uygun malzeme ve teknikle inşa edilerek dönemsel mimari özellikleri yansıtan yapılar, özgün haliyle sergilenmekte veya yeniden işlevlendirilerek destek hizmetleri alanları olarak kullanılmaktadır. Konutların yanı sıra, dinî yapı, değirmen, çeşme, dükkân gibi kamusal alana ait yapıları, ahır, ağıl, kümes gibi evlerin yardımcı yapı birimleri müze yerleşkelerinin vazgeçilmez sergi nesnelerini ve mekânlarını oluştururlar. Bu tür mekânlarda sergileme yöntemi olarak bağlamı kurgulamaya ve tamamlamaya yardımcı olması amacı ile otantik sergileme, tarih canlandırma, insan kullanımı, drama, müze tiyatrosu gibi üç boyutlu etkileşimli sergileme yöntemleri kullanılır (Demir 2013: 1113).

Ludarvay Müzesi'nin kuruluşu dünya genelinde açık hava müzelerinin ortaya çıkış süreçlerine benzer bir süreç neticesinde ortaya çıkmıştır. Ludarvay Açık Hava Müzesi'nin yapılması fikrini ilk olarak bilim insanları ileri sürmüşlerdir. Etnograf Lebedeva Serafima Hristoforovna, Vladıkina, Kulikov Kuz'ma İvanoviç bu fikri ilk olarak ortaya atanlardır. Bu fikir öncelikle yurt dışından gelen misafirlerin ilgilerini çekecek, onların gezdirilebileceği mekânların olmayışı sebebiyle ortaya çıkmıştır. Özellikle Serafima Hristoforovna Lebedeva'nın kendisinin de yurt dışına çok sık gidiyor oluşu, gittiği yerlerde ne tür müzelerin olduğu, bunların ne şekilde çalıştığı, içlerinde barındırdıkları konusunda edindiği bilgi ve deneyimler onu böyle bir düşünceye yöneltmiştir. Başlangıçta müzenin kurulması için Kama Nehri kenarında Golyanı bölgesi, Yak Şur Bodya bölgesin ve şu an Ludarvay Müzesi'nin bulunduğu Poçinok İlyinskiy tarafı olmak üzere üç farklı yer düşünülmüştür. Daha sonra ulaşım imkânları, şehre uzaklık, çocukların rahat ulaşımı için uygun olup olmadığı gibi faktörler göz önünde bulundurularak müzenin kurulması için en uygun yerin Ludarvay köyünün yakınında bulunan Poçinok İlyinskiy olduğu konusunda fikir birliği oluşmuştur (MG1).

Müzenin kuruluş amacı Udmurtların etnografyasını, kültürünü, yaşam tarzlarını tanıtmak olarak ifade edilmektedir. Udmurt Cumhuriyeti'nde yaşayan Udmurtlar dört gruba ayrılmaktadır. Bu sebeple Udmurt kültürünü gerçek manada yansıtabilmek için Serafima Hristoforovna bir komisyonla birlikte alan araştırmasına çıkmakta; senede birkaç kere ülkenin her köşesini gezip, tarihî ev ve mekânları tespit ederek bunları müzede sergilemek üzere kayıt altına almaktadır. Bu alan araştırması esnasında bazı eşyalar hediye olarak toplanmakta, bazıları da para karşılığı satın alınarak müzeye kazandırılmaktadır. Bu çalışmalar neticesinde bir araya getirilen malzemeler müzenin bulunduğu Poçinok İlyinskiy'de bir araya getirilmektedir (MG1).

Diğer kaynak kişimizin verdiği bilgiye göre bu müzenin kurulması için seçilen yer olan Poçinok İlyinski aslında Rus bölgesidir. 1970'lerde köyler boşalmaya, kolhozlar yok olmaya başlamıştır. Bu köy de yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalan yerlerden biridir. Bu bölge Udmurt, Eston, Perm bölgesindeki tarihçiler tarafından çok beğenilmiştir. Seçilen bu bölgeye birçok kişi Küçük İsveç

demektedir. Burası; dağları, tepeleri, dereleri ve ormanları ile canlı bir tabiata sahiptir (MG2).

Bu çalışmalar neticesinde bazı orijinal evler de müze arazisinde kurulmuştur. Örneğin müzedeki ilk ev merkezî Udmurtlara ait, ikinci ev kuzey Udmurtlarına aittir. Bu ev Stengurt köyünden getirilmiştir. Üçüncüsü Besermyanlara<sup>4</sup> aittir ancak inşaatı tam olarak tamamlanamamıştır. Müzede sadece Udmurt kültürü değil Udmurt Cumhuriyeti'nde yaşayan diğer halkların da kültürlerinin sergilenmesine imkân tanınmaktadır. Örneğin müzede henüz bir Tatar evi bulunmamakla birlikte müze arazisinde yer alan itfaiye kulesinden sonraki araziye kurulması planlanmaktadır. Müzede yer alan tüm binalar orijinaldir. Yeni inşa edilmiş iki katlı tek bir bina bulunmaktadır. Bu orijinal evleri inşa eden ustalar da bu köyün sakinleridir. Yeterli maddî katkı sağlanmadığı için yerel kaynaklardan istifade edilmiştir. Bunlar Ludarvay ya da yakın köylerden gelen ustalardır. Zaman zaman bu ekibe şehirden gelen öğretim üyeleri de katılmaktadır (MG1).

Müzenin inşa sürecinin uzun bir zaman dilimine yayıldığı görülmektedir. Günümüzde de bu süreç devam etmektedir. Kaynak kişilerin aktardığı bilgilere göre müzenin ilk sponsoru Udmurt Neft şirkettir ve öncelikle 50.000 rublelik bir katkı sağlamıştır. Bu para ile idari bina inşa edilmiştir. Milletvekili Zenin, çok bakım isteyen ahşap binalar için 100000 rublelik bir destek vermiştir. Daha sonra Udmurt Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı A.A. Volkov müzenin yapım sürecini desteklemeye başlamıştır. Bu yardımlar 2007 yılından sonra başlamış ve kurumsal olarak Udmurt Cumhuriyeti'nin Kültür Bakanlığı da destek vermiştir (MG1).

### **Müzenin İçeriği:**

Müze Udmurtların geleneksel dünya görüşüne uygun bir şekilde inşa edilen kapıdan girilmektedir. Udmurtlarda, herkesin bir geçitten geçmesi gerektiğine dair bir inanç vardır. Geçitten giriş geleneksel dünya görüşüne göre bir ibadet gibidir. Kişinin iyi niyet ile geldiğine inanılır; alçak bir kapıdan geçilip, selam verilerek yere dua edilmektedir.

Giriş kapısından geçtikten sonra geleneksel bir müzik aleti ziyaretçileri karşılamaktadır. Bu müzik aleti geleneksel kültüre göre kesinlikle burada olmalıdır. *Tangıra*<sup>5</sup> adı verilen bu müzik aleti ormanda bulunan ağaçlardan özellikle de yıldırım düşmüş ağaçlardan yapılmaktadır. Udmurtlar sesin buraya yerleştiğine ve daha yüksek çıktığına inanmaktadır. Şamanlara benzeyen kişilerin bu aleti çalarken, “Bizim düğünümüz ve misafirlerimiz var.” ya da “Bize saldırdılar.” diyerek komşu yerleşim birimlerine haber verirlerdi. Yaşadıklarını

<sup>4</sup>Besermyan; Udmurtların Udmurtsitan'ın kuzey batısında kırk bir yerleşim biriminde yaşayan bir grubu.

<sup>5</sup> Udmurtça bazı kelime ve terimlerin açıklaması için 1956 yılında yayımlanan *Russko-Udmurtskiy Slovar* kullanılmıştır.



bildirmek için de bunu kullanırlardı. Bu müzik aletinin temel fonksiyonu ormanda bulunan yerleşimler arasında bilgi aktarımını sağlamaktır. Küçük köyler arasında düğün, asker uğrama, yangın, yeni eve taşınma vs. haberler onun aracılığıyla verilirdi.



*Müzenin ana giriş kapısı*



*Solda konukları karşılayan, ağaçtan yapılmış yaşlı Udmurt çift; sağda Tangira adı verilen müzik aleti (2013)*

1996 yılında burada çalışmaya başlayan kaynak kişimiz Tatyana Veniamunovna Berezkina'nın verdiği bilgilere göre onun çalışmaya başladığı yıl Çimkürük'ten getirilen yel değirmeni vardır. Bu değirmen yerde parçalar halinde yatmaktadır. Değirmen henüz bir araya getirilmemişken merkezî Udmurtların evi inşa edilmişti. Bu evin yanında başka bir şey yoktur.

### Yel Değirmeni

Ludarvay Müzesine girdikten sonra biraz ilerleyince yolun sol tarafında yaklaşık 100 yıllık bir yel değirmeni bulunur. Kaynak kişinin verdiği bilgilere göre bu büyük değirmenin içerisinde yer alan küçük değirmen çok eski zamanlarda her ailede varmış. Ahşaptan özellikle de kayın ağacından değirmenler yapılmaktadır. Müzede yer alan büyük orijinal değirmen 18,5 metre yüksekliğindedir ancak restorasyondan sonra 12,5 metre kalmıştır.



*Ludarvay Açık Hava Müzesinde bulunan yel değirmeni (Üst: 2019; Alt: 2013)*

### Ahşap Heykel İnmümü [Gök Anası]

Ludarvay Müzesi'nin bazı bölgelerinde mitolojik dünya görüşü ile de ilgili heykeller de yer almaktadır. Bunlardan biri de *İnmümü* (gök anası) adı verilen heykeldir. İnmümü, kutsal kuğuları tutmaktadır. Defin yerlerinde karşımıza çıkan döküm kaz, ördek ve kuş şekilleri Perm<sup>6</sup> hayvan sembolizmi olarak adlandırılmaktadır. Aslında bunlar ortak bir kültürel mirasın ürünüdür. Bununla birlikte Perm tarzı olarak adlandırıldıkları da bir gerçektir. Bu kutsal heykelle ilgili olarak müze ziyaretçilerine bir efsane de aktarılmaktadır:

*Bu kuğular* anne sözünü dinlemeyen oğulları temsil etmektedir. Ailede anne sözünün dinlenilmesi bir kural olmasına rağmen oğulları onun sözünü dinlemez. Herkes kendine ayrı bir hane ister. Eski zamanlarda birkaç kuşak beraber yaşamaktadır. Çünkü böyle yaşandığında toprağı işlemek daha kolaydır. Anne çocuklarının isteği üzerine herkese ayrı ev vermiş. Fakat oğulların arasında anlaşmazlık olmuş. Anne de evde huzuru sağlamayı başaramamış bu yüzden beyaz kuşa dönüp yükseklerle uçup gitmiş. Oğulları, “Şimdi kim bize akıl verir, manevi destek olur?” diye ağlamaya başlamış. Anlatmada o kuş önce findık tavuğuna, sonra da balığa dönüşmüş ve yüzerek gitmiş.

Müzedede geleneksel bir Udmurt takvimi de heykelleştirilmiştir. Bu takvim eskilerin ekin biçme zamanı ile ilişkilidir. Rusça *Solntsevorot*' denilen bu takvimde güneş ayın peşinde, ay güneşin peşinde dönmektedir. Yaşlıların bütün ekip biçme ile ilgili bilgilerini Ruslar da kullanmışlardır.



*İnmümü (Gök Anası)*



*Değirmenci efsanesini sembolize eden heykel*

<sup>6</sup> Perm, Rusya Federasyonu'nda yaşayan Fin-Ugor halklarından biridir. Udmurtistan'ın doğusunda ve kuzey doğusunda yer alan Perm eyaletinde yaşamaktadırlar.



*Şundi Mumı "Güneş Anası" (2013)*

*Doğum, evlilik ve ölümü temsil eden üç kayık (2019)*

### **Üç Kayık**

Geleneksel kültürün en ilginç uygulamalarını içinde barındıran ölüm de müzede somut bir şekilde işlenmiştir. Bir anlamda insan hayatının doğum, evlilik ve ölüm evrelerini sembolize eden üç kayık heykeli Ludarvay Müzesi'nde yer almaktadır. Bu üç kayığın anlamı şu şekildedir: İlk kayık insanın doğuşunun ifadesidir. Çocuk ancak kırkı çıktıktan sonra akrabalarına gösterilmektedir. İnanca göre kırk gün içinde çocuk iki dünya arasında bulunmakta ve yeni hayatına alışmaya çalışmaktadır. Bu nedenle ona kırkıncı günde isim verilmektedir. Ona ismini verenin hayatı boyunca ona yardım edeceğine de inanılmaktadır. Bu ilk kayık üzerinde bu süreçle ilgili çeşitli işaretler de yer almaktadır. İkinci kayık düğünü sembolize eder. Bu kayığın üzerinde hayat kuşu çizilmiştir. Bu kuş çoğalma, üreme anlamlarına gelmektedir. Bu nedenle düğünü sembolize eden kayık üzerine çizilmiştir. Üçüncü kayık ise ölümü sembolize eder. Bu kayığın üzerinde dalgalar çizilmiştir. Bu, kişinin ölümle birlikte diğer dünyaya gittiğini göstermektedir. İnanca göre yerleşim yeri yukarıda, mezarlık ise aşağıda yer almalıdır. Nehirden aşağıya ölenlerin ruhu gitmektedir. Ölenlerin ruhları, *Vojidir* adı verilen bayramlarda geri gelmektedir. Bu bayramda halk gelen ruhları geri göndermek için maskeler takar. Bazıları da kuklalar yapıp onları yakar ya da nehirde aşağı o kuklaları yollar. Günümüzde bunlar sadece gösteri olarak yapılmaktadır (MG2).



### Şalaş [Kütük bina]

Müzedede yer alan ve *şalaş* adı verilen kütükten inşa edilmiş bina ise düğünlerde önemli bir rol oynamaktadır. Gelin orada ocak yakmalıdır. Ateşe verilen önem pek çok çok kültürde olduğu gibi Udmurtlarda da vardır. Burada aileyi temsil eden bir de heykel bulunmaktadır. Kadının elindeki hayat kayığında üç çocuk vardır. Erkeğin elleri ise bir geyiğin ellerine benzemektedir ve güneşi tutmaktadır. Udmurt inançlarına göre ilk kızın ya da erkeğin adı hayvanlarla ilişkili olabilir. Bu verilen isim çocuğun güçlü, kuvvetli olmasını sağlamaktadır. Bu isimler gizli isimlerdir. İleride, onun hayatında gizli bir koruyucusu olması amacıyla bu yol izlenmektedir (MG2).

*Aile heykeli* erkeklik ve dişilik başlangıcını yansıtmakta olup ailenin değerini ve bireyleri arasındaki aşkı sembolize etmektedir. Gökyüzü ise erkek ve kadının ellerinde olup tüm dünyayı temsil etmektedir. Ana ve baba beşik sallamaktadır. Onların çocukları artık büyümüştür ve onların artık gitmesi gerekmektedir. Beşik kayık, ördek şeklinde yapılmıştır. Bereketi, bağlılığı ve aşkı temsil etmektedir (MG2).

Burada yer alan diğer heykelde ise bebeği karnında bir anne, elinde oyuncakları ile bir kız çocuğu, yavruları ile bir kedi tasvir edilmiştir. Bu heykel, anne olan hayat verici kadını sembolize etmektedir. Anne her şeyin başlangıcında vardır. Bu heykelle ilgili bir de efsane anlatılmaktadır: Bu heykeli yapan heykeltıraşın çocuğu yoktur. Bu heykeli yaptıktan bir iki yıl sonra çocuğu olur. Heykel yapmadan önce karısıyla on yıllık bir birliktelikleri olmasına rağmen çocukları olmamıştır. Günümüzde ise çocuk sahibi olmak isteyenler o heykeli okşayıp ellediklerinde çocuk sahibi olabileceklerine inanmaktadırlar (MG2).



Şalaş (2013)



Aile (2013)



Anne (2013)

### Merkezî Udmurtlara Ait Bir Malikane (19. yy.)

Müzenin en büyük yapılarından birisi 19. yüzyıldan kalma bir malikânedir. Malikânenin giriş kapısı ile ilgili olarak kaynak kişimiz şu şekilde bir inancı aktarmıştır: “Kapının bu şekilde yapılmasının bir amacı vardır. İnanca göre bizi seven, zor durum olunca bize yardım eden ölmüş akrabaların ruhları bu kapıların kemer kısmında saklanmaktadır. Kapının kemeri bir taraftan açık, diğer taraftan kapalıdır. Bu kapı mutlaka üç ana direk üzerine inşa edilir. Bu direkler en az altmış santim civarında olmalıdır ve toprağa derin bir şekilde gömülmelidir. Herkes farklı bir şekilde o kapıyı süslemektedir. Evin yanında banklar konulur.” Burada üç sütun üzerinde inşanın Udmurt halk inançlarıyla ilişkisi bulunmaktadır. Eski inançlara göre dünya üç sütun üzerinde durmaktadır. Bunlar; gök, hava ve güneştir.

Evin sahibi zengin ise ambarlar iki katlıdır ve *kinos* vardır. Ev sahibi zengin değilse o zaman ambar tek katlı olmaktadır.

Bu malikânenin sahibi zengindir. Çünkü burada yirmi dört kişi yaşamaktadır. Bu nedenle burada kışlık ev, yaz evi, saman barınakları, büyük iki katlı ahır vardır. Kapılar dikkate alındığında atların da olduğu tahmin edilebilmektedir. Burada inek ve koyunların olduğu daha küçük bir kapının varlığından anlaşılmaktadır. İkinci katta her zaman samanlık yer almaktadır. Erkek çocukları yazın samanlıkta uyurlar.



19. Yüzyıla Ait Bir Udmurt Malikanesi

Bu büyük evin içerisi de geleneksel eşyalarla donatılmış, geleneksel yaşam canlandırılmıştır. Bu ev kişinin yaşadığı bir evdir. Çocuklar *palati*<sup>7</sup> adı verilen yerde büyümektedir. Dede ve nine ise *küçük palati* adı verilen yerde uyumaktadır. Anne ve baba *narı* adlı tahta yatakta uyurdu. *Narı* adı verilen bu yatak aynı zamanda masa olarak da kullanılıyordu. Yemek yedikten sonra bütün malzemeler o tahta yatağın içine toplanırdı. Duvarda bir askı vardı ve yapılan bütün eşyalar burada sergilenirdi. Komşular geldiklerinde bunları görebilir ve sayabilirdi. Gelinin kaç gömlek, kaç havlu yaptığı buradan anlaşılırdı.

<sup>7</sup>Palati; peçka adı verilen eski büyük ocakların üst kısmında özellikle kış aylarında sıcaklığı sebebiyle genellikle yatmak için kullanılan yer.

Eğer ailede çok erkek varsa bunlar evlendiklerinde evde zengin olan gelinin sözü geçerdi. Diğer gelinler zeki olsa da sözleri geçmezdi. Gelinlerin zenginliklerine *monista* 'larına bakılarak karar verilirdi. Kimin *monista* 'sı daha büyük ise o gelin daha zengin kabul edilirdi.

Geleneksel Udmurt evinin vazgeçilmezi *peçka* 'dır (ocak). Eski evlerin peçkaları daha da büyüktür. Peçkanın ve evin yapımına bütün akrabalar gelip katkı sağlardı. Bütün işler bir gün içinde bitirilebilirdi. Peçkanın hızlı bir şekilde yapılabilmesi için üç beş yaşındaki çocuklar bile kil toprağı ezmek suretiyle çalışırdı. İnşaata sabahın erken saatlerinde başlanır, önce ev inşa edilir sonra da pencere ve kapılar yapılırdı. Akşamları bu evde dede ile nine kalmaktaydı. Onların evinde horoz bulunmaktaydı. Horoz öttüğünde ev kutsanmaktadır. Bu durumda evde bulunan ailenin iyi olacağına, iyi bir yaşam sürüleceğine inanılırdı.

Peçka ile ilgili çeşitli inançlar da bulunmaktadır. Peçka yakılmadan önce peçkadan bir kömür parçası alınıp eski evin *domovoyi* adı verilen yerine götürülürdü. Bu pratik, evin korunması ve eve bereket getirilmesi için yapılırdı.

Evin köşesinde gelinin yatağı, yanında da çok güzel bir paspas bulunur. 1920 -1924 yıllarında ilk fabrikalar açıldığı zaman, ustalar bu halıları yapıp yurt dışına veya Moskova'ya satmaya başlamışlar. Dünyanın birçok müzesinde bu halılar vardır. Çünkü bunların üretildiği bölge çok sayıda tüccarın uğrak yeridir. Bunlara karşılık olarak tüccarlar ipek, altın ipler, iğneler, süsler satmaktaydı. Karşılığında da halıları ve havluları yurtdışına götürürlerdi.

Bazı havlular çok süslü, nakışlı ve yaklaşık 4 metre uzunluğundadır. Onları cenazelerde kullanırlar. Ludarvay Müzesi'nde de bunlardan birkaç adet mevcuttur. Çünkü bunlar çok nadir bulunur, çok pahalı ve değerlidir. Evde zenginliği gösteren başka eşyalar da bulunmaktadır. Bu evin duvarında asılı olan Fransız duvar saati, Tula semaveri ve ayna bir bakıma zenginlik göstergesiydi.

Evde dikkat çeken bir başka eşya çocuk beşiğidir. Evin ortasına kurulmuş olan beşik geleneksel kültürde üvez ağacından yapılan bir başka beşiğe bağlanıp bu şekilde sallanmaktadır.



Geleneksel Udmurt Ev Eşyaları (2019)



*Geleneksel Udmurt Ev Eşyaları (2019)*

Evde bulunan bir diğer eşya dikiş makinesidir. Dikiş makinesi Udmurt kültürüne çok geç dönemde girmiştir. Dikiş makineleri ile dikiş işini genel olarak Rus ustalar yapmışlardır. Udmurtların geleneksel dikiş makinesi olarak *şveyka* adlı aleti vardı. Kadın, çeyiz için ya da bayram için bir şeyler dikmek isterse bunu kullanmaktadır. Bu aletin üstüne bir başlık daha eklendiğinde onu çıkırcık olarak kullanabilirlerdi.

Evde geleneksel giyim kuşama ait örnekler de sergilenmektedir. Kuzey bölgelerine ait küçük kare desenli, yazlık, keten kadın pantolonu ile kışlık yün pantolon; merkezî Udmurtlara ait ve daha büyük kare desenli kıyafetler, güney Udmurtlarının daha canlı renklere ve kare desenlere sahip elbiselerinden örnekler; güney bölgesinden, Şarkan'dan gelmiş keten karışımı elbise örnekleri bu evde sergilenmektedir.



*Geleneksel Udmurt Ev Eşyaları*





*Geleneksel Udmurt Ev Eşyaları*

### **Kuala**

Ludarovay Müzesi'nde yer alan bir başka ahşap yapı da paganların dua ettiği *kuala* adı verilen kutsal yapıdır. Kaynak kişimiz bu eve girdiğinde eski Udmurt ataları ile selamlaştığını hissettiğini söylemektedir. Müzede yer alan bu bina yüz yaşından büyük olup orijinaldir. Bina, getirildiği köydeki şekliyle, değişiklik yapılmadan müzeye kurulmuştur. Bu kutsal binanın farklı bir fonksiyonu daha vardır. Udmurt büyücüleri kendi ritüellerini burada yapıp dualar okurlardı. Bayramlarda, doğumda, hastalıklarda vs. dualar burada yapılırdı. Udmurtlar soy analarından burada yardım isterdi. Ona “mudur” şeklinde hitap ederlerdi. Bu bina içinde kutsal bir raf ve rafta da kutsal bir şişe bulunur. Oraya farklı eşyaları koyarlardı. Çiftçiler ekin ekmeden önce bir ekmek parçasını, gelinler bir kurdele parçasını, ava gidenler bir tüy tanesi veya deri parçasını, balıkçılar kurutulmuş bir balığı buraya atardı. Her zaman tüm tanrıları memnun etmek gerekirdi. Saygı ifadeleri ilk önce “mudur” a söylenirdi. Dua etmeye gelenler, “Sen en akıllısın, zenginsin, senin verdiğin akıllıca tavsiyeler bize çok fayda getirdi, bize yardım edin.” der ve sonra isteklerini söylerlerdi. Onlara hediyeler, yemekler bırakırlardı. Bayramlarda gerçekleştirilen ritüellere erkek çocuklar, dedeler, nineler de katılırdı. Kadınlar temiz sayılmadıkları düşüncesiyle bu törenlere katılmazlardı. Bu binada bulunan ve kutsal kabul edilen eşyalara dokunulduğunda isteklerin gerçekleşeceğine inanılırdı. *Jrets*'lerin ve *tuno* adı verilen ninelerin ritüellerde kullandığı eşyalar, kutsal kabul edilen eşyalar arasındaydı. Bu binada kurutulmuş otlar da bulunmaktadır. Bu durum binada çay içildiğinin ve yemek hazırlandığının bir göstergesidir (MG1).



*Kuala Adı Verilen Kutsal Yapı*

### **Kinos**

Ludarvay Müzesi'nde yer alan bir başka yapı *kinoş*'tur. Bu binada sayıları yüze yaklaşan el yapımı eşya bulunmaktaydı. Bunlar; paspaslar, perdeler, havlular, elbiseler, çoraplar, önlükler, masa örtüleridir. Bunların hepsi el işidir (MG2). Yeni evlenenler, düğünleri kışın yapılmışsa ilk üç gecelerini Kinos'ta geçirirlerdi.

Udmurtların evlilikle ilgili farklı kabul edilebilecek gelenekleri vardı. Örneğin evlenecek kız erkekte çok daha büyük olabilmektedir. Erkek çocukları 12-15 yaşlarında evlendirilebiliyordu. On sekiz yaşına geldiğinde artık erkek sayılıyordu. Kadın ise aileye daha olgun biçimde gelirdi. On iki yaşından itibaren babası ile tarlayı sürerdi, ekin biçmeyi bilirdi (MG2).

Erkek çocuklarını ise koruyorlardı, kaslarının gelişmesini beklerlerdi. Kızlar on iki yaşında artık her şeyi bilirdi. O yüzden onları yirmi yirmi beş yaşlarında evlendirirlerdi. Kızın anne babaya karşı borcu vardı ve bu sebeple çalışmak zorundaydı. Çünkü kız giderken yanında çok şey alıp götürürdü. Eğer annesinin *manista*'sı büyükse ve 5 tane kızı varsa *manista* beş parçaya bölünürdü (MG2).



*Kinos Adı Verilen Yapıda Bulunan Eşyalar*

### Geleneksel Udmurt Kıyafetleri

*Çertvesh* hem süs olarak kullanılan hem de nazardan koruduğuna inanılan bir aksesuardır. Genelde düğünlerde takılmaktadır. Eski dönemlerde işe giderken, ilk otu biçerken de takılmaktadır. Bu süslemeye benzer bir şekilde sırta takılan bir süs daha vardır. Bu süse de *çalma* denilmektedir. Çalmayı sadece evli kadınlar kullanmaktadır. Çalma, sıcak tuttuğu için tercih edilmekte ayrıca süs olarak da kullanılmaktaydı. *Çertvesh*'in büyüklüğü aynı zamanda kişinin zenginliğini de göstermekteydi. Bu şekilde müstakbel damat adayının akrabaları, oğulları için uygun bir gelin seçebiliyorlardı. Gelin seçilirken bir de başka köyden olmasına dikkat ediliyordu. Çünkü aynı köyden olanların uzaktan da olsa akraba olma ihtimalleri bulunuyordu. Bu gelin bulma işi ile anne baba kadar çöpçatanlar ilgilenmekteydi. Kaynak kişimiz *çertvesh* dışında *ayşon* adı verilen gelinlik ve geleneksel giyim kuşamın başka unsurları hakkında da bilgi vermiştir.



Geleneksel Udmurt kıyafetleri

### Ludarovay Açık Hava Müzesi'nin İşlevleri:

Müzelerin ilk kuruluşlarından günümüze kadar işlev alanı genişlemekte, çeşitlenmektedir. Bu müzeler, bir bakıma onlara ilgili duyan kitlelerin beklenti ve ihtiyaçlarına kulak vermesi ile ortaya çıkan bir sürecin de sonucudur. Bu süreç elbette konu ile ilgili çalışmalar yapan kurum, kuruluş ve araştırmacıların da dikkatinden kaçmamıştır. Bu başlık altında öncelikle müzelerin genel işlevlerinden bahsedilecek ve ardından Ludarovay Kompleksi'nin işlevleri bu çerçevede değerlendirilecektir.

Uluslararası Müze Konseyi (ICOM)'ne göre müze sadece kâr amacı gütmeyen, toplumun ve onun gelişiminin hizmetinde olan halka açık, insana ve yaşadığı çevreye dair tanıklık eden malzemeler üzerinde araştırma yapan, onları toplayan, koruyan, bilgiyi paylaşan ve sonunda inceleme, eğitim ve eğlence gibi amaçlar doğrultusunda sergileyen ve sürekliliği olan bir kurumdur (Meydan-Akkuş 2014: 405). Bu açıklamalar müzelerin işlevleri kadar kuruluş amaçları ve çalışma yöntemlerini de içermektedir.

Başlangıçta ilgi çekici objeleri bir araya getiren nesne odaklı bir bakış açısına sahip olan müzeler ve daha dar çerçevede koleksiyonlar, değişen zaman ve talepler doğrultusunda bakış açısında değişikliklere gitmiştir. Günümüzde müzelerin temel sorumluluğu “nesne” merkezli yaklaşımdan insan ve toplum merkezli bir yaklaşıma doğru gelişim göstermektedir. Müzecilikte artık müzelerin kamusal boyutu ve toplumun somut ve somut olmayan kültürel mirasa erişimi ile ilgili konular önem kazanmaya başlamaktadır. Bu anlayış müzenin nesne merkezli sergileri yanında etkinlikleriyle de var olmasını ve bir hazineden ya da depodan çok atölye gibi işlenmesini, hatta çekici ve eğitsel deneyimler ve yorumlar sunmasını gerektirmektedir (Akmehmet 2017: 2). Günümüzde değişen şartlar ve talepler müzelerin işlevlerini de genişletmektedir. Bu konu da müze çalışmalarının en dikkat çeken konularından biridir. Amaç ve işlev ilişkisi bakımından farklı yönleriyle ele alınmıştır. Bu tür müzeler; somut ve somut olmayan kültürel mirasın korunması, geçmiş ve günümüz arasındaki ilişkisinin muhafaza edilmesi, nesiller arası iletişimin sağlanması, uluslaşma sürecine katkıda bulunması, eğitime katkı sağlaması, eğlence, yerel üretimin desteklenmesi gibi çok farklı alanlarda önemli işlevleri günümüzde yerine getirmektedir. Ludarvay gibi müzelerin farklı işlevlerinin olduğu da görülecektir.

Çalışmanın giriş kısmında da belirtildiği üzere açık hava müzeleri geleneksel kültürün belgelenmesi, sergilenmesi, gelecek nesillere aktarılması gibi pek çok işleve sahiptir. Özellikle güçlü kültürlerin hâkimiyetinde yaşayan toplumların, dilleri ile kültürlerini yaşatma ve aktarma konusunda bu tür müzelere yükledikleri işlevler daha da çeşitlenmektedir. Eski kültüre olan ilgi ve romantik bakış açısı dışında da bazı faktörler devreye girmektedir. Bu tür toplumlar için dil ve kültür, toplumsal hayatın ancak bazı dar çevrelerinde kendisine yer bulabilmektedir. Bu tür müzeler bu işlevleri de yerine getirmektedir.

Bu bakımdan Ludarvay Müzesi’nde öncelikle müze alanına kurulan orijinal evlerle geleneksel Udmurt mimarisi sergilenmektedir. Bu evlerin kuruluşu sırasında çalışan ustaların da yaşlı olmakla birlikte çevre köylerden gelmiş olması belki de unutulmaya yüz tutmuş bir mesleğin canlanması ve devamı için de önemli bir süreci başlatmıştır. Müzede çalışan elemanların aynı zamanda bu müzede yaşıyor olmaları bazı geleneklerin canlanması için bir sebep teşkil etmektedir (MG2).

Müzede sıklıkla yılbaşı, maslenitsa, medovıyspas, kresçeniye gibi bayramların kutlanması, düğünlerin yapılması gibi etkinlikler; geleneksel sanatların, dansların sergilenmesi ve yaşaması için uygun ortamları yaratmaktadır. Bunun geleneksel kültüre katkısı çok büyüktür. Başka faktörler bir yana modern hayatın da etkisiyle unutulmaya başlayan eski kültür, yok olan gelenekler bu tür bayram ve etkinliklerle hatırlanmakta ve hatırlatılmaktadır. Geleneksel evler, geleneksel giyim kuşam, canlandırılan gelenekler sayesinde Udmurtlar, bu müzeye geldiklerinde kendilerini dede nine evlerine gelmiş gibi hissetmektedirler (MG1).



Ludarvay Müzesi sadece geleneksel kültürün sergilendiği bir mekân değildir. Örneğin geleneksel bebek yapımı dersleri verilmektedir ve bir anlamda geleneksel kültürün aktarımı da sağlanmaktadır. Kaynak kişimiz Tatyana Veniamunovna Berezkina'nın verdiği bilgilere göre kendisi müzede çalışmakta, turistlere rehberlik yapmakta ve geleneksel bebek yapma dersi vermektedir. Bunun teknik olarak da eğitimini almıştır. Geleneksel kültürle ilgili etkinliklerin ticari bir boyutunun da olması bu kültürün canlanması ve aktarımı için olumlu bir katkı yapmaktadır. Hatıra eşya mağazası, geleneksel yiyecek içecek satışı, geleneksel bebek yapma kursları, düğünler, doğum günleri, oyunlar, festivaller, etnofestivaller; Estonlar, Finler gibi diğer Fin-Ugor halklarının da katılımıyla müzenin işlevlerine yeni bir boyut getirmektedir. İlgi gören ve ticari olarak da karşılığını bulan kültür, bazı eleştirilere rağmen kendisine yeni yaşam alanları açmaktadır (MG2).

Müzenin Udmurt kültürüne olan katkıları yanında Udmurt Cumhuriyeti'nde yaşayan başka halkların geleneksel kültürlerine katkısı da bulunmaktadır. Çünkü burada Udmurtların kendi etkinlikleri dışında Rusların bazı bayramları da kutlanmaktadır (MG1).



Özellikle yaz döneminde yapılan "Bal Bayramı" kutlamalarından görüntüler

### Sonuç

Ludarvay Açık Hava Müzesi geleneksel Udmurt kültürünün sergilendiği, unutulmuş geleneklerin canlandırılmaya çalışıldığı, aslında geleneksel Udmurt kültürünün ve Udmurt dilinin kendisine dar da olsa yaşam alanı bulduğu bir mekân olarak karşımıza çıkar. Kuruluş aşamasından günümüze kadar önemli bir gelişme göstermiş, somut ve somut olmayan kültürel miras unsurlarıyla zenginleştirilmiş bir yer olarak sadece Udmurtların değil yerli ve yabancı pek çok turistlerin ilgisini çekmektedir. Gittikçe artan ilgi, müzedeki etkinlik çeşitliliğini de artırmaktadır. Artan ilgi, maddi desteğin artışı, akademik ilginin yoğunlaşması gibi faktörlerle müze sadece kültürel unsurların sergilendiği değil aynı zamanda yaşatılmaya çalışıldığı canlı bir mekâna dönüşmektedir. Cumhuriyette yaşayan Rus ve Tatar gibi başka toplulukların da buraya entegrasyonu ile sürecin yeni bir boyuta ulaştığını söylemek mümkündür. Müze olmasının dışında Udmurt kültürünün korunması, yeni nesillere aktarılması gibi konularda ne tür bir etkisinin olduğunun araştırılması da gelecek dönemler için ilgi çekici bir alan olacaktır.

### Kaynakça

- Akmehmet, K. (2017). Yaşayan Müze Kavramı üzerine Bir İnceleme. *Çağdaş Drama Dergisi*(12 (2)), 1-16.
- Demir, Z. (2013). Halk Bilimi Müzeciliğinde Deneysel Yaklaşımlar: Yaşayan Müze. *Turkish Studies*, 8(9), 1111-1125.
- Dürschmidt, K. (2012). Living Museums as a Way of Preserving Cultural Knowledge. *ICME-ICOM Annual Meeting Commodifying Culture? Cultural Villages and Living Museums (Abstract Book)*.
- Galla , A. (2005). Cultural Diversity in Ecomuseum Development in Vietnam. *Museum International*, 57(3), 101-109.
- Grişkina, M. (1994). *Udmurtı Etyudi iz İstorii IX-XIXvv.* . İjevsk: İzdatel'stva Udmurtiya.
- Hudson, K. (1998). Museum Refuses to Stand Still. *Museum International*, 50(1), 43-50.
- İvanova, M. (1994). *İstoki Udmurtskogo Naroda* . İjevsk: İzdatel'stvo Udmurtiya.
- Jeline, J. (2014). The Modern Living Museum. *Museum Internatiaonal*, 66(1-4), 58-61.
- Meydan, A., & Akkuş, A. (2014). Sosyal Bilgiler Öğretiminde Müze Gezilerinin Tarihi ve Kültürel Değerlerin Kazandırılmasındaki Önemi. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 402-422.
- Rentzhog, S. (2007). *Open Air Museums the History and Future of a Visionary İdea*. ALFNAM and Association of European Air Museums.
- Russko-Udmurtskiy Slovar'*. (1956). Moskva: Gosudarstvennoye İzdatel'stvo İnostrannih i Natsionalnih Slovarey.
- Sotsial'no-Demografıçeskiy Portret Rossii po İtogram Vserossiyskoy Perepisi Naseleniya 2010 Goda Ofitsial'noye İzdaniya İTTS*. (2012). Moskva: Statistika Rossii.
- Yenigül, S., & Silav, M. (2019). Ankara Altınköy Açık Hava Müzesi: Kentte Köyü Yaşamak. *İdil*(56), 525-534.

## ИССЛЕДОВАНИЕ МУЗЕЯ - ЗАПОВЕДНИКА «ЛУДОРВАЙ»

### АННОТАЦИЯ

Как известно, Российская Федерация является государством, имеющим огромную территорию, на которой проживают различные народы. Каждый народ отличается своей историей, культурой, языком и религией. В современном мире любой человек, интересующийся жизнью и культурой других народов, может свободно получить необходимую информацию об их языке, религии и т.д. В этом отношении, средства коммуникации достигнувшие в мире определенной вершины, перенесли культурные, религиозные и языковые связи на другой уровень. Поэтому для культурологов, лингвистов, историков и других учёных предоставляется обширный материал для научных исследований. Одним из таких объектов для изучения культурного наследия любого народа являются музеи под открытым небом, особенно те, в которых сохранены и собраны местные архитектурно-этнографические особенности. В данной статье будет рассматриваться музей подобного типа, музей-заповедник под открытым небом «Лудорвай», который расположен недалеко от города Ижевска – столицы Удмуртской Республики Российской Федерации.

Удмурты являются одними из представителей финно-угорских народов, живущих в России. Они, в основном, проживают в Удмуртской республике и являются её коренным населением. Также на данной территории проживает много русских и татар. В связи с этим удмуртская культура и язык должны рассматриваться в этих рамках. Русская культура и язык, безусловно, являются доминирующим элементом. Это напрямую влияет на все народы федерации. Татарская культура также является сильной культурой, особенно в регионе Среднего Поволжья. В последние годы каждый народ по разным причинам и разными способами, пытается выдвинуть на передний план свою традиционную культуру. Важно отметить, что в мире всеобщей глобализации наблюдается рост интереса к традиционной культуре. С этой точки зрения, музей-заповедник под открытым небом «Лудорвай» содержит весьма ценные материалы, достойные изучения. Это один из примеров того, как интерес к традиционной культуре с одной стороны, с другой стороны становится популярным благодаря финансовой отдаче. В дополнение к проблемам, с которыми сталкивается каждый народ, малочисленные народы сталкиваются и с рядом других проблем. Несмотря на права, предоставленные законодательством, глобализирующийся мир быстро уничтожает слабые культуры и языки. По этой причине отыскиваются новые пути и методы решения этой проблемы. Музей-заповедник «Лудорвай», выполняя различные функции, на наш взгляд, является одним из таких примеров. В данном исследовании освещается история основания одного из ставших популярными в разных частях России и имеющих особенности этнопарка, музея-заповедника «Лудорвай», его функции, содержание и цели. Бесспорно, в рамках мультикультурной структуры, такого плана музеи, выполняющие различные функции в вопросах связанных с сохранением культур малочисленных народов, привлекают особое внимание.

В публикации использованы в основном материалы, собранные в зоне исследования. В дополнение к сведениям, полученным в ходе исследований, будут представлены печатные и наглядные материалы, также проведены оценки многокультурной и многоязычной структуры. В исследовании вместе с визуальными изображениями реконструированных мест музея также включены повествования о них. Внутренняя часть музея максимально проиллюстрирована.

В настоящее время функции, выполняемые данным музеем, призваны защитить традиционную удмуртскую культуру от доминирующей русской и других культур, имеющих на данной территории. Задачей музея является, прежде всего, сохранение для будущих поколений культуры в том первоначальном виде, в котором она существовала многие века. Мероприятия и праздники, проводимые в музее, указаны в его программе.

**Ключевые слова:** удмурты, культура удмуртов, этнопарк, музей-заповедник под открытым небом «Лудорвай».





## DOĞUMUNUN 125. YILINDA ŞEMEN ELKER ANISINA: KUŞLAVIŞ UYI “KUŞLAVIŞ BÖLGESİ”

BAHAR ERİŞ KARAĞLAN\*

**Öz:**Şemen Elker, Sovyet dönemi Çuvaş edebiyatının en önemli yazarlarından biridir. Hem Çarlık dönemi hem de Lenin ve Stalin dönemlerini yaşayan Ş. Elker; savaşlar ve baskılar yüzünden sıkıntıya düşmüş, hatta Avusturya-Macaristan Savaşı’nda bacağını kaybetmiştir. Halkını iyi tanıyan, Çuvaş dilinin ve Çuvaş kültürünün yok olmaması için mücadele eden Ş. Elker; yaşadığı olumsuzluklara rağmen üretken bir isim olmayı bırakmamıştır. Çeşitli dergi ve gazetelerde yayınlar yapan yazar, edebiyat ile ilgili toplantılara katılmış ve yeri geldikçe kısmen resmî ideolojiye de kafa tutmuştur. 1905 Ekim Devrimi sonrası yeni hayata Çuvaşların adapte olmaları için çaba sarf eden Ş. Elker, bazı eserlerinin içeriğini “ulusçuluk” yaptığı gerekçesiyle değiştirmeye ve resmî ideolojiyi öven eserler yazmaya mecbur bırakılmıştır. Yazar, hayatı boyunca Çuvaşların tarihi ile ilgili konuları önemsemiş ve tarihi gerçeklerin işlendiği şiir ve romanlar yazmıştır. Bu yıl 125. doğum yılı kutlanan ve “Ulipseм” destanı dışındSRTACTa Türkiye Türkçesine aktarılan bir eseri bulunmayan Ş. Elker’in, doğduğu yeri anlattığı Kuşlayış uyi “Kuşlayış Bölgesi” adlı denemesi; “yeryüzü yıldızını” anmak için tarafımızdan Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Bu deneme, Ş. Elker’in gözünden doğduğu yer ve hayat şartları hakkında bilgi edindiğimiz önemli de bir metindir.

**Anahtar Kelimeler:** Çuvaşlar, Çuvaşça, Çuvaş Edebiyatı, Şemen Elker, Kuşlayış

### IN THE MEMORY OF ŞEMEN ELKER ON THE 125TH ANNIVERSARY OF HIS BIRTH: KUŞLAVIŞ UYI

**ABSTRACT:** Şemen Elker is one of the most important writers of the Soviet-era Chuvash literature. Ş.Elker, who lived both the Tsarist period and the Lenin and Stalin periods, was both uneasy due to war and oppression during these periods and lost his foot in the Austro-Hungarian War. Şemen Elker is one of the most important writers of the Soviet-era Chuvash literature. Ş.Elker, who lived both the Tsarist period and the Lenin and Stalin periods, was both uneasy due to war and oppression during these periods and lost one of his legs in the Austro-Hungarian War. Ş.Elker, who knows his people well and struggles for the Chuvash language and Chuvash culture to disappear, has not ceased to be a productive name despite the negativities. The author, who has published in various magazines and newspapers, has attended meetings related to literature and has partially challenged the official ideology as well. After making an effort to adapt Chuvash to the new life after the 1905 October Revolution, Ş. Elker changed the content of some of his works with the accusation of “nationalism” and was obliged to write works praising the official ideology. hroughout his life, the writer cared about the history of Chuvash

\* Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, bahareriş@comu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-0543-2382,

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date): 01.04.2020, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 08.05.2020)

and wrote poems and novels in which historical facts were handled. This year the celebration of Ş.Elker's 125th birthday, for "earth star" anniversary, we transferred to "Kuşlavış uyi" to Turkish other than "Ulipse" legend. This essay is an important text in which we learned about the place and life conditions of Ş.Elker.

**Keywords:** Chuvashes, Chuvash, Chuvash Literature, Şemen Elker, Kuşlavış,

## 1. Giriş

Sovyet dönemi Çuvaş aydını, namıdiğer *Ala şiltir*, Çuvaş'ın *İlker/Elker* "Ülker" yıldızı Semen Vasilyeviç, "Tirlî yivîş-kurîksem" adlı şiirde, *Şîr çîhellî halîh ta/ şut tînçere tan pultîr./ Vîsen puşne nikam ta/ - Pîttîr! — tese an pustîr.* "Yüz dilli insanoğlu da/ Dünyada eşit olsun/ Onların başını hiç kimse de/ 'Ölsün!' deyip kesmesin." der. Aktarılan dizeler, 1918 yılında Devrim sonrasında yazılır. Ş. Elker'in bu dizelerinden çıkan sonuca göre yeni bir siyaset, yeni bir kültür ve yeni bir yaşam inşa edilirken bile şiddet içermeyen tedbirler alınmalı ve insanlık önemszenmelidir.

Yeryüzünde barışı isteyen, Çuvaş halkını ve Çuvaşçayı seven, 1905 Ekim ve 1917 Bolşevik Devrimi'ni ve Stalin'in baskı (Repressiya) dönemini yaşayan Ş. Elker; 1 Mayıs 1894 tarihinde Toysinsky bölgesindeki Mîn Upakassi köyünde doğar. Doğum tarihinin 1892 olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.<sup>2</sup> Ş. Elker'in anılarından 11 kardeşinin olduğu, fakat bunların en büyüğü ve en küçüğünün doğarken vefat ettiği öğrenilmektedir. Yine anılarından edindiğimiz bilgiye göre annesi 1925, babası da 1928 yılında vefat eder. Ş. Elker'in annesinin yumuşak huylu, babasının çok öfkeli biri olduğu, babası onlara bağırdığında annesinin araya girip babasının öfkesini kendi üzerine çektiği, ailesine dair anılarından öğrendiğimiz başka bilgilerdendir (Kuz'min, 2009: 14-16). Ş. Elker ilköğrenimini 1908 yılında bitirdikten sonra maddi imkânsızlıklar yüzünden okuluna devam edemez ve köyünde kalır. Birinci Dünya Savaşı'nda orduya alınan Ş. Elker, Avusturya-Macaristan Savaşı'nda esir düşüp bacağına kaybeder ve 1916'da savaşta sakatlananların geri gönderilmesiyle Rusya'ya gelir. 1918'de Devrim sonrası köyün yeniden yapılandırılması ile ilgili çalışmalara katılır. Organize olma konusundaki başarısından dolayı da fakirler komitesinin başkanlığına seçilir ve Upakassi okulunda çalışır. Ş. Elker, 1920'de Çuvaşlara özerklik verildikten sonra Şupaşkar'a gider çünkü kültür ve dil açısından yeni bir ulusun inşası için gerekli çalışmalara katılmayı ister. 1922'de Kanaş gazetesinin yazı işleri bürosunda çevirmen, yazar, muhabir olarak çalışır ve Suntal dergisinin bilgi departmanı başkanlığını yürütür (Rodionov, 2015: 282).

Ş. Elker'in bu bilinçli davranışları elbette tesadüf değildir. Babası *Vasiliy Fedotov*, 1860'lı yıllarda *Mîn Upakassi/Pısık Upakassi* bölgesinde, *Hîrlî Çutay*,

<sup>1</sup> V. Kuz'min'in *Elker Şiltirlîhi* kitabında yer alan *Petîr Husankay*'ın anılarında şair bu şekilde de adlandırılmaktadır (2009: 99).

<sup>2</sup> Bülent Bayram'ın 2009 yılında yayımlanan *Şemen Elker'in Ulipse Destanı Üzerine Bir İnceleme* adlı makalesinden doğum tarihi ile ilgili ayrıntılı bilgi edinilebilir.

*Etirne, Pıva* taraflarında ve *Kuşlavış*'ta başlayan aydınlanma hareketlerinden nasibini almış bir kişidir. Çuvaşları Rus hâkimiyetindeki yeni hayata hazırlama çalışmaları dolayısıyla 1865 yılında *Kuşlavış* tarafındaki çocukların öğrenimi, rahip *Inan Petroviç Otoçev*'e verilir. Ş. Elker'in babası da bu rahibin okulunda öğrenim gören öğrencilerden biridir. Fakat babası köy işlerini bırakmayan, kendi zamanına göre iyi yetişen, *Hıpar* gazetesindeki Çuvaş takvimi ile ilgili bilgileri okuyan, köy işlerindeki yenilikleri not eden bir Çuvaş köylüsüdür (Rodionov, 2009: 121-122). Vasiliy Fedotov, Çuvaşçayı öğrenerek bilgiye ulaştığından, çocuklarını ilköğretim için okula gönderir ve onların Çuvaş kültürüne, topraklarına, halkına sevgi duymasını sağlar (Rodionov, 2015: 282). *Hıpar* gazetesi, Ş. Elker'in ailesi için çok önemlidir ve 1917'de Ş. Elker *Hıpar*'da dil, eğitim ve gazete ile ilgili problemlere değinir; bu konular için çözümler üretmeye çalışır (Rodionov, 2009: 123). Hatta Ş. Elker'in abisi N. Nikolsky, *Hıpar* gazetesinin kapanmasından dolayı üzülüp cesurca "Polonyalıların, Gürcülerin, Almanların gazeteleri kapanmıyor da neden Çuvaş'ınki kapanıyor?" diye isyan eder (Rodionov, 2006: 123). Böyle bir ailede yetişen Ş. Elker, aktif olarak çalışıp ürettiği 50 yıl boyunca eserlerinin zaman zaman ana düşüncelerini değiştirmek ve Sovyet düşüncesine uydurmak zorunda kalsa da üretken bir yazar olarak varlığını sürdürür. Ş. Elker; devrimlerin Çuvaş edebiyatı ve dili üzerindeki etkisine dayanarak yazdığı *Çuvaş Haşacı* "Çuvaş Gazetesi", *Yıvır vahır* "Zor Zaman", *Hu Çılhüne an Hurla* "Dilinden Utanma", *Purnışra İki Yapala Kirli* "Yaşam İçin İki Şey Gerekli" yazılarında, Çuvaş halkına ve aydınlarına köklerinden güç alarak değişimleri gerektiğini öğütler. Ş. Elker, *Çuvaş Haşacı* "Çuvaş Gazetesi" yazısında (1917) iki Çuvaş'ın *Hıpar* gazetesi ile ilgili konuşmasına yer verir. Bu iki Çuvaş'ın gazetede öğretici bilgilerin azlığından ve Rus alfabesi kullanılmasından yakındıklarına, Çuvaşçanın küçük görülmesine şahit olduklarına değinir. Ayrıca *Hıpar* gazetesinin satışları iyi olmadığı için gazetenin basılmadığını dile getirip herkesi bu gazeteye destek olmaya çağırır. *Yıvır Vahır* "Zor Zaman" yazısında, savaşın dördüncü yılında maddi anlamda Rusya'nın çok sarsıldığını, 2-3 tenke olan ürünlerin fiyatının 10 katına çıktığını, bunun da sistem değil savaş yüzünden olduğunu ifade eder. Son olarak da Almanların Çuvaşların yurdunu ele geçirdiklerinde onlara eziyet edeceğini ve savaşa desteğin devam etmesi gerektiğini anlatır. *Purnışra İki Yapala Kirli* "Yaşam İçin İki Şey Gerekli" yazısında; onu rahatsız eden, üzen şeylerden bahseder ve yaşam için, onurlu yaşamak için *para* ve *ilme* ihtiyaç olduğunu ifade eder. Çuvaşların içinde okuryazarların az olmasından ve Çuvaş halkının kulaklarını, gözlerini kapayıp aydınlanmayı istemediklerinden yakınan Ş. Elker; yeryüzünde Çuvaş dilinin koruyup kollanamayacağı, geçmişten daha acılı günlerin geleceği konusundaki öngörüsünü iletir. Tatarları onlara örnek gösterir ve onların üçüncü kez kongre yaptıklarından bahseder (Hurapa Şurı, 1994). Ş. Elker, Çuvaşları Ruslardan "intikam almaya" yöneltmez; Çuvaşların, cehaletlerinden dolayı diğer halklar tarafından alay konusu edildiğini göstermeye çalışır (Rodionov, 2006:124). Ş. Elker; dünyaya gelen insanların kendilerini bilip, diğerlerine saygı duyarak birbirleriyle uzlaşmaları gerekir, diye düşünmektedir (Tevetkel, 2009:446).

Yazarın gazete yazıları dışındaki edebî hayatı genel olarak dört döneme ayrılmaktadır. Birinci dönem, çocukluk ve savaş yılları (1894-1916); ikinci dönem, özgürce yazdığı yıllar (1917-1930); üçüncü dönem, baskı yılları (1931-1945) ve dördüncü de son dönemdir (1946-1966). Sovyet dönemi Çuvaş edebiyatını başlatan ve Çuvaş edebiyatı tarihinde önemli bir yeri olan Ş. Elker, tartışmalı konulardan biri olan Bulgar-Çuvaş köken teorisi çalışmalarına destek verecek şekilde tarihle ilgili eserler kaleme alır. Ş. Elker'in 1920'lerde yazdığı tarihle ilgili en ünlü eseri *Hñ-hur Ayñçe* "Baskı Altında" şiiridir. Şiirde, Bulgar Devleti'nin yıkılmasından sonra Çuvaşların uzun süre Tatar-Moğol İmparatorluğu ve Rus Çarlığı'nın boyunduruğu altında kalışı, tarihsel bir gerçeklik olarak işlenir (Rodionov, 2015: 282-287). Ş. Elker'in eserlerinde sıkça geçen *hurlñh* "horlama" ve *hñ-hur* "baskı" sözcükleri hayatın her bir dönemi için farklı bir anlama gelmektedir. "Baskı" sözcüğü; çocukluk dönemi için "atların çalınması", ilköğrenim sonrası için "okula gidememek", askerlik dönemi içinse "esir olmak" şeklinde tanımlanır. Ayrıca Çuvaşların "uyuşuk" davranmaları ve yönetimlerin baskısı da yine bu kavramların anlamı içindeki olaylara karşılık gelmektedir (Rodionov, 2009: 123). *Tutkinra* (1917) "Tutsak", *Vırşñ Hirñşençe* (1918) "Savaş Alanı" şiirlerinde" bu türde bir baskı görülmektedir. 1923-1928'de şehir arşivinden gelen tarihî gerçekler ve bilgilerle *Ayipsir Tarkñ* "Masum Kaçak" adlı şiirin ilk şeklini yazar (Rodionov, 2015: 288). Ş. Elker'in ilk tarihî manzumesi *Ayipsir Tarkñ*'ın "Masum Kaçak" 1925 yılındaki ilk şeklinde ulusal eşitsizlikten, yabancılaştırmadan bahsedilirken manzumenin 1930 baskısında, ulusal eşitsizlik ile ilgili kısımlar çıkarılır. Şiirin 1925 yılındaki şeklinde kahraman Çakka, Pakhomlar tarafından korkutulur ve yiyecekleri elinden alınır. Şiirin sonraki şeklinde ise Pakhomlar, Çuvaş köyüne Çakka'yı uyarmak ve kendisine yardım etmek için gelir. *Hñ-hur Ayñçe* "Baskı Altında" şiirinde de aynı şekilde iki ana düşünce yer almaktadır. İlkinde Çuvaş ulusu üzerindeki baskı ve özgürlük meselesine değinilirken ikincisinde partinin yönlendirmesiyle oluşan baskı ve sınıf mücadelesi ele alınır (Rodionov, 2009:124-125). 19. yüzyılın başlarında folklor ve yazılı edebiyatın ayrılmaya başlamasıyla halk nesrinin şiirleştirilmesi yaygınlaşır. Ş. Elker de bu akıma uyar ve 1927'de Çuvaşların Alp hakkındaki halk efsaneleri temelinde *Ulipsem* "Alplar" destanını yazar. *Ulip*, benzeri görülmemiş büyüklük ve güce sahip bir Çuvaş kahramanı, Çuvaş'ın bir prototipidir (Rodionov, 2015: 287).

Ş. Elker, 1930 yılından sonra hem yazar hem de siyasetçi olarak parti saflarında bulunur ve 1934 yılında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliğinin üyesi olur. 1930'larda Çuvaş edebiyatı toplumsal gerçeklere bir eğilim geliştirir, kökenler ve etnografya ön plana çıkarılır. Ş. Elker, partinin doğrudan kontrolü nedeniyle, *Utro na jatve* (1937) "Hasat Sabahı", *Kiví Yalta* (1938) "Eski Köyde" ve *Kuştan* (1938) "Koştan", *Vutpa Tivil Vitir* (1933-1935) "Ateşle Fırtına İçinde" gibi öykülerle Stalin dönemini övmeye çalışır. 1937-1938 yılları arasındaki sahte suçlamalar ve baskılar, bu yılın *Goda çernogo şkvala* "Kara Fırtına Yılı" olarak görülmesine neden olur. Kara Fırtına Yılı'nda Ş. Elker de halk düşmanlarıyla ilişkisi olmakla ve sadece burjuva milliyetçilerini müdafaa etmekle suçlanır

(Rodionov, 2015: 288). Örneğin, 1938 yılında S. Yalovin *Krasnaya Çuvaşiya* gazetesinde Ş. Elker'in milliyetçi olduğunu ve içten içe Çuvaş milliyetçiliği yaptığını Sovyet halkından sakladığını ve bu durumun ortaya çıkarılması gerektiğini ifade eder. Bunların sonucunda Ş. Elker, partinin aleyhine olacak şekilde *Hin-hur Ayınçe* "Baskı Altında" şiirini ve *Şurımpuş Kilsen* "Şafak Vakti" romanının temasını sınıf mücadelesi şeklinde değiştirir. İki çocuğu olan Ş. Elker, parti tarafından önüne iki seçenek sunulunca eserlerindeki içeriği değiştirme teklifini kabul etmek zorunda kalır ve yaptığı değişiklikler yüzünden ömrü boyunca utanır (Rodionov, 2009: 127-128). İdeolojiye uymak zorunda kalan yazarın eserleri kısaltılmış, uzatılmış ve konuları değişmiş olarak günümüze gelmiştir. Tevetkel, Stalin dönemindeki halkların özgürlüğünü "tuzağa düşmüş kapandaki kuşun özgürlüğü"ne benzetir (2009: 448). Ş. Elker de Tevetkel'in benzetmesinde olduğu gibi tuzağa düşmüş bir kuştur ve özgürlüğü de kapanın sınırları dâhilindedir. Özellikle bu durum, yazarın partinin gözüne batmamak için verdiği mücadelede net bir şekilde görülebilir. Yazar bir yandan ulusallığı savunup bir yandan partinin gözüne batmadan Çuvaşların yenilikleri anlayabilmeleri için yorucu ve meşakkatli bir yola çıkar. Bu yolda hataları olsa da asıl yapmak istediğinin ne olduğunu Ş. Elker 23 Mayıs 1954 tarihli anısında şöyle dile getirmektedir: "İşlerimde hep dürüst olmaya çalıştım, halka kötülüğüm dokunur diye yandım. Çünkü halk sadece dürüst, temiz yürekli oğlunu-kızını sever." (Kuz'min, 2009: 18). Baskı altına alınan bir Çuvaş zihniyetini taşıyan Ş. Elker'in muhakkak ki "Çuvaşlık" ve "Çuvaşça" içinde bir ukde olarak kalmıştır. Bu çalkantılı dönemlerde bir yandan Çuvaşlığa gönül vermiş öte yandan mevcut sistem içinde yaşamaya çalışmış, devletin resmî ideolojisine sadık kaldığı sürece değer görmüştür.

II. Dünya Savaşı sırasında –ki bu savaşa tüm Sovyet halkları Vatanseverlik Savaşı da der- Ş. Elker, Çuvaş Devlet Yayınevi'nin başeditörü olarak çalışır ve yine bu dönemin politikalarını öven şiirler yazar. Ş. Elker, *İrkleh Yurrisem* (1941) "Özgürlük Şarkıları", *İreklışın, Mirşın* (1941) "Özgürlük için, Barış için" ve Çuvaş nişancı İvan Smirnov'un vatanseverliği ve Leningrad Savaşı'ndaki kahramanca ölümünü konu ettiği *Vil Vilimsır* (1943-1945) "O Ölümsüz/Ölümsüz" adlı şiirleri dönemi öven şiirlerden bazılarıdır. Savaşın sonraki yıllarda Ş. Elker; tamamen kendini işine adayıp zamanın ve değişen sosyal koşulların etkisi altında, 1905 Devrimi'ni anlattığı *Şurımpuşkilsen* "Şafak Vakti" romanını yazar. Dramatik unsurlar taşıyan *Vun Sakkırmış Şul* (1948) "On sekizinci Yıl" adlı eseri ise eleştirmenler tarafından o dönemin "Çuvaş dramasının en iyi eserlerinden biri" olarak gösterilip övülür. Eserin iç yapısı, edebiyatın destandan dramaya hareketini göstermesi bakımından önemlidir. Konu, zengin *Karuk* ve devrimci *Leven*'in *İssi*'ye âşık olmasıyla oluşan aşk üçgeni üzerine kuruludur (Rodionov, 2015: 289-290). Ş. Elker, 1950'li yıllarda *Hurapa Şurı* hikâyesini yazar, fakat yayımlatamaz. Bu hikâye, yazarın hayatında bir *kıvak huppi* "kuzey ışıkları" olarak değerlendirilmektedir ve hikâyede, hayatın karasıyla akıyla bir döngü olduğu fikri işlenir. Hikâyedeki felsefi düşünceye göre kader değişmez, kader kötü olsa da yere düşmeden yaşamayı öğrenmek gerekir. 1960'lı

yıllarda ulusal bir politika izleyen Ş. Elker, resmî ideolojinin aksine davrandığı gerekçesiyle parti kongresinde sert bir şekilde ulusçulukla suçlanır ve yazdıklarını yayımlatmayı bırakır (Rodionov, 2009: 129). Ş. Elker yazdıklarını yayımlatmayı bıraktıktan altı yıl sonra 6 Ağustos 1966'da hayata gözlerini yumar (Kuz'min, 2009: 9). Mezarı Şupaşkar'da olan yazarın vasiyeti üzerine 2019 yılında Pışik Upakassi'de kendisine bir anıt mezar yaptırılır (V bol'şih Abakasah..).

Ş. Elker, zaman zaman resmî ideolojilerden uzaklaştığı için bazı suçlamalara maruz kalsa da 1940 yılında Çuvaş Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Yüksek Meclisi tarafından kendisine Çuvaş Halk Şairi unvanı verilir. 1945 yılında Kırmızı İşçi Bayrağı Madalyası ve 1950'de Lenin Madalyası ile ödüllendirilir. 1964 yılında Sovyetler Birliği Komünist Partisi bölge komitesiyle Çuvaş Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Yüksek Sovyet Meclisi ve Bakanlar Kurulu Yazarı unvanı verilir ve İş Zaferi ve Kahramanlık Onursal Kitabı'na adını yazdırır. (Kuz'min, 2009: 9). Ş. Elker her ne kadar takdir edilse de onun baskı altına alındığı ve kısmen önemsendiği açıktır. Nitekim 2005 yılında Şupaşkar'da K. Marks Caddesi'ndeki 24 numaralı evin olduğu yerde bulunan çöp kutusunda, Ş. Elker'e ait olduğu anlaşılan eski fotoğraflar, belgeler, doğumunun 50. yıldönümünde gönderilen tebrik metinleri, Ş. Elker'in kişisel kütüphanesinden 15 kitap ve yazara ait kayıtlar bulunur. Yazara ait bu malzemelerin bir çöp kutusunun yanında bulunması da ona verilen değeri (!) acı ama gerçek bir şekilde göstermektedir (Dokümanı iz...).

Bütün baskılara rağmen kendi kaderini belirleyecek olan Çuvaş halkına geri kalmışlığını gösterip kültürünü, dilini öğrenmesi gerektiğini bıkmadan usanmadan tekrarlayan, Çarlık dönemindeki eski yaşamdan sonra Lenin ve Stalin dönemlerindeki yeni yaşama halkın adapte olması için yazan, okuyan, çalışan, savaş karşıtı, Ş. Elker; 1966 yılının Mart ayında Kuşlavış uyi adlı denemesinin son halini yayımlar ve kendi doğduğu Pışık Upakassi<sup>3</sup> köyünün de içinde bulunduğu yerin tarihinin araştırılmasını ister. Bu isteğin bireysel bir haz ile ortaya çıkmadığı çok açıktır çünkü Ş. Elker tarihî bilgilere, bir ulusun kökenlerine işaret etmesi bakımından önem vermektedir. Şemen Elker'in Kuşlavış'a olan sevgisini şu dizeler çok iyi anlatmaktadır:

Ey Kuşlavış yeşil uy,—/Şut açalîhîm şîpki!  
Pîl, îlanççi mana, tuy:/Es man purnîş kîvapi  
“Ey Kuşlavış yeşil yer /Aydınlık çocukluğumun beşiği!  
Bil, beni anla, hisset:/Sen benim hayatımın merkezisin.” (Kile Tavrînsan şiirinden)

Kuşlavış'a duyulan bu sevgi, Ş. Elker'in bir akım başlatmasına da vesile olur. Pek çok yazar ondan esinlenerek doğduğu yerle ilgili denemeler kaleme alır (Kuz'min 2009: 54, 69). Bu denemenin ilk şekli *Kuşlavış Uyipe Unti Yalsem* “Kuşlavış Bölgesi ile Oradaki Köyler” başlığını taşımaktadır. Ş. Elker, 1961 yılında kaleme aldığı bu denemeye son şeklini 1966 yılının Mart ayında verir. Bizim burada kullandığımız metin, o el yazısından kopyalanmış olan ve *Tîvan*

<sup>3</sup> Ş. Elker'in doğduğu yerin adı 2009 yılında *Yîpres En* olarak değiştirilmiştir (Kuz'min, 2009: 55).



*Atıl* dergisinin 1966 yılında çıkan altı numaralı sayısındaki şeklidir. Aynı yazı 1967 yılının bir numaralı sayısında da yer alır.<sup>4</sup> Tivan *Atıl* dergisindeki bu yazıda, bir açıklama ve yedi dipnot bulunmaktadır. Dipnotların tamamı yazara ait değildir. Bazıları dergi tarafından eklenmiştir.

Hayatı devrim ve savaşların, -anılarında bahsettiği üzere- ateş ve rüzgârın arasında geçen yeryüzü yıldızı Ş.Elker'in 1 Mayıs 2019 yılı itibariyle 125. doğum yılı kutlanmaktadır. Bu vesileyle biz de yeryüzü yıldızını anmayı ve *Ulşsem* destanı dışında Türkiye Türkçesine aktarılan bir eseri bulunmayan Ş. Elker'in doğduğu yeri anlattığı *Kuşlavış uyu* adlı denemeyi Türkiye Türkçesine aktararak onu biraz daha yakından tanıtmayı amaçladık.

## 2. Kuşlavış Uyu “Kuşlavış Bölgesi” Adlı Denemenin Türkiye Türkçesine Aktarımı

### Kuşlavış Bölgesi

#### I. Onun Tarihi

Kuşlavış denen on iki köyü  
Gür ormanlar kaplar;  
Yaz ya da kış – hemen fark edilir –  
Orman burayı yaşanır kılıyor  
Capcanlı köşe! Nefes alıyor temiz temiz...  
Güzel, büyük buradaki orman.  
Bizden bir iki asır evvel  
Belki de ucu bucağı hiç görünmezdi.  
(Baskı Altında)

Kırk yıl önce yazdığım *Hin-hur Ayınçe* “Baskı Altında” adlı şiirim birinci bölümüne bu sözlerle başlamıştım. Kuşlavış bölgesinin görünümü o zaman gerçekten de böyleydi. Şimdi üç köşe şeklinde görünen bölgenin her tarafı, kırk-kırk beş yıl önce geniş ormanlarla kaplıydı. Ancak son otuz yıl içinde sık ormanlar yok edildi ve o eski görünümünden eser kalmadı. Dağınık halde bulunan genç ormanlar da bu talandan nasibini aldı ve onlar da yok oldu. Hâliyle dere yatakları da eskisinden dar hâle geldi ve ormanlık alanın üçgen şekli de değişti. Bugün ona bir kır demek yanlış bir tanımlama olur. Olsa olsa o ancak kütüklerin ve orman bitkilerinin bulunduğu bir tarla olabilir. Ormanların kesilmesi pırıl pırıl akan derelerin de kurumasına sebep oldu ve tepelerden akan sular da buharlaştı, yok oldu. Bu tahribata şahit olmamış olsaydık bugün Kuşlavış bölgesine o eski Kuşlavış bölgesi diyemezdik.

O zamanlar Kuşlavış bölgesi, Kanaş'tan Şimirlen'e ve Ulatır'a doğru giden demir yolları arasında bulunuyordu. Bu bölgede toplam on iki köy vardı. Köylerden Pısık Upakassi, Kisin (Anatri) Upakassi, Şurkassi, Şepekeç, Erşipus, Küstümir, Huraşırma, Kiv Müriş (Mamalay), Şin Müriş (Bulatovo) Kuşlavış Rus

<sup>4</sup>Şemen Elker, *Kuşlavış Uyu*, <https://chuvash.org/lib/haylav/4691.7.html> (A.N.)



köyü ve Koltsovki ile Zelenovka (Amaçkin) da Çuvaş köyleriydi. Bu köyler, çok eski zamanlarda toprak ağalarının satın aldığı araziler üzerinde kurulmuğu.

Kuşlavış'ın batı ile kuzey tarafını Hapıs, Uravış, Hirpus, Runkı, Açça yerlerinden Kisin Şaval Irmağı, doğu ile güneye doğru Humpus bölgesinden Kuşlavış ile Yıkıs Irmağı'nı da bu ırmak boyunca uzanan iğne yapraklı orman ayırırdı. Batıyla doğu arasında da Şır ormanı sınırdı. Ancak kırk elli yıl önce Şaval ile Vırnar Irmağı boyunca sırayla çam ormanları ve meşelikler hışırdıyordu. Çirişli Küstimir Korusu ile Uravış-Hirpuő koruları da aynı şekilde uzanıyordu. Kuşlavış bölgesinin kuzeyiyle doğusu arasındaki yer de gür ormanlarla kaplanmış hissi uyandırdıyordu. Kuşlavış bölgesinin adlandırılması da Çuvaşlar arasında birbirinden farklıydı. Bazıları *Kuşlavış uyi*, *Kuşlavış tırhi* "Kuşlavış boyu" derken bazıları da *Kuşlavış tavrasi* "Kuşlavış çevresi" diyordu.

Kuşlavış bölgesinde on iki köy vardı, dedik. Bu köylerin hepsinin kendine ait bir adı vardı. Ancak diğer bölgelerde yaşıyan Çuvaşlar, bu adları bilmediklerinden söylenen köyün neresi olduğunu tam olarak çıkaramıyorlardı. Ancak köyün adını Kuşlavış adıyla birleştirince kastedilen yer anlaşılıyordu. Bu sebeple Kuşlavış Upakassi, Kuşlavış Huraşıрма, Kuşlavış Şurkassi demek köy adlarını bilmeyenler için daha anlaşılır bir söyleyiş şeklidir. Anlaşıldığı üzere bu bölgedeki Çuvaş köylerini birleştiren genel ad, Kuşlavış'tır. Köy adlarını genel bir adla birleştirerek ifade etme yöntemi sadece Kuşlavış'a özgü de değildir. Çuvaş Cumhuriyeti'nin diğer bölgelerinde de aynı ifadelere rastlanır. Örneğin, Kuşlavış'la yan yana bulunan Hapıs tarafındaki köyler de sonuna Hapıs adı eklenerek Kivyal Hapıs, Vırnankas Hapıs, Çirküllü Hapıs, Külhirri Hapıs şeklinde söylenirdi. Hum Irmağı üstünde bulunan Humpus bölgesi tarafındaki köylerde de böyleydi. Humpuő Patır'eli, Humpus Şirpeli, Humpuő Entriyeli; Tatmıő tarafındaki köylerde de Pasarlı, Aççi-Mini ve Tatmıő adıyla birleşmişti. Eniő, Kipek, Upi, Tırın, Marka, Tuőı taraflarındaki köylein adı da bu adı geçen yer isimleriyle birleřmiő şekildeydi (Sadece Hirli Çutay, Etirne, Elik Murkavıő, Tutarkassi taraflarındaki Viryal Çuvaşları arasında bu yöntem benimsememişti). Cıvardaki köy adlarının bu şekilde yer adlarıyla birleştirilerek söylenmesi geleneğinin arkasında, kırların önemli bir alan olması gerçeği yatıyordu. Pek çok insanın bir araya geldiği kırlar, ortak kullanım alanlarıydı ve birlikte vakit geçiren insanların aralarındaki bağları kuvvetlendirme işlevine sahipti. Bu şekilde kırlarda toplanan ve birbirlerini daha da iyi tanıyan insanlar; buğday ekme-toplama, çayır biçme gibi işleri de ortak bir şekilde yürütüyorlardı. Buna Rusçada "topraktan yararlanma sistemi" (slojnoe zemlipolzavanie) deniliyordu. Birkaç köylünün birleşerek bir yeri ortak bir şekilde kullanma fikri nerden çıkmıőtı? Bu sistemi anlamak için eski dönemlerdeki yaşantılara bakmak gerekir. Bu dönemlerde orman içindeki boş alanlara ya da işlenmemiş bir tarladaki boş bir yere bir topluluk yerleşiyordu ve burada geliőip güçleniyordu. Bundan sonra ilgili bölge o topluluğun yeri sayılıyordu ve onların adıyla anılıyordu. Bölgeye göçen başka insanlar ise cıvarda boş yerler bulmaya çalışıyorlardı. Muhtemelen verimli boş yerler bulamayınca yeni göçenler bölgenin en eski yerleşenlerine boyun

eğmek zorunda kalıyorlardı. Bu yüzden yeni gelenler kurdukları köylere bölgenin en eski sakinlerinin verdikleri adı da ekleme yoluna gidiyorlardı. Böylece köyler aynı addan gelmiş sayılıyordu ve bu ayrıntı toprakların kullanımında da ortaklaşmaya izin veriyordu.

Şimdi Kuşlavış bölgesi denilen yer, 17. yüzyıla kadar adı olmayan ormanlık bir bölgeydi. Daha önceleri oraya Kuşlavış denildiğine dair bir bilgiye rastlanmadı. Ayrıca ormanın içinde batıdan doğuya doğru uzanan dik yamaçlardan gürül gürül akan ırmağın da bir adı yoktu. Sadece büyük bir ırmağa Kisin Şaval denildiği biliniyordu. Bu ırmağın yanında uzanan yerlere ise “Kisin Şaval etrafındaki ormanlık” adı verilmişti. Büyük ihtimal Kuşlavış bölgesi de bu ormanlık alanın içinde sayılmıştı. Burada ise boş çayırlar, tarlalar vardı ve etrafı seyrek ağaçlarla kaplı bir dere ışıltılar içinde parlayarak uzanıyordu. Yamaçlar ile dağlık alanlar da bu ormana dâhildi. Ormanda meşe, dişbudak, akağaç, karaağaçlar taze yapraklarıyla hışırdıyordu ve sıra sıra kayın, ladin, ıhlamur ağaçları karşısında heybetli çam ağaçları uğulduyordu. Bölgede o dönemlerde insanoğlu yoktu. Sadece ağaçların uğultusu ve kuşların sesleri ile kanat çırpışları duyuluyordu. Bu sebeple, insanların bu bölgeye ilk ne zaman, yani hangi tarihte yerleştikleri konusunda kesin bir şey söyleyemeyiz. İnsanlar, bu bölgeye 17. yüzyılın ortasında mı yoksa bu yüzyılın sonunda mı yerleşti? Buna net bir cevap vermek yanlış olur. Bildiğimiz kadarıyla 1700’lü yıllarda bu çevrede yaşayan insanlar vardı. Bu bilgiyi doğrulamak da bir noktaya kadar mümkündür. İlk olarak o dönem Viltren ile Pıtavış ve Kisin Şaval derelerinin kenarlarında ikişer üçer evin bulunduğu dair anlatılanlara dikkat etmek lazım. Bacalarından gri dumanlar tüten ve bu yüzden kapkara olan evler vadiye yayılmış. Aynı zamanda bölgede köpeklerin havlama sesleri duyulur; çayırlarda atların, ineklerin koyunların dolaştığı söylenirmiş. Elbette burada insanoğlunun sesi de eksik değilmiş.

Peki, Kuşlavış’a Çuvaşlar nereden gelmiş ve neden bu bölgeye Kuşlavış demiş? Araştırmalarıma göre Çuvaşlar bölgeye ilk kez küçük gruplar halinde, Şaval Irmağı’nın aşağı kıyısından gelmiş ve buraya *Kuşlavış şiri* “Kuşlavış yeri” adını vermiş. Kuşlavışlıların bu bölgeye yerleşmeleriyle Şaval boyunda yeni bir yaşam başlamış. Eskiden Anat-Şaval’da Pısık Kuşlavış ve Kisin Kuşlavış olmak üzere iki köy bulunuyormuş ve Şaval boyuna insanlar bu iki köyden göçmüş. 20. yüzyılın başlarına kadar bu iki köyde yaşayanlar, yerlerini ve su değirmenlerini kiraya verirken çalışanları da Pısık Kuşlavış köyünden ve Kisin Kuşlavış köyünden diye ikiye ayırıyormuş. Zaten sicil dairesi defterlerinde de Kuşlavış’ın hem “bölge” hem de “köy” olarak yazılmasının sebebi onların Anat Şaval’daki Pısık Kuşlavış ve Kisin Kuşlavış adlı köylerden gelmeleriymiş. Bugün Anat-Şaval’da bu köylerin bulunduğu yeri gösteren Kuşlavış Kiperi “Kuşlavış Köprüsü” olmasa Kuşlavış diye bir yerin olduğunu bilmemiz mümkün değil. Çünkü Kuşlavış’ta artık bir tek köy bile bulunmuyor ve bu bölgede yaşayanlar da zaten buradan göçüp gitmişler.

Bugün buradan Kuşlavış'a bakınca sadece etrafı çalılarla çevrili bir tepe görünüyor. Eskiden Kuşlavış'ın köyleri bugünkü Almantey-Upakassileri'nin yaşadığı yere yakınmış ve Hirli Çutay ile Elik arasında bulunuyormuş. O zamanlar Kuşlavış adını taşıyan ve Kuşlavışlılarla ilgisi olan başka yerler de varmış. Örneğin, Yukarı Çuvaşların Kışlavış diye adlandırdığı bir yer ve Tatar Cumhuriyeti'ndeki Tetis şehri yakınlarında da Kuşlavış Runkı adlı bir köy bulunuyormuş (Runkılar, Kuşlavışlılarla eskiden beri ikiz gibiymişler). Anat-Şaval'da bugünkü Kuşlavış bölgesinin ön kısmında, Pasarlı Açça'nın daha aşağısında, Şaval'ın üstünde bulunan Runkı Köyü de bunlardan bir diğeriymiş. Bir de Tatar Cumhuriyeti'ndeki Pıva şehri yakınında da bir Runkı Köyü varmış (Bunların çoğu Şaval'ın üst kesimlerinden göçüp oraya yerleşmiş olmalı).

Acaba neden Kuşlavışlılar yaşadıkları yerleri bırakıp başka yerlere gitmiş? Belli ki yaşadıkları yerde hayat zormuş. Eski Kuşlavış köyleri, İdil Nehri'nin yakınında bir de Şaval Irmağı'nın aşağı kıyısında bulunuyormuş. O zamanlar Kuşlavış'ta büyük akarsuların olması ve Kuşlavış köylerinin ordunun güzergâhı olan geniş bir yolun kenarında kurulmuş olması, onların zor günler yaşamalarına sebep oluyormuş. Buna bir de idarecilerin gaddarlığı ile ordunun halktan itaat bekleme eklenince Kuşlavışlılar daha fazla dayanamamış ve yaşadıkları yerden I. Petro'nun imparatorluğu döneminde göçmüş. Çünkü o zamanlar köylülere, özellikle Rus olmayan azınlıklara, baskı yapılıyor, can sıkıcı kurallar koyuluyormuş. Kendilerinden her yıl bir sürü vergi isteniyor ve orduya asker toplanıyormuş. Savaş çıkınca her evden bir kişinin atını eşyasını orduya göndermesi bekleniyor ve halk, devletin sınırlarına takviye güç olarak sürülüyormuş. Sağlıklı olan bu insanlar, sürgünde vefat ediyormuş. Çuvaşların bu yüzden hep özlemle yüreği yanmış:

“Gidelim alacakaranlığa  
Yaşayalım özgürce...  
Bizi idareciler orada bulamaz” –  
Dedi – göçüp gittiği zaman (“Baskı Altında” şiirimden)

Muhtemelen Kuşlavışlılar, “Baskı Altında” şiirimde dile getirdiğim gibi Kisin Şaval'a Çar yönetiminden kaçmak için göçtü. Kuşlavışlıların yaşadıkları yerden neden göçtüğü sorusundan başka sorular da aklıma geliyor. Örneğin, Şaval'ın aşağı kıyısında yaşayan Kuşlavışlıların köylerinin adı nereden geldi? Köyün adı bu bölgeye nasıl taşındı ve onlara göre Kuşlavış sözünün anlamı neydi? Dil bilimcilerin söylediğine göre Kuşlavış sözcüğü, Mari (Çeremis) dilinden Çuvaşçaya geçmiş. Marice Kuşlavış, Çuvaşça *vırmankassi* “orman köyü” anlamındaymış. Çünkü Marice *kojla* sözü “orman, ormanda” anlamına ve *vış* sözcüğü de Marice *voj* ya da *vaj* “köy” sözcüğüne karşılık gelmekteymiş. Bugünkü Mari dilinde *kojla* sözcüğü “kök, temel” anlamındadır ve Marilerle Çuvaşlar aynı sözcüğü farklı telaffuz etmektedir. Anat-Şaval tarafındaki Kuşlavış köylerine Marilerin *Kojlavo* demesi onların ortak bir tarih ve coğrafyalarının olduğunu göstermektedir. Nitekim Anat-Şaval'dan Kuşlavış'a göçen ilk grubun arasında Mariler de bulunmaktadır. Kuşlavışlıların o bölgeye yerleştiği yüzyılda,

Şaval'ın aşağı kıyısında, gür ormanlar bulunuyormuş ve Mariler de o bölgede yaşıyormuş. Etnografların söylediğine göre Çuvaşlarla bir arada yaşayan Mariler, zamanla Çuvaşlaşmış. Bugün Mariler, Şaval'ın aşağı kıyısında ya da Kuşlavış boyunda yaşamıyor. Fakat Çuvaşların herhangi bir köyündeki dere, çalı adları Mari dilini ya da Mari halkını hatırlatıyor. (Kuşlavış bölgesi ve yakınındaki Pıtavış, Kıkavış, Tusi-Şarmış, Hurınsur-Şarmış adlı köyler ortak yer adları). Mari dili, bugün üç büyük diyalekte ayrılıyor ve bu üç diyalekten biri de Çuvaşlaşan Mari dilidir. Mariler “vaj”, “voj” sözcüklerini Çuvaşça *kasĭ* “mahalle”, *uškĭn* “topluluk” sözcükleri yerine kullanmış da olabilir.

## II. İlk Köyler

Çuvaşlar yazmayı bilmedikleri dönemlerde, meydana gelen olayların zamanı, yeri gibi bilgilerini kayıtlara geçirememiş, fakat çok bilinçli insanlar varmış. Bu kişiler, insanların başından geçen eski olayları, bölgeden bölgeye aktarılan masalları ve olağanüstü konuları aklında tutmayı başarmış. Bizzat kendim böyle bir masalı Yakur İvan adlı bir yaşlıdan dinledim. Masalda Kuşlavış bölgesindeki bir Çuvaş ailesinden bahsediliyordu:<sup>5</sup>

“Bizim Kuşlavış bölgesine göçen atamızın adı Erhitsav'mış ve o gün bugündür bizim soyumuz sekiz nesildir devam ediyormuş. Erhitsavlar, Şirpü şehrinin karşı tarafında yaşıyormuş. Bir müddet sonra orada yaşam zorlaşınca Erhitsav, yedi oğlunu, üç gelinini almış ve oradan göçüp Kisin Şaval'ın üst kısmına gitmiş. Büyük oğullarıyla birlikte üç gün boyunca etrafı incelemiş ve orada hiç köy olmadığını görmüş. Etrafta sadece dere boylarında, tarlalarda birkaç ev bulunuyormuş. Sonunda kendileri için Viltren Deresi'nin aşağı kısmının uygun olacağı yönünde karar vermişler. İlk işleri, Viltren'in kıyısına gidip karanlık barınaklar ve sürü için avlu yapmak olmuş. Daha sonra evi biraz daha genişletmişler ve aynı evde yedi yıl boyunca birlikte yaşamışlar. Erhitsav, yedi yıl boyunca yedi oğlu için yedi ev ve ikişer katlı ambar yapmış. Küçük oğlu büyüyüp yetişince de yaşlı Erhitsav altı büyük oğlunun işini ayırıp neyi var neyi yoksa hepsini eşit bir şekilde bölüştürmüştü. Tahıl ekileceği, çayır büyütüleceği zaman, bataklıkları kurutma ve ağaçları kökleme işinde birlikte çalışmışlar. Erhitsav, en sonunda verimli toprakları da çocuklarının arasında eşit şekilde bölüştürmüştü. Fakat bir problem varmış. Onların toprak ağası olan komşusunun sürüsünde yaz kış serbestçe dolaşan, sekiz yaşında, saldırgan bir öküz varmış. Çuvaşların kırdaki buğday demetlerini, saman yığınlarını, ot yuvalarını boynuzlarıyla iterek bozar; ayaklarıyla tırmalayıp dağıtırmış. Onun yanına hiç kimse yaklaşamazmış. O böğürürmüş, insanları kovalarmış ve herkesi de korkuturmuş. Sonunda bu öküzü Çuvaşlar bir şekilde öldürmüştü. Fakat o, ağa öküzü olduğundan o güne kadar Erhitsav'ın oğulları ona dokunmaya çekinmiş.

Bir keresinde bu öküz, Erhitsav'ın oğullarının ağaç köklediği yere böğürerek gelmiş; Sikvar, kardeşlerine “Kaçmayalım, ağaçların gövdelerini kaldıraç

<sup>5</sup> Bu masal, Pısık Upakassi'de yaşayan Yakur İvan'dan 1912 yılında derlendiği şekliyle verildi.

yapalım ve aynı yerde duralım, ona bu sefer bir Şey yapmadan bırakmayalım.” demiş. Bu öküz pek çok kişiye kötölük ettiği için sonunda yaptığı kötölüğün karşılığını da bulmuş. Yakat, kardeşlerine “Nefes almıyor, öldü galiba.” demiş. İlkka ise “Ağalar bizi hep derimizi yüzmekle tehdit ediyorlardı ya; haydi, biz de ağanın öküzünün derisini yüzüp ona götürelim ne olursa olsun!” demiş. KardeŐleri İlkka’nın teklifini kabul edip başlamış işe. Onlar önce sopalarla, kaldıraçlarla vura vura öküzü boynuzlarından tutup yere yatırıp ayaklarını bađlamıŐlar. Saldırgan öküzün sırtındaki deriyi bir saatte yüzememiŐler. Sonunda öküz yine ölmemiş. Onun ayaklarını çözmüŐler ve olduğu yerde çırpınıp duran öküzü evine kadar kovalamışlar. Öküz kan revan içinde sahibinin avlusuna girmiş. Öküze bunu kimlerin yaptığını toprak sahibi anlamış ve Erhitsav’ın oğullarını korkutmak istemiş. Ama onlar korkmamış çünkü öküz onlara çok zarar vermiş. Ağa bu yedi kardeŐe bağırmaya başlayınca kardeŐlerden biri “Bağırma, sen Çuvaş yurdunda yaŐyorsun, sağken bizden uzak dur yoksa öküzün derisini yüzdüğümüz gibi seninkini de yüzeriz.” demiş. Toprak sahibi, köydeki Çuvaş yerlilerine güvenemediğinden ve oraya yeni yerleşmiş olduğundan Erhitsav’ın oğullarına karşılık vermeye cesaret edememiş. Saldırgan öküzünü öldürenlere de hiçbir Şey yapamamıŐ.

Kuşlavış’a nasıl yerleŐildiđini anlatan bu masalda, toprak ağalarının da ortaya çıkmaya başladığını görebiliyoruz. Ormanı olan Kuşlavış’a 18. yüzyılın başlarında ikinci bir göç olmuş ve Şaval’in aşağı kıyısında oturan, Kuşlavışlılara komşu olan Almantay-Upakassi Çuvaşlarının çoğu buraya gelmiş. Onlar gelince Kuşlavışlılar sevinip onlara yer göstermiş. Almantay-Upakassilerden sonra bölgeye Şirpü yakınındaki İmilteş halkı ve Şupaşkar yakınındaki PaŐpak (Baysubakovo) köylüleri göçmüş. Kuşlavış bölgesinde o zamanlar “halkın yeri” olarak adlandırılan ormanlık yer çok olduğundan Kuşlavışlılar, göçüp gelenleri memnuniyetle karŐılamıŐ. Böylelikle Kuşlavış bölgesinin ortasındaki Pıtavış çayırına ilk önce Kuşlavışlılar geldiği için oraya *Kuşlavış* adı verilmiş.

Kuşlavışlıların geldiği yerde kalan diğer iki topluluk, güneye doğru gidip Viltren Deresi’nin kenarına yerleşmiş. Viltren ve Pıtavış Deresi’nin adını Kuşlavışlılar koymuş. Viltren’in kıyısına gelen Çuvaşlar, adını Pısık Kuşlavış ve Kisin Kuşlavış koydukları iki köy kurmuŐlar. Bu iki köy, Çuvaşların Şaval’in aşağı kıyısındaki iki köyden geldiğinin göstergesiymiŐ. Daha sonra İmilteŐlerle PaŐpaklar da gelip kendilerine başka köyler kurmuŐlar. O zamanlar köylerde sokak yokmuş ve kendileri akrabalık bağlarına göre gruplar halinde yaşıyorlarmış. Grubun merkezinde en büyük, en saygıdeğer olan kişinin evi bulunuyor ve diğerleri de sokak diye bir Şey olmaksızın bu saygıdeğer yaŐlının evinin çevresine toplanıyormuş. Hepsinin de bacasız, küçük pencereci, kara evleri avlunun ortasına yapılıyormuŐ. Köydeki insanlar bozuk, dar sokaklardan geçerek ancak birbirlerine gidebiliyorlarmıŐ. Bu oturma düzenindeki Almantay-Upakassililerin bir grubu, Viltren Deresi’nin giriş kısmında Pısık Kuşlavış Upakassi Köyü’nü, diğer grubu da Upakassi’den üç kilometre uzaklıktaki Kisin Upakassi Köyü’nü kurmuş. Viltren’in aşağı kıyısında oturanlar Kisin Upakassi’ye

Anatkas ya da Anatri Upakassi diyorlarmış. Daha sonra Şurkassilerden beş altı aile, Kisin Kuşlavış ve İmilteş köylüleri de Pısıq Upakassi Köyü'ne göçmüş ve Paspak köylülerinin çoğu Pıtavış çayırındaki Kuşlavış ve Upakassi köylerine gitmiş. Kuşlavış Upakassi (Pısıq Upakassi) halkı, Almantay Upakassilileri (Kisin Upakassi) hep akraba olarak görmüş. Bu yüzden köyler değişse de sürekli birleşip tek bir köy olmak istemişler. Bir yere toplanıp daha büyük bir köy olma fikri, özellikle hırsızlığın giderek arttığı zamanlarda ortaya çıkmış. Hatta bir keresinde birleşmeye karar vermişler fakat bazı tuhaf olaylardan dolayı iki köy birleşmemiş. Bu konu ile ilgili halk arasında şöyle bir efsane bulunuyor:

“İki köyün birleşmesi için anlaşılan köylüler, yazın başında Almantayların Kuşlavış Upakassi'ye göçmelerine ve Kuşlavış Upakassililerin Almantayların taşınmasına yardım etmesine karar vermiş. Elbette, bu işe karşı gelenler de olmuş. Gel zaman git zaman yaz geldiğinde, Kuşlavış Upakassi'deki sağlıklı erkeklerin hiçbiri Almantaylara taşınmaları için yardım etmeye gitmemiş. Bu karardan dönülmesinin sebebi ise sabah işe gitmek için dışarı çıkan insanların birleşecek iki köyün arasındaki yolda birisini kanlar içinde görmeleriymiş. “Bu iyiye işaret değil.” demiş insanlar. Yaşlılar meclisi toplanmış. “Bu, Tanrı'nın işareti; demek ki Tanrı bizim köylerin birleşmesini uygun görmüyormuş, birleşmemiz mümkün değil.” diye karar almış. Bu olaydan sonra iki Upakassi halkı köylerini birleştirme konusunu bir daha ağızına almamış ve iki köy de ayrı ayrı yaşamaya devam etmiş.”

Bu efsanede anlatılan olay, gerçek de olabilir ancak iki köyün arasında birinin öldürülmesi, bu köylerin birleşmesine karşı gelenlerin sinsi bir işi gibi de görünüyor. Batıl inançlı ihtiyarlar meclisi, “Onu Tanrı kendi yaptı, bu bir işaret.” diyerek kendi kendilerini kandırmışlar. Çünkü Çuvaşların eski dinî öğretilerine göre böyle büyük kurbanlar sadece Tanrı'ya hediye verilirmiş ve kan temizleme olarak görülürmüş. Kuşlavışlılarla Upakassililerin geldiği bölgeye, 20-30 yıl sonra yarı Viryallı Çuvaşlar ve Parmanteyle Utikassi halkları da gelmiş. Viryallı Çuvaşlardan önce bölgeye gelen Parmanteyler, onlara Pıtavış Deresi'nin geçtiği yerdeki dağın eteklerini, büyük meşeliğin yanını vermiş. Utikassiler de Parmanteylere yakın Pıtavış çayırının sol tarafına yerleşmiş ve diğerlerinden ayrılmış. Bu iki mahalle zamanla büyüyüp tek bir köy olmuş ve köye Erşipus adı verilmiş. Kuşlavış'a en son Küstümir ile Kivi Müriş (Mamalaevo) köylerinde yaşayanlarla, Şini Müriş köyünde (Bulatovına) yaşayanlar göçüp gelmiş. 18. yüzyılın ortasında, 1750-1760 yılları arasında, Kuşlavış dolmuş, boş yer kalmamış. Önceden “halk ormanı” olarak sayılan yerler, hükümet kanununa göre hazinenin eline geçince Kulavışlıların ormanları rahatça kesip yer açabilme imkânı da kalmamış. Böylelikle Kuşlavış tarafına göçen Çuvaşlar, yaşadıkları bölgeyi daha fazla genişletememişler dolayısıyla da sonradan o bölgeye göçüp gelenlere yer verememişler.

Kisin Şaval'dan 7-8 km güneydoğuda bulunan Kuşlavış bölgesinin kıyısında, büyük bir ırmak daha akıyormuş. Bu bölgeye ilk önce Kuşlavış Almantaylar gelmiş ve ırmağa *Koşlauška* “Kuşlavış Irmağı” adını vermiş. Fakat Kuşlavış Almantaylar hırsızlardan korkunca buradan göçüp başka köylere gitmiş. Kuşlavış



Irmağı, Kuşlavış bölgesini Humnus bölgesinden ayıran gür ormanın kıyısında bulunuyormuş. Şaval ile Kuşlavış Irmağı'nın arasında Pıtavış ve Viltren adı verilen bŸyŸk dereler de varmış. Bu dereler, Koltsovki'nin yanında birleşir, Kuşlavış ayırına doğru gidermiş. Kuşlavış Irmağı ayrıca Şaval Irmağı'na da dŸkŸlŸrmŸŐ. Pıtavış'la Kuşlavış Irmağı'nın aşağı kısmındaki çayırda, tarıma elverişli bir ova bulunuyormuş. Burası buğday ekmek için de otlak bŸyŸtmek için de uygun bir araziymiŐ. Ancak bu bŸlgeye Koltsov, Putilov bir de Kuşnikov adlı toprak ağaları gelince Kuşlavış uvaŐları buradaki tarıma elverişli arazilerden faydalanamamaya başlamış. Bahsi geçen bu toprak ağalarının buraya ne zaman geldiği ne kadar yer satın aldığı konusuna daha sonra geleceğim, Şimdi Kuşlavış bŸlgesindeki Çuvaş mahallelerinin nasıl bŸyŸtŸlŸp dŸzenlendiđini anlatmak istiyorum.

### III. Mahallelerden-KŸylere

18. yŸzyılın ortasında, başka bir deyişle 1740-1760 yılları arasında Kuşlavış boyunda yirmiye yakın mahalle, her mahallede de beşer altıŐar ev varmış. Zamanla bu mahalleler bŸyŸyŸp birleŐmiŐ, kŸyler geniŐlemiŐ. BŸyle ufak tefek mahallelerin birleŐmesinin sebebi hırsızların gelip musallat olmasımıŐ. ŸnkŸ hırsızlar, kŸŸk mahallelere Ÿđlen vakti apaçık girip, yiyip içip evdeki insanları ŸldŸrŸp, çıkıp gidiyormuş (Bu hırsızlar, ŸzŸntŸlerinden ve hayatın zorluklarından kaçan kŸylŸlerden oluşuyor olmalı.). 19. yŸzyılda ise bu kŸylerin birleşmesiyle Kuşlavış'ta toplamda 10 Çuvaş kŸyŸ kalmış ve bunlar da ŐŸyle bŸyŸmŸŐ:

#### Kuşlavış (Baysubakovo) Sali

18. yŸzyılın başlarına doğru bu kŸye, yani kŸyŸn Ÿnceki mahallesi olan Çayırılı Pıtavış Deresi'nin sol tarafına, Şaval'ın aşağı kıyısından gŸŸp gelen Kuşlavış uvaŐları yerleşmiş. Kuşlavış bŸlgesi verimli topraklara sahip olduğundan çok geçmeden Şupaşkar yakınındaki Paspak (Baysubakovo) uvaŐlarının bŸyŸk çoğunluğu da bu kŸye yerleşmiş ve bŸtŸn kŸyŸn yŸnetimini onlar ŸstlenmiŐ. Paspaklar, kŸyŸ yŸnetmeye başlayınca Kuşlavış kŸyŸne *Baysubakino* adını vermek için Kuşlavışlılara baskı yapmış fakat Kuşlavışlılar buna boyun eđmemiŐ. Daha sonra baskılar, "kŸyŸn adını değiştirme" ile sınırlı kalmayınca Kuşlavışlıların orada huzuru kaçmış. Dolayısıyla bazıları Kuşlavış'tan gŸŸp Hirli utay'ın gŸneyindeki ormana gitmek zorunda kalmış. Maalesef Kuşlavışlılar orada kendi adlarını unutup başka bir topluluğa dâhil olmuş ve Şini Kuşlavış kŸyŸne yerleşmiş.

uvaŐlar, Hristiyanlığı kabul ettikten sonra kiliseye sadece doğum ve ŸlŸm olduğunda uđruyormuŐ. Kuşlavış bŸlgesinde bir kilise bulunmadığından Kuşlavış uvaŐları, gerektiğinde 60 kilometre uzaklıktaki ŐirpŸ Şehrindeki Troitski kilisesine gidiyormuş. Kiliseye uzaklığın bir sorun teşkil ettiğini gŸren arlık idaresi, uvaŐlara Kuşlavış'ta 18. yŸzyılın sonlarına doğru zorla kŸŸk bir ağaç kilise yaptırabilmiŐ ve bŸylelikle Çuvaşların her hafta pazar gŸnŸ kiliseye gitmelerini sağlamış. Kuşlavış'a bu kilisenin yapılması ona Rus kŸyŸ de denmesine sebep olmuş.

1746 yılında ikinci revizyon geçtiği zaman, Çariçe Yelizateva'nın kararına göre şehirlerde işsiz güçsüz insan kalmamalıymış. Çariçe, zanaat sahibi olamamış, ticaret yapamayan köylüleri şehirlerden köylere göndermiş. Köyde onlara istedikleri bir işte çalışıp yaşama özgürlüğü vermiş. Ne olursa olsun yeri işleyin, ticaret yapın, bir zanaatla uğraşarak yaşayın demiş. 1750-1760 yılları arasında Çuvaşların yaşadığı, pazarı olan köylere, bir de kilisesi olan Rus köylerine, Kuşlavış yakınındaki Pasarlı Açça'ya, kilisesi olan Hapıs'a ve Nurıs köyüne pek çok Rus köylüsü yerleştirilmiş. Başka bir deyişle, Çuvaşların yaşadığı büyük köylerin hepsine de Kazan'dan, Sive'den bir de başka şehirlerden gönderilen işsiz güçsüz Rus köylüleri dolmuş. Onlardan bazıları toprak ağasının yanında çalışmak istemiş bazıları pazarlarda ufak tefek malla ticaret yapmaya çalışmış. Bu Rus köylülerinin bazıları beyaz ekmek, kuru simit pişirip satmış; bazıları da demirci olarak çalışmış. Bu şekilde Kuşlavış'a neredeyse yirmiye yakın aile gelip yerleşmiş. Onlar Kuşlavış'ta kilisenin yakınına köylerini kurmuş. Diğer köylüler gibi Rus köylüleri de oraya yerleşip buğday ekmeye başlamış. Böylece işsiz güçsüz bu insanların köylerindeki Çuvaşlar, *Koşlauşi* adıyla anılmaya başlanmış. Bu Rus köylülerinin içinde ruhban sınıfından gelen insanlar da varmış. Bunlar; kilise mezarcılığı, çan çalma, kilise muhafızlığı ve diğer ufak tefek işleri yapıyormuş. Kuşlavış'a Ruslar dışında Kazan'dan gelen köylüler de yerleşmiş. Kazan'dan gelenler her gün, büyük bir Rus köyü olan ve iyi bir pazarı olan, 25 km uzaklıktaki Humpus-Huramal köyüne gidermiş. Onlar bu pazara gidip gelirken Çuvaşlardan ticaret yapmayı isteyen köylüleri de götürürlermiş. Huramal'da Kuşlavış'taki gibi Kazan'dan gelen köylüler yaşıyormuş. Onların her birinin Kuşlavışlılarla tanışıklığı da varmış ve Kazan'dan gelen bu köylü aileler Kuşlavış'ta bir süre yaşamış.

Önceleri Kuşlavış, Çuvaşlar ile Ruslardan oluşan karışık bir Rus köyüymüş fakat sayı bakımından Çuvaşlar, Ruslardan üç dört kat daha fazlamış ve onların mahalleleri de ayırmış. Rus köylüleri beraberinde şehirdeki Rus kültürünü de getirmiş. Ruslar; yerleştiği köylere güzel, turnalı, bembeyaz evler ve büyük, camı olan kiliseler yaptırmış. Çuvaşlar da onlardan etkilenerek öküz yuvası olan, kara, isli evlerini bırakmış. Doğrusu o zamanlar cam ve çerçeveler çok büyük, yiyecekler de temiz değilmiş ama yine de öküz ahırına gelen ışıktan daha fazla güneş ışığı evlerine giriyormuş. İki kat cam koyunca da eve gelen güneşin sıcaklığı azalıyormuş. Zamanla Çuvaşlar, evlerini Ruslarınkı gibi yapmaya çalışmış ama alışkanlıklarından hemen vazgeçemediklerinden evlerini temiz tutamamış ve pencerelerini de öküz pisliğiyle kapatmışlar. Onlar "Ruslar gibi tertemiz yaşamaya bizim gücümüz yetmiyor." demiş. Çünkü evi aydınlatmak için ne gaz ocakları ne de gaz ocağını yakmak için kibrit çöpleri varmış. Ancak çakmak taşı sürterek ateş elde edebiliyorlarmış. Çuvaşlar küçük, bir veya iki pencereyi kara evlerini avlunun ortasına yaparken Ruslar bembeyaz evlerini bahçe kapısına yakın, sokağa doğru yapıyormuş. Çuvaşların evi avlunun ortasına yapmalarının ve pencereyi insan giremeyecek kadar küçük yapmalarının sebebi hırsızlarmış.

18. yüzyılın sonlarına doğru ormanın içindeki küçük köylerde yaklaşık 300 400 aile varmış ve bu aileler içinden kiliseyi ziyaret edenlerin de sayısı oldukça azmış. Bu yüzden de Kuşlavış kilisesinin geliri yetersizmiş. Papazla yardımcısı kıt kanaat geçindiğinden zorla bu aileleri kiliseye getirmeye çalışıyormuş. Ayrıca İslâm'ın yayılmasını önlemek ve bir de doğan çocukların vaftiz edilmesini sağlamak için de çok eziyet ediyorlarmış. Bu eziyetler yetersiz kaldığında kilise başka kötülöklere de başvuruyormuş. 1829 yılında tepede duran Kuşlavış kilisesine yıldırım çarpınca kilise yanmış. Bu durum eski dininden çıkmayan Çuvaşları çok şaşırtmış. O anda orada Abdul Gazi adlı ticaret erbabı bir Tatar varmış. Kuşlavış kilisesinin yanmasından hemen sonra Abdul Gazi “Bu Rus Tanrısı nasıl bir Tanrı ki kendi kilisesine yıldırım çarptırıp yakıyor.” demiş. “İşte görüyor musunuz, Çuvaşlar! Rus Tanrısı ne kadar da kötü ve hayırsız! Kendi evini kendi yakıyor. Bizim Allah'ımız, kendi evine hiçbir zaman zarar vermez. Çünkü bizim evlerimiz temiz. Onlara Allah kendi bakıyor. Rus kiliselerinde duvarlar resimli put dolu! Size bu putlara yalvarmayı emrediyorlar. Nasıl Tanrı, nasıl ışık olsun bu sarhoş papazın yazdığı duvarlar! Biz Müslümanlar, öyle putlara yalvarmayız. Yukarıdaki Allah'a sadece dua ederiz. Düşünün kim daha doğru, biz mi siz mi?” demiş. Abdul'un söylediğı şeyler, Kuşlavış Çuvaşlarını çok endişelendirmiş ve onların hepsi Tatar'ın dinine girmeye hazırlanmış. Ancak papazların çok sert davranmalarından dolayı onlar dinini değiştirememiş.

1839 yılında Kuşlavış Rus köyü vilayet merkezi yapılmış. Ancak vilayete Kuşlavış denilmemiş, çünkü vilayetteki bütün müdürler Rus olduğundan, Kuşlavış'a Paspakların sert telaffuzuyla *Vaysubakovski Vulışi* denmiş. Bu vilayet, Kuşlavış bölgesindeki köylerden başka Şaval'ın diğer tarafındaki Uravış, Utar, Hirpus Runkı köylerini de içine alıyormuş. Şaval'ın sol tarafında yaşayan Uravış, Hirpus, Runkı halkları; Sintirvirri ile Şirpü şehirlerinden ve Tusi çevresinden göçen Çuvaşlarmış. Ayrıca Uravış ile (o zaman ona Tusi-Hirpus denirmiş) Hirpus tarafında, eskiden Almantay-Upakassilerle İmilteş'ten göçüp gelenler de yaşıyormuş. Bu yüzden onlar Kuşlavış halkıyla yakın sayılırlarmış. Kuşlavışlılar kız verme ya da damat alma konusunda Uravış-Hirpuslularla anlaşabiliyormuş. Yakınındaki Hapıs ya da Humpus bölgelerindeki köylülerle böyle bir akrabalık bağı kuruyorlarmış.

Yanan kilisenin yerine 1841 yılında Kuşlavış'ta büyük bir kilise yapılmış ve ona Voskressnki Rus köyü (Diriliş köyü) adının verilmesi teklif edilmiş. (O zamanlar Çuvaşlar arasında kilisesi olan köyleri kilise adlarıyla söylemek yaygınmış: Vozdvijenskoye, Vvedenskoye, Vlagoveştenskoye, Pokrovskoye, Nikolskoye, Snasskoye köyü). Papaz ve yardımcısı Hapıs köyüne oradaki kilisenin adıyla *Troitskoye köyü*, Pasar Aççi köyüne *Vozdvijsnskoye köyü* denmesi için çaba sarf ediyormuş ancak papazla yardımcılarının istediğı olmamış. Çok kilisesi olan bu köyler, Çuvaşça adlarını koruyabilmiş. Papazla yardımcılarının Kuşlavış'a verdiği Voskrenski adı, halk arasında pek yaygınlaşmamış ve bölge Kuşlavış adıyla kalmış. Vilayet idarehanesi Kuşlavış'a haftada bir gün, daha çok büyük pazar için gidirmiş.

### Uhilkassi ile Huraşırma

Uhilkassi ve Huraşırma mahalleleri, Pıtaviş Deresi'nin sağındaki çayırdaki bulunuyormuş. 19. yüzyılın ortalarında, bu iki mahalle birleşip bir köy olmuş ve bu köye Huraşırma (Hora-şırma) denmeye başlanmış. Fakat vilayetteki kitaplarda ve de kilisedeki nüfus cüzdanlarında köyün adı *Ogilino* olarak geçiyormuş. Uhilkassililer, Kuşlavış'a Şupaşkar yakınındaki İşek'ten 1710-1715 yılları arasında göçmüş ve bunun kanıtı da İşek'te Huraşırma adında bir köyün bulunmasıymış. Fakat İşek'te Uhilkassi (Ogilino) adında bir köye rastlanılmıyormuş. Muhtemelen Uhilkassi adı, başka bir adla kaynaşmış ve sözcüğün bu biçimi unutulmuştur. Belki de Uhilkassi oraya ilk giden kişinin adıdır. Görünen o ki Huraşırma adının yaygınlaşması Uhilkassi adını unutturmuştur.<sup>6</sup>

### Pısıq Upakassi

Ormanı gür Şaval'a muhtemelen ilk olarak 1700'lü yıllarda yerleşmiştir. Pısıq Upakassi ise 19. yüzyılda 5 ayrı mahallenin birleşmesiyle ve Kuşlavış çayırdaki birkaç ailenin de katılmasıyla meydana gelmiş gibi görünmektedir. Kuşlavış çayırından gelen bu ailelerin göçme sebebi muhtemelen hırsızlardır. Hırsızlarla ilgili halk arasında şöyle bir masal da bulunmaktadır:

“Kuşlavış çayırında Hunterkke adlı avcı bir köylü yaşıyormuş. Onun üç oğlu, iki kızı varmış. Hunterkke hayatı boyunca çok çalışmış. Ekip dikecek yeri de çayırı da yeterliymiş ve sürüsü de çoğalıyormuş. Bir gün beklemediği bir anda, yanına tanımadığı iki adam gelmiş. Ev sahibine seslenmiş ve şöyle söylemiş: “Gelecek çarşamba akşamı bizim çete reisi senin evine gelecek. O yalnız değil, kalabalıktır. Eli boş değil, silahlı. Çarşamba akşamı ballı içecek yap bekle, evini de ambarını da kilitleme. Paranı pulunu, değerli servetini, neyin varsa hepsini bir ambara toplayıp koy. Çete reisi her şeyi alacak.” demiş. “Beni iyi dinle, karşı gelerseniz başınız derde girer. Çocuklar da ölür.” demiş ve Hunterkke'nin tanımadığı bu insanlar çıkıp gitmiş. Hunterkke çok üzülmüş. “Ne yapacağım? Doğrusu, karşı gelsem yenemem! Köylülere söylesem? Hiç kimse de gelemem. Kim buraya bizi kurtarmaya gelip başını derde sokar?” diye düşünmüş. Hunterkke oğullarına bakıp dalmış, çözüm bulmaya çalışmış. Hiçbir çare bulamamış. Çete reisinin geleceği gün de yaklaşmış. Hunterkke uzun süre konuşmadan dolaştıktan sonra oğullarını ailesini toplamış: “Çocuklar şimdi değerli şeyleri arabaların üstüne yükleyin ve Upakassi köyüne gidin. Ben evde yalnız kalacağım. İki üç gün içinde yanınıza gelmezsem, beni gelip aramayın.” demiş. Karısı da çocukları da onu bırakmak istememişler. “Öldürürler seni! Yalnız bırakmayız... Birlikte gidelim, birlikte.” diye yalvarmışlar. Hunterkke, ailesinin yalvarmasını duymuyor gibi “Bilemiyorum, nasıl olacak.” demiş. Büyük oğulları ve diğer iki oğlu, evden

<sup>6</sup> İlk varyantta yazar, “Huraşırma'nın nereden geldiğini bilmiyorum” yazmış. Yazarın ilk varyantta yazdığı bu bilgi doğru değildir. 1859 yılındaki yazışmada bu görülebiliyor: Huraşırma Köyü'nde Pısıq Kuşlavış'tan 32 aile, Paspak Kuşlavış'tan (Kiliseli Kuşlavış'tan) 3 aile gelmiş. Huraşırma'da Paspak soyundan gelenlere *Pışpak tavraşsem* diyorlarmış.

gitmek istememiş. “Seni, yalnız bırakmayız baba, seninle kalıyoruz, ölürsen de birlikte ölürüz.” demişler. Hunterkke kabul etmemiş, oğullarını köye göndermiş. Yalnız kalmış, evini de ambarını da kilitlemiş ve soyguncu çetenin gelmesini beklemiş. Hunterkke, iyi bir avcıymış ve çok iyi ok atarmış. İşte o sevdiği okunu, bir de birkaç tane demir uçlu ok iğnesini almış ve iki ahır arasındaki hangarın üstüne çıkmış. Oradaki ot yuvasını oyup pusuya yatmış. Evin avlusuna doğru bakan bu ot yuvasında öylece beklemiş.

Akşamüstü hırsız ve yandaşları evin avlusuna girmiş. Onlar kapıya vurup beklemişler, fakat kapılar açılmamış. Bu kez ev sahibine bağırmışlar, fakat hiç kimse cevap vermemiş. Evin içine doğru yürümüşler. Çok geçmemiş, aniden tıkr tıkr ayak sesleri işitilmiş. Bahçe kapısına giden kapı açılmış ve eve altı yedi tane boş, yük arabası girmiş. Her arabanın üstünde iki hırsız varmış. “Ev sahibi, çık şimdi! Evini yakıp yıkacağız.” diye bağırmış etrafı kolaçan eden çete reisi. İşte o arada bütün evin kapılarının kırılmasını emretmiş. Demir silah ve ağır ağır sopaları taşıyan hırsızların bazıları ambarların yanına, bazıları da eve doğru koşmuş. Çete reisi evin ortasındaki soygunculara emirler verip “Ev sahibi çık!” diye bağırmış tekrar. Güneşin battığı sıralarda, ilkbahar akşamı evin içinde kimin ne yaptığı tamamen görünüyormuş. Hunterkke yaşlı adam, ot yuvasının içinde neredeyse nefes almadan otururken çete reisi ona doğru dönmüş, hangarın üstündeki ot yuvasına dikkatle bakmış. Hunterkke, hırsızın karnına nişan alıp eşsiz ok iğnesini bir kere atmış. Çete reisi çok fena bağırmış, elleriyle karnını tutmuş ve gürültüyle yere devrilmiş. Sesi duyan yoldaşları koşup gelmiş, çete reisinin düştüğünü görünce onlar bir anda kaçıp gitmiş. Hunterkke nişan alıp iki, üç kez daha ok atmış, iki soyguncu yere düşmüş. “Ateş açın! Binayı yakın!” diye ağlayıp bağırmış can çekişen çete reisi. Bir iki soyguncu çakmak taşı sürüp ateş yakacakken Hunterkke onlardan birine ok atıp yaralamış. “Atma gidiyoruz.” diye bağırmış sağ kalanlar. Çok korkan hırsızlar, yaralı arkadaşlarını arabaların üstüne yükleyip atları kırbaçlayıp evin içinden yel gibi çıkıp gitmişler. Hunterkke, o akşam otun içinden çıkmamış, belki yine gelip bulurlar diye saklanmış. Ancak soyguncular bir daha gelmemiş. Yine de soyguncular tekrar döner, bütün ailesini öldürür diye Hunterkke bu olaydan sonra hemen bütün evini Upakassi köyüne taşımış. Çayırda, dere boyunda oturanlar da daha sonra Hunterkke gibi taşınmış ve daha büyük mahallelere yerleşmiş. 18. yüzyılın ortasına doğru Pısıq Upakassi’de elliye yakın köy bulunuyormuş. Bu köylerde de hemen hemen 200 kişi yaşıyormuş.

### Şurkassi

Kisin Kuşlavış’tan gelenler, Pısıq Upakassi’nin güneydoğusunda bulunan Kuşlavış Irmağı boyuna yerleşmişler. Muhtemelen köy, adını buraya ilk gelen Şurkassi halkından almıştır.<sup>7</sup> Ancak bu insanların hangileri Şurkassi’den göçüp gelmiş, hangileri Şaval’ın ortasındaki ya da Şirpü şehrinin güneydoğusundaki

<sup>7</sup> Köyün adı, yerine göre verilmiş olabilir.

Şurkassi'den gelmiş, belli değil. 18. yüzyılın ortasına gelindiğinde burada sadece 15-20 tane ev bulunuyormuş ve sonraki yıllarda Şurkassi çok çabuk büyümüş.

### **Şepekeç**

Şepekeç, Pısıq Upakassi'nin güneyinde yer alıyormuş. Halk arasında söylenene göre meşe ağaçları, ıhlamur ağaçları olan bu ormanda, 18. yüzyılda Şepekeç adlı bir kişinin küçük bir çiftliği varmış. Şepekeç ve oğulları bu çiftlikte birlikte yaşıyormuş. Bu küçük köye sonradan gelenler de olmuş, fakat köyün nüfusu artmamış. Nitekim 19. yüzyılın sonlarında Şepekeç'te sadece 20-25 tane ev varmış ve Şepekeç'te yaşayanların çoğu Kisin Kuşlavış bölgesinden geliyormuş.

### **Kisin Upakassi**

Kisin Upakassi, Pısıq Upakassi'nin üç kilometre güneydoğusundaki Viltren çayırındaymış. Buraya, tahminen 1700'lü yıllara doğru yerleşilmiş. Kisin Upakassi, Viltren'in aşağı kıyısı olduğundan ona Anakas ya da Anatri Upakassi diyorlarmış. Buranın hemen hemen tamamı Şaval'ın aşağı kıyısından göçüp gelen Almantey-Upakassi Çuvaşlarından oluşuyormuş. Onlar Pısıq Upakassi'deki Almanteylerle kardeş gibi birbirlerine bağlıymış. Yaşlıların söylediğine göre bu iki Upakassi'deki Almanteylerle İmilteşler on yılı doldurmadan eski köylerine ziyarete gitmiş. Eski köyleri onlara yakın değilmiş, İmilteşlere 60 km uzaklıkta, Almanteylere ise muhtemelen 70-75 km uzaklıktaymış. 18. yüzyılın ortasında Kisin Upakassi'de 20-30 kadar aile yaşıyormuş. Aynı yüzyılın başlarında ise Kisin Upakassi'ye Kuşnikov adlı toprak ağası gelmiş ve 360 aşarlık yer satın almış. Toprak ağası, Kisin Upakassi köyünün yakınına kendisi için alan açıp yerleşmiş. O günden sonra da Upakassi köyünü hep kendi elinde tutmaya çalışmış. Köyün tüccar ve zenginlerini etrafında toplayıp Kisin Upakassi'ye, Kuşnikovo adını vermiş. Bu ad Upakassi'ye yapılmış ve köy bir yüzyıl boyunca bu adla anılmış. Vilayeteki memurlar ve gelir memurları 19. yüzyılın ortasına kadar kilisedeki defterlere Kisin Upakassi'yi Kuşnikovo köyü diye yazmış. Ancak Çuvaşlar devletin köylüsü sayıldığından hırslı Kuşnikov'un istediği hayata geçirilememiş. O, yerini Putilov adlı toprak ağasına satıp Kuşlavış bölgesinden çıkıp gitmiş. Çuvaşların içindeki Kuşnikovluların iki üç yeri daha varmış ve muhtemelen Kuşnikov bu yerlerden birine gitmiş.

### **Erşipus**

Erşipus, Pısıq Upakassi'nin 2 km kuzeydoğusundan biraz aşağıda bulunan büyük bir köymüş. Aile hayatı, ekonomik hayat ve kültür açısından bu iki köy birbirine çok benziyormuş. Erşipus Parmanteykassi ve Utikkassi (Odikovo) köylerinin birleşmesi ile meydana gelmiş. Bu iki köyü çayırılı Pıtaviş Deresi ayırıyormuş. İki köye de muhtemelen ilk önce 1710-1720 yılları arasında yerleşilmiş. Halkın anlattığına göre Parmantey sakinleri Şupaşkar bölgesindeki



İşley yakınında bulunan Yirihşıvpusi adlı köyden geliyormuş.<sup>8</sup> Yirihşıv ismi, eskiden Rıkşa Suyu için kullanılıyormuş. Rıkşa'nın başı, İşley'in yanımış. İşley'in çevresinde Viryal diyalektiyle konuşan Çuvaşlar yaşıyorlarmış. *Şıv* sözüne onlar *şu*, Yirih şıvi sözcüğünü de kısaltıp *yır-şu* diyorlarmış. 18. yüzyılda Rus memurlar bu *şıv* sözcüğünü Rus dilinin fonetiğine benzetip *Yırh-şa-Rıkşa* diye yazmış. Böylece Erşipus'a Yirihşupus denilerek adı değiştirilmiş. Yırşulular da sonra *Karaçura* adını almış. Bu bilgileri doğrulayabiliriz.

### **Küstümir**

Küstümir; Erşipus'un kuzeydoğusunun aşağı kesimlerinde bulunan, Kisin Şaval'a yakın bir köymüş ve bu köye, 1720-1730 yılları arasında yerleşilmiş. Bu coğrafyaya çok sonra geldikleri için onlara ancak kumlu ve bataklık olan kötü bir yer kalmış. Geçen yüzyılda Küstümir köyü, Yumansar topluluğundan oluşan bir köy olarak görülüyormuş. Küstümirliiler muhtemelen Şırpü şehrinin doğusundan ve Kıştimir ya da Küstimir adı verilen köylerden göçüp gelmiş. Çünkü orada Yumansar adında bir topluluk da varmış.

### **Eski Müriş (Mamalayevo), Yeni Müriş (Bulatovo)**

Bu iki köy, Kuşlavış bölgesinin kuzey tarafında, Şaval'ın kıyısındaki kumlu yerin üst kısmında yan yanaymış. Bu iki köye gelenler de muhtemelen Küstümirler gibi sonradan gelmişler ve bu yüzden de onlara verimli bir toprak kalmamış.

Mürişlilerin ataları Şaval çayırına göçtüklerinde oradaki verimli toprakları bulmuş ama onlar ormanı kesip bitirince geriye sadece bataklık kalmış. Çuvaş tarihçi N. Dimitriyev'in araştırmasına göre, Müriş köylerine ilk defa Şupaşkar bölgesindeki Şatrakassilerle onların çevresindeki köylerde yaşayan insanlar gelmiş. Fakat bu köylere ilk gelenlerin Şırpü bölgesindeki Nüriş (Nürşi) ya da diğer bir deyişle Müreş köyünden göçenler olduğunu da hesaba katmak gerekir. Bugün Kivi Müriş ile Şini Müriş büyüüp tek bir köy olmuş ve onların ikisinde bir okul bulunuyormuş. Okulun adı "Nyuşkassinskaya Şkola" imiş. Şüphesiz bu iki Müriş'e yerleşenler, Şırpü yakınındaki Mamalay ile Bulatovo adlı köylerden gelmişler. Kuşlavış bölgesinde Koltsovki ve Zelenovka (Amaçkino) adında iki Rus köyü daha varmış. Bunların ikisi de toprak ağalarının mülkümüştü.

### **IV. Koltsov, Amaçkino ve de Diğerleri**

Sive şehri asilzadesi Petr Koltsov, 1745-1750 yılları arasında Çuvaşlardan aldığı yere Koltsovki köyünü kurmuş ve buraya farklı yerlerden köleler getirmiş. Burada yaşayanların onun Pyazan', Kaluga, Kastroma vilayetlerinden ve Kazan ile Sive'den alıp getirdiği kaçak köylülerden oluşuyormuş. Koltsov, Kuşlavış Çuvaşlarının ormanı kökleyip temizlediği, Pıtavış'la Viltren Deresi'nin birleştiği yerdeki verimli toprağı parsellemiş. Elbette bu değerli yeri Kuşlavış Çuvaşları

<sup>8</sup> Erşipuşllu Prohor İvanov'un (Kiçem Prahhi) 1913 yılında anlattığına göre verilmiş bir bilgi.

toprak ağasına vermek istememiş. Çuvaş İlimi Araştırmalar Enstitüsünde (Çıvaşсен Наукипа Институтинче) bulunan bir dokümanda yazılanlara göre P. Koltsov; 1749 yılında Kuşlavış bölgesine yer parsellemeye geldiğinde, çevredeki köylerden yaklaşık iki yüz kişi toplanıp gelmiş. Bunlar; Koltsov'la onun bilirkişisini ilk önce yay, çatal, kalın sopa ve ucuna tırpan yerleştirilen sırıklarla kovalayıp uzaklaştırmış fakat toprak ağası bölgeye bir grup askerle yeniden gelmiş ve şiddetle saldırıp Kuşlavışlılara ait 600 aşardan fazla toprağı ele geçirmiş. Ağa buraya, üçer dörder evin bir arada bulunduğu Çuvaş mahalleleri kurmuş, fakat toprak ağası oradan gidince peşinden sürüklediğı insanlar da yakınlardaki köylere göçüp gitmiş.

Korkutamadıkları toprak ağalarına Çuvaşlar yalvarmaya başlamış “Dinle ağa! Bu yer bizim. Ne hakkın var senin onu almaya?” demişler. Ağa onlardan para istemiş. Çuvaşlar 100 tenke toplayıp verecekmiş. Ancak toplayıp verebildiler mi veremediler mi bunu bilmiyoruz. Koltsov; aldığı yeri geri vermemiş, oraya köle köylüler için köy kurdurmuş ve köye kendi adını vermiş. Kuşlavış Çuvaşları bir türlü bu haksızlığı kabul edememiş, bir yolunu bulup Sive şehrindeki valiye Koltsov'u şikâyet etmiş. Valiler kendileri de asilzadelermiş ya! Asilzade vali, Kuşlavış Çuvaşlarının şikâyetini kabul etmemiş, işi Koltsov'un isteğine göre kestirip atmış. Koltsov adlı toprak ağası, Kuşlavış bölgesindeki yerini kırk yıl yönetmiş. Oraya içki fabrikası yaptırmış. Fabrikası her yıl bin kova içki hazırlıyormuş. Bu içkiyle toprak ağası çok gelir elde ediyormuş. Zengin olan Koltsov'un, yaşlılığında köyde yaşayası gelmeyince babadan kalma mirasını bütün köylülerle birlikte Anorin adlı bir toprak ağasına satmış. Anorin ise birkaç yıl sonra toprağını Solovov'a satmış. Solovov da burada çok durmamış, o da toprağını Uşakov adlı ağaya satmış.

Koltsovkiılar, 1750 yılından özgürlüğe kavuştukları 1861 yılına kadar dört ağa değiştirmiş. Uşakov, köylüleri ağanın elinden kurtardıktan sonra da Koltsovki'da uzun zaman kalmış. Koltsovki'daki yaşlı insanların dediklerine göre onların ağalarından en korkunç olanı, merhametsizi Anorin imiş. O, başkomutanlık görevinden istifa etmiş bir askermiş ve insanları kendi köpeklerinden de aşağı sayarmış; köylülere zor işler verir, biraz durdukları için kırbaçlatıp öldürtürmüş. Koltsovki ağaları Çuvaşlara düşmanmış. Kendileri hayvan sürüsünü kasıtlı olarak Çuvaşların buğday tarlasına sokup çiğnetir, Koltsovki köyü içinden Açça Pazarı'na giden Çuvaşları tutarak kırbaçlatır; onlardan bal, bira, para, gibi çeşitli hediyeler almış. Bu ağalar, köle Rus köylüleriyle Çuvaşların dost olmaya çalışmalarına da dayanamazlarmış.

### **Zelenovka ya da Amaçkino**

Zelenovka, Kuşlavış Irmağı'nın Şaval ile birleştiğı yerde kurulan, küçük bir Rus köyüymüş<sup>9</sup> ve kumlu, kırıç bir yerde bulunuyormuş. Muhtemelen ilk önce buraya Putilov adlı toprak ağası gelmiş ve yerin verimsiz olduğunu görünce

<sup>9</sup> 18. yüzyılda bu köy Çuvaş köyü sayılıyormuş ve orada 22 kişi yaşıyormuş.

burada çok durmamış, gidip Kisin Upakassi'nin yanındaki Kuşnikov adlı toprak sahibinin verimli toprağını satın almış ve burayı da kızına vermiş. Arşivdeki dokümanlarda burası "Putilov'un bıraktığı boş yer" olarak geçiyor.

Amaçkin'de ekilecek ve biçilecek 40 aşarlık yer bulunuyormuş ve ormanı da 866 aşar kadarmış. Bunlardan başka Amaçkin'de bataklık, tarıma elverişsiz bir yer ve büyük bir çiftlik de varmış. Burası toplamda 919 aşarlıkmış. Zelenovka'nın ormanında meşe, akçaağaç, kavak, kayın, ihlamur ağaçları yetişirmiş (Amaçkin sülalesinin Çuvaşların arasında üç dört malikânesi de varmış, onlar Şirpü şehri yakınında ve Sintivirri ile Kuşlavkka arasındaki Atıl/İdil tarafında imiş). Zelenovka köyünü Amaçkin kurduğu için buraya Amaçkin de denilmiş. Amaçkin daha sonra Zelenovka'yı Betoşkına adlı toprak ağasına satıp gitmiş. Buna şaşırıyorum çünkü Zelenovka ile Koltsovki, zaten komşu köylermiş. Fakat bu iki köyde yaşayanlar, eskiden beri birbirine hep uzak duruyormuş. Onlar birbirleriyle anlaşamıyorlarmış. Koltsovki'da yaşayanlar daha az konuşuyor ve Çuvaşça bilmiyormuş. Zelenovka halkından açık yürekli ve samimi olanları Çuvaşlarla anlaşabiliyormuş, zaten yaşlıların hepsi de Çuvaşçayı iyi biliyormuş. Yaşlıların dediğine göre Zelenovka halkı Ruslaşmış Çuvaşlardan oluşuyor olabilirmiş.

### **Putilov'un Yeri**

Putilov, Koltsovki bölgesi ile yan yana olan ve Kisin Upakassi'nin ön tarafında bulunan 360 aşarlık yeri, Kuşnikov'dan satın almış. Putilov'a komşu olan Kisin Upakassi, Pısık Upakassi, Şurkassi, Şepekeç köyleri; o zamanlar Ulatır yakınındaki Vurnaşevo (Yavley) yanında (o zaman Yavley köyü değilmiş) 750 aşarlık ekilecek yer ve çayır olarak tutulmuş. Muhtemelen 18. yüzyılın sonlarına doğru toprak ağası Putilov, Upakassililerle yer değiştirmeyi önermiş. Kendi yerini onlara verip Upakassi'den Vurnaşevo yakınındaki bir yeri almak istiyormuş. Upakassililer buraya Putilov'ununkinden iki kat fazla değer biçmiş. Fakat Ulatır'a kadar gitmek zor olduğundan Putilov'un önerisini kabul ederek kendilerine uzak olan Ulatır'ı Putilov'un Kuşlavış bölgesindeki yeri ile takas etmişler. Upakassililer buraya, "Putilov'un yeri", "Rus'un yeri" adını vermiş ve onu dört köyle birlikte ekmişler. Kisin Upakassi köylüleri kendi çiftliklerine de "Putilovka" adını vermiş. Ancak kolhozlar yapıldıktan uzun zaman sonra Koltsovki'daki kolhoz müdürü S. Korotkov "Putilovka; toprak ağasının yeri, siz de toprak ağasının köylülerisiniz." diyerek onlardan 360 aşarlık vergi toplamış. Mahkeme bu konuda adaletli davranmamış. Koltsovki'nin toprak ağaları Koltsov, Anorin, Solovov, Uşakov'muş ve Putilov'un onlarla ilişkisi yokmuş.

Putilov Ağa'nın çok zengin olduğunu söylüyorlar. O, bir keresinde Çuvaşların karşısına geçip "Benim şehirlerde fabrikalarım var. Para su gibi akıyor. Sizin Kuşlavış Irmağı'nın suyu kuruyabilir ama benim kârımın akışı hiçbir zaman da durmaz." diye övünmüş. Putilov, muhtemelen Kuşlavış bölgesinde çok durmamış ve oradaki birkaç anlaşmazlık yüzünden Ulatır'a göçmüştü. Ulatır'da da uzun süre kalamamış, toprağı satıp o çevreden de uzaklaşmış. Bizim tarihçilerimiz Putilov

ile ilgili bilgilerin bulunabileceği bir dokümana ulaşamamış. Sadece Kuşlavış'ta olduğu zaman neler yaptığı ile ilgili bilgilere ulaşabilmiş. Söylenilenlere göre bu ağa şehirlerde fabrika kurarmış ve muhtemelen de Kuşlavış'a kısa bir süreliğine sadece gelip gitmiş.

### Şiršov Hutari

Kuşlavış Irmağı'nın kenarına yerleşen, 44 aşarlık yeri olan toprak ağası Vasiliy Şiršov; Putilov adlı toprak ağasıyla komşuymuş. Şiršov'un yeri küçük olduğu için onun yerine "küçük çiftlik" anlamın gelen "hutar" diyorlarmış. Ayrıca B. Şiršov'un bu çiftliği Çuvaşları dolandırarak elde ettiğini de söylüyorlarmış:

Toprak ağası olmaya hırslanan, Çulhula (şimdiki Nijni Novgorod şehri) cahili, Upakassili köylülerin yanına gitmiş ve "Lütfen bir geceliğine bir öküzün otlayabileceği kadar yer verir misiniz bana? Karşılığında sizleri ayaklarınız yerden kesilinceye kadar içireceğim." demiş. "Öküz yatacak kadar sadece öyle mi?! Eğer bizi hemen içirirsen sana oturacak ev ve hayvanların için avlu yapacak yer de verebiliriz." demişler. Bu Upakassililer içkiyle ağırlandıktan sonra galeyana getirilmiş ve vadettikleri yerleri Şiršov'a verdiklerine dair kendilerine yemin ettirilmiş. Şiršov oradaki köylülerle yer ölçümü yapanı çağırmış ve yerini almış. "Nerede senin öküzün?" diye sormuş Upakassililer. Şiršov arabasının üstünü gösterip "İşte!" demiş. Arabaya, kenevir ipinden ve öküzlerden kesip kesip elde ettiği deri yığını yerleştirmiş. "Öküzün derisi bu, öldü de derisinden kesip ip yaptım." diye eklemiş gülümseyerek. Upakassililer "Burada senin bir öküzünün değil üç, dört öküzün derisi var gibi." demişler ve ayak diremeye, karşı gelmeye başlamışlar. Şiršov ile yerin ölçümünü yapan kişi, ip yığını yere koymuş ve verilen yer boyunca uzatıp yeri çevirmiş. Yeri ölçen, deri ipe çevirdiği yeri ölçmüş. "Kırk dört aşarlık!" diye bağırmış. "Çok, çok!" deyip durmuş halk. "Böyle olmaz! Kandırıyorsun, dolandırıcısın!.. Yeri vermiyoruz." diye bağırmışlar.

"Hayır, doğruyu söyleyin! Oracıkta kendiniz söylediniz ya. Sadece öküz yatacak kadar değil, ev yapacak kadar da yer veririz dediniz!" diye halkı sakinleştirmeye çalışmış askerler. "Yeri veriyoruz diye içkisini içmişsin, galeyana gelmişsin, yemin etmişsin... Niye kavga edilsin ki?" diyerek orta yolu bulmuş halk ve askerler. Halk sakinleşmiş, yavaşça dağılmış ve Şiršov böldüğü yerin sahibi olmuş. Şiršov buraya iki katlı ev yapmış, eski harap binaları yenilemiş, elma ağacı bahçesi yapmış, tahta kovanla arı yetiştirmiş ve çiftlik kurmuş. Sonra şarkı söyleyerek öylece yaşamış. Vasiliy Şiršov ölünce burayı, onun oğlu Aleksandır Şiršov sahiplenmiş ve Kisin Upakassi'ye bu küçük çiftlik yeri kadar iki sık sıra kayın yolu yapmış. Bu kayınlar her yerden görülebiliyormuş. Ona Çuvaşlar *Şaşa'nın kayınları* demiş. Şaşa Şiršov'un küçük çiftliği, büyük Ekim Devrimi'nden sonra ortadan kalkmış.

Toprak ağalarının yerlerinin ve çiftliklerinin Çuvaşlara hiç faydası olmamış. Toprak ağaları köylülere sadece baskı yapıp zarar vermiş. Sözü edilen bu toprak ağaları bilinçli olarak, eğlenmek için Çuvaşların tarlalarını hayvan sürülerine

eşletip otlaklarını ezdiriyormuş. Burada halka faydası dokunan sadece küçük bir cam fabrikası varmış ve fabrika Hirpus köyü tarafındaki Şaval kenarındaymış. Orada cam şişeler dahi yapılmış. Şaval kenarındaki kumdan yapılan bu ürünler çok temiz değilmiş ama yine de o zamana göre değerliymiş. Cam çerçeveler, ahırlar için kullanılmış. Bu fabrikayı 1720 yılında Şirpülü tüccar F. Tolmaçev yaptırmış. Orada hemen hemen 20 kişi çalışıyormuş. Biri kum sermiş, diğeri temizlemiş; uzmanlar kumu eritmiş, üfleyip hareketlendirip ihtiyaç olan şeyleri yapmış. F. Tolmaçev'in fabrikası burada 30 yıl boyunca çalışmış.

### V. Köy Ekonomisi ve Evdeki Yaşam

19. yüzyılın başlarında Kuşlavış köylerinin sınırlarını küçük ormanlar belirliyormuş. Kuşlavış bölgesinin ortasında dağınık yeşil ormanlar, yaşlı meşeler, karaağaçlar, uzun çam ormanlarıyla köknarlar bulutlara doğru uzanıyor; dere yamaçları boyunca kayın, fındık, üvez ağacı, dik yamaçlar boyunca kızılbaş ve söğüt ağaçları yetişiyormuş. Pısıq Upakassi ile Kuşlavış bölgesi arasındaki Viltren çayırının araziyi ikiye ayırdığı yerde, Husah Kıyısı adlı bir koru varmış. İnsanlar, bu koruya girmeye tereddüt ediyormuş çünkü oraya kaçaklar saklanıyormuş.

Şupaşkar-İşek, Sintirvirri, Şirpü yakınlarından göçüp gelen Çuvaşlar; birbirleriyle yavaş yavaş tanışıp kardeş olmuş, birbirlerini öğrenmiş. Küçük küçük mahalleler büyüüp birleşerek köyler oluşturmuş. On Çuvaş köyünde de yaşam aynıymış. Onların geçimini sağlayabilmeleri için ekebilecekleri verimli toprakları yokmuş çünkü iyi yerlerden büyük olanlarını toprak ağaları kendilerine alıyormuş. Eldeki yerlerin kullanılabilmesi için ormanı kesmek ya da bataklıkları kurutmak gerekiyormuş ve bu yüzden de ettiklerini, kestikleri orman kütüklerinin arasından biçmek zorunda kalıyorlarmış. Bütün aileler çok ot yolup hayvanlarını iyi beslemeye uğraşıyormuş. Yeni göçtükleri yerde, Çuvaşlar daha akıllı davranmış; çiftlik de çokmuş, daha iyi yaşamaya başlamışlar ama yine de fakirlik çekenler de varmış. Zenginler, iyi çiftlikleri olanlar; dörder beşer at, üçer dörder inek besliyormuş. Orta halliler ise ikişer at, ikişer inek besleyebiliyormuş. Koyun, keçi ve domuz da yetiştiriyorlarmış. Fakat hayvan yetiştirme işinde hep başarılı olamamışlar. Sık sık virüs, boğmaca hastalıkları yayılmış ve pek çok hayvan ölmüş. Bu hastalıklarla nasıl başa çıkabileceklerini bilmediklerinden hayvan şeytanı/salgını geldi diye Kiremet'e ve Tanrı'ya kurban verip kurtulmaya çalışıyorlarmış; batıl inançlarını, âdetlerini uyguluyorlarmış. Hastalıklardan kurtulamadıklarına göre belli ki Kiremet de Tanrı da kurbanlarından memnun olmamış.

Önceleri ormanı tamamen kurutmuyorlarmış. Her aile yaz bitene kadar ormanı şeritle çevreliyor, kır yerini düzeltiyormuş. 18. yüzyılın ortalarından itibaren "halk ormanları", hazinenin eline geçince halk, bir daha ne hazinenin bu toprakları paylaşmasında ne de birleştirmesinde söz sahibi olamamış. Hemen arkasından ormanlardan ot yolağa da kısıtlama getirilmiş. Yeni yerlerinde ekilen ve dikilen topraklar için de üç dört yıl sonra köylülerin ağır vergiler ödemesi gerekmiş.

Ayrıca oradaki idareciler bu kanunu sert bir şekilde uygulayıp harçlarla çeşitli vergileri sık sık zorla almaya başlamış. Buğday kötü olup para etmediğinden harç ve vergileri ödemek çok zorlaşmış. Yoksullar vergiyi ya hiç ödeyememişler ya da büyük güçlüklerle ödeyebilmişler. Borçlar her yıl katlanarak artmış ve vergiler ödenmedikçe yoksul işçiler tehdit edilmeye başlanmış. Bu yüzden bütün köylüler evini bırakıp başka yerlere kaçmış ya da zenginlerin yanında çalışmaya mecbur kalmış. O zamanlar köylüler için para bulmak çok zormuş, çünkü çevrede sanayi yokmuş. Para da ancak sanayinin olduğu yerlerde kazanılabiliyormuş. Hayvan besleyenler deri ve koyun yünü de satıyormuş. Köylülerin çoğu ıhlamur kabuğu yapıyor ya da köknarın saplarını ayırıp onları karşıdaki pazarlara götürüp satıyormuş. Bazıları da ava gidiyormuş. Avda su samuru, sansar, tilki, vizon, as, samur yakalamaya çalışıyormuş çünkü bu hayvanların derileri değerliymiş. Onları oklarla vurup büyük kapanlarla ya da tasmalarla yakalıyormuş. Yenilebilecek hayvanları (kayıntavuğu, çalıhorozu, keklik) kuş tuzaklarıyla yakalamak çok zormuş.

16. ve 17. yüzyıllarda Sır ormanlarında tüylü hayvanlar çoğalmış. 18. yüzyılın ortasına doğru değerli kunduzlar azalmış ama ayı ve geyik gayet çokmuş. Ayılar orman kenarındaki tahıllara musallat olduğundan avcılar bu hayvanları sadece eti için yakalamış çünkü onların derileri ucuzmuş. Bazıları da ormandaki arı yuvalarını ararmış ya da arıları evde tahta arı kovanında yetiştirmeye çalışmış. Çünkü balla yapılan petek balmumuna talep çokmuş. Ancak herkes ava gidemiyor ve ormandaki bal arılarını bulamıyormuş. Çünkü bu işleri ancak güçlü, sabırlı, dayanıklı insanlar yapılabiliyormuş. Evden uzakta olanlar, para kazanamayanlar; varını yoğunu, tahılını vergiler için satıyormuş. Kuşlavış Çuvaşlarının ekebileceği yerler varmış ama ormanlık, nemli yerler tahıl verimliliğini olumsuz yönde etkiliyormuş. Köyün yanındaki ağıllarda sadece iyi tahıl yetişiyormuş. Düz ve tepelik arazilerde çavdar, otlar ve taşla kaplanıyormuş. Bahar gelince Kuşlavış köylüleri yabancı şalgam, sütlüce otuyla çim de yetiştirdiğinden iyi bir buğday üretmiyormuş. Bir de her dört beş yılda bir kıtlık geliyormuş. Bu kıtlıkların çoğu tam filizler çıkarken havanın soğumasından ya da yabancı otların buğdayı kaplamasından kaynaklanıyormuş. 1730-1740 yılları arasında buğday sadece 3-5 kapıkmiş ve ucuza satılıyormuş. Yulaf buğdaydan da ucuzmuş.

Köylülerden el sanatlarını bilenler de varmış. Demirden eşyalar yapmak hükümetin isteğiyle durdurulduğu için Çuvaşlardan demirci olan yokmuş. Bazı köylerde birer ikişer kişi arada sırada dikiş işi yaparmış. Özellikle genç kızlardan dikiş ile geçimini sağlayan yokmuş. Keçe çizme, kadife şapka, deri işleri, demircilik Kuşlavış köyündeki bekâr Ruslar tarafından yapılmıyormuş. Çuvaşlardan marangoz olanlar varmış ve bunların bir kısmı evinde çalışıyormuş. Marangozların içinde marangoz atölyesinde usta olarak çalışanlardan başka ahşap konteyner, pamuk ekilecek yer, ağaç kova, yalak yapanlar ve zenginlerin yanında hizmetçi olarak çalışanlar da varmış. Zenginlerin yanında çalışanlar sabahdan akşama kadar çalışsa da günde 3-4 kapikten fazla kazanamıyormuş. Şehre yakın olan Çuvaşlar, gemilerde halat çekmek için İdil'e ve fabrikalarla madenlerde



çalışmak için Ural'a gidiyormuş ama Kuşlavışlılar buldukları bölgeden dışarıya çıkmıyormuş. KuşlavıŐlılardan ormanda yaşayanlar, yaz kış ormanda çalışıyormuş ve yerlerini düzeltmek için çabalıyormuş. Kuşlavış köylülerinin evinin avlusuyla harman yeri, yaşlılara göre yarım hektara yakın yer tutuyormuş. Ancak harman yeri hepsinde eşit değilmiş; zenginlerinki geniş, fakirlerinki küçükmüş. Zengin, toprak ağası olan Çuvaşlar; avlunun etrafını, evinin yanını binalarla dolduruyormuş. Bacasız kara evler ise hem zengin hem fakir köylülerde aynıymış. Kara evler, avlunun ortasında bulunuyormuş. Fakat zenginlerin evinde sokağa doğru bir baraka, dışarı tarafta ikişer ambar, evin arkasında at, inek ahırđ, koyun avlusu, hangar, kuru ot ambarđ, depo tarafında da ot ambarđ bulunuyormuş ve binaların biri diğerine dayanıyormuş. Güçlü olan her toprak ağasının iki katlı bir ambarđ da bulunuyormuş. Çuval bezini ambarın çatısının oluklarına bastırıp çatıları güçlendiriyorlarmış. Fakirlerin evinde ise sııklardan yapılan bir kapđ, baraka, çit parmaklıklar, ambar-kümes, kötü hangarlar, çitle çevrilmiş bir avlu bulunuyormuş. Bu fakir köylülerin hangar ve ambar çatıları samanla örtüldüğünden onlar aniden yangın çıktığında büyük hasar görüyormuş.

1820-1840 yılları arasında yer elması üretimi artmış. 18. yüzyılda bahçelere salgam, havuç, turp, salatalık, soğan, sarımsak ve lahana ekiliyor. Salgam öğütölüp un yapılıyor, büyük harman yerinin yarısından fazlasına kendir tohumu ekiliyormuş. Gömlek ve pantolon dikecek pamuklu kumaŐı her aile kendi evinde dokuduğundan Çuvaşlar, keten ve kendirin büyük alanlara ekilmesi gerektiğini düşünüyormuş. Ayrıca Çuvaşlar, kendiri ortasından yağ çıkarmak için de kullanıyormuş. Kendirin ortasını kurutup yemeğe de koyuyorlarmış. Her evin harman yerindeki ahır ya da kümesin yanında Őerbetçi otu yetiŐtirilecek yer varmış fakat sadece ağaç dikilmiş bir bahçe yokmuş. Bahçelerde orman ağaçları, fındık, kuş kirazđ ağacı, üvez, kartopu çiçeği, çalı, kayın ve karaağaç sadece dikilip büyütölüyormuş. Sokak aralarında genellikle söğüt yetiştiriliyormuş. Pan elması, viŐne ağacı ve diğer kültür meyvesi ağaçlarına hiç rastlanılmıyormuş, daha çok ekŐi elma ağaçları dikiliyormuş. Ancak onların faydasını da hiçkimse bilmiyormuş. İyi meyve veren pan elması, viŐne, armut, erik ağaçları Çuvaşların arasında ancak 19. yüzyılın ortalarına doğru yaygınlık kazanmış. Bu ağaçlar ilk olarak Şehirlerde memurlarla tüccarlar, toprak ağalarıyla papazlar tarafından dikilip büyütölmüş. Onların aracılığıyla bu ağaçlar yavaş yavaş Çuvaş köylerine de yayılmış.

18. ve 19. yüzyıllarda ve önceki yüzyıllarda, Çuvaş halkı daha çok hayvansal gıda tüketiyormuş. Et, süt, hayvansal yağ, ekŐimik, peynir bu gıdalardan bazılarıymış. Hayvanı çok olanlar etli Çuvaş yemeği yapıp yiyebiliyor, bütün köylüler ellerinden geldiğince tavuk ve civciv yetiŐtirip yumurta elde etmeye çalışıyormuş. O zamanlar Çeker olmadığından Çeker yerine bal kullanıyormuş. Fakirler hayvanlarını iyi besleyemeyince onların yemek çeŐitliliđi azalmış. Bazen sadece hayvan etini yiyor, et ya da hayvansal yağ bulamayınca kendir ve kenevir yağını kullanıyorlarmış. Kenevir tohumunu kurutup dövüp onunla akıtımlar, börekler piŐiriyor; birer ineği olanlar sütleri yetmeyince sulu ayran yapıp

içiyormuş. Tahıllardan uzun süre boyunca çavdar, arpa, yulaf, karabuğday, bezelye, buğday, mercimek ekilmiş. Ama çoğu zaman buğday ekilmiyormuş çünkü topraklarında buğdayın yetişmeyeceğini düşünüyorlarmış. Çuvaşlara bu tahılların hepsi lazımmış ama çavdarla karabuğdaya çok önem veriyorlarmış. Çünkü Çavdardan ekmek, karabuğdaydan lapa, yulaftan hamur yapabiliyorlarmış. Un için o zamanlar güçlü su değirmenleri olmadığından ununu da bulgurunu da herkes evinde el değirmeni ile öğütüyormuş. Yulaf unundan yapılan hamur, hasat zamanında yemeği acele pişirmek gerektiğinde işe yarıyormuş. Ayrıca fırınlayıp öğüttükleri iri taneli karabuğday unu da kaynar suya dökülünce kabarıp lapa gibi oluyormuş ve üzerine yağ döküp yiyorlarmış. Eski Çuvaşlar için yulaf hamuru iyi bir yemekmiş ama iyi karabuğday öğütmek için onun filizini hep yabancı otlardan temizlemek gerekiyormuş. Başka türlü yulaf da karabuğday da yenilemezmiş.

Kuşlavış Çuvaşları kıyafet açısından diğer bölgelerdeki Çuvaşlardan farklı görünmüyormuş. Kışın fakirler uzun veya kısa kürk, kaftan, ceket giyerken zenginler mont giyermiş. Kaftan; ilkbahar, sonbahar mevsimlerinde ya da soğukta, nemli havalarda giyilebiliyormuş. Başlarına ya koyun derisinden dikilmiş şapka ya da ilkbaharla sonbahar yününün yoğrulmasıyla yapılan kadife şapka, altına da kışın kalın çuha kumaştan pantolon ve tüylü çuha kumaştan çarık giyiyorlarmış. Zenginler daha 19. yüzyılda çizme, pazardan alınan bez hırka veya çuha gömlek giymeye başlamış. İç çamaşırları ve kıyafetler evde kadınların eğirip ördüğü bir makara çuhadan dikiliyormuş. Keçe çizmeyle deri çizme giymeyi daha sonraki yıllarda bazıları devam ettirmiş. Çok katlı deri çizme tozlukları, yukarı kaldırılınca bacak boyuna kadar geliyormuş. Kasketlerin giyilmesi ise ancak 19. yüzyılın sonlarına doğru başlamış.

Ormanda yaşamış olsalar da Kuşlavış Çuvaşları evlerini büyük yapmamış; küçük, kara evlerden vazgeçmemiş. 1890'lı yıllara gelindiğinde her on evin dördü veya beşi bu kara evlerdenmiş. Bir odası olan bu evlerin içleri temiz değilmiş ve duvarlar duman, is içinde kalıp, sararıp kararırmiş. Tomruk geldiğinde hamam böcekleri, tahtakuruları koştururmuş. Aslında kış soğuğu zaman zaman onları dondursa da öldüremiyormuş ve tahtakuruları tekrar hızlıca çoğalıyormuş. Çuvaşların yolu bozukmuş; kirli sokaklarında koyunlar, kuzular yayılıyor, çoluk çocuk da orada eğleniyormuş. Her gece kara evlerin içini sönük çıra ışığı aydınlatıyor, yanan çıra da evi duman ve isle dolduruyormuş. Elbette böyle bir pislikte insanların yaşamı güzelleşemiyormuş.

## VI. Halk Sağlığı ve Kültürü

19. yüzyılın sonlarına kadar Kuşlavış köylerinde hastane yokmuş. Halk, doktoru bilmiyormuş, ilk yardım görevlisi görmemiş. Bu yüzden hasta bakımı ile temizlik kurallarının da farkında değilmiş. Köylerde bir hastalık yayılınca Çuvaşlar, Tanrı'nın iyi ile kötüyü karıştıran insanlar yüzünden bunları verdiğini düşünüyormuş. Onlar falcılara, rahiplere, büyücülere, hastalık bulaştrın şeytanlara, kötü ruhlara, ateşli yılanlar, ejderhalar ve diğer kötü ruhların hepsine inanıyormuş. Büyücülerin kötülükleri bastırabildiğine, rahiplerin Tanrı'nın

gönlünü almayı baŐardığına; büyücü-sihirbazların, Őeytana satılmıŐ insanların onları yaralamayı, hasta etmeyi, öldürmeyi dahi baŐarabildiklerine inanıyorlarmıŐ.

Çuvaşların çoğu 17. ve 18. yüzyılda Hristiyanlığa ğirmiŐ, ancak bu dine idarecilerin baskısıyla istemeden ğirdiklerinden gönülden inanmamıŐlar. Dışarıdan Ortodoks Hristiyan olarak ğörünseler de içlerinde iki asır önceki eski dinlerini yaşayan insanlarmış. Kiliseye papazların isteğiyle gelenek olduğu için belli haftalarda ya da yılda bir defa uğruyorlarmıŐ. Kimin kiliseye gitmediğini, kimin ğörevini yerine getirip getirmediğini kilisedeki papazlar bir deftere not ediyormuş. Sözü dinlemeyenlere oradaki yöneticiler aracılığıyla kiliseye gitmeleri hatırlatılıyor ve papazlar da anlattıklarıyla onları korkutuyormuŐ. Ancak herkesi korkutamamıŐlar, papazları dinlemeyenler de olmuş. Bu yarı Hristiyan, yarı dinsiz Çuvaşlar; herhangi bir sıkıntı yaŐayınca ve hastalığa yakalanıp kurtuluş ararken hep falcılarla sahte doktorlara ğidiyormuŐ. Onlar da Çuvaşları para için, hediye için aldatıp onları birkaç asır geriye, karanlığa ğötürüyormuŐ. Rusya'daki yarı feodal soylu yöneticiler, Çuvaşlar gibi küçük halkları aydınlatmak ve dünya kültürü ile tanıştırmayı istememiş. 18. yüzyılda küçük halklara papaz yetiŐtirmek için yeni vaftiz okulları açılmış. Ancak bu okullar, bu küçük halklara Ortodoksluk dinini öğreteyim derken bilinçsizlikten başka bir Şey de vermemiş. Bilimsel bilgi içeren, aklı aydınlatması gereken kitaplar çıkarmamıŐ. Çuvaşlardan çıkan Akromovsky, Rojanovskiy<sup>10</sup> gibi papazlar ve prozelitler<sup>11</sup>; dinsizler ve falcılara karşı olsalar da kendileri halkın kültürünü sağlığını düzeltmek için hiçbir Şey yapmamış. Çuvaş halkı böylelikle karanlıkta bođulmuŐ, çeşitli hastalıklar altında ezilmiŐ.

19. yüzyılın sonlarına doğru Çuvaşların yaşadığı köylerde Zemstvo<sup>12</sup> halk okulları açılmış ve ancak o zaman öz kültürün ışığı, güçsüz biçimde de olsa yayılmaya başlamış. Piskoposlar konseyinin açtığı ve okuma yazma öğreten sınırlı sayıdaki okullar, okumayı öğretmiş olsa da çocukları her Őeyden çok Tanrı'nın kanunları hakkında bilinçlendirmeye çalışmış. Tıp eğitiminden haberi olmayan cahil halk, hasta bakımını, hijyeni, temiz olmayı öğrenememiŐ. Kara evlerdeki pislik yüzünden göz nezlesi, uyuz ve çeşitli cüzzamlı hastalıklar meydana gelmiş. Sık sık bulaşıcı hastalıklar sebebiyle yaŐamları altüst olmuş. Her geçen ğün çiçek döküntüsü, kızılalık, difteri, kızıl döküntü, dizanteri gibi hastalıklar köyden köye yayılıp çocukları tırpanla yolunmuŐ gibi yolup bırakmış. Yetişkinler ise vereme yakalanmıŐ, ciğer tümörü oluŐup hastalanınca da iyileŐememiŐ. Hem pislik hem de tıbbi yardım olmadığından pek çok kadın çocuk doğururken ya da doğumdan sonra kan kaybından ölüp ğitmiŐ. Bunların hepsini,

<sup>10</sup> Burada yazar N. V. Nikolsky için yaptığı hataya düşmüş: aslında "Rojanskiy" yazılması gerekirdi. Bugün biz bu kişiyi Çuvaşların ünlü bir araştırmacısı olarak sayıyoruz. Bakınız: Problemi pismennosti i kulturi: Materialı konferentsiye posviyaŐennoy 250-letiyu so dnya rojdeniya çuvaşskogo uçenogo i prosvetitelıya Ermeya Rojanskogo, Çeboksarı, 1992).

<sup>11</sup> Başka bir dine ya da gruba yürekten itaat edip onun için çalışan kişi (A.N.)

<sup>12</sup> Çarlık Rusya'da mahalli idare organları. (A.N.)

kilisenin eski doğum kâğıtlarında gösterilen istatistiksel rakamlardan öğrenebiliyoruz. Bugün konsey kurumlarının yaptığı nikâh işlerini eskiden papaz sınıfı yapıyormuş. Doğanlarla ölenleri ve evlenecekleri yazdıkları deftere “metriçeski” diyorlarmış. Bu defterlere göre geçen yüzyıllarda ölenlerin sayısı çokmuş. Bu sayıları, 19. yüzyılın ortasında Kuşlavış kilisesinde tutulan kayıt defterlerindeki istatistiksel verilerde görebiliyoruz:

1841-1850 yılları arasında, Kuşlavış bölgesindeki köylerde yaklaşık 3500 kişi yaşıyormuş. O yıllarda buradaki halkın sayısı nasıl artmış olabilir? 1841 yılında on iki köyde toplam 143 çocuk doğmuş, 135 kişi ölmüş. Demek ki bir yılda 3500 kişilik topluluğa 8 kişi katılmış. 1842 yılında ölenler daha az, katılanlar daha fazla olmuş. 146 çocuk doğmuş, 63 kişi ölmüş, 78 kişi katılmış. 1843 yılında 125 çocuk doğmuş, 118 kişi ölmüş ve toplam nüfusa sadece 7 kişi katılmış. 1848 yılında kolera hastalığının yayılmasıyla insanlar çok zor zamanlar geçirmiş ve pek çok kişi hayatını kaybetmiş. O yıl 175 çocuk doğmuş ve 179 kişi ölmüş, toplam nüfusa katılan olmamış. 1849 yılında 139 kişi doğmuş ve 118 kişi ölmüş, toplam nüfusa 21 kişi katılmış. 1850 yılında 150 kişi doğmuş ve 142 kişi ölmüş, toplam nüfusa 8 kişi sadece katılmış. 1852 yılında halk, sağlık açısından daha şanslıymış. 180 çocuk doğmuş, 79 kişi ölmüş, nüfusa 101 kişi eklenmiş. 1863 yılında 185 kişi doğmuş ve 122 kişi ölmüş, nüfusa 63 kişi eklenmiş. 1864 yılında 216 çocuk doğmuş ve 142 kişi ölmüş, nüfusa 74 kişi eklenmiş. Demek ki geçen 9 yıl içinde 3500 kişilik topluluğa ancak 356 kişi eklenebilmiş. Bu 9 yılda toplam 1459 çocuk doğmuş ve bu çocuklardan 552’si 10 yaşına girmeden ölmüş (Bu sayıdan 306’sı 1 yaşına girmeden, 246’sı 10 yaşına girmeden ölmüş). Diğer bir ifadeyle doğan her üç çocuktan biri 10 yaşına gelmeden ölmüş. Çocukların çoğu 1 yaşına gelmeden hayatını kaybetmiş. Metriçeski defterlerinde insanların hangi hastalıkla öldüğünü gösteren sütunlar da var. Ancak eski köylerde doktor ve hastane olmadığından insanların hangi hastalıktan öldüğü de anlaşılamamış ve çoğu ateşli hastalık diye kaydedilmiş. Ateşlenme; kızıl hastalığı, difteri, ciğer uru gibi hastalıkların da belirtisiymiş ama bu hastalıklardan sadece çiçek döküntüsü ve kızamık döküntüsü anlaşılabilirdi. Bu yüzden de diğer hastalıklara da çiçek hastalığı ve kızamık demişler. Yetişkinler daha çok verem, kalp krizi ve halsizlik gibi sebeplerden dolayı ölmüş. Yetmiş yaşını geçenlerin sayısı çok azmış. 80 yaşını geçenler de nadirmiş. 19. yüzyılda Kuşlavış bölgesinde, 90 yaşına gelip ölen ancak beş altı kişi bulunuyormuş. 20. yüzyılın ortasında, sadece bir kadın 101 yaşına kadar yaşamış. Koltsovki’daki Krspostnoy köylüleri de ağalarının elinde çok hırpalandığından onların arasından 70 veya 80 yıl yaşayan çıkmamış.

1840-1860 yılları arasında Kuşlavış halkına her yaz 244 kişi, yani her 100 kişi başına %1,1 kişi katılmış. Halk, yavaş yavaş çoğalmış. Tahılın olmadığı kıtlık zamanlarında, hastalıkların yayıldığı yıllarda, halkın hem çoğaldığı hem de azaldığı görülüyormuş. Kıtlık eskiden beri hep varmış. Arşivlerdeki dokümanlardan elde edilen bilgiye göre 1880 yılına kadar on üç yıl (1704, 1716, 1722, 1733, 1734, 1742, 1748, 1749, 1758, 1763, 1764, 1766 ve 1774) pek çok kişi hayatını açlık yüzünden kaybetmiş. Bu kıtlıklar, o zamanlar bütün Çuvaş

halkına ve Çuvaşlara komşu vilayetlerdeki halklara çok sıkıntı çıkarmış. Kıtık çeken insanlar her yıl meşe palamudunu, ağaç kabuğunu, fidanın saçaklı tomurcuklarını kurutup öğütmüş ve onlara biraz un ekleyip ekmek gibi pişirmiş ya da çeşitli otlar toplayıp pişirip yemiş. Bu kıtlıklar bilhassa 17. ve 18. yüzyıllarda çok olmuş. Bu büyük kıtlıklar geçmiş yüzyılın 80 ve 90'lı yıllarında da olmuş (1891, 1895 yılları ve diğerleri). Havanın açık olmaması, köylülerin ziraat ile ilgili konuları bilmemesi, tahıl yetiştirememelerine sebep olmuş. Bu sıkıntıları bir tek Kuşlavış'ta yaşayanlar değil, diğer bölgelerde yaşayan Çuvaşlar da çekmiş. Kıtlıklar, hastalıklar insanları çok hırpalamış ve onların yaşamını altüst etmiş. Bir de Çar hükümetinin idarecilerinin baskısı buna eklenince halk bir türlü çoğalamamış. Ağaların bilinçli olarak küçük halkların mahvolmasına sebep olan sistemler getirmiş olması da onları biraz daha karanlığa, düzensizliğe itmiş. Ancak yine de bu halklar büsbütün yok olmamış. Onlar var gücüyle fakirliğe ve baskıya karşı durmuş ve sonunda hayatları bir düzene girmiş. Onlar öncelikle hayatta kalmaya çalışmış. Demek ki bu yüzden Çuvaşlar yavaş yavaş da olsa çoğalabilmiş. Böylelikle Çuvaş halkının nüfusu arttıkça Kuşlavış'ta insanların sayısı da köy sayısı da yavaş yavaş artmaya başlamış.

### VII. Yüzyılların Kavşağı

19. yüzyılda (1850-1874) meydana gelen değişiklikler, üç Çuvaş köyünü epey etkilemiş. 1870 yılında birkaç vilayet merkezinde bazı işletmeler, bakanlığa bağlı *Zemstvo* adı verilen ilkokullar açmış. Bu işletmelere bağlı okullardan bir tanesi de 1875 yılında Kuşlavış köyünde (Rus köyü) açılmış. 1875'ten on veya on dört yıl önce birdenbire Kuşlavış'ta papazın karısı D. O. Akromovskaya'nın girişimiyle küçük bir okul açılmış. Okulda ilk 12 yıl kendisi, sonraki iki yıl da Çuvaş öğretmen İvan Maksimov öğretmenlik yapmış. Öğrenciler buraya civardaki 12 köyden geliyormuş.

1880-1882 yılları arasında Kazan vilayetindeki köy bilirkişileri Kuşlavış bölgesindeki köylerin planını yapmış. Kuşlavış bölgesindeki bu köylerin planları 1880-1881 yılları arasında tamamlanmış. O planlar bugün Çuvaş Cumhuriyeti'ndeki *Merkez Arşiv Fonu*'nda (Çuvaş Respublikinçi Tıp Arhiv Fonçisençe) (Vilayet yönetimindeki ilçedeki arşivler) korunuyorlar. 1880 yılına kadar systemsiz bir şekilde sınırları birbirine geçen Çuvaş köylerinin bu plana göre sokakları düzeltilip onarılmış ve köylerin sınırları genişletilmiş. 1894 yılında da Kuşlavışlılar, Baysubakovski vilayetini Hapıs vilayetiyle birleştirip Toysinski vilayeti yapmış ve vilayet merkezi Uravış'a taşınmış. Uravış Köyü'ne önceleri Tusi Hirpus dendiği için vilayetin adı Toysi koyulmuş (Bu ad, Şirpü şehrinin başkentinin adıdır). Toysi vilayeti yokken 1893 yılında, Kuşlavış bölgesinde toplamda 985 ev bulunuyor ve 5648 kişiden oluşan 5 topluluk yaşıyormuş. Ayrıca Pısık Upakassililerin olduğu köyde 181 ev ve 950 kişi, Şurkassi'de 36 ev ve 187 kişi, Şepekeç'te 21 ev ve 106 kişi, Baysubakovski bölgesindeki Kuşlavış köyünde 52 ev ve 262 kişi, Huraşırma'da 58 ev ve 305 kişi, Kisin Upakassi'de 61 ev ve 322 kişi, Pısık Kuşlavış topluluğunun bulunduğu Erşipuş'ta 185 ev ve 975 kişi, Küstümür'de 67 ev ve 420 kişi bulunuyormuş. Mamalay topluluğunun bulunduğu

Kivi Müriş'te 82 aile ve 512 kişi, Şini Müriş'te 50 aile ve 362 kişi yaşıyormuş. Kultsav bölgesindeki Koltsovki'da 137 aile ve 882 kişi, Zelenovka'da 55 aile ve 365 kişi bulunuyormuş. (Bunlardan başka Baysubakovski vilayetine Şaval'ın diğer tarafındaki Uraviş, Utar, Hirpus, Runkı köyleri de dâhil edilmiş). Buralarda bu yıllarda 2200 kişi yaşıyormuş. İki vilayetin birleşmesinden sonra 1897 yılında Tusi vilayetinde yaşayan halkın sayısı 14 bin 500 kişiye ulaşmış. Bu kişilerin 1368'i Rus, diğerleri Çuvaş'mış. 1895-1897 yılları arasında küçük Zelenovka'da sadece Ruslara saygı duyan Lomonosov, papaz sınıfıyla birlikte bu köyü kendilerininmiş gibi kullanarak okul açmış. O zamanlar Küstimirle Kisin Upakassi arasındaki köyler, Zelonovka'dan daha büyükmüş ama bu köylerde okul açılmasına izin verilmemiş.

19. yüzyılın sonunda, Kuşlavışlıları şaşırtan başka şeyler de olmuş. 1895 yılında, komşu Humpus bölgesi boyunca uzanıp Moskova'dan Kazan'a giden Kuşlavış bölgesinin 6 km uzağına, Yipreş köyü yanına, demir yolu istasyonu yapılmış. Bu demir yolu, bugüne kadar ayı ini gibi karanlık bir ormanda yaşamış Kuşlavışlılar için de bütün Çuvaş halkı için de şaşılacak bir şeymiş. Uzaktaki şehirleri gidip göremeyen insanlar, eskiden Alplı demir argımağın fırladığı gibi vagonların ormanların içinden fırlayıp gittiğini görmüş. Onlar, bu demir argımağın sürükleyip götürdüğü uzun vagonlara ölüp bitmiş, gözlerini dikip dikkatle bakıp kalmış, konuşamamış ve şaşırmış. Yipreş istasyonu her yıl daha fazla büyümüş. Orada tahıl, yumurta, hayvan alan işveren ağalarla satıcılar; sanayi ürünlerini alan tüccarlar ikamet etmeye başlamış. Burada mağazalar, dükkanlar açılmış. Demir yolu, Kuşlavış bölgesi boyunca, Yipreş'ten 100 km sonraki Etirne ile Kımış şehirlerinin büyük tepesini de aşır ilerliyormuş.

İlk ortaya çıkan okullar, dar binalarda veya köylülerin evinde olduğundan köylerde pek çok kişi okul açsa da Çuvaşlar çocuğunu okutması gerektiğini anlayamamış. Önceleri yeni vaftiz edilenlerin skolastik düşünceli okullarda okuması için idareciler zor kullansalar da o günlerde çocuklar, okullara öğrenmek için kendileri isteyerek gidiyormuş. Ancak bu Çuvaş çocukları, Rus diliyle öğreten Zemstvo okullarından da uzak duramamış. Örneğin, Kuşlavış Rus köyündeki Zemstvo Okulu ilk 1875 yılında açılmış ve okulda 23 çocuk okumaya başlamış. Bu çocuklardan 12'si Rus, 11'i Çuvaş'mış. Bu okula Ruslardan çok Kuşlavış Rus köyü çocukları ve oraya uzaklığı 3-4 km'den fazla olan Urakassi ile Müriş'te yaşayan çocuklar gidiyormuş. Okula devam edenlerin %75'i Çuvaşların çocuklarıymış. O zamanlar "okuldan uzak durup" olmalı okulun ne kadar önemli olduğunu anlamayanlar da varmış. Bu insanlar çocuklarını okula göndermiyormuş. Fakat yine de Çuvaş halkını yüzyıllardır mahveden cehalet perdesi yırtılmaya başlamış. Halk yaşamın akışına girmiş; donmuş buz, hareket etmiş ve bölünmüş. Yaşam birikintisi serbestçe akmaya başlamış. Cahil Çuvaş'ın içine de kültür ışığı düşmüş. Gençlerin çoğuna yazmayı öğrenmek, kitap okumak keyif vermiş. Bu keyif, Çuvaşlar kendi alfabetiyle yazmaya başlayana kadar sürmüştü. Bu minnettar olunması gereken işi yaptığı için Çuvaş halkı, büyük oğlu İvan Yakovlev'e yüzyıllar boyu teşekkür etmeli.



Vilayetler ve ilçelerde dünyevi eğitim veren okullar açıldıktan sonra halk aydınlanmış ve sağlık ile ilgili konuların önemli olduğunu yavaş yavaş da olsa anlamış. 19. yüzyılın ortasında ve 20. yüzyılın ilk yıllarında dünyevi eğitim veren okullar ile birlikte her beldede küçük bir hastane ve ilaç üreten bir dispanser açılmış. Ancak beldedeki dispanserlerde o zamanlar ilaç üretimi azmış. Toysi vilayeti için Uravış'ta sadece bir hastane ve bir dispanser varmış. Kuşlavış ile Hapıs bölgesindeki köylerin Uravış'a yürüme mesafesi 12 ile 15 km arasındaymış. Bu hastanede, 1912 yılına kadar doktor yokmuş, sadece iki sağlık görevlisi ve bir doğum doktoru bulunuyormuş. Şimdiki hastane ile karşılaştırınca Uravış'taki bu hastanenin ancak büyük bir klinik gibi olduğu söylenebilir. Yine de o zamanlar Çuvaşların ne hastane ne sağlık görevlisini hiç görmediğini hesaba katarsak bu küçük hastaneyi açmalarının büyük bir gelişme olduğunu söyleyebiliriz. O zamanlar Kuşlavış'ın köylerinden 25-30 km uzakta olan Nurıs hastanesinde, sadece bir doktor çalışıyormuş.

1903 yılında Çimpir köprüsündeki Dünyevi Okullar Kurulu (elbette İ. Ya. Yakovlev'in çabasıyla) hastalıklardan nasıl korunulması gerektiğini öğreten broşürleri Çuvaşça bastırmış. Bunlar, doktorların Pirogovski bölgesinde çıkan literatürden alıp tercüme ettiği broşürlermiş ve broşürlerde pek çok hastalık hakkında bilgi veriliyormuş. Anadilde yazılan bu broşürler, Çuvaş halkına çok şey öğretmiş. Bu tıp literatürü broşürleri o zamanlar her yere ulaşamamış olabilir belki ama İ. Ya. Yakovlev ile iletişim içinde olan köylüler ve onların öğrencileri broşürleri pek çok Çuvaş köyüne ulaştırabilmiş. Kuşlavış bölgesindeki köylerde de bu broşürler İ. Yakovlev ile iletişimi olan köylüler aracılığıyla dağıtılmış.

1906-1907 yılları arasında çiçek hastalığı salgını başlamış. Etirne ilçesindeki Zemstvo Kurulu halka çiçekten nasıl korunulması gerektiğini anlatan, çocukların hepsini de aşı için çağıran Rusça-Çuvaşça broşürler dağıtmış. O zamanlar sağlık görevlileri, köylere gidip çiçek hastalığından halkı kurtarmışlar. Böylelikle halkı selamete çıkaracak işler de yavaşça gerçekleşmeye başlamış. 1906 yılında Hapıs'ta ve 1908'de Urtemenkassi'nde, Dvuhklasnay okulları açılmış. 20. yüzyılın başlarında Çuvaşlarda aydın kesimin sayısının arttığı görülmüş. Öğretmenler ve sağlık görevlileri; halka temizlik için neler yapmaları gerektiğini ve bulaşıcı hastalıklardan nasıl korunacaklarını anlatmış. 1906-1907 yıllarında Çuvaş diliyle yazılan ilk gazete *Hıpar* ve Çuvaşça kitaplar çıkarılmış. Bunları okuduğunda Çuvaş köylülerinin zihni açılmış ve yenilenmiş. Onlar daha temiz ve daha kültürlü yaşamaya başlamışlar.

### **VIII. Ortodoksluk ve Yol Ayrımı**

Çuvaşların kendine ait bir alfabesi olması, Çuvaş halkını aydınlığa çıkararak bir araç olarak görülmüş ve bu araçtan Ortodoksluğun misyonerleri de faydalanmış. Ancak misyonerler, Çuvaşların gönlünden pagan dini inancını çıkarıp Hristiyanlığı yerleştirmek için 200 yıldan fazla uğraşmak zorunda kalmış fakat yine de Çuvaşların inançlarını değiştirememiş. Misyonerler, Rusça ve Slavca'yı alıp Çuvaş'ın yüreğine yerleştirmeyi başaramamış. Çuvaşlar dışarıdan Hristiyan

olarak görünseler de yüreklerinde pagan olarak kalmışlar. Ancak Ruslar, Çuvaş diliyle Çuvaş alfabesi ile kitaplar çıkardıkları zaman, Çuvaşların gönlüne girebilmiş. İ. Ya. Yakovlev, misyonerlerin 200 yılda yapamadıkları işi, çeyrek asır gibi kısa bir zamanda yapmış. Böylelikle 20. yüzyılın başlarında, Çuvaşlar arasında da Ortodoksluk için canını vermeye hazır kişilerin sayısı artmaya başlamış. Çuvaşlardan canla başla Ortodoksluk için mücadele eden papazlar, misyonerler, keşişler, manastırdan manastıra koşan sofu Hristiyan hacılar; kilise emirlerine uyan farklı ailelerden oluşuyormuş.

“Biz, Marksistler ve materyalistler kesinlikle bir dine girmiyoruz, dinlerin aldaticılığını gösterip onları açığa çıkarıyoruz. Putperestlik mi yoksa Hristiyanlık mı, bizim için hepsi aynı. Bu yüzden de bunu söylemeye gerek yok.” demişler. Ancak baskı idaresi ile Ortodoksluk kilisesi, iki üç asır boyunca baskı yapıp eziyet ettiği için Çuvaş tarihinde kötü bir iz bırakmış. Bu yüzden bunu hatırlatmadan geçemiyoruz. Ortodoksluk dininin kazandığı başarılar, Kuşlavış bölgesinde de gözle görülecek kadar belirginmiş. Bu bölgede 1899 yılında Vırnarşivi'nin üst kısımlarındaki gür ormanda, on yıl içinde küçük bir inziva manastırından kadın manastırı yapılmış. Misyonerlerin ısrarı ile bu manastırı açmak için Kuşlavış köylüleri kendi yerlerinden 16 aşar ayırıp vermiş. Daha sonra Aleksandır'ın eşinin manastırına devlet hazinesinin yanındaki çamlı, ladinli fidanlıktan 25 aşarlık ağaç kesilip verilmiş. Aleksandır'ın eşinin Kuşlavış manastırı, bölgedekilerin çalışıp yardım etmesiyle çabucak büyütülüp güçlendirilmiş. Pek çok bina yapılmış. İnek, ördek-kaz, tavuk-civciv çiftlikleri kurulmuş. Büyük bahçelerde, kültür meyveleri yetiştirilmiş. İlkbaharda büyük bahçeler, meyve ağaçları, çiçeklerle bezenip bembeyaz olmuş. Her tarafa yer çileği kokusu yayılmış. İlkbaharda Vırnar çayırındaki bahçede yaşlı kayın, büyük lahana başları devrilip yatıyorlarmış. Yer elması, havuç yatağı, soğan da yetiştiriliyormuş. Sebze bahçelerindeki bu önemli işlerin hepsini Etirne ilçesindeki Kurakış kızlarının, usta bahçıvanların yaptıklarını söylemişler. Böylelikle güzel manastır bahçeleri insanı cezbeder olmuş. Bu yüzden de bu manastıra başka Çuvaş köylerinden de epey misafir geliyormuş. Uzaktan gelen misafirleri, manastırın misafir evine yerleştirip Kıvas'la ekşitilmiş lahanadan ikram ediyorlarmış. Kuşlavış manastırını çabucak zenginleştirmek için iyiliksever Çuvaş köylüleri çok yardım etmiş. Etirne ilçesindeki Elik ve Nurıs çevresinde yaşayan bütün zengin Çuvaşlar, çocuksuz yaşlı insanlar, bütün varlığını bu manastıra vermiş. Manastır ise bu insanlara ölünce 40 yıl boyunca hatırlanacaklarının sözünü vermiş. Manastırdaki keşişlerin toplamı yaklaşık 150 imiş. Onların %80'ini Çuvaş kadınları oluşturuyormuş. Manastırdaki zor işleri yapanların hepsi Çuvaş kızlarıymış. Yöneticiler, başrahibe, hazine müsteşarı ve kilisedeki diğer bütün çalışanlar Şirpü şehrindeki ve başka bölgelerdeki Rus manastırlarından gelmiş. 1902-1904 yılları arasında rahibelerin Çuvaş kızlarına saygı göstermeyip kilise duasını Çuvaşça yapmalarını yasaklaması, Çuvaş kızlarını isyana sürüklemiş. Bu isyanda, manastır rahipleri kendilerine yardım etmesi için asker çağırmış ve askerinin yardımıyla isyanı bastırıp Çuvaş rahibeleri manastırdan kovmuş. Çuvaş kızları idareye bu durumu şikâyet edince de Kuşlavış manastırına Kazan'dan Arseniy adlı başpiskopos

gelmiş ve bu isyanı çıkaranlarla tartışmış. Fakat başpiskopos, manastır yöneticilerine “kilise duaları burada bugünden sonra yarı Rusça yarı Çuvaşça okunsun.” diye de tembih etmiş. Başrahibe, başpiskoposu dinler gibi yapmış ancak Çuvaşça duaya engel daha sonra da devam etmiş. Bu yüzden de Kuşlavış manastırındaki Rus ve Çuvaş rahibeler arasındaki gizli mücadele hiç bitmemiş. Kuşlavış manastırındaki bu anlaşmazlık, Kuşlavış Sovyet vilayeti olup manastır kapatılıncaya kadar böyle devam etmiş. Kuşlavış manastırından giden Çuvaş rahipleri bir ara Ulatır bölgesindeki Eypes ormanında, yeni bir manastır açmaya hazırlanmış. Ancak Ekim Devrimi yüzünden bu rahiplerin ömrü uzun olmamış. Kuşlavış manastırının açıldığı sıralarda Mın Sintir yakınındaki Karışlıh'ta Aleksandır Nevskiy adında bir kişi de manastır açmış. Buradaki rahiplerin de %80'i veya % 90'ı Çuvaş'mış. Ayrıca Çuvaşlardan Sive çevresindeki ve Afon'daki manastırlarda da yaşayanlar varmış. Onlardan daha akıllı olanları manastırlardan çıkıp doğru yolu bulmayı başarmış ve akli olmayanların kafalarını ise Sovyet idaresi aydınlatmış.

#### **IX. Ekonomideki Gelişgüzellikler**

19. yüzyılın sonlarında, Kuşlavış köylülerine kişi başına iki buçuk aşarlık yer düşüyormuş ve bu yerden elde edilen gelir kadar kazanıyorlarmış. Bölüştürülen yerlere sahiplerinin adı veriliyor ve bu paylaşımında kadınların yer alması uygun görülüyormuş. Ancak ailede sadece kadınlar varsa da onlara ait yere babalarının adı veriliyormuş. Köylünün yeri, eski Çuvaşça yer ölçümü birimi *ana* “parsel” ya da *viren* “ip” *şur ana* “yarım parsel (5/2)” ve *çirik* “çeyrek” denen ölçü birimleriyle ayrılıyormuş. *Ana* adı verilen ölçü birimi, yaklaşık yarım aşarlık yere karşılık geliyormuş. Çuvaşlar, 1 aşarlık yerden (Aşar eski Rusya'da 1,09 hektara eşit arsa) yeterli miktarda tahıl alıyormuş fakat çavdar bir yılda 60 puttan fazla çıkmıyor, yulaf da çavdara yakın miktarda çıkıyormuş. Kuşlavış köylülerinde kışlık buğday ve bulgur 80 kapık, patatesin putu 15 kapıkmış. Örneğin, 1911-1913 yılları arasındaki ilkbahar aylarında, çavdarın putu 40 kapık ve yulafın da sadece 35 kapıkmış. Yevmiyeli işlerden çok az para kazanılıyormuş. 1897 yılında nahiyelerin, ilçelerin idareye verdiği rapora göre 1 aşar yerin sürülmesi için 4 tenke, tırmıklanması için 60 kapık ödenmesi gerekiyormuş. Bir aşarlık tahıl biçmek için de 4 tenke ödeniyormuş. Yevmiyeli işe giren, vücudu güçlü olan adama 40-45 kapık, kadına 30 kapık, atla çalışana 50-60 kapık, ahır yapan adama günde 40 kapık, kadına 25-30 kapık ödeniyormuş. Elbette bunların hepsi düşük ücretlermiş. Köydeki zenginlerin yanında çalışabilecek kişiler sadece yazın bulunabiliyormuş. O zamanlar *Kulanay* “vergi” için fakirlere çok baskı yapılmıyormuş. *Kulanay* vergisi üçe bölünüyormuş. Verginin en büyük parçası devlet hazinesine, ikinci parçası *Zemstvo*'ya veriliyor; üçüncü parçası arazide yaşanabilecek felaketler için vilayet idaresinin elinde kalıyormuş. Verginin üçü de aynı anda ve yerin sahibinin adına göre toplanıyormuş.

*Kulanay*, ilçedeki *Zemstvo* okullarıyla hastanelerine ve memurlarına da paylaştırılıyormuş. Ayrıca bölgedeki afetler için kiliselerle okullara ve uzun yollarla köprüleri onarma işine de gidiyormuş. 1880-1890 yılları arasında, kişi

başına ödenmesi gereken Kulanay, önce 3 tenke 80 kapık iken sonra 5 tenke 20 kapığe çıkarılmış. 1907-1908 yılları arasında ise vergi 10 tenkeye çıkmış. Kulanay vergisinden başka vergiler de varmış. Yazın konuta göre sigorta da ödemek gerekiyormuş. Bütün ödemelerin zamanında yapılması için fakirlerin tahılı da çalışıp kazandığı parası da yetmiyormuş. Toplanmayan biçilmeyen buğdayların toplamı halka borç olarak yazılıyor ve bu borçlar yüzünden idaredaki yöneticiler fakirlerin hayvanlarını döşegini, yastığını açık arttırma ile satıyormuş. Yer için devlete ödenmesi gereken Kulanay vergisi 1901 yılında kaldırılmasına rağmen idare tarafından 1907 yılına kadar toplanmış.

Kuşlavış halkı yaşadıkları yerde iş bulamasa da bu yüzyılın başlarına kadar iş aramak için uzağa gitmemiş. Kuşlavışlılar sadece 20. yüzyılın onuncu yıllarında, İdil ya da Yipres, Kire, Vırnar çevresinde orman kesme işleri başladığında bu çevreden biraz uzaklaşmışlar. Çoğu köylü geçmiş yüzyıllarda para bulmak için ava gitmeyi ya da kuş tutmayı, arı balı toplamayı tercih ediyormuş fakat bu durum 19. yüzyılın sonlarına doğru değişmeye başlamış. Çünkü ormandaki pamuk tüylü kuşlar azalmış, değerli türdeki kunduzun nesli tükenmiş. Serbest bal arıları da yok olmuş. Arı çoğu zaman şişede, tahta arı kovanlarında ya da orman kenarına arı kovanları yapılarak yetiştirilmeye çalışılmış. Ancak arı yetiştirme işini yapmak kolay değilmiş. Bal arısı yetiştirebilmek için kakama yöntemini iyi bilmek ve doğru bir şekilde uygulamak gerekiyormuş. Bu yöntem kullanılmadan bu işte başarılı olunamıyormuş. Yine de 20. yüzyılın başlarında Erşipuş'ta, Pısık Upakassi'de ve Hapıs tarafındaki köylerde, arı yetiştiricileri epey çokmuş. Örneğin, 1897 yılında Erşipuslu Sergey İvanov'un 100 tahta arı kovanı, Stepan Tarasov'un ise 44 arı kovanı varmış. Hepsi birlikte bal ve kovan satıp 700 tenke kazanıyormuş. Pısık Upakassi'de iki kişi (Afanasiy Nikitina ile İvan Prohorov) 41 kovandan 180 tenke, kilisesi olan Hapıs'ta 7 kişi 53 kovandan 240 tenke, Unner Hapıs'ta 4 kişi 87 kovandan 390 tenke, Mınyal Hapıs'ta 11 kişi 111 kovandan 490 tenke kazanıyormuş. Balla kovan çok büyük bir gelirmiş. Bazı kovanların geliri 4 tenke 50 kapık olabiliyormuş (Tusi vilayeti idaresinin 1897 yılında ilçeye verdiği rapordan). Ormandaki köylerde, üç dört ya da dört beş kovana bakanlar da varmış. Az kovanı olanlar vergilendirilmiyormuş. Bu yüzden fazla arı kovanı olanlar bölgedeki müdürleri kandırıp, kovan sayısını olduğundan düşük belirterek kâr vergisini daha az göstermiş. Köylerde el sanatı ustaları da pek çokmuş. Ama onların gelirleri de azmış. Elbette burada bütün zanaatkârların vergiden korktuğu için gelirini az gösterdiği anlaşılabilir. Bazı büyük köylerde birer demirci de bulunuyormuş, onların geliri de 30-50 tenke kadarmış. Deri yapanlar ve keçeden çizme yapanlar fazla değilmiş. Hatta on Çuvaş köyünde, ancak birer ikişer kişi deriden eşya yapıyormuş. Onların gelirleri de sadece 30-40 tenke kadarmış. Su değirmeni çalıştıranların hepsi dışarıdan gelen küçük burjuvalarmış ve onlar da vergiden kaçıp gelirini çok göstermemiş.

20. yüzyılın onuncu yıllarında, Yipreş ile Vırnar ormanlarına sanayi sermayesi gelmiş. Yipreş ile Kire istasyonları içinde bulunan birkaç mahallenin ormanını Moskova'daki endüstriyel araştırma şirketi alıp ağaçları kestirmiş. Burada üç dört

yerde ağaç kesen fabrikalar kurulmuş. İşe girenlere iyi, iğne yapraklı köknar böldürüp tahta levha yaptırmışlar ve yatak yontturmuşlar. Upuzun meşeleri tahta, çita yapmak için sipariş vermişler. Orman malzemeleri genelde yabancı devletlere gidiyormuş. Yipreş'te, Şihran'da açılan yabancı devletlerin orman sanayisi acentelikleri (Malar, Şevale, Rondıç, Miliç), Çuvaş ormanlarında kesilip hazırlanan meşeyle köknar kütüklerini I. Dünya Savaşı başlayana kadar tren tren Fransa'ya, Avusturya'ya, Almanya'ya göndermiş. Yabancı ülkelerin acenteleri, ormanlık alandaki iş sahiplerine borç para verip yardım etmiş. Kuşlavış, Hapıs ve Nurıs'ta yaşayanlar, bu ormanlarda çok çalışmış fakat ormandaki işçiler günde 30-50 kapikten fazla para kazanamamış. Bu paranın %70'i veya %80'i de yiyeceğe gidiyormuş. 20. yüzyılın başlarında Şihran (Kanaş) ile Arzamas arasındaki demir yolu yapımı esnasında, Kuşlavış halkının başına bir olay gelmiş:

Şihran (Kanaş) ile Arzamas arasındaki demir yolunun uzunluğu 257 kilometreymiş. Moskova ile Kazan arasındaki eski demir yolu 1895 yılında bitirilmiş fakat bu yol, iki büyük şehir arasında bulunan düz bir yol değilmiş. Moskova'dan başlayıp Ryazan-Ruzayevka-Ulatır şehirleri boyunca uzanıp gidiyormuş. Bu yüzden yeni demir yolu 1913 yılında yapılmaya başlanmış. Demir yolu güzergâhına göre yolun, Şihran'dan Kuşlavış manastırına kadar olan bölgeden Vırnar ormanına girip Sır boyunu geçtikten sonra gür ormanın içinden ilerlemesi gerekiyormuş. Bu demir yolu yapılıncaya kadar orman iki yüz yılda çok büyümüş; büyük meşeler, bulutlara uzanan yaşlı köknarlar uğuldayıp duruyormuş. Demir yolu yapılmaya ilk başladığı zaman halk karınca gibi koşuşmaya başlamış. O zamanlar yeri kazan ekskavatörler, çeşitli makinalar olmadığından bütün işi el gücü ile yapıyorlarmış. Yeri demir kürekle kazıyorlar, nemli toprağı köprü yapmak için demir arabalarla taşıyorlarmış. Eski ağaç köklerini baltalarla kesip kalanları elleriyle eğip büküp söküyorlarmış. Çalışanların ücreti ne kadar çabalasalar da ellişer, yetmişer kapağı geçmiyormuş. Ayrıca işçi köylülerin çalışmaları karşılığında almaları gereken parayı da vermiyorlarmış. Demir yolunu yaptıran firmanın Vırnar bölgesindeki dairesi, Kuşlavış Manastırı'nda bulunuyormuş. 1914 yılında ağustos başlarında para beklemekten yorulan işçiler; şirket binasını, dairedeki büyük ekipmanları öfkeyle kırıp döküp kaçmışlar. Kaçan işçileri, ateşli odunları savura savura kovalamışlar. Bunlara bakıp korkan ve Tanrı'ya dua eden halkı görünce demir yolu yapım şirketinde çalışan, kötü Rusça konuşan İngiliz mühendisle karısı çıkıp onları sakinleştirmiş. Onlar gürültü yapan uğuldayan halkın arasına hiç korkmadan girip onları susturmuşlar. “Şihran istasyonuna telefonla bildirdik. Çalışanları aç bıraktılar, para istiyorlar.” dedik. Şihran'dan bu gece patronlar kendileri gelecek. Siz onlarla konuşun.” demiş bu mühendisler. Böylelikle halk kasırgası sakinleşmiş. Bir saat sonra gerçekten de otomobiliyle iki şişman adam gelmiş, her işçiye ne kadar ödeneceği konusunda bilgi almış ve işçilerin parasını da üç gün içinde ödemiş.

I. Dünya Savaşı başlayınca yeni demir yolunun yapımı yavaşlamış ve demir yolu güçlüklerle bitirilip 1918 yılında ancak kullanılabilmiş. I. Dünya Savaşı

sonunda, Sovyet idaresi zamanında Vırnar istasyonu çok çabuk gelişti ve etraftaki orman açılıp düzlük oldu. Çuvaş Cumhuriyeti'nden geçen bu yeni yolun üzerindeki istasyonlarla yarı istasyonlu Vırnar, Şarıklı, Piner, Şimirle; köy olma özelliği kazandı. Yeni demir yolu bugün Moskova'dan başlayıp, Ural'dan geçerek Pısk Şipir'e kadar giden karayolunun bir parçası haline geldi.

### **X. Sovyet Zamanında**

Kuşlavış bölgesi, Sovyet dönemindeki 50 yıl içinde tamamen değişti. Artık bu bölgenin çevresinde eskisi gibi gür ormanları görmek pek mümkün değil. Buradaki gür orman, II. Dünya Savaşı'ndan sonraki 5 yıllık kalkınma planları ve ana yurdun sosyalizmle inşası için metrelerce ağaç kaybetti ve bu değişimin sonucunda köylerin yüzölçümü ve görünümü değişti. Dolayısıyla Çuvaşlar eski kara evleri hatırlatan, küçük evler yapmaktan vazgeçti. Sokakları düzeldi, caddeleri; temiz, büyük çerçeveli penceresi olan, çatısı tahtayla, demirle ya da kiremitle örtülmüş, evler süslemeye başladı. Çuvaşlar evinin içini temiz tutmak, evdeki ve kıyafetlerdeki parazitlerden kurtulmak için çok çaba sarf etti. Böylelikle hayat standartları yükselen Çuvaş köylülerinden özellikle genç nesil, eskisi gibi evde dokunan pürüzlü keten bezinden kıyafetleri beğenmez oldu. Diğerleri gibi fabrika yapımı dokuma kıyafetler giymek istedi. Yüzyıllardır ağaç kabuğundan yapılan pabuç ancak yaşlıların ayaklarında görülür oldu. Genç nesil yazın çizme, ayakkabı; kışın da keçe çizme giymeye başladı ve Elik Köyü'nde görülen lastik terlik yaygınlaştı. 60-70 yıl önce ölmüş olan atalarımız-ninelerimiz dirilip gelse onlara “Bunlar sizin torunlarınız, çocuklarınızın çocukları oluyor.” desen onlar buna kesinlikle inanmazlar. “Yalan söylemeyin! Bu yaşam bizim yaşamımıza benzemiyor; tarla başka, köylerdeki insanlar başka. Kim bilir biz bu yabancı dünyaya, hangi yaban yere düştük.” diye söylenebilirler. Bugün artık eski köylerden eser kalmadı ve köyleri birbirlerinden ayıran sınırlarla saban çizgileri de kayboldu. Bölgede çiftlik amirlerinin atlarının sesi yerine traktörlerin sesi duyulmaya başladı. Orakla ot biçmek yerine biçerdöverle ot biçilmeye, çoğu iş de makinayla yapılmaya başlandı. Bugün evde, is yapan çıra yerine elektrik yakılıyor ve köylüler birlikte çalışarak geçimini sürdürüyor. Köyle bölge merkezi arasında 20 km olan şehirlere telefon ile ulaşılabilir. Büyük köylerin hepsinde posta, kütüphane, kulüp bulunuyor ve köylüler de gazete alıp okuyor. Gerçekten de büyük bir değişim yaşandı.

Kuşlavış bölgesindeki on iki köyde, Sovyet dönemine kadar toplam 6 küçük ilkokul açılmış ve Sovyet dönemi ile birlikte bu sayı 8'e çıkmış. Bu okullardan ikisi 10 yıl, dördü 8 yıl okunması gereken okullardanmış ve diğer ikisi de sadece ilkokulmuş. Bu okulda bugün hem öğrenci hem de öğretmen epey çok. Eskiden bu okullara toplam 200 öğrenci gidiyormuş, bugün ise bu okullarda 1200'den fazla öğrenci bulunuyor. Eskiden bu altı okulda, büyük okullarda öğrenim görmemiş 7 öğretmen ders veriyormuş; bugün ise bu on iki köyde 90 öğretmen ders veriyor. Bu öğretmenlerin arasında Enstitüde öğrenim görenler de bulunuyor. Gençler arasında okuma yazma bilmeyen hemen hemen yok diyebiliriz. Ekim Devrimi öncesinde, zorlarsanız 100 kişiden 18'inin okuma yazma bildiğini



görebilirsiniz. Eskiden üniversitelerde öğrenim gören bir kişi bile yokken bugün her köyde okuyup pedagog, doktor, tarım uzmanı, mühendis olan pek çok kişi var. Bu meslek sahipleri Sovyetler Birliği'nin çeşitli bölgelerinde alıŐıyor. Böylelikle Kuşlavışlıların büyük bir gelişme gösterdiği görülüyor. Açıkçası bütün bu gelişmeler bugün artık sadece Kuşlavış köylerinde değil, diğer Çuvaş köylerinde de görülüyor. Sonuçta bu gelişme, Sovyet idaresinin getirdiği yeniliklerle birlikte tarihte büyük bir gelişme olarak yerini alacaktır.

Sovyet döneminde, halk sağlığının iyileştirilmesi konusunda da Şaşılacak türden önemli gelişmelerin olduğu görülüyor. Örneğin, Sovyet idaresine kadar Kuşlavış bölgesindeki köylerde hastane yoktu ve 30-35 köy için Tusi ve Uraıı beldesinin merkezinde bulunan beş yataklı bir hastane kullanılıyordu. Bugün ise bütün büyük köylerde, sağlık görevlileri bulunuyor ve bölge merkezinde 30 yatak kapasiteli hastanede 7-8 doktor, sağlık görevlileri ve hemŐireler görev yapıyor. Tıp öğreniminin yaşama girmesiyle halkımız korkunç hastalıkları başından savdı. Eskiden halkın ödünü koparan “Şeytan” diye adlandırılan veba ile kolera hastalıkları, bugün artık unutuldu. Bu kolera salgını ilk 1823 yılında başlamış ve 1926 yılına kadar devam etmiş. Rusya'da 50 kez meydana gelmiş ve Sovyetler Birliği ile komşu olan Afganistan, Pakistan, Hindistan ve İnan'da bu hastalığın ara ara ortaya çıkmasıyla salgınlar yaŐanmıŐ (1966 yılında çıkan 2 numaralı “Zdorove” dergisinde çıkan Profesör Nikolayev'in makalesinden). Ancak sülfa grubu antibiyotik preparatlar (streptotsid, penitsilin, biomitsin v.b) çıktıktan sonra korkunç pek çok bulaşıcı hastalık da (kızıl hastalığı, difteri, kanlı ishal) bu ilaçlara teslim oldu. Ciğer tümörü de lekelenmesi de tedavi edilebildi. Gerçekten de bu zamana kadar hiçbir preparat kullanılmamıŐ, hiç ilaç verilmemiş pek çok hastalık bulunuyordu (Grip, kanser, kalp hastalıkları...). Ancak tıp bilimi bu hastalıklara are bulabileceğine inandı. Aydınlanma ile tıptaki ilerlemeler sayesinde bizim Çuvaş halkının sağlığında gözle görülür bir iyileŐme meydana geldi. Pek çok hastalıktan korunup hastalıkların kökünü kurutunca Çuvaş halkı birden çoğaldı. Bunu daha iyi anlatabilmek için Kuşlavış bölgesindeki Pısıık Upakassi ve Erşipus köylerini örnek verebiliriz:

1907 yılında Pısıık Upakassi'de 1183 kişi, Erşipus'ta 1186 kişi yaşıyormuş. Geçen on bir yıldan sonra 1918 yılında, Upakassi'de 266 ailenin olduğu ve 1391 kişinin yaşadığı görülmüş. Erşipus'taki kişi sayısı da hemen hemen buna yakınmış. Geçen yirmi iki yıldan sonra 1940 yılında, Pısıık Upakassi'de yaşayan kişi ve aile sayısı artmış. Aile sayısı 330'a, kişi sayısı da 1980'e çıkmış. Erşipus'ta bu sayı on iki kişi daha fazlamış.

Böyle işte! Biz, Sovyet zamanında 20 yıl içinde bu köylerdeki halkın ve aile sayısının arttığını görüyoruz. Bu nüfus artışı muhtemelen diğer köylerde de görülmüştür. Fakat kıtlık zamanında, göç ve ölümlerle azalan nüfusu da göz önünde bulundurmak gerekir. 1920-1921 yılları arasındaki bu kıtlıkta ve de ondan sonraki yıllarda, yukarıda bahsedilen köylerden bir kaç aile Şipir'e göçmüş ve bazı aileler de anne babalarının ölmesiyle dağılıp gitmiş. Vilayet arŐiviyle kilise ölçümlerindeki istatistik defterlerini inceleyince bu durum anlaşılıyor. Geçmiş

yüzyıllarda her ailede 4 kişi bulunuyormuş. 19. yüzyılın sonlarına doğru ise aile başına 5'er kişi ve Sovyet zamanında ise aile başına 6 kişi düşmeye başlamış. (Bu sayı II. Dünya Savaşı'ndan önce 1940 yılındaki nüfus artış oranına göre bu şekilde hesaplanmış. Savaş zamanında ve de savaştan sonraki yıllarda, bu oran %3'ten muhtemelen daha az). Elbette eskiden sekiz ve on kişiden oluşan daha kalabalık aileler de varmış. Ama çok çocuk öldüğü için genelde aileler pek kalabalık değilmiş. 18 ve 19. yüzyıllarda köyde aile başına insan sayısı yaklaşık %1-1,5 kişi artmış. Ancak Sovyet zamanında bu artış % 2-3 oranında olmuş. Elbette geçen yüzyıllarda da nüfus artıyormuş ama doğanların çoğu öldüğünden köylü aileler kalabalık olmuyormuş. Bazen de tam tersine nüfus çok artıyormuş ya da yavaş yavaş her yıl azaluyormuş.

Sovyetler zamanında, Kuşlavış bölgesinde idari değişiklikler de oldu. 1927 yılında "ilçe, vilayet" adlandırması yerine "bölge" sözcüğü kullanıldı, Tusi (Toysi) vilayeti, Vırnar bölgesine dâhil edildi ve Vırnar yerleşim merkezi oldu. Pısık Upakassi, Kisin Upakassi, Şurkassi, Şepekeç; Vırnar'a yürüme mesafesi fazla diye Yipreş bölgesine geçirildi. Çünkü bu köylerin Etirne'ye yürüme mesafesinin 18 kilometreden fazla olduğu görüldü. Vırnar bölgesinde olan köyler de Yipreş bölgesine geçirildi çünkü bölge merkezine mesafe 10-12 kilometreydi. Eski ilçe yoluyla karşılaştırınca bu yolların çok da kötü olmadığı görülebiliyor. Bugün ise diğer bölgelerdeki köylere, bölge merkezleri daha yakın. Kuşlavış köylerinin ikiye ayrılması onların arasındaki kardeşlik ilişkisini hiçbir zaman değiştirmede. Çünkü bu ilişki o geçmiş yüzyıllardaki kötü günler ve yıllarda olgunlaşmış güçlenmiş bir ilişkiydi.<sup>13</sup>

### 3. Sonuç

Sonuç olarak Ş. Elker; her faaliyetinde Çuvaşların faydasını gözetemese de unutulmaya yüz tutmuş yer adları ve onların etimolojileri, Çarlık döneminde toprak ağalarının yaptıkları, arazi ölçü birimleri, Çuvaşlar ve Rusların ayrı ayrı hangi mesleklerle uğraşabildikleri, halk arasında anlatılan bazı masal ve efsaneler ile Çuvaşların tarih, dil, sosyoloji ve coğrafya bilgisine katkıda bulunmuştur. Bu aktarma, Çuvaşları Ş. Elker'in gözünden subjektif olarak bize tanıttığı şeklinde eleştirilebilirse de denemede, bazı tarihî bilgiler ve sayısal verilerin köy ve vilayet defterlerindeki bilgilerden, tarihî belgelerden edinildiğini belirtmemiz gerekir. Ş. Elker'in köyde yetişmiş bir Çuvaş olması, köydeki hayatı bilmesi, bu denemede iyi bir analizin yer almasını da sağlamıştır.

<sup>13</sup>Dipnotta denemenin şöyle bittiği belirtilmiş: "Kuşlavış bölgesi Sovyet Çuvaş Cumhuriyeti'nin ayrılmaz bir bölümü, parçası. Orada on iki köy halkının ekonomi ve kültür açısından elde edilen başarıları, onlar bütün Cumhuriyet'in elde ettiği başarıları gösteriyorlar. Önümde de hatta daha parlak bir hayat, güzel bir gelecek, komünizm görünüyor. Kuşlavışlılar, bütün Cumhuriyet halkıyla birlik olup bu aydınlık hayatı daha çabuk görmek için bütün güçleriyle çalışıp çabalıyorlar.

### Кайнакça

Bayram, Bülent (2009). “Şemen Elker”in Ulıpssem Destanı Üzerine Bir İnceleme”. Bengü Bitig, Dursun Yıldırım Armağanı, (Ed: Bülent Gül, Ferruh Ağca, Faruk Gökçe), Ankara: Öncü Basımevi.

Dokumenti iz arhiva çuvaşskogo poeta El’gera naşli v musornom konteynere, <https://regnum.ru/news/cultura/415762.html> [15.12.2019]

Elker, Şemen (1994). Hurapa Şuri: Tirlı Vihitra Şirnisem: Proza, poezi, asa ilüsem, kun kinekinçen, şirusem, haklavsem. Şupaşkar: Çıvaş kineke izdatel’stvi.

Kirillova, İrina (2014). Yur’evna literaturnaya deyatel’nost’ S. V. El’gera v sotsialno-politiçeskom i kul’turnom kontekste epohi. *Vestnik mariyskogo gosudarstvennogo universiteta*, 3/15, 79-85.

Kuz’mın, Vladimir (2009). *Elker Şiltirlihi*, Şupaşkar: Şini Vahit.

Rodionov, Vitaliy (2006). “Kırhi Şiltır”. *Elker Şiltirlihi*, (Haz. Vladimir Kuz’mın), Şupaşkar: Şini Vahit, 119-129.

Rodionov, Vitaliy (2006) Kırhi Şiltır. <https://chuvash.org/wiki/%D0%9A%D3%97%D1%80%D1%85%D0%B8%20%D2%AB%D3%91%D0%BB%D1%82%D3%91%D1%80> [15.12.2019].

Rodionov, Vitaliy (2015) “Şemen El’ger”. İstoriya çuvaşskoy literatırı XX veka:1900-1955 godı,Çeboksarı: Çuvaşskoye Knijnoye izdatel’stvo, 282-291.

Tevetkel, Mikulay (2009). “Şemen Elker tata Şeşpel Mişşi”. *Elker Şiltirlihi*, (Haz. Vladimir Kuz’mın), Şupaşkar: Şini Vahit, 444-448.

V bol’sih Abakasah otrıli kenotaf Semena El’gera, Çuvaşskiy norodniy sayt, <https://ru.chuvash.org/news/4485.html> [15.12.2019].

### Kısaltmalar

A.N.: Aktaranın notu

## В ЧЕСТЬ 125-ЛЕТИЯ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ СЕМЕНА ЭЛГЕРА: КУШЛАВЫШ УЙИ "РАЙОН КУШЛАВЫШ"

### АННОТАЦИЯ

Семен Эльгер - один из важнейших писателей чувашской литературы советского периода. Семен Эльгер, живший как в царский период, так и в периоды Ленина и Сталина, пострадал от войн и репрессий и даже лишился ноги в Австро-Венгерской войне. Несмотря на жизненные трудности, Семен Эльгер, который хорошо знал свой народ, боролся за сохранение чувашского языка и чувашской культуры. Автор публиковался в различных журналах и газетах, посещал собрания, связанные с литературой, и частично оспаривал официальную идеологию. После усилий по адаптации чувашей к новой жизни после Октябрьской революции 1905 года, С. Эльгер был вынужден изменить содержание некоторых своих произведений, и был вынужден писать произведения, восхваляющие официальную идеологию. На протяжении всей своей жизни писатель уделял особое внимание истории чувашского народа и

писал стихи и романы, в которых обрабатывались исторические факты. В этом году в честь 125-летия со дня рождения С. Эльгера и в память о «Земной звезде», перевели очерк «Район Кошлауч», описывающий место рождения писателя, на турецкий язык. Кроме эпоса «Улыпсем» на турецкий язык не было переведено ни одного произведения автора. Данный очерк также важен тем, что читатели смогут узнать об условиях и месте рождения Семена Эльгера. В данной статье рассматривается переведенный на турецкий язык очерк «Район Кошлауч», в котором описывается село Пысык Упакасси, в котором родился Семен Эльгер, и история данной местности. Написание истории этого региона было примером для других чувашских писателей, которые следом начали писать историю своих родных сел. Семен Эльгер постоянно подчеркивал во всех десяти главах очерка тот факт, что в чувашской жизни произошли улучшения с советским периодом.

Переведенный на турецкий язык очерк «Район Кошлауч» состоит из десяти глав. Первая глава данного очерка носит название «Его история». В данной главе описывается создание данного района, его прошлое и нынешнее состояние, а также рассказывается о первых жителях данного региона. Вторая глава носит название «Первые деревни». В данной главе С. Эльгер отвечает на такие вопросы, как каким образом зародилась жизнь в двенадцати деревнях данного региона, по каким критериям были названы данные деревни. Третья глава носит название «От кварталов до деревень». В данной главе представлены новые деревни, образованные в результате слияний и миграций, а также имеются две сказки, которые передаются из уст в уста. В заметках своего очерка Семен Эльгер отметил рассказчиков данных сказок. Четвертая глава называется «Кольцов, Амачкино и другие». В данной главе упоминаются помещики, которые пришли в Кошлауч, их преследованиях, и о том, как данные помещики заполучили эти земли. Пятая глава носит название «Экономика деревни и жизнь в доме». В этой главе описываются источники средств к существованию, одежда, сборы и большие налоги чувашского народа и методы, которые общественность находит для их удовлетворения. Шестая глава носит название «Общественное здоровье и культура». В этой главе упоминаются первые появления больниц в Кошлауче и меры предосторожности против эпидемических заболеваний. Седьмая глава имеет название «Перекресток веков». Здесь объясняются показатели семьи и населения, новые школы и поведение чувашей против этих нововведений. В восьмой главе под названием «Православие и разделение путей» упоминаются чувашские, русские священники и монахи, вновь созданные монастыри. Девятая глава носит название «Особенности развития экономика». В данной главе описываются единицы измерения, налоговая система и установленные лесоперерабатывающие заводы. Наконец, десятая глава называется «В советское время». В данной главе упоминается об исчезновении старых деревень, изменении одежды, увеличении числа членов семьи и о разделении деревень Кошлауча на регионы.

**Ключевые слова:** Чувашы, Чуваш, Чувашская литература, Семен Элкер, Кушлавыш



## METRİKA DEFTERLERİNE GÖRE RUSYA MÜSLÜMANLARININ SOSYO-KÜLTÜREL HAYATLARI

ELMİRA SALAKHOVA\*

**Öz:** Rusya'nın Ufa, Kazan, Astrahan gibi şehirlerinde bulunan arşivlerde Tatarların neredeyse bir asırlık tarihi ile ilgili, yani XIX-XX. yüzyıl başını kapsayan tarihlerini öğrenme açısından önemli kaynak teşkil edecek metrika defterleri koleksiyonları bulunmaktadır.

Metrika defteri her mahallede cami imamı tarafından kendi mahallesinde dünyaya gelen, vefat eden, evlenen veya boşanan insanları kaydetmek için özel olarak hazırlanan deftere denilmektedir. Maalesef bu değerli kaynaklar günümüze kadar iyi araştırılmamış, onlara yeterince ehemmiyet verilmemiştir. Defterlerin kullanılmasının önündeki engellerden birisi bu kaynakların eski Tatar harfleri, yani Arap alfabesiyle kaleme alınmış olmasıdır.

Yüz seneye yakın bir dönemi kapsayan bu kaynaklarda Rusya'nın farklı bölgelerinde yaşayan Tatarların sosyal ve kültürel hayatlarının yansımalarını, demografik durumlarını, farklı coğrafyalarda yaşayan Tatarların ortak noktalarını ve farklılıklarını görmek mümkündür. Metrika defterleri sayesinde Rusya sınırları içerisinde yaşamakta olan Tatar toplumunda ortalama evlilik yaşı, boşanma oranı gibi konuları da birinci el kaynaktan öğrenmek mümkündür. Metrika defterlerinden yola çıkarak XIX-XX. yüzyıl başında Tatarlar arasında yaygın olan hastalıklarla ve salgınlarla ilgili malumat elde etmek de mümkündür. Bundan başka metrika defterleri Rusya'nın farklı bölgelerinde dağınık olarak yaşayan Tatarların bölgesel ağızlarını, lehçelerini öğrenmek açısından dilbilimciler için de bir çeşit kaynak teşkil etmektedir. Genel olarak Başkurdistan Devlet Arşivinde ve Kazan, Astrahan gibi şehirlerdeki arşivlerde muhafaza edilen ve büyük bir koleksiyon olan metrika defterleri Tatarların tarihlerini sosyal ve kültürel yönden incelemek için değerli bir kaynak oluşturmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Metrika Defterleri, Dinî İdare, Tatar, Müslüman, Rusya İmparatorluğu, İmamlar, XIX-XX. yüzyıl başı

### SOCIO- CULTURAL LIFE OF RUSSIAN MUSLIMS ACCORDING TO METRIKA NOTEBOOKS

**Abstract:** In archives in cities such as Ufa, Kazan, Astrahan in Russia, there are collections of Metrika notebooks that will be an important resource for learning their dates covering the beginning of the XIX – XX. centuries which are regarding to the Tatar's history for about a century .The Metrika notebook is called a notebook specially prepared by the imam of the mosque in every neighborhood to record the people who were born, died, married or divorced in that vicinity. Unfortunately, these valuable resources have not been well researched till today, and they have not been given enough importance. One of the obstacles in front of using these notebooks is that these sources are written in ancient Tatar letters, namely the Arabic alphabet.

---

\* Dr., Mercani Tarih Enstitüsü (Tataristan – Rusya Federasyonu), ilsalah@mail.ru, ORCID: 0000-0002-6513-2915

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date): 13.03.2020, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 07.05.2020)



In order to get use of these notebooks as a sources, it is possible to review a period of nearly a hundred years about reflection of the social and cultural life of the Tatars who were living in different regions of Russia, their demographic status, the common points and differences of the Tatars living in different geographies, in addition it is possible to learn about the subjects such as age of people in their marriage ,the divorce rate which took place in the Tatar society living in the borders of Russia in the Metrika notebooks, as a primary sources. Based on the Metrika notebooks, we can obtain information about the diseases and epidemics which were common among Tatars at the beginning of XIX-XX. Centuries. Moreover, the Metric notebooks are a kind of resource for linguists to learn the regional dialects and dialects of Tatars who lived scattered in different regions of Russia. The Metric notebooks, which are generally kept in the Archives of the Baskortostan

**Keywords:** Metrika Notebooks, Regional Administration, Tatar, Muslim, Russian Empire, Imams, Beginning of XIX.XX Centuries.

### Giriş

Rusya Müslümanlarının XIX-XX. yüzyıl başına kadar yaşadıkları zaman dilimini içeren, İslâm toplumundaki esas faktörleri kaydeden benzersiz tarihî belgeleri bulunmaktadır. Maalesef bu belgeler şimdiye kadar bilimsel yönden yeterince araştırılmamıştır. Eski Tatarca Arap harfleri ile yazılmış olan bu belgelerden istifade edebilecek bilim adamlarının sayısı da gün geçtikçe azalmaktadır. Her mahallede doğan ve vefat eden insanları, kıyılan nikâhları, talakları kaydeden belgelerle defterler metrika defterleri diye adlandırılmıştır.

Bu tür defterler Rusya’da ilk defa 1722 yılında Hristiyanlar için başlatılmışsa da daha sonraları, yani 1828 yılından itibaren Müslümanlar için de kullanılmıştır. Senato’nun 21 Eylül 1828 tarihli fermanı ile Rusya’nın tüm eyaletlerinde yaşayan, Müslüman Dinî İdaresine bağlı olan mahalle imamları her sene bu defteri doldurmakla görevlendirilmişlerdir (Polnoye Sobraniye Zakonov 1830: no.4022). Bu fermana dayanarak her imama iki tane defter teslim edilmekte, onların esas nüshası gelecek yılın şubat ayından geç olmamak kaydı ile Dinî İdareye gönderilmekteydi. İkinci nüshası ise imamlar elinde kalmaktaydı. İlk dönemlerde bu görev için devlet bütçesinden 700 ruble para ayrılmışsa da sonraları bunun için gerekli tutar mahalle sakinleri üzerine yüklenmiştir (Noviy Entsiklopedičeskiy Slovar 1916: 413-414). Metrika defterleri doldurulmaya başlandıktan sonra Dinî İdare bir nevi noter görevini de yapmaya başlamıştır. Dinî İdareye insanların doğum, ölüm tarihlerini öğrenmek için veya askere alınırken birisinin yaşını teyit etmek için, nikâh kıyarken kızın kaç yaşında olduğunu öğrenmek için başvurulmuştur. Ayrıca metrika defterlerinden alınan belgeler, vefat eden şahsın mirasını paylaşırken akrabalık ilişkilerini kanıtlamak için bir vesika olarak da kullanılmıştır. Eski dönemlerde Rusya Müslümanlarının akrabalık ilişkileri kadim zamanlardan beri tutulan şecere, soyağacı ile kanıtlanmışsa da yeni dönemde bu artık mümkün olmamıştır. Çünkü Rusya’da malum sebeplerden şecere yazma geleneği bitmiş, çok eski devirlerden gelen şecerelerin çoğu da kaybolup gitmiştir. Bu boşluğu ise belli bir derecede metrika yazıları doldurmuştur.

## **Metrika Defterlerine Göre Rusya Müslümanlarının Sosyo-Kültürel Hayatları**

Rusya'da Ekim İhtilali'nden sonra yani 1918 yılının ilkbaharında vatandaşların durumunu kaydeden hususi bir devlet kurumu (ZAGS) ortaya çıktıktan sonra metrika defterlerini doldurma vazifesi, din görevlilerinin elinden alınmıştır. Ancak bu dönemde Rusya tarihinde meydana gelen zor şartlar sebebiyle, iç savaş döneminde bu kaydetme görevi belli bir düzene koyulamamıştır. Ancak mahalle imamları, yazdıkları kanunen geçersiz olsa da bu geleneği sürdürerek metrika defterlerini doldurmaya devam etmişlerdir. 1920-1930 yılları arasında doldurulan metrika yazıları çok nadir belgeler sayılmaktadır. Maalesef bu defterleri doldurma geleneği tüm mahallelerde devam ettirilmemiştir. Bunlar XX. yüzyılın 20-30'lu yıllarında Rusya Müslüman toplumunu değerlendirme açısından paha biçilmez değerli kaynaklardır.

Her sene tüm mahallelerden gelen bu defterler, Dinî İdare belgelerinin en büyük kısmını teşkil etmiştir. Burada toplanan metrika defterlerinin sayısı o kadar artmıştır ki onları düzenlemek, sistemli ve kullanılabilir hâle getirmek bir probleme dönüşmüştür. Dinî İdarede bu vesikalara sık sık başvurulsa da, onlarla özel olarak ilgilenen kimse olmamıştır. Tatar halkının meşhur âlimi, kadısı olan ve daha sonra Dinî İdare başkanlığı (müftü) görevini de üstlenen Rızaeddin Fahreddin; Dinî İdarede göreve başladıktan sonra oradaki durumu görüp: “İdare işlerinin çok karışık şekilde yürüdüğünü gördüm. Metrika defterlerini büyük çabalarla güzel şekilde bastırdım. Arşivi düzenlemeye gayret ettim hatta çoğu zaman kendi gözetimim altına alarak tavsiyelerde bulunuyordum. İşte bunları kendim yazmazsam bana en yakın olan insanlar da yazmazlardı. Bu işler, özellikle arşiv işleri benim görevime dâhil değildi. Ben bunları kendim istediğim için yaptım. Arşivin düzenli olmasının faydasını Dinî İdarede doğup büyüyen insanların da birçoğu anlamaz. Bunun ne kadar mühim bir vazife olduğunu anlayanlar değer verir diye düşünsem de öylelerinin sayısı her yüzyılda bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar azdır.” diye yazmaktadır. Müslüman metrika defterlerinin en büyük, en zengin koleksiyonunun Başkurdistan Milli Arşivinde bulunduğunu, bu vesikaların arşivin en büyük koleksiyonunu oluşturduğunu; Rusya'daki zor dönemlerde, iç savaş sırasında birçok vesika kaybolurken bu belgelerin korunmuş olduğunu söyleyebiliyorsak bu ilk önce Rızaeddin Fahreddin sayesinde mümkün olmuştur. Sadece bu da değil. O, Dinî İdareye geldiğinde yerde dağınık şekilde yatan vesikaları korumak için idare avlusunda bir taş bina yaptırıp şimdiki arşivlere de örnek teşkil edecek bir düzen sağlamıştır. 1922-1935 yılları arasında o belgeleri korumak için pek çok yere müracaat etmiş, mektuplar yazmıştır. Dinî İdarenin arşivi; âlim Rızaeddin Fahreddin'in en sevdiği, günlerini geçirdiği bir yer olmuştur. Arzu etmediği hâlde Dinî İdare başkanı (müftü) olarak seçildikten sonra bu görevi kabul ederken tarihî yazılara ulaşma, arşivde kendi ilmi çalışmalarını ile meşgul olma imkânı bulacağı düşüncesiyle kendisini avutmuştur (Fahreddin 1999: 224).

Başkurdistan Cumhuriyeti Millî Arşivinde çoğunlukla Dinî İdareye gönderilen esas metrika defterleri muhafaza edilmektedir. Mahallede kalan ikinci nüsha daha sonraları yerel arşivlere teslim edilmiştir. Başkurdistan arşivindeki Dinî İdare metrika defterleri koleksiyonunda, Müslümanlara ait metrika defterleri doldurulması ile ilgili fermanın çıkarıldığı tarihten itibaren tutulan defterler bulunmaktadır (Kutuşev 2012: 40-53). Yerel arşivlerde muhafaza edilen belgeler ise genelde sadece XIX. yüzyılın 60'lı yıllarından sonraki döneme aittir.

Tataristan Cumhuriyeti Devlet Arşivinde 4022 tane Müslüman metrika defteri muhafaza edilmektedir. Burada Rusya'nın Kazan, Simbir, Ufa, Samara, Vyatka vilayetlerinin metrika defterleri mevcuttur. En eski metrika belgesi ise 1829 yılına aittir. Bu belge Bua, Minzele ve Bögelme bölgelerine ait metrika defterlerindedir (Salahova 2008: 39-41).

Astrahan bölgesi Tatarlarının metrika defterleri kendine özgü bir koleksiyon teşkil etmektedir. Onlar iyi muhafaza edilmiş ve daha zengin bir koleksiyon olması yönünden dikkate değerdir. Fakat bu bölgede eski Tatar dilinde Arap harfleri ile kaleme alınmış belgelerle çalışabilecek araştırmacılar bulunmadığından bu belgeler bilimsel çalışmalara dâhil edilememektedir. Bu bölgenin 1831-1868 yıllarına ait 354 adet metrika defteri "Astrahan Tatar Camisi" koleksiyonunda, 1861-1919 yıllarına ait 898 adet metrika defteri "Astrahan Şehri Camileri" koleksiyonunda bulunmaktadır (Salahova 2016: 86-95).

Tarihte zor dönemler geçirmelerine rağmen Kırım Tatarlarının da metrika defterleri muhafaza edilmiştir. Maalesef bu belgeler de hâlâ incelenmemiştir. Bu vesikalar Kırım Tatarlarının dil açısından farklılıklarını, günlük hayatlarını, tarihlerinin farklı dönemlerindeki durumlarını öğrenme açısından değerli kaynak olarak kullanılabilir.

Metrika defterlerinin içeriği her eyalet için aynıdır ve Dinî İdare tarafından kabul edilen bir düzene göre doldurulmuştur. Bununla beraber mezkûr vesikalarda her bölgenin kendine has özellikleri de bulunmaktadır. Örneğin Sibiryaya Tatarlarının Verhneudinskiy adlı camisine ait metrika defterlerinde Tatarcanın yanında Rusça tercümelerinin olması ve tercümanın adının da verilmesi zorunlu kılınmıştır (Perinov 2009: 77-83). Bu büyük ihtimalle Tatarca bilmeyen devlet memurları için yapılmaktaydı.

Metrika defterini doldurmak mahalle imamının görevi olarak kabul edilmiştir. Tek imamı olan köy camilerinde bu görevi imam yürütmüştür. Fakat büyük mahallelerde yazı işleri, ikinci veya genç imama verilmiştir. Ayrıca bu görevi müezzinlerin yapması da nadir karşılaşılan bir olay değildir. Mesela Kazan şehrinin meşhur Birinci Camisi'nde uzun dönem imamlık vazifesinde bulunan tanınmış Âlim Şehabetdin Mercani kendi mahallesine ait metrika defterlerinden yalnızca 1876, 1881 ve 1882 yıllarını içerenleri kendisi doldurmuştur (TDA: f.204, Op.180, d.2). Başka senelere ait belgeler ise başkası tarafından doldurulmuştur. Mercani'nin bu görevi yerine getirmek için zamanı olmamıştır çünkü o sadece bir imam değil; âlim, müderris ve aydın idi.

Müslüman metrika defterleri dört sayfadan oluşmaktadır. Birinci sayfada mahallede dünyaya gelen çocuklar kaydedilmiştir. kız ve erkek çocuklar birbirinden farklı rakamlarla yazılmıştır. Çocuğun anne ve babasının adı kaydedilmiştir. Eğer onlar bu mahalleye kayıtlı olmayıp başka bölgeden gelmişler ise onların nereli oldukları da bildirilmiştir. İmam, gösterilen bilgilerin doğruluğunu kanıtlamış ve defteri imzalamıştır. Rusya Müslümanlarında genel olarak soyadı kullanılmamıştır. Metrika defterlerinde de soyadı neredeyse yoktur. Fakat 1917-1918 yıllarına doğru Müslüman metrika defterlerinde soyadları ile karşılaşmaya başlıyoruz. Bununla beraber çok eski dönemlerden beri devam eden meşhur sülalelerden gelen ailelerin soyadları olmuş ve bu soyadları metrika defterlerine de geçmiştir. Halkın ise genel olarak soyadına pek ihtiyacı olmamıştır. Metrikalarda ise filan oğlu filan diye yazılmıştır. Devlet işleri veya askerlik görevi için lazım olduğunda Dinî İdarenin tavsiyesi üzerine dede adı, soyadı olarak kullanılmıştır (Malumat 1916: 16-21).

Tatarlar genel olarak çocuklarına Arapçadan geçmiş isimler vermekteydiler. Bununla beraber çocuklara XX. yüzyıl başına kadar Türk-Tatar kökenli adlar da verilmiştir. Örneğin; Asılkoş, Behetgeray, Gölcimeş, Gölstan vs. (TDA: f.204, Op.8, d.22, 1.158; 170; 178; d.47, 1.1). Astrahan Tatarlarında Orta İdil ve Ural bölgesi Tatarlarından farklı olarak İslam öncesi göçebe Türk kültüründen kalma adlar da verilmiştir. Astrahan Tatarlarının adları genellikle iki veya birkaç kısımdan oluşmaktadır. Bu ise Türk kültüründen gelen bir gelenek olup çocuğun nazardan korunması ve uzun, mutlu bir hayat sürmesi temennisinden kaynaklanmaktadır. Kazan Tatarlarında o dönemde iki kısımdan oluşan adlar İslamiyet ile bağlantılı olmuştur. Örneğin “Abdul”, “Muhammed”, “Ahmet” isimlerinin kullanılmasıyla oluşan adlar. Astrahan Tatarlarında ise bu adlara neredeyse hiç rastlanmamaktadır. Çünkü Astrahan Tatarları yerleşik hayata ancak XIX. yüzyılın ortalarında geçmişlerdi ve bundan dolayı onlarda İslamiyet o kadar etkili değildi. Buradaki Tatarlar genelde çocuklarına “Hacı” eki olan adlar veriyorlardı. Mesela erkeklere Hacismail, Hacisultan, Haciniyaz, Hacimahmud, Haciahmet; kızlara Hacibaba, Hacıhanım gibi adlar verilmekteydi (ABDA: f.1120, op.2, d.91, 1.1 ob; d.92, 1.1). Onlarda bu “Hacı” sıfatının yaygın olması onların tarihleri ile alakalıdır. Daha doğrusu onların eski başkentleri Astrahan (Hacıtarhan) ile alakalıdır. Burada şunu da kaydetmek gerekir ki Astrahan metrika defterlerinde Hacıtarhan olarak yazılmıştır. Yine Astrahan bölgesine özgü farklılıklardan birisi de isimlere “Ak” kelimesinin eklenmesidir. Böyle bir isim ekine başka bölgelerde yaşayan Tatarlarda rastlanmamaktadır. Mesela, Akbiba, Aktazi, Akgülsüm, Akbaba ve başka buna benzer adlar bulunmaktadır. Akbaba adı herhalde Oğuz etkisi neticesinde meydana gelen bir isimdir. [Baba kelimesi burada dede değil, baba anlamındadır (Tatarcada baba, dede anlamında kullanılmaktadır)]. Böyle bir etkileşimi Kırım Tatarlarına ait metrika defterlerinde de görmekteyiz. Onlarda “baba” kelimesi isim olarak kullanılmıyor fakat baba Oğuz Türkçesindeki gibi baba anlamında kullanılmaktadır. “Han” eki mesela Kazan Tatarlarında sadece erkek adlarında kullanılmaktadır. Astrahan

Tatarlarında ise “han” eki bayan adlarında da kullanılmıştır. Mesela Eminehan, Bibihan vs.

Evli bayanlara hitap şeklinde kullanılan “hanım” kelimesi Astrahan Tatarlarındaki bayan adlarında zamanla bir ek halini almıştır. Buna örnek olarak Hacerhanım, Dinahanım, Nakarhanım isimlerini göstermek mümkündür (ABDA: d.90, 1.1 ob; d.147, 1.2 ob). Astrahan Tatarlarının erkek isimlerinde “Gali” ve “Birde” ekleri kullanılmıştır. Mesela Kadergali, Mevlütgali, Ütegali, Baltagali, Yumartgali, Hodaybirde, Mevlabirde, Rahimbirde vs. (ABDA: f.1117, op.1, d.92, 1.3 ob). Konuşma dilinde bu adlardaki “g” harfi kullanılmamasından dolayı bu adlar değişim geçirmiştir. Bu isimlerden yapılan Astrahan Tatarlarına ait soyadları Kaderaliyev, Utaliyev, Umerov olarak kullanılmıştır. Ali adının bölgedeki Tatarlar arasında yaygın olması onların göçebe hayat yaşarken İranlılar etkisi altında kalmalarından kaynaklanmaktadır (Toropitsın 2014: 220-228). Yurt Tatarlarında hâlâ Suhtali (Suhtagali) veya Suktali (Suhta Gali – Hz. Ali takipçisi) adı kullanılmaktadır. Kadın adlarına ek olarak kullanılan “Biba” eki de dikkat çekicidir: Hacibiba, Zührebiba, Akbiba vd. Bu “Biba” eki olan adların ortaya çıkması ile ilgili iki görüş mevcuttur. İlk olarak, “Biba” Astrahan Tatarlarında kendinden yaş olarak küçük olanlara hitap şeklidir. İkinci görüş ise bu “Bike” kelimesinden de meydana gelmiş olabilir. “Bike” eki Tatar adlarında da kullanılmaktadır (Zührebike, Esmabike vs.). Astrahan bölgesine ait Müslüman metrika defterlerinin incelenmesi, bölgedeki eski dil izlerini barındıran Tatar köyleri ile ilgili yeni bilgileri ortaya koymaktadır. Mesela Seitovka köyüne ait metrika defterlerinde Tuktar, Tutay, Comabike, Kuandık, Sagındık, Baubik, Dinbik gibi adlara rastlanılmaktadır. Yine aynı köye ait belgelerde Mambat, Nurmambat, Saidmambat (ABDA, f.1116, op.1, d.39, 1.1 ob; d.44, 1.1) ve başka adlar Astrahan Tatarlarının geçmişi ile ilgili malumat vermektedirler (Mambat – Muhammet adının bölgedeki telaffuza göre değişmiş hâlidir).

Tatar metrika defterlerine halk arasında yaygın olan gelenekler, âdetler de yansımıştır. Örneğin, ölmüş bir akrabanın adının yenidoğan çocuklara verilmesi çok sık karşılaşılan bir durumdur. Fakat yaşayan ve aynı cinsiyetten olan bir akrabanın adının verilmemesine de özen gösterilmekteydi. Çocuğa ad koyma görevi genelde aile reisinin, yani babanın elindeydi. Bazen, mesela babası bulunmadığında bu görevi çocuğun dedesi yerine getiriyordu.

Eğer çocuk halihazırda ikamet ettiği mahallede dünyaya gelmişse adresi belirtmek zorunlu değildi. Aile, yaşanan yere başka bir bölgeden gelmişse bu bölge mutlaka belirtilmiştir. Bunu biz Kazan şehrine ait metrika defterlerinde görmekteyiz. Genelde Kazan’a etraftaki köylerden gelen Tatarlar yerleşmekteydi. Köylerdeki mahallelerde böyle bir şeye ihtiyaç yoktu. Çünkü bir mahalleden diğer mahalleye gidip yerleşmek çok nadir karşılaşılan bir durumdur. Böyle bir durum olduğunda ise bu defterde belirtiliyordu. Eğer çocuğun babası iş için başka bir yerde bulunuyorsa genelde çocuğunu kendi memleketindeki metrika defterine kaydettiliyordu.

Çocuğun babasının sosyal statüsü; onun sadece şehirli, devlet tarafından farklı ödüller almış veya asil soya mensup olduğu durumda belirtiliyordu. (Malumat 1916: 16-21). Fakat bununla beraber imamlar toplumun başka sınıflarına mensup insanların da hangi sınıfa ait olduklarını belirtiyorlardı (köylü, asker, imam, müezzin vesaire). Bu durum günümüz araştırmacılarına o dönemin sosyal tarihini inceleme açısından değerli kaynak teşkil etmektedir. Tatar köylüleri genelde geçimlerini çiftçilik ile sağlıyorlardı. Bununla beraber bazı köylüler ticaretle, bazıları da zanaatla uğraşıyorlardı. Onların mesleklerine, yaptıkları işe bakmaksızın hepsi kayıtlarda köylü olarak yazılmaktaydı. Aynı köyde farklı statüye ait köylüler hayat sürdürmekteydi. Genel olarak onlar ortak bir listeye yazılıyordu. Fakat bazı köy imamları onları aynı deftere ama farklı listelere yazarak onları ayırt ediyorlardı. Teteş eyaleti Yeni Çeçkap köyüne ait metrika defterlerinde ilginç bir sosyal sınıf adı kaydedilmiştir. Mahalle imamı tarafından doldurulan metrika defterinde “padişah kulları” adlı bir sınıfla karşılaşmaktayız (Salahova 2016: 300-307). Muhtemelen bu, devlete ait köylüler anlamında kullanılmıştır. Eskiden “Kullar” adını taşıyan (günümüzde Kızıl-Tav) köy de herhâlde bu terimden meydana gelmiştir ve onların hangi sosyal sınıftan olduklarına işaret etmektedir.

Metrika defterlerinin ikinci kısmında kıyılan nikâhlar kaydedilmekteydi. Geleneğe göre Tatarlarda nikâh kız tarafının yaşadığı mahalle defterine kaydedilmekteydi. Fakat istisna olarak bazen erkek tarafının veyahut başka mahallenin defterine de yazılıyordu. Mahallelerde erkekler 18-20 yaşlarında, kızlar ise 16 yaşından itibaren evlenebiliyorlardı (Nikâh kıyılırken mahalle metrika defterine dayanan ve kızın yaşını belirten belge getirilmesi zorunluydu.) (Malumat 1916: no. 12-13, s.22-27 ). Kızların evlenmesini yasaklayan bir yaş sınırlaması belgede belirtilmemekteydi. Çünkü kızlar sadece balığ olduktan sonra evlenebiliyorlardı.

Şu husus da çok dikkat çekicidir ki edebiyatta çok sık karşılaşılan ve Tatar kızlarının çok erken yaşta evlendiğine dair anlatılanların metrika defterlerine bakıldığında pek de gerçekçi olmadığı anlaşılmaktadır. Kazan Tatarlarında evlenme yaşı ortalama olarak 18-20 civarındadır. Astrahan Tatarlarının metrika defterleri incelendiğinde onlar arasında Kazan Tatarlarına göre daha erken yaşta nikâh kıyıldığı da görülmektedir. Kızların 16 yaşında evlenmesinin Astrahan Tatarlarının yaşadığı bölgelerde çok karşılaşılan bir durum olarak ortaya çıktığını da söylemek mümkündür. Bu herhâlde XIX. yüzyılda bile bölgede etkili olan göçebe hayatın etkisinden kaynaklanmaktaydı. Orenburg Mahkeme-i Şer’iyesi bu mesele ile ilgili bir açıklama getirmiş ve kızların 16 yaşından sonra evlenebileceklerini bildiren izin yayınlamıştır. Genç yaşta kızlarını evlendirenler arasında Kazan ve Simbir bölgelerinden göç eden Tatar aileleri de mevcuttur. Bu durum daha çok şehirlerde gerçekleşmiştir. Mesela Kazan’ın Ecim Camisi metrika defterlerinde buna örnekler görebilmekteyiz. Fakat genel olarak kızlar 17-18 yaşından sonra evlenmekteydiler. Araştırmacı V. V. Perinov, Verhneudinsk Tatar camisi metrika defterlerine dayanarak, Sibiry Tatarlarının başka bölgelerle



kıyaslandığında daha geç yaşta evlendiklerini bildirmektedir. Bunun sebebi olarak gençlerin zamanının yeni yerde hayatlarını düzenlemek ile geçmesini göstermektedir (Perinov 2009: 80).

Günümüz toplumunda kadının kocasından daha genç olması gerektiği düşüncesi yerleşmiştir. Tarafımızdan yapılan metrika defterleri analizlerinden yola çıkarak söz konusu durumun çoğunlukla tam tersinin yaşandığını söylemek mümkündür. Bizim düşüncemize göre bunun birkaç sebebi olmuştur. Köyde çiftçilik ile uğraşan toplumda kadın ilk önce bir çalışandır; bundan dolayı çok genç yaşta kız alma, bu duruma pek uygun gelmemektedir. İkinci olarak erkekler arasında orta yaşlarda vefat edenler çok olduğundan dul kadınlar meselesi de ortaya çıkmaktadır. Kocasının, eşinden yaş olarak büyük olduğu durumlara sadece bazı din görevlileri ve şehir sakinleri arasında rastlanmaktadır.

Nikâh kıyılması için nikâhları kıyılacak zatların Müslüman olmaları ve rızaları şartı bulunmaktadır (Malumat 1916: no.20, s.13-14). Nikâh kıyılırken şahit olarak iki tarafın da babaları veya onlar yerine vekilleri, erkek akrabaları katılmaktadır. Onlar genelde “Veli vekilleri” diye adlandırılmaktadırlar. Damat kendi nikahında şahitlik yapabilmektedir. / Damat kendi nikahına aynı zamanda şahit olarak da katılabilmektedir. 1917 yılından sonraki vesikalarda böyle bir imkânın çok nadir de olsa kadınlara tanındığı da olmuştur (Bu durum genelde ikinci defa evlenen kadınlar için geçerli olmuştur). Bununla beraber iki taraftan da iki, bazen dört tane “rıızalık şahitleri” de katılmaktaydı. “Rıza şahitleri” olarak akrabalar, komşular veyahut misafirler katılabilmekteydi. Nikâh merasimine sadece erkekler katılıyordu. Kadını ise onun şahidi temsil etmekteydi. Şahit olarak katılanların hepsinin adları metrika defterlerine kaydedilmekteydi. Onlar kendi imzalarını atarak veyahut damgalarını vurarak bu nikâhın kanuna uygun olduğunu bildirmektedirler. Bununla beraber defterde nikâh tarihi bildirilmekteydi.

Tatar toplumundaki evlilikler genelde kendi toplumlari içinde gerçekleşmekteydi. Kazan Tatarlarında başka milletlerle evlilikler sadece şehirlerde görülmekte olup evlenenlerin aynı dinden olması ilkesi titizlikle muhafaza edilmekteydi. O dönem yazarlarının belirttiğine göre Kazan şehri başka bölge zenginleri, tüccarları için gelinler başkenti sayılmıştır. Bazen yerli Tatarlarla başka bölgelerden göç eden Tatarlar arasındaki evlilik ilişkileri de farklılık arz etmektedir. Mesela farklı dönemlerde Astrahan bölgesine göç eden Kazan Tatarları kendi aralarında veyahut Simbir Tatarları ile evlilikler yapmışlardır. Bununla beraber Penza, Saratov ve Nijgar Tatarları ile de evlilik ilişkileri kurmuşlardır. Araştırmacıların belirttiklerine göre muhacir Tatarlar genelde kapalı bir toplum olarak hayat sürdürmüşler ve yerli Tatarlarla evlilikler pek hoş karşılanmamıştır (İshakov 1992: 5-33). Fakat istisna durumlar da metrika belgelerinde kaydedilmiştir. Muhacir Tatarlar genelde kızlarını Astrahan Tatarlarından maddi durumu iyi şehirliyle evlendirmişlerdir. Muhacirler ile alt tabakadan olan yerli Tatarlar arasında evlilik yok denilecek kadar az olmuştur. Zengin yerlilerle evlilik, muhacirler için yeni yerlerinde hayatlarını kolaylaştırma imkânı sunmuştur. Fakat burada şunu da belirtmek gerekir ki muhacirler ile yerli

Tatarlar arasında gerçekleşen evlilikler sadece maddi unsurlar dikkate alınarak gerçekleştirilmemiştir. Bunu kanıtlamak için iki husus gösterilebilir: Evlenen çiftin arasındaki yaş farkı çok fazla değildir ve mihr olarak istenen meblağ çok yüksek olmayıp genelde muhacir Tatarların kendi aralarında uzlaştıkları mihr miktarı kadardır.

Tatar toplumuna kapitalizmin etkisi yayılmaya başladıktan sonra yapılan evliliklerde ekonomik etki de kendini göstermeye başlamıştır. Bu bağlamda ticaret ve zanaatın geliştiği köylerde yaşayanlar, aynı açılardan gelişmiş olan köylerin sakinleriyle evlilikler yapmıştır. Örneğin Kazan vilayeti Yeni Kiner köyü sakinleri ile Tsarevokokşayskiy ilçesine bağlı Slujilaya Ura köylüleri arasında evlilikler çoğalmıştır. Bu iki köy sakinleri de ticaret ile uğraşmışlardır. Bundan başka Kazan vilayetinin Yeni Kiner, Taşkiçü, İske Aşıt köylüleri ile Astrahan, Orsk, Orenburg, Taşkent şehirleri zenginleri arasında evlilikler gerçekleştiği metrika defterlerinde görülebilmektedir.

Metrika defterlerinin son sütununa nikâh kıyan imamın imzası eklenmektedir. Şunu da belirtmek gerekir ki, nikah için verilen vergi 25 kopek\* idi (Malumat 1916: no.23-24, s.20-21)

Metrika defterlerini tahlil ederken ortaya çıkan şu hususu da kaydetmek gerekir ki Tatar toplumunda çok eşlilik yaygın değildi. Bizim düşüncemize göre burada “iki eşlilik” terimi daha uygun gözükmektedir. XIX. yüzyıl ve XX. yüzyıl başında Tatar toplumunda iki eşlilik çok yaygın bir durum değildi. Çünkü çiftçilik ile uğraşan bir köylüye iki aileyi geçindirmek maddi açıdan çok kolay değildi. İki eşlilik genelde sadece birinci eşi hastalandığında veyahut birinci eşi çocuk sahibi olamadığı durumlarda gerçekleşiyordu. Burada şu önemli hususu da belirtmek lazım, ikinci eş alma sadece birinci eşin rızası alındıktan sonra gerçekleşiyordu. Metrika defterleri araştırılırken bizim dikkatimizi celbeden diğer bir husus ise bir erkeğin ikinci evliliği, ölen erkek kardeşinin ailesine veli olmak ve destek çıkmak amacıyla da gerçekleştirilebilmesidir. Bu yetim kalan aileye bir nevi sosyal güvence teşkil etmekteydi. Diğer taraftan ise bunun aile sermayesini paylaşmamak amaçlı yapıldığını da söylemek mümkündür.

Ortodoksluğa mensup olanların metrika defterlerinden farklı olarak Müslüman metrika defterlerinde boşanma sütunu da mevcut idi. Boşanma kısmında dikkat edilmesi gereken en önemli husus boşanma tarihi sayılmaktaydı. Çünkü bu boşandıktan sonra doğan çocuğun kime ait olduğunu tespit etmekte önemli rol almaktaydı. Gerek erkeğin gerekse de kadının boşanma süreci ile babası ya da vekili ilgilenmekteydi. Fakat bu kadının hukuksuz olduğunu ifade etmemektedir. Bu durum şöyle izah edilmekteydi: İslamiyet’in kurallarına göre kadın stresli olaylardan muhafaza edilmeli ki boşanma da stresli bir olaydır. Kadın, babası aracılığıyla kendi payına düşen kısmı talep edebiliyordu. Boşanma esnasında toplumda saygın görülen insanlardan şahitler bulunmaktaydı. Genellikle olarak

---

\* Rusçada kuruş anlamında kullanılmaktadır.

şahit olarak iki kişi davet edilmekteydi. Boşanma gerçekleştikten sonra onlar kendi imzalarını atıp bu boşanmanın kanuna uygun olarak gerçekleştiğini kanıtlamaktaydılar. Vesikalarda boşanmanın sebebinin gösteren bir sütun da yer almaktaydı. Vesikaların bu kısmında boşanma sebebi olarak genellikle eşlerin birbirlerinden soğumaları gösterilmiştir. Fakat Dinî İdareye göre bu ibare altında boşanmanın gerçek sebepleri gizlenmekteydi. Bu yüzden Dinî İdare, imamlara boşanmaların gerçek sebeplerini yazmalarını tembih etmiştir. XIX-XX. yüzyıl başında Tatar toplumunda boşanma olayının çok az olması, toplumda aile müessesine ne kadar ehemmiyet verildiğini göstermektedir (1. ve 2. çizelgelere bakınız). Burada şunu da belirtmek gerekir ki 1917 yılından sonra toplumda gerçekleşen çalkantılardan dolayı boşanma olayları artmıştır. Şehirli işçi sınıfı arasındaki boşanmalar başka sınıflara kıyasla daha yüksektir. Kazan'daki sabun fabrikaları mahallesine ait metrika defterlerinde eskiden içlerinden birinin uygunsuz davranışlarından dolayı boşanan çiftlerin tekrar evlendikleri ile ilgili malumat da kaydedilmiştir (TDA: f.204, op.1, d.29, l.1197-1202 ob).

Metrika defterlerinin sonunda mahallede vefat edenlerin listesi verilmiştir. Bu kısımda vefat eden şahsın adı, yaşı, babasının adı, ölüm nedeni kaydedilmiştir. Metrika defteri bir yasal belge olarak miras paylaşımında kullanıldığından vefat eden şahsın adının, baba adının, vefat tarihinin doğru yazılması önemli hususlardan sayılmaktaydı. Metrika defterlerinde vefat eden kadının sadece babasının adı değil, kocasının adı da bulunmaktaydı (Malumat 1916: no.12-13, s.22-27).

Metrika defterlerindeki bilgileri tahlil ederek bölgedeki halkın yaş ortalaması ile ilgi malumatı elde etmek mümkündür. Toplumun tıp alanında pek bilgisi olmadığından küçük yaştaki çocuk ölümleri görülmektedir. Bu yaşlardaki çocuklar genelde enfeksiyon hastalıklarından vefat ediyorlardı. Gençlerde ve büyüklerde bu daha az görülmektedir. Orta yaştakilerde ölüm nedeni olarak iş kazaları görülürken, genç kadınlarda doğum esnasında ve doğum sonrasında ölümlerle karşılaşmaktadır. 60-65 yaş civarında vefat edenlerin “Yaşlılıktan dolayı vefat etti.” diye kaydedilmesi yaş ortalamasının yüksek olmadığını göstermektedir.

Burada şunu da belirtmek gerekir ki ölüm nedeni genelde uzman yani doktor tarafından değil, vefat edenin akrabaları yahut imam tarafından tespit edilmekteydi. Bundan dolayı konu ile ilgili yanlış bilgi verilmesi de pek muhtemeldir. Metrika defterlerinde kızamık, çiçek hastalığı, kızamıkçık, tüberküloz, kızıl, boğmaca, raşitizm, sıtma, zatürre, kalp krizi gibi hastalıklara rastlamaktayız. Bu hastalıklarla ilgili veriler hangi dönemlerde hangi bulaşıcı hastalıkların patlak verdiğini tespit etme imkânı sunmaktadır. Metrika defterleri bölgedeki demografi verilerini elde etmek için kaynak teşkil etmektedir. Çünkü onlar doğum ve ölüm ile ilgili malumat veren orijinal belgelerdir. Başka arşiv belgelerinde böyle detaylı malumat mevcut değildir. O belgelerde sadece o dönemde bölgede yaşayan nüfusun sayısı gösterilmektedir.

Demografi üzerinde sosyoekonomik durum da etkili olmuştur. Ruslar tarafından zorla vaftiz etme siyaseti yürütüldüğü dönemlerde yahut kuraklık yıllarında halk kendi memleketini terk etmekteydi. Farklı bölgelerin metrika defterlerinin bir bütün olarak incelenmesi tarihteki bazı sorulara yanıt bulunmasına yardımcı olacaktır. Bir bölgeden diğer bölgeye göç eden Tatarlar, yerel topluluklarla karışarak Rusya'nın tüm bölgelerinde Tatar milletinin oluşumunda rol almışlardır. Bunun bariz örneğini Sibiryaya ve Astrahan Tatarlarına ait metrika defterlerinde görmek mümkündür. Araştırmacı V. V. Perinova'nın gözlemlerine göre Sibiryaya topraklarına serbest muhacirler Kazan, Ufa, Nijniy Novgorod, Samara, Penza, Simbir vilayetlerinden göç etmişlerdir (Perinov 2009: 81). Astrahan Tatarlarının oluşumuna ise yerli Tatarlar ile Orta İdil havzası ve Ural bölgesinden göç eden Tatarlar katılmıştır. Bölgeye göç ise XVII. yüzyıldan itibaren başlamıştır. Tiyek Tatar kasabası camisinin metrika defterlerinden yola çıkarak kasabaya Kazan vilayeti Teteş ilçesi köylerinden Kullarovo (günümüzde Kızıl Tav), Kuştovo, Tabar-Çerki, Bakırçı, Urta Baltay, Tüben Baltay, Kulganı (günümüzde Apas ilçesine dâhil), Çerki-Bibkeevo, Ahmametyevo, Kamenniy Brod, Kabalanı, Sredniye Laşi (Bua ilçesine dâhil) ve başka köylerden göç yaşandığı ortaya çıkmaktadır. Metrika defterlerinde Kazan vilayetinin başka ilçelerinden (Spas, Layış, Mamadış, Sviyajsk, Çeboksar), Simbir vilayeti Bua ilçesinden; Saratov, Penza, Nijniy Novgorod ve Samara vilayetlerinden de göç edenlere rastlamak mümkündür. Yukarıda adları geçen vilayetlerden göç eden Tatarlar, Astrahan'daki Tatar kasabası nüfusunun büyük bir kısmını teşkil etmekteydiler (Salahova 2016: 86-88).

Kazan vilayetindeki Tatar nüfusu Rusya'nın başka bölgelerine de göç etmekteydi. Örneğin günümüzde Başkurdistan Cumhuriyeti toprakları içerisinde olan bölgeye Kazan Hanlığının yıkılmasından itibaren devam eden bir göç vardı. Bu göçün sonraki dönemlerde de devam ettiğini metrika defterlerinden de anlamaktayız. Bu göçün sebebi ise bölgedeki sosyoekonomik ve siyasi olaylar olmuştur.

### **Sonuç**

Metrika defterlerinin tarihi kaynak olarak sağladığı imkanlarla ilgili birçok şey yazmak mümkün. Fakat burada bu değerli kaynakların muhafaza edilmesi ve öğrenilmesi hususlarını belirtmek lazım. Bu tür belgeler Rusya arşivlerinde zaten değerli belgeler sınıfına dahil olsalar da onların orijinal ve eşi benzeri olmayan belgeler olduğunu belirtmekte fayda vardır. Metrika defterleri koleksiyonu aslında eski Tatar dilinin farklı lehçelerinde kaleme alınmış yegâne kaynaktır.

Sene	Erkek çocuk	Kız çocuk	Toplam	Nikah	Boşanma	Vefat eden (erkek)	Vefat eden (kadın)	Toplam
1857	8	5	13	10	3	-	-	-
1858	25	24	49	12	1	10	20	30
1859	19	18	37	10	2	16	7	23
1888	25	30	55	8	0	13	16	29
1889	30	33	63	13	1	20	27	47
1890	23	19	42	9	4	18	27	45
1891	34	20	54	7	0	15	13	28
1892	16	17	33	11	7	48	33	81
1893	20	20	40	16	5	12	13	25
1895	27	29	56	22	1	9	3	12
1896	30	30	60	17	4	23	27	50
1897	36	41	77	14	3	17	23	40

Tablo no. 1 : Ufa Vilayeti Minzele ilçesi Rangazar köyü metrika defterlerinde 1857-1897 yıllarına ait veriler

Sene	Doğan erkek çocuk	Doğan kız çocuk	Toplam	Evlilik	Boşanma	Vefat eden (erkek)	Vefat eden (kadın)	Toplam
1866	12	10	22	10	0	6	15	21
1870	12	13	25	3	0	2	12	14
1874	19	20	39	7	0	9	10	19
1878	11	12	23	6	0	11	10	21
1879	17	16	33	11	0	8	9	17
1880	13	21	34	11	4	15	13	28
1881	16	21	37	13	2	15	18	33
1882	9	21	30	7	2	8	8	16
1883	17	10	27	12	0	18	10	28
1884	15	17	32	11	3	13	15	28
1885	28	17	45	12	1	11	18	29
1886	18	16	34	13	3	9	12	21
1887	20	14	34	10	3	4	10	14
1888	25	26	51	14	2	11	9	20
1889	22	19	41	10	0	14	11	25
1890	22	18	40	10	2	16	11	27
1891	21	17	38	6	1	8	9	17
1893	15	16	31	18	1	13	15	28
1894	20	27	47	8	1	16	17	33
1895	24	19	43	12	0	23	17	40
1896	23	18	41	9	2	10	17	27
1897	22	24	46	4	1	5	12	17
1898	20	17	37	3	1	13	15	28
1899	8	8	16	6	2	18	24	42

Tablo 2: Kazan Vilayeti Teteş ilçesi Yeni Çeçkabı köyü metrika defterlerinde XIX. yüzyılın ikinci yarısına ait veriler

## Kaynakça

İshakov D.M. (1992) Astrahanskiye Tatarı: Etniçeskiy Sostav, Rasseleniye i Dinamika Çislennosti v XVIII-XX vv., Astrahanskiye Tatarı, Kazan, İnstitut Yazıka, Literaturı i İstorii im. G. İbragimova

Konkova A.Y. (2000), “Zakonodatelstvo Rossiyskoy İmperii o Sostavlenii i Oformlenii Metriçeskih Knig”, Gosudarstvo i Pravo, no. 11, s.81-88

Kutuşev R.R. (2012), “Musulmanskiye Metriçeskiye Knigi v Tsetralnom Gosudarstvennom Arhive Respubliki Başkorotstan”, Oteçestvenniy Arhivı, no. 4, s.54-59

Perinov V.V. (2009), “Metriçeskiye Knigi Verhneudinskoy Tatarskoy Meçeti Kak İstoriçeskiy İstoçnik”, İzcestiya Rossiyskogo Gosudarstvennogo Pedagogiçeskogo Universiteti im. A.İ. Gertsena, no. 117, s. 77-83

Polnoye Sobraniye Zakonov Rossiyskoy İmperii (1830), Petersburg, c.6

Salahova E.K. (2008), “Kollektsiya Magometanskih Knig v Natsiyonalnem Arhive Respubliki Tatarstan”, Oteçestvenniy Arhivı, no. 3, s.39-41

Salahova E.K. (2015), “Metriçeskiye Knigi Kak İstoçnik Znaniy o Tatarskom Obeşstve XIX – Naçala XX Veka”, Tyurko-Musulmanskiy Mir: İdentiçnost, Naslediye i Perspektivı İzuçeniya (k 80- letiyu Professora M.A. Usmanova): Sb. Statey, Sost. İ Nauç. Redaktori: D.M. Usmanova, D.A. Mustafina, M. Kemper, Kazan, İzdatelstvo Kazanskogo Universiteti, s. 294-299

Salahova E.K. (2016), “Metriçeskiye Knigi Kak İstoçnik İzuçeniya Tatarskoy Obşini g.Astrahani (Vtoraya Polovina XIX – Naçala XX vv.)”, İstoriçeskaya Etnologiya, c.1, no.1, s.86-95

Salahova E.K. (2016), “Metriçeskiye Knigi Kak İstoçnik Po İzuçeniya Sotsialno-Ekonomiçeskoy Jizni i Demografiçeskoy Kartini Tatarskih Dereven Vtoroy Polovini XIX Veka”, VI Vserossiyskaya (XIV Mejregionalnaya) Konferentsiya İstoriçeskiy-Agrarnikov Srednego Povoljya “Rossiyskaya Derevnya: Sotsialno-Ekonomiçeskaya İstoriya i Sovremennost”, Ulyanovsk, s.300-307

Toropitsın İ.V. (2014), “Znat’ u Astrahanskih Tatar Yurtovskih Tatar v XVII Veke”, Kaspiyskiy Region: Politika, Ekonomika, Kultura, no.3(40), s.220-228

Usmanova D.M. (2004), “Mehanizm Realizatsii Norm Musulmanskogo Prava v Rossiyskoy İmperii k Voprosu o Metrikatsii Musulmanskogo Naseleniya Volgo-Uralskogo Regiona na Rubeje XIX-XX vv.”, İslam i Pravo v Rossii: Materiali Nauçno-Praktiçeskogo Seminara “Musulmanskoye Pravo v Mire i Rossii (Severniy Kavkaz, Povoljye), no.2, Hazırlayanlar: Babiç İ.L., Solovyeva L.T., Moskova, s.40-53

## Arşiv Kaynakları

Astarahan Bölgesi Devlet Arşivi Koleksiyonları (ABDA)

Tataristan Devlet Arşivi Koleksiyonları (TDA)



## СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ ЖИЗНЬ РОССИЙСКИХ МУСУЛЬМАН ПО ДАННЫМ МЕТРИЧЕСКИХ КНИГ

### АННОТАЦИЯ

Метрические книги являются важной частью письменного наследия татарского народа, которые не только содержат информацию о событиях прошлого, но и позволяют в деталях анализировать состояние и эволюцию отдельных сегментов российского общества. В каждом регионе Российского государства, где проживали татары, начиная с 1829 и вплоть до 20-30-х годов XX века, заполнялись метрические книги, где зафиксированы родившиеся и умершие, также записаны совершившиеся бракосочетания и бракоразводные процессы. Метрические книги каждого региона – уникальные документы, так как они сохраняли в себе особенности языка, традиций, через них открывается подробная картина повседневной жизни татаро-мусульманского общества того времени. К сожалению, метрические книги, как и православные, так и мусульманские до сих пор не подвергались глубокому научному изучению, нет монографических исследований по изучению данных источников. Специфика и сложность мусульманских метрических книг России в том, что они созданы на татарском языке на основе арабской графики. Именно эта особенность ограничивает доступность этого комплекса документов для широкого круга исследователей. Целью данной публикации является комплексный обзор арабграфичных метрических книг с целью показать их источниковедческие возможности. Объектом изучения стали мусульманские метрические книги нескольких регионов России, таких как Казанская, Уфимская, Симбирская, Вятская, Астраханские губернии.

Автор в своей статье рассказывает предысторию появления метрических книг. В России первое законодательное постановление о ведении записей крещений и погребений православного населения Москвы относится к 1702 г., ведение церковных метрических книг повсеместно для православного населения предписано в 1722 г. 21 сентября 1828 г. был издан указ Сената «О введении в употребление метрических книг по Оренбургскому духовному магOMETанскому управлению».

Метрические книги татар-мусульман периода 1829-1918 годов хранятся во многих архивохранилищах России. Следует выделить несколько архивов, которые в своих фондах имеют большую коллекцию мусульманских метрических книг. Это, безусловно, Национальный архив Республики Башкортостан, куда были переданы метрические книги из Духовного управления мусульман, а также Государственный архив Республики Татарстан, где хранятся метрические книги населения нескольких губерний России. В публикации дается краткая характеристика коллекции мусульманских книг в названных архивах.

Автор также дает подробное объяснение правил ведения метрических книг и процедуре передачи их в вышестоящие органы. Несмотря на структурную

схожесть метрических книг разных населенных пунктов России, так как они заполнялись по установленным требованиям Духовного управления, при последовательном изучении документов открываются особенности метрических книг отдельных регионов. Исследователь в своей работе показывает и констатирует эти моменты и через них раскрывает отличия махалли, выявляет причины, способствовавшие этому. Автор отмечает богатые диалектологические особенности метрических книг разных регионов. Эти особенности отражаются и в собственных именах, зафиксированных в метрических книгах. В своей публикации автор, рассмотрев собственные имена населения Среднего и Нижнего Поволжья в XIX в. – начале XX в., делает вывод о том, что и собственные имена могут рассказывать об историческом прошлом народа. Метрические книги могут послужить одним из информативных источников по изучению социальной жизни мусульманских общин, динамики демографических изменений. Автор публикации, опираясь на материалы метрических книг, также ведет речь о миграционных процессах в татарском обществе, что на материалах этих источников ярко прослеживается. В метрических книгах астраханских, сибирских татар в XIX веке зарегистрированы и выходцы из Среднего Поволжья.

Источниковедческий потенциал метрических книг большой. В данной публикации были рассмотрены лишь некоторые из них, были определены направления для дальнейших исследований. Эта тема требует дальнейшей разработки, метрические книги, как исторический источник, должны быть неотъемлемой частью источниковой базы исследований. Коллекция метрических книг – это практически сегодня единственный вид источников, написанный на старотатарском языке в разных диалектах татарского языка.

**Ключевые слова:** метрические книги, Российская империя, XIX-XX век, российские мусульмане, татары, имамы.



## EDEBİYAT VE İDEOLOJİ İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA SALAMBI ROMANI

AYŞE ŞENER\*

**ÖZ:** Edebiyat ve ideoloji ilişkisine verilebilecek en belirgin örnek Marksist ve Leninist ideoloji çerçevesinde gelişen Sovyet edebiyatı olacaktır. 1934 yılında düzenlenen Birinci Sovyet Yazarlar Birliği Kongresiyle ilkeleri belirlenen Marksist edebiyat temelinde gelişen Sovyet edebiyatı, ideoloji eksenli bir edebiyatı esas kılar. Dönemin yazarları, angaje bir edebiyat oluşturmaya sevk edilmiş ve ideolojinin yansıma alanı olarak edebiyat, dönemin politik havasını aktarma noktasında araç görevi görmüştür. Bu bağlamda o dönemin edebî eserleri, genel itibarıyla Sovyet gerçekçiliğini ve Sovyet ideolojisini olumlayan bir çizgide oluşturulmuştur. Özellikle Sovyetler Birliği'ni derinden etkileyen tarihî ve politik olaylardan birisi olan İkinci Dünya Savaşı, eserlerde yaygın bir tema olarak kullanılmış; Sovyet kahramanlığı, fedakârlığı, vatanseverliği vurgusu; eserlerin odak noktasını oluşturmuştur. Bu ideolojik vurgu, edebî eserlerde özellikle kadın bağlamında işlenmiştir. Eli silah tutan her erkeğin cepheye gitmesi ile geride kalan kadınlar, hayata birkaç kat daha güçlü tutunmak zorunda kalmıştır. Çuvaş romanının önde gelen eserlerinden olan *Salambi*, Çuvaş Türkçesinden Türkiye Türkçesine aktarılan ilk romandır. Eserde savaş izleği, cephe gerisinde kalan hayatlara yansımaları bağlamında işlenir. Bu makalede *Salambi* romanı, edebiyat ve ideoloji ilişkisi bağlamında incelenecektir. Bununla birlikte savaşın etkilerini bir aşk hikâyesi ekseninde işleyen yazarın politik söylemi değerlendirilecektir.

**Anahtar kelimeler:** İkinci Dünya Savaşı, İdeoloji, Çuvaş Edebiyatı, Aleksandr Artemyev, Salambi.

### THE SALAMBI NOVEL IN THE CONTEXT OF LITERATURE AND IDEOLOGY RELATIONSHIP

**ABSTRACT:** The most prominent example of the relationship between literature and politics would be Soviet literature which developed within the framework of Marxist and Leninist ideology. Soviet literature, which developed on the basis of Marxist literature whose principles were determined by the First Congress of Soviet Writers Union in 1934, made an ideology-driven literature essential. The authors of the period were encouraged to form an engaged literature, and literature, as the reflection area of ideology, served as a means of transmitting the political atmosphere of the period. In this context, the literary works of that period were generally formed in a line affirming Soviet reality and Soviet ideology. World War II, which was one of the historical and political events that affected the Soviet Union, was used as a common theme in the works. This ideological emphasis is emphasized in literary works, especially in the context of women. With every man holding a gun to the front, the remaining women had to hold on to life several times stronger. Chuvash novel as being one of the most powerful examples from Turkey as Turkish Chuvash also carries the distinction of being the

---

\* Araştırma Görevlisi, Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, aysesener@klu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-1157-4187

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date): 05.03.2020, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 17.04.2020)

first novel translated into Turkish Salambina novel, the survivors of the war is one of the novel processes through life. In this article, the Salambi novel will be examined in the context of the relationship between literature and ideology, and the political discourse of the author, who deals with the effects of war on a love story.

**Keywords:** II. World War, Ideology, Chuvash Literature, Alexander Artemiev, Salambi.

## Giriş

Çuvaşlar, İdil Ural bölgesi Türk boylarındandır. Günümüzde büyük bir çoğunluğu Rusya Federasyonu'na bağlı Çuvaş Özerk Cumhuriyeti'nde yaşamakta olan Çuvaşlar; ayrıca Tataristan, Başkurdistan, Mari El, Komi, Udmurtya Özerk cumhuriyetlerinde; Yamal-Nenets ve Hanti- Mansiskiy Özerk Bölgeleri ile Ul'yanovsk, Samara, Tümen, Orenburg, Moskova, Saratov, Nijniy Novgorod, Kemerov, Sverdlovskiy, Volgograd, Penza, Perm, Tomsk, İrkutsk, Krasnoyarsk gibi bölgelerde yaşamaktadır (Güzel, 2012: 1). Köklü bir yazılı edebiyata sahip olmayan Çuvaşlar, uzun süre sözlü edebiyat geleneğine bağlı olarak yaşadığı için, onların yazılı edebiyat geleneği folklor ürünlerinden faydalanarak şekillenmiştir (Bayram, 2012: 43). 18. yüzyıldan itibaren dinî misyonerlik kaynaklı çalışmaların ortaya çıkması, alfabenin olgunlaşması, sözlüklerin yazılması ve çeşitli çeviri faaliyetleri, yazılı edebiyatın oluşumunda etkili olmuştur. Edebî bir dile ancak 19. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla ulaşan Çuvaşların bu tarihe kadar yazıya geçirilen bazı metinleri<sup>1</sup> olsa da bunlar deneme niteliği taşımaktadır (Güzel, 2014: 46). Mihail F. Fedarov'un 1879-1880 yıllarında yazdığı Arşuri (Orman İyesi) adlı manzumesi, İ. N. Yurkin'in 1889-1890 yıllarında yazdığı hikâyeleri; Çuvaş şiir ve nesrinin önemli ilk örneklerini teşkil eder. Ayrıca çeşitli gazete ve süreli yayınlar da modern Çuvaş edebiyatının gelişimine büyük katkı sağlamıştır (Yılmaz; Mişşi, 2003: 24). 1920'ye kadar millî bir çizgide ilerleyen Çuvaş edebiyatı, 1920'den sonra Sovyet politikası temelinde ilerlemiş ve günümüze kadar gelişerek devamlılık göstermiştir. Konstantin İvanov, P. Usankay, U. Mişşi, İ. Malkay, İ. Tuktaş, K. Payraş, (Yılmaz; Mişşi, 2003: 24), N. İ. Polorusov (Şelebi), İvan Ahah, Georgiy Talmırza, Nikolay Şupışşinni, Şemen Elker, Humma Simuni-Çikeş, Nikifor Vaşankka, Trubina Marhvi, Mıtta Vaşleyi, Viktor Rzay, Şiprutin Şıpçık (Bayram, 2018: 23-37) gibi isimler önde gelen Çuvaş yazar ve şairlerine örnek olarak gösterilebilir.

Aleksandr Artemyev (1924-1998) de Modern Çuvaş Edebiyatı'nın şiir, nesir, tercüme ve eleştiri gibi birçok alanında eser vermiş önemli isimlerden birisidir. Artemyev, 1924 yılında Çuvaşistan'ın Elik Bölgesi'ne bağlı Turi Vılı köyünde doğmuştur. 1942 yılında birçok yazar gibi bizzat İkinci Dünya Savaşı'na katılmış; Almanya'da, Mançurya'da bulunmuştur. Savaş sonrası bir süre daha köyünde yaşamış, daha sonra ise Şupaşkar'a göçmüştür (Yılmaz; Mişşi, 2003: 424).

<sup>1</sup> Çuvaşların 18. yüzyıla ait yazılı kaynakları Oğuzhan Durmuş tarafından incelenmiştir. Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Oğuzhan Durmuş, *18. Yüzyıl Çuvaşçasının Söz Varlığı*, Paradigma Yayınları, Edirne: 2014.

Artemyev'in edebiyata yönelimi özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasına denk gelir. 1947-48 yıllarında Yalav dergisi ve Tıvan Atıl yıllığında çalışmasıyla edebiyatla daha fazla hemhâl olan Artemyev, 1951 yılında Sovyet Yazarlar Birliği üyesi olur. Hemen hemen her edebî türde eser veren Artemyev; Piçik Liyin Pısıık Savınışı (Küçük Liy'in Büyük Sevinci), An Avın Şişki (Eğilme Fındık), Hirli Şıltır (Kızıl Yıldız), Yuratu Yurrisem (Aşk Şarkıları), Tıvıl Umin (Fırtına Öncesi), Sıvısem (Şiirler) gibi birçok eser kaleme almıştır (Artemyev, 2019: 5). Artemyev'in bu eserlerinin yanı sıra Çuvaş nesrinin klasikleri arasında yer alan Salambi<sup>2</sup> romanı ayrı bir önem taşımaktadır. Eser, ilk olarak 1956 yılında yayımlanmış olup 1966, 1983, 1991 ve 2012 yıllarında tekrar yayımlanmıştır. Roman, Bülent Bayram tarafından, 2012 baskısı esas alınarak 2018 yılında Türkiye Türkçesine aktarılmıştır.

Gerçeğin kurgu formuna taşınması; yazarın 'gerçeği' algılayışına, romanın türüne, devrin hâkim edebiyat anlayışına göre değişiklik gösterebilir. Söz konusu farklı görünüm, toplumların iç dinamikleri ve buna bağlı olarak yazardan beklenenlere göre ayrıntılarda daha belirgin bir görünüm kazanır. Bununla birlikte bu durum, ideoloji ekseninde gelişen edebiyatlarda güdümlü ve kanonik bir çizgide ilerlemektedir. Sosyal, ekonomik ve politik açıdan eserlere konu olan insan, toplumsal değişimlerden etkilenmesi bağlamında bazen estetik kaygılar eşlikli bazen de estetik kaygıdan yoksun olarak metin düzlemine taşınır. Bu bakımdan, Sovyet ideolojisinin güdümünde, ideal Sovyet insanını ve Sovyet rejiminin dikte ettiği ilkeleri konu edinen Türk boylarının edebiyatları; edebiyat ve ideoloji ilişkisine tipik bir örnek teşkil eder. Modern Çuvaş edebiyatı da bu eğilimlere sahiptir. Sovyetler Birliği'ni derinden etkileyen tarihî ve politik olaylardan birisi olan İkinci Dünya Savaşı ve bu savaşın yıkıcı etkileri, o dönemde ele alınan yaygın temaların başında gelmektedir. O dönem romanlarında savaş, çoğunlukla cephe hayatı ve cephenin ardındaki yaşamlar olmak üzere iki şekilde ele alınmıştır. Bizzat savaşa katılan yazar Artemyev, Salambi romanında savaşı ve onun yıkıcı etkisini geride kalanların hayatları üzerinden tematik düzleme taşır. Geniş şahıs kadrosu ve olay örgüsü ile dönemin politik, ekonomik ve sosyal içeriğine dair panoramik bir çerçeve çizer. Salambi romanın başkahramanıdır. Roman, Salambi'nin hayatı etrafında şekillenmiş; onun ailesi, sevdikleri ve iletişimde olduğu insanlar çerçevesinde diğer kişiler oluşturulmuştur. Salambi, Muza, Şemen Salanov, Maruş, Taruş, Petya Kazakov, Lena Mihaylova, Vihtır Murzayev, Pavıl Şambulkin, Kolya Semenov, Valery, Anatoliy Almazov, Maruş'un yengesi, İvan Semenoviç Akramov, Salambi'nin annesi, Valerik, Borisov, Anna İvanovna, Nina Solovyeva-Büyük Nina, Nina Petrova-Küçük Nina, Leon Viryelov, Andrey İvanoviç, Valery'nin annesi olmak üzere genç, yaşlı, kadın, erkek, çocuk gibi biyo-sosyal bakımdan farklılık arz eden birçok kişi romanda yer almaktadır. Zaman, mekân, olay örgüsü gibi roman öğeleri kişilerle birlikte anlam kazanır. Roman kişilerinin hisleri, arzuları, ikilemleri, kaçışları,

<sup>2</sup> Bu makalede, romandan yapılan tüm alıntılar için şu baskı esas alınmıştır: Aleksandr Artemyev, *Çuvaş Kızı Salambi*, (akt. Bülent Bayram), Bengü Yayınları, Ankara: 2018.



tutum ve davranışları romanın diğer unsurlarına yön verir. Bu bağlamda yazarın savaşın etkilerini geniş şahıs kadrosu tercihiyle kadın-erkek, yaşlı-çocuk, eğitilmiş-eğitimsiz, köylü-şehirli, iyi-kötü, tembel-çalışkan gibi çatışma alanlarından okuyucuya göstermeye çalıştığını söylemek mümkündür.

Artemyev, aşk izleği ekseninde yer yer Sovyet rejiminin ince bir eleştirisini yapmış; Stalin politikasının olumsuz yanlarını satır aralarına eklemiştir. Bu çalışmada; Ekim Devrimi, Stalin ve repressiya, kolhoz hayatı, İkinci Dünya Savaşı, aydın, Çuvaş-Rus imajı şeklinde belirlediğimiz başlıklar aracılığıyla Salambi romanı, edebiyat ve ideoloji ilişkisi bağlamında ayrıntılı bir şekilde incelenecektir. Bununla birlikte yazarın aşkın kurgusal düzleminde kullandığı politik söylemi değerlendirilecektir.

### 1. Romanın Kısa Özeti<sup>3</sup>

Roman, dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Salambi'nin üzerine atılan iftiranın ve hakkındaki dedikoduların arkadaşları arasında konuşulması ile başlar. Yazar, olay örgüsünün olağan akışını değişikliğe uğratarak romanın merkez vakasını oluşturan bu olaydan anlatıma başlamıştır. Rus bir çocuğu evlat edinerek eğitimini yarıda bırakmak zorunda kalan Salambi, maddî sıkıntılardan dolayı köyüne geri dönmüştür. Toplumsal ön yargılar, Salambi'nin bu çocuğa olan şefkat ve merhametini yok edemez. Her ne pahasına olursa olsun kendini bu çocuğa adar. Savaş sonrası hayat, eskisi gibi değildir. Ekonomik sıkıntılar, savaşta yitirilen insanlar ve bunun yarattığı problemler söz konusudur. Köyün kolhozu da eski gücünü kaybetmiştir. Salambi, halkı için bir şeyler yapmak adına kolhozun düzelmesi için elinden geleni yapmaya başlar.

Romanın vaka zamanı İkinci Dünya Savaşı sonrasına tekâbüle eder. Romanın asıl başladığı bölüm ise 1945 yılında savaşın bitişinin tasviri ile başlayan ikinci bölümdür. Savaşın insanlar ve öğrenciler üzerindeki etkileri bu bölümde ele alınır. Yoksulluk ve çaresizlik içindeki halk, hayata tutunmaya çalışır. Salambi bu sırada Ziraat Enstitüsünde eğitim görmektedir. Büyük Nina ve Küçük Nina ile birlikte Anna İvanovna adlı yaşlı bir kadının evinde kalmaktadır. “Halk düşmanı” yaftası ile suçlanan babasının yokluğuna alışamayan Salambi, savaş dönemi ve öncesinde yaşadığı zorlukları bir kenara bırakarak okul hayatına adapte olmuş; kendine yeni bir çevre edinmiştir. Savaşta kaybettiği sevdiği Valery'in ölüm haberini, Almazov adlı bestekârdan öğrenmiş; bu süreçte Almazov'u daha yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Salambi'nin çevresinde ikiyüzlü, çıkarıcı-sahtekâr tipler, mesleğini kötüye kullanan sözde aydınlar yer almaktadır. Almazov ise bu kötülüklerin ve “güz sineği” olarak adlandırılan çıkarıcı aydınların arasında dürüstlüğü, iyiliği, millî bilinç ve farkındalığı ile Salambi'nin dikkatini çeker. Aralarında bir gönül bağı oluşur. Salambi, dördüncü sınıfa gittiği dönemde, yetimhanede kendisine

<sup>3</sup> Romanın ayrıntılı yapısal çözümlemesi için bk. Ertuğrul Karakuş, “Çuvaş Yazar Aleksandr Artemyev'in “Çuvaş Kızı Salambi” Romanı Üzerine Bir İnceleme”, *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*, S.2, 2019, s.199-223.

“anne” diye seslenen bir çocuğu evlat edinir. Bu durum, “Salambi’nin çocuğu var.” şeklinde köyde yayılınca annesi rahatsızlanır. Bunun üzerine Salambi’ye mektup yazarak köye çağırır.

Üçüncü bölüm ile birlikte roman, birinci bölümün vaka zamanı ile birleşir. Bu bölüm, kolhoz hayatını ve savaşın geride kalanlar üzerindeki izlerini açıklar. Roman, olağan akışında devam eder. Salambi, evlatlık edindiği Valerik ile birlikte köyüne dönmüştür. Valerik’e bakabilmek için kolhozda buzağı bakıcısı olarak işe başlar. Kolhozun durumu eskisi gibi değildir. Muza’nın oyunu sonucu Almazov ile arası bozulan Salambi’nin yüreği buruktur. Fakat kolhoz ve halkın iyiliği için sağlam ve cesur olarak çalışmak gerektiğine karar verir. Bölgedeki halk türkülerini derleyen Almazov ise cephe arkadaşı Valeriy’in ailesi ile görüşmek için Salambi’nin köyüne gelir. Ancak Salambi’nin Almazov’dan ümidi kalmamıştır. Almazov’un onu sevmediğini ve Muza ile görüştüğünü düşünür. İki arasındaki bu yanlış anlaşılma aralarında konuşulmadığı için Almazov köyden ayrılır.

Romanın dördüncü bölümünde, Valerik’in babası Andrey, beklenmedik bir anda köye gelir. Salambi’yi görünce çok etkilenir. Salambi’nin annesi de onları uygun bulmaktadır. Fakat Salambi, yalnızca Almazov’u düşünür. Almazov ise Çeboksarı’ya dönmüştür. Salambi’nin Andrey ile evleneceğine dair bir duyum alır. Bunun üzerine Kazan’a konservatuvara gider. Salambi’ye duygularını ifade eden bir mektup gönderir. Mektup Andrey’in eline ulaşır. Kendisinin, Valerik’in, Salambi’nin ve Almazov’un kaderinin bu mektuba bağlı olduğunun farkında olan Andrey “iyi kalpli bir subaya” yakışır şekilde mektubu Salambi’ye ulaştırır. Bunun üzerine Salambi onu her daim beklediğine dair bir telgraf çeker. Almazov ve Salambi, sabır ve aşklarının gücü sayesinde kavuşurlar. Roman, “Severek beklemeyi bilenler, inancını kaybetmeyenler mutludur!” ana fikri ile son bulur.

## 2. Edebiyat ve İdeoloji İlişkisi Bağlamında Salambi Romanı

İdeoloji kavramı, Grekçe ve Latince eidos-logos sözcüklerinin bir araya gelmesi ile oluşmuştur. “Fikirler bilimi”, “bilgi bilimi” anlamına gelmektedir (Somuncu, 2015: 39). Türkçe Sözlük’te ise “Siyasal veya toplumsal bir öğreti oluşturan, bir hükümetin, bir partinin, bir grubun davranışlarına yön veren politik, hukuki, bilimsel, felsefi, dinî, moral, estetik düşünceler bütünü.” olarak tanımlanmıştır (Güncel Türkçe Sözlük, 2020). Söz konusu kavram, başlangıçta fikirler öğretisi olarak anlamlandırılırken sonraki dönemde Napeolon’un filozoflar grubunu aşağılaması sonucu politik bir mahiyet kazanmıştır (Manneheim, 1995: 98-100). Edebiyat ile ideoloji arasında kuvvetli bir bağ söz konusudur. Sanatın pragmatistliği, gerçekte olan ilişkisi, işlevi ve toplumsallığı Eski Yunan’dan beri tartışılmaktadır. Bu noktada, edebiyatın, toplumsallık ve dönüştürücülük misyonu bakımından bazı dönemlerde, ideoloji ve politikanın güdümüne girdiği söylenebilir. Althusser’in, edebiyatı devletin ideolojik bir

aygıtı<sup>4</sup> olarak göstermesi bu durumu somutlar niteliktedir. Sovyet edebiyatı ve buna bağlı olarak Türk boylarının edebiyatları, ideolojinin edebiyat ile güçlü bir bağ kurduğu, rejimin ve partinin çıkarlarının önde tutulduğu bir mahiyete sahiptir.

Modern Çuvaş edebiyatının klasikleri arasında yer alan Salambi romanı, metin düzleminde ideolojik açıklamaya imkân kılan bir eserdir. Yazar Artemyev, çeşitli metin kurucu işaretler vasıtasıyla toplumsal, siyasî, ekonomik meseleleri gündeme getirmiştir. İkinci Dünya Savaşı, bu politik meselelerin en başında gelmektedir. Yazar, buna ek olarak Ekim Devrimi, Çuvaş-Rus ilişkileri, kolhoz hayatı, Stalin ve repressiya gibi Sovyet döneminin en belirgin politik meselelerini de gündeme taşıyarak eleştirel bir söylem kullanır. Ayrıca, ideal Sovyet insanının nasıl olması gerektiği, Rusların Çuvaş imajı ve buna paralel olarak Çuvaşların Rus imajı, Çuvaş kimliği, Çuvaş gelenekleri gibi sosyalist gerçekçiliğin örtük anlamda eleştirisi yapılacak ayrıntılarını da olay örgüsünde işler. Bu meseleleri ele alırken kahramanların psikolojik tahlillerine de yer veren yazarın; aşk, sevgi, merhamet, vicdan gibi insani özellikleri işlemeyi ihmal etmediğini de söylemek gerekir. Bu duyguları işlerken olumlu göstergeleri ön plana çıkararak yazar, söz konusu görünümün karşısına konumlandığı kıskançlık, tembellik, fesatlık, gıybete meyillilik, toplumsal ön yargılar, merhametsizlik, yaranma, iftira gibi olumsuz göstergeleri de var ederek önemsendiği hususların romandaki varlıklarını pekiştirmiş olur.

## 2.1. Lenin ve Ekim Devrimi

25 Ekim 1917'de meydana gelen Ekim Devrimi; Rus Devrimi, Bolşevik Devrimi gibi adlarla da anılmaktadır. 1917'de Lenin önderliğinde iktidara gelen Bolşevikler, Rus Çarlık rejiminin mutlak monarşisi yerine Marksist ideoloji temelli yeni bir otoriter rejim ortaya koymuşlardır (Ekici, 2017: 272). Ekim Devrimi sadece Rusları değil, bütün Türk boylarını yakından ilgilendiren, onların sosyal, siyasal, ekonomik, toplumsal ve sanatsal yaşantılarını şekillendiren bir olaydır. Politik kaygıları ve toplumsal meseleleri satır aralarında gizleyebilen edebiyat da bu durumdan etkilenmiş; Ekim Devrimi sonrasında daha politik, angaje bir hâle dönüşmüştür. Marksizmin her şeye iyi geleceği inancı ve bu bağlamda yürütülen siyaset, edebiyatın temel noktası haline gelmiş; Sovyet dönemi eserleri dönemin hâkim gerçeklik anlayışını yansıtmıştır (Çelik, 2018: 219).

Çarlık Rusya'nın yaşadığı zorluklardan karşısında sığınılan bir liman olarak görülen Ekim Devrimi, bir bayram gibi kutlanmış ve kurtuluş günü olarak kabul görmüştür. Diğer Türk boyları gibi Çuvaşlar da o günü bir bayram sevinci gibi yaşamış ve kutlamışlardır. Salambi romanında bunun bir örneği, Salambi'nin annesi aracılığıyla verilir. Her Ekim Devrimi günü öncesi evlerde çeşitli

---

<sup>4</sup> DİA'lar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Louis Althusser, *Devletin İdeolojik Aygıtları*, İthaki Yayınları, İstanbul: 2014.

hazırlıklar yapılır. Annesi de Salambi'nin geleceğini düşünerek yokluk içinde olmasına rağmen çeşitli yemekler pişirmiştir:

“Kızının Ekim bayramına gelmesini beklediği için annesi ocak dolusu yemek pişirmişti. Horoz çorbası (son horozunu kesmiş olmalı zavallı) yumurta kaldırması (beş altı tane tavuk bakıyor yaşlı kadın), beş altı yuvarlak köy peyniri (kendi inekleri kısır, ekşimiği komşudan almıştır). Salambi'ye vermek için altı börek hazırlamıştı. Börekler bir iki gün içinde kurur mu acaba? Yok, Ninalar kurutmazlar onu. Anna İvanovna'nın yanında kalan öğrencilerin hepsi birlikte yerler, Kazakov'un deyişleriyle komün hayatı yaşıyorlar. Kimin neyi varsa onunla birlikte yiyorlar. Ne var ne yok paraları da birlikte onların. “Asker gibi, öğrenci gibi yaşamaya alışmak gerek. Bilim kurban istiyor.” diyor Kazakov karnı açlıktan guruldadığı zaman” (s.88).

Romanda bayram günü tasviri ve o günün manevi havasını betimleyen yazar, metnin akışını parantez içi ifadeler yoluyla kesintiye uğratarak örtük eleştirisini kanıtlar. Halk, devrimle birlikte dikte edilerek oluşturulan bu geleneğe beklenen önemi verdiklerini kanıtlama çabasıyla bütün varlarını ortaya koyar. Karnı açlıktan guruldayan bu insanlar, sistemin kurbanlarıdır. Yazar; Stalin'in politikasına, sistemin dayatmalarına, eleştirel bir bakışla yaklaşır. Salambi ve Muza'nın Leninizm ve Marksizm temellerinin derslerde okutulması üzerine yaptıkları konuşma, bu bakımdan dikkat çekicidir. Salambi, Ziraat Enstitüsü'nde ilk olarak “Marksizm ve Leninizm'in Temelleri” sınavına girer. Bunun üzerine Muza şu karşılığı verir:

“Yeter sana Salambi, gece gündüz kitap okuyorsun. Nasıl bıkmıyorsun gerçekten? Off, yine ‘Kısa Kurs’, yine ‘Bilimlerin Bilimi’, yine ‘her bilimi ele alabilirsin ancak ‘Kısa Kurs’ bilimini almadan hiçbir yere varamazsın.’ Böyle mi diyordu? Ekim devrimini yapmak için Kız sarayına hücum etmek için alayları Stalin harekete geçirmiş. O, İkinci Dünya Savaşında her yerde galip geldi. Tüccarları bitirdi, köyde zenginleri yok etti, cehaleti bitirdi, kolektivizmi hızlı bir şekilde getirdi, ağır sanayiye ayağa kaldırdı. Troçkicileri, Buharincileri, Zinovyecileri ve başkalarını ortadan kaldırdı. Halka anayasa verdi, yeryüzünün en demokratik devletini kurdu. Hepsini Stalin... Stalin... Stalin... Neden hep tek kişi? Bir tek kişi bütün bu ağır yükü kaldırabilir mi? Başka kim... Bunları yapmak için Tanrı mı yoksa o? Ne kadar çok bilgi? Neden kimin hangi toplantıda hangi konferansta ne söylediğini bilmek gerekiyor? Gariban öğrenci neden bir diyalektik materyalizmi, dördüncü başlığı öğrenerek sıkıntı çekiyor. Bu bana hayatta ne verecek, bu dördüncü başlık? Neden bana hayretle bakıyorsun? İlk defa mı görüyorsun?” (s.109).

Burada Muza'nın isyanla karışık iç dökümü ve dikta algısını gündeme getirdiği övücü ifadeleri, yazarın Stalinciliğe olan bakışını temsil etmektedir. Muza'nın “Neden hep tek kişi?” diye isyan etmesinin temelinde Stalin'in otoriter rejimine olan ironik yaklaşım yatmaktadır. Marksist felsefenin özünü oluşturan “diyalektik materyalizm”in hayatın içerisindeki gerekliliğini sorgulayan Muza, bu

anlamda önemli bir paradoksun içindedir. Yazarın ideal kahramanı Salambi, duydukları karşısında tedirgin olur:

“Muza sinirlenerek “Sadece bugün değil, her zaman böyle düşündüm ben, her zaman da böyle söyledim.” dedi. “Nerede ne, kim olmak için çalışsan da ilk önce ‘Kısa Kurs’u ne derecede bildiğini soruyorlar. Doğruyu söylemek gerekirse onlar gibi profesörlere öğrencinin bütün aklıyla yüreğiyle malzemeyi doğru anlaması, bilmesi değil bunları ancak ezbere bilmesi gerek. Çeşitli bilgileri, alıntıları otomatik bir şekilde şakır şakır ezberletmek gerekli onlara. Ezbercilik! Gerçek bilgi gerekli değil. Bana göre, student sözü de ştüdirovat’ sözünden türememiş mi? Almanca ştüdent diyoruz ya? İşte ştüdirovat’ yapıyoruz ve ‘Kısa Kurs’ gibi konuları. Bu sana hayatta ne verecek, bu konu?”(s.109).

Her ne kadar bu konuşma Salambi’yi şaşırtsa da içinde bir yerlerde Muza’nın haklı olduğunu düşünür. Salambi de Muza’nın parti hayatı hakkında söylediklerine ve bu bilgilerin kuru kuruya ezberletilmesine karşıdır. Marksizm’in yüzeyselliği, hayatın içerisindeki yetersizliği Salambi ve Muza aracılığıyla sorgulanmıştır. Ancak Salambi’nin içindeki bu sorgulayıcı tavır çok derinlerde değildir. O Muza ile yaptığı bu konuşmanın ardından sevdiği adam Almazov’un konserini dinlemek yerine ilk sınavı “Marksizm ve Leninizm’in Temelleri”ne çalışmaya gider. Bu bakımdan yazarın buradaki politik söyleminin çok keskin olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü Salambi, ideal bir Çuvaş kızı olmak adına canla başla çalışır; yeri geldiğinde kendi hayatından, aşkından, arzularından ödün verdiği görülür. Burada temel sorunsal, Marksizm’in ve Leninizm’in yüzeysel olarak algılanışı, içselleştirilemeyişidir.

## 2.2. Stalin ve Repressiya

1917 Bolşevik Devrimi’nden sonra kurulan Sovyetler Birliği’nde özellikle 1937-38 yılları sürgün, kıyım ve ölüm yılları olmuştur. Aydınlar, mensup oldukları millete bakılmaksızın ya katledilmiş ya da Sibiryaya sürgüne gönderilmiştir. (Mostafin; Dautov, 1997: 135). Bu dönemde yaşanan kızıl kırgın<sup>5</sup>, eski Sovyetler Birliği topraklarında repressiya<sup>6</sup>, Batı’da repression olarak adlandırılmıştır (Ercilasun, 2007: 127). O dönemde bilim adamı, asker, doktor, öğretmen, parti görevlisi, yazar, müslüman veya hristiyan olmak hiçbir şekilde önemli değildir. O dönemin tek gerçeği, Stalin ve Sovyet vatandaşı tipi olmuştur. Buna bağlı olarak, Sovyet vatandaşı tipine uymayanlar ve ona uygun davranmayanlar “halk düşmanı” ilan edilmiştir (Buran, 2016: 64). “Halk düşmanı” olarak ilan edilen kişilerin aileleri, hayatları boyu bu iftira ile yaşamak zorunda kalmış; sevdiklerini kaybetmenin yanı sıra, bu ağır damgayı ömür boyu

<sup>5</sup> Stalin’in söz konusu kıyımı için, *repressiya* kelimesinin yanı sıra *kızıl kırgın*, *kızıl terör* gibi kelimeler de kullanılmaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Şuayip Karakaş, “Türkistanda ‘Kızıl Kırgın’ Kurbanları”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S.5, 1998.

<sup>6</sup> *Repressiya* ve *repressiyaya* uğrayan Türkologlar hakkında ayrıntılı bilgi almak için bk. Ahmet Buran, *Kurşunlanan Türkoloji*, Akçağ Yayınları, Ankara: 2016; Aşnin, F. A.; VM-Nasilov, D. N., *Mahvedilmiş Türkoloji*, çev. Gaffar Çakmaklı Mehdiyev, ed. Sedat Adıgüzel, Ankara: 2016.

taşımıştır. Dünyaca ünlü Kırgız yazar Cengiz Aytmatov'un babası Törekuł Aytmatov, kızıl kırgının kurbanlarının en bilinen örneklerindedir.

Sovyet liderleri, Sovyet ideolojisine hizmet edecek yeni bir toplum yaratmak adına zulüm ve haksızlığa başvurmuş; özellikle Stalin döneminde birçok kişi iftiraya uğrayarak, sürgüne gönderilip yok edilmiştir. Kızıl kırgın olarak ifade edilen bu kıyım, toplumsal olayların ifade alanı bulduğu edebiyatta dile gelmiştir. Dönemin baskıcı politikası dolayısıyla, Sovyet rejimini ve Stalin'i eleştirmek mümkün değildir. Ancak sanatta özgürlük ortamının oluşması sonucu birçok yazar, kızıl kırgın ve kurbanlarını konu edinerek Stalin'in bu ağır politikasını eleştirme imkânı bulmuştur. Yaşanan haksızlık ve acılar, edebiyat aracılığı ile dile gelmiştir. Stalin'in bu kıyım politikasını eleştirmek isteyen yazarlar eserlerinde repressiya olgusuna yer vererek o dönemde "halk düşmanı" olarak suçlanan, öldürülen insanların ve onların ailelerinin acılarına dokunup bu iftiralara kalemleri ile karşı çıkmışlardır.<sup>7</sup> Stalin'in kıyım politikası, Çuvaş yazar Aleksandr Artemyev'in Salambi romanının satır aralarında da yer almaktadır.

Salambi romanında repressiya sorunsalı, Salambi'nin babası İvan Semenoviç Akramov'un ve çeşitli Çuvaş yazarlarının trajik kaderi ve halkın "halk düşmanına" bakışı üzerinden işlenir. Romanın başkahramanı Salambi'nin babası İvan Semenoviç Akramov, "halk düşmanı" olarak suçlanıp sürgüne gönderilmiştir. Salambi, babasına atılan bu iftiraya hiçbir şekilde inanmaz. Fakat buna rağmen, yıllarca halk düşmanının çocuğu olmak damgasını üzerinde taşımıştır. Onun gücünün sınırlarını zorlayarak hayata tutunma çabasında ve dürüstlük, erdem ve çalışkanlığından ödün vermeyişinde babasına atılan iftiranın payı büyüktür:

"Babasının habersiz bir şekilde kaybolmasından beri böyle içine kapandı o. Hüzünlü bir hal kaplıyor onun ruhunu. "Neden? Babasını hangi suçlamayla ortadan kaldırdılar? O yeryüzünde kime kötülük yaptı? Salambi onu köydeki en iyi adam diye düşünürdü. Onun hakkında kime sorup doğruyu öğrenmek mümkündür? Nasıl bir korkunç, vahşi gizlilik var bu işte? O nasıl halk düşmanı? Bütün ilçenin saygı duyduğu kişi, komünist halkın düşmanı mı? Zavallı kız bu konuyu düşünme düşünme ağzını bıçak açmaz olurdu. Çok zor! "Halk düşmanının kızı" adını duymak baş eğdiriyor" (s.70).

Salambi'nin duygularının yansıdığı bu ifadeler, yazarın dönemin kıyım politikasına dair eleştirilerini somut kılar. Salambi, "halk düşmanı"nın kızı damgası sonucu içine kapanmış, toplum içinde kendine dair bir "ötekilik algısı" oluşturmuştur. Babasının uğradığı iftiranın doğurduğu bu ötekilik hissi, Salambi'nin başını eğdirir. Olduğundan çok daha utangaç ve sessiz birine dönüşür. "Neden bir insana bu kadar dert yüklenir." (s.70) diye bu anlamsız

<sup>7</sup> Türk Dünyası Edebiyatlarında repressiya olgusu hakkında ayrıntılı bilgi almak için bk. İbrahim Dilek, "Türk Dünyası Edebiyatlarında Repressiya", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S.48, s.27-82, 2019.



kaderini sorgular. Aslında bu sessiz isyan, yazarın bu kıyıma dair eleştirisinin göstergesidir.

İnsanların haksız yere katledildiği kızıl kırgın, geride kalanların üzerinde derin izler bırakmıştır. İvan Semenoviç Akramov gibi masum insanlar, kendilerini müdafaa edemeden yok edilmiştir. Toplumsal huzurun bozulması, insanlar arasındaki birlik ve beraberliğin yerle bir olması, millî duyguların zayıflaması ve insanların birbirine güven duygusunu yitirmesi gibi birçok olumsuz durumu doğuran kızıl kırgın; halkı için canla başla mücadele veren insanların hayatlarını yerle bir etmiştir.

Romanın üçüncü bölümünde kahramanların iç sesleri yoluyla geçmişe giderek İvan Semenoviç Akramov ve eşi arasındaki bir konuşmaya yer veren yazar, o dönemde haksızlığa uğrayan insanların ve uğrama ihtimali olan kişilerin hangi duyguları yaşadıklarını dile getirir. Romanda vaka zamanını geriye dönüş tekniği ile geçmişe götüren yazar, bu yolla kahramanların psikolojilerine daha iyi bir şekilde eğilmiş, anlatmak istediğini okuyucu için daha anlaşılır kılmıştır:

“1937 yılında ilçedeki en tanınan kişilerin birçoğu birbiri ardına bir yerlere gidip kaybolmaya başladı. Onlar hakkında hızlı bir şekilde “halk düşmanı” diye korkunç bir söz yayılmaya başladı. Ondan daha korkutucu bir söz yoktu... Zaman geldi insanlar birbirlerine güvenmez oldu, birbirlerinden şüphelenmeye başladılar. Komşu komşuya güvenmez, akraba akrabasına... Bugün özgürsün yarın ise kim bilir neler olur? İvan Semenoviç her zaman gece geç kalıp çok yorgun bir şekilde eve döner ve uyumadan önce karısıyla sessizce bir şeyler konuşurdu. “Bugün ilçede şunu tutukladılar, benim yakından tanıdığım kişiler... Hayret bir şey, yıldız gibi temiz kalpli, bütün hayatını çalışan insanlara adanmış insanlar. Ben bu konuda bugüne kadar hiç şüphelenmedim. Bunlar nasıl halk düşmanları? Kesseler beni inanmam”

“Ah, Yıvan lütfen köyde konuşurken dikkat et. İnsanı tertemizken dahi suçluyorlar. Köyde senden nefret edenler de yok değil. Kolhozu kurduğunuz zaman sana da mallarına el konulanlar az lanet okumadılar mı?” (s.177).

Sovyet rejimi, ilke ve hedeflerine gölge düşürecek bir davranışta bulunulduğunda kendisine hizmet edenlerin emeklerini hiçleştirir. Bu durum, vefa ve sosyal devlet ilkelerini ihlal etmek anlamına gelir. İvan Semenoviç Akramov, kolhozda işini titizlikle yapan birisidir. Sovyet rejimi için birçok faydalı iş ortaya koymuştur. Ayrıca, canı pahasına cephede Sovyetler için savaşmıştır. Fakat dönemin politikasına göre geçmişte birçok faydalı işler ortaya koyan biri, en küçük şüphe ile ortadan kaldırılabilir. Bu durum, toplumsal huzurun bozulması ve güven yitimi anlamına gelir. Yazarın bu kıyım politikasına eleştirisi bu doğrultudadır. Salambi'nin anne ve babası arasında geçen bu diyalogun devamında babasının “ben suçsuz olduğumu iyi biliyorum, Sovyet idaresi için kanımı döküp savaştım (...)” (s.177) demesine rağmen bu trajik sonu deneyimlemesi, rejimin sorgusuz yaftalarının toplumsal düzeydeki olumsuz

karşılığını derinleştirir. Bu yolla yazar, Stalin'in yürüttüğü politikanın yanlışlığını somutlar.

Toplumsal korku ve ön yargılar, İvan Semenoviç Akramov ve onun gibi iftiraya uğrayan kişiler adına çeşitli zorluklar doğurmuştur. Salambi ve annesi dışında kimse Akramov'un masum olduğuna inanmamıştır. Çünkü dönemin yıkıcı siyaseti dolayısıyla "halk düşmanı" ibaresi çoğu insanda korku yaratmıştır. İnsanlar, bu ağır suçla itham edilen kişilerin adını dahi anmakta çekinmiştir:

"Salambi'nin babasının adı geçer geçmez söz kesildi. İvan Semenoviç Akramov'u tutukladıklarından beri onun adını köyde sadece fısıldayarak söylerlerdi. Ne sebeple, nasıl büyük bir suçu olduğu için tutukladıklarını kimse bilmiyor. Onun hakkında "halk düşmanı" gibi korkutucu bir söz çevrede yayıldı. İnsan bu dünyada hiç olmamış gibi, onun adı da işitilmez oldu. Vatandaşlık savaşının büyük kahramanı, ilçenin saygıdeğer insanlarından biri, hiçbir haber olmadan kayboldu. Şimdi birileri ondan bahsetti de sözü kapatıverdi" (s.166).

Halk düşmanlarının adının dahi anılmasından korkulması, Salambi'nin ötekilik hissini açığa vurur. Bu ifadeyi her duyduğunda içi sızlar. Daha da içine kapanır. Çalışkan, dürüst, vatansever babasına atılan bu iftiraya inanmamasına rağmen, babası hakkında bir şey sorulduğunda gerçekleri söylemekten çekinir:

"Salambi"

"Güzel ad. Çok eski bir ad. Artık öyle isimler vermiyorlar. Neler düşünüp bulmuyorlar. Annen baban sağ mı?"

"Babam savaştan önce öldü"

Salambi doğruyu söylemek istiyordu söyleyemedi. Onun derdini neden herkes bilsin? Kim acırdı ki halk düşmanının kızına?" (s.140).

Salambi'nin babası hakkındaki sorulara cevap vermeyişi, söyleyecek sözünün olmamasından kaynaklanmaz. Stalin'in kıyım politikasının doğurduğu güven yitimi ve korku, insanların gerçeği sorgulamasına ve algılamasına engel olur. Bu yüzden Salambi, kendini açıklamak yerine sessiz kalmayı tercih eder. İvan Semenoviç Akramov'un kızı kendisi gibi güçlüdür. Bu yüzden Salambi, başkalarının gözünde güçsüz görünmek istemez. Çünkü bu; güçlü, çalışkan Çuvaş kızına yakışır bir tavır değildir. Gerçekleri kendisinin bilmesinin yeterli olacağını düşünür. Babasının "halk düşmanı" olarak gösterilmesinin sebebi ise trajik bir hadisedir. Mayıs ve Ekim bayramlarında kolhozlarda, köy meclislerinde Stalin'in portresi asılır. Bir defasında kimseye güvenmediği için bu işi üstlenen Akramov, dama çıktığında Stalin'in portresini elinden düşürür ve portre tahrip olur. O bayram, istenmedik şekilde Stalin'in resmi olmadan kutlanır. İşte Akramov'un sonunu getiren hadise budur:

"Böylece "Şiltır" kolhozu Ekim bayramını Stalin portresi olmadan geçirmiş. Bir hafta geçmeden Anatkassi ilçesinden telefon etmişler, kolhoz başkanı hemen ilçe komitesine gelsin demişler. Ailesini korkutmamak için İvan Semenoviç kendisini sakın göstermeye çalışmış, yine de önündeki belayı içinde hissetmiş. Karısı ve kızını yanına çağırarak "Yelyun,

Salambi!” demiş. “Siz bir şey düşünmeyin. Beni çok gereksiz bir zamanda ilçe komitesine çağırıyorlar. Biletini alıp gel dediler. Stalin portresi ile ilgili değil midir diyorum da... Acaba bunu birileri İçişleri Bakanlığı Komiserliğine mi bildirdi? Onlar da biliyorlar. Portrenin camını çerçevesini yaptırmayı unuttuk, bir şekilde elimiz değmedi... Dert etmeyin. Hepsini doğru bir şekilde anlatıp geri döneceğim...” (s.178).

Onun bu tavrı, Stalin’e karşıtlık olarak algılanmıştır. Akramov, bu trajik olaya şahit olan birileri tarafından ihbar edilmiştir. Aslında, Akramov’un kendisi de başına geleceklere sezmiştir. Çerçeve düştükten sonra “Ah! Allah canımı almaya! Elimi ayağımı yer yutaydı!...” (s.178) diye kendisine kızmış ve çerçeveyi onarılmak üzere bir yere kaldırtmıştır. Çevresindeki kişilerin haksız yere iftiraya uğrayarak ortadan kaybolmasına gönlü razı gelmeyen Akramov, içten içe hissettiği bu kaderden kaçamaz. Partinin verdiği tüm görevleri eksiksiz yerine getirmesine rağmen, bu kızıl kırgının kurbanı olur.

Romanda Salambi’nin babası gibi “halk düşmanı” olarak suçlanan başka kişilerden de örnekler söz konusudur. İnsanları birbirine düşüren, insanlar arasında korku ve güvensizlik yaratarak mesafe oluşturan repressiya dönemi, Çuvaşların en önemli aydınlarının hayatlarına yıldırım gibi düşmüştür. Yazar, Salambi romanında halk düşmanı olarak suçlanan birçok yazardan bahseder. Ünlü Çuvaş şairi Nikolay Şupuşşını, Şeşpil Mişşi, Petir Husankay ve Mitta Vaşleyi gibi şairlerin 1937 yılında suçlanarak Sibirya’ya sürgüne gönderilmesi bazı diyaloglarda yer almaktadır:

“Onun adı Husankay adı ile birlikte yankılandı. Şimdi de ondan bahsetmek korkulacak bir şey. Mitta Vaşleyi onun adı. Halk düşmanı diyerek hapsedtiler, sonra Sibir’e sürgüne gönderdiler... On yıl sonra döndü geri, Çeboksarı’ya da gelmişti...” (s.123).

Salambi’nin, arkadaşı Leon ile olan bu sohbeti dikkate değerdir. Çünkü Leon aracılığıyla, o dönemde çeşitli yazarları okumak bir tarafa dursun, onların adını dahi anmanın ne derece tehlikeli görüldüğü ve bundan ne kadar çekinildiği ifade edilir. Halk düşmanı ile ilişki kuranların da suçlandığını anlatan Leon’a, Salambi’nin “Neden?” diye sorması üzerine onun verdiği “nasıl neden, tek bir söz gerekirse halk düşmanı ile ilişki kurma (s.124)” cevabı bu trajedinin acı taraflarını gün yüzüne çıkarır. Dönemin en önemli yazarları korkudan okunamamış, adları dahi ağza alınamamıştır. Fakat bu noktada yazarın yarattığı olumlu kahraman Anatoliy Almazov devreye girer. O, bu dönemde millî kimliği ağır bastığı için dışlanan şairlerin eserlerini besteleyerek olması gereken davranışı sergiler. Almazov, kimseden korkmamış, gerçekten değer verilmesi gereken sanatsal ürünlere değer vererek onları gün yüzüne çıkarmıştır. Bu anlamda onun Çuvaş millî kimliğinin inşasında büyük emeği olmuştur. Köy köy gezerek halk türkülerini derlemiş, kendi kültürü ve millî hafızası için elinden gelen gayreti göstermiştir. Aslında Anatoliy Almazov, yazarın olması gerekeni gösterdiği, diğer bir ideal kahramanıdır. Çuvaş millî kimliğini yaşayan ve yaşatan, çalışkan,

dürüst, ahlaklı, sevgiye değer veren, namuslu Çuvaş erkeği; Almazov nezdinde görünüm kazanır.

Ayrıca bu noktada dikkat edilmesi gereken bir husus da yazarın her bölüm başında kullandığı epigraflardır. N. İ. Aşmarin, Petir Husankay, Nikolay Şelepı, Konstantin İvanov, Şeşpil Mişşi, Hvetir Uyar, Mitta Vaşleyi gibi Çuvaş millî kimliğini öne çıkararak isimlere yer vermesi, örtük düzlemde eleştirisini içerir. Söz konusu şairlerin şiirlerini epigraf olarak kullanması, repressiyaya olan eleştirisinin sembolik ve sanatsal ifadesidir. Yazar kullandığı bu epigraflar aracılığı ile Stalin'in repressiya politikası konusunda hangi görüşe sahip olduğunu belirtir. Yazar, Stalin'in kıyım politikasını kurgusal bağlamda eleştirmiş ve kendi görüşüne uygun kahramanlar yaratarak eleştirisini somut hâle getirmiştir.

### 2.3. Kolhoz Sistemi

Stalin'in en önemli uygulamalarından olan kolhoz sistemi, kolektif çiftlik anlamına gelmektedir. 1921 yılında, Lenin'in NEP'i (Novaya Ekonomicheskaya Politika) ileri sürmesi ile özel mülkiyet ortadan kalkmış, köylüler kendi topraklarında karın tokluğuna çalışmaya başlamıştır. NEP sonrası, hızlı sanayileşme ile emek gücünün sanayiye aktarılması ve tarım artığının kentsel nüfusa devredilmesine yönelik bir politika benimsenmiştir (Karabulut, 2019: 58-59). Stalin ise bu sistemi yaygınlaştırarak devam ettirmiştir. Halkın ellerindeki mallar devlete aktarılmış ve kolektif bir çiftlik oluşturularak halk işçi konumunda bu çiftliklerde çalıştırılmıştır. Ancak, Cliff'e göre, halkın çalışma saatleri ve iş gücü öncekine kıyasla azalma göstermemiştir (Cliff, 1990: 56). Ekonomik temeller çerçevesinde kurulan kolhoz sistemi, Marksist ideolojinin bir uzantısıdır. Sovyet rejiminin yönlendirmeleri doğrultusunda şekillenmiş, görünürde halka mutluluk ve refah getirmede araç konumundadır. Ancak sistemin çarpık yanlarının bulunduğunu ve bekleneni gerçekleştirmediğini ifade etmek gerekir.

Dönemin somut bir gerçekliği olan kolhoz hayatı, Türk boylarının edebiyatlarında tematik düzleme taşınmıştır. Kolhozların başlangıçtan itibaren geçirdiği değişim ve dönüşüm, içerisindeki çarpık düzen, savaşla beraber bozulan ekonomi ve yaşanan zorluklar eserlere yansımıştır. Salambi romanında kolhoz sistemi, ele alınan politik unsurlardan bir tanesidir. O dönemin bir gerçekliği olarak savaş döneminde kolhozlarda yaşanan zorluklar ve kadınsal iş gücü, kolhozların savaş sonrası işleyişi, kolhoz yönetimi içerisindeki çeşitli anlaşmazlıklar, bölgedeki kolhozlar arası üretim yarışı, kurgunun birer ögesini oluşturur.

Kolhozlar, seçilmiş bir yönetici tarafından yönetilmektedir. Fakat yönetimdeki kişiler, kimi zaman kendi içerisinde anlaşmazlıklara düşer. Salambi romanında bu anlaşmazlıklara rastlanabilir. Şiltır kolhozu, en verimli ve üretken kolhoz olarak adını ilçede duyuran bir kolhoz olmuştur. Salambi'nin babası İvan Semenovıç Akramov ise bu kolhozun yöneticisidir. Anatkassi'deki tek komünist köyün en aktif komsomollarını ve fakir köylüleri toplayarak ortak ekonomiyi kurmuştur (s. 177). Fakat yıldan yıla güçlenen kolhoz, Akramov'un "halk düşmanı" ilan

edilmesi ile etkinliğini yitirmiştir. Tutuklandıktan sonra Akramov'dan bir daha haber alınmamıştır. Kızı Salambi, babası gibi halk için çalışmak gerektiğinin farkında olan birisidir. Eğitimine kısa süre ara vererek öksüz bir Rus çocuğu evlat edinir ve kolhozda çalışmak üzere köyüne geri döner. Fakat kolhozda işleyiş, babasının yönetimindeki zamandan farklıdır. Savaşın da etkisi ile kolhozun işleri iyiye gitmez. Üretimde verimliliği arttırmak adına bir şeyler yapmak gereklidir:

“İnsanın hayatı, düşüncesi, hayalleri, derdi tasası ve sevinci halkın hayatıyla, düşüncesiyle, hayalleriyle, derdi ve tasasıyla aynı olursa işte bu insan talihlidir. Bu insan, bu yeryüzünde boş yere yaşamadığını, kendi işi küçük olsa da halka gerekli olduğunu, halkın işinin en değerli iş olduğunu çok iyi bilir. Bu nedenle de halktan ayrı iş, küçük iş, halktan ayrı sevinç, küçük sevinç, halktan ayrı mutluluk, küçük mutluluktur. Bunlar çok ileriye gidemez, tek başına ruhu ısıtamaz. Yalnız kalmış kor ocakta da söner, çok sayıda kor tarlada da yanar diyor Ruslar. Çuvaş çok eskiden de yalnız hayata beddua ederek ölsem de tek başına yatmayasın, yuvada da aileyle yatmayı nasip etsin der” (s.231).

Halkın işinin en değerli iş olduğunu düşünen Salambi, kolhozun verimliliğini arttırmak için tüm gücü ile çalışır. Çuvaşlar için de ‘halk’ kavramı çok önemlidir. İnsan, halk mutluyorsa gerçek anlamda mutluluğa erişebilir. Kolhozun durumunun kötüye gittiğini gören Salambi, halkı için elinden geleni yapar. Şıltır kolhozu, buzağuların sayısı ve yetiştirilmesi bakımından diğer kolhozlardan geridedir. Bu bakımdan Salambi, kolhozun kurtarıcısı olmuştur:

“Bu yıl buzağular için yeni ahır yaptık, iyi denilebilir. Ancak dana bakıcıları eskisi gibi yine kötü çalışıyorlar. Sadece Lena uğraşiyor. Maruş ile Taruş kötüye gittiler. Siz komsomolsunuz Akramova, sizin çiftlikteki gençleri kendiniz gibi yapmanız gerekir. Bilginiz de kültürünüz de yeterli sizin, başkalarına da öğretmelisiniz. Bu yıl dana bakıcıları iyi çalıştığı için, çok buzağı bakıp yetiştirdikleri için fazla mesai verilmesine dair kanun çıktı, çiftlikte çalışanlara bunu iyi anlatmak gerekir. Kulüpte tarım grubu çalışmalarını da düzenleyemiyoruz. Bu konuda siz de gayret etmelisiniz Akramova” (s.179).

Savaşla birlikte kolhozun düzeni iyice bozulmuştur. Makineleşmenin olmayışı, el gücüne duyulan ihtiyacı artırır. Bu da bambaşka sorunlara yol açar. Çalışma şartları güçleşir. Bu yüzden kolhoz çalışanları, sisteme karşı inancını yitirmeye ve yönetimi sorgulamaya başlar. Kolhozdaki aksamalar ve ürün verimsizliğinden çalışanların sorumlu tutulması üzerine, yönetim ile çalışanlar arasında gerginlik ortaya çıkar. Diğer kolhozlardaki imkânların Şıltır kolhozunda bulunmaması, verimsizliğin ve olumsuz gidişatın belirgin sebebidir. Makineleşmenin kolhozda nasıl olduğunu soran Salambi'ye Şambulkin: “Ne makineleşmesi! Kendiniz görüyorsunuz işte. Su tesisatı, otomatik sulama yok. Suyu kova ile taşımak gerekir. Diğer kolhozlardaki gibi raylı sistem yok. Hayvanların yemini ahıra el arabası veya büyük sepetle taşımak gerek (s.184)” şeklinde cevap verir. Şambulkin'in bu cevabı çalışanların sitemini yansıması bakımından önemlidir. Kolhozların kurulduğu ilk zamanlara kıyasla, halkın bu

sisteme olan inancı eksilmiştir. Bu, rejime olan güven yitiminin de bir göstergesidir.

Şıltır kolhozunun Malalla kolhozu ile yarışma gayreti, kolhoz çalışanları arasındaki gerginlik, yaşanan üretim zorluğu, yönetsel yetersizlik, romanın temel izleklerindedir. Bu noktada, Salambi'nin kolhoz içerisindeki kargaşaya karşı çalışma azmi ile gösterdiği tavır, önemlidir. Savaş zamanı köyde erkek gücünün azalması ve kadınların kolхозlarda yaşadığı zorluklar, savaş sonrasında kolхозların düzeninin iyice bozulması, kolhoz yöneticilerinin yanlış yönetimleri gibi noktalar yazarın değindiği diğer konulardır. Kolhoz çalışanları ve yönetimdeki kişiler; araştırmadan, görmeden, çok düşünmeden kolhozun problemlerini gündeme getirmektedir. Fakat Salambi, akli ve eğitimi ile farkını ortaya koyar. Yazar, Sovyet rejiminin ortaya çıkardığı kolhoz sisteminin çarpık yanlarını ele almış ve komünist kişilerin olumsuz yönlerini ortaya koymuştur. 1930'lu yıllarda şekillendirilen kolhoz sistemi, süreç içerisinde beklentileri karşılayamamış; kolhoz işçilerinin emekleri hiçe sayılmış, yöneticiler ise kendi menfaatleri doğrultusunda sistemi kötüye kullanmıştır. Onun eleştirisi komünizme ya da Sovyet rejimine değildir. Rejimin gerekliliklerini düzgünce yerine getiremeyen, sözde komünistlerdir.

#### 2.4. İkinci Dünya Savaşı

Acının ve zorlukların yılı olan İkinci Dünya Savaşı yılları, Türk boylarının edebiyatlarının temel temalarından birisi hâline gelir. Kimi yazar, cephe üzerinden savaşı anlatırken kimi yazar da cephe ardında geride kalanların hayatları üzerinden savaşın portresini çizer. Ancak Sovyet ideolojisi etrafında gelişen edebiyatların asıl amacı; savaş yıllarında çalışkan, fedakâr, emektar ideal Sovyet insanını anlatmaktır. Bu doğrultuda birçok Sovyet yazarı, askerler cepheye savaşırken eserlerinde olağanüstü mücadele, cesaret, yararlılık, kahramanlık, zafer gibi temaları işleyerek savaşa destek vermiştir. Bu yazarların bazıları ise savaşa bizzat katılmıştır. Sovyetlerin savaşa katıldığı 1941-44 yılları arasında birçok yazar, cepheye askerleri cesur ve güçlü olmaya sevk ederken geride kalanlar için sabır, çalışma azmi ve dayanıklılık vurgusu yapmıştır. Aytmatov'un Toprak Ana romanı bunun en güzel örneğidir. Modern Çuvaş Edebiyatı da uzun yıllar Sovyet ideolojisinde gelişmiş ve bu doğrultuda şekillenmiş bir edebiyat olduğu için yazarlar savaş temasına sıklıkla yer vermiştir. Modern Çuvaş Edebiyatının önemli isimlerinden olan Artemyev, bizzat savaşa katılan yazarlardan birisidir. Fakat o, Salambi romanında cepheyi anlatmak yerine geride kalanların hayatlarını, mücadelelerini vererek halkın psikolojik olarak çözümlemesini yapmıştır.

Salambi romanında savaş; insanları sevdiğinden ayıran, çaresiz bırakan, yaşantısını zorlaştıran bir olgu olarak işlenmektedir. Eli silah tutan her erkeğin cepheye gönderilmesi ile geride kalanlar için hayat tam manasıyla altüst olur. Baba, eş, arkadaş, işçi gibi toplumsal rollere sahip olan erkek; toplumsal huzuru, güvenliği sağlayacak tek kuvvet olarak cepheye düşmanla savaşır. Geride kalan



annesi, eşi, çocuğu onun rollerine bürünmek zorunda kalır. Bu içler acısı durum, hayatın her alanında fark edildiği gibi toplumsal, ekonomik ve sosyal anlamda da çeşitli zorluklara sebep olur. Kadının fiziki gücünün yetemediği birtakım onarım ve tamir işleri bu zorluklara örnek olarak gösterilebilir:

“(…)Şimdi işte ev bark, bahçe de her yıl eskiyor, yıkılıyor, tutup yapacak kimse yok. Böyle işte erkeksiz olmuyor. İşte ahırın tepesi çırılçıplak kaldı. Güzün baharın eve su giriyor. Evin üstüne örtülmüş yeni samanı baharda alıp hayvanlara veriyoruz. Ahırın çatısına eski samanı seriyoruz, gübreye döndü şimdi, bata bata iniyor. Orada pelin otu büyüyor şimdi. Hamamın çatısındaki kayın da kırıldı. İnsandan utanmak lazım. Eğer bir delikanlıyı beğenip evlenip eve getirmiş olsaydın böyle mi olurduk. Kendim akıl erdiremiyorum. Savaş zamanı evlendirmeliydim” (s. 44).

Otorite, güç ve dayanak noktası olan erkeğe duyulan ihtiyaç, savaşla birlikte artmıştır. Erkek, sadece fizikî bir güç olarak değil aynı zamanda aileyi bir arada tutan manevi bir gereksinimdir: “...banyo kapısını durup dururken dürttü, paslanmış menteşe yüreğe dokunan sesiyle gıcırdadı, kapı haldır huldur ot ambarının zeminine düştü. Ah! O, tek menteşe ile duruyordu; üstteki menteşe savaş zamanında kopmuştu, o günden beri onu hiç kimse tamir etmedi. Tamir eden olmadığından her şey yıkılıp dökülüyor” (s. 48) şeklinde Salambi'nin düşünceleri yoluyla aktarılan bu çaresizlik ve erkeğe duyulan ihtiyaç duygusu; bakımsızlaşan evler, ahırlar, yıpranan bahçe ve ağaçlar olmak üzere çeşitli nesnelere üzerinden sembolik bir anlatımla ifade edilir. Romandan alınan örnekteki “paslanmış menteşenin yüreğe dokunan sesi”, erkeğe duyulan manevi gereksinimi ve savaşın insan hayatında bıraktığı kalıntıları göstermek adına iyi bir örnektir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır. Kapının menteşesi paslanmış olsa dahi tek menteşe ile savaştan beri var olmaktadır. Bu varoluş, savaşın insan üzerindeki yıkıcı etkilerine karşı bir direniştir. Bu direnişin önderleri ise geride kalan kadın ve çocuklardır. Bu örnekte dikkat çeken diğer bir nokta ise savaşın bitmesine rağmen hâlâ kendini hatırlatmaya devam etmesidir. Kapının menteşesi çıktıktan sonra Salambi “...banyonun kapısını düzeltip kapatır (…)” (s.48). Salambi'nin bu dokunuşu, kadının savaşa karşı olan duruşunu simgeler. Kadın (Salambi), yere düşen kapıyı kaldırıp hayatına kaldığı yerden devam etmiştir.

Yazar, savaşın insan üzerindeki etkilerini daha iyi anlatabilmek adına, bu etkileri doğaya aktararak anlatımını güçlendirir:

“Salambi gür elma ağacı altında durdu. İşte bu çocukluktan beri sevdiği elma ağacı. Onun elması temiz ve iri olurdu, dalları her yıl yere doğru eğilirdi. Savaşın çıktığı yıl soğuk vurdu ve elma ağacı kırıldı. Şimdi de her yıl bembeyaz çiçeğe durur, ancak meyve vermez. Acaba daha kaç yıl böyle meyvesiz, yemişsiz kalacaksın?” (s.51).

Elma ağacı savaştan beri çiçek açmakta ancak meyve vermemektedir. Elma ağacının meyve vermemesi, yaşam döngüsünün ve canlılığın yarım kaldığının sembolik bir ifadesidir. Bu durum; yeni neslin kesilmesini, kısırılığı ve savaşla

birlikte kesintiye uğrayan geleceği sembolize eder. Bunun yanı sıra yazar, yukarıdaki “kapı” örneğinde olduğu gibi, “elma ağacı” vasıtasıyla insana, hayatın her noktasında savaş gerçeği ile yüzleşeceğini hatırlatmaktadır. Bu yönüyle savaş; yaşam döngüsünü engelleyen, canlılığı ve üretimi sekteye uğratan bir engel olarak karşımıza çıkar. Yazar bu engeli, insandan doğaya aktarım yolunu kullanarak örtük ve sembolik bir biçimde eleştirir. Söz konusu eleştiri görünürde savaş fenomeninin varlığına odaklansa da ardıl anlamda savaşı var eden iktidarın varlığına da yönelir.

Savaş sadece insana zarar vermemiştir, yaşamın tüm alanında ve unsurlarında acı tecrübelerle sebep olmuştur. Ekonomi altüst olduğu için hırsızlık yaygınlaşmaya başlamıştır. 1930’lu yıllarda gelişmeye başlayan şehir, savaşla birlikte gerileme yaşamıştır. Ekonomik gerileme ve üretim eksikliği insanları açlık ile mücadeleye sevk etmiş ve bu durum, kadına yüklenen toplumsal rolleri arttırmıştır. Yazar sıklıkla savaşın hayata ne denli zarar verdiğini gösterebilmek adına dönemi betimleme yoluna gider:

“Savaş bütün halkın ekonomisine sözle anlatılamayacak kadar büyük zarar verdi. Korkunç bir fırtınanın vurması gibi, haddinden fazla hırpaladı. Özellikle de Çuvaş Cumhuriyetinin köylerinde fazlaca hissedildi. Kolхозlarda çalışacak güçlü kuvvetli delikanlılar gitti, on binlerce kişi kanlı savaş meydanlarında can verdi. En iş görür arabalarla traktörler, en güçlü atlar askerlerle birlikte savaş meydanında yok oldu. Çekecek güç kalmayınca kolhoz çalışanları tarla sürme işlerinde ve başka ağır işlere öküzleri, kısır inekleri koştular ya da harman yerini sürerken yaptıkları gibi kadınların kendileri saban başına koşuldular. Hepsinden de çok savaş bittikten sonraki yıl aşırı sıcakların yaktığı ekinin mahvolması köy ekonomisini tamamıyla mahvetti. Korkunç açlık gelip çattı. Halk arasında unutulmaya başlamış olan “kara pazı ekmeği”, “nişasta akıtması” gibi sözler evden eve girmeye başladı. Şehirde ekmeği de başka yiyecekleri de sadece kartla veriyorlar. O da sadece yaşayabilecek kadar...” (s.85).

Eli silah tutan her erkeğin savaşa katılmasıyla cephe gerisindeki üretim aksar. Kadınlar, cepheye gönderilen erkeklerin tarımsal faaliyetlerde icra ettikleri işleri yaparken oldukça zorlanırlar. Bu yüzden yazar, savaşa giden erkeklerin ardında kalan kadınların bir portresini çizer. Açlık ve kıtlıkla mücadele eden, savaşın en ağır hâlini yaşayan geride kalan kadınlardır: “Dul kalmış asker karısının acaba yemek için daha neleri vardı? Bütün ülkeyi düşünecek olsan bunun gibi kaç milyon kadın böyle fakirleşti? Yarın büyük bayram ise de onların sevinecek bir şeyleri var mıydı?” (s.88). Sadece dul kalan kadınlar değil, aynı zamanda dönemin genç kızları da çeşitli zorluklarla karşılaşmıştır. Ekim Devrimi’nden sonra toplumda kadına bakış değişmiş; Marksist-Leninist ideoloji doğrultusunda, kadın imajı daha güçlü bir yön kazanmıştır. Bu bağlamda, hayatın her alanında görünüm kazanan, eğitilmiş, çalışkan, güçlü Sovyet kadını edebî eserlere de aksetmiştir. Savaşla mücadelede Sovyet kadınının durumu, romanda özellikle Salambi nezdinde somutlanır:

“Salambi kendi arkadaşlarıyla birlikte demiryolu istasyonunda vagonlardan odun boşaltmaya da iskelede dubaların üzerinden tuz çuvalları kaldırmaya da gitti. Kız başına çam tomrukları kaldırma, ıslak tuz çuvalları taşıma gibi ne kadar ağır işi gücüm halim yok demeden yaptı. Ne yapacaksın, aç karın öz anne değil, affetmiyor, acımıyor... Allahtan köyde yetişmiş Çuvaş kızı işe alışmış, dayanıyor zavallı. Tren istasyonundan ya da iskeleden ölecek gibi yorgun bir şekilde daireye yavaş yavaş sürüne sürüne dönünce sert somya üzerine uzanıp üç gün kalkmadan yatarım dersin ama eğitimden de geri kalmamak lazım. Tekrar kitapların arasına başını gömmen gerekir. Böyledir fakir öğrencinin hayatı. Dertlenmek insan içinse de öğrenmek kendin için demişler. Tekrar bu cezbedici aldatici inanç yine de güzel hayatın geleceğini tekrar ortaya çıkarır, geleceğe çağırır. Bütün halkla birliktesin yalnız başına değilsin” (s.86).

Eğitimine çok önem veren Salambi, okuldan geri kalan zamanında, savaşa giden erkeklerin yerine çeşitli işlerde çalışmıştır. Bir kadının taşıyamayacağı kadar yük taşımış, birçok ağır işi üstlenmiştir. Bu anlamda Salambi, çeşitli zorluklara göğüs geren güçlü ideal Sovyet kadının en güzel örneğidir. O; tüm güzellikleri, erdemli duyguları içinde barındıran, geleneklerini yaşatan ve onlara göre yaşayan bir Çuvaş kızıdır. Kolya'nın “Sen de bunları yapmışsan kime inanılır artık?” (s.25) diye Salambi'nin evlenmeden çocuk sahibi olduğuna dair iftiralara inanıp inanmama noktasında çelişkiye düşmesi ve “sen de” yaptıysan diye ondan bu davranışı beklememiş olması, Salambi'nin ideal Çuvaş kızı algısını yansıttığını destekler. Ayrıca yazarın bu betimlemelerindeki edebî üslubu da dikkate değerdir. Özellikle yukarıdaki alıntıda yer alan “Aç karın öz anne değildir, affetmez, acımaz” ifadesi ve buna benzer cümleler duygunun aktarımına ayrı bir güç katar. Savaşı en ağır yaşayanların kadınlar olduğunu destekleyen bir başka ayrıntı, Salambi'nin enstitüde okuduğu süre boyunca evinde kaldığı Anna İvanovna'nın Muza tarafından hediye edilen elbiseyi giyen Salambi'ye söylediklerinde ortaya çıkar. Yazar, burada savaşın izlerini sınıfsal farklılıklar üzerinden vermektedir:

“Hangi delikanlı seni severek mutlu olacak!” dedi dayanamayıp Anna İvanovna. “Aman Tanrım ne kadar güzel! Ben de gençken senden güzel olmamışımıdır. Yakışıyor sana Salambi, mavi çiçekli, elbise. Gözlerinin üzerine onun rengi yansıyor da hepten güzelleştiriyor. Sormak da uygun değil ama çok mu pahalı bir şey bu? Bin tenge eder mi? Şimdi para da çok değer kaybetti. Savaş zamanında pazarda bir somun ekmek, kepekli ekmek yüz tenegeye yaklaşmıştı. Şimdi yaşa bakalım benim imkânımla. Bizim zamanımızda böyle güzel elbiseyi sadece ağa kadınları giyerdi. Daha sonra tüccar derlerdi. Bunların kadınları giymeye başladılar. Şimdi ise kızlar da örme kazak, yünlü kalın kumaş ve kauçuk çizmeyle geziyorlar. Savaş böyle giyindirdi. Köylerden Çuvaş, Mari kızları sandalla geliyorlar. Savaş dediğin işte böyledir kızım. Onun zararı her zaman önce bizim gibi sıradan halka gelir, kadınlara gelir. Af edersin kızım kaçta aldın bunu?” (s.119).

Anna İvanovna'nın sorusuna “Kendi paramla ben böyle bir şeyi nasıl alayım?” (s.119) cevabını veren Salambi, sadece ağa kadınlarının giyebildiği bu güzel elbiseye, ancak arkadaşından ödünç alarak ulaşabilir. Onun gibi alt sınıftan bir kişi için savaş en ağır yüzünü göstermiştir. Bu yolla, savaşın sosyo-ekonomik yönüne değinen yazar, ekonominin doğurduğu sınıfsal farklılıklar üzerinde savaşın aynı şekilde tesir etmediğini ortaya koyar. Bu noktada yazarın, nesne üzerinden zengin-fakir, alt sınıf-üst sınıf, ağa-köylü çatışmasını ele alarak örtük düzlemde toplumsal gerçekçi bakışı yansıttığı söylenebilir. Döneme hâkim olan Sovyet ideolojisi düşünüldüğünde bu yadsınacak bir durum değildir. Yazar, Sovyet ideolojisinin bütün ilke ve öğretilerine, karşıt bir tutum sergilemez. Onun eleştirisi yer yer sistemi çarpıklaştıran, kötüye kullanan sözde sosyalistlerdir.

Yazar, savaş temasını işlemek ve bu acı gerçeği tüm çıplaklığı ile anlatmak konusunda çok kararlıdır. Bu doğrultuda insanın nesnelere ve doğayla olan ilişkilerini de bağlama taşır. Savaş dönemi ve savaş sonrası yaşanan sıkıntılara çeşitli kahramanlar üzerinden farklı örnekler veren yazar, aynı zamanda savaştan sonra düzelmesi gereken hayatın çarpıklığına da değinir. Kolhozların eskisi gibi iyi işletilmemesi, ürünlerin azlığı, makineleşmenin henüz köyde olmayışı ve buna bağlı olarak insan gücüne ne denli gerek olduğu, ekonominin bozulması gibi noktalara da eleştirel bir bakışla yaklaşır. İki yüz haneli köyde, yüz on üç delikanlının savaştan sağ dönememesini ifade eden yazar, aslında bu acı ve azap dolu savaşın nasıl bir felaketi doğurduğunu sayısal verileri kullanarak görünür kılar.

Anneler, savaş zamanında maddi ve manevi sorumlulukları en fazla üstlenen kişilerdir. Yazar: “Ey asker annesi! Kaç yıl devam eden savaş zamanında geceleri defalarca uyanıp kaygılanan annemiz! Kanlı savaş meydanındaki çocuklarını hatırlayıp ayakta rüyalar gören, sevinçli zamanda da sevinemeyen asker oğullarını eve bekleyen annemiz! (s.267)” diye seslendiği bu annelere büyük saygı duymaktadır. Yazar-anlatıcı, anne ve vatan bağına dikkat çekerek savaşın anneler üzerindeki etkisini etkileyici bir dille ifade eder:

“Sen herkes için güneş gibi sıcak, konuksever oldun. Kış soğuşunda cephedeki oğullarına ne var ne yok bütün sıcak şeyleri gönderdin. Yaz sıcaklığında güneşle birlikte işe çıktın, güneşle birlikte eve döndün, bir oğlun ölse diğeri için çalıştın, yedi kat yabancıyı yok etmek için yardım ettin. Bu nedenle kahraman oğulların Vatanımıza Anne diye saygı gösteriyorlar. Baş eğiyorum sana, Sovyet askerinin annesi!” (s.267).

Anne, kardeş ve sevgili gibi ilişkiler ağı üzerinden savaşın etkisini anlatmada, Valery'nin romandaki yeri mühimdir. Savaşın bitiminden bir gün önce ölmesi, savaşın ağır ve trajik sonunun bir örneğidir. Savaşın anne üzerindeki etkisi, Valery'in annesi bağlamında ele alınır. Valery'in ölüm haberi, ailesine arkadaşı Almazov'un gönderdiği mektup yoluyla ulaşmıştır: “... Anavatan için kahramanca savaşmış başını verdi... Onu bir yüksek dağ tepesine defnettik... Onun yanında bulunan mektupların hepsini evine gönderiyorum... Kıdemli Çavuş Anatoliy Almazov. 1 Eylül 1945” (s.39). Buna rağmen annesi, oğlunun öldüğüne

inanmak istemez. Bu yüzden her kapı sesi işittiğinde yüreği çarpar. Her gece rüyasında oğlunun yaşadığını görür (s.36). Savaştan önceki toplumsal huzur ve müreffeh yaşam artık geçmişte kalmıştır. Bu bakımdan yazar, savaşın sona ermesine rağmen cephe gerisinde kalanların hayatlarının asla eskisi gibi olmayacağına dikkat çeker.

Romanın başkahramanı Salambi; romanda anne, arkadaş, öğrenci, sevgili, ev arkadaşı, genç kız, çalışan gibi pek çok toplumsal role sahiptir. Savaş teması bakımından değerlendirildiğinde ise sevdiği adamı savaşa gönderen ve asker yolu gözleyen bir genç kız olarak karşımıza çıkar. Ahlaki değerlerine ve geleneklerine bağlı, dürüst, fedakâr ve çalışkan ideal bir Çuvaş kızı olan Salambi; Ziraat Enstitüsünde eğitim görmekte iken öksüz bir çocuğu evlatlık alır ve maddi sıkıntılardan dolayı köyüne geri dönmek zorunda kalır. Enstitüde öğrenim gördüğü süreç ve sonrasında içinde bir umut taşıyarak sevdiği adamı bekleyen Salambi, savaşın genç kızlar üzerindeki etkisini anlatmak için ideal bir kahramandır. Yazar; sadık, dürüst ve her bakımdan iyi huylu bu Çuvaş kızını Valery'nin kardeşi Kolya'nın bakış açısıyla şu şekilde betimler:

“Salambi'nin yüzünde, sesinde ve gülüşünde saf gönüllülük, suçsuzluk, kızlara mahsus bir temizlik, utangaçlık, kadınca bir sevecenlik ve çocukluk hissediliyordu. Ona baktıkça insanın kendisinin de temiz, güzel olası geliyor, sonra gerçekten de kendinin de iyi ve güzel olduğunu canı gönülden hissetmeye başlıyorsun. O gülümsediği zaman sen de gülmeden duramıyorsun, o dertlenip ağlayacak olsa sen de dayanamıyorsun. Onun hoşuna gitmek ne kadar büyük bir iş, övülecek iş yapasın geliyor. Sana onun yüzünde kendi yüzünü görmüşsün gibi geliyor. Onun talihi seni de sevindiriyor, onun bahtsızlığı seni de dertlendiriyor, onun namusu seni de kızartıyor. İşte tam böyle bir duyguyla seviyor onu Kolya, Valery'nin kardeşi” (s.28).

Yazarın Salambi tasviri kusursuz bir insanı imler. Onun temizliği yüzüne, sesine yansır. İyiliği ve güzelliği, doğrusu ve yanlışı, güneş misali başkalarına da sirayet eder. Ancak o, kalbinin güzelliğine rağmen zorlu bir hayat yaşamaktadır. Sevdiği ve uzun süre yolunu gözlediği Valery, Mançurya'da cephede hayatını kaybetmiştir. Salambi, ona duyduğu hislerde çok masum ve samimidir. Fakat duygularını hiçbir zaman dile getirememiştir. Askere gideceğini duyduğu gün, sabaha kadar uyuyamayan Salambi, ona işlediği mendili veremez. Çünkü o bir Çuvaş kızıdır ve Çuvaş kızları çekingendir. Uzun süre Valery'den gelecek mektupları bekleyen Salambi, ondan alacağı küçük bir habere hasret olarak yıllarını geçirir (s.39). Bu yüzden, Valery'i tanıyabilecek birilerinin olduğunu öğrendiğinde mutlaka o kişilerle görüşmek ister. Cephede Valery'i gören Şemen Salanov ve Valery'nin yakın arkadaşı Anatoliy Almazovla tanışır. Bu gençler savaştan sağ salim dönebilenlerdendir. Ayrıca yazar, Salambi'nin tüm duygularını açıkça ifade ettiği mektubuna, romanda uzunca bir yer ayırmıştır. Yazarın bu şekilde duygusal çözümler yapması romanın estetik değerini arttırmaktadır.

Savaşın öğrenciler üzerindeki etkisini ele alan yazar, romanın ikinci bölümünde geriye dönüş tekniği ile zaman çizgisini değiştirerek 1945 yılı sonbaharını tasvir eder. Herkesin üzerinde farklı izler bırakan savaş, zorlu bir hayat yaşayan öğrenciler için bambaşka güçlükler doğurmuştur. Bu bağlamda asker-öğrenci benzerliği üzerinden yola çıkan yazar, o günleri yaşayan insanların duygu ve düşüncelerine de ses olur:

“Savaşın henüz bittiği her bir insanın yüzünden anlaşılıyor. Hepsi büyük zafer için seviniyor. Dört yıl büyük zorluklara dayandıktan sonra yavaş yavaş soluklanıyor insanlar, geleceğe yüzünü dönmüş, büyük bir ümitle yaşıyor. Bu arada her birinin bedeninde savaşın bıraktığı izler var. Kimi savaşta ağır yaralanmış ya da yakın akrabasını kaybetmiş, kimi daha genç yaşta savaş azabına dayanmış ya da ümidini kaybetmemiş...” (s.67).

İkinci Dünya Savaşı'nın insanların hayatlarında nasıl bir iz bıraktığını; anne, çocuk, baba, kardeş, sevgili gibi rollerin duygusal açımları eşliğinde ortaya koyar. Ayrıca savaşla birlikte ekonomik ve sosyal açıdan hayatın ne şekilde etkilendiğini gerçekçi bir bakış açısıyla ele alır. Savaşa bizzat katılması ve cepheyi yakından bilmesine rağmen savaşı geride kalanların hayatları ve psikolojileri üzerinden işlemiş olması dikkate değerdir. Çuvaş insanı; çalışkanlığı, soğukkanlılığı ve çeşitli erdemleri ile bu ağır sürecin üstesinden gelmeyi başarmıştır. Çünkü Sovyet kahramanlığı bunu gerektirmektedir. Savaşa sadece cephede destek vermek önemli değildir. Cephe gerisinde kalanların bu süreçte yaşamdan vazgeçmeyip askerlerin oluşturduğu boşluğu azim ve inançları ile doldurmaları gerekmektedir. Bu boşluğu en iyi dolduranlar ise romanda Salambi ile sembolize edilen ideal Sovyet kadınları olmuştur. Yazar, sembolik temsiller yoluyla İkinci Dünya Savaşı'nı eleştirel bir bakış açısıyla ele almıştır. Fakat bu eleştirisi Sovyet rejimine yönelik değildir. O, yalnızca savaş fenomenini eleştirmiştir.

## 2.5. Aydın

Fransızca éclairé kelimesinden gelen aydın kavramı, köken itibarıyla Latince “intelligentem, intelligere” kelimelerine dayanmaktadır. Bu kelimeler İngilizceye ‘entelektüel, aydın, zihinsel’ anlamlarına gelen intelligence şeklinde geçer (Naci, 1995: 183; Williams, 2005: 203). Entelektüel, münevver, aydın kavramı, “Bilgi ve kültürün taşıyıcısı, yaşamını aklı melekelerle göre düzenleyen kişi, fikir ve edebiyat adamı, okur-yazar ve bürokrat karışımı” gibi çeşitli farklı anlam alanlarına sahiptir (Saybaşıllı 1995: 157-159). Kelimenin sözlük anlamı “Kültürlü, okumuş, görgülü, ileri düşünceli (kimse), münevver, entelektüel” olarak ifade edilebilir (Güncel Türkçe Sözlük, 2020).

Kültürlü, görgülü, bilgili bu kimselerin toplumu dönüştürücü ve eğitsel işlevinin olduğunu söylemek gereklidir. Okuryazar, hayatını bilgisiyle kazanan ve aynı zamanda toplumu da etkileyen entelektüel kesim; Salambi romanında yazarın eleştirel söyleminin odağındadır. Yazar, romanında aydın kesimi karşıt değerleri temsil edişleri bakımından iki farklı açıdan ele almıştır. Bir yandan, “güz

sineği” metaforu ile halka tepeden bakan, sanatı kendi çıkarlarının eline düşürmüş, öz değerlerine yabancılaşmış, estetik kaygılardan uzak olan aydın kesimi ironik bir dille eleştirir. Diğer yandan, bu metaforik anlatımını olumlamak adına Anatoliy Almazov’u yaratarak ideal aydın portresini ortaya koyar.

Yazarın eleştirisinin odağı olan “güz sinekleri” ise kendi dillerini, edebiyatlarını, geleneklerini reddeden sözde aydınlardır. Bu kişiler gerçek manada entelektüel birikimden yoksundur. Onların tüm derdi, bürokrasinin gözünde bir yer edinebilmektir. Gerçek bilgi ve sanatın gereklerinden uzak, yüzeysel bir zihniyete sahiptirler. Kendiliğini reddeden bu kimselerin toplumdaki etkisi de kısa süreli olacaktır. Bu anlamda “güz sineği” metaforu ile eleştirilen kimselerin közkamanlık ruhunu taşıdığı söylenebilir. Közkaman<sup>8</sup>, Manas destanından alınan bir kavramdır. Mankurttan farklı olarak, közkamanların tutum ve davranışları bilinç düzeyindedir. Geçmişini, millî değerlerini bilinçli olarak reddeder; aslını inkâr ederler. Almazov’un karşı konumunda yer alan “güz sinekleri”; aslını, dilini ve geleneğini inkâr ve reddetme noktasında közkaman özelliği<sup>9</sup> göstermektedir. Fakat bilinç düzeyinde közkaman kadar farkındalık söz konusu değildir. “Güz sinekleri” ağırlıklı olarak dalkavuk, ikiyüzlü, aydın görünümlü fakat kör cahil bir tipi temsil eder. Bu tip, romanda Çuşkov ve Laskin ile somutlaşır.

“Güz sineği” metaforu; Çuvaş geleneklerine yabancılaşan, millî hafızasını yitiren, kendi aynasında “başka”sını gören aydın kesimi ifade eder. Yazara göre onlar gerçek bir sanatçı, gerçek bir aydın olamaz. Tıpkı güz sineği gibi yok olup giderler:

“Yine de onlar bana göre sadece güz sineği. Kendi yok oluşları öncesi ellerinden geldiğince derin ısırmaya çalışıyorlar, yine de yok olacaklar zavallılar. Çok can sıktı, biliyorum yine de biz kendi işimizle yeneceğiz. Bu yıl onlar bizim için korkutucu değil, onlar zavallılar ve alçaklar. Ancak başka zamanlar kendilerini çok biliyorlarmış gibi yüksek kültürlü insanlarmış gibi göstererek safdilleri kandırmaları mümkün. Onların her zaman birçok alıntısı hazır, o seni toplantılarda gerçekten büyük biri gibi ezer, akıl verir... Ben böyle olduğundan hiç şüphelenmiyorum, onlar güz sineği gibi yok olacaklar, göreceksin” (s.132-33).

Kendi köklerine yabancılaşan bu aydınlara, ana dilinin sunduğu kültürel birikim yerine kendiliklerini tüketen günlük kaygılar eşliğinde varlıklarını da yitirmiş olurlar. Kalıcı ve kaliteli bir ürün ortaya koymadan yok olurlar. Onlar,

<sup>8</sup> Közkaman hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Samet Azap, “Közkaman/lık: İhanet ve Kimlik Sorunsalı”, *Asos Journal*, S.41, s. 104-117, 2017.

<sup>9</sup> Samet Azap, közkaman karakterinin özelliklerini “1. kendi dilinin yerine ikincil bir dil kullanmaları. 2. Öz kültüründen koparak yabancı kültürü benimsemeleri, 3. Gelenek ve göreneklerini terk etmeleri, 4. Adını, milletini hatta dinini değiştirmeleri, 5. Tarihi gerçeklerden uzaklaşarak millî tarihi yok saymaları. 6. Eylemleriyle kendi halkına karşı durarak düşmanlarıyla birlikte hareket etmeleri” şeklinde sıralanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. age. s.110.



Çuvaş halk şairlerini okumazlar. Çuvaşça konuşmak, Çuvaş dili ve edebiyatı üzerine çalışma yapmak onlara göre anlamsızdır. Çuvaşça bilmenin ve öğrenmenin gereksizliği üzerine konuşur dururlar:

“Şeşpil’in otuz yedi yılından önce ölmesi iyi olmuş. Ölmemiş olsaydı bu kadar özgür kalamazdı. Küçük burjuvazi milliyetçiliği gibi onulmaz bir hastalığa yakalanmıştı. ‘Çuvaş Sovyet edebiyatının temellerini atan!’ ‘Kuruculu!’, ‘Klasik!’ Klasik olmadan önce edebiyat yapmak gerek. Nerede o sizin Çuvaş edebiyatı? Bütün kitapları Çeboksarı’dan Astrahan’a gidene kadar gemide okuyup bitirmek mümkün. ‘Çuvaş! Çuvaş! Çuvaş, kendine gel!’ diye diye yüzyıllarca karanlıkta çıldırmış Çuvaş gözünü açamıyor. Trahom mu kör etmiş onu. Ne görüyor o? Kendi geçmiş hayatını, tarihini anlıyor mu, geleceğini biliyor mu o? Bir de Çuvaş dili geliyor mu, olgunlaşıyor, zenginleşiyor mu? Her yıl göz önünde bitiyor, unutuluyor işte. ‘Çuvaş gerçekten dirildi, canlılık dönemi başladı!’ diye bağırıyor Şeşpil. Nerede orada doğuş... Canlılık? Yeniden doğuş değil, yozlaşma, gerileme! İşte bu! Kanaş’ı geçince kime gerekli Çuvaş dili” (s.130).

Yazar, “güz sineği” metaforu ile aslını inkâr eden, taklit ve özentisi ile başka bir gelenekten beslenen aydın kesimi eleştirir. Çuvaş edebiyatına karşı küçümseme ve Çuvaşça’ya karşı olumsuz bakışı örnekleyen bu alımtıdaki örtük anlam bu doğrultudadır. Yazar, yarattığı bu metaforik kahramanlar aracılığı ile olmaması gereken aydın tipini ele alır. Buna bağlı olarak da idealize ettiği Anatoliy Almazov’u mükemmelleştirir. Salambi’nin gözünde Almazov “güz sineklerini” mutlaka yenecek bir sanatçıdır. Almazov “neden Çuvaş kendi başkentinde Çuvaşça konuşmaktan utanıyor? Sen bu rezilliği hangi halkta gördün? Kimden utanıyor o, kimden korkuyor? Bütün halklar eşit diyoruz ya?” (s.131) diye Çuvaşça ve Çuvaş kimliği üzerine fikirlerini söylerken yazarın sesi ile konuşmaktadır:

“Sen, Laskin kardeş, biliyor olmalısın. Çuvaş dilini şimdi Avrupa üniversitelerinde, Paris’te, Sorbon’da, Berlin’de başka yüksekokullarda araştırıyorlar. Ben ana dilimizin birçok halkın bilim adamlarının dikkatini çekeceğini düşünüyorum. O zaman gelecek. Biz onu görmesek de o zaman gelecek!” (s.131).

Dil, kimliğin inşasında ve korunmasında önemli bir role sahiptir. “Güz sinekleri”nin dillerini inkâr edişleri, ontolojik anlamda bir yitime sebep olur. Almazov ise ana dilinin bir gün hak ettiği değeri göreceğine inanır. O, Çuvaşçayı iyi bildikten ve iyi kullandıktan sonra Rusçanın da bilinmesine karşı değildir. Mitta Vaşley ve Şeşpil Mişşi, hem Çuvaşça hem Rusça yazan yazarlardır. Almazov için Şeşpil bu anlamda iyi bir örnektir. Almazov’un bu görüşü, yazarın düşüncelerinin yansımasıdır. Yazar Artemyev, Çuvaş dili gelenek ve değerlerinin önemsendiği takdirde Rus dili ve kültürüne karşı çıkmaz. O iki kültürün sentezini ister. Fakat “güz sinekleri”: “Genç müzisyen bugünkü tanınmış Sovyet şairlerini hiç yerine koyuyor; gözden düşmüş Anna Ahmatova ile Vaşley Mitta gibi şairleri hepsinden öne koyuyor” (s.313) diyerek Almazov’u eleştirir:

“Ahmatov’un ‘Gerçek Nezaketi Öğreniyorsun’, Mitta’nın ‘İdil İdil, Ülkemin Güzelliği!’ şiirlerinin şarkılarını besteledi. Şarkıların besteleri güzel değil, Sovyet insanının öğrenerek tüküreceği melodiler. Gerçek Sovyet bestekârlarının böyle kozmopolit mi olmaları gerek? diye şüpheye düşüyorum. ‘Yıldız’ ve ‘Leningrad’ dergileri hakkında merkez komitesinin çıkardığı kararları biliyor mu acaba o? Bunu işitti mi acaba? Besteciler birliğine alınmayı hak ediyor mu o?” diye tükürüğünü saçarak bağırdı sert konuşmacı. Onun sözleri birçok kişiyi düşündürdü. Sonra Almazov’u Bestekârlar Birliği’ne alma konusunu bekletelim dediler... Çabuk küsen Almazov’a bu karar dünyanın sonu gibi geldi. Bu kendisi gibi yetenekli birini yeteneksizlerin yok etmesi gibi anlaşıldı” (s.314).

“Güz sinekleri” Almazov’un bestelerini beğenmez. Onun Sovyet insanı tipine uymadığını ve yeteneksiz olduğunu düşünürler. Fakat bu aydın kesim, aslında sanatın yüzeysel ve çıkarıcı tarafını oluşturur. Gerçek anlamda sanat ve bilimden anlamadıkları gibi para uğruna her şekle bürünürler. Sanat kaygısının ötelendiği, paranın ve toplumsal saygının ön plana çıkarıldığı bir anlayış hâkimdir. Yazarın bu tip aydınlara eleştirisi şu şekildedir:

“Ne dertleri varmış da gelmişler sizin oraya?”

“Ders vermeye. Birisi Miçurin biyolojisi hakkında ders veriyor, diğeri ise Puşkin hakkında.” diye öğrenerek söyledi Salanov. “Onlar gibiler ne zaman neyin gerekli olduğunu bilirler. Puşkin’in doğumunun yüz ellinci yılı bu yıl. Ders gerek, halk istiyor. Bir şekilde görevlendirmelerini alıp ikisi de geldi. Şehirde bunlar gibileri koruyanlar var. Eli el yıkar diyorlardır birbirlerine yardım ettiklerinde. Bunlar sonra bütün hocaları utandırarak geziyorlar.”

“Onlar kendilerine sanat adamı demiyorlar mıydı? Nasıl biyoloji hakkında ders vermeye başladılar?”

“Para taşı keser demiş olmalılar” (s.213).

Parayı odak noktası yapıp sanatsal değer ve öğretilerden uzak popüler kültürün ve kanonik söylemin esiri olan “güz sinekleri”; olumsuz aydınları, Almazov gibi genç ve yetenekli, dürüst ve kaliteli bir bestekâr ise olumlu ideal aydın tipini temsil eder. Köy köy halk türkülerini derleyen, kendi kültürünü yaşatmaya ve beslemeye önem veren yetenekli sanatçı Almazov; yazarın ideal bir kahramanı olarak kendi sesini taşır.

## 2.6. Çuvaş-Rus İmajı

İmaj; taklit, kopya, benzerlik, biçim, görünüş anlamına gelen Latince “imago” kelimesinden gelmektedir. İmaj kavramı, bir şeyin sadece doğrudan kavrayışla değil aynı zamanda hafıza ya da hayal etme aracılığı ile yeniden sunumu, sembol, imge, düş, hayal, figür gibi anlamlara da gelmektedir (Kınacı, 2016: 9). Salambi romanında, kahramanlar üzerinden Rus’un Çuvaş’a, Çuvaş’ın Rus’a karşı oluşturduğu imaj, rahatlıkla görülebilir. Artemyev; romanın genelinde Çuvaş millî adet ve gelenekleri, halk türkeleri ve özlü sözlerden faydalanarak, kurgusunu

folklorik temelde besleyerek Çuvaş millî hafızasının korunması adına kalemiyle gayret göstermiştir.

Romanda, Çuvaş imajı daima olumlu olarak ortaya konmuştur. Salambi, Rus anne-babanın çocuğunu yetimhaneden alıp evlat edinerek aslında Rus-Çuvaş dostluğu adına sembolik bir birlikteliği temsil eder. Valerik'in iyi bir şekilde, şefkatle büyümesi ve toplumsal ön yargılarla eleştirilerden zarar görmeden yaşaması adına elinden geleni yapan Salambi; öğrenci olmasına rağmen çocuğun ona "mama" diye seslenmesine dayanamayıp onu evlat edinir. Ruslara karşı olumsuz bir tavrı olmayan Salambi; Valerik adına tüm hayatını feda eden merhametli, fedakâr bir Çuvaş kızıdır. Romanda olumlu Çuvaş imajı özellikle Valerik'in babası Andrey yoluyla ortaya konmuştur. Andrey, cephede Çuvaşlar tarafından kurtarılmıştır ve o savaştayken geride kalan oğlu Çuvaş kızı Salambi tarafından evlat alınmıştır:

"Gerçekten de, bir aile gibi, bütün halk bir aile gibi." diye sevinçle düşündü Andrey. "Çuvaşlar dışarıda çocuğumu büyüttü, cephede de iyi Çuvaş dostlarım vardı. Bizi büyük bir aile duygusu akraba yapıyor. Doğru söylüyor yaşlı kadın, biz büyük bir ailedeki insanlar gibi dostça yaşıyoruz" (s.295).

"Çuvaşlar dosttur.", "Çuvaş askeri kurtarıcıdır.", "Çuvaşlar iyidir.", "Çuvaş-Rus aile gibidir." imajı Andrey aracılığıyla ortaya konar. Buna paralel olarak romanda Rus imajı da olumlu olarak ortaya konmuştur:

"Buraların âdeti böyledir, insanı sıkıntıda bırakmazlar. Ruslar bizim için eskiden beri kardeş. Yakınımızda iki Rus köyü var. Çuvaşlar birine Tıvankassi diyorlar. Rusçası Tuvanı. Diğerine Vırısuşkın, Atıkassi diyoruz. Rus ataların köyü demek o. İşte böyle eskiden beri saygı duyarız Ruslara! Bu savaş yıllarında bizim köyde Moskova'dan Leningrad'dan ablukadan tahliye edilenler çok geldiler. Onlarla akraba gibi yaşadık. Kolhozda birlikte çalıştık, son ekmeğimizi paylaştık. Onlar da Çuvaşça konuşmayı öğrendiler biz de Rusça anlamaya başladık. Üç kelimeden birini bilsen anlamak mümkün. Dert öğretiyor yaşamayı oğlum. Böyle yaşıyoruz işte..." (s.283-84).

Salambi'nin annesinin sözlerinden yapılan bu alıntıda "Ruslar, Çuvaşlar için eskiden beri kardeşir.", "Çuvaşlar, Ruslara saygı duyar.", "Çuvaşlar insanları darda koymaz.", "Çuvaşlar yardımseverdir.", "Çuvaş-Rus akraba gibidir." şeklinde imajlar ortaya konmuştur. Yıllardır Ruslarla dostluk ve barış içinde, son lokmasını dahi paylaşarak yaşadıklarını ifade eden Salambi'nin annesi; Çuvaş'ın Rus'a olan olumlu imajını temsil eden kahramanların başında gelir. Ayrıca bir Çuvaş'ın ve Rus'un hem Rusça hem Çuvaşça konuşmasının normal olarak karşılanması, romanın satır aralarında yer almaktadır. Bunlara ek olarak, "Çuvaş kızı çekingendir.", "Çuvaş kızı çalışkandır." şeklinde Çuvaş kızlarına dair algılar, Çuvaş kimliğini belirler.

Sovyet edebiyatında yazarlar, devrin şartları ve angaje bir edebiyat anlayışı çerçevesinde eser kaleme almıştır. Bu yüzden yazar, eserin genelinde Ruslara dair

olumsuz bir imaj çizmemiştir. Fakat Çuvaş dili, kültürü, âdet ve gelenekleri, atasözü ve deyimleri, şarkıları, türküleri, romanın millî ruhunu derinleştirmiştir. Bu durum toplumsal hafızanın ve millî şuurun kalıcılığını destekler. Yazar, Salambi romanında özellikle Çuvaşların “iyi niyetli, yardımsever, çalışkan, azimli, fedakâr” oldukları vurgusunu yapmıştır.

### **Sonuç**

Modern Çuvaş edebiyatının önemli bir ismi olan Aleksandr Artemyev’in Salambi romanı, aşkın kurgusal düzleminde dönemin politik havasının da nüfuz ettiği bir romandır. Eser, “sosyalist realizm” metodunun hâkim olduğu, Sovyet ideolojisinin ve yeni insan tipinin olumlandığı dönemde kaleme alınmıştır. Bu ideolojik sanat anlayışı, esere çeşitli metin kurucu işaretler yoluyla eklenmiştir. Ayrıca yazar; doğru bulmadığı politik, ekonomik ve sosyal hususiyetleri kendi süzgecinden geçirerek metin düzlemine taşımıştır. Aşk, bu politik eleştirilerin gözlemlenebileceği örtük düzlemin etrafında, çerçeve görevi görmüştür.

Eser, edebiyat ve ideoloji ilişkisi bağlamında olumlu ve olumsuz olmak üzere temelde iki eleştiri düzleminde açıklanabilir. Olumlu eleştiri: “1. Sovyet fedâkarlığı, kahramanlığı, çalışkanlığı vurgusu, 2. Çuvaş millî kimliğinin inşası ve millî hafızanın korunması”; olumsuz eleştiri ise: “1. Stalin rejimi ve Stalin’in politikası ve İkinci Dünya Savaşı 2. Sözde, çıkarıcı, dalkavuk aydınlar (güz sinekleri) ve Sovyet değerlerini, ilkelerini kötüye kullanan sözde komünistlerin eleştirisi” şeklinde değerlendirilebilir. Çuvaş millî gelenekleri, dönemin toplumsal, siyasi ve ekonomik havası psikolojik temelde geliştirilen öncü kahramanlar yoluyla ele alınmış; yazar, estetik düzlemde eserin kalitesini düşürmeden sembol ve metaforlar aracılığı ile kurgusunu beslemiştir. İdealize ettiği kahramanları Salambi ve Almazov aracılığıyla ideal Çuvaş kimliğinin somut bir örneğini vererek politik söylemini açıkça ortaya koymuştur. Ayrıca romana Çuvaşlar arasında kutsal ve önemli bir isim olarak kullanılan ve “selamlı ad” anlamına gelen “Salambi” adını vererek Çuvaş millî kimliğine verdiği önemi somutlaştırmıştır.

“Gerçek bir Çuvaş kızı nasıl olmalı?” sorusunun somut bir cevabı olarak, karşısına çıkan engeller karşısında yılmadan azim ve dayanıklılıkla mücadele eden Salambi; özelde Çuvaş, genelde ise Sovyet insanının ideal bir portresini çizer. Yazar, idealize ettiği Salambi’nin kimliğine paralel olarak dürüst, millî ruh ve şuurun farkında olan Almazov’u yaratmıştır. Kendilik ve millîlik aynasında Salambi, Almazov’a; Almazov, Salambi’ye dönüşür. Bu kişiler; Çuvaş diline, kültürüne, geleneğine önem veren, aslını inkâr etmeyen, aksine aslını yaşatan ve toplumsal hafızayı koruyan, Sovyet gerçekçiliğine ve Sovyet ruhuna uygun şekilde yaşayan, dürüst, kimselerdir. Almazov ve Salambi’nin kavuşması, ruhanî ve maddî yaşamda kendini gerçekleştirmiş ideal bir Çuvaş kimliğinin somut bir örneğidir.

Eser, ilk olarak 1956 yılında yayınlanmıştır. Joseph Stalin'in ölüm tarihi ise 1953'tür. Eserin örtük göndermelerinde yer alan Stalin diktasına yönelik eleştirinin varlığı, bu iki tarih arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu düşündürür. Sovyet edebiyatı, partinin ve rejimin yönlendirmesi doğrultusunda şekillendiği için özellikle Stalin döneminde rejime, partinin uygulamalarına ya da liderlere yönelik bir eleştiri yapmak mümkün değildir. Romanın da ayrıntılarında yer alan "halk düşmanı" yaftası bunun en somut örneğidir. Yazarın; Stalin'in kıyım politikasına, dikta rejimine yönelik eleştirilerini açığa vurulabilmesinde eserin Stalin'in ölümünden sonra yayınlanmış olmasının payı büyüktür. Stalin hayattayken ona ya da rejime yönelik olumsuz tavır ve söylemlerin cezası şüphesiz ölüm olmuştur. Bu bağlamda, eserde Ruslara dair tek bir olumsuz imajın olmayışı da düşündürücüdür fakat anlaşılabilir. Her ne kadar Stalin ölse de devir Sovyet devridir. Eser, Rusları ve Çuvaşları olumlayan nitelikte imajlara sahiptir. Salambi'nin Rus bir çocuğu evlat etmesiyle sembolleştirilen Çuvaş-Rus dostluğu, yazarın kendi ve öteki sentezini imler. Yazarın, devrine rağmen Çuvaş kimliği vurgusunu açık şekilde yapması ise dikkate değerdir. Sovyet değerlerine, ilkelerine, dönemin gerçekliğine olumlu çizgide yaklaşan yazarın olumsuz eleştirisinin hedefi Stalin, rejimi kötüye kullanan komünistler, savaş fenomeni, sistemin çarpık yönleri ve çıkarıcı, sözde aydınlardır.

### Kaynakça

- Althusser, Louis (2014). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Çev. Alp Tümertekin). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Artemyev, Aleksandr. (2019). *Salambi*. Akt. Bülent Bayram, Ankara: Bengü Yayınları.
- Aşnin, F. A.- Nasilov, D. M.- Alpatov, V.M. (2016) *Mahvedilmiş Türkoloji*. (çev. Gaffar Çakmaklı Mehdiyev). (ed. Sedat Adıgüzel). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Azap, Samet (2017). "Közkaman/lık: İhanet ve Kimlik Sorunsalı". *Asos Journal*. S.41. s. 104-117.
- Bayram, Bülent. (2012). "Folklor Edebiyat İlişkileri Bağlamında Abdullah Tukay'ın Şürelî ve Mihail Fedarov'un Arşuri Manzumeleri". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. S.32. s. 41-54.
- Bayram, Bülent. (2018). *Zarif Beşiri ve Çuvaş Edebiyatı*. Edirne: Paradigma Yayınları.
- Buran, Ahmet (2016). *Kurşunlanan Türkoloji*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Cliff, Tony (1990). *Rusya'da Devlet Kapitalizmi*. (çev. Ali Saffet, Tarık Kaya). İstanbul: Metis Yayınları.
- Çelik, Reyhan. (2018). "Rusya'da Ekim Devrimi ile Değişen Edebiyat Anlayışına Genel Bir Bakış". *The Journal of Academic Social Science Studies*. S.72. s. 214-222.
- Dilek, İbrahim (2019). "Türk Dünyası Edebiyatlarında Reprressiya". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. S.48. s.27-82.
- Durmuş, Oğuzhan (2014). *18. Yüzyıl Çuvaşçasının Söz Varlığı*. Edirne: Paradigma Yayınları.

Yılmaz, Metin-Yuhma Mişsi (2003). *Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi* (Cilt 26 ( Çuvaş Edebiyatı)), Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Ekici, Yunus. (2017). “Bolşevik İhtilalin Ortaya Çıkması ve Sebepleri”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.27. S.1. s. 265-275.

Ercilasun, Güljanat (2007). “Stalin Döneminde Kazak Aydınlarının Tasfiyesi”. (Ed. E. G. Naskali, L. Şahin). *Stalin ve Türk Dünyası*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Güzel, Sinan. (2012). İlpek Mikulayı'nın “Tivatı Kun” Adlı Eseri Üzerinde Çuvaşça Dil İncelemesi (Giriş-Metin-Dizinler). İzmir: Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Güzel, Sinan (2014). “Çuvaş Edebiyatından Bir İsim: İlpek Mikulayı (Nikolay Filippoviç İlbekov)”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. S.38. s.45-57.

Karabulut, Ferhat. (2019). “Cengiz Dağcı ve Cengiz Aytmatov'un Romanlarında Kolhozlar ve Kolhoz Sisteminin Ruslaştırılmadaki Rolü”. *Türük*. S.16. s.56-77.

Karakaş, Şuayip “Türkistanda “Kızıl Kırgın” Kurbanları”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S.5, 1998.

Karakuş, Ertuğrul. (2019). “Çuvaş Yazar Aleksandır Artemyev'in 'Çuvaş Kızı Salambı' Romanı Üzerine Bir İnceleme”. *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*, S.2, s.199-223.

Kınacı, Cemile. (2016). *Kazak Sovyet Edebiyatında İmaj ve Kimlik*. Ankara: Bengü Yayınları.

Manneheim, Karl (1995). *İdeoloji ve Ütopya*. (Çev. Mehmet Okyayuz). Ankara: Epos Yayınları.

Mostafin, Rafail-Dautov, Reis. (1997). “Repressiya Kurbanı Tatar Yazarları” (Akt. Mustafa Öner). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S.3. s.135-168.

Naci, Fethi (1995). “Münevver'den Entele”. *Türk Aydını ve Kimlik Sorunsalı* (Haz.Sabahattin Şen) (s.181-187 içinde). İstanbul: Bağlam Yayınları.

Özcan, Kemal. (2007). “Stalin Döneminde Sürgünler”. (Ed. E. G. Naskali, L. Şahin), *Stalin ve Türk Dünyası*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Saybaşılı, Kemâli (1995). “Münevver, Entellektüel, Aydın”. *Türk Aydını ve Kimlik Sorunsalı* (Haz.Sabahattin Şen) (s.157-173 içinde). İstanbul: Bağlam Yayınları.

Somuncu, Selim (2015). *Romanda Bilgi İktidar İdeoloji*. Ankara: Hece Yayınları.

Türk Dil Kurumu (2020). *Güncel Türkçe Sözlük*. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi (14.04.2020 saat: 22.30)).

Williams, Raymond (2005). *Anahtar Sözcükler Kültür ve Toplumun Söz Varlığı*. (Çev. Savaş Kılıç), İstanbul: İletişim Yayınları.

## ОЦЕНКА РОМАНА САЛАМБИ В КОНТЕКСТЕ ОТНОШЕНИЙ ЛИТЕРАТУРЫ И ИДЕОЛОГИИ

### АННОТАЦИЯ

Наиболее очевидным примером, который можно привести к отношениям литературы и политики, будет Советская литература, развивающаяся в рамках марксистской и ленинской идеологии. Советская литература, которая развивалась на основе марксистской литературы, принципы которой были определены первым Съездом Союза Советских писателей, организованным в 1934 году, создает литературу, основанную на идеологии. Авторы периода были направлены на создание ангажированной литературы, и тем временем, литература, как область отражения идеологии, служила инструментом в точке передачи политического настроения эпохи. В связи с этим, литературные произведения той эпохи сформированы по линии, которая в целом подтверждает советскую реальность и советскую идеологию. Вымысел истины, вопрос о том, как человек и общество должны отражаться в произведениях, соответственно варьировался от автора к автору, от периода к периоду. Но в литературе, которая развивается на основе идеологии, эта ситуация продвигается по ориентированной линии. Поскольку человек, который является фокусом работ как социального, экономического, политического актива, в значительной степени зависит от потрясений общества, авторы в своих работах также ссылаются на этот эффект, предпочитая эстетическую тревогу. Литература тюркских беев также долгое время рассказывала о советской реальности, советской идеологии и идеальном советском человеке, а также касалась важных событий того периода. В этой литературе, в частности Вторая Мировая война, одно из исторических и политических событий, глубоко влияющих на Советский Союз, широко использовалась в качестве темы в произведениях, акцент на Советском героизме, альтруизме, патриотизме был в центре внимания произведений. Этот идеологический акцент был сделан в литературных произведениях, особенно в женском контексте. С каждым мужчиной, держащим оружие, идущим на фронт, женщины, которые остались позади, должны были быть ещё намного сильнее, чем прежде.

Современная Чувашская литература также является одной из литературы, которая развивается в этой линии. Вторая Мировая война, одно из исторических и политических событий, глубоко влияющих на Советский Союз, и разрушительные последствия этой войны также являются одними из распространенных тем, используемых в то время. В романах того периода Война в основном рассматривалась двумя способами: фронтовой жизнью и жизнью за фронтом.

Роман «Саламби» является одним из самых ярких примеров чувашского романа, а также первым романом, переведенным с чувашского языка на турецкий язык. Данный роман описывает жизнь матерей и жен, проводивших своих мужей и сыновей на войну. Автор романа Александр Артемьев, который лично участвовал в войне, в данном романе предпочел рассказать о войне и ее



разрушительном влиянии на жизни тех, кто остался позади. Помимо Второй мировой войны, речь идет о других политических элементах, которые являются предметом романа. Обращаясь к наиболее очевидным моментам советской эпохи, таким как Октябрьская революция, чувашско-русские отношения, колхозная жизнь, Сталин и репрессия, автор использовал критический дискурс через своих героев. Также в данном романе затронуты такие темы, как идеальный советский человек, чувашский образ глазами русских, русский образ глазами чувашей, чувашская идентичность, чувашские традиции, критика социалистического реализма. Стоит также отметить, что автор, который также психологически анализирует своих героев при решении всего этого, не пренебрегает обработкой человеческих черт, таких как любовь, сострадание, совесть. Он также создал героев, которые питают эти эмоции иначе. Автор также обрабатывает и множество негативных черт, таких как ревность, лень, озорство, клевета и рисует портрет идеального советского человека. В данной статье будет предпринята попытка изложить политический дискурс автора, который обрабатывает последствия войны на оси любовной истории.

**Ключевые Слова:** литература и политика, чувашская литература, Вторая Мировая Война, «Саламби», Александр Артемьев.

## GERÇEKLE KURGUNUN BULANIKLIĞINDA YAĞMACI BİR ATAMAN: YERMAK TİMOFEYEV

MEHMET AÇA\*

**Öz:** Yermak Timofeyev'in tarihsel kişiliği, çıktığı Sibiryaya seferinin amacı ve bu seferin sonuçları; Çarlık Rusya tarihine dönük araştırma ve tartışmaların en önemli konularından birisidir. Gerçekten de kimdi bu "Sibiryaya Fatih'i" diye takdim edilen Yermak Timofeyev? Sibiryaya kapılarına çar ya da Stroganovlar istediği için mi dayanmıştı? Seferini Sibiryaya topraklarını Rus devletine katmak ve bu topraklar üzerinde yaşayan "kâfir"leri Mesih'le buluşturup onurlandırmak için mi yapmıştı? Yoksa işlediği yağma suçlarından ötürü kendisini çara affettirmek isteyen yağmacı bir ataman mı idi? Bu sıradan yağmacı Kossak atamanı nasıl olmuştu da "Sibiryaya Fatih'i"ne dönüşmüştü? Bu süreçte kilise babalarıyla okur yazarların rolü ne idi? Yermak etrafında oluşturulan ve genellikle kurmaca anlatılardan oluşan yazılı geleneğin meydana gelmesinde sözlü anlatılar ne kadar etkili olmuştu? Bu çalışma da tıpkı bazı son dönem Sibiryalı Rus tarihçilerin yaptığı gibi Yermak Timofeyev konusunu, gerçekte kurgunun bulanıklığı bağlamında ele almış olup yağmacı Kossak atamanının "Sibiryaya Fatih'i"ne dönüştürülmesi sürecini yazılı ve sözlü geleneklerin üretimleri temelinde tartışmıştır. Çalışma ile Altın Orda Devleti'nin dağılmasıyla birlikte güçlenen ve 16. yüzyılın ortalarından itibaren hızlı bir genişleme ya da yayılma sürecine giren Rusların, tıpkı Batı Avrupa'nın sömürgecileri gibi istila girişimlerini Çarlık döneminde din ve medeniyet eksenli bir şekilde kutsadıkları, bu yönde propaganda aygıtları oluşturdukları, istila girişimlerini, istilacı/yağmacı isim ve kesimleri, kilise ve tarihe not düşenlerce oluşturulan ve siyasi otoritelerce benimsenen kurgusal anlatılar üzerinden sonraki nesillere aktardıkları tespit edilmiştir. Sovyet döneminde bu kurgusal anlatıların çar, din ve kiliseden arındırıldıkları görülmüştür. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Çarlık dönemini sahiplenen siyasi iktidarların Sovyet dönemindeki çar, din ve kiliseye dönük ambargoya son vererek imparatorluk yıllarının "millî kahramanları"nın heykellerinin çarlar tarafından işgal edilen şehirlere dikilmesi sürecine hız vermelerinin, politik amaçlarla çıkarlar dikkate alınmadan yorumlanmasının mümkün olmadığı görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Yermak Timofeyev, Sibir Hanlığı, Ruslar, Tatarlar, kurgu, anlatı.

### A MARAUDER ATAMAN IN THE BLURRY OF FICTION AND REALITY: YERMAK TIMOFEYEV

**ABSTRACT:** The historical personality of Yermak Timofeyev, the purpose of the Siberian expedition and the results of this expedition are one of the most important research and discussion topics regarding the history of Tsarist Russia. Indeed, who was this "Conqueror of Siberia" Yermak Timofeyev? Did it come to Siberian borders because of the Tsar or Stroganovs? Did he make this expedition to add Siberian lands to the Russian state and to bring and honor the "infidels" living in these lands with Christ? Or was he a marauder waiting to be

\* Prof. Dr. , Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mehmet.aca@marmara.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-3132-4086,

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date): 25.05.2020, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 01.06.2020)

forgiven by the tsar for the crimes he committed? How did this marauder Cossak ataman turn into the “Conqueror of Siberia”? What was the role of literary writers and church fathers in this process? How influential were the oral narratives in the formation of the written tradition that was created around Yermak and generally composed of fictional narratives? This study, just like some Siberian Russian historians, discussed the subject of Yermak Timofeyev, which was considered in the context of reality and fiction blur, the process of translating a Cossak ataman into “Siberian conqueror” based on oral traditions and written production. With this study, the Russians who got stronger with the dissolution of the Golden Horde State and entered into a rapid expansion or expansion process since the middle of the 16th century, just like the Western European colonists, they blessed the invasion attempts in the axis of religion and civilization during the tsarist period; in this direction they developed propaganda devices; With fictional narratives adopted by clergy, historians, and political authorities, they transferred the names of occupation and invader / marauder to future generations. But it was seen that these fictional narratives were purified from tsar, religion and church in Soviet period. After the dissolution of the Soviet Union, the political powers that to adopted the tsarist period ended the embargo on the tsar, religion and church in the Soviet era and sculptures of the “national heroes” of the imperial years were erected in the cities occupied by the tsars. As a result, under the effort to speed up the process of erecting these sculptures in cities occupied by the tsars have been determined that there are political goals and interests.

**Keywords:** Yermak Timofeyev, Sibir Khanate, Russians, Tatars, fiction, narrative.

### Giriş

3 Ağustos 2016’da Rusya Federasyonu’nun Sibirya Federal Bölgesi’nde yer alan Omsk şehrinde, Tatarların bütün itirazlarına rağmen Yermak heykeli açıldı. Yermak’ın heykelleri sadece Omsk’a değil; Tomsk, İrkutsk, Tobol gibi şehirlere de dikildi.<sup>1</sup> Peki, kimdi bu Yermak Timofeyev? Putin’in, Kazan Hanlığı’nı ortadan kaldırarak Rusların Türk Dünyası’na yayılmasının önünü açan Korkunç İvan’ın yanı sıra, Yermak’ın da heykellerini diktirmesi ne anlama geliyordu?

Tatarların gözüne sokulurcasına Batı Sibirya şehirlerine Korkunç İvan’la birlikte heykelleri dikilen “Sibirya Fatih” Yermak Timofeyev’in Bolşevikler tarafından sona erdirilen Çarlık dönemine sahip çıkan Putin yönetimi için ne anlama geldiğini, Rusya’yı yönetenlerin Ruslar için nasıl bir kimlik inşa etmeye çalıştıklarını, en önemlisi de başta Tatarlar olmak üzere Rus olmayan milletlere ne tür bir mesaj verilmek istendiğini anlamak için önce Yermak’ın kimliği üzerinde tarihçilerin aktardıkları bilgiler ışığında durmak; ardından da Yermak gibi yağmacı bir Kossak atamanının “Sibirya Fatih”ne dönüştürülmesi sürecini Ortodoks din adamları, Rus resmi tarihçiliği ve sözlü gelenekler temelinde analiz etmek gerekmektedir.

Rusya Federasyonu Devlet Başkanı Vladimir Putin’in Çarlık Rusya’nın sömürgeleştirme politikalarını olumladığını, Korkunç İvan ile Rusların Küçüm Han liderliğindeki Sibir Hanlığı’nı ortadan kaldırmalarının “yolunu açan”

<sup>1</sup> Yermak’ın heykelleri Batı Sibirya şehirlerine 1839’dan itibaren dikilmeye başlamıştır. Heykel dikmeye, 2000’lerin başından itibaren hız verilmiş olup 2015’te Tomsk’ta dikilen heykelin yazıtına “Sibirya’nın Fethi” yazılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Agapov, 2016)

Yermak'ı Rusya Federasyonu bünyesinde yaşayan Tatarların adeta gözüne sokmak istediğini gösteren bu tutumunun merkezinde yer alan Yermak Timofeyev, yağmacı bir Kossak atamanıdır. Akdes Nimet Kurat'ın anlatımına göre aslen Türk kökenli olan Stroganovlar adlı zengin bir ailenin Kama Nehri'nin baş kısmında ve Ural sahasında geniş bir bölgeyi elde etmesi üzerine Sibir hanı Küçüm, bunlara karşı harekete geçmiş; Stroganovlar da Kossaklardan serseri bir grubu davet etmişlerdir. Bunların lideri olan Yermak, 1581'de Küçüm Han'a karşı harekete geçmiş; Kossaklar ateşli silahları sayesinde, sayıca çok az olmalarına rağmen Küçüm Han'ı yenip Sibir Hanlığı'na son vererek hanlığa ait toprakları Moskova çarının arazisi ilan etmişlerdir. Sibir'in baştanbaşa ele geçirilmesi ise 1593-1604 yılları arasında tamamlanmıştır. Sonra farklı Kossak ve Rus grupları, Doğu Sibir yönünde ilerleyerek Yakut ve Buryat topraklarını ele geçirmişlerdir. Böylece, XVII. yüzyıl ortalarında Doğu Sibir de Rusya'nın bir parçası haline gelmiştir (Kurat, 1987: 168).

Yağmacı kimliği ile sadece Müslüman Tatarların değil, Ruslarla diğer bazı milletlerin de başına bela olan Yermak'ın kimliği ve Korkunç İvan için ne anlama geldiği, eski Moskova sefiri Galip Kemalî Söylemezoğlu tarafından da Rus tarihçiliğinin verileri esasında ele alınmıştır. "Rusya Tarihi"nin yazarı Sönmezoğlu'na göre Rus ordularının Livonie'deki ağır yenilgisi üzerine öfkeden çıldıran ve oğlu ile girdiği şiddetli bir tartışma sırasında elindeki demir asayı başına vurarak onun ölümüne sebep olan, ardından da ciddi ruhsal ve bedensel rahatsızlıklar yaşamaya başlayan Korkunç İvan'ın huzuruna gelen bir heyet -ki heyet Kossak atamanı Yermak tarafından gönderilmiştir- Çarlık Rusya'nın Sibirya'ya yayılma girişimlerinde etkili olmuştur (Söylemezoğlu 1939: 140-141).

Yermak hakkında bilgi veren bir başka isim olan W. Bruce Lincoln, önce Kazan Hanlığı'nın akıbetini yaşamak istemeyen Sibir Hanlığı'nın Küçüm Han'ın girişimleriyle iç kargaşadan sıyrıldığını, Küçüm Han'ın Kırım Hanlığı'nın güneyden Rusya üzerine harekete geçmesini fırsat bilerek son bir parti kürk gönderip savaş hazırlıklarına başladığını, 1572'de Kama boyundaki Stroganovların kontrolündeki yerleşim birimlerini basmak üzere yerel müttefiklerini gönderdiğini, bunların yüze yakın Rus'u öldürdüklerini, bu sırada başka cephelerde de savaşan çarın Stroganovlara tetikte olmalarını bildirdiğini yazar. Ardından da Stroganovların ertesi yıl gerçekleşen Tatar saldırısı karşısında Çar İvan'a, savunma savaşı yapmak yerine savaşı Küçüm Hanlığı içine yaymak için dilekçe sunduklarını, İvan'ın Stroganovlara çarın memuru olarak Sibirya'yı istila etmeleri için izin ve yetki verdiğini fakat Stroganovların Tatarları yenebilecek bir güce ve silaha sahip olduklarına inanmayarak onlara geri çekilme emri verdiğini, Stroganovların Sibirya'dan gelen saldırıların sıklaşıp güçlenmesi üzerine İvan'ın emrine uymayarak savaşı Sibir Hanlığı içlerine taşıma kararı aldıklarını, bunun için de Kossak çetelerini tuttuklarını kaydederek Yermak'ın başında bulunduğu Kossak çeteleriyle Sibir Tatarlarına karşı verdiği mücadeleyi ayrıntılı bir şekilde anlatmaya girişir (Lincoln, 1996: 30-33).

Lincoln'ün (1996: 33) de ifade ettiği üzere, Kossakların Rusya'nın güneyinde uzun bir eşkıyalık geçmişleri vardı ve Rusya'nın en cesur savaşçıları olarak nam salmışlardı. Kossakların cesaretlerine uygun bir lider arayan Stroganovların Yermak Timofeyev'i seçmeleri doğru bir seçim olmuş; Yermak'ın liderliğindeki Kossaklar, Stroganovlar ile Ruslara Sibir Hanlığı'nın kapılarını açmışlardır. Lincoln, Stroganovların emrine giren Yermak ve adamlarının Küçüm Han'a karşı verdikleri mücadele ile ölümlü akıbetleri hakkında şunları kaydetmiştir:

“Nikita ve Maksim Stroganov, Yermak'ın ordusunu Rusya'da o gün bulunabilecek en iyi silahlarla donatmak için yirmi bin ruble harcamışlardı ki, bu para o anda çarın bile bulabileceğinden çok fazlaydı. Kucum Han'ın ordularının ok, yay ve mızraklarına karşı Yermak'ın Kossakları'nda, 1 Eylül 1582 günü Stroganovlar'ın Chusovaia Nehri'ndeki kalelerinden birinden yola çıkıldığında tüfekler, kılıçlar, kargılar ve birkaç tane de küçük top vardı. Ellişer kişilik bölüklere bölünmüş ordunun her bölümünde un, tuz, barut ve kurşun yüklerinin yanı sıra ruhani destek olmak üzere üç papazla bir kaçak keşiş de bulunuyordu. Yermak ve adamları güney Rusya'daki atalarının yüzyıllardır nehirlerde geliştirdikleri yüksek kenarlı teknelerden bir filoyla yola çıkmışlardı. Kossaklar ilk başta Chusovaia Nehri'nde teknelerini Urallar'a kadar çektiler. Nehir daralıp da sığılasınca teknelerini sırtladılar ve dağın öte yanına geniş nehirlerle kadar taşındılar. Stroganov kalesinden ayrıldıklarından beş hafta sonra Sibiry'a varmışlar ve Rus bayrağını Bering'e taşıyacak olan sekiz bin kilometrelik yolculuklarının ilk ayağına başlamışlardı. İlerki yıllarda binlerce avcı ve tüccarın izleyecekleri yolda günde altmış dört kilometre yaparak ilerlerken Kuçum'un yerli müttefiklerinin, onları ok yağmuruna tuttıkları küçük yerleşim bölgelerinden geçtiler; ancak teknelerinin kenarlarının yüksek olması kendilerini kalkan gibi koruduğundan herhangi bir kayıp vermemişlerdi. Yermak ve adamları Perm'den ayrıldıktan iki ay sonra Kuçum Hanın başkenti İsker'in yakınlarına vardılar. 19. yüzyıl sonlarına kadar batı Sibiry'a da en büyük Rus kenti olacak olan geleceğin Tobolsk'u yakınlarında Kossaklar, Kuçum Han'ın yeğeni Mehmet Kul'la 26 Ekim 1582'de Sibiry tarihini akışını değiştirecek olan bir savaşa tutuştular. İç Asya dağlarından Kutup okyanusuna akan büyük Sibiry nehirlerinin en batıdaki olan İrtiş kıyılarında Tatarlar'ın saldırısını tüfek ateşiyle karşıladılar, Mehmet Kul yaralandı ve savaşçıları düşmana bir tek kayıp verdiremeden çekildiler. Yermak ile adamları o akşam, geleneksel olarak 'Sibiry'nın fethi' denen olayı kutlamak için İsker'i işgal ettiler ve Kossak adetlerine uyarak Kuçum'un depolarını dolduran samur ve siyah kutup tilkisi kürklerini paylaştılar. Geldikleri nehirler donduğundan Ruslar, Sibiry'da ilk kışlarını geçirmek üzere orada yerleştiler. Yermak, Stroganovlar'ın paralı askeri olmasına karşın Sibiry'yı, daha önceki nehir korsanlığını bağışlatmayı umarak Korkunc İvan adına teslim almıştı. Bu nedenle 1583 ilkbaharında, Perm'deki patronlarına zaferini bildirirken, ikinci komutanının liderliğinde bir heyeti de Rusya'nın Moskova'daki çarına gönderdi. Yermak çara pek az Rus'un kendisine sunabileceği armağanlar göndermişti. İyi bir samur kürkün bir köylü ailesinin yıllık kazancının on katından fazla olduğu ve bir siyah tilkinin, samurun fiyatının on katı olduğu o günlerde Yermak'ın Kossakları yanlarına iki bin dört yüz

samur, sekiz yüz siyah tilki ve iki bin kunduz kürkü almışlardı. Bu armağanın değeri Stroganovlar'ın, Yermak'ın ordusunu donatmak için harcadıkları paranın beş katıydı ve Ruslar'ın ilerki yıllarda Sibiry'a dan alacaklarının yanında çok küçük kalıyordu. Çarın gözüne girmek açısından Yermak'ın adamları Moskova'ya 1583 yazının en uygun anında varmışlardı. Ruslar sonunda Polonyalılar ve İsveçliler'le savaşlarını sona erdirmişlerdi. Çeyrek yüzyıldan beri Baltık savaşları yükünden ilk kez kurtulan çar artık doğuda Stroganovlar'ı desteklemeye hazırды. Korkunç İvan, gözüne girdiğini göstermek için Yermak'a, üzerinde Moskova hükümdarlarının çift başlı kartalı bulunan bir zırh gönderdi. Sonra unvanları arasına 'Sibiry Çarı'nı da kattı ve ileri gelen komutanlarından birinin önderliğinde üç yüz kişilik bir birliğini, elde ettikleri ödülü koruyabilmelerinde yardımcı olmak üzere Kossaklar'a gönderdi. Bu arada Yermak, Kuçum'un nehrin yukarısındaki yeni üssünden gönderdiği baskıncılarla savaşıyordu. 1583 Şubatı'nda Kossaklar Mehmet Kul'u ele geçirip Moskova'ya gönderdiler. Tatar komutanı, Korkunc İvan'ın ölüm döşeginde Ruslar'a sadakatini bildirdi. Yermak, Kuçum'un ordularının kalıntılarına karşı yaptığı büyük savaşları kazanıyorsa da Tatarlar ve Ostiak müttefikleri küçücük gücünü aşındırmaktaydılar. Sibiry'a da ikinci bir kış geçirmek için malzemeye, baruta ve çarın askerleriyle gönderdiği güllelere ihtiyacı vardı. Ancak bunlar kar başlamadan yetişemeyince Yermak bir yıl önce kendisiyle dağları aşmış olan bir avuç adamıyla kaldı. 1584'te yeni malzeme ve asker görünmeyince Kossaklar üçüncü Sibiry kışından sağ çıkmaları olasılığının pek az olduğunu biliyorlardı. Çarın askerleri bir yıl geç olarak 1584 Kasımı'nda Yermak'ın kampına vardıklarında getirdikleri malzemenin tümünü ya kullanmışlar ya da kaybetmişlerdi. Kossaklar da Moskova'dan çok miktarda malzeme bekledikleri ve Kuçum'un Tatarları'yla sık sık savaştıkları için bu kadar insanı beslemeye yetmeyecek miktarda yiyecek toplamışlardı. Sibiry kışı olanca gücüyle üstlerine çöktüğünde durumları gerçekten umutsuzdu. Tarihçilerden biri şöyle yazıyor: "Çok insan öldü. İnsanlar açlıktan ölmüş olan arkadaşlarının cesetlerini yemek zorunda kaldılar." Açlık ve iskorbüt insanları kırarken Tatarlar da açlıktan ölmekten kurtulanların üzerine saldırılarını arttırdılar. Yaz geldiğinde Moskova'dan yeni gönderilen bir heyet, Yermak'ın ordusundan kalanları aramakla meşgulken 5 Ağustos 1585 gecesi Tatarlar, Yermak ve adamları nöbetçi çıkaramayacak kadar bitkin bir durumda yattıkları sırada baskın yaptılar. Tatarlar ilk saldırılarında çok adam öldürdülerse de Yermak ellerinden kurtuldu, nehre koştu ve yüksekten, kıyıya yakın yerde demirlemiş olan teknelerden birine atladı. Ancak mesafeyi iyi ayarlayamadığı için derin suya düştü ve çarın 'fethi'ni kutlamak için gönderdiği zırhın ağırlığı kendisini dibe çekti. Yermak'ın ordusu lidersiz kalınca kazandıkları ganimeti kaybetmemek için Urallar'a gerilemeye başladılar." (Lincoln, 1996: 34-36).

Yukarıdaki kaynakların aktarımları özetlenecek olursa Yermak, bir Kossak atamanı olup yaptığı yağmacılık ve işlediği cinayetler nedeniyle Rus Çarı İvan'ın takibine uğramış biridir. Yermak ile adamları, Korkunç İvan'ın kendilerine 1558'de kiraladığı Kama Nehri'nin iki kıyısındaki "boş toprakları, sık ormanları, ırmakları, gölleri ve boş adaları" içeren dokuz milyon dönüm arazi üzerindeki

altın, gümüş, bakır ve demir madenlerini Moskova'daki yetkililere bildirme koşuluyla işleten Stroganovların Sibir Hanlığı'nın saldırılarını bertaraf etmek ve savaşı Sibir Hanlığı içlerine taşımak amacıyla tutarak ateşli silahlarla donattıkları yağmacı gruptur. Stroganovların eline tutuşturdukları ateşli silahlarla Sibir şehrini ele geçiren Yermak, bu başarıyı Moskova'daki çarın gözüne girmek ve kendini bağışlatmak için kullanmıştır. Elde ettiği başarının bedelini Küçüm Han'ın adamlarının ani baskını sırasında çarın hediye ettiği demir zırh nedeniyle düştüğü suda boğularak ödeyen Yermak; Çarlık yönetimi, özellikle de Rus olmayan “yaban”ları “kâfirlik”ten kurtararak Hristiyanlaştırmayı amaçlayan ve çar yönetiminin sömürgeleştirme girişimlerine İsa'nın dinini yaymak adına her türlü desteği veren Ortodoks din adamları tarafından ululanmış; “Sibirya Fatih”i olarak takdim edilmenin yanı sıra, bir aziz mertebesine çıkarılarak ikonik bir figüre de dönüştürülmüştür. Onun bir aziz mertebesine çıkarılması ve “Sibirya Fatih”i olarak takdim edilmesi sürecinde, bütün bunların yanı sıra genellikle bir güncellemeden geçirilen sözlü rivayetler de etkili olmuştur. Muktedirler, din adamları ve tarihçilerin yanı sıra sözlü anlatılar da devreye girmiş; yağmacı Kossak atamanı olağanüstülük ve kutsallıklarla donanmış bir anlatı/halk kahramanına dönüştürülmüştür.

### **Yağmacıdan Kutsanmış “Sibirya Fatih”ine**

Lincoln; popüler kahramanlarda sıklıkla görüldüğü gibi zaman geçtikçe Yermak'ın insanlar üzerindeki gücünün giderek arttığına, Ruslar için küçük bir Tatar hanlığının değil, bütün Sibirya'nın fatihi olarak bir halk kahramanına dönüştüğüne dikkat çekmiştir. Lincoln'un tespitiyle yıllar sonra Rus halk kitlelerinin baskı dönemlerinde güç aldıkları tarihi halk şarkıları, bu bir zamanların nehir eşkıyasını korkusuz bir kahramana ve talihsizlerin koruyucusuna dönüştürmüştür. Yalnız insanlar Sibirya kamp ateşlerinin çevresinde toplandıklarında Yermak, Rusya'nın Kral Arthur'u olmuştur. Tatarlar arasında ise Yermak, hastaları iyileştiren ve ezilmişlere zaferi garantileyen kahraman bir ruha dönüşmüştür. Tatar efsanelerinde Küçüm'ün adamlarının sudan çıkardıklarında cesedinin bozulmadığı, onu gizlice nehir kıyısına gömdükleri ve mezarından geceleri ancak Sibiryalıların görebildiği bir ateş sütunu yükseldiği anlatılmıştır. Daha sonraki yıllarda Rusların Sibiryalı bir müttefiki, kendisini düşmanın karşısında yenilmez yapacağına inanarak çardan Yermak'ın zırhını bile istemiştir (Lincoln, 1996: 36).

Stroganovların hizmetine girene kadar çar safında Polonya ordularıyla savaşan ve ünlü bir eşkıya olarak çarın koruması altındaki tüccar gemilerini yağmalayan Yermak Timofeyev; Lincoln'un ifadesiyle sadece Ruslar arasında değil, Ruslar tarafından sömürgeleştirilen bazı Tatar grupları arasında da efsanevi bir kişiliğe bürünmüştür. Bu durumu, yerli halkların zihninde oluşan “güçlü, yenilmez ve uygar Rus miti” ile ilişkilendirerek izah etmek mümkündür. Ayrıca Rus hegemonyasının sömürgeler arasında sadece siyasi, ekonomik ve askeri temellere yaslanarak kök salmadığını; bunda din, kültür ve dil gibi unsurların da etkili olduğunu unutmamak gerekir. Fethedilenlerin fatihlerin tarih, kültür ve



dillerinden etkilenebildikleri, onlara ait bazı kültürel unsurları sahiplenip içselleştirerek yerelleştirebildikleri bilinen bir şeydir. Elbette bu durum, fethedenlerin de fethedilenlerin kültür ve geleneklerinden etkilenebildikleri, hatta fethedilenler arasında asimile olabildikleri gerçeğini görmezden gelmeyi gerektirmemektedir. Yeri gelmişken bu tür bir sahiplenme sürecinde Yermak'ın Türk ya da Tatar asıllı olduğu iddialarının da etkili olmuş olabileceğini belirtmekte yarar vardır.<sup>2</sup> Bu iddia, Rusların Sibir Hanlığı'nın ortadan kalkmasında olumsuz bir rol üstlenmediği, yıkımın Tatarların kendi aralarındaki anlaşmazlık ve çatışmalarından kaynaklandığı yönündeki propagandayı da desteklemiştir.

Rus resmi tarihçiliği, istila ve sömürgeleştirme girişimlerini “ilhak” (egemenlik altına alma) değil de “iltihak”, yani gönüllü katılım ya da birleşme olarak takdim etmiştir. Nitekim, Yermak ve ekibinin askeri operasyonları da Sibiry halklarını özgürleştirme kapsamında değerlendirilmiştir. Ruslarla gönüllü bir birleşmeye giden yerli halklar, bir yandan yerel sömürgecilerin elinden kurtuluyor diğer yandan da özgürlük ve medeniyet kavramlarıyla tanışıyorlardı. Rus siyasetleriyle elitlerinin, bu propagandayı zaman zaman sömürgeler arasından yetişen isimlerin ağzından ve kaleminden de dillendirdikleri bilinen bir husustur.

Yağmacı Kossak atamanı Yermak'ın dinî otoritelerce kutsanmaya başlaması, 17. yüzyıldaki Oyrot (Kalmuk) istilasına denk gelmiştir. Yermak'ın dinî otoritelerce yazılı metinler üzerinden kutsanmasında Oyrot (Kalmuk) istilaları karşısında Kossakların desteğini alma düşüncesinin yanı sıra, Sibiry'nın Ruslarca işgalinin Tanrı'nın bir arzusu olduğu ve bu arzunun gerçekleşmesi için de Yermak'ın seçilmiş olduğu inancı etkili olmuştur. Burada Yermak'la ilgili anlatıların ortaya çıkmasında, din adamlarınca kısmen sözlü kaynakların anlatımlarından da yararlanılarak yazılan metinlerin, başka bir deyişle yazılı kültür ortamının rolüne dikkat çekmekte yarar vardır. Yermak'ın Rus tarihçiliğinde yer almaya başlaması da 17. yüzyılın sonlarına denk gelmiştir. Sibiry tarihi ile ilgili kitaplar; bu dönemden itibaren Yermak'tan söz etmeye, Yermak'ın “millî kahraman” ve “Sibiry'nın Fatihi” olarak takdim edilmesine katkıda bulunmaya başlamışlardır. Tobolsklu Rus tarihçi Semen Ulyanoviç Remezov'un (17. yüzyılın sonları-18. yüzyılın başları) yazdığı “İstoriya Sibirskie” adlı kronik, Sibiry'nın işgalinin büyük ölçüde Yermak'ın kişisel çabalarından kaynaklandığı efsanesinin temellerini atmıştır. Remezov'un kroniği, yağmacı Yermak'ın din yayıcı bir aziz imajına büründürülmesine yönelik çabalara önemli katkılar sunmuştur. Böylece Sibiry'nın Yermak tarafından fethinin mitolojik ve dini konsepti, 17. yüzyılda bütünüyle oluşmuştur. Yermak, artık “Sibiry Fatihi” bir azizdir. Sibiry'nın fethi Tanrı'nın dileğidir ve bu dileği

---

<sup>2</sup> Yermak'ın Türk kökenli olduğu üzerinde duran son dönem yazarlarından Zuyev ile Kadırbayev, Yermak'ın Nogay asıllı olduğunu ileri sürmüştür. “Kazak” adlandırmasının Türkçe ile olan ilgisine de dikkat çeken Zuyev ile Kadırbayev, yazılı kaynaklarda yer alan anlatımlardan da yola çıkarak Yermak ile ünlü seferinin Türk bağlamını gözler önüne sermeye çalışmıştır (Zuyev ve Kadırbayev, 2000).

yine Tanrı tarafından seçilmiş olan Yermak gerçekleştirmiştir. Çarlık Rusya, Rus olmayan milletlerin topraklarını Tanrı adına “fethetmiş”; yerli halkları Tanrı’nın diniyle buluşturmak için çabalamıştır. Böylece çarların sömürgeleştirme girişimleri, kilise babaları sayesinde kutsal bir dayanağa sahip olmuştur. 17. yüzyılda oluşan söz konusu mit, 18. yüzyılın ortalarından itibaren G. F. Miller ve N. Karamzin gibi isimlerce tamamlanmış; Rus tarihçiliğinin değişmez bir parçası ve gerçeği haline getirilmiştir (Verhoturov, 2005: 34-47).

Bolşeviklerin iktidara gelmesinden sonra Sibiry’a’nın fethi konusu Marksist tarihçiler tarafından tekrar ele alınmış ve Sibiry’a tarihinde bir şeylerin yanlış gittiği düşüncesi doğmuştur. Çarlık Rusya döneminde oluşan miti tartışmaya açarak reddeden bazı Marksist tarihçiler, Sibiry’a’nın işgalini Rus sanayicilerin hammadde talebini karşılamak için Uralların ötesine geçmek zorunda kalışlarıyla izah etmeye çalışmışlardır. Onlara göre Uralların ötesine geçen Ruslar; yerli halklar tarafından benimsenmiş ve işlenmemiş olan toprakların işlenmesine, çıkarılmamış madenlerin çıkarılmasına izin vermiştir. Rus sanayicilerin girişimlerini temel alan bu görüş, diğer bazı Marksist tarihçiler tarafından eleştirilmiş; Sibiry’a’nın işgali, İvan hükümetinin iç ve dış faktörleri göz önünde tutarak geliştirdiği hassas ve hesaplanmış politikasına bağlanmıştır. Sovyet döneminde Sibiry’a’nın işgali konusunda farklı bakış açıları geliştirilmiştir fakat bu bakış açılarının ortak noktası Sibiry’a’nın aslen terkedilmiş ve vahşi bir ülke olduğu, Rusya’ya sadece silah gücüyle değil, kalkınma ve iskân odaklı barışçıl yollarla eklendiğidir. Sibiry’a’nın işgali, Rusya topraklarının güvenliğini ve gelişmesini sağlamıştır. Marksist tarihçiler, 1960’ların sonlarına doğru Sibiry’a’nın “ilhak”ını, ticari ve endüstriyel sermaye temsilcileri tarafından Yermak’ın devreye sokulmasıyla düzenlenen barışçıl bir köylü kolonizasyonu süreci olarak nitelendirmişlerdir. Yermak’ın kişisel iradesi ve bilgeliği, Kossakların cesareti, ateşli silahların üstünlüğü Küçüm Han’ı yenerek Sibir Hanlığı’nı ele geçirmiş ve böylece Sibiry’a’nın köylü kolonizasyonu için bir fırsat doğurmuştur. Sibiry’a’nın işgaliyle ilgili mitin oluşmasında suçu Miller’e atan Marksist tarihçilere göre son yaklaşım, bilimsel bir yorumdur (Verhoturov, 2005: 47-52).

Tarihçi D. N. Verhoturov, Yermak’ın resmî tarihçilik tarafından nasıl parlatılarak Ruslara Sibiry’a’nın kapısını açan “Sibiry’a Fatih”ne dönüştürüldüğünü anlatırken Yermak’ı “Sibiry’a Fatih” olarak takdim eden tarihçilerin yazdıklarını “patriotçeskiy mifologii” (vatansever mitoloji) olarak nitelendirir. Verhoturov; Rus resmi tarihçiliğinin Yermak ve Sibiry’a’nın ele geçirilmesiyle ilgili kurgusal anlatımlarını eleştirel bir bakış açısıyla ele aldığı “Pokorenie Sibiri: Mifi i Real’nost” (2005) adlı kitabında Yermak’ın seferinin Rusların Sibiry’a’ya dönük ilk askeri seferleri olmadığını, Prens Fedor Kurbski ile İvan Saltıkov-Travkin’in aynı güzergâhı Yermak’tan yüz yıl önce dolaştıklarını, Rusların Yermak’tan yaklaşık seksen yıl önce Uralların kuzey kısmını ele geçirdiklerini, Sibir Hanlığı’nın 1555’ten bu yana Rusların vassalı olduğunu, Taybuga boyundan Han Ediger (Yadigar)’in Şeybanilerin baskılarına karşı

koyabilmek adına Korkunç İvan'ın hakimiyeti altına girmek için başvurduğunu ve İvan'ın da bu talebi kabul ederek bölgeyi vergiye bağladığını, Ediger'in ölümünden sonra Sibir Hanlığı tahtına oturan Cengiz soyundan Murtaza'nın oğlu Küçüm'ü Sibir Hanlığı'nın kontrolü için görevlendirdiğini, Küçüm'ün vergi vermeye devam etmekle birlikte Moskova'nın hakimiyetini tanımadığını fakat hanlığın vassal konumunun devam ettiğini, Yermak'ın çara bağlı bir bölgeye saldırmış olduğunu, “vatansever mitoloji”nin oluşturduğu Yermak'ın seferi sonrasında Rusların doğuya göçlerinin Yukarı Volga havzasından Urallara ve Sibirya'ya kadar yayıldığı görüşünün doğru olmadığını, Rus göçünün Yermak'ın seferinden yüz yıl önce başladığını, bu süreçte tuz endüstrisi üzerinden büyük bir zenginlik sahibi olan Stroganovların etkili olduğunu, Stroganovların çardan aldıkları yetki ile Perm'de köyler inşa etmeye başladıklarını, 1572'de çardan özel bir ordu kurma yetkisi aldıklarını, Moskova'nın egemenliğini tanımayan Küçüm'ün Rusların Çusova ve Perm'deki yerleşimlerine saldırdığını, 1573'te Stroganovlar ile Sibir Hanlığı arasında aktif bir savaşın başladığını, Küçüm Han'ın yeğeni ve ordu komutanı olan Mametkul'un Rusların Çusovoy'daki yerleşim birimlerine saldırdığını ve Rus birliklerini mağlup ettiğini, bir sonraki yıl Stroganovların misilleme saldırıları yaptıklarını, İvan'ın 30 Mart 1574'te Uralların ötesini Tobol ve İrtiş boyunca Stroganovlara verdiğini, verilen toprakların 7,5 milyon dönüm olduğunu, böylece Stroganovların Moskova eyaletindeki en büyük toprak sahiplerinden birine dönüştüklerini, Yermak'ın saldırdığı toprakların Moskova'nın kontrolünde olduğunu, bundan dolayı da İvan'la Stroganovların Yermak'ın askeri seferini organize etmelerinin mantıksız olduğunu kaydettikten sonra Yermak'ın askeri seferinin kendisinin ve yanındakilerin inisiyatifi ile gerçekleştiği sonucuna ulaşır. Askerî seferin amacının Sibir Hanlığı'nı çarlığa katmak olmadığını, bütünüyle vahşi amaçlar doğrultusunda yapıldığını, sermayeyi ele geçirmek isteyen Kossakların cömert tekliflerle çarı yatıştırmak istediklerini, böylece hem geçmişte yaptıklarını hem gerçekleştirdikleri askeri operasyonu affettirebileceklerini düşündüklerini ve bunda da başarılı olduklarını söyleyen Verhoturov; Yermak'ın askeri başarısını bir tür dünya tarihi olayı olarak değil de Korkunç İvan döneminin bir fenomeni olarak görme hakkına sahip olduğunu belirtir. Verhoturov'a göre Yermak'ın saldırısı düpedüz bir soygun girişimidir ve Moskova'ya bağlı olan bir hanlık harabeye dönüştürülmüştür. Korkunç İvan'ın muhafızları çarın yönetimindeki Novgorod'u yağmalayıp yıkarken Yermak ve adamları da yine çarın resmi mülkiyeti olan İsker'i yağmalamışlardır. Muhafızlar Novgorod'u çarın izniyle yağmalayıp yıkmış olabilirler fakat Yermak ve Kossaklar İsker'i kendi inisiyatifleri ile yağmalamışlardır. Fakat her iki durumda da çar, bu yağmacıları kendisine sunulan hediyeler (yağmadan pay) karşılığında bağışlamıştır. Verhoturov, her iki olay sonrasında da mağlupların daha sonra galipleri yendiklerine ve gasp edilen topraklarını geri aldıklarına da dikkat çeker (Verhoturov, 2005: 71-73).

Döneminin en geniş topraklara sahip bir otokrati olan Çar İvan'ın aslında toprağa ihtiyacı olmadığını, hatta elindeki Urallar ve Urallar ötesi bir kısım

topraklarını Stroganovlara vermekten çekinmediğini, aynı şekilde milyonlarca dönüm toprağa sahip olan Stroganovların da toprağa ihtiyacı olmadığını ifade eden Verhoturov; sonu gelmez savaşların ekonomiyi ve tarımı bitirdiğini, kıtlık ve yüksek vergiler getirdiğini, bunun da Moskova’da büyük bir yıkıma neden olduğunu, bu yıkımın köylülerin devletin ıssız yerlerine başka bir deyişle Uralların ötesine doğru göç etmeye başlamalarına neden olduğunu kaydederek asıl toprağa da bu köylülerin ihtiyaç duyduklarını belirtir. Bu ilk göç dalgasında yer alan bazı insanlar, Stroganovların topraklarında bir araya gelmiştir. Açlıktan, vergilerden ve muhafızlardan kaçan köylüler; daha sonra Sibiryaya’ya ilk göçmen dalgasını oluşturmuşlardır. Verhoturov’un ifadesiyle Sibiryaya topraklarının işgal edilmesine ihtiyaç duyanlar; belki de kendi topraklarını, mülklerini ve geçim kaynaklarını terk eden bu köylülerdi. Bu kaçak kitle, yavaş yavaş Stroganov topraklarından Urallara aktı ve Ob’un kolları boyunca toprak işlemek için uygun yerlere yerleşti. Görünüşe göre bu süreç, Yermak’ın seferinden çok önce başladı. Urallar üzerinden kuzeye geçiş Ruslara çok daha bilindik geldiğinden Rus göçmenler kuzeye yöneldi. Sibiryaya’daki ilk yerleşim birimi de Verkhoturye rayonundaki Tura’da kurulmuştur (Verhoturov, 2005: 80-81).

Yermak ve yoldaşlarının, Volga boyunca ilerleyerek ticaret kervanlarını, elçilikleri ve Nogay üslerini yağmalayan kimseler olduklarına dikkat çeken Verhoturov; Miller’in Remezov kroniklerinden yola çıkarak Yermak’ın komutasında 600-650 kişi değil de 7.000 kişi olduğunu tespit ettiğini de dile getirir. Aynı Remezov kroniklerine göre ticaret kervanlarının ve elçiliklerinin İran ve Nogay Hanlığı’na geçişine izin vermeyen Kossaklara kızgın olan çar, Kossak müfrezelerini yenmeye karar verir. Bu amaçla 1577’de İvan, Muraşkin’in komutası altında Volga’ya büyük bir müfreze gönderir. Soyguncular büyük hasar görür, birçoğu savaşta öldürülür, esir alınır. Kossak birimleri dağılır ve Volga’daki yaşanabilir yerlerden Kama’ya ve oradan daha doğuya kaçarlar. Stroganovlar, baskınlardan sonra zayıflamış nüfusu telafi etmek için mevcut durumdan yararlanırlar ve Kossakları tutarak Çusova’ya yerleştirirler. Bunlardan bazıları tarımla uğraşır, bazıları da Rus köylerinin korunması için asker yapılırlar. Çarlık ordusunun yaklaştığını öğrenen Yermak, 28 Ağustos 1577’de askerlerin gelmesini beklemeden ordusunu Kama’ya götürür ve Stroganov mülkiyetine sığınır. Verhoturov, tarihçilerin Stroganovların Yermak’la müfrezesini kiraladığını iddia ettiklerini fakat şefle birlikte altı yüz Kossak olduğu varsayılırsa bu kadar az kişinin işe alınmasının ihtimal dâhilinde olmadığını ancak Yermak’ın beraberinde bir ordu getirdiği varsayılırsa Stroganovlar gibi varlıklı insanların bile aynı anda çok sayıda insanı işe almasının mümkün olmadığını söyleyerek, Stroganovların Kossakların mülklerinin doğusundaki seyrek nüfuslu bölgelere geçici olarak yerleşmelerine izin vermiş olduklarını ileri sürer. Bu durum da Rus tarihçilerin Stroganovların Yermak ve adamlarını Sibir Hanlığı’na karşı özellikle kiraladıklarına dair iddialarını zayıflatmaktadır. Yermak’ın ünlü seferine çıktığında Sibir Hanlığı’na saldırmak gibi bir düşüncesinin olmadığını, Sibiryaya içlerine doğru nehirler boyunca ilerlediğini, yolu üzerindeki bir şehri ele geçirdiğini fakat yağmalanmış şehirde kalamayarak yine nehirler boyunca yoluna

devam ettiğini, Tobol'dan sonra İsker'e yöneldiğini, Mametkul'la yaptığı savaşı kazanarak hanlığın başkenti İsker'e girdiğini kaydeden Verhoturov; Yermak'ın Rus tarihçilerin iddia ettiği gibi İsker'e yanında az bir adamla güçlü bir direnişle karşılaşmadan girmediğini, ağır kayıplar verdiğini, hatta İsker'e beş bin kişilik askerinden geri kalan dört yüz kadar askeriyle girebildiğini yazar. Ateşli silah üstünlüğü ile başarılı olabilen Yermak, İsker'i ele geçirdikten sonra Moskova çarına Küçüm Han'dan kalan değerli bazı şeyleri hediye olarak sunup destek almaya çalışmıştır. Çar tarafından affedilen Yermak; daha sonra savaşlarına devam ederek Mametkul'u esir almış, Vogulları (Mansileri) yenmiştir. Vogul seferinden döndükten sonra İsker'de büyük bir açlıkla yüz yüze gelen Yermak, Moskova'dan gönderilen müfrezenin çok geç ulaşması ve müfrezenin yanında getirdiği malzemeyi yolculuk sırasında harcaması ya da kaybetmesi nedeniyle adamlarından bazılarını kaybetmiş, bazılarını da iskorbüt hastalığının pençesine düşmekten kurtaramamıştır. Yermak ve adamlarının İsker'de herhangi bir kuşatmaya maruz kalmadan yaşadıkları bu durum, Verhoturov'a hiç kimsenin Sibiryaya seferine ciddi bir şekilde hazırlanmadığını, hiç kimsenin Sibiryaya gönderilen birliklerin tedarikiyle ilgilenmediğini, en önemlisi de hiç kimsenin Yermak'ın askeri seferine ihtiyaç duymadığını düşündürmüştür (Verhoturov, 2005: 80-86). Rus tarihçileri, Sibiryaya halklarının Yermak'ı bir kurtarıcı olarak gördükleri, kendilerini Tatar boyunduruğundan kurtaran Yermak'ı sevip benimsedikleri görüşünü de ileri sürmüşlerdir. Öldürülen binlerce insan, yakılıp yıkılan yurtlar, kasabalar ve şehirler, en önemlisi de sergilenen direniş, bunun böyle olmadığını göstermektedir. İsker'de açlığa maruz kalan Yermak ve adamlarının yerli halktan destek alamamış olmaları da bu durumun bir göstergesidir. Yermak'ın seferi sonucunda hanlığın tüm merkezinin harap olduğu ve yağmalandığı, binlerce insanın ateşli silahlarla yok edildiği dikkate alındığında yerli halkın Yermak'a sevgi beslemesini, kendisini bir kurtarıcı gibi görmesini beklemek pek mümkün görünmemektedir.

Açlık belasını bir şekilde savuşturan ve Buharalı kervanları bahane ederek 1584 yılının Ağustos ayında İrtiş Nehri boyunca ilerlemeye başlayan Yermak, Tatar mirzalarının şehirlerine saldırmış fakat İrtiş Tatarlarının güçlü bir savunmasıyla karşı karşıya gelmiştir. Geceleri Tatar baskınlarına maruz kalan Yermak, Sibir Hanlığı ile Kazak toprakları sınırında bulunan Kullara kalesini on beş gün boyunca kuşatmış fakat başarılı olamamıştır. 5 Ağustos 1584'te takip ettiği kervanı basmak umuduyla Vagay ağzına gelmiş fakat kervanı bulamamıştır. Yermak, geceyi İrtiş Nehri'nin büyük bir yay çizdiği yerde geçirmiştir. Bölgenin bütünüyle fethedildiğine ve korkacak bir durum olmadığına inanan Yermak, yanındakilerin geceleri nöbet tutmamalarına aldırılmamış ve bunun bedelini de canıyla ödemiştir. Rus tarihçiler; Yermak'ın gece ani bir Tatar saldırısına maruz kaldığını, sonuna kadar direndiğini, kaçmak için bir gemiye atladığında mesafenin kısa kalması nedeniyle İrtiş nehrine düştüğünü, üzerinde çarın kendisine gönderdiği zırh olduğu için boğularak öldüğünü anlatmışlardır. Bu anlatımın yansımalarını sözlü anlatılarda da görmek mümkündür. Verhoturov; Rus tarihçilerinin bu anlatımını şüpheli bularak baskının aniden

gerçekleşmediğini, öncelikle Yermak'ın bir müfrezesinin bir kısmının Tatarlar tarafından etkisiz hale getirildiğini, kahramanca yapılan son bir savaş olmadığını, Yermak'ın bindiği tekneden suya düşerek üzerindeki zırhla birlikte boğulduğunu, Yermak'ın karacının (nazır, divan üyesi) Tatar müfrezesinden kaçarken kılıcını kınından bile çıkarmadığını, son kahramanca savaş hikayesinin Rus tarihçilerince Yermak'a onurlu ve kahramanca bir ölüm bahşetmek amacıyla uydurulduğunu kaydetmiştir (Verhoturov, 2005: 130-135).

Yermak'ın ölümünden hemen sonra tüm fetihlerin boşa gittiğini, Rusların bölgede ancak on gün daha kalabildiklerini, Sibir Hanlığı'nın merkezini Seytek tarafından işgal edildiğini yazan Verhoturav; Çar İvan'ın ölümünden sonraki süreci söz konusu çalışmada ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. Yeri gelmişken, yağmacı Yermak'ı kutsanmış bir "Sibirya Fatih"i olarak takdim eden Rus resmi tarihçiliğinin iddialarını kapsamlı bir şekilde ele alarak çürüten bu kitabın Türkiye Türkçesine kazandırılmasında büyük yarar bulunduğunu belirtmek gerekir.

#### **"Sibirya Fatih"i Yermak ve Anlatılar**

Lincoln'ün ifadesiyle Rus yazılı ve sözlü geleneklerince korkusuz bir kahramana ve talihsizlerin koruyucusuna dönüştürülen "Sibirya Fatih"i Yermak, bazı Tatar grupları arasında da hastaları iyileştiren ve ezilmişlere zaferi garantileyen kahraman olarak görülmüştür. Efsanelerde Küçüm'ün adamları tarafından sudan çıkarıldığında cesedinin bozulmadığı, gizlice nehir kıyısına gömüldüğü ve mezarından geceleri ancak Sibiryalıların görebildiği bir ateş sütunu yükseldiği anlatılmıştır.

Yukarıda da değinildiği gibi yağmacı Kossak atamanı Yermak'ı kutsama ve bir "Sibirya Fatih"i'ne dönüştürme çabalarında sözlü rivayetlerden de yararlanmışlardır. Fakat yararlanan rivayetler arasında Sibir Tatarlarının Rus işgaline karşı direnişini anlatan ya da bu direnişe değinen Tatar anlatılarına yer verilmemiştir. Söz konusu anlatılar, Rus resmi tarihçiliğinin "ilhak" tezini çürütür nitelikte olup bunlar arasında 2003 yılında Kazan'da el yazması orijinal kaynaklara dayanılarak yayımlanan "Ataklı Kız Tukbike" ve "Timir Batır" adlı destanlar da bulunmaktadır. Her iki destan da Sibir Hanlığı'nın Rus işgaline karşı direnişini anlatmakta olup Yermak'tan da söz etmektedir (Bayram, 2011).

Rus tarihçilerin yararlandıkları kroniklerin 17. yüzyılın sonlarından itibaren yazılmaya başladığı, bu kroniklerde sözlü gelenekten alınan rivayetlerin çoğunlukla güncellenmiş ya da yeniden yazılmış bir şekilde yer aldığı bilinen bir husustur. Yermak ve seferi ile ilgili yazılı kaynakların olmayışına ve kroniklerde yer alan kurgusal anlatılarla sözlü gelenekten alınan rivayetlerin dini bir yapıya büründürüldüğüne dikkat çeken isimlerden biri de V. V. Blajev'dir. Blajev, Yermak'la ilgili halk anlatılarını ele aldığı "Fol'klor Urala: Narodnaya İstoriya o Yermake" kitabında, halk geleneklerindeki anlatıların Sibirya'nın işgaliyle ilgili gerçekleri örtmek gibi amacı olmayan bazı bilim insanlarınca (D. G. Messerschmidt, F. İ. Strahlenberg vd.) yeniden kurgulanmadığını ama bu



güncelleme ya da yeniden yazımın Sibirya tarihi üzerine yazarların genel bir özelliği olduğuna dikkat çekmiştir (Blajev, 2002: 6).

Blajev, söz konusu kitabında, 17. yüzyıl sonlarıyla 18. yüzyıl başlarındaki Yermak anlatılarının konu ve motif özelliklerini Kungur kroniğinde yer alan anlatılar üzerinden ele aldıktan sonra (Blajev, 2002: 16-54), 18-19. yüzyıllara ait anlatıların (anlatılar, 20. yüzyıl başlarındaki kaynaklardandır) konu ve motiflerini “Yermak’ın Soyguncular Arasındaki Hayatı” (anlatılar Sovyet dönemine aittir), “Yermak: Volgalı Soyguncu”, “Yermak, Kama’yı Soydu”, “Yermak Perm Köylerini Soyuyor”, “Yermak, İke’de Sevgili Prens Almaz’ı Boğdu”, “Yermak, İke Nehrindeki Yerleri Lanetledi, Hazinesi Oraya Gömdü”, “Soygunlardan Elde Edilen Mallar Yermakovlar Tarafından Pjkin’e Gömüldü”, “Yermak, Kama Nehri’ne Mavnaları Parçalayan Hattı Çekti”, “Sibirya Seferinin Başlangıcı”, “Yermak’ın Sibirya’ya Gitmesinden Önce Huş Ağacı Büyümez, Hayvanlar Yakalanmaz Oldu”, “Yermak, Sefere Çıkmadan Önce Karısını Defnetti”, “Yermak, Sibirya Yolunda Yanlışlıkla Silva’ya Girer ve Kış Uykusuna Yatar”, “Silva Tepesinde Duran Yermak Aziz Nikolay Şerefine Bir Şapel Kurdu”, “Kossaklar Silva’da Bir ‘Nasad/Yelkenli Gemi’ Bıraktı”, “Yermak Sibirya’ya Üç Ordu ile Üç Yoldan Gitti”, “Yermak Verhoturye Dağları Üzerinden Sibirya’ya Gitti, Burada Stroganovlardan Mali Destek İstedi”, “Yermak, Basegi’de Sihirli İnsanlarla Savaştı”, “Yermak, Kungur Boyunca Yürüdü, Kungur Yakınlarındaki Bir Mağarada Dinlendi”, “Yermak, Çusovaya Kayasında Bir Hazine Bıraktı”, “Yermak, Çusovaya Kayası Mağarası’nda Kossaklarıyla Birlikte Kışı Geçirdi”, “Yermak Çusovaya Kayası Mağarası’nda Kışı Geçirdi ve Orada Bir Hazine Bıraktı”, “Yermak, Ruhlara Hazinesini Korumalarını Emretti”, “Çusova Mağarası’nda Yermak’ın Saygı Duyulması Gereken Ruh Kaldı”, “Yermak, Çusova Taşı Mağarası’nda Vogullardan Saklanıyor”, “Yermak, Çusova Taşlarından Birine İran Prensini Hapsetti”, “Yermak, Çusova Tarafına Yelken Açtığında Ona Yolu Bir Kuğu Gösterdi”, “Yermak, Ural Nehri’nin Sığ Sularını Geçebilmek İçin Su Yelkenlileri Yaptı”, “Yermak, Kokuy Kasabasında Kışlıyor”, “Serebryan ile Barança Arasında Kossaklar Tarafından Terkedilmiş Tekneler”, “Yermakların Tagil’in Taş Ayısına Yakın Kışlaması”, “Yermaklar Kışın Bir Kısmını Tagil’deki Taş Ayı’da Geçirdiler ve Gemi İnşa Etiler”, “Yermaklar Tagil’deki Taş Ayı’da Salları ya da Tekneleri Parçaladılar”, “Bazı Kasabalarda ve Tagil’deki Taş Ayı’da Kalan Hazinesi”, “Yermak, Nehir Boyunca İlerledi ve Yukarı Salda’da Dinlenmek İçin Durdu” gibi başlıklar altında inceler (Blajev, 2002: 55-82).

Blajev, çalışmasının bir sonraki bölümünde Yermak ve halkının kökeni ve gelişimiyle ilgili rivayetleri incelemiştir. Bu bölümde yetmiş sekiz anlatıya yer veren Blajev, bu tür anlatıların halen yaşadığını fakat eski motif zenginliğinden yoksun olduklarını da kaydetmiştir (Blajev, 2002: 83-162). Anlatıları içeriklerini göz önünde tutarak ortaya çıkışları, gelişimleri, konu ve motifleri açısından ele alan Blajev; çalışmasının “Poetiçeskie Osobennosti Narodnoy Prozi o Yermake”



(Blajev, 2002: 163-185) başlıklı bölümünde Yermak'la ilgili nesir anlatıların şiirsel özelliklerini de incelemiştir.

Blajev, çalışması sonrasında nesir anlatıların/rivayetlerin Yermak ve seferi ile ilgili bilgileri uzun süre depolaması ve iletmesiyle işlevsel olduğu kanaatine varmıştır. Blajev'e göre Yermak'ı tövbekâr bir yağmacı olarak gösteren ve Stroganovların tavsiyesi üzerine Sibirya'yı fethetmeye giriştiğini anlatan bu rivayetler; köylülerin toprak köleliğine dönük protestolarını, toplumlarla yöneticilerin ilişkilerine dair düşüncelerini de yansıtmıştır. Rivayetlere göre Yermak, çara karşı suç işlemişse de Sibirya'yı fethederek kendisini affettirmiştir. Yermak'ın mücadelesi, Çar İvan'ın Tatarlara karşı yürüttüğü mücadelenin bir devamıdır. Çar, Yermak'a başarısından dolayı Sibirya prensi unvanı vermiştir ve basit bir köylü krala dönüşmüştür. Buradan da anlaşılacağı üzere Yermak, rivayetler üzerinden yağmacı ve basit bir köylüden halk kahramanına, hatta bir prence dönüştürülmüştür. Bu durum; sıradan insanların kendi içlerinden ya da şartlarından çıktığına inandıkları Yermak üzerinden duygusal bir tatmin yaşamak, statü düşüklüğünü telafi etmek istemiş olabileceklerini göstermektedir. Rivayetler; Çar İvan'ın Tatarlar karşısındaki başarısını halk arasından çıkan sıradan, hatta aslen yağmacı olan bir insana da borçlu olduğunu ispatlamak ister gibidir. Blajev'e göre rivayetler, Yermak'ın şahsında gerçek ya da ideal bir çarı betimlemiştir. Rivayetler, epik ya da şiirsel bir biyografi yaratmıştır. XVII. yüzyılın isyancı havası ya da bu yüzyılda ortaya çıkan Ataman Stepan Timofeeviç Razin liderliğindeki köylü isyanı, "Sibirya Fatihi"nin şiirsel biyografisini pekiştirmiştir. Söz konusu isyan, Volga bozkırlarında Kossaklarca çıkarılan bir isyan olup Ataman Stepan Timofeeviç Razin, Kossakları toprak köleliğinden kurtarmayı vadetmiştir. Blajev'in bu tespitinden de anlaşılacağı üzere Yermak, Kossakların milliyetçi duygularının gelişmesinde etkili olmuştur. Kossaklar; Yermak'ı, Razin'in başını çektiği isyanla ve bu isyan etrafında oluşan anlatıların da etkisiyle millî bir kahramana dönüştürmüşlerdir. Yermak'la ilgili rivayetlerin oluşumu, gelişimi ve dönüşümü konusunu bu durumu göz ardı ederek ele almak, pek de mümkün gözükmemektedir. Blajev, Kossakların destansı bir kahramana dönüştürdükleri Yermak'ın Ural'daki maden işçileri nazarında da Stroganovlar için çalışan bir ailesi olması (rivayetlere göre kendisi de babası gibi, Stroganovlar tarafından kurulan tuz sanayisinde çalışmıştır) sebebiyle "Kama'nın Özgür İnsanı"ni temsil eder bir kişiliğe dönüştürüldüğünü kaydetmiştir. Urallı maden işçilerine göre Yermak emeği ve emeği sömürenlere karşı protestoyu temsil etmiştir. Blajev'in bu tespitleri, Yermak'la ilgili rivayetlerin ne şekilde ortaya çıktığını göstermenin yanı sıra Yermak algısının zamana ve şartlara göre nasıl bir çeşitlilik gösterdiğini de gözler önüne sermektedir. Rus din adamları ve tarihçileri tarafından Rus yayılcılığına uygun bir şekilde Sibirya'yı fetheden kutsal bir kahraman olarak takdim edilen Yermak, köylüler ve işçiler tarafından toprak kölesi yapılan köylülerle emekleri sömürülen işçilerin temsilcisine, kahramanına dönüştürülmüştür. Bütün bu tespitler, Yermak'ın tarihten ve gerçeklerden koparılarak çeşitli amaçlar doğrultusunda kurgulanmış bir kişiliğe

dönüştürüldüğünü, Rus tarihçilerle siyasilere de bu kurgulanmış kişiliği öne çıkardıklarını gözler önüne sermesi bakımından önemlidir.<sup>3</sup>

Yukarıda da belirtildiği üzere Yermak; sadece Rus ve Kossak anlatılarında değil, Tatar anlatılarında da yer bulmuştur. Sibir Hanlığı'nın Ruslara karşı verdikleri bağımsızlık mücadelesini konu edinen “Ataklı Kız Tukbike” ve “Timir Batır” adlı destanlarda Yermak'ın Tatarlar tarafından öldürüldüğünden söz edilmiştir. Tarihi destanlar kategorisine giren “Timir Batır” destanında İrtiş'e atlayarak kaçmaya çalışan Yermak'ın bizzat Timir Batır tarafından okla vurularak öldürüldüğü, Timir Batır'ın Yermak'ın zırhını -ki bu zırh kendisine Moskova çarının bir hediyesidir- tuğa astığı anlatılmıştır. Elbette Yermak'a yer veren Tatar anlatıları sadece bunlardan ibaret değildir. Selim Gıylecitdinov tarafından hazırlanan 2000'de yayımlanan “Tatar Halık Rivayetleri hem Legendaları” adlı kitabın “Sibir Tatarları Tarihine Karagan Rivayetler” başlıklı bölümünde yer alan “Ehmetgerey Han”, “Kurdak, Toralı, Ayalı hem Baraba İsimneri”, “Küçim Han”, “Yermak”, “Sibir Batırı”, “Sauskan Mergeni”, “Karabatır Hekim” ve “Baraba Halkı” başlıklı anlatılar (Gıylecitdinov, 2000: 112-120), Sibir Tatarları ile Yermak arasındaki ilişkilerle savaşlardan söz etmektedir.

“Ehmetgerey Han” adlı anlatıda Yermak, çar takibinden dolayı Rus topraklarından kaçıp gelen üç hırsızın başı olarak takdim edilir. Yermak, Küçüm Han'ın huzuruna çıkar fakat Ruslar da dahil hiç kimse onun dilinden anlamaz. Bu üç hırsız çok geçmeden Tatar dilini öğrenir. Yermak, tekrar hanın huzuruna çıkar ve ondan bir öküz derisi büyüklüğünde bir yer ister. Küçüm, sultanlarını ve aksakallarını toplayarak onlara danışır. Aksakallar; bir öküz derisi kadar yerin fazla değer taşımadığını, dolayısıyla vermekte bir sakınca bulunmadığını söylerler. Bir öküz derisini alan Yermak deriden ince ve uzunca bir ip yapar ve bu iple geniş bir yeri çevirir. Yermak'ın genişçe bir yer çevirdiğini görenler kızarlar fakat han; bu yeri kendi elleriyle verdiklerini, bu sebeple itiraz etme haklarının olmadığını söyler. Yermak, pulluk ve tırmık yapıp yeri sürerek çavdar eder. Ruslar ektikten sonra giderler, ertesi yıl gelip çavdarın hasadını yapıp ambara koyarlar. Üçüncü yıl da aynı şeyi yaparlar (Gıylecitdinov, 2000: 113). Anlatıda Yermak ile yanındakilerin yağmacı ya da hırsız oldukları ve bundan dolayı çarın topraklarından kaçarak Sibir Hanlığı'nın topraklarına geldiklerinden, Yermak'ın hilesi sayesinde handan genişçe bir toprak aldıklarından ve bu toprağı ekip biçtiklerinden söz edilmiştir. Öküz ya da manda derisi kadar toprak motifi, anlatı geleneklerinde farklı isimlere (örneğin ünlü Viking savaşçısı Ragnar Lodbrok'un oğlu İvar, Fatih Sultan Mehmet) bağlanmakta olup Yermak ile adamlarının Sibir Hanlığı'nın merkezini ele geçirip yağmalamalarına vurgu yapmaktadır. Başka bir deyişle Yermak ve adamları Sibir Hanlığı'nın bir kısım toprağını hile ile ele geçirmişlerdir.

<sup>3</sup> Yermak'ın dikilen heykeller eşliğinde kutsallarla donanmış bir ulusal kahramana dönüştürülmesi ya da “avatar”laştırılması süreci hakkında ayrıca bk. (Agapov, 2016)

“Kurdak, Toralı, Ayalı hem Baraba İsimneri” başlıklı anlatıda Yermak, Küçüm Han’a hizmet eden ve daha sonra onun huzuruna çıkararak toprak isteyen birisi olarak takdim edilir. Bir önceki anlatıda da olduğu gibi Yermak handan bir öküz derisi kadar yer ister, han öküz derisinden uzunca ip veya kurdele yaparak tekrar hanın huzuruna çıkar. Handan elindeki ipin çevirdiği kadar yer isteyince han daha önce söz verdiği için bunu da kabul eder. Yermak, burada bir yıl kalır; ertesini yıl kendi yerine dönüp insan taşımak için gider. Pek çok Rus, Yermak’a verilen toprağa yerleşir. Yermak, bunları parası karşılığında çalıştırır. Han, emeğin karşılığını düşük öderken Yermak, değerinde verir. İnsanlar, “Yermak’a çalışıyoruz ve o tam karşılığını veriyor, Küçüm ise düşük veriyor.” derler. Yermak’ın adamları yıldan yıla çoğalınca Küçüm oradan ayrılmak ister. Bir askerine bize burada durmaktan fayda yok dediğinde bunlar “kurdı” (tatlısu kefali) bekliyoruz, ona bakıp geliriz derler. Bunun üzerine han da “Siz benimle gelmek yerine kurdı (tatlısu kefalini) bekliyorsanız adınız bundan sonra ‘Kurdak’ olsun.” der. Onlar kendi yerlerinde kalırlar. Küçüm başka bir askerine daha “Gidelim, buraları bize yaramaz.” dediğinde onlar da biz biraz daha kalalım derler. Han bu kez “Biraz daha kalalım, duralım diyorsanız bundan sonra sizin adınız ‘Toralı’ olsun” der. Küçüm Han başka bir askerine daha aynı şeyi söyler, onlar da “ayal” (Tatar yayı) yapıyoruz derler. Han da onlara “Size ‘ayal’ gerekse, adınız ‘Ayalı’ olsun.” der. Han aynı şeyi bir başka askerine daha söylediğinde onlar da siz gidedurun, biz size yetişiriz derler. Han, onlara da “Sizin adınız ‘Baraba’ olsun.” der. Han bunları söyledikten sonra oradan ayrılır, Özbekler de onunla birlikte giderler (Gıyalecitdinov, 2000: 113-114). Kurdak, Toralı, Ayalı ve Baraba Tatarlarının adlarını almalarını efsane mantığı içerisinde Küçüm Han’a bağlayarak izah eden anlatıda bazı Tatar gruplarının Yermak nedeniyle topraklarını terk etmek zorunda kalan Küçüm Han’la birlikte gitmedikleri, Küçüm Han’ın yanında sadece Özbeklerin gittiği anlatılmıştır. Anlatıda ayrıca Yermak’ın bölgeye Rusların gelip yerleşmelerine önyak olduğu ifade edilmiştir ki söz konusu yerleşimcilerin yaşadıkları sıkıntılar nedeniyle Moskova’ya terk ederek Uralların ötesine göç eden Rus köylüleri olduğu anlaşılmaktadır.

“Yermak” adlı anlatıda önce Yermak’ın Tobol’a geldiği, burada mersin balığı avladığı, yakaladığı büyük balıkları hana armağan ettiği, karaçı (nazır, divan mensubu) beyin iki usta nişancı oğlunun oltaya yem takmakta olan Yermak’a ok atarak eğlendikleri, onun oltasının ipini kopardıkları, Yermak’ın Küçüm Han’dan bir hayvan derisi büyüklüğünde yer istediği, hanın kabul ettiği, Yermak’ın bu deriyi ince bir ipe çevirip genişçe bir yerin etrafını dolayarak orada yaşamaya başladığı, yine balık avlayarak en iyilerini ve büyüklerini hana hediye ettiği, hana hediye edilen balığın bir asker biçiminde yattığının görüldüğü ve bunun han tarafından Rusların topraklarını ele geçireceğine yorulduğundan söz edilmiştir. Anlatının devamında bir süre sonra da Yermak’ın ortadan kaybolduğu, Vagay Nehri’nden kıymık ya da yonga aktığı, üç yıl sonra Yermak’ın Vagay Nehri üzerinden tekneyle geldiği, teknede çok sayıda insan olduğu, usta nişancıların bunlara ok attıkları fakat okun işe yaramadığı, baktıklarında teknede delik açıldığını ve buradan tüfekte ateş edildiğini gördükleri, Tatar savaşçılarının onlara

demir zırhın arkasına sığınarak yiğitlik tasladıklarını söyledikleri, teknedekilerin bundan arlandıkları ve zırhları çıkardıkları, zırhtan yoksun kalan teknedekilerin ok yağmuru karşısına çaresiz kaldıkları, Tatarlar arasından birinin yüzerek tekneye çıktığı, teknedekilerinden birinin bu yiğidin başını kestiği, bunun üzerine karşılıklı savaşın başladığı, Yermak'ın tekne üzerine uzanıp elindeki tüfekte ateş ettiği, bunu gören bir Tatar savaşçısının Yermak'ı okuyla vurduğu, hem Tatar yiğidinin hem Yermak'ın öldüğü, savaşı Yermak'ın halkının kazandığı, Küçüm'ün halkıyla birlikte İrtiş boyuna kaçtığı anlatılmıştır (Gıylecitdinov, 2000: 117-118).

“Sibir Batırı” adlı anlatıda Yermak'ın ekibinin ateşli silahlarla donanmış olduğu, ateşli silahlarla donanmış grubun tüfeksiz ve savaşa hazırlıksız halka kolayca boyun eğdirerek Tobol'u geçtiği, Sibir tarafından bir yiğidin Yermak'ın gelmekte olduğunu duyarak yoldaşlarını yanına alıp karşılamaya çıktığı, Yermak'ın grubuna İrtiş kıyısında rastladığı, gece vakti grubun uykuya yattığı, gelenlerin nöbetçileri devre dışı bıraktıktan sonra barakada uyuyan Yermak'ı buldukları, Sibir tarafının yiğidinin Yermak'ı uyurken öldürmeyi kendisine yediremediği ve ayağıyla iterek Yermak'ı uyandırdığı, yaşanan birebir mücadele sırasında Tatar yiğidinin Yermak'ı kaldırıp İrtiş Nehri'ne attığı, Yermak'ın üzerindeki ağır zırh nedeniyle suyun dibine batarak boğulduğu anlatılmıştır (Gıylecitdinov, 2000: 118).

“Sauskan<sup>4</sup> Mergeni” adlı anlatıda İstek (Ostyak) görünümlü ateşe tapan bir yiğidin Yermak'a kin güttüğü, kininin de handan ötürü olduğu, Yermak'ı takip ettiği, Yermak'ın demir zırh giydiği ve bu nedenle kendisine ok ve kılıç işlemediği, ibadet ederken zırhını çıkardığı, bir gün yine ibadet ederken zırhını çıkardığı ve bunu gören Sauskan yiğidinin Yermak'ı okla vurup öldürdüğü, Yermak'ın öldürüldüğü yere de Yermak Höyük'ü denildiği anlatılmıştır (Gıylecitdinov, 2000: 118).

“Karabatır Hekim” adlı anlatıda Yermak, Çar İvan'ın ruhsatıyla Hristiyan olmayanları Hristiyan yapmak için seferlere çıkmış ünlü biri olarak takdim edilir. Güçlü askerleriyle gelir ve önce şimdiki Kurgan eyaletine bağlı Dulmat'ı alır; ardından da güneye, bugünkü Nagaybek bölgesine gelir. İnsanları Hristiyanlaştırır, Hristiyanlığı kabul etmeyenleri “nagay” (kırbaç) ile kırbaçlar. Bu sebepten o taraftaki insanları “nagaybek” diye çağırmaya başlarlar. Yermak daha sonra güneyden İrtiş Nehri'ne gelir. Savaşa hazırlanır fakat ırmağı geçmesi gerekir. Yermak'ın yanında Karabatır Hekim denilen birisi vardır. Bu, Yermak'ın kendisine çok yakın gördüğü biridir. Lakin onun kafasında Yermak'ı yok etme düşüncesi vardır ve bu nedenle dışarıdan dostmuş gibi görünür. Bunlar gece tekneye oturup İrtiş'e çıkarlar. Yermak'ın üzerinde demir zırhı vardır. Tekne İrtiş'te yoluna devam ederken Karabatır Hekim, Yermak'ı itip gemiden düşürür (Gıylecitdinov, 2000: 118-119).

---

<sup>4</sup> Sauskan: Tömen eyaleti Tobol rayonundaki bir köyün adı. Bu köy günümüzde yoktur.

Gıylecitdinov'un aktardığı "Baraba Halkı" başlıklı anlatıda Baraba halkının Küçüm Han zamanından kaldığından, İrtiş Nehri kıvrımına yerleşmiş olan Küçüm'ün hayvanlarının çok olduğundan ve Yermak'ın bu hayvanlara baktığından söz edildikten sonra Yermak'ın iki yıl sonra hanın huzuruna çıkarak çobanlık hakkı olarak bir öküz derisi büyüklüğünde bir yer istediği anlatılır. Han, Yermak'ın bu isteğini kabul eder, Yermak da bu deriyi ince bir ipe dönüştürerek hanın sahip olduğu en güzel yeri ölçüp alır. Yermak; aldığı bu yere çavdar eker, çavdar bereketli olur. Çokça mahsul elde ederek zengin olan Yermak, hana karşı gelmeye başlar. Hana karşı gelmeye başlayan Yermak, Çar İvan'la anlaşip adamlarıyla birlikte Küçüm Han'a karşı savaş açar. Çardan asker yardımı alan Yermak; hanla iki yıla yakın savaşır, halkını tarumar eder. Bir gün Küçüm Han'ın halkı Yermak'ın ibadet ettiği yeri bulur. Bu ibadet yeri İrtiş Nehri'nin yüksek kıyısında. Küçüm Han'ın adamları Yermak'ın bu ibadet ettiği yerde gizlenirler. Güneş doğduğunda Yermak gelip üzerindeki savaş giysilerini çıkarır. İrtiş'te yıkandıktan sonra yüksek kıyıya çıkıp ağaç dibindeki ibadet ettiği yere gelip ibadet etmeye başladığında Baraba halkının en usta nişancısı yayını çekip Yermak'ı alnından vurur. Vurulan Yermak; İrtiş kıvrımına düşer, İrtiş kıvrımında ölür. Yermak ölünce savaş biter, Küçüm Han da göçüp gider. Çar İvan, Küçüm'ü kendi hükmü altına almaz. Ruslar artık burada gün yüzü göstermez diyerek doğuya doğru göç eden Küçüm Han'ın halkı göç sırasında bitkin düşer. Bundan dolayı da Sibir'de kalmak isterler. Siz gidedurun, biz size yetişiriz dediklerinde Han; dua ederek "adınız Baraba olsun" der. O zamandan beri bunlara Baraba derler. Küçüm Han gittikten sonra Barabaları yakın illerin hanları yağmalar. Barabaların erkeklerini, erkek çocuklarını öldürürler; kadınlarını, kızlarını, mallarını yağmalayıp götürürler. Barabalar ayrı ayrı yerlerde dağınık bir şekilde yaşadıkları için kolayca yağmalanırlar. Barabalar, daha sonra birleşip bu yağmacı hanlara karşı savaşmaya başlarlar. Barabalar birkaç yıl boyunca değnek ya da sopa ile savaşır, daha sonra Petersburg'da bir çar olduğunu duyarlar. Bunu duyunca aralarından Karlığaçev Mañgıday diye birini seçip çara gönderirler. Karlığaçev Mañgıday, kış günü kızak ile yola koyulur. Tabanına geyik derisi yapıştırır, üzerine domuz derisinden elbise giyer. Çar onu iyi karşılar, Petersburg şehrine onun anıtını diktirir, Baraba halkından asker almamaya ant içer, Barabalara "Hayırsever Yabancı" diye ad verir. Bu vakitten itibaren Sibir Tatarları Ruslara boyun eğerler. Bu yerlere Ruslarla Kazan Tatarları göç etmeye başlarlar. Yakın ülkelerin hanları saldırılarını sonlandırır. Kazan tarafından Tatarlar, Barabalar ile karışmaya başlarlar; mollalar Barabaları dine davet ederler. O zamanlardan başlayarak Barabalar İslam dinine girerler, mollaları olur. Rusya'dan gelen Tatarlarla karışınca dilleri Tatarca olur, Tatar adını alırlar (Gıylecitdinov, 2000: 119-120).

Tatarlar arasından Sibir Hanlığı dönemiyle ilgili tespit edilen anlatılar elbette bunlarla sınırlı değildir. Söz konusu anlatılarda Yermak, çoğunlukla çardan kaçıp gelen bir Rus olarak takdim edilmekle birlikte Küçüm Han'ın çobanlığını yapan birisi olarak da gösterilmektedir. O, Küçüm Han'dan kurnazlık ederek ya da hileye başvurarak aldığı toprağı ekip biçer, ekip biçmekle yetinmeyerek diğer

Rusları da bu topraklara getirir. Gelen Ruslar da yukarıda ifade edildiği gibi savaş yıllarının ağır sıkıntılarında (zulüm, ağır vergi, kıtlık, topraksızlık vb.) bunalarak Uralların ötesine göç eden köylülerdir. Yermak'ın getirdiği insanlar, sadece Rus köylüleri değildir; o yanında yağmacıları da getirir. Yermak, beraberinde getirdiği adamlarıyla Küçüm Han'a savaş açar. Küçüm Han'ı yener fakat kendisi de ölümden kurtulamaz. Bir anlatıda Moskova çarından asker aldığından, bütün seferlerini kafirleri Hristiyan yapmak için düzenlediğinden söz edilir. Nitekim, dindarlığı da hayatına mal olur. Tatarlar, Yermak'ı ya üzerine giydiği demir zırhı çıkarmasını fırsat bilerek oklayıp öldürürler ya da bindiği gemiden iterek İrtiş'te boğulmasını sağlarlar.

### Sonuç

Yukarıdaki alıntı, tespit ve yorumlardan da anlaşıldığı üzere Yermak Timofeyev, karşımıza gerçek bir “Sibiryaya Fatih”i olarak çıkmamaktadır. Sibir Hanlığı'na yönelik seferi, hanlığın topraklarını çarın topraklarına katmak ve “kâfir”leri İsa Mesih'le buluşturmak amacını taşımamıştır. Yağmacı Kossak atamanının amaçlarının başında zenginlikten payını almak, ele geçireceği topraklar üzerinden kendisini çara bağışlatmak, güçlü ve saygın bir konum elde etmek gelmiştir. Yurtları, kasabaları ve şehirleri yağmalayan, binlerce insanın ölümüne neden olan ve bir süreliğine hanlığın merkezi İsker'e de yerleşen Yermak'ın ele geçirdiği topraklar, öldürülmesinden sonra Tatarlar tarafından geri alınmıştır. Rusların Batı ve Doğu Sibiryaya'yı ele geçirmeleri Yermak sayesinde değil, Yermak'tan sonraki süreçte mümkün olabilmıştır. Bütün bunlara rağmen Yermak, yağma girişimleriyle Küçüm Han'ı iktidarından da edebilmiştir. Yağmacı bir Kossak atamanı olan Yermak Timofeyev, ölümünün üzerinden kırk yıl geçtikten sonra kilise babaları sayesinde aziz ilan edilerek ikonik bir figüre, Rus kronikleri sayesinde de “Sibiryaya Fatih”ne dönüştürülmüştür. “Vatansever mitoloji”nin köpürttüğü Yermak Timofeyev, Rusya Federasyonu'nun yöneticileri tarafından da “Sibiryaya Fatih”i olarak görülmüş; Korkunç İvan'la birlikte yeni Rus yayılmacılığının ana simgelerinden biri haline getirilmiştir.

Devletlerin tarihlerinde salt gerçeklerin yer almadığı, tarihi kitaplara ve kroniklere yer yer kurgulanmış gerçeklerin de sokuşturulduğu bilinen bir husustur. Bu durum, başka milletlerin egemenlikleriyle topraklarını gasp eden devletler söz konusu olduğunda çok daha ileri boyutlara götürülebilmüş, istilaları içeren tarihsel dönemler neredeyse bütünüyle kurmaca anlatılar üzerinden ele alınıp öğretilenmiştir. Kökenler, devletler, liderler, istila (işgal, yağma, fetih vd.) girişimleri bağlamında oluşturulan ve çoğunlukla propaganda ile kimlik inşası aşamalarında kullanılan kurgusal anlatılar; tarihsel gerçekleri bulanıklaştırarak insanların köken, devlet, lider ve istila odaklı algı ve düşüncelerini muktedirlerin beklentileri ve istekleri doğrultusunda biçimlendirmişlerdir. Hatta bu tür kurgusal anlatılar, müstemlekeler tarafından da benimsenebilmiştir.

Millî kimliklerin inşası, müstemlekelerin sadık tebaalara dönüştürülmesi ve özellikle de istila girişimlerinin haklılığına, masumiyetine ve kutsallığına dönük



propagandaların geliştirilmesi süreçlerinde öne çıkarılan bu tür kurmaca anlatılar, ilerleyen dönemlerde okullarda okutulan kitaplara girebilmiş; resmi tarihçiliğin, tartışılması suç ya da günah olan temel anlatılarına dönüşebilmişlerdir. Geçmişe dönük kurgusal anlatıların güçlü bir şekilde öne çıkarıldığı ülkelerden biri de yukarıdaki tespit ve yorumlardan da anlaşılacağı üzere Rusya'dır. Altın Orda Devleti'nin dağılmasıyla birlikte güçlenen ve 16. yüzyılın ortalarından itibaren hızlı bir genişleme ya da yayılma sürecine giren Ruslar, tıpkı Batı Avrupa'nın sömürgecileri gibi istila girişimlerini Çarlık döneminde din ve medeniyet eksenli bir şekilde kutsamışlar, bu yönde propaganda aygıtları oluşturmuşlar; istila girişimlerini, istilacı/yağmacı isim ve kesimleri kilise ve tarihe not düşenlerce oluşturulan ve siyasi otoritelerce benimsenen kurgusal anlatılar üzerinden sonraki nesillere aktarmışlardır. Sovyet döneminde bu kurgusal anlatıları çar, din ve kiliseden arındırmışlardır. Sovyetler Birliği'nin dağılması ya da yeniden yapılanma sürecine girilmesinden sonra Çarlık dönemini sahiplenen siyasi iktidarlar; Sovyet dönemindeki çar, din ve kiliseye dönük ambargoya son vererek imparatorluk yıllarının "millî kahramanları"nın heykellerinin çarlar tarafından işgal edilen şehirlere dikilmesi sürecine hız vermişlerdir. Sovyet sonrasında yeniden kutsanan isimlerin başında ise Çar İvan ile "Sibirya Fatihî" Yermak Timofeyev gelmiştir. Çarlık döneminde kilise babalarına aziz mertebesine çıkarılarak ikonik bir figüre dönüştürülen Yermak'ın yeni heykelleri, Sovyet sonrası döneminin Sibirya şehirlerini "süslemekte"; Çarlık dönemi "fetih"lerinin "aziz" hatırasını diri tutmaktadır.

Rusya Federasyonu yöneticilerinin İvan ve Yermak heykellerini dikme işine 2000'li yıllardan itibaren hız vermeleri, Sibirya'da meskun Rus olmayan milletlerin tepkisini çekmektedir. Söz konusu heykeller; Rusya Federasyonu'nu yönetenlerin Çarlık Rusya dönemi sömürgeleştirme girişimlerini önemsediklerini, yazılı kaynaklarca oluşturulan kurmaca anlatılara değer verdiklerini göstermektedir. Bu tür bir sahiplenmenin karşı tarafta tepkilere yol açması da kaçınılmazdır. Kırım topraklarını "demokratik yöntemler"le yeniden kendisine bağlayan Rusya Federasyonu'nun Kırım tarihini güncellediği ve bu güncellenen tarihe mekteplerde okutulan ders kitaplarında da yer verdiği göz önünde tutulduğunda Rusya Federasyonu bünyesindeki Rus olmayan milletlerin, özellikle de köklü bir devlet geleneğine sahip olan ve kurdukları devletlerle bir zamanlar Rusları da yöneten Tatarların neden tepkili olduklarını anlamak daha da kolaylaşmaktadır. Rusya Federasyonu'nun yöneticileri, İvan ve Yermak üzerinden kurgusal geçmişe ya da tarihe sahip çıkarken Rus olmayan milletlerin, özellikle de Tatarların tarihleriyle gerçeklerini yok saymaktadırlar.

Verhoturov gibi isimler dikkate alındığında Rusya Federasyonu'nun kurgusal anlatılara ve tarihe sahip çıkmasının sadece Rus olmayan milletlerin aydınlarıyla bilim insanlarını rahatsız etmediğini, Sibirya'nın Rus asıllı kimi aydın ve bilim insanı nezdinde de tepki uyandırdığını, kurgusal tarihin onlar tarafından da bilimsel bir zeminde sorgulandığını belirtmek gerekir. Bu bağlamda,



Verhoturov'un "Sibirya Fatihî" Yermak'la ilgili tespit ve yorumları önemli olup Türkiye'deki araştırmacılarca dikkate alınmasında yarar vardır.

### **Kaynakça**

- Agapov, M. G. (2016). "Avatarı Yermaka: Monumental'nie Formı Representatsii i Aktualizatsii İstoriçeskoy Pamyati". Vestnik Arheologii, Antropologii i Etnografii, 1/32: 142-150.
- Bayram, Bülent (2011). "Tataristan'da Yeni Yayınlanan İki Tatar Destanı: Ataklı Kız Tukbike ve Timir Batır". Türkbilig, 2011/21: 149-172.
- Gıyıcitdinov, Selim (2000). Tatar Halık Rivayetleri hem Legendaları. Kazan: "Rannur" Neşriyatı.
- Kurat, Akdes Nimet (1987). Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Lincoln, W. Bruce (1996). "Vahşi Batı" Sibirya ve Ruslar. (Çev.: Mehmet Harmancı), İstanbul: Sabah Kitapları.
- Söylemezoğlu, Galip Kemali (1939). Rusya Tarihi. Ankara: Kanaat Kitabevi.
- Verhoturov, D. N. (2005). Pokorenie Sibiri: Mifi i Real'nost. Moskova: Olma-Press.
- Zuyev, Yu.- Kadirbayev, A. (2000). "Pohod Yermaka v Sibir": Tyurksie Motivi v Russkoy Teme". Vestnik Evrazii, 3: 38-60.

## **ЕРМАК ТИМОФЕЕВ, АТАМАН-ЗАХВАТЧИК В СМУТНЫЙ ПЕРИОД МЕЖДУ ПРАВДОЙ И ВЫМЫСЛОМ.**

### **АННОТАЦИЯ**

Известно, что в истории государств, особенно государств-захватчиков, нет правдивых фактов, а книги по истории и исторические документы наполнены «вымышленными фактами». Исторические периоды, связанные с вторжениями и завоеваниями, могут быть полностью обработаны вымышленными фактами. Вымышленные факты об истоках, государствах, лидерах и вторжениях (оккупация, грабеж, завоевание и др.), в основном используемые на этапах пропаганды и построения идентичности, размывают исторические факты и формируются в соответствии с ожиданиями и желаниями людей.

Такие вымышленные повествования, выделенные в процессах построения национальной идентичности, превращения исключительных лиц в верных подданных и, в частности, развития пропаганды невинности, святости и правоты попыток вторжения, позже попадают в книги, преподаваемые в школах, превращаясь в их основные повествования, обсуждение официальной историографии которых является "грехом". Можно встретить такие вымышленные повествования в книгах по истории почти всех народов, особенно народов, которые узурпировали территорию других народов и

доминировали в общинах разного происхождения и религий, живущих на этих землях. Одна из этих национальностей - русские. С распадом государства Золотая Орда русские, которые стали более могущественными и вступили в процесс быстрого расширения с середины 16 века, как и белые люди Западной Европы, благословили попытки вторжения в царскую эпоху, создали пропагандистские устройства в этом направлении, передали попытки вторжения следующим поколениям через вымышленные повествования, созданные инвазивными/мародерскими именами. Политические силы, которые владели царским периодом после распада или образования Советского Союза в процесс реорганизации, положив конец эмбарго на религию и церковь, ускорили процесс возведения статуй «национальных героев» в оккупированных городах. Во главе имен, вновь освященных после советского периода, были царь Иван и «завоеватель Сибири» Ермак Тимофеев. Новые статуи Ермака, которые были выведены на орден Святых отцов Церкви в царский период и превращены в знаковую фигуру, украшают сибирские города постсоветского периода, сохранив память святых царских «завоеваний».

Историческая личность Ермака Тимофеева, которую царская Россия начала представлять как благочестивого завоевателя Сибири через сорок лет после его смерти, цель Сибирской Экспедиции, в которую он входит, и результаты этой экспедиции являются одной из самых важных тем исследований и дискуссий по истории царской России. Кем же был этот «Завоеватель Сибири» Ермак Тимофеев? По желанию царя или же Строгановых он дошел до Сибирских ворот? Он организовал свою экспедицию для того, чтобы добавить Сибирские земли в российское государство и воссоединить «неверных», живущих на этих землях с Христом? Или он был атаманом-захватчиком, который хотел искупить свою вину перед царем? Как этот обычный казачий атаман-захватчик превратился в «завоевателя Сибири»? Насколько эффективны устные повествования в оспаривании письменной традиции, созданной вокруг Ермака и часто состоящей из вымышленных повествований?

Данное исследование, как и некоторые сибирские и русские историки последнего периода, рассматривает тему Ермака Тимофеева в контексте размытия реальности и художественной литературы, и обсуждает процесс превращения мародерского казачьего атамана в «завоевателя Сибири» на основе производства письменных и устных традиций.

**Ключевые слова:** Ермак, Сибирское ханство, русские, татары, вымысел, повествование.

## ROSSIYA'DA MÜSLÜMANLAR (ABDÜRREŞİD İBRAHİM'İN BİLİNMEYEN BİR MAKALESİ)

SEBASTIAN CWIKLINSKI\*

**Öz:** Makale; Tatar seyyah, yayıncı ve politikacı Abdürreşid İbrahim'in (1857–1944) 1915 yılında Almanya Dışişleri Bakanlığı'nın bünyesindeki *Doğu Haber Merkezi* (Almanca: *Nachrichtenstelle für den Orient*) tarafından yayınlanan *El Dschihad* gazetesinin Tatarca (Alman makamların resmî deyimiyile: Türk-Tatarca [turkotatarisch]) basımı için Osmanlıca yazdığı bir makalenin transkripsiyonunu sunmaktadır. Giriş yazısında *El Dschihad* gazetesinin yayınlanması, Almanya'nın Birinci Dünya Savaşı zamanındaki Doğu politikası çerçevesine oturtulmaktadır: Antant güçleri İngiltere, Fransa ve Rusya hâkimiyeti altında bulunan Müslümanları kışkırtmaya çalışan Almanya, bir Panislamizm politikası yürütüp İslam'ın asıl dostunun kendisi olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Bu politika çerçevesinde *El Dschihad* gazetesinin yayınlanması oldukça büyük bir rol oynamıştır çünkü Almanya'nın Panislamizm politikasında İngiliz, Fransız ve Rus ordularından Almanya'ya esir düşen Müslümanlara, kendi halklarını Panislamist ruhta “devrimleştirme” görevi biçilmiştir.

Burada transkripsiyonu sunulan makale, Abdürreşid İbrahim'in *El Dschihad* gazetesinin Türk-Tatarca basımı için yazılan beş makaleden biridir ve onu başka makalelerden ayıran özelliği, onun Tatarca değil de Osmanlıca yazılmış olmasıdır. Makale genel bir şekilde Rusyalı Müslümanları tanıtmaktadır. Makalenin dili Osmanlıcadır ancak tek tük kısımlarında Tatarca'nın etkisinin yanı sıra birkaç Rusça alıntı sözcüğe de rastlanır.

**Anahtar Kelimeler:** Doğu siyaseti, Abdürreşid İbrahim, Birinci Dünya Savaşı, Tatarlar, *El Dschihad* gazetesi, Almanya.

### THE MUSLIMS IN RUSSIA (A FORMERLY UNKNOWN ARTICLE BY ABDÜRREŞİD İBRAHİM)

**ABSTRACT:** The article presents a transcription to the Latin alphabet of a previously unknown article written by the Tatar traveller, publisher and politician Abdürreşid İbrahim (1857–1944) in 1915 on behalf of the *News Service for the Orient* (*Nachrichtenstelle für den Orient*) of the German Ministry of Foreign Affairs for the Tatar (in the language of the German documents: Turko-Tatar, in the German original: turkotatarisch) edition of the prisoner newspaper *El Dschihad* in the Ottoman language. The introduction to İbrahim's article argues that the publishing of *El Dschihad* has to be seen in the context of Germany's Orient policy: Germany, willing to weaken the Entente powers Great Britain, France and Russia by inciting the Muslims under their control to rise up against their colonial powers, propagated Panislamism in order to present herself as the 'true friend of Islam'. In the context of Germany's Panislamism policy the publication of the prisoner newspaper *El Dschihad* did play an important role, because the Muslim prisoners of war were supposed to become 'agents of the Panislamist revolution'. The

\* Dr. phil., Berlin Hür Üniversitesi'nin Türkoloji Enstitüsü, sebastian.cwiklinski@web.de, ORCID: 0000-0003-4811-9679

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date): 20.01.2020, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 07.05.2020)

article presented here was the fifth one written by Abdürreşid İbrahim for the Tatar edition of *El Dschihad*, but the only one written not in Tatar, but in the Ottoman language. It presents the Muslims of Russia in very general way. The language of İbrahim's article is Ottoman with a limited grammatical influence of the Tatar language and very few Russian loanwords.

**Keywords:** Orient policy, Abdürreşid İbrahim, First World War, Tatars, newspaper *El Dschihad*.

Alman İmparatorluğu'nun, Birinci Dünya Savaşı sırasında müttefiki olan Osmanlı İmparatorluğu ile birlikte bir Panislamizm propagandası yürüttüğü çoktan bilinmektedir. Almanya'nın güttüğü gaye; Antant güçleri İngiltere, Fransa ve Rusya'nın hâkimiyeti altında olan Müslümanları isyana kışkırtıp düşmanları olan bu devletleri zayıflatarak Osmanlı İmparatorluğu'yla beraber savaşta zaferi elde etmek idi. Bu amaç doğrultusunda Almanlar; Halife'ye İngiltere, Fransa ve Rusya'ya karşı Cihad'ı ilan ettirerek Müslümanlara en doğal müttefiklerinin olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Bu politika çerçevesinde İngiliz, Fransız ve Rus ordularından Almanya'ya esir düşen Müslüman askerlere önemli bir rol biçilmiştir: Onların, Müslümanlara mahsus esirler kamplarında toplanıp Panislamizm propagandasına tabi tutularak ait oldukları halklarını 'devrimleştirme' ajanlarına dönüştürülmesi planlanmıştır. Bu amaçla Berlin'in yakınlarındaki Wünsdorf ve Zossen kasabalarına yakın iki esir kampı kurulmuştur. Müslümanların dinî ihtiyaçlarına özellikle özen gösterilerek kampların birinde ahşap cami de bina edilmiştir (Kon, 2013).

Bu politikayı uygulamaya koymak için daha 1914 yılında Alman Dışişleri Bakanlığına bağlı bir *Doğu Haber Merkezi (Nachrichtenstelle für den Orient*, bundan sonra DHM olarak anılacaktır)<sup>1</sup> kurulmuştur. DHM'nin yarısı Almanlardan, diğer yarısı da propaganda yöneltilen Doğulu askerlerin milletlerine mensup 'yerli' propagandacılarından oluşuyordu. Rusyalı Türk esirlere yönelik propaganda yapmak üzere 1915 yılının Nisan ayında İstanbul'dan Tatar seyyah, yayıncı ve politikacı Abdürreşid İbrahim (1857–1944) Berlin'e getirilmiştir (Cwiklinski, 2012). Merkez, 1915 yılından itibaren çeşitli dillerde propaganda yayınları çıkarıyordu; propaganda yazılarının çoğu Almanca ve Arapçadan diğer dillere tercüme edilen eserler idi (Cwiklinski, 2015). Abdürreşid İbrahim, Almanya'ya geldikten hemen sonra DHM'nin en önemli propaganda teşebbüsüne de katıldı. Merkez tarafından 1915 yılının Mart ayından itibaren Gürcüce, Urduca, Hintçe, Arapça, Rusça ve Tatarca olmak üzere çeşitli dillerde esirler için gazeteler çıkarılıyordu. Gürcüce gazetenin adı *Kavkasya*, Hintçe ve Urduca'nınki ise *Hindostan* iken Arapça Rusça ve Tatarca gazetelerin ortak adı *El Dschihad (el-Cihad)* koyulmuştur (Heine, 1980; Gataullina, 2009). Bu gazetelerden tirajı en yüksek olanı, Tatarca ya da Alman makamların resmî

<sup>1</sup> Biz burada *Nachrichtenstelle für den Orient*'in Türkçesi için Kadir Kon'un önerdiği *Şark İstihbarat Birimi* adını (Kon, 2013: 77) kullanmayacağız, çünkü kanımızca bu kurum bir istihbarat bürosu olmaktan ziyade bir propaganda merkezine ait niteliklere sahip bir kurum idi.

deyimiyle Türk-Tatarca (*Turkotatarisch*) basımı idi: İki haftada bir defa çıkan bu gazeteden 3.500 adet basılmıştır (Höpp, 1997: 102). *El Dschihad* gazetesinin Türk-Tatarca basımının makalelerinin çoğu ya Rusça ya da Almandan tercüme makaleler idi ama makalelerin belli bir kısmı DHM'nin Tatar çalışanları tarafından Tatarca olarak yazılmıştır (Gilyazov ve Gataullina, 2014: 214).

Adı geçen DHM çalışanı Abdürreşid İbrahim'in, *El Dschihad*'ın Rusça ve Türk-Tatarca basımlarında beşer makalesi yayımlanmıştır; Rusça makalelerinin hepsi ve dört Tatarca makalesi, tarafımızdan 2013'te iki ayrı makalede tekrar yayımlanmıştır (Cwiklinski, 2013a; Cwiklinski, 2013b). Abdürreşid İbrahim'in, *El Dschihad*'ın Türk-Tatarca basımı için kaleme aldığı ve burada sunacağımız beşinci makalesinin özelliği, Tatarca değil de Osmanlıca yazılmış olmasıdır. Makalenin neden Osmanlıca yazıldığı sorusuna net bir cevap vermek güçtür çünkü makalenin Osmanlıca yazılması, Alman Savunma Bakanlığının 1915 yılının başında DHM'ye ilettiği ve gazetenin Türk-Tatar basımının Rusyalı esirler tarafından anlaşılması için Osmanlıca değil de Tatarca olması gerektiğini vurgulayan talebine (Höpp, 1997: 102) aykırıdır. Makalenin Osmanlıca basılmasının olası nedenlerin biri, sık sık Almanya'ya gelen Osmanlı memurlara Rusyalı Müslümanların hallerini anlatacak bir makale sunma isteği olabilir, ayrıca Azeri esirlere kendi dillerine yakın bir dilde makale sunmak istenildiği de düşünülebilir.

Makalenin dili Osmanlıcadır, ancak tek tük yerlerde Tatarcanın etkisinin yanı sıra çok sınırlı sayıda Rusça alıntı sözcüğe rastlanır.<sup>2</sup> Metin Osmanlıca olduğuna göre başlığının – 2012 yılında Abdürreşid İbrahim'in *El Dschihad*'taki makalelerinin bir bibliyografyasında yazdığımızın aksine (Cwiklinski, 2012: 300) – *Rossiya'da Möselmanlar* (ki bu da Tatarca olurdu) değil de *Rossiya'da Müslümanlar* olması lazımdır. *El Dschihad*'ın onuncu sayısında yayınlanan makale, büyük bir ihtimalle Abdürreşid İbrahim'in kendisine ait olan bir el yazısıyla yazılmıştır. *El Dschihad*'ın, Tatarca basımı ile birlikte çıkan Rusça basımının aynı tarihli onuncu sayısında işbu makalenin Rusçası da yayımlanmıştır (Cwiklinski, 2013a: 259–261). Abdürreşid İbrahim'in – çok az istisna hariç – genel olarak Rusça yazı yazmadığı için burada sunulan Osmanlıca makalenin orijinal metin, Rusça metnin ise tercüme olduğunu tahmin edebiliriz. Yazının Osmanlıca orijinali ile Rusça tercümesi arasında üzerinde durmayacağımız birkaç küçük fark vardır. Burada sunduğumuz makale; Abdürreşid İbrahim'in, Rusyalı Müslümanların durumunu özetleyici bir şekilde anlatan ilk ve son yazısı değildir. Daha Rusya İmparatorluğu'nda bulunduğu yıllarda onların hallerini anlatacak *Çolpan yıldızı* adlı broşürünü de yayımlamıştır (İbrahim, 1907). *Rossiya'da Müslümanlar* adlı makalesinin yayınlanmasından iki yıl sonra, yine DHM

<sup>2</sup> Metnin gramerinde az sayıda Tatarca örneklerle rastlanabilir, örneğin belirtme hali (akuzatif) bazen -nı şeklindedir. Ayrıca Rusçada soyad anlamında olan *familiya* ve parti anlamında olan *partiya* sözcüklerine de rastlanır.

tarafından hazırlanan ve Alman kamuoyuna yönelik Almanca çıkarılan *Der Neue Orient (Yeni Doğu)* dergisine de benzer içerikli bir yazı yazmıştır. (İbrahim, 1917).

### ROSSİYA'DA<sup>3</sup> MÜSLÜMANLAR

*El Dschihad. Zeitung für die muhammedanischen Kriegsgefangenen. Turkotatarische Ausgabe* No. 10 (28.07.1915), s. 1.

Bundan dört beş asır mukaddem Ruslar Tatarların karşısında korkularından titrerlerdi, lakin bu son üç asır zarfında: Volga [= İdil], Ural, Sibirya Tatarları Rusların taht-ı idaresinde esir bulunarak her nevi zillet ve zulümlere tahammül ettiler. Tarihin o cihetlerini tekrara lüzum görülemez, yalnız şurasını söyleyebilirim Tatarların istikbalini mülâhaza etmek için şu üç dört asırlık esaretin<sup>4</sup> derhatır etmek kafidir. Tatarlar Rus milleti gibi cahil ve Rus hükümeti gibi zalim bir hükümetin taht-ı tasallatında asırlarça<sup>5</sup> kaldıkları halde kendilerinin adât-ı diniye ve ahlak-ı milliyelerini tamamıyla muhafaza ederek metanet-i fitriyelerini ispat etmişlerdir. Her ne kadar İvan Groznay<sup>6</sup> zamanında bazı maruf ailelerden ortodoks mezhebini kabul edenler de bulunmuş ise de bunların adedleri gayet mahdut olup onbeş yirmi familiyanı<sup>7</sup> tecavüz etmezler. Umumiyet itibariyle o kadar zulümlere ve katliamlara rağmen Tatarlar İslamiyet'i kemal-i metanetle muhafaza ettikleri gibi ahlak-ı milliyelerini dahi katiyen tebdil etmemişler ve bütün manasıyla Tatar oğlu Tatar olarak kalmış ve şimdiye kadar ruslaşmamış ve bundan sonra da ruslaşmak ihtimali yoktur, bilakis ileride Rusların tatarlaşmak ihtimali tasavvur olunabilir.

Ruslar bundan beş altı asır mukaddem geçmiş Tatarlardan ne kadar korkmuşlar ise, bugünkü Tatarlardan dahi o derecede korkarlar. Bu söz zahirde biraz gülünç gibi gelirse de fakat esbabı şerh olunduktan sonra inkarı gayrikabil bir hakikat olduğu tebeyyün eder. Ben burada uzun bir mütalaa beyanına dahi lüzum görmüyorum, yalnız Rusya hükümetinin Tatarlar hakkında vazettiği bazı kavanini serdederek bir niçe<sup>8</sup> vakayii arz etmekle iktifa ederim.

Bundan on sene mukaddem Rusya'da hürriyetperver genç Rusların hareketi esnasında birinci derecede istifadeye şitabeden Tatarlar olmuştur, hatta Ruslar meyanında partiyalar teşekkülü için içtimalara hükümet müsaade etmemiş ve içtimalar da katiyen memnu olup her tarafta idare-i örfiye ve hükümet-i askeriye kanunu cari iken, Tatarlar hususi bir vapur isticare<sup>9</sup> ederek Oka nehri üzerinde

<sup>3</sup> Aynen böyle: رؤسّيه ده .

<sup>4</sup> Aynen böyle: اسارتّن . *esaretin*, Tatarcada esaret sözcüğünün belirtme halidir.

<sup>5</sup> Aynen böyle: عصرلرچه

<sup>6</sup> 'Korkunç İvan' [Rusça: Иван Грозный], Çar IV. İvan'ın (1530–1584) rumuzu.

<sup>7</sup> Aynen böyle.

<sup>8</sup> Aynen böyle.

<sup>9</sup> Aynen böyle [= isticar]. Vapuru kiralayan kişi, Abdürreşid İbrahim'in kendisi idi.

vapurda içtima edip birinci defa olmak üzere 1903<sup>10</sup> senesinde Müslüman partiyasını teşkil ettiler. Şayet Rusya'da bir inkılap olup ta Meclis-i umumî açılacak olursa hemen aza intihabına da lazım olan organizasyon tesis olundu.

1905 senesinde Birinci Duma açıldığı zaman Müslümanlar Duma'ya yirmi dört aza intihabına muvaffak oldular, hep azalar Müslüman partiyasına merbut oldukları cihetle Birinci Duma Meclisi'nde Müslüman fırkası gayet güzel mevki tutmuşlardı. Mühim meselelerde umum-u partiyalar Tatarların hatırına riayet ederler ve hükümet de Tatarlardan endişe ederdi. İki ay sonra Rus hükümeti Birinci Duma'yı dağıttı<sup>11</sup> ve yeni intihab tayin etti ise, Müslümanlar bu kere de kemal-i ittifak ile intihaba çalıştılar ve İkinci Duma için de kırk iki Müslüman aza intihabına muvaffak oldular. Artık bu İkinci Duma'da Tatarların mevkileri fevkalade yükseldi kati hüküm verici bir seda vaziyetin<sup>12</sup> almıştı, Rusların en muteber partiyaları Kadetler hatta Sosyaldemokratlar dahi Müslüman partiyasına fevkalade hürmet eder oldular. En mühim meselelerde umum-u partiyaların literleri<sup>13</sup> Müslüman fırkasının rayına müracaat etmek mecburiyetinde kalmışlardı.

Stolipin<sup>14</sup> hükümeti üç buçuk ay sonra tekrar bu İkinci Duma Meclisi'ni dahi dağıttı<sup>15</sup> bilâhara İmparator ağzından yeni bir intihap kanunu neşrederek Müslümanların bir kısm-ı azimini hukuk-u medeniyeden ıskat ettiği gibi, diğer kısmını de gayet ağır şartlar ile intihaba iştirak edebilmeleri için müsaade eyledi. Bu kere Üçüncü Duma intihabında Müslümanlar ne kadar çalışmış olsalar da Duma Meclisi'ne ancak dokuz aza-yı Müslüman intihap edebildiler, Rusya hükümetinin Müslümanlar hakkında yalnız şu muamelesini // intihapta vazettiği kanunu // mülâhaza edecek olursak Rusların Müslümanlardan ne derecede korkmakta olduklarını biraz tahmin edebiliriz zannederim.

Bundan mada mülâhaza olunacak birçok cihetler vardır ki, Rusya dahilinde bulunan Müslümanların atisini göstermek için kifaye eder. Bütün hükümet-i zalimenin mevani-yi cebriyesine rağmen bu son yirmi beş sene zarfında Müslümanlar meyanında talimat-ı iptidaiye o kadar terakki etmiştir ki yalnız sıbyan değil otuz kırk yaşlı adamlara dahi okumak yazmak sanatı talim olunarak okur yazar adamların adedi yüze<sup>16</sup> elli belki altmış bulmuştur // Ruslarda ise yüze<sup>17</sup> on nihayet on üç tahmin olunur // Türkistan vilayetlerinde Hive hanlıklarında ve Kırgız sahralarında Tatar müellimleri ekseri fahrî olarak en

<sup>10</sup> Aynen böyle; sözü edilen toplantı 1905'te meydana gelmiştir. Rusça tercümesinde de bu toplantı için 1904 yılı ile başka ama yine yanlış olan bir tarih verilmektedir (Cwiklinski, 2013a: 260).

<sup>11</sup> Aynen böyle: طاعندی

<sup>12</sup> Aynen böyle.

<sup>13</sup> Aynen böyle [= liderleri].

<sup>14</sup> Pyotr Stolipin (1862–1911), 1906 ile 1911 arasında Rusya Başbakanı.

<sup>15</sup> Aynen böyle.

<sup>16</sup> Aynen böyle.

<sup>17</sup> Aynen böyle.



hücre<sup>18</sup> köşelerde ehl-i badiye evladını talim ve efkar-ı umumiyelerini tenvir etmekte olup, bir taraftan Rus hükümeti Tatar [müellimlerini]<sup>19</sup> ehl-i badiye meyanından tart ederse, diğer taraftan da müellim Efendiler hulul etmekteledir. Bu [...]de devam ederse yirmi otuz sene sonra Tatarların yüzde seksen belki doksan okup yazarı olacak Ruslarda ise yine on üç kalacaktır, zira Ruslar hükümetin mekteplerinden başka mektep tesis etmezler, hükümetin siyaseti ise yalnız kongreye lazım olan zorla okup yazar memurları yetiştirmekten ibarettir. Cihet-i iktisadiyelerine gelince Tatarlarda her ne kadar büyük sermayedaran yok derecesinde ise de mutavassıt ve ufak ticaretlerde Müslümanlar umumiyet itibariyle nispeten Ruslara takaddüm etmektedirler. Bilhassa Sibirya cihetlerinde ve Türkistan vilayetlerinde ekser-i ticaret Müslümanlar altındadır. İki üç yüz yedi sekiz yüz haneli Rus kariyelerinde daima tüccar-ı Tatar olduğu görülüyor.

Türkistan vilayetlerine ve Kazak sahralarına hicret etmekte olan Rusların bütün manasıyla tatarlaşmakta oldukları muhakkaktır, iki üç sene oralarda kaldıkları gibi Tatarca konuşur ve Tatar ahlakıyla da tahalluk olur çokça kalanlar ayin-i ruhanilerini dahi unuturlar<sup>21</sup>. Bütün Rus ailesi maişet cihetinden adeta bir Tatar ailesi gibi olur. Ekseri öz aileleri meyanında dahi yerli Müslümanlar lisaniyle tekellüm ederler.

Şimdilik bu kadarla iktifa edip icab-ı hale göre Rusya Müslümanlarına ait malumatı ileride dahi arzederim.

Abdürreşid İbrahim

### Kaynakça

Cwiklinski, Sebastian. (2012). Abdürreşid İbrahim'in Birinci Dünya Savaşında Almanya ve İsveç'teki Faaliyetleri. Mehmet Ali Arpacı (yay. haz.): *Türk-Japon ilişkilerinin dönüm noktasında Abdürreşit İbrahim. Uluslararası Abdürreşit İbrahim ve Türk-Japon ilişkileri bilgi şöleni 22–23 Mayıs 2012, Konya. Bildiriler*. Konya: Konya Japon Kültür Merkezi, s. 285–306.

Cwiklinski, Sebastian. (2013a). Цвиклински С. Политические призывы Габдрашида Ибрагимова к военнопленным российским мусульманам в 1915 г. И. М. Гвоздикова, М. Н. Фархшатов (сост.). *История в лицах и личность в истории: Материалы Вторых Международных Усмановских чтений, посвященных 90-летию со дня рождения профессора Х. Ф. Усманова*. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, s. 251–264.

Cwiklinski, Sebastian. (2013b). Цвиклински С. Габдрәшит Ибраһимның «Әл-Жиһад» газетасында басылган мәкаләләре. *Чын Мирас*, 12, s. 28–36.

Cwiklinski, Sebastian. (2015). Цвиклински С. Германиядә татар телендәге беренче басма текст. *Безнең Мирас*, 8, s. 42–46.

<sup>18</sup> Aynen böyle [= ücra].

<sup>19</sup> Tam olarak okunamıyor ama, Rusça tercümesinde *татарам-учителям* ('Tatar öğretmenlere') sözcüğü geçiyor (Cwiklinski 2013a: 261).

<sup>20</sup> Okunamıyor; makalenin Rusça tercümesinde (Cwiklinski 2013a: 261) 'aynı başarı ile' anlamına gelen *с тем же успехом* terimi kullanılmaktadır.

<sup>21</sup> Aynen böyle.

Gataullina, L. R. (2009). Гатауллина Л. Р. «Да будет дарована великая победа мусульманской армии и ее союзникам!» (Газета «Эль-Джихад» как средство пропаганды среди татарских военнопленных в Германии во время Первой мировой войны). *Гасырлар авазы / Эхо веков*, 1, s. 37–45.

Gilyazov, İ. A., Gataullina L. R. (2014). И. А. Гилязов, Л. Р. Гатауллина. *Российские солдаты-мусульмане в германском плену в годы Первой мировой войны (1914 – 1920): монография*. Казань: Татарское книжное издательство.

Heine, Peter (1980). Al-Ğihād – eine deutsche Propagandazeitung im 1. Weltkrieg. *Die Welt des Islams* 3/4, s. 297–299.

Höpp, Gerhard. (1997). *Muslime in der Mark. Als Kriegsgefangene und Internierte in Wünsdorf und Zossen* (Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e. V.: Studien 6). Berlin: Das Arabische Buch.

İbrahim, Abdürreşid (1907). *Çolpan yıldızı*. St. Peterburg [ikinci baskı].

İbrahim, Abdürreşid (1917). Scheich Abd-er-Reschid Ibrahim. Die Wiedergeburt der turkotatarischen Völker Rußlands. *Der Neue Orient* 1, s. 408–410.

## МУСУЛЬМАНЕ В РОССИИ (НЕИЗВЕСТНАЯ СТАТЬЯ ГАБДРАШИДА ИБРАГИМОВА)

### АННОТАЦИЯ

В статье предоставлена транслитерация малоизвестной статьи, написанной на османском языке татарским путешественником, публицистом и политиком Габдрашидом Ибрагимовым (1857—1944) и опубликованной в 1915 г. в татарском (в документах германских ведомств — «тюрко-татарском», а в немецком оригинале: turkotatarisch) издании газеты аль-Джихад, которая издавалась Центром информации по Востоку (Nachrichtenstelle für den Orient) при германском Министерстве иностранных дел во время Первой мировой войны для мусульманских военнопленных из российской армии, собранных в специальном лагере в маленьком городке Вюнсдорф под Берлином. Во введении подчёркивается тот факт, что следует рассматривать публикацию газеты аль-Джихад в рамках германской политики по Востоку: Германская империя, стараясь ослабить силы Антанты, Англию, Францию и Российскую империю во время Первой мировой войны путём создания сотрудничества с Османской империей и проведения политики панисламизма, хотела представить себя мусульманам как «истинного друга Ислама». Для этой цели Германская империя заставила Османскую империю провозгласить в ноябре 1914 г. «Джихад», т. е. священную войну мусульман против своих врагов, колониальных сил Англии, Франции и Российской империи. Целью панисламистской пропаганды, проведённой Германской империей совместно с Османской империей, являлось подстрекание мусульман во французских и британских колониях, а также в Российской империи восстать против сил Антанты. Для той же цели были созданы и два лагеря для мусульманских военнопленных при маленьком городке Цоссен (Zossen) под Берлином. Стараясь убедить военнопленных в том, что Германская империя является единственным «истинным другом» мусульман

мира, германские власти старались обеспечивать все условия для проповедования ислама в лагерях: в одном из лагерей была построена деревянная мечеть, открытие которой было торжественно отмечено германскими чиновниками и сотрудниками германского МИДа совместно с делегацией из Османской империи. Торжества открытия были использованы для пропагандистских целей. Были назначены имамы для проведения пятничных проповедей в лагерях для военнопленных, а пропагандисты-имамы в свою очередь регулярно посещали «своих» военнопленных, чтобы убедить их в истинности намерений германской стороны.

Издание газеты для военнопленных аль-Джихад следует рассматривать в рамках описанной панисламистской политики как попытку убедить мусульманских военнопленных, что истинными друзьями и союзниками исламского мира являются Германия и Османская империя. Большинство статей, опубликованных в газете аль-Джихад в период с 1915 по 1918 года, были написаны либо германскими чиновниками и политиками, либо арабскими сотрудниками Центра информации по Востоку и переведены с немецкого или арабского языков, а совсем малое количество статей было написано на татарском языке татарскими сотрудниками данного центра. Габдрашит Ибрагимов, приехавший в марте 1915 г. из Стамбула в Берлин по приглашению германского Министерства иностранных дел, чтобы участвовать в пропагандистской работе Центра информации по Востоку, фактически являлся одним из редакторов татарского издания газеты аль-Джихад. Во время своего пребывания в Берлине Габдрашит Ибрагимов совместил работу в редакции газеты для военнопленных с деятельностью пропагандиста прямо среди тюркских военнопленных: он посещал несколько раз в неделю лагерь, беседовал с татарскими военнопленными и по пятницам читал проповеди в мечети при лагере.

Исследуемая статья является одной из пяти статей, написанных Габдрашидом Ибрагимовым для тюрко-татарского издания газеты аль-Джихад, но также единственной написанной не на татарском, а на османском языке. Она представляет мусульман Российской империи в обобщённом виде: излагается история политического движения российских мусульман в Российской империи, коротко описывается и деятельность мусульманской фракции в парламенте. Что же касается языка статьи — то она написана на османском языке с некоторыми татарскими элементами и заимствованиями из русского языка.

**Ключевые слова:** Восточная политика Германии, Габдрашит Ибрагимов, Первая мировая война, татары, газета аль-Джихад, Германия.

## TÜRKİYE TÜRKÇESİ VE BAŞKURT TÜRKÇESİNDE 'YAN CÜMLE'YE KARŞILAŞTIRMALI BİR BAKIŞ

HABİBE YAZICI ERSOY\*

**Öz:** Her dilin kendine özgü bir sistemi ve yapısı olduğu gibi gramerinin de kendisine has özellikleri bulunmaktadır. Dillerin cümle kurma ilke ve kurallarını inceleyen söz dizimi, ait olduğu dilin temel taşlarını oluşturduğu gibi onu diğer dillerden ayıran bir unsur olarak da dikkati çeker. Aynı dilin kollarını oluşturan dilin lehçelerine bakıldığında ise genellikle beklenen, söz dizimi unsurlarının birebir örtüşmesidir. Farklılaşmalar var ise bunların da farklı sebepleri olsa gerektir. Bu varsayımdan hareketle Türk dilinin iki lehçesi olan Türkiye Türkçesi ve Başkurt Türkçesinde söz dizimi unsurlarından 'yan cümle' odak alınarak yapılan karşılaştırmalı bu çalışmada da iki lehçe arasında söz dizimi farklılıklarından daha çok söz dizimine bakış açısı farklılıkları olduğu dikkati çekmiştir. Söz dizimi cümle, cümlenin temel ve yardımcı öğeleri, kelime grupları vb. unsurları barındırır. Tüm bu unsurlar içerisinde çalışmada cümle ve cümlede yapı değerlendirmesi yapılmıştır. Her iki lehçedeki cümle bahsinin yapısal değerlendirmesinde yer alan 'yan cümle' olgusu bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Cümlenin yapısal özellikleri açısından yapılan karşılaştırmalı incelemede ilk bakışta çok fazla farklılıklar varmış gibi görünmesine rağmen iki lehçe arasındaki bu türden durumların daha çok yöntem ve tasnif farklılıkları sebebiyle olduğu görülmektedir. İki lehçe arasında farklılıkların sebebi bu iken benzerlikler de bulunmaktadır. Bunlar ise elbette söz konusu lehçelerin tarihî süreçte geldiği ortak kökten kaynaklanmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Türkiye Türkçesi, Başkurt Türkçesi, söz dizimi, cümle, yapı, yan cümle

### A COMPARATIVE ANALYSIS OF 'SUBORDINATE CLAUSE' IN TURKISH LANGUAGE AND BASHKIR LANGUAGE

**ABSTRACT:** Each language has its own system and structure, and every language has its own features. The syntax, which examines the principles and rules of making sentences of languages, draws attention as it constitutes the cornerstones of the language to which it belongs, as well as an element that distinguishes it from other languages. Looking at the dialects of the language that composing the branches of the same language, what is expected is that coinciding of the syntactic elements exact same. If there are differences, they must have different reasons. From this hypothesis, in this comparative study which focuses on the syntactic elements of 'subordinate clause' in Turkish Language and Bashkir Language which are the Turkic Languages, it draws attention that there are viewpoint differences of syntax rather than syntax differences between the two dialects. The syntax consists of element such as sentence, basic and auxiliary elements of the sentence, phrases, etc. Among all these elements, in the study, sentence and structure of sentence has been evaluated. The subject of this study is the phenomenon of the 'subordinate clause' in the structural evaluation of the phrase referred in

\* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, yaziciersoyhabibe@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2023-1183.

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date): 11.05.2020, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 08.06.2020)

both dialects. Although it seems that there are too many differences at first glance in the comparative analysis made in terms of the structural features of the sentence, it seems that such situations between the two dialects are mostly due to the differences in method and classification. While this is the reason for the differences between the two dialects, there are also similarities. These, for sure, it stems from the common root that these dialects came from in the historical process.

**Keywords:** Turkish, Bashkir Turkish, syntax, sentence, structure, subordinate clause

### Giriş

Söz diziminin temeli cümledir ve unsurları da cümle etrafında şekillenir. Cümlelerin çeşitleri, temel ve yardımcı öğeleri ile kelime grupları onun birer parçasıdır. Söz dizimi ise grameri oluşturan ses bilgisi, biçim bilgisi, kelime yapımı vb. gibi unsurlarından biridir ve üstelik Eski Türkçeden günümüze kadar Türkçenin belki de en az değişen özelliklerindedir. Türkçenin cümle bazında kendine özgü *özne+tümleç+yüklem* sıralaması ile tamlamalarda tamlanan unsurun sonda bulunması gibi temel özellikleri, tarihî ve yaşayan Türk lehçelerinin hemen hepsinde ortaklık gösteren unsurlardır. Türk tarihinin bugüne kadarki süreci içerisinde, dilin canlı ve değişken bir varlık olması sebebiyle oluşan doğal değişimler, Türkçenin lehçelere ayrılma süreçleri gibi sosyal ve tarihî kimi hadiselerin etkisi ile oluşan değişimler, başka diller ile etkileşimin etkisi gibi çeşitli unsurlar Türkçenin söz dizimi üzerinde de bazı değişikliklere sebep olmuştur. Bu temel özelliklerine rağmen Türkolojide tarihî ve çağdaş çalışmalara bakıldığında gramerin konuları arasında söz diziminin diğer alanlara göre daha az çalışıldığı dikkati çekmektedir. Tarihî lehçelere baktığımızda J. Schinkewitsch'in *Rabghuzis syntax* (1927) ve Drimba'nın *Syntaxe Cormane* (1971) adlı çalışmaları gibi birkaç değerli çalışma göze çarpmaktadır. Ayrıca tarihî dönemlere dair söz dizimi üzerine Türkiye'de çalışılmış bazı tez ve çalışmalar da bulunmaktadır.<sup>1</sup>

Türkçenin çağdaş lehçelerinde de söz dizimi açısından temelde benzerlikler bulunmaktadır. Türkiye Türkçesi noktasından bakıldığında en uzak lehçelerde dahi cümlelerin yapısı açısından büyük farklılıklar söz konusu değildir. Türkiye'de

---

<sup>1</sup> İsmet Cemiloğlu; *14. Yüzyıla Ait Bir Kısa-ı Enbiyâ Nüshası Üzerinde Sentaks İncelemesi*, TDK Yay., Ankara 1994; Cengiz Alyılmaz, *Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi*, Atatürk Ü. Kâzım Karabekir Eğitim Fak. Yay., Erzurum 1994; İsmail Aytaklar, *Orhon Türkçesinde Cümle Yapısı*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2004; Semra Alyılmaz, *Prens Kalyanankara Papamkara Hikâyesinin Uygurcasının Söz Dizimi*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1998; Ülkü Polat, *Eski Uygur Türkçesinde Cümle*, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir 2018.

Azeri<sup>2</sup>, Türkmen<sup>3</sup>, Özbek<sup>4</sup>, Kırgız<sup>5</sup>, Kazak<sup>6</sup>, Tatar<sup>7</sup>, Salar<sup>8</sup>, Çuvaş<sup>9</sup>, Gagavuz, Türkçeleriyle<sup>10</sup> Türkiye Türkçesinin söz dizimi ve kelime grupları bakımından karşılaştırıldığı çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Türk lehçelerini genel anlamda ele

<sup>2</sup> Metin Karaörs, “Türkiye Türkçesi ile Azerbaycan Türkçesinin Kelime Grupları, Cümle ve Cümle Çeşitleri (Sentaks) Bakımından Karşılaştırılması”, *TDAY-Belleten* 1996, Ankara 1999, s. 129-144.

<sup>3</sup> Himmet Biray–Nergis Biray, “Türkmen Türkçesi ile Türkiye Türkçesinin Sentaks Bakımından Karşılaştırılması Üzerine Bir Deneme”, *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Dr. Himmet BİRAY Özel Sayısı, Ankara 1999, s. 22-45, Nesrin Sis, “Türkmen Türkçesinde Bağlama Edatlarıyla Kurulan Cümleler”, *Ege Üniversitesi, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 2007, C. 7, S. 1, s.129-136.

<sup>4</sup> Ertuğrul Yaman, “Türkiye Türkçesine Göre Özbek Türkçesindeki Söz Dizimi Farklılıkları Üzerine”, 3. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı 1996*, Ankara 1999, s. 1235-1240; Ertuğrul Yaman, *Türkiye Türkçesiyle Özbek Türkçesinin Söz Dizimi Bakımından Karşılaştırılması*, TDK Yayınları, Ankara 2000; Zilâle Hudaýbergenova, “Türkiye Türkçesi ve Özbekçede Devrik Cümle”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 18, 2001, s. 49-55; Bilal Aktan, “Cümle Yapısı Bakımından Özbek Atasözleri”, *Turkish Studies*, Volume 6/2, Spring 2011, s. 163-176,

<sup>5</sup> Nergis Biray, “Türkiye Türkçesi ile Kırgız Türkçesindeki Cümlelerin Çeşitleri Bakımından Karşılaştırılması Üzerine Bir Deneme”, *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Bişkek 2004, Sayı: 10, s. 63-81; Nergis Biray-Levent Doyuran, “Türkiye Türkçesi ile Kırgız Türkçesinde Zarf ve Zarf Tümlüğü”, *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Bişkek 2005, Sayı: 14, s. 53-65; Nergis Biray, “Türkiye Türkçesi ile Kırgız Türkçesindeki Cümlelerin Unsurları Bakımından Karşılaştırılması”, *Dil Araştırmaları*, Bahar 2007, Sayı: 1, s. 157-173; Murat Ceritoğlu, *Kırgız Türkçesinin Söz Dizimi*, İstanbul, 2013; Cuma Bolat, “Kırgızcada -Gan Eki İle Oluşturulan Ad İşlevli Yancümleler Ve Türkiye Türkçesindeki Eşdeğerlikleri”, *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD)*, C. 2, S. 2, 2018, s. 144-158.

<sup>6</sup> Metin Karaörs, “Türkiye Türkçesi ile Kazak Türkçesinin Birleşik Cümle Bakımından Karşılaştırılması”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt XXVIII, 1998, s. 407-418, (Muharrem Ergin Armağanı); Metin Karaörs, “Türkiye Türkçesi ile Kazak Türkçesinin Kelime Grupları, Cümle ve Cümle Çeşitleri (Sentaks) Bakımından Karşılaştırılması”, 3. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı 1996*, Ankara 1999, s. 613-623; Metin Karaörs, “Bugünkü Kazak Türkçesinde Ara Söz ve Ara Cümlelerin Cümle İçindeki Yeri”, (Aktarma) *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S: 13, Bahar 2002, s. 55-60; Nergis Biray, “Türkiye Türkçesi ile Kazak Türkçesindeki Cümlelerin Çeşitleri Bakımından Karşılaştırılması Üzerine Bir Deneme”, *Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Bahar 2003, sayı: 13, s. 281-307; Ekrem Ayan, “Kazak Türkçesi ve Türkiye Türkçesinin Cümle Öğeleri Yönünden Karşılaştırılması”, *Turkish Studies*, Volume 2, Issue 3, 2007, s. 73-79; Ekrem Ayan, “Kazak Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde Birleşik Cümle Yapılarının Karşılaştırılması”, *Turkish Studies*, Volume 6/1, Winter 2011, s. 645-651; Oktay Selim Karaca, “Kazak Türkçesinde Söz Dizimi Düzeyinde Rusça Etkisi”, *Turkish Studies*, Volume 5/2, Spring 2010, s. 1192-1209; Süleyman Efendioğlu, Esra Yavuz, “Kazak Türkçesinin Söz Dizimi Terimleri”, *ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ETÜSBED)*, C. III S.6, Ekim 2018, s. 1-32.

<sup>7</sup> Caner Kerimoğlu, “Türkiye Türkçesi ve Tatar Türkçesi Arasındaki Söz Dizimi Farklılıkları Üzerine”, *Ege Üniversitesi, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 2006, Cilt: 6, sayı: 2, s. 383-400.

olarak söz dizimi bakımından yapılmış çalışmalar da mevcuttur.<sup>11</sup> Türkçenin kuzeybatı Türk lehçelerinden biri olan Başkurt Türkçesi üzerinde de son yıllarda yapılmış söz dizimi ve kelime grupları açısından kimi çalışmalara rastlanmaktadır.<sup>12</sup>

Bu çalışmada, söz diziminin içerisinde yer alan cümlede yapı konusu dâhilinde birleşik cümleler incelenirken kullanılan ‘yan cümle’ odak alınmıştır. Türkiye Türkçesi ve Başkurt Türkçesi gramerlerinde yapısına göre cümleler ile bu kapsamda yer alan birleşik cümleler ve dolayısıyla ‘yan cümle’ olgusu karşılaştırmalı bir bakış açısıyla ele alınmış ve söz konusu lehçelerin yine gramerlerinden seçilen örnekler ile konuya yorum getirilmesi hedeflenmiştir.

Türk lehçeleri gramerciliğinde terminolojide birtakım farklılıkların olduğu muhakkaktır. Özellikle Rusçadan alınma bazı gramer terimleri, çağdaş Türk lehçeleri ile Türkiye Türkolojisi arasında bazı farklılıklar göstermektedir. Yine cümleye ve kelime gruplarına bakış hususunda da Rusya gramercileri ile Türkiye Türkçesi gramercileri arasında birtakım görüş farklılıklarının olduğu malumdur. Konunun ve karşılaştırmanın anlaşılır olması açısından kısaca Türkiye gramerciliğinde yapısına göre cümle bahsinin nasıl ele alındığına bakmak gerekir. Genellikle söz dizimi üzerine yapılmış çalışmalarda cümle bahsi dört başlık altında incelenir ve bunlardan, yüklem yerine göre cümleler, yüklem türüne göre cümleler ile anlamına göre cümlelerde genellikle araştırmacılar hemfikirdirler. Ancak yapısına göre cümleler konusunda diğer başlıklarda olduğu gibi genel bir fikir ortaklığından çok, fikir ayrılıkları dikkati çekmektedir. Bir karşılaştırma ortaya koyabilmek adına ve konunun da oldukça detaylı olması nedeniyle kısaca aşağıdaki gibi bir tabloda ilk olarak Türkiye Türkçesindeki durumu ve konunun nasıl tasnif edildiğini görmek mümkün olacaktır.

<sup>8</sup> Gülsün Mehmet, “Salar Türkçesinde Zarf-fiilli Öge Cümleler ve Zarf-Fiil İşaretleyicilerinin Görünümü”, *Turkish Studies*, Volume 5/4, Fall 2010, s. 502-534.

<sup>9</sup> Feyzi Ersoy, “Çuvaş Türkçesiyle Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi Bakımından Karşılaştırılması”, *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I*, 20-26 Eylül 2004, s. 1075-1086, Ankara 2004,

<sup>10</sup> Nadejda Özakdağ, “Gagauzcanın Söz Diziminde Komşu Dillerin Etkisi”, *Tehlikedeki Diller Dergisi*, 2014, C.3, S.3, s. 71-84.

<sup>11</sup> Metin Karaörs, *Türk Lehçelerinde Karşılaştırmalı Şekil ve Cümle Bilgisi -Cümle Tahlilleri-*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005; Metin Karaörs, “Türkiye Türkçesi ile Çağdaş Türk Lehçelerinde Söz Dizimi Konusunda Birlik ve Beraberlik Üzerine”, *Ege Üniv. Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı*, 9-15 Nisan 2006 Çeşme-İzmir, Yayın: Bildiriler III, Ankara, Kasım 2007, s.1275-128.

<sup>12</sup>Habibe Yazıcı Ersoy, “Başkurt Türkçesi İle Türkiye Türkçesine Kelime Grupları Açısından Genel Bir Bakış”, *Dil Araştırmaları*, 2011, 9(61-89); Fatma Ertürk, “Cümle Öğeleri Bakımından Türkiye Türkçesiyle Başkurt Türkçesinin Karşılaştırılması Üzerine”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 4, Sayı: 35, Aralık 2016, s. 536-542; Fatma Ertürk, *Türkiye Türkçesi ve Başkurt Türkçesinin Karşılaştırmalı Söz Dizimi*, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2016, İzmir.



	Şartlı Birleşik Cümle	Ki’li Birleşik Cümle	İç İçe Birleşik Cümle	Girişik Cümle	Karmaşık Birleşik Cümle	Sıralı Birleşik Cümle	Bağlı Birleşik Cümle	Saplamalı (ara cümleli) Birleşik Cümle	Tümleme Birleşik Cümle	Ara söz Ara önerme
Banguoğlu (1995) [1.bs. 1956]					x				x	
Ergin (1993) [1.bs. 1958]	x	x	x							
Bilgegil (2009) [1.bs. 1982]	x	x		x (girişik birleşik)	x	x	x	x (ara cümlecığı)		
Dizdaroğlu (1976)	x (koşul)	x (ilgi)	x (kaynaşık)	x	x (katmerli)					
Gencan (1979)				x						x
Ediskun (1999) [1.bs. 1984]	x (şart bileşik)			x						
Delice (2003)			x	x (girişik birleşik)	x					
Karaağaç, (2009, 2013)	x	x	x							
Özmen (2013)	x		x		x	x	x	x		
Aktan (2016)	x	x	x							
Özkan, Sevinçli (2017)	x	x	x	x						

Tablo 1. Türkiye Türkçesi Gramerlerinde Birleşik Cümle Tasnifi

Tabloda Hatiboğlu’nun birleşik cümle tasnifi biraz daha farklı ve detaylı olması nedeniyle yer almamıştır. O, birleşik cümleleri “bağlaçlı, dilekli, koşullu, ilgeçli, olumsuzluk koşaçlı, sorulu, ikilemeli, kalıplaşmış” olmak üzere sekiz grupta değerlendirmiştir (1972: 146 - 152).

Karahan ise ilk baskısı 1991 yılına ait olan eserinde yapılarına göre cümleleri; basit, birleşik, sıralı ve bağlı olarak sınıflandırmış, birleşik cümleleri şartlı birleşik cümle, ki’li birleşik cümle ve iç içe birleşik cümle olmak üzere üç grupta incelemiştir (1991: 60-72). Ancak Karahan sonraki yıllarda cümlede yapı bahsine olan yaklaşımını değiştirmiş ve yeniden yaptığı tasnifinde birleşik cümleye yer vermemiştir. Dilin en küçük anlatım birimi olan cümle, anlamı bütün boyutlarıyla yansıtmakta tek başına yeterli olmadığı takdirde, cümlelerden meydana gelen dil birliklerine başvurulduğunu ifade eden Karahan, bu birliklerin ise çok boyutlu bir anlatım için yan yana gelen cümlelerin bağlama edatlarıyla, ortak cümle

öğeleriyle, ortak kip/şahıs ekleriyle ya da çeşitli anlam ilişkileriyle birbirlerine bağlanmalarından oluştuğunu vurgulamıştır (2010: 85).

Buraya kadar Türkiye gramerciliğinde yapısına göre cümle ve bunun da içerisinde birleşik cümle konusunun birçok farklı şekilde ele alınıp değerlendirildiği görülmektedir. Konu, bu açıdan oldukça karmaşık bir manzaraya sahiptir. Bütün bu karmaşa içerisinde çalışmanın konusu olan yan cümleler bahsi ise genellikle girişik birleşik cümle başlığı altında değerlendirilmiştir. Ancak araştırmacılar arasında girişik cümlenin de temel olarak cümlede yapının mı altında olacağı yoksa birleşik cümleler içerisinde mi değerlendirileceği konusunda ortak bir noktaya varılabilmiş değildir. Sonuç olarak, birleşik cümleyi kabul eden araştırmacılar için birden fazla yargı taşıyan cümleler birleşik cümleyi oluştururlar. Birleşik cümlenin bileşenleri ise temel ve yan cümlelerdir. Özellikle fiilimsilerle kurulan cümlelerin oluşturduğu girişik birleşik cümle bahsinde fiilimsinin bulunduğu unsur yan cümle sayılmaktadır (Bilgegil 2009 [1.bs. 1982]; Hatipoğlu 1972; Gencan 1974; Dizdaroğlu 1976; Ediskun 1999 [1.bs. 1984]; Delice 2003; Özkan, Sevinçli 2017). Buradan hareketle de kimi zaman ki'li ve şartlı cümlelerde de bir yan cümle unsuru aranmış ya da kabul edilmiştir. Türkiye Türkçesi için bazı gramerlerden şu örnekler konuyu açıklayıcı niteliktedir:

#### Örnekler:

- 1) *Anlamak gerekiyor* (Bilgegil 2009 [1.bs. 1982]: 77)
- 2) *Ali'nin çalışması isteniyor* (Bilgegil 2009 [1.bs. 1982]: 78)
- 3) *Görünen köy kılavuz istemez* (Bilgegil 2009 [1.bs. 1982]: 79)
- 4) *Bu kahvehanede konuşulur insana az rastlanır* (Bilgegil 2009 [1.bs. 1982]: 80)
- 5) *Irmağa giden yol, kasabadan kurtulunca göz alabildiğince uzanan sayısız şeftali bahçeleri arasından geçirdi.* (R.H. Karay) (Ediskun 1999 [1.bs. 1984]: 381)
- 6) *Koca Ali sendeleyerek ayağa kalktı* (Gencan 1979: 129)

Söz konusu örneklerdeki anlayış, birleşik ya da girişik birleşik cümlede bir temel cümle (önerme) bulunurken fiilimsi sayısı kadar yan cümle (önerme) bulunur şeklindedir. Örneğin 5. cümlede Ediskun dört yan cümleden bahseder. Burada ırmağa giden, kasabadan kurtulunca, göz alabildiğince ve uzanan unsurlarının her biri yan cümle sayılmıştır. Fiilimsi bulunan unsurun yargı taşımamasına rağmen bu görüşü savunanlar, cümlede anlamca bir eylemin olmasından hareket etmektedirler.

Diğer yandan fiilimsilerin birleşik cümle oluşturmadığını düşünen araştırmacılar da vardır (Karahan 1994, 1991, 2010; Ergin (1993) [1.bs. 1958]; Karaağaç, (2009, 2013); Zülfikar 1995; Özkan, Sevinçli 2017). Karahan, sıfat-fiil, zarf-fiil ve isim fiil taşıyan cümlelerin yarı yargılı veya yan yargılı olmasından

hareketle bu tür cümlelerin yan cümle sayılmasına karşın söz konusu durumun yargı kavramıyla çelişeceğini belirtmekte ve fiilimsilerin yargı bildirmediğini, sadece cümlede isim, sıfat ve zarf görevi yapan vazifeleri olduğunu dile getirmektedir. Bu nedenle de bu kelimelerin varlığının basit cümlelerin yapısını etkilemeyeceği görüşünü ileri sürmektedir (1994: 22-23). Bahsedildiği gibi birçok araştırmacı girişik birleşik cümlelerin yan cümlesi konusunda ortak görüşe sahiptirler ancak Özkan ve Sevinçli girişik birleşik cümleyi kabul etmelerine rağmen fiilimsilerin yan cümle oluşturmadığı görüşündedirler (2017: 182).

Fiilimsilerin bulunduğu kelime ve kelime gruplarının yan cümleyi oluşturduğu fikrinin yanında aynı durum bazı araştırmacılar için şartlı birleşik cümleler için de düşünülmüştür. Şartlı birleşik cümleler kimi araştırmacılara göre Türkçenin en eski birleşik cümlelerini oluşturmaktadır (Savran 1999: 329). Oysa özellikle Gülsevin'in konu ile ilgili iddiasının ardından bu durum tartışmaya açılmış görünmektedir. Gülsevin, -sA ekli fiillerin bazı istisnalar dışında hiçbir zaman cümlelerin yüklemine oluşturmayacağını, -sA ekinin kip eklerinden ziyade zarf-fiil ekleriyle birlikte değerlendirilmesi gerekliliğini ifade ederek aslında o güne kadar şartlı birleşik cümle kabulüne başka bir bakış açısı getirmiştir (1990: 276-278). Ardından Karahan da -sA ekinin zarf-fiil olduğu görüşünü dile getirerek bulunduğu grubun ancak zarf-fiil grubu kabul edilmesi ve şartlı birleşik cümle anlayışının yeniden gözden geçirilmesi gerekliliğine vurgu yapmıştır (1994: 474). İlhan da Türkçede şartın kendisinin tek başına tam bir yargı ifade etmediğinden, diğer kiplerle kurulan birlikler gibi bir cümle olarak değerlendirilmesi gerektiğini, cümledeki fonksiyonu itibarıyla zarf/zarf grubu olarak kabul edilmesinin uygun olacağını belirtmiştir (2009: 259).

Türkiye Türkçesi gramerlerinde yan cümleye bakış bu tür karmaşık bir manzara ortaya koymaktadır. Temelde birleşik cümle olmak üzere yan cümlelerin var olup olmama konusu farklı görüşler açısından hâlâ tartışılmaktadır. Çalışmanın konusu Türkiye Türkçesi ve Başkurt Türkçesinde yan cümle karşılaştırması olduğuna göre bir de Başkurt Türkçesindeki manzaraya bakmak gereklidir.

Genellikle Rus gramerciliğini örnek alan bütün çağdaş lehçelerde olduğu gibi Başkurt gramercilerinde de aynı etkiyi görmek mümkündür. Başkurt Türkçesi üzerine yazılmış bazı gramerlerde (Dmitriyev 1950; Poppe 1964; Yuldaşev 1981; Kiyekbayev, Seyitbattalov vd. 2004) bir bölüm içerisinde cümle bahsi yer almakla birlikte, bazı eserler (Ehmer 1960; Seyitbattalov 2002, Kaharmanov 2003; Tikeyev 2008; Semigullina 2009; Aznabayev 2018) sadece söz dizimini konu alır. Söz konusu çalışmalarda Başkurt Türkçesindeki cümle türleri yapılarına ve anlamlarına göre Türkiye Türkçesindeki cümle bahsinden farklı olarak ele alınıp incelenmiştir. Başkurt gramercilerinin birleşik cümleye bakışı ve tasnifini yine bir tabloda özetlemek mümkündür:

	<i>ĴȳrtĴwlĴ quĴma hĴylȳm subordinate</i> (Bağımlı)	<i>TĴmȳ quĴma hĴylȳm coordinate</i> (Bağımlı Sıralı)	<i>Uslojnennoe solĴnoe predlojenie</i> (GiriĴik BirleĴik Cümle)	<i>Qatmarlı sintaksis konstruksiyalar</i> (Katmerli Sentaks Yapıları)
<b>Dmitriyev (1949, 1950)</b>	x (Ĵȳarsȳn hĴylȳm)	x (tĴmȳ hĴylȳm)		
<b>Ehmer (1960)</b>	x	x		
<b>Poppe (1964)</b>	x	x		
<b>YuldaĴev (1981)</b>	x <i>SloĴnopodĴinennoe predlojenie</i> (Bağımlı birleĴik cümle)	x <i>CloĴnosocĴinennoe predlojenie</i> (Sıralı birleĴik cümle)	x	
<b>Seyitbatalov (2002)</b>	x	x		x
<b>Kiyekbayev, Seyitbatalov vd. (2004)</b>	x	x		
<b>Tikeyev (2008)</b>	x	x		
<b>Semigullina (2009)</b>	x	x		x
<b>Aznabayev (2018)</b>	x	x		x

Tablo 2. BaĴkurt TrkĴesi Gramerlerinde BirleĴik Cümle Tasnifi

Tabloda da görüldüğü gibi birleĴik cümlelerin tasnifi konusunda BaĴkurt gramercilerinde belirli oranda bir birlik söz konusudur. *ĴȳrtĴwlĴ quĴma hĴylȳm* ve *tĴmȳ quĴma hĴylȳm* alt baĴlıkları Ĵođu araĴtırmacı tarafından kabul grmĴtr. BirleĴik cümlelerin tanımı ise Seyitbatalov tarafından “İnsanların kendi aralarındaki haberleĴmenin mühim bir kısmını teĴkil eden birleĴik cümleler anlam ve vurgu bakımından bir bütündür, basit ve katmerli dĴnceyi ifade eder, bir unsurlu ve iki unsurlu cümleler formunda verilen iki ya da daha fazla cümleden oluĴur, birleĴik cümlelerin bileĴenleri, kiplik parĴaları, kendine özgü vurgusu, edatlar, bađlaĴlar ya da hȳl ekleri ile bağlanır. Belirli bir sürekli yeri vardır ve imlada onların arasında virgl, noktalı virgl, Ĵizgi veya iki nokta kullanılır.” Ĵeklinde yapılmıĴtır (2002: 12). Diğer araĴtırmacıların da bazı farklarla benzer tanımları söz konusudur (Ehmer 1960: 7; Tikeyev 1991: 6; Aznabayev 2007: 6; Semigullina 2009:7).

Bu makalenin konusunu teĴkil eden birleĴik cümle alt baĴlıđında yer alan yan cümle konusu, BaĴkurt TrkĴesinde incelenirken genellikle *ĴȳrtĴwlĴ quĴma hĴylȳm* (bağımlı birleĴik cümle) iĴerisinde deđerlendirilmiĴtir. *ĴȳrtĴwlĴ quĴma hĴylȳm* (bağımlı birleĴik cümle) Seyitbatalov tarafından “Dil kanunlarına uygun Ĵekilde gramatikal aĴıdan kalıplaĴan, fikirlerin bütününü ifade eden, mana ve Ĵekil aĴısından birbirine sıkı sıkıya bağlı, iki ya da daha fazla cümleden oluĴan birleĴik sentaktik yapı” Ĵeklinde tanımlanır (2002: 78). Bu tür cümlelerde bir baĴ cümle ile bir yan cümle mevcuttur. Yan cümlelerin baĴ cümleyle ĴeĴitli aĴılardan bağımlı olmasından hareketle yan cümleyle soru sorulur. Yan cümle temel cümledeki

görüşü temellendirmeye yardım eder (Ehmer 1960: 10-58; Tikeyev 1991: 27; Aznabayev 2007: 32-85; Semigullina 2009: 9-17). Yan cümle temel cümleye bağlaçlar, edatlar, kiplik kelimeleri ve tonlamayla bağlanır. Bunlardan edatlarla bağlaçlar, genellikle yan cümle içerisinde yer alırken, kiplik kelimeler ise temel cümlede yer alırlar (Seyitbattalov 2002: 74). Başkurt Türkçesinde yan cümleye bakış açısı genellikle ortak özellikler gösterirken yan cümlelerin tasnifinde bazı farklılıklar göze çarpmaktadır.

Dmitriyev, gramerinde birleşik cümlenin ilk alt başlığı olarak bağlı cümlelerden (İyarsän hüylämdär) bahseder. Bunlar Başkurt dilinde şart eki ve edatlarla yapılan cümlelerdir ve sekiz alt başlıkta incelenir: 1. *Anıqlawsı İyarsän hüylämdär* “niteleyicili yan cümleler”, 2. *Vaqıt İyarsän hüylämdär* “zaman yan cümleleri”, 3. *Sağıştırıw İyarsän hüylämdär* “karşılaştırma yan cümleleri” 4. *Şart İyarsän hüyläm* “şart yan cümlesi”, 5. *Kirİ hüyläm* “karşıt cümle”, 6. *Säbäp hüyläm* “sebeup cümlesi”, 7. *Nätijä hüyläm* “sonuç cümlesi”, 8. *Kıyalatılğan hıraw* “dolaylı soru” (1950: 264-294).

Poppe, bağlı (subordinate) cümleler başlığı altında yardımcı cümlelerin ana cümleye *sünki* “çünkü”, *güyä* “güya”, *ägär* “eğer”, *ägär zä* “eğer de”, *gärsä* “gerçi”, *ki* “ki” gibi bağlaçlarla bağlandığını ifade eder (1964: 99).

Yuldaşev ise bağımlı birleşik cümleleri (Slojnopodçinennoe predlojenie) yapısal-anlamsal ilkelere dayanarak on dört alt maddede inceler: 1. *придаточное подлежащее* “özne yan cümlesi”, 2. *придаточное сказуемое* “yüklem yan cümlesi”, 3. *придаточное определительное* “sıfat yan cümlesi”, 4. *придаточное дополнительное* “nesne yan cümlesi”, 5. *придаточное времени* “zaman yan cümlesi”, 6. *придаточное места* “yer yan cümlesi”, 7. *придаточное причины* “neden yan cümlesi”, 8. *придаточное следствия* “sonuç yan cümlesi”, 9. *придаточное цели* “amaç yan cümlesi”, 10. *придаточное образа действия* “tarz yan cümlesi”, 11. *придаточное меры и степени* “ölçü derece yan cümlesi”, 12. *придаточное сравнительное* “karşılaştırma yan cümlesi”, 13. *придаточное условия* “şart yan cümlesi”, 14. *придаточное уступительное* “kabul yan cümlesi” (1981: 455-467).

Seyitbattalov ve Kiyekbayev başkanlığında hazırlanan Başkurt Tili adlı eserde ise birleşik cümlenin bir alt türü *İyartıwlıquşma hüyläm* “bağımlı birleşik cümle” de yine üç alt başlıkta ele alınır: 1. *Baş hüyläm* “temel cümle” 2. *İyarsän hüyläm* “bağlı cümle” 3. *Häl hüylämdär* “hal cümleleri” (2004: 155-298). Bu tasnifte yan cümle bahsine doğrudan denk gelen kısım *İyarsän hüyläm* alt başlığıdır. Bunları da yine dört alt başlıkta incelemişlerdir: 1. *İyä hüyläm* “özne yan cümlesi”, 2. *Xäbär İyarsän hüyläm* “yüklem yan cümlesi”, 3. *Anıqlawsı hüyläm* “niteleyicili yan cümle”, 4. *Tultırıwsı hüyläm* “tamamlayıcı yan cümle” (2004: 264-273).

Tikeyev yan cümleleri anlam ve yapılarına göre beş şekilde sınıflandırmıştır: 1. *İyä İyarsän hüyläm* “özne yan cümlesi”, 2. *Xäbär İyarsän hüyläm* “yüklem yan cümlesi”, 3. *Tultırıwsı hüyläm* “tamlayan yan cümlesi”, 4. *Anıqlawsı İyarsän hüyläm* “nesne yan cümlesi”, 5. *Xäl İyarsän hüylämdär* “zarf yan cümleler” [ a.

*vaqıt hüyläm* “zaman yan cümlesi”, b. *urin hüyläm* “yer yan cümlesi”, c. *säbäp hüyläm* “sebeup yan cümlesi”, ç. *küläm-däräjä hüyläm* “zarf yan cümlesi”, d. *maqsat hüyläm* “amaç yan cümlesi” e. *räwş-sağıştırıw hüyläm* “karşılaştırma yan cümlesi”, f. *şart hüyläm* “şart yan cümle”, g. *kirİ hüyläm* “karşıt yan cümle”] (2008: 17-18).

Semigullina da analitik ve sentetik olarak ikiye ayırdığı bağımlı birleşik cümleler içerisinde yan cümleleri 1. *İyä hüyläm*, 2. *Xäbär hüyläm*, 3. *Anıqlawsı hüyläm*, 4. *Tultırıwsı hüyläm*, 5. *Xäl hüylämdär* [a. *vaqıt hüyläm* “zaman yan cümlesi”, b. *urin hüyläm* “yer yan cümlesi”, c. *säbäp hüyläm* “sebeup yan cümlesi”, ç. *maqsat hüyläm* “amaç yan cümlesi” d. *räwş-sağıştırıw hüyläm* “karşılaştırma yan cümlesi”, e. *şart hüyläm* “şart yan cümle”, f. *kirİ hüyläm* “karşıt yan cümle”, g. *küläm-däräjä hüyläm* “zarf yan cümlesi”] şeklinde sınıflandırılmıştır (2009: 25-57).

Aznabayev, yan cümlelerin temel cümlelere bağlanma şekillerine göre tasnifini sentetik, analitik ve analitik- sentetik olmak üzere üç bakış açısıyla ele almıştır. Buradan hareketle yan cümleleri şu şekilde tasnif eder: 1. *BİR sostavlı hüylämdär* “bir unsurlu cümleler”, 2. *İyä İyärsän hüyläm* “özne yan cümlesi”, 3. *Xäbär İyärsän hüyläm* “yüklem yan cümlesi”, 4. *Anıqlawsı İyärsän hüyläm* “niteleyicili yan cümle”, 5. *Tultırıwsı hüyläm* “tamamlayıcı yan cümle”, 6. *Häl hüylämdär* “zarf cümleleri”(2018: 32-85).

Görüldüğü gibi kimi Başkurt araştırmacılar yan cümleyi direkt olarak birleşik cümlelerin alt başlığı kabul etmiş (Dmitriyev 1950; Poppe 1964: 99; Yuldaşev 1981: 455-46); kimisi ise bağımlı birleşik cümlelerin alt başlığında yan cümleyi işlemiş ve onu da kendi içerisinde farklı alt başlıklara ayırmışlardır (Seyitbatalov ve Kiyekbayev vd. 2004: 264-273; Tikeyev 2008: 17-18; Semigullina 2009: 25-57; Aznabayev 2018: 32-85).

Bu sınıflandırmalarda yan cümleye genel bir bakış açısı ve genel bir tasnif belirlemek gerekirse beş alt grupta incelendiklerini görebiliriz. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

1. *İyä İyärsän hüyläm* “özne yan cümlesi”,
2. *Xäbär İyärsän hüyläm* “yüklem yan cümlesi”,
3. *Tultırıwsı hüyläm* “tamlayan yan cümlesi”,
4. *Anıqlawsı İyärsän hüyläm* “nesne yan cümlesi”,
5. *Xäl İyärsän hüylämdär* “zarf yan cümleler” [a. *vaqıt hüyläm* “zaman yan cümlesi”, b. *urin hüyläm* “yer yan cümlesi”, c. *säbäp hüyläm* “sebeup yan cümlesi”, ç. *küläm-däräjä hüyläm* “zarf yan cümlesi”, d. *maqsat hüyläm* “amaç yan cümlesi” e. *räwş-sağıştırıw hüyläm* “karşılaştırma yan cümlesi”, f. *şart hüyläm* “şart yan cümle”, g. *kirİ hüyläm* “karşıt yan cümle”]

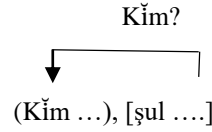
Bunlardan zarf yan cümleleri kimi zaman alt başlıkları içerisine alınarak değerlendirilirken (Tikeyev 2008; Semigullina 2009; Aznabayev 2018); kimi zaman da zarf çeşitlerinin oluşturduğu alt başlıklar üst başlığa taşınmıştır (Dmitriyev 1950; Yuldaşev 1981). Seyitbattalov ve Kiyekbayev vd. tarafından yapılan çalışmada ise zarf yan cümleleri bağımlı birleşik cümleler ile bir üst başlıkta birlikte değerlendirilmiştir (Seyitbattalov ve Kiyekbayev vd. 2004).

Her iki lehçede yan cümleler konusunu karşılaştırabilmek için bu başlıkların Başkurt Türkçesinden seçilecek örnekler ile incelenmesi faydalı olacaktır. İnceleme yapılırken genel sınıflandırmadan hareket edilmiştir. Bu şekilde Başkurt Türkçesinde yan cümle ile ne ifade olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Örnekler gramer kitaplarından seçilmiştir.

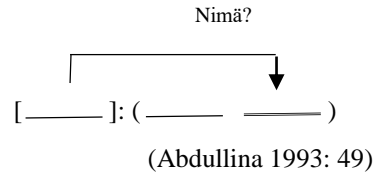
### 1. *İyü İyürsän Hüyläm* “özne yan cümlesi”

Ya baş cümlenin öznesi olarak karşımıza çıkar ya da ana cümlenin bağlayıcı söz ile verilen öznesini açıklar. “Kim” ve “ne” sorularının cevabını verir.

- ❖ *KİM namıslı işläy, şul raxät yäşärgä tıyış.* (ET, 49) “Kim namuslu çalışır, o rahat yaşamalı.”



- ❖ *Anlaşıla: räyis üzün tügıl, kolxozdı qayğırtta.* (ET, 49) “Anlaşıyor: Reyis sadece kendini değil, çiftliği de endişeye düşürüyor.”



İlk örnekte baş cümle ve yan cümlenin iyi anlaşılabilmesi için bir şema yapılmıştır. Burada *kolxozdı qayğırtta*; *kİM namıslı işläy* şeklindeki kelime grupları yan cümle sayılmıştır. *kolxozdı qayğırtta* ikinci cümlede yer alan iki yan cümleden biri olarak kabul edilmiştir. Oysa cümleye bakıldığında bağlı cümlelerden ibaret olan cümleler görülür. Diğer bazı örnekler ise şu şekildedir:

- 1) *KİM baxış turahında kübşük uylay, şul üzün baxışlıgä hanay.* [*G. Hüsäyınov*] (BT, 80) “Kim mutluluk hakkında fazlaca düşünür, o kendini mutlu sayar.”



- 2) *Kışın küyündü ni, küzzärindä şul. [Başqurtistan Qızı, 1995]* (BT, 81) “Kişinin gönlünde ne, gözlerinde o.”
- 3) *Şunı qızıqlı: ni üsündür ilgüräk bulğan häldi hüylärgü yarata. [S. Ağış]* (BT, 86) “Şu ilginç: niçin daha önce olan durumu söylemeyi sever.”

## 2. Xäbär İyarsän hüyläm “Yüklem yan cümlesi”

Baş cümlenin yüklemi durumunda gelir. “Ne, neden, kiminki” sorularına cevap verir. Baş cümlenin rolünü yerine getiren *üşü* “şu”, *şul* “şu”, *şunda* “şunda”, *bılay* “böyle” gibi sözleri açıklar (Seyitbattalov 2002: 90).

- ❖ *Tüp säböp şul: awıl kümüwİ üsün kümüwlüktär qalmanı.* (ET, 51) “Asıl sebep şu: köyü gömmek için mezarlık kalmadı.

Nimä?

[ ——— ——— ]: ( ——— ——— )

(Abdullina 1993: 51)

Burada da *awıl kümüwİ üsün* yan cümlesi baş cümledeki *şul* için bir açıklama getirmektedir. Yan cümle kabul edilen bu kısım da yine ikinci cümlenin edat grubudur. Diğer bazı örnekler şu şekildedir:

- 1) *Minİñ hüzİm şul: min kommunanan sığa almayım. [A. Tahirov]* (BT, 91) “Benim sözüm şu: yerel idareden çıkamıyorum.”
- 2) *Xikmät şunda: Timİrbay qart quraysı ğına tüğİ, balıqsı la inİ [Sovet Başqurtistanı, 1988]* (BT, 93) “Hikmet şunda: Timirbay sadece yaşı kuraycı değil, balıkçıydı da.”

## 3. Tultırıwsı hüyläm “Tamlayan yan cümlesi”

Ya baş cümlenin tamamlayıcısı yerine kullanılır ya da baş cümlenin münasebet sözler ile verilen tamamlayıcısını açıklar: Kimi, neyi, kime, neye, kimde, nede, kimden, neden sorularına cevap verir. Analitik, sentetik, analitik-sentetik olarak üç gruba ayrılırlar. Bu yan cümleler baş cümleye tip “diye” bağlacı ile bağlanır veya baş cümleye tamlayıcı rolünü üstlenen *şuğa* “şuna”, *şularğa* “şunlara”, *şunu* “şunu”, *şularzı* “şunları”, *şunan* “şundan”, *şunda* “şunda”, *üşular* “şunlar”, *xaqında* “hakkında”, *şul turala* “şunun hakkında”, *hımaq* “gibi” vb. sözleri açıklarlar. Örnekler şu şekildedir:

- 1) *Qız kışı yığİkÄ, min hini yaratam, tip äytÄ almay bit indİ [Ağızİ]* (BT, 121) “Kız delikanlıya, ben seni seviyorum, diye söyleyemiyor tabii.”
- 2) *Kİm dÄ kİm minİñ kİyÄwİm bula, şuğa bütÄ malımdı biräm. [Aqyal batır]* (BT, 123) “Her kim benim damadım olur, ona bütün malımı veririm.”

- 3) *Miñä hǎ́ quşqanğa qarşı kilmäskä büyürüldü.* [Leninsı, 1956] (BT, 132) “Bana sizin emrinize karşı gelmemek emredildi.”
- 4) *Buran qapıl ğına işñä tüşürzü: babay Zifanı kütü inĭ bit.* [Ä. Bikçäntäyev] (BT, 137) “Buran bir anda aklıma düşürdü: Zifa dedeyi bekliyordu tabii.”

Türkiye Türkçesi söz dizimi incelemesi açısından bakıldığında örneklerde yer alan yan cümleler kimi zaman bağlı cümlelerin bir cümlesi kimi zaman da zarf-fiil grubu olarak kabul edilmektedir. Örneğin, 3. cümledeki *hǎ́ quşqanğa qarşı kilmäskä* yan cümlesi öncelikle bulunduğu cümlelerin nesnesi olarak görev alırken kelime grubu olarak da isim-fiil cümlesi olarak değerlendirilmektedir.

#### 4. Anıqlawsı ğärsän hüyläm “Nesne yan cümlesi”

Ya baş cümlelerin tamlayıcısı olarak kullanılır ya da baş cümlelerin ilişki sözü ile verilen tamlayıcısını açıklar ve kimin, nasıl, hangi sorularının cevabı niteliğindedir. Nesne yan cümlesi baş cümleye münasebet sözleri, hâl ekleri, sıfat-fiil ekleri ve tonlamalar aracılığıyla bağlanır. Nesne yan cümlesi baş cümleye eklerle bağlandığında ana ve yan cümle arasında noktalama işaretlerinden hiçbiri konulmaz.

- ❖ *Ul halğan mǎ́stär awıldeştarına tiştälägän yıldarğa kinänış buldı.* (ET, 52) “Onun inşa ettiği fırınlar köylülerine onlarca yıl kıvanç oldu.”

Qayhı mǎ́stär?



(... ğan) [...]

- ❖ *Kımdıñ hünärĭbar, munıñ qäzĭrĭbar.* (ET, 52) “Kimin hüneri var, onun değeri var.”

Kımdıñ?



(kımdıñ...), [şunıñ ...]

(Abdullina 1993: 52)

İlk cümleye bakılacak olursa *Ul halğan mǎ́stär awıldeştarına tiştälägän* şeklinde değerlendirilen yan cümle Türkiye Türkçesinde basit cümlelerin sırasıyla özne, yer tamlayıcısı ve zarfından oluşmaktadır. Cümlelerin zarfı olan içinde *tiştälägän yıldarğa* kelime grubu da birbirinden ayrılarak yan cümleyi kabul edilmiştir. Görüldüğü gibi örnek her iki lehçenin söz diziminin anlayış ve işleyiş farkını gözler önüne sermektedir. Diğer bazı örnekler şu şekildedir:

- 1) *Aybulat mǎ́nün Künbikä ulturğan aq yılkan sayqala-sayqala yaqşı tulqındar üstünän yüzüp kitä.* [F. Rähimğülova] (BT, 103)

“Aybulat ile Künbike oturmuş ak yelken dalgalana dalgalana iyi dalgalar üstünden yüzüp gider.”

- 2) *Min h̄k̄ iŝanmaŝıq b̄r̄ h̄üz z̄ä äytm̄n̄m̄ bulha k̄äräk. [Q. Dayan]* (BT, 107) “Ben sizin inanmayacağınız bir söz söylememiş olsam gerek.”
- 3) *K̄m̄d̄ñ̄ b̄l̄m̄ñ̄ bar, ŝunuñ q̄z̄ñ̄ñ̄ bar [Xalıq m̄k̄äl̄ñ̄]* (BT, 112) “Kimin bilimi var, onun değeri var.”
- 4) *Min qasqınğa ik̄ñ̄ b̄äx̄ñ̄ asıldı: urman ȳñ̄ŝt̄r̄ñ̄ ðlḡñ̄r̄z̄ñ̄, front yaqınlaŝtı. [B. İŝm̄ğ̄lov]* (BT, 118)

**5. Xäl İyarsän hüylämdär “Zarf yan cümleler”** [ a. zaman yan cümlesi, b. yer yan cümlesi, c. sebep yan cümlesi, ç. zarf yan cümlesi, d. amaç yan cümlesi e. karşılaştırma yan cümlesi, f. şart yan cümle, g. karşıt yan cümle]

Baş cümledeki iş veya durumun zamanını, yerini, sebebini, durumunu, ölçüsünü, miktarını, derecesini, maksadını, şartını, gerçekleşecek iş ya da durumun baş cümlede tersi olduğunu veya baş cümlede anlatılan nesnenin iş-hareketin ikinci nesnenin iş ve hareketine benzetilmesinin karşılaştırılmasını ya da karşı konulmasını ifade eden yan cümlelerdir. Zarf yan cümleleri *m̄ñ̄n̄* “ile”, *hayın* “her”, *vaqıtta* “vakitte”, *saqta* “vakitte”, *m̄aldä* “devirde”; *qayza* “nerede”, *qayhı yaqqa* “hangi tarafa”, *ŝunuñ üsün* “şunun için”, *şuğa kürä* “şuna göre”, *ŝunlıqtan* “şu sebepten”, vb. bağlaçlar ile bağlanır.

- 1) *Klub iŝğ̄ñ̄ asılıw m̄ñ̄n̄, xalıq İskä b̄r̄ñ̄ ind̄ñ̄. [M. Kär̄ñ̄]* (BT, 140) “Klüp kapısının açılmasıyla birlikte, halk içeriye girdi.”
- 2) *Başkurt atlıları, atıŝ tuqtağan arala, quray uynap b̄ñ̄ñ̄, küññ̄ asıp alalar. [Ağizñ̄]* (BT, 145) “Başkurt atlıları atışlar durduğu sırada, kuray oynayıp, dans edip, eğleniyorlar.”
- 3) *M̄in qayza barham, hin d̄ä şunda barahıñ. [Ğ. şafiqov]* (BT, 170) “Ben nereye gitsem, sen de oraya gidersin.”
- 4) *Yäy urtahı ȳñ̄ñ̄ m̄ñ̄n̄, urın kürk̄ñ̄ yalap alğanday yuğala. [Y. Sültanov]* (ET, 57) “Yazın ortasına ulaşmakla, yerin güzelliği kayboldu.”
- 5) *Küpm̄ñ̄ awır bulha ȳñ̄t̄r̄ñ̄, ŝunsa mıqtı üŝt̄ñ̄ üzzär̄ñ̄. [K. Kinyäbulatova]* (ET, 64) “Ne kadar ağır olsa yükleri, o kadar kendilerinin kemikleri gelişir.”

Örneklerin çoğu Türkiye Türkçesi söz dizimi incelemelerinde edat gruplarının içerisinde değerlendirilmektedir. -sA eki taşıyanlar bazı araştırmacılar için şartlı birleşik cümleleri oluşturur. Bu bakış açısıyla şartlı yan cümle olması bakımından benzer bir kabul söz konusudur.

### Sonuç ve Değerlendirme

Her iki lehçenin birleşik cümle ve yan cümle bakış açısından da anlaşılacağı üzere her ne kadar dilin morfolojik ve söz dizimsel unsurlarında yüksek oranlı farklılıklar olmasa da bir anlayış ve metot farkı açıktır. Lehçelerin kendi gramerlerini ele alırken bazı farklı görüşlerin varlığı da dikkati çekmektedir.

Ancak hem lehçelerin kendi içerisindeki hem de iki lehçe arasındaki bu türden farklılıklara bakıldığında bunların ne derece doğru olduğu tartışma konusudur. Bu tartışmanın alt başlıklardaki soruları ise; 1. Birleşik cümle var mıdır? Yok mudur? 2. Eğer var ise tasnifi nasıl olmalıdır? şeklinde olabilir.

Birleşik cümlenin var olup olmama durumu aslında temelde cümleye nasıl bakıldığı ve cümlenin nasıl tanımlandığı ile ilgili olmalıdır. Ergin’e göre cümle bir fikri, bir düşünceyi, bir hareketi, bir duyguyu, bir hadiseyi tam olarak bir hüküm hâlinde ifade eden kelime grubudur (1993: 398). Türkiye’deki araştırmacıların hepsi için tanım bu olmamakla birlikte genelde cümleden beklenen yargıyı içerisinde taşımasıdır. Fiilimsi eki almış olan kelime veya kelime grupları ile şart eki almış kelime veya kelime grupları da herhangi bir yargı ve hüküm taşımadığına göre Karahan’ın (2010) da ifade ettiği gibi birleşik cümlenin varlığı konusu şüphe oluşturmaktadır.

b. Birleşik cümle içerisinde yerini bulan yan cümle meselesi iki lehçeden Türkiye Türkçesinde araştırmacılar arasında problemlili ve karmaşık bir durum arz ederken, Başkurt araştırmacılar için yan cümle genelde kabul görmüş üstelik de farklı bir bakış açısıyla incelenmiştir. Örneklere bakıldığında burada incelenen yan cümle örneklerinin Türkiye Türkçesi gramerlerinde bir kısmının sıralı cümle, bir kısmının ise kelime grupları içerisinde değerlendirildiği dikkati çeken önemli bir husustur. Yani Başkurt Türkçesinde fiilimsilerle kurulan yan cümleler ile şart ekini taşıyan yan cümleler dışında diğer birçok unsur da yan cümle mantığı ile ele alınmıştır.

Örnek:

*Min hǟ ısanmaǟlıq bǟr hüǟ zä äytmänǟm bulha kǟrǟk.* [Q. Dayan] (BT, 107) “Ben sizin inanmayacağınız bir söz söylememiş olsam gerek.” örneğinde *hǟ ısanmaǟlıq bǟr hüǟ* bir sıfat tamlaması iken bu tamlamanın tamamen göz ardı edilerek bir değerlendirilmeye tabi tutulduğu görülmektedir. Bu tür örneklerin birleşik cümle ve dolayısıyla da yan cümle sayılması Türkçenin yapısı açısından uygun görünmemektedir.

c. Birleşik cümle içerisinde değerlendirilen şartlı birleşik cümle konusu Türkiye Türkçesi araştırmalarında yine ihtilaflı bir durum gösterirken ve Başkurt Türkçesinde birleşik cümle içerisinde bu konu için ayrılmış ayrı bir başlık yer almazken, konu zarf yan cümleleri içerisinde değerlendirilmiştir. Çünkü ek zaten Başkurt gramerlerinde zarf- fiil eki olarak yer almaktadır. Dolayısıyla burada ekin zarf-fiil eki olduğunu kabul edenlerle bir ortaklık görülmekle birlikte yine de Başkurt Türkçesinde yan cümle olmaktan öteye gidememiştir.

Örnek:

*Min qayza barham, hin dä şunda barahıı.* [Ġ. Şafiqov] (BT, 170) “Ben nereye gitsem, sen de oraya gidersin.” cümlesinde şart eki dikkati çeker.

Sonuç olarak her iki lehçe için söz diziminin, birleşik cümlelerin ve detaylarının bir birliğe kavuşturulması gerekmektedir. Böylelikle ortak bir bakış açısı ile Türkçenin iki kolu olan bu lehçelerin söz dizimi daha net bir şekilde ortaya çıkarılabilecektir. Yan cümleler açısından ortaya konulan bu karşılaştırmada her iki lehçenin birleşik cümlelere bakış açılarındaki kimi kesişmeler olsa da bir fark olduğu açıktır. Bu fark yine yan cümle bahsinde kendini göstermektedir. Her ne kadar Türkiye Türkçesi gramerciliğinde de yan cümleyi kabul edenler olsa da Başkurt Türkçesindeki yan cümle ile şart eki ve fiilimsi kabulleri dışında aynı sınırlara sahip olmadığı görülmektedir. Başkurt Türkçesinde yan cümle bahsi kelime gruplarının hatta cümle öğelerinin de dışında tamamen farklı bir bakış açısı ve farklı bir metot ile işlenmiştir. Dolayısıyla her iki lehçe arasında söz dizimi kuramları açısından daha fazla karşılaştırmalı çalışmalara ve birleştirici bir söz dizimi incelemesine ihtiyaç vardır. Bu makalede bunun bir örneği ele alınmaya çalışılmıştır.

#### **Kısaltmalar**

**BL:** Seyitbatalov, Ğ. Ğ (2002). *Başkurt Tili, Kuşma Hüyläm Sintaksisi*, Ufa.

**ET:** Abdullina, F. F. (1993). *Äsä Tılı 8-9*. (Haz. F. F. Abdullina, V. Ş. Psençin), Ufa: Başqürtüstan Kitap Neşriyatı.

#### **Kaynakça**

Abdullina, F. F. (1993). *Äsä Tılı 8-9*. (Haz. F. F. Abdullina, V. Ş. Psençin), Ufa: Başqürtüstan Kitap Neşriyatı.

Aktan, B. (2016). *Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi*. Ankara: Gazi Kitabevi.

Axmerov, S. K. Z. (1962). *İssledovaniya Po Sintaksisu Başkirkosko Yazıka*, Başkirkoskiy filial Akademii Nauk SSSR İstitut İctorii, Ufa: Yazıka i Literaturı.

Aznabayev, Ä. M. (2018). *Başqürt Tılıñ Quşma Hüyläm Sintaksisi*, Ufa: Ğilim.

Banguoğlu T. (1995) [1.bs. 1956]. *Türkçenin Grameri* (4. Baskı). Ankara: TDK Yay.

Bilgegil, M. K. (2009) [1.bs. 1982]. *Türkçe Dilbilgisi*. Erzurum: Salkımsöğüt Yay.

Delice, H. İ. (2003). *Türkçe Sözdizimi*. İstanbul: Kitabevi Yay.

Dizdaroğlu, H. (1976). *Tümcebilgisi*. Ankara: TDK Yay.

Dmitriyev, N. K. (1950). *Başkurt Tilinin Grammatikahı*, Ufa.

Drimba, V. (1971). *Syntaxe Cormane*. Leiden.

Ediskun, H. (1999) [1.bs. 1984]. *Türk Dilbilgisi*. İstanbul.

Ehmer, Q. (1960). *Başqürt Tılıñdä Tǰmä Quşma Hüyläm Sintaksi*. Ufa: Başqürtüstan Kitap Neşriyatı.

Ercilasun, Ahmet B. (2009). “Kelime Grubundan Cümleye”. *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi. UTEK 2007 Bildiriler Türkçenin Söz Dizimi*, İstanbul, s. 166-175.

Ergin, M. (1993) [1.bs. 1958]. *Türk Dilbilgisi*. İstanbul.

Gencan, T. (1979). *Dilbilgisi*. Ankara: TDK Yay.

- Gülsevin, G. (1990). "Türkçede -sa Şart Gerundiumu (zarf-fiil) Üzerine". *Türk Dili*. S: 467, Ankara Kasım 1990, s.276-279.
- Hatiboğlu, V. (1972). *Türkçenin Sözdizimi*. Ankara: TDK Yay.
- İlhan N. (2009). "Birleşik Cümle Kuruluşunda Şart Cümlesi ya da Zarf Grubu", *UTEK 2007 Bildiriler*, İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, C.1, s. 253-260.
- Kaharmanov, G. G. (2003); *Başkurt Tiliñiñ Yabay Hüyläm Sintaksısı Ukw Kullanmahı, Stärlitamak Däwlät Pedagogiya İnstitutı, Stärlitamak*.
- Karaağaç, G. (2009). *Türkçenin Söz Dizimi*. İstanbul: Kesit Yayınları, İstanbul.
- Karaağaç, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Karahan, L. (1991). *Türkçede Söz Dizimi*, Ankara: Akçağ Yay.
- Karahan, L. (1994), "-sa -se Eki Hakkında" *Türk Dili*, Sayı 516, Ankara, s.471-474.
- Karahan, L. (2010). *Türkçede Söz Dizimi*, Ankara: Akçağ Yay.
- Kiyekbayev, G.F., G. G. Seyitbattalov, E. F. İşbirzin, E. M. Aznabayev, H. S. Feritov, F. Y. Hebibullina (2004). *Başkurt Tili*, Ufa.
- Korkmaz, Z. (2007). "Gramer Konularımızla İlgili Bazı Sorunlar", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar III*, Ankara 2007, s. 173-187.
- Özkan, M., Sevinçli V. (2017). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Özmen, M. (2013). *Türkçenin Sözdizimi*, Adana: Karahan Kitabevi.
- Poppe, N. (1964). *Bashkir Manual*, (Descriptive Grammar and Texts with A Bashkir-English Glossary), Indiana University, Bloomington.
- Semigullina, L. L. (2009). *Başqurt Tiliñiñ Quşma Hüyläm Sintaksısı: Uqıw Qulanmahı, Zäynäb Biişıva İsimindägi Stärlitamaq Däwlät Pedagogiya Akademiyahı. Stärlitamaq*.
- Savran, H. (1999). "Birleşik Cümleler Üzerine". *Türk Dili*. S. 568, Nisan 1999, s. 325-330.
- Schinkewitsch J. (1927). *Rabghuzıs syntax*, Berlin.
- Seyitbattalov, Ğ. Ğ (2002). *Başkurt Tili, Kuşma Hüyläm Sintaksısı*, Ufa.
- Tikeyev, D. S. (2008). *Xäzırgı Başqurt Tili Yabay Hüyläm Sintaksısı*, Ufa: Ğilim.
- Yuldaşev, A. A. (1981). *Grammatika sovremennogo başkirkogo literaturnogo yazıka*, İzdatelstvo "Nauka", Moskova.
- Zülfikar, H. (1995). "Girişik Cümle Sorunu" *Türk Dili*, 1955/1, S. 522, Haziran 1995, s. 643-648.

## СРАВНИТЕЛЬНЫЙ ПОДХОД К “ПРИДАТОЧНЫМ ПРЕДЛОЖЕНИЯМ” В ТУРЕЦКОМ И БАШКИРСКОМ ЯЗЫКАХ

### АННОТАЦИЯ

Каждый язык имеет свою уникальную систему и структуру, а также свои грамматические особенности. Изучая принципы и правила построения предложений языков, синтаксис также привлекает внимание как элемент, который отличает его от других языков, а также создает краеугольные камни языка, к которому он принадлежит. Если рассмотреть диалекты языка, которые составляют притоки одного и того же языка, обычно ожидается совпадение элементов синтаксиса. Синтаксис, наряду с фонетикой, морфологией, лексикологией и т.д. является одним из элементов, формирующих грамматику языка. И пожалуй, синтаксис, наименее измененная часть грамматики, начиная с древнетюркского периода до сегодняшних дней. Такие базовые особенности, как построение предложения, по структуре *подлежащее+дополнение+сказуемое* и построение словосочетаний, где определяемое слово находится в конце, являются общими элементами почти во всех исторических и современных тюркских диалектах. Различные факторы, такие как естественные изменения, происходящие из-за того, что язык является живой и изменчивой сущностью, процессы разделения тюркского языка на диалекты и взаимодействие с другими языками также внесли некоторые изменения в синтаксис тюркского языка. Несмотря на эти основные особенности, при рассмотрении исторических и современных исследований в области тюркологии, стоит отметить, что синтаксис изучается с меньшими предпочтениями в грамматических темах.

В данном сравнительном исследовании, в котором основное внимание уделяется одному из элементов синтаксиса-придаточному предложению в турецком и башкирском языках, внимание привлекло расхождение во взглядах на синтаксис, а не на различия в синтаксисе. Несомненно, что есть некоторые различия в терминологии в грамматике тюркских диалектов. В частности, некоторые грамматические термины, взятые из русского языка, свидетельствуют о некоторых различиях современных тюркских диалектов с тюркологией Турции. Очевидно, что есть некоторые различия между грамматическими взглядами на предложение и группы слов между российскими и турецкими грамматиками. В исследованиях по синтаксису, проведенных в Турции, как правило, предложение рассматривается под четырьмя заголовками, и из этих заголовков ученые в основном придерживаются одинакового мнения о «предложениях, зависящих от положения сказуемого», «предложениях, зависящих от типа сказуемого» и «предложения, зависящие от значения сказуемого». Но в отношении «предложений, зависящих от их структуры» заметно большое количество разногласий во мнениях, чем схожести. Кроме того, в башкирских грамматиках «предложения, зависящие от их структуры» видно, что этот заголовок рассматривается в различных подходах. Хотя существует общий консенсус по



вопросу “сложного предложения”, лежащему в заголовках “предложений, зависящих от их структуры” в башкирских грамматиках, вопрос “сложного предложения” является проблематичным в турецкой грамматике. В то время как проблема “придаточного предложения”, которая является предметом данного исследования и находит свое место в “сложном предложении”, представляет собой сложный и обсуждаемый вопрос среди турецких грамматиков, для башкирских исследователей “придаточное положение” как правило, принято, а также изучено с другой точки зрения. В результате исследования становится ясно, что синтаксические элементы не изменились из-за общей структуры тюркского языка, однако были сформированы только разные структурные точки зрения относительно предложения, сложного предложения и придаточного предложения. Очевидно, что есть необходимость в более подробных исследованиях с общей точки зрения по этому вопросу.

**Ключевые слова:** турецкий язык, башкирский язык, синтаксис, предложение, структура, придаточное предложение.



## İDİL-URAL BÖLGESİNİN ESKİ HALKLARINDA GÜNLERİN PAGAN ADLARI

BERNHARD MUNKÁCSI\*  
(ÇEVİREN: EMİNE YILMAZ\*\*)

Araştırmacıların ilgisi yarım yüzyıldır sık sık, Orta İdil ve Kama bölgelerinin eski sakinlerinin, yani Çuvaşlar, Çeremişler, Votyaklar ve Mordvinlerin haftanın günlerini göstermek için kullandıkları alışılmadık, pagan terminolojisinden miras alınmış ifadelerle yönelmiştir.<sup>1</sup> Bu gün adları materyali hakkında son zamanlarda, A. Samoyloviç, Rus Bilimler Akademisinin *Yafetişçeskiy Sbornik (Recueil Japhétique, Bd. II.)* adlı yeni dergisinde yayımlanmış olan “Türk Halklarında Hafta Günlerinin Adları” (“Nazvaniya dnei nedeli u turetskih narodov”, s. 98-119) adlı makalesinde bazı değerli katkılarda bulundu. Samoyloviç bu makalesinde, bu deyimlerin Perm eyaletindeki Başkurlarda da, hatta Orta-İdil bölgesine epeyce uzak olan Kırımçak ve Kırım Karaylarında da kullanıldığını gösterdi. O, bu adlandırmaların kökeni konusuna ve bunun temelinde yatan folkloristik düşüncelere de değinir. Ancak görüşleri için bu alanda, ileride başka bir araştırmayı gereksiz kılacak güçlü kanıtlar sunmaz. Ben bu yazıda, Macarca *hét-fő* “Pazartesi” (KSz. XIII, s. 350-6)<sup>2</sup> kelimesinin açıklamasını yapmaya

\* Makale 1927 yılında *Die heidnischen Namen der Wochentage bei den alten Völkern des Wolga-Uralgebietes* başlığı ile *Körösi-Csoma-Archivum* Vol. 2/3, s. 42-64’te Almanca yayımlanmıştır.

\*\* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, eminey@hacettepe.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-3399-3059,

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date): 29.02.2020, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 05.05.2020)

<sup>1</sup> Krş. N. J. Zolotnitskiy, *Kornevoy Çuvaşskiy Slovar’*, s. 6, H. Vámbéry, *Das Türkenvolk*; H. Paasonen, “Die sogenannten Karataj-Mordwinen”, *JSFOu XXI*, s. 36-37; Y. Wichmann, *Die tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen*, s. 43-44; M. Räsänen, *Die tschuwassischen Lehnwörter Tschremmisschen*, s. 114-5, 216 ve *MSFOu LXII*. 253.

<sup>2</sup> “Pazar” = “pazarın kurulduğu gün” (Osm. *paazar-günü*, Mac. *vasár-nap* ay.) ve “Pazartesi” = “haftanın temel günü” (Karaçay *baş-kün*, Mac. *hét-fő* ay.) adlandırmalarının ve tarihsel açıdan da desteklenebilecek kavimler göçü zamanında Karadeniz sahili boyunca ve komşu bölgelerde pazarın kurulduğu gün olarak Pazar gününün yaygınlığıyla ilgili önemli veriler makalenin yazarının dikkatinden kaçmıştır (age. s. 355). Kumukça *katı-gün* “Pazar”, bu çalışmada Kürin *xhād* “Pazar” ile bağlantılı kullanılmıştır ve Süryanca *had* (*b<sup>o</sup>-şabbā*) “bir” ve “(haftanın) ilk (günü)” = “Pazar” kelimesinden ödünç olarak açıklanabilir. “Çarşamba” gününün, Samoyloviç’in şaşırtıcı bulduğu (s. 110) Balkarca ve Karaçayca isimleri *baras*, *baras-kün*’ü ben Kabardey *berazey* ve Şapsığ *berkezzi* “Çarşamba” ile birlikte düşünüyorum (KSz XIII, s. 352-3).

çalışırken farkına vardığım doğuyla ilişkilerin izlerini takip ederek bu görevi yerine getirmeyi deniyorum.

Burada açıklanacak olan gün isimlerinin listesi aşağıdadır:

1. **Pazar**= “Rus haftası boş günü”: *virış-arni-kun*, *virış-erni-kunī* (*virış* “Rus”, *arña*, *erñe* Zol., *erne* Paas. “hafta”, *kun* “gün”); Çer. *ruş-arña*, *ruş-erñe* (*ruş* “Rus” Räsänen age.); Voty. Uf. Yel. *cutş-arna*, Tat. *cüts-a*, Mal., Ur. *cutş-a*. (Wichm.; Voty. *cutş* “Rus”)/ Tat. *urış-atnasī-kun* > Mord. Karatay *ursatna-kīn* (Paas. age.; Tat. *urış* “Rus”, *atna* “hafta” Radl.); Mişer. *Uris-atna*, Bşk. Perm *urus-atna-kūn* (Samoy. a.g.e, 108, 117, 119).

2. **Pazartesi**= a) “doğum günü”: Voty. Uf. Yel. *Vordişkon*, *v°-nunal* (<*vodişk*- “doğmak”, *vordişkon* “doğum”, *nunal* “gün”; Çer. *şatşmī*, Ur. *şotşmī* (<*şatşam*, *şotşam* “doğmak, büyüme” Wichmann, *Tscherem. Texte* 93)/ Bşk. Perm *tugan-kūn* (Samoy. 108, 119; <Türk. *tog-*, *tū-* “doğmak”, Tat. *tuğan-kūn* “doğum günü”, Ostroumov).

b) “Esas gün, başlangıç günü”: Mişer *baş-kūn* > Mord. Karatay *baş-kīn* (Paas age.) = Balkar, Karaçay *baş-kūn* (Pröhle; Türk. *baş* “esas, temel”).

c) “Rus haftasının boş gününün ertesi (sonraki gün)”; Voty. Tat. *cüts-arña-ber* (*ber* “arka kısım, sonraki”). Krş. Osm., Krm. Tat. *pazar-ertesi* “Pazartesi” (özel olarak “pazarın sabahı: *Pazar-gün*”).

d) Çuv. *tunti-kun*, bu bileşiğin ilk ögesi bugünkü Çuvaşça ile açıklanamaz (Paasonen, *JSFOu*. XXI, 36).

3. **Salı**= a) “ata binilen gün”: Bşk. Perm. *atlangan kūn* (Samoy. 104, 119; Türk. *atlan-* “ata binmek”, Radloff, *Wb*. I, 468)/ Çer. *kışkızmī*, Ur. *kuşkızmī* (<*kışkızam*, *kuşkızam* “ata binmek” Wichm. age. 8, 62); Voty. Yel. Uf., Perm., Sam. *Pukson-nunal* (<*pukś-* “oturmak”).

b) “boş gün”: MordM. *şavī-şi* (*şavī* “boş”, *şi* “gün”, Paas. age.)/ Mişer *buş-kūn* > Mord. Karatay *buş-kīn* (Paas. age.; Türk. *buş* “boş”). Krş. Azerb. *tek-kūn* (Türk. *tek* “boşuna, karşılıksız; sakin”, *radl. Wb*. III, 1015).

c) Çuv. *utlarī-kun*, bunun, bugünkü dilde asli anlamının açıklanması güçtür. Ahlqvist bu kelimeyi *utlari-kun* ses yapısıyla biliyor (Wichmann, *Tschuw. Lehnw. in d. Perm Spr.*, s. 44). Aşmarin de, Sivlisk ilçesindeki “Pazartesi”ni de yarı Çuvaşça *tundi-kūn* biçiminde adlandıran Tatarlaşmış Çuvaşlar arasında (Izvestiya Obşç. Arch., Istor. i Etnogr. Pri Kazansk. Univ. XXI, s. 110) *utlari-kūn* biçimini duymuştur. Zolotnitskiy (*Wb*. 6) güney Çuvaşça *utlarni-kon* biçimini de kaydeder.

4. **Çarşamba**= “kanlı gün”: MordM. *v’erzi* (*v’er°* “kan”, Paas. *JSFOu* XXI, 36); Çer. *βīr-gētşī* (*βīr*, Ur. *βūr* “kan”, *kētşī* “güneş, gün”, Wichm. *Tscherem. Texte*, s. 45); Voty. Yel. *vir-ninal*, Uf., Perm. *vir-nunal*, Tat. *vīr-nīnal* (*vir*, Tat. *vīr* “kan”)/ Çuv. *yun-kun* (*yun* “kan” Paas.), Zol. *yon-kon* yanında, Sivlisk ilçesindeki Tatarlaşmış Çuvaşlar arasında *kan-kūn* (Aşmarin age.)= Mord.

Karatay *kan-kîn* (Türk. *kan*), Bşk. Perm. *kan-kün*. Krş. Karaim, Kırımçak *kan-kün* “Çarşamba” (Samoy. 110, 119).

5. **Perşembe**= a) “küçük Cuma”: Kazan Tatarcası *kıçî-atna, kıçatna* (*kıçî* “küçük” Voskresenskoy), Bşk. *Ksi-atna, ksi-yuma* (*cumga*); Bşk. Perm. *çetne-kün* (Samoy. 119); Mord. Karatay *k’şatna-k’în* (Paas. age.); Karaim. *Kıç-ayne-kün* (Samoy. 119); Çuv. *kışîn-erni-kun, kışnerni-kun* (*kışîn* “küçük” Paas.)/ Çer. *izarna, izerne* (Räsänen, *Tschuwass. Lehnw. im Tscherem.*, 114; *izi, izî* “küçük” Wichm.); Voty. Yel., Uf., Tat. *poktşi-arna, pokt’şi-a*. Mal. Ur. *poktş-arna* (*poktşi, pokt’şi* “küçük” Wichm.). Krş. Kostroma ilçesi Tatarcasında *kise cuma* “Perşembe” (Samoy. 116) ve Stavropol Türkmenlerinde *kıçî cuma* ay. (age. s. 118).

b) “Cuma (öncesi) akşamı”: Çuv. *erne-kaş* (Mészáros, *A csuvas ősvallás*, s. 420); *kaş* “akşam”; Mişer. *atna-kıç* (Paas. *JSFOu XXI*, 37; Tat. *kıç, kıç* “akşam”) Tepter *atna-kıç* (Samoy. 117). Krş. Azerb., Kırım. Tat. *dşuma-axşami, dşum’-axşami* (Samoy. age.; Arap., Türk. *axşam* “akşam”).

6. **Cuma**= a) “Tatil günü” veya “Tatar tatili günü”; Çuv. *erne-kun*, Paas. *erne kun* (Zol. *arna, erne*, Ahlq. *arna, erne* “hafta”) > Voty. Tat. *arna, arna-nünal*, Yel. *biger-arna-ninal* (Wichm. age.; *biger* “Tatar”) / Tat. *atna-kun* veya *Tatar atnası* (Ostroumov), Mişer *atna-kün* > Mord. Karatay *atna-kîn* (Paas. age.); Bşk. *ağna*.

b) “Votyak tatili günü”: Voty. Yel. *ud-murt-arña* (Munk.; *udm<sup>o</sup>* “Votyak”).

c) “Büyük hafta günü” (küçük Cumaya, yani Perşembeye karşılık olarak): Bşk. *olo yuma* (*Kratkiy russko-başk. Slovar*, s. 45’teki *yumga* veya *cumga* biçimleri yanında; Bşk. *olo* “büyük”); Çuv. (Kozmodemyanski ilçesinde) *mun-arni-kun, mün-arni-kun* (Aşmarin, *Izvestiya XXI*, s. 110; Çuv. *mun, mün* “büyük”) > Çer. *kog-arna*, Ur. *kug-arna* (*kogo, kugu* “büyük” Wichm.). Krş. *ulu cuma* “Cuma” Stavropol Türkmenleri (Samoy. 118).

7. **Cumartesi**= a) “Cumartesi”: Çuv. *şimat-kun*, Zol. *şumat-kon* / > Çer. Bırsk. *şumat, şumat-ketşî* (Räsänen age., s. 216); Voty. Kaz. *şumot* (*Uçebnik* 1893, s. 63), Malm., Ur. *şumot* (Wichmann, *Tschuw. Lehnw. in den perm. Spr.*, s. 105). Krş. Balkar., Karaçay, Kumuk *şabat, şavat* “Cumartesi” (Samoy 119), Karaçay *şabat-k’ün* (Pröhle, *KSz. X*, 134), Kuman *şabat küni* (Radl. *Wb. IV*, 416), Karaim *şabat kün* (Samoy. 119).

b) “tatilden sonraki gün”: Tat. Kaz. *atn-artî* (Ostroumov; Tat. *art* “arka kısım, arkadan gelen”) / Voty. Kaz. *urna-ber* (buna karşılık *cütş arna-ber* “Pazartesi”, bk. yukarıda). Krş. Osm., Kırım Tat. *cuma-ertesi* “Cumartesi”. Hristiyan Tatarlar “Cumartesi” gününü *atna-aldî* “tatilden önceki (gün)” olarak adlandırırılar (Ostroumov; Tat. *ald* “ön, önceki”)

c) “kuru gün”: Çer. *kuk-şî-getşî* (Wichmann, *Tscher. Texte*, s. 66; *kuk-şî* “kurumak”); Voty. Uf., Yel. *kös-nunal* (*kös* “kurumak”) / Bşk. Perm. *kuru-kün*;

Werhneursker bölgesindeki Tatarlarda *boş-kün* (Samoy. 114; bk. yukarıda “Sali”).

d) “Ara gün” veya “(haftanın arasındaki) orta gün”: Mişer *atnara-kün* (<*atnara-si kun*; Tat. *ara* “orta”); Mord. Karatay *ara-kün*/ MordM. *yotk-şi* “Cuma” (*yotki* “ara”; Paasonen, age. 37).

Bütün bu verilerden dikkatimizi önce, “Cumartesi” gününün Çuvaşça adı olan *şimat* biçimine veriyoruz. Bu sözcüğün eski ses yapısı, ağız biçimi *şumat* yanında, Çeremişçedeki *şumat* ve Votyakçadaki *şumot* ödünç sözcüklerinde de ortaya çıkar. Bu sözcüğün İbranice *şabbāt* ile ilgili olduğu kesindir, sadece hangi yolla geldiği açıklığa kavuşturulmalıdır. Yukarı verilen Kafkas-Tatar dillerine ait *şabat* biçimi burada bir ipycu olabilir. Bu biçim, Çuç *şabat* “Cumartesi” (Schiefner, *Versuch über die Thusch-Sprache*, s.128), Grisin *şabat*’i, Ingiloy *şabat*’, Çeçen *şuot*’ örneklerinde olduğu gibi söz başı *ş-* ve ayrıca Avar, Dido, Andi *şamat*’ (R. von Erckert, *Die Sprachen des Kaukasischen Stammes*, 154) “Cumartesi” söz içi *b>m* değişikliği yanında, Ud. *şamat* “hafta; Cumartesi” (*p’a şamat g’i* “Pazartesi”, *xib ş° gi* “Sali”, *bip ş° g’i* “Çarşamba”, *xo ş° g’i* “Perşembe”, krş. *p’a* “iki”, *xib* “üç”, *bip* “dört”; Schiefner, *Sprache der Uden*, s. 91) biçimleriyle de ortaya çıkar. *Şabat* sözcüğü Kafkas dillerine Hristiyanlıkla birlikte gelir; belki Ermenice *şabat*’ “Hafta” <Siry. *şabb’tā* = İbrani. *şabbat* “Cumartesi; hafta” biçiminden bir ödünçlemedir (H. Hübschmann, *Armenische Grammatik* I, s. 312). Bilindiği gibi, Büyük-Ermenistan daha 3. yüzyılda, Cumartesinin hala tatil günü olarak kutsandığı tarihte, resmen Hristiyanlaşmış bir ülkeydi ve ayrıca İberlere de (Gürcistan, Albanlar) Hristiyanlık aşağı yukarı 300 yılında Ermenistan’dan ve Ermenistan üzerinden, Suriye’den gelmişti.<sup>3</sup> Aynı dönemde Roma imparatorluğundaki batılı halklardan bildiğimiz gibi, bu Hristiyan halkların kültürel etkisi yoluyla kurumlar ve Sabbat adı da Kafkasya’daki pagan topluluklar arasında oldukça erken bir tarihte yaygınlaşmış olabilir.

Çuvaşların ataları, yani Türk kökenli Bulgarlar da Kafkasya’nın sakinlerindendiler ve tahminen VIII. yüzyılda oradan Orta İdil bölgesine göç ettiler<sup>4</sup>. Bu yüzden haklı olarak, Çuvaşçadaki *şumat* (>*şimat*) ve Avar, Ud. *şamat*’ (<*şabat*’) biçimlerinin uyumunun rastlantı sonucu olmadığına, aksine aynı kültür sahasından çıktıklarına inanıyorum. Burada, ünlüler arası durumda *b>m* değişimi Çuvaşça hiçbir güvenilir örnekle kanıtlanamayacağından, bu ses değişimini aracı bir dile bağlamak durumundayız. Diğer yandan *şumat*’taki *a>u* sadece Arapça ve Farsçadan alıntılarda değil, Rusçadan alınmış sözcüklerde de görülen, kesinlikle yeni bir gelişmedir. Krş. Örneğin Çuv. *mul* “mal” < Ar. *mal*, Tat. *mal*); *hat* “kağıt” < Ar. *xatt* (Tat. *kat*); *çun* “can” < Fars., Tat. *can*; *hula* “şehir” < Ar. *kaleh* (Tat. *kala*); *şuyttan* “şeytan” < Ar. *şeytan*; *tubik* “tabut” < Ar., Tat. *tabut*; *muhmür* “mahmur” < Ar. *maxmür* (Tat. *makmür*); *sundal* “örs” < Fars., Tat. *sandal*; *tuhya*

<sup>3</sup> Bk. A. Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* II, s. 168, 177.

<sup>4</sup> Bk. J. Marquart, *Über das Volkstum der Komanen*, s. 162.

“başörtüsü” <Fars., Tat. *takya / kupīsta* “lahana” <Rus. *kapusta*; *kulaç* “beyaz ekmek” <Rus. *kalaç*; *hupah* “lokanta” <Rus. *kabak*. Bu ses değişiminin 13. yüzyılın<sup>5</sup> sonunda kurulmuş olan Kazan şehrinin Çuvaşça adı olan *Husan*’da da karşımıza çıkması, 13. yüzyıldan daha eski olamayacak bir ses değişimiyle karşı karşıya olduğumuz konusunda bize açık bir kanıt sunar. Çuvaşça *şumat*’ın eski biçimi de *şamat* idi ve biz bunu Kafkas dillerinde de buluyoruz.

“Cumartesi” sözcüğünün Çuvaşça adlandırmasının İbranice biçime benzerliği Zolotniskiy’i şu kabule yöneltiyor (*Slovar*’, s. 109). Çuvaşlar, Yahudiliğe inanan Hazar kağanlığının tebası olarak, Müslümanlara boyun eğdikleri tarihe kadar Cumartesini haftanın tatil günü olarak kabul ediyorlardı. Samoyloviç de Çuvaşça sözcüğün, eski Hazar-Yahudi kültürünün izlerini taşıdığı (8.-11. yy) görüşündedir. Aynı durumu, Kafkas Tatarlarının gün adı *şabat*’ta da bulur. Ama bu adlandırmanın, Ermenilerin, Grusinlerin ve diğer Kafkas halkları tarafından da kullanıldığını, bu ifadenin Hristiyanlığın en eski döneminden miras alınmış olması gerektiğini göz ardı eder. Eğer Çuvaşça *şumat* Hazarcadan bir olsaydı, Çuvaşça içinde açıklanamayan *b>m* değişiminin Hazarcada ortaya çıktığını kabul etmek gerekirdi; ancak bu çok düşük bir olasılıktır. Çünkü huşu içinde yapılan dualar ve sürekli tekrarlanan öğretiler yoluyla belleğe güçlü bir biçimde yerleşen kutsal günlerin adlarının doğru biçimleri halka özgü her tür ses değişmesine güçlü bir direnç gösterir. Böyle bir değişiklik ancak Yahudi inancında olmayan bir toprakta gerçekleşebilir. Özetlemek gerekirse Çuvaşça *şumat* ve Kafkas dillerindeki akraba *şamat* biçimi, eski Hristiyanlığa ait, doğuya özgü ses biçimi olan *şabat*’a, tıpkı vulger Yunanca *σάββατος*, Eski Slavca *sambota*, Eski Almanca *sambaz* (“Cumartesi”), Fr. *samedi*, Etyop. *sanbat* vb. biçimlerin kilise dilinde belirlenen ve kullanılan biçim olan *σάββατος*’a ve aynı ses değişmesi ile Pâzend. *şanbağ*> Yeni Farsça *şanba* “Cumartesi” biçiminin *şabat*’ biçimine davrandığı gibi davranır<sup>6</sup>. Bunların hepsi, İncil’e özgü ses yapılarının pagan-halk tarafından bozulmuş biçimleridir.

Bu eski Hristiyanlığa özgü düşünce dairesinden hareketle, Votyak, Çeremiş ve Perm Başkurtlarının “Pazartesi” gününü adlandırmak için kullandıkları “doğum günü” bize gün adı için uygun bir açıklama sunar. Pazartesi kim ya da neyin “doğduğu” sorusunu cevaplayamayız. Zolotniskiy, gerçi bu ifadeyi “haftanın ilk doğan günü” (“pervorojdenney den”) olarak anlamak gerektiğini düşünüyor<sup>7</sup> (*Slovar*’, 6), ancak bu dillerin hiçbir yerinde, günün veya haftanın “doğumu”nun mecazlı anlatımı kanıtlanamaz. “Pazartesi”nin İdil halklarındaki diğer adlandırması, yani *baş-kün* “temel gün, başlangıç günü” ifadesi bize başka bir

<sup>5</sup> Bk. M. Spilevskiy, *Drevniye goroda i drugie bulgarsko-tatarskiye pamyatniki v Kazanskoj guberniyi*, s. 87.

<sup>6</sup> Bk. Gustav Meyer, “Zur Geschichte des Wortes *Samstag*” (*Indoger. Forschungen IV*, 326-9) ve W. Schulze, *Zschr. f. vergleich. Sprachforschung XXXIII*, 366.

<sup>7</sup> Bk. ayrıca W. Magnitzkiy, “Material k obyasneniyu staroy çuvaşskoy veri”, (*Beiträge zur Erklärung der alten Religion der Tschuwaschen*, s. 24).



açıklama sunar. Ben bu adın Macarca *hét-fő* ve Osetçe *kuri-sār* “Pazartesi” (yani “haftanın başı, temeli”) ile ilişkisini ayrıntılı olarak ortaya koymuştum (age.). Bu, tıpkı bugün hala Vogulca *sāt-puñk-xatıl* ve Ostyakça *tābīt-ux-xatıl* “haftanın temeli olan gün”ün “Pazar” günü anlamına gelmesi gibi aslında “Pazar” gününün adıydı. Her ne kadar haftanın tatil günü Hristiyanlıkta Cumartesiye, Müslümanlıkta da Cumaya kaydırılmış olsa bile Sabbat da eski takvim rolünü, yani, yedi günlük takvimde Pazar’ın ilk gün olması özelliğini -*πρωτη σάββατον*- korumuştur. Bugün Hristiyan Suriyeliler Pazar gününü *had*, Arapça *‘aḥad*, *el-‘aḥad* “bir”, Farslar ve çok geniş bir Müslüman doğu *yak-şamba*, *yek-şembe* “haftanın birinci günü” olarak adlandırır. Sadece Hristiyan usulü hafta bölümlendirilmesinin etkisi altındaki isimlendirmelerde, şurada burada –paganlar ve Müslümanlar arasında da- haftanın başlangıç günü, yani sonraki günleri belirleyen gün Pazar’dan Pazartesi’ye değişti. Çünkü bu aslında ilk iş günüydü. Böylece, Mişer ve Balkar *baş-kün*, Oset. *kūri-ser* ve Mac. *hét-fő* “Pazar”dan “Pazartesi”ye, yani “haftanın başından” “haftanın iş günü”ne ve böylece önceki “üçüncü gün” de “ikinci gün”e (Slav. *vtornik*, Mac. *kedd<ketted* “Salı”, yani “ikinci”) değişti<sup>8</sup>. Gün adlarındaki bu değişim elbette aynı kültür dairesinde yaşayan komşu halklar arasında izole kalamazdı. Bence İdil halklarında, “Pazartesi” için, Mişer *baş-kün* örneğinde olduğu gibi, “doğum günü” anlamına geçmek çok cesur bir kabul olmaz. Bu durumda, yani bu *ilk* günde neyin doğduğu ya da yaratıldığı sorunu İncil’in ilk cümlesiyle cevap verebileceğimiz için kolaydır: “Başlangıçta tanrı göğü ve yeri yarattı”. Devam edelim: “Ve akşamı ve sabahı: *bir gün*”. Hristiyan misyonerlerin paganlara<sup>9</sup> ilk öğretisi buydu. Misyonerin -gün adı *şumat*’a göre karar verecek olursak- bir Süryani veya Arami olabileceğini ve İbranice İncil’i anladığını göz önüne getirirsek, o zaman İncil cümlesinde tam olarak “doğum”u da buluruz. (*Genesis* 2, 4): “Bu “Doğum” (İbrani. *tōl’dōt*, Aram. *tūl’dat* <*yālād* “doğurmak, yaratmak”) “yani göğün ve yerin yaratıldıkları sırada ortaya çıkışlarının öyküsüydü. Ayrıca, Başk. *tugan-kün*, Voty. *vordışkon-nunal* ve Çer. *şatşmī* “doğum günü”, yani “dünyanın yaratılış günü” de bir İncil anlayışıdır.

Peki, “Pazartesi” için Çuvaşçadaki *tundi-kun* adlandırmasının ilk ortaya çıktığındaki anlamı nedir? Zolotnitskiy’e göre, bu ifade Çer. *şotşmo* ile aynı anlamdadır (*Slovary*, 6, 85); Hatta Wichmann, “Pazartesi” için Çeremişçe ve Votyakça adlandırmanın Çuvaşçadan “çeviri-ödüncleme” olduğunu düşünüyor (*Tschuw. Lehnw. i. d. Perm. Spr.* 43). Fakat, Başk. *t°-kün* “Pazartesi” sözcüğünün

<sup>8</sup> Bununla birlikte Slav. *sreda* “Çarşamba” (yani “orta”), eski gün sıralamasındadır; çünkü sadece “Pazar” ilk ve ikinci gün olursa “Çarşamba” “orta gün” olabilir, sözcük anlamı üçüncü gün olsa da.

<sup>9</sup> A. Harnack, yukarıda söz edilmiş olan eserinde (I, 237), Hristiyan kilisesinin ilk iki yüzyılında, Eski Ahid’de *monoteist bir kozmoloji* ve doğa anlayışı olduğunu ortaya koydu. “Eski Ahid kitaplarının pek çok yerinde tanrı, göğün ve yerin yaratıcısı olarak övülür ve bu yaratış betimlenir.” Din bilimci Tatian, Hristiyanlığa geçişi hakkındaki itiraflarında Eski Ahit’in yaratılışla ilgili bölümlerine dikkat çekiyor.

de yapısında bulunan *tugan* sözcüğünün Çuvaşça biçimi *tıvan*'dır (anlamı da, diğer Türk dillerinde olduğu gibi "akraba"dır); buna karşılık *tundi* başka bir Çuvaşça kelimedenden getirilemez ve sözcüğün türediği temel fiili *tog-* "doğmak" olarak kabul edersek, sözcüğün sonundaki ek de açıklanamaz. İlk kez Samoyloviç'in duyurduğu, "Pazartesi" sözcüğü için Kasımov Tatarlarının kullandığı *ci-şinbe-tandasi* verisi durumu aydınlatıyor (s. 106, 118). *Ci-şinbe* "Pazar" (=Fars. *yek-şenbe*), *tanda=tanda* ise "sabah" anlamındadır (*tandasina* "ertesi sabahki gün", *tanda tünde* "yarın gece", Radl. Wb. III, 812, 833; Doğu Türk., Alt., Kaz. *tañ* "tan, şafak", age. III, 804). Krş. Çağ., Tob., *tañla*, Tarançi *tañna* "sabah", age. III, 809, 810). *ci-şinbe tandasi*'nin kelimesi kelimesine anlamı, tıpkı Osmanlıca  *pazar ertesi*, yani Pazar gününün ertesidir. Şorca *voskresen ertene* de aynı şekilde yapılmıştır (Samoy. 116). Çuvaşça *tundi* biçimi, *a>u* değişimi ve 3. kişi iyelik ekiyle, Tatarca *tandasi* biçimine kurallı bir biçimde denk gelir (Çuv. \**tunda*=Tat. *tanda*); günün adı da bunu tamamlar: (*viris-erne*) *tundi-kun* "(Rus haftasının) ertesi günü". "Pazartesi" için aynı adlandırma Votyakçada da görülür: *cütş-arna-ber* (bk. yukarı).

Gelelim şimdi diğer soruya: İdil halkları Salı gününe neden "ata binilen gün" adını verdiler? Benzer bir şeyle Kafkas halklarında da karşılaşırız. Arçinlerin dilinde "Cumartesi" anlamındaki *deqlin-ik* sözcüğü *deq* "yol" ile yapılmıştır. Çünkü, A. Dirr'in *Arçinskiy yazık* (s. 141) adlı kitabında belirttiği gibi "bu gün yolculuk için en iyi gündür" ("samıy luçşıy den, çtobu otpravitsya v dorogu"). Lakların dilinde de aynı ifadeyi, aynı şekilde "Cumartesi" karşılığında buluyoruz: *xxuldun-kini* (*xxuldu* "yol"), kelimesi kelimesine "yol için gün", yani "yolculuk için daha iyi gün" (R. von Erckert, *Die Sprachen des Kaukasischen Stammes*, 154, 147). "Salı" gününün uğurlu bir gün olduğu Alman halk inançlarında da görülür: "Salı günü yolculuk edilmeli ve evlenilmeli". J. Grimms'in *Deutsche Mythologie* kitabında (3. Ausg. II, Bd., s. 1092) Alm. *Feiste Dienstag* "tombul Salı", İsveççe *fettisdag* "büyük perhizin başlangıcı olan Salı günü", Fr. *mardi gras* ay. gibi ayrıcalıklı ifadeler" okuyoruz. Yolculuk için böyle bir gün seçiminin daha Orta Çağda bile bir görenek olduğuna ilişkin bir belge şudur: "'Nullus observet, -predigte Eligius (VII. Jh.), -qua die domum exeat, vel qua die revertatur, nullus ad inchoandum opus diem vel lunam attendat'. Hincmar 1, 656: 2sunt et qui observant *dies in motione itineris* et in inhoatione aedificandae domus.' Suetonius in Octavio 92: observabat et dies quosdam, ne aut postridie *nundinas quoquam proficisceretur* aut nonis quidquam rei seriae inchoaret'" (age. s. 1091). Salının yeni bir şeye girişmek için uygun bir gün olarak kabulü diğer halklarda da görülür. Ludwig Katona'ya göre Macar halk inancında "Salı uğurlu başlangıçlar zamanıdır" (*Ethnographia* XVI, 5) ve Macar halk yaşamının gayretli araştırmacısı Ludwig Kálmány şunları yazıyor: "Sürdürmek istediğimiz her işe Salı günü başlamalıyız; o zaman onu zevkle sürdürürüz. Fakat Salı günü bitirmek iyi değildir, uğursuzdur" (*Boldogasszony, ósvallásunk istenasszonya*, s. 9). Transilvanya Romenleri "sağaltım, büyücülük ve sihirin Salı günü başlaması gerektiğine" inanıyorlar (*Ethnogr.* XVI, 120). Salının uğurlu bir gün olduğu çok yaygın bir halk inancıdır; Yahudiler de düğün ve yolculuğa başlamak için

özellikle bu günü tercih ederler<sup>10</sup>. Bu gelenek için popüler bir kanıt olarak İncil'deki yaratılış sürecine dair şu bölüm gösterilir: üçüncü gündeki işlere dair “ve tanrı gördü ki o iyi idi” (*kī tōb<sup>c</sup>*) cümlesi, diğer günler için olduğu gibi bir kez değil tam iki kez görülmektedir (*Genesis* 1, 10, 12) ve bu da tanrının bu günü diğer günlerden daha “iyi” bulduğunu göstermektedir. Her ne kadar bu yorum eski İncil metinlerinde saptanmamış olsa da, haftanın üçüncü gününün *yolculuk* için elverişli olduğu görüşü çok eski görünüyor; Kudüs'teki kutsal mekanda, kurban sırasında orada olmak üzere seçilen erkekler Salı günü aynı zamanda karada seferde/seyahatte olanlar ve çöl gezginleri için de oruç tutarlardı. (Talmud Jeruschalmi, Ta'anit, ed. Krotoschin 68b); Talmut Bab'li, Ta'anit 27b): bu gün ayrıca, halk düşüncesinde, yolculuk sırasında kötülüklerden korunmak için en güvenli gündü. Karadan yapılan yolculuk öncesinde ve sonrasında oruç için Salı gününün seçilmesi, aynı şekilde İncil'deki yaratılış bölümüyle ilgilidir; üçüncü günde, üzerinde yolların bulunduğu kara yaratıldı (*Genesis* 1, 9). İkinci günde gemicilerin selameti için oruç tutulurdu, çünkü ikinci gün sular yaratılmıştı.<sup>11</sup> Salı gününün yolculuk için şanslı gün olduğu görüşünün daha sonra kolayca elverişli, uygun güne gelişmesini biz farklı halklarda da görüyoruz. Ben inanıyorum ki Başk. *Atlangan-kün* ve “Salı” gününün diğer adlandırılmaları Arçin dilindeki *deqlin-ik*'ten, yani “şanslı yolculuk günü”nden farklı bir şey değildir. “Ata binmek” için daha umutlu ve güvenli bir gün. Doğu-Hristiyan misyonerleri, paganlara birinci günü dünyanın yaratılış günü, yedinci günü Şabat günü ve üçüncü günü de, kutsal yazılarda ve dini kültürde bilindiği üzere, anakaranın yaratılış günü olarak öğretiler ve dolayısıyla üzerinde yolculuk yapmak için uygun gün olarak tavsiye ettiler.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> A. Berliner, *Aus dem Inneren Leben der deutschen Juden im Mittelalter* adlı kitabında şöyle yazıyor: “Şimdilerde her Yahudi geleneğinin çoktan yabancılaştığı/kaybolduğu evlerde kızlar evlendirilirken yalnızca Salı gününün şanslı gün olarak seçilmesine endişeyle yaklaşıyorsa da bu gülünçten de ötedir. (s. 45). Bu veriye dikkatimi çektiği ve bu çalışmadaki diğer pek çok uyarısı için Prof. Dr. Max Weiss'e teşekkür ederim.

<sup>11</sup> Kurban sırasında orada bulunmak üzere seçilmiş olan adamlar dördüncü ve beşinci günde de oruç tuttular. Çarşamba günü oruç tutmanın nedeniyle aşağıda ilgileneceğim. Perşembe günü hamile kadınlar ve süt emen çocuklar için oruç tuttular. Bu görenek, beşinci günü anlatan İncil ayetiyle gerekçelendiriliyor: “Haydi sular canlılarla dolun” (*Genes.* 1, 20). Bu oruç, muhtemelen kurban kültürüne sahip bütün insanlıkta devam etti ve kutsal mekanların yıkılışına kadar varlığını sürdürdü. (b. J. Hamburger, *Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud* II, 879). Haftanın bu özel gününün anlamlarının halk tarafından ifadesinde bu kurumlar mutlaka büyük rol oynamıştır.

<sup>12</sup> Yahudi-Hristiyan halk inanışlarından farklı olarak, Grek paganları için Salı *uğursuz* bir gündü. Albert Thumb, “Die Namen der Wochentage im Griechischen” adlı makalesinde (*Zschr. f. Deutsche Wortforschung*, Bd. I, s. 171) şöyle yazıyor: “Lanet Ares'in (Mars) gününde yazılmıştır. Bu günün özellikle büyüye ayrılması bizi şaşırtmamalıdır. Çünkü astrolojide Mars her zaman kötülük yıldızı olarak yorumlanır (Wünsch, *Die sethianischen Verfluchungstafeln*)... Ares'in günü, yani haftanın *üçüncü* günü, felaket içindir, bu yüzden hatırlamak gerekir ki eski Atinalılar bu aylardan özellikle korku duyarlardı.” “Salı günü bugünkü Yunan halkı tarafından da uğursuz kabul edilir.” (age. s. 172).

Çuvaşçadaki *utlari-kun* “Salı” adlandırması için hala bir açıklama gerekiyor: Zolotnitskiy (*Slovar*, s. 6) ilk ögeyi Çuvaşça *utla* “çok” sözcüğüyle birleştiriyor ve şöyle çeviriyor: “fazla günü (haftanın)”; *lišniy den v nedeli*). Paasonen, gün adları sözlüğünde *utla* (s. 10), sayıyı hesaplamaksızın sözcüğü *-ri* eki ile veriyor. Aşmarin, *utlari-kun* sözcüğünü, Zolotnitskiy’nin duyurduğu *utlarni-gun* yan biçimiyle birlikte düşünüyor ve *utla+erni-kun* “artık (boş, gereksiz, zorunlu olmayan) Cuma günü” (“den lişney pyatnitsi”) olarak çeviriyor. Görüşünü, “Salı” gününün “boş gün” anlamına gelen Mişer *buş-kün* ve MordM. *şav-şi* adlandırmalarıyla güçlendiriyor (*Izvestiya XXI*, s. 110). Aşmarin’e göre “Salı” günü adlandırmalarının Çeremişçe ve Votyakça biçimleri halk etimolojisiyle yapılmış çeviriler olarak anlaşılmalıdır (Wichmann’a göre “Kopya-Ödünçleme” *Tschuw. Lehnw.* s. 43): *utlari* değil, *utlan* “ata binmek” olarak anlaşılmalıdır. İnanıyorum ki yan biçim olan *utlari* (*şimat<şumat* durumunda olduğu gibi) daha eski olmalıdır ve bu yapı *ut* “at” (Türk. *at*) ve *lar-* “oturmak” (*lara* veya *ları*, krş. Çağ., Kırım Tat., Osm. *oturak*, Çağ. *oturü* “oturacak yer”, Radloff *Wb.* I, 1108-9) fiilinin 3. kişi eki *-i* ile birleşiminden oluşmuştur; temel anlamı ayrıca “at üzerine oturulacak gün” idi. Zolotnitskiy’nin işaret ettiği diğer yan biçim olan *utlarni-kun*, *lar-* fiilinden isim yapım ekiyle türemiş olarak açıklanabilir: *ut <ut* “at” + *larnı* “oturma” + üçüncü kişi eki *-i*. Yani *utla* “çok” sözcüğüyle ilişkisi yoktur; bu Başk. *atlangan kün* “Salı” ile aynı anlamdadır ve aşağıdaki tekerlemeye çok iyi denk gelir:

<i>tundi-kont yorat’</i>	Pazartesi uygundur (herkese),
<i>utlarikon utlanat’</i>	Salı ata binilir,
<i>yon-kon yonkat’</i>	Çarşamba kızgındır,
<i>şmat-kon şimalat’</i>	Cumartesi sevecendir. <sup>13</sup>

Mişerler “Salı” gününü *buş-kün* “Pazartesi” ile aliterasyonlu olarak *buş-kün* biçiminde adlandırmışlardır. Bu adlandırmayı Karatay-Mordvinlerinde de buluyoruz ve Mokşa-Mordvinesinde de kelimesi kelimesine çeviridir. Azerbaycancada da (*buş* yerine *tek* sıfatı ile) aynıdır. Bu “boş” veya “yararsız” adının neden verildiği yanıtlanması kolay bir soru değildir. Samoyloviç (s. 104) Şemsettin Sami’nin *Kamūs-ı Türki* sözlüğündeki veriye başvuruyor. Bu sözlükte Salı günü gezegenler ve savaş tanrısı Mars (dies Martis) ile ilişkisi nedeniyle uğursuz bir gün olarak yorumlanıyor. Sasaniler arasında savaş oyunlarından ve kutsal ateşin yakılmasından Salı günü uzak duruyorlardı. Tabii ki batıl inançlar dünyasında tutarlılıklar yoktur. Bir şeye ilişkin karşıt bir halk inancı, özellikle uzak zaman ve mekanda kolayca ortaya çıkabilir, özellikle uzak zaman ve mekanda.<sup>14</sup> Fakat ben inanıyorum ki dinlenme günü için uygun olan “boş, serbest”

<sup>13</sup> Magnitskiy, *Materialı* (s. 24)’da şu açıklamalar var: *yorat’* “den, kotoriy goditsa dlya vsevo”; *utlanat’*: “verchom saditsya”; *yonkat’* “serditsya”; *şimalat* “sglajivayet” (krş. Tat. *şima* “düz” > Mac. *sima* ay.). Ayrıca Kırım Tatarlarındaki deyim de biliniyor: *Salı günü sallanır* (Samoyloviç, s. 104).

<sup>14</sup> L. Katona, “Salı Kadınları” (*Kedd asszonya*) hakkındaki öğretici makalesinde –bu isimle Macarcadaki kutsal Anna anlatılıyor– bunun için uygun bir örnek veriyor. Eski bir batıl inanç,

nitelemesi, uğursuz bir gün için yeterli derecede karakteristik değildir. Şimdiye kadar takip ettiğimiz izlere göre, *boş kün* adlandırmasının benim için uygun olan nedenini buluruz: eğer, yukarıda da ifade edildiği gibi, *baş-kün*'ün asli olarak "Pazartesi", yani haftanın ilk günü değil de "Pazar" günü olduğunu göz önüne alırsak, *buş-kün* üçüncü gün değil, haftanın ikinci günü olur. İncil'in yaratılış bölümünde, diğer bütün günler için söylenilmiş olan cümle eksiktir: "Ve tanrı gördü, o iyi idi" ve bu durum, geleneksel kutsal kitap yorumlarında sıklıkla tuhaf bir durum olarak belirtilmişti. "Rabbi Samuel Midraş Rabba'da aynen böyledir (*Genesis* IV, 8)- suyun yaratılışı ikinci günde değil de üçüncü günde tamamlandığı için (ki onun öyküsü aşağıdaki sözcüklerle başlıyor: 'tanrı dedi ki, göğün altında bir yerde su toplanabilir'). İkinci gün "o iyi idi" yazılmamıştır, demiştir. Bu nedenle üçüncü gün için iki kez söyledi: "Ve tanrı gördü ki o iyi idi", birinci kez suyun tamamlanması ve ikinci kez de (üçüncü) günün kendisi için. Misyonerlerin pagan öğretilerinde, yedinci gün yani Şabat, "(dünyanın) yaratılışı"nın ilk günü, üçüncü gün de yolculuk için şanslı gün olarak öğretiliyordu. Geleneksel kutsal kitap yorumlarının ruhunda ikinci gün, günlerin tamamlanma prosedüründe mükemmel olarak görünmüyordu. "Boş" sözcüğü belki de bu "tamamlanmamışlığ"a işaret ediyor.

Burada söz konusu olan gün adlarına agadist yorumun etkisi, özellikle "Çarşamba"nın "kanlı gün" olarak adlandırılmasında ortaya çıkar. Açıkça uğursuzluğa işaret eden bu deyim için açıklaması için aşağıdaki veriyi kullanabiliriz: Talmud'un yukarıda adı geçen bölümünde de gösterildiği üzere, Kudüs'teki kutsal mekanlarda emzikli çocukları difteriden korumak için dördüncü günde oruç tutuluyordu. Bu gelenek, yaratılış bölümü metninde, dördüncü günle ilgili, "o tanrının göğündeki ışıktı" dizesinden (*Gen.* 1, 14) *m<sup>o</sup>ērōt* "ışık" hatalı olarak (vav harfi olmadan) yazıldığı için *m<sup>o</sup>ērōt* "felaket" olarak da okunabilmesi gibi, dördüncü günün "çocukların difteriye uğradığı bir lanet günü" olmasına dayandırılıyordu. Efsaneye göre, başlangıçta ay ve güneş aynı büyüklükte oldukları halde, ayın yaratılışa itirazı nedeniyle, tanrı onu cezalandırmak için küçültmüştür: "iki kralın aynı taçla hizmet etmeleri mümkün müdür?!" Bu yüzden, daha önce (*Gen.* 1, 16): "Tanrı iki büyük ışık yarattı" ve daha sonra "*büyük* ışık güne hükmeder ve *küçük* ışık geceye hükmeder" şeklinde adlandırıldı. Julius Mészáros'un verdiği bilgiye göre, Çarşamba Osmanlılarda da "uğursuz"<sup>15</sup> gündür ve "Çarşamba karısı" adlı, yaramazlık yapan çocukları

---

halk düşüncesinde, yeni bir kültürün içinde tekrar ortaya çıkmaktadır. *Mettertia-Kult* (üçlü kültür) 15. yüzyıldan beri kutsal zamanlarda belli işleri yasaklamaktadır. Anna özel bir günde, yani Salı günü bunu yapıyor; ki eski görüşe göre Salı şanslı başlangıçların günüdür. Böylece batıl inançların alanında –diye ekliyor- pek çok şey yeniden ortaya çıkar; asli olarak bağlantılı olmayan şeyler birbirine karışır ve aslında aynı olan pek çok şey parçalanır; halk düşüncesinde sık sık, ölmüş ve yeni şeylerin organik olmayan birleşmeleri ortaya çıkar (*Ethnographia*, XVI, s. 15).

<sup>15</sup> KSz. VII, s. 60, N. 165) "Osmanischetürkischer Volksglaube". Yazara göre, Osmanlılarda *Salı* günü "büyük işlere başlamak için iyi bir gün değildir; ayrıca bu günde elbise kesmemek ve yeni elbise giymek gerekir". Buna karşılık, başka halkların inançlarında, Salı günü ile ilgili

korkutmaya yarayan bir umacı vardır. “Çarşamba karısı” hakkında ve Çarşamba’nın uğursuz olduğu yönündeki bilgiyi Radloff’un *Türk. Wörterbuch* (III, 1871) adlı sözlüğündeki şu veride buluyoruz: *çarşembe karısı* “cadı, falcı”; *zihnim çarşembe gününe döndü* “kafam karıştı”, *dokuz ayın son çarşembesi* “uğursuz gün”. Çuvaşlarda, ev iyesine sunulan kurbanlar gibi, “bira kurbanı” için de (Pazar yanında) Çarşamba tercih edilir. Çarşamba günü paganlarda daima “büyük-gün”dür (*mun-kun*) ve bu günün gecesinde kötü ruhlar en güçlü büyülerini yaparlar. Bu zamanlarda onlar kaza ve ördeğe dönüşerek Çarşamba geceleri pınarlara ve akıntılara giderler ve ayaklarıyla suyu döverler; Çarşambaları, meyveleri ve diğer bitkileri zararlı böceklerden korumak için bahçeleri tütsülemek de adettendir. Çarşamba günleri daha akşamdan evde bulunan bütün kapak ve sandıklar açılır ve bu dört gün boyunca açık tutulur, aksi halde rüzgar evin çatılarını uçurur. (J. Mészáros, *A csuvas ősvállas emlékei*, s. 155, 173, 203-4). Transilvanya Rumenleri (özellikle Hunyader ilçesi) “Salı günü akşamları” (*marti seara*) büyüden çok korkarlar, *Çarşamba akşamları* iş (örneğin yıkama, dokuma) şiddetle yasaklanır ve fiziksel olarak cezalandırılacağına inanılır, körlük, sağırlık, felç, kangren gibi (*Ethnographia* XVII, s. 52).<sup>16</sup> Alman halk inancında da Çarşamba “kötü büyü günüdür” (J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, s. 1092). Bunların tümü, Çarşamba gününü insan ve onun düşünce dünyasında uğursuz, hastalıklı, tehlikeli bir gün olarak damgalamıştır. “Kanlı gün” deyiimi (yani tehlikeli yaşamlar) açıkça bu düşünceyi gösterir.<sup>17</sup> Aşağıdaki gün isimleri, yani Salı, Cuma ve kısmen de Cumartesi açıkça İslamın etkisini gösterirler. Erken sistemlere ait gün isimleri (örneğin “Şabat’ın akşamı”= “Cuma”) –Cumartesi hariç- iz bırakmadan kaybolmuştur. Elbette bu

olarak karşıt düşüncelerin bulunduğu da kanıtlanabilir. Mesela Mészáros’a göre “Cuma uğursuz gündür”. Böyle bir günde ev süpürmek öldürücü bir tehlikedir. Eğer bir kadın o gün çamaşır yıkarsa, kocası bir tehlikeyle karşılaşır. *Cumartesi* de uğursuzdur.” Tabii ki Cuma günü iş yapmayla ilgili “ölümcül tehlike” daha büyüktür ama bu, günün “uğursuz”luğundan değil, tatil günü iş yapmanın ağır bir günah olması ve tehlikeli sonuçlar doğurması nedeniyle.

<sup>16</sup> Bu halk inanışlarının bağlantısına, benim “Türklerde Çarşamba Karısı” hakkındaki makalemde (“A törökök Szerda-asszonya”, *Ethnogr.* XVIII, s. 57) değinilmişti.

<sup>17</sup> J. Mészáros’ a görebu adlandırmanın nedeni, Çuvaşlarda kan kurbanının Çarşamba günü sunulma eğilimidir (age., s. 117, 199). Bununla birlikte “kurban” (kan veya yiyecek) Çuvaşçalarda *yun* “kan” sözcüğüyle değil, *çük* (Paas.) ile adlandırılır; günün adlandırılmasındaki temel düşünce “kurban günü” olduğu için, nitelik olarak kurbanı denk gelmeyen bu kelimenin neden kullanıldığına dair bir açıklama bulamıyoruz. Benim düşünceme göre, Çarşamba günleri, diğer günlere göre daha çok felaketlere açık bir gün olduğu için, kötü ruhların gazabından kurban yoluyla korunmak amacıyla kurban için tercih edilen bir gündür. Ay olaylarıyla ilişkilendirilen günler, kurban için özellikle elverişsiz günlerdir. Ayın evrelerinin ve esas olarak dolunayın (*şabattu um nuh libbi* “(tanrıların) yüreklerinin sakinleşme günü” olarak kültik yaşamda önemli bir rol oynadığı Babililerde bu sakinleştirmenin kurban ve duayla sağlanması gerekiyordu (bk. Benno Landsberger, *Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrier*, s. 92, 97, 99, 132). Tevrat’ta yeni ay için “ebedi kefarete için keçi” reçetesi vardır (Mos. IV, 28, 15) ve geleneksel yorum “ebedi” kelimesine olağandışı bir vurgu yaparak, yeni ay kurbanının *ayın azaltılması* (güneşle ilişkisine bağlı olarak) için bir kefarete olduğunu açıklar (*Midrasch Rabba Gen.*, 6, 4; *Chullin*, s. 60 b).



isimlendirmeler yeni değildir ve bunlardan ortaya çıkan bilgiler daha fazla dikkati hak etmektedirler.

Çuvaşça *arna*, *erne* “hafta; Cuma” sözcüğü (ayrıca bunun ödünçlenmiş biçimleri de mevcuttur: Voty. *arna* “hafta”; Cuma”, Çer. *arna*, *erne* “hafta”, bk. Räsänen age. 114), uzun zaman önce fark edildiği üzere, İdil Tatarcası *atna* “hafta” (*atna-kun* “Cuma”), Doğu Türk. *adina* “Cuma”, Kırım, Kuman, Karay. *aina* “Cuma” ile birlikte Farsça bir alıntıdır (Radloff, *Wb.* I, 17, 466, 494). Bu sözcük Farsçada *āđna* (*āzīna*), *ādina* “Cuma” biçimindedir (J. Aug. Vullers, *Lexicon persico-latinum* I, 22, 25, 75; P. Horn, *Grundriß der neupers. Etymologie*, s. 15; H. Hübschmann, *Persische Studien*, s. 11). Kırım Tatarcası biçiminin, Farsçanın hakim olduğu bir alanda ortaya çıktığı bundan hareketle açıklanabilir (krş. Kırg., Azerb., Tarançı *ayna* “cam, ayna” <Yeni Farsça *āyīna* “ayna” Balūçi *ādēnk*, *ādēn*, Kuzey Bal. *āzīna* = \**āđna* < Pehlevi *ādēnak*; Hübschmann ay., 12, 200). Fakat eski kurallı Çuvaşça ünsüz değişimi *d*, *z*>*r* Farsça ve Arapça ödünçlerde kanıtlanamadığına göre, Çuvaşça *arna* yapısını Farsça *āđna*, *ādina* ile nasıl açıklayabiliriz?<sup>18</sup>

Çuvaşça gün adı *şimat* ile ilgili gözlemlerimiz bizi belki *arna* ses yapısına kaynak olacak bir modeli Kafkas dillerinde arayabileceğimiz tahminine sevk ediyor. Bakü, Kuba ve Derbent ilçelerinde yaşayan Tatların Farsça diyalektinde, tam da bu dildeki kurallı ses değişmesi *d* (*đ*)>*r* ile *orinā* “Cuma” biçimini buluyoruz. Bu veriyi kendisine borçlu olduğumuz Wsewolod Miller, ilgili ses değişmeleri hakkında şunları yazıyor (*Tatskiye Etyudi* I, 60): “Tat dilindeki ünlü sisteminin tipik bir yansıması, Farsça *d* sesine (Farsçanın erken döneminde bu ses *đ* olarak da duyulmuş olabilir) iki ünlü arasında ve söz sonunda bir ünlüden sonra *r* sesinin denk gelmesidir, örneğin *zāran* “yılan”: Yeni Fars. *zadan*, *kāşiran* “çekmek”: Yeni Fars. *kaşīdan*, *ruru* “iç organlar”: Yeni Fars. *rūda*, *vor* “romatizma”: Yeni Fars. *bād*, *doran* “vermek”: Yeni Fars. *dadān*, *orinā* “Cuma”: Yeni Fars. *ādina*, *nuhoran*, *noran* “yatmak”: Yeni Fars. *nihādan*, *moriun* “kısırak”: Yeni Fars. *mādiyān*, *kōir* “mavi”: Yeni Fars. *kabūd*, *girāştan* “geçip gitmek”: Yeni Fars. *gudāştan*” (age. II, 19-20). Söz başındaki ünlünün daha önce *ā* olduğunu (bk. age. II, 3), Çuvaşça *arna*<\**ār(i)ne* biçiminden biliyoruz. *i* ünlüsünün düşmesi, bir sonraki ünsüzün öndamaksıllaşmasıyla ve çift biçimli oluşu da ünlünün (ilerleyici ve gerileyici) benzeşmesi ile açıklanabilir: *arna* ve *erne*. Aynı ses yapısını, yani *arna* biçimini Samoyloviç’in, Sarık Türkmenlerinde (Hazar ötesi Türkmenlerindeki *anna* yanında) “Cuma” için kullanılan adlandırmayla ilgili yeni verilerinde de bulabiliriz (s. 100, 118). Türkmencede

<sup>18</sup> Krş. Çuv. *tasa* “saf, temiz” <Yeni Fars. *tāza*; *tarasa* “terazi” <Yeni Fars. *tārazū* (Osm. *terazi*, Kırg. *tarazı*), *nurīs* “ikinci ay” (Paasonen) <Yeni Fars. *naurōz* “yeni yıl günü” (Tat. *naurīs* “mart”, Kırg. *nauruz* “yeni yılın ilk günü, mart ayında”) /*asap* “azap” <Arap. *azāb*; *masar* “mezarlık” <Arap. *mezar* “mezar”, *hisna* “hazine” <Arap. *xazīna* (Osm. *xazna*).



Farsçadan alınmış bir sözcükte *d* (*d̄*)>*r* değişimi kabul edilemez olduğu için bunun da Tatçadaki biçimden türediği açıktır.

Güvenilir bilgiler olmadığından Tatların ne zamandan beri bugünkü topraklarında oturduğu tespit edilememiştir; bununla birlikte “–R. von Erckert’e göre- yerleşimcilerin en büyük kısmının İran’dan herhalde oldukça erken bir dönemde, sınır bölgelerinin yerleşimcileri sayılabilecekleri MS altıncı yüzyıldan itibaren geldikleri ama Tatarlarla karışıp onların içinde eridikleri kabul edilebilir. Arap tarihçilerinde, Sasaniler dönemindeki, özellikle Kafkasya ülkelerini hakimiyeti altında bulunduran Anuşirvan yönetimindeki Farslarla ilgili pek çok bilgi buluyoruz: Az çok onlara bağlı olan ve kısmen Fars hanedanlıklarına sahip Şirvan, Ermenistan, Gürcistan (*Der Kaukasus u. Seine Völker*, s. 297). Ws. Miller de Tatların atalarının Kafkasya’ya yerleşimini Sasaniler zamanında, onbinlerce ailenin buraya nakledilmesi şeklinde gerçekleşmiş olmasını mümkün görür (*Tatskiye Etyudi II; Vorrede*, s. 4). Böylece Tatlar ve İslamiyet daha Kafkasya’da iken karşılaşmıştır ve Çuvaşçada İslami kültürün en önemli ögesi olan *arna* sözcüğünün ödünçlenmesinin Çuvaşların ataları olan Bulgarların eski ülkesinde gerçekleştiğini kabulün önünde hiçbir engel yoktur.<sup>19</sup> Tabii bu durumda, Çuvaşların ataları olan Bulgarların, İslamiyetin, Farsların kuzey eyaletlerinde yayılması sırasında, yani yaklaşık yedinci yüzyılın sonlarında henüz Kafkasya’dan ayrılmadıklarını varsaymak gerekir. Bu, İdil-Bulgarlarının tarihleri hakkındaki bilgilerimizle, yani onların ilk kez onuncu yüzyılın başında tarih sahnesine çıktıkları bilgisiyle çelişmez. Ayrıca burada, Kafkas Bulgarlarının yaşadığı bölgenin Derbent’in kuzeyindeki Tatların bugün oturdukları bölgeye sınır komşu olduğu da not edilmelidir (Marquart, *Osteuropäische u. Ostasiatische Streifzüge*, s. 490).

İslamın Çuvaş halk inançları üzerindeki derin etkisini pek çok İslami gelenek ve tasavvurda gözlemek mümkündür. Bunlar, bu halkların eski, pagan kültürleri ile içiçe geçmiş durumdadır. Vámbéry, Magnitskiy, Aşmarin’den sonra J. Mészáros “Çuvaşların ana dini” hakkındaki kitabında bu çok ilginç görünüşleri ele aldı (özellikle s. 3-6). Ben burada, onun verilerinden sadece “Cuma” günü için kullanılan *arna* ile ilgilendim. Bu verilere göre Cuma günü Çuvaşlarda fiziksel dinlenme için kullanılıyordu. O gün çalışmıyorlardı ve evlerde ateş yakmıyorlardı; o büyük günde özellikle beyaz gömlekler giyiyorlar, dışarı çıkıyorlar ve sokaklarda sohbet ediyorlardı. İşler daha akşamdan, yani Perşembe akşamından ayarlanıyordu; bu vakitte bütün aile banyoya giriyor, orada yıkıyor ve tırnağını kesiyordu. Kuzey Çuvaşlarının halk inançlarına göre, Cuma günleri iş yapanlar yıldırım çarpardı. Cuma öncesi akşamda bez dokuyan, çamaşır

<sup>19</sup> *Arna* çok eski bir ödünçleme olduğu halde, söz başındaki ünlünün, *şumat*’ta ve yukarıda verilen diğer ödünç sözcüklerde olduğu gibi *a>u* değişmesine uğramayıp *a* olarak kalmasının nedeni bence bu ünlünün Farsçada uzun olmasıdır (*ādnā*). Bu ses değişimini Farsça *cān*’a karşılık Çuvaşça *çun* sözcüğünde de buluyoruz fakat burada ödünçleme doğrudan Farsçadan yapılmamıştır, kısa ünlülü biçimin bulunduğu Tatarcadan yapılmıştır.

yıkayan veya kendir döven kadınlar öbür hayatlarında bir cadının korkunç işkenceleriyle cezalandırılacaktı (s. 420). Çuvaşlar Hristiyanlığa geçmeden önce (ve bu topluca ilk kez 1743 yılında oldu), Cuma günlerini böyle kutluyorlardı. Hiçbir zaman Müslüman sayılmamış ve kendini öyle görmemiş olan Çuvaşların İslami gelenekleri ne zamandan beri benimsediklerini kesin olarak temellendiremeyiz; bununla birlikte, “Cuma” için *arna* adlandırması, bunun Kafkasya’daki yurtları kadar eski bir tarih olduğunu tahmin ettiriyor.<sup>20</sup>

Görünüşe göre, “Perşembe” için “Cuma’dan önceki akşam” adlandırması, Yeni İbranice *‘ēreb’-šabbat* “Şabat’tan önceki akşam”= “Cuma”, veya Arami-Süryanca *‘arūb’ tā* (akşam) = “Cuma” örneklerinin taklit edilmesiyle ortaya çıkmıştır; bununla birlikte, “Perşembe” için Arapçadaki adlandırma *yevm-el-xamīs* “beşinci gün” ve Farsçada *penc-šenbe* “beşinci şenbe”dir (Th. Nöldeke, *Die Namen der Wochentage bei den Semiten in der Zschr. f. Deutsche Wortforschung*, d. I, s. 163); sadece Tat dilinde *şorine* “Perşembe” <şö “gece” (=Fars. *şab*) + *orine* “Cuma” kelimesi bulunur (Ws. Miller, age., I, 78). “Küçük Cuma”= “Perşembe” ve buna karşılık “büyük Cuma” veya “haftanın kutlu günü” adlandırması da gariptir, çünkü “Perşembe” genellikle “boş gün” ve “haftanın boş günü” değildir.

<sup>20</sup>Çuvaşlarda, zamanımıza kadar korunmuş olan paganlık, İbni Fadlan’ın, Bulgarlar hakkında verdiği, 310 yılında (922) hanlarıyla birlikte resmi olarak İslamiyeti kabul ettikleri bilgisiyile uyumsuz (bk. Marquart, age., s. 337). Bir zamanlar kesinlikle Bulgarların başkenti olan *Bulgar* şehrindeki mezar yazıtlarındaki Bulgarca ile Çuvaşçanın dilsel bağlantısı hakkındaki çelişkiyi biz ancak şu kabulde çözebiliriz: İdil-Bulgarlarının tarihlerinde tümüyle İslama geçiş diye bir şey olmamıştır. Büyük bir kitle, özellikle köylerde yaşayanlar eski inanç ve geleneklerine sadık kalmışlardır. Eğitimli şehir halkı ve inançlı Müslümanların sosyal olarak paganlarla karışmadıklarını, sonuç olarak paganların özel bir sınıf oluşturduklarını, muhtemelen dillerinin de Müslüman gruptan farklı olduğunu tahmin etmek zor değildir. Bu özel durum bana şunu düşündürüyor: İdil-Bulgarlarının folkloru ve dili en azından Çuvaşlarda korunmuş olduğu halde, etnik kimlikleri ve dilleri Tatarların dinsel etkisi altında yok olmuştur. Gabriel Bálint *Tatarischen Grammatik*’in önsözünde (bk. Önsöz) “Rusların “Tatar”, Müslümanların “Bulgar”, Hristiyanların basitçe “Christen” (*kireşin*) olarak bildikleri halk” şeklinde yazıyor. Votyaklar da Müslüman Tatarları *biger* (<\*bilger=*bulgar*), Hristiyan Tatarları da *kraşin*, *kıraşin* (<Rus. *kreşçeny*). Bu halk isimlerinin ilişkisinden yola çıkarak bile Müslüman Bulgarların ve Pagan Bulgarların varlığını kabul edebiliriz. Hatta ben şöyle olabileceğini de düşünüyorum: *çivaş*, *çuvaş* halk adının (>Voty. *tşuaş*, *tuaş*) aslı anlamı her iki halka da uygundur, yani tıpkı *kireşin* gibi dini inancı gösterir. Bu adın değişik biçimi olan *süas*, *suas*’ı (Eski Çuv. \**suaş*; bk. Räsänen, age., s. 200) Çeremşler *Tatarları* adlandırmak için kullanırlar. Yani *çuvaş* kelimesinin Tat. *yuvaş*, *cuvaş* (=Çağ. *yuvaş*, Uyg., Osm. *yavaş*) “sakin, barışsever” (Radloff *Wb.* III, 290, 572) ile aynı olduğunu gördüğümüzde, Zolotnitskiy’in zaten daha önce kabul ettiği gibi, bu kelimenin *muslim* kelimesinin halk tarafından kelimesi kelimesine yapılmış bir çeviri olduğu ortaya çıkar. İslamın ilk vaizleri Tanrının iradesi olan “barış, huzur”u işaretleyen bu kelimeyi, ortak anlayış ve akrabalığı işaret eden *selām* (>Çuv. *salam*) kelimesi gibi kullanıyorlardı. *Selām* kelimesinin kavram alanı yerli bir kelimeye (Tat. *cuvaş* > Çuv. *çuvaş*, *çivaş* = gerçek Çuv. \**suaş* > Çer. *süaş*, *suas*) yüklenmişti. Çünkü *muslim*, Tatarların isimlendirilmesinden alışık olduğumuz üzere, İncil öğrenenlerin dudağında yabancı bir ismi temsil ediyordu (önceden sadece Çeremşlerin bir kısmı için değil, Çuvaşlar için de); diğer yandan İslamiyeti kabul etmiş ve İslama eğilimli paganları da adlandırmakta kullanılan *cuvaş* adı daha çok halkın adını göstermektedir, çünkü vaktiyle *bulgar* adı Tatarlar üzerinden alınmıştı.

Ben “küçük Cuma” deyiminin oluşumunu şöyle açıklıyorum: eski *cum'-axşamı* “Cumadan önceki akşam” gün adının kopyalarıyla Azerbaycan diyalektlerinde ve Kırım Tatarlarında *atna-kiçi* “Perşembe” (*kiç* “akşam” + *i* 3. kişi iyelik eki) biçiminde karşılaşıyoruz (krş. Mişer ve Tepter *atna-kiç*, Çuv. *erne-kaś* gibi). Büyük olasılıkla, bu deyim (“Cuma gününün akşamı” olarak da anlaşılabilirliği için) yanlış anlamaya neden olmuş, *kiçi-atna-kün*, yani “akşamı Cuma olan gün” biçimine değişmiştir. Gelişmenin diğer aşamasında *kün* sözcüğü gereksiz bulunup düşürülmüş, *kiçi* “akşamı” yapısı da halk etimolojisi sonucu *kiçi* “küçük” olarak anlaşılmıştır. “Perşembe” günü için yukarıda sözü edilmiş olan “küçük Cuma” adlandırması bu Tatarca *kiçi-atna*’nın çevirisidir. Çuvaşçada, eski mantıklı *erne-kaś* “Cumadan önceki akşam” ve Tatarcadan çevrilmiş olan yeni *kiş-în-erni kun* “küçük Cuma günü” deyimini yan yana buluyoruz. Cumaya “büyük Cuma” denmesinin nedeni de açıkça Perşembeye “küçük Cuma” denmesidir.

“Cumartesi”nin yukarıda ilgilenmiş olduğumuz *şimat*, *şumat* adlandırması dışında “ara gün” ifadesi de özel bir dikkati hak ediyor. Aynı gün ismi, Tavda Vogulcasında “Pazar” gününü gösterir: *sät-k'al* “haftanın ara (günü)”, (*k'al* “ara, orta”). “Cumartesi” günü, eski sistemde yedi günlük haftanın son gününe denk geldiği için bu ifadeyle, haftanın arasındaki gün kastedilmiştir. Verkne Ural Tatarcasındaki *boş-kün* “serbest” veya “boş gün” = “Cumartesi” adlandırması eski anlayışa denk gelir. Bu anlayışa göre yedinci gün bir “dinlenme” –bir *şumat*, yani “Şabat”- günüdür ve bu günde dolaşılmalı ve ağır işler yapılmamalıdır. Bu ifadeyle Perm Başkurtlarındaki *kuru-kün* = “Cumartesi” biçiminden bir yanlış anlamayla ortaya çıkmıştır; çünkü *buş* (*boş*) ve *kuru* sözcüklerinin anlamı birbirleriyle ilgilidir ve *kuru* sözcüğü “boş” anlamına da gelir (örneğin *kuru kalbak ūska yaramas* “boş kaşık ağıza yaramaz”, *üyge kuru yangan* “eve boş elle döndü”, *kuru kat* “boş mektup, yani içinde altın yok” (Radloff, *Wb* II, 926, 676). *Kuru-kün* gibi bir deyimden çeviri yoluyla Çeremişçede *kukşî-yetşî* ve Votyakça *kös-nunal* “Cumartesi”, yani “kuru gün; perhiz günü” yapıları ortaya çıkmıştır; böylece biz aşağıdaki kavramsal gelişmeyi öngörebiliriz; “Şabat” (*şumat*) = “dinlenme günü” > “serbest gün” > “boş gün” > “kuru gün”. Samoyloviç, Cumartesi’nin bir taraftan Çuvaşçada ve Perm Başkurtçasında, diğer taraftan Çeremişçedeki adlandırılması arasındaki farkın sadece görünüşten ibaret olduğunu gösteriyor; “kuru, boş gün” ifadesinin, gezme ve tören günü yorumuna izin verdiği”ne işaret ediyor (s. 111).

Bu araştırmamızın temel sonuçlarını üç tez altında özetleyebiliriz:

1. İdil-Ural sahasının eski halklarındaki gün adlandırmaları, eski Hristiyanlığa, kısmen de dünyanın yaratılışının Musevi yorumlarına ait kavram ve ifadeleri içerir.

2. Gün isimleri sisteminde “Cuma” için kullanılan deyim İslamın etkisinde kalmıştır ve bazı bölgelerde “Perşembe” ve “Cumartesi” için kullanılan deyimler de değişerek yerlerine *İslam kültürüne ait adlandırmalar* gelmiştir.

 BERNHARD MUNKÁCSI

3. İster Hristiyan isterse İslami kökenli olsun, bu gün adlarının tarih sahnesine çıkış yerleri İdil Halklarının ana yurtları olan *Kafkasya'nın kuzey bölgesi*'dir ve çıkış zamanları da III. yüzyıl ile VIII. yüzyıl arasındır.

## URAL VE ALTAY LİSÂN LARI

NECİB ASIM

(YAYINA HAZIRLAYAN: ERCAN PETEK\*)

### Yayına Hazırlayanın Notu

N. Asım'ın *Ural ve Altay Lisânları* isimli eseri Hicrî 1311 (Miladî 1894) yılında İstanbul'da Kasbar matbaası tarafından yayımlanmıştır. Toplam 68 sayfadır. Bu çalışma, Ural-Altay dil ailesi üzerine Türkiye'de yapılan ilk çalışma olması sebebiyle tarihî bir öneme de sahiptir. Ural-Altay dil ailesinin temelleri 1730'lu yıllarda Strahlenberg tarafından atılmış olsa da meselenin ilmî çerçeveden ele alınması 19. yy.ın ortalarına tekabül ediyor.

N. Asım'ın eseri *Medhal* (Giriş) ve *Ural ve Altay Lisânları* (Ural ve Altay Dilleri) başlıklı iki ana bölümden oluşuyor. Giriş bölümü I- *İlm-i lisân* (Dilbilim), II- *Âheng-i Şavî* (Vokal Uyumu), III- *Taşrîf* (Çekim) alt başlıklarından oluşurken umumen beş şubeye ayrıldığını ifade ettiği Ural ve Altay Dilleri bölümü I- *Samoyed Takımı*, II- *Finoa (Fin) Takımı*, IV- *Tunguz*, V- *Moğul (Moğol) Lisânları* başlıklarını taşıyor. Eserinin 31. ve 32. sayfalarında yer alan tabloda Ural ve Altay dillerinin *Batı* ve *Doğu* olmak üzere iki kola ayrıldığı görülüyor. Batı grubunu Samoyed ve Finoa (Fin) dilleri; Doğu kolunu ise Türk, Tunguz ve Moğol dilleri oluşturmaktadır.

Söz konusu tabloda Türk dilleri yer almakla birlikte kitapta Türk dilleri için ayrı bir başlık açılmamıştır. Kitapçığın 68. sayfasındaki *ih̄târ* (uyarı) bölümünde konunun önemi sebebiyle Türk dilleri için ayrı bir kitapçığın hazırlanması gerektiği belirtilmiştir.

N. Asım'ın, çalışmasında zaman zaman Ural-Altay kavimleri ve dilleri üzerine kişisel görüşlere yer vermekle birlikte Ural-Altay dilleri teorisi üzerine çalışmaların oldukça yeni diyebileceğimiz bir dönemde başlamasının ardından akraba diller üzerine çok hacimli olmayan ancak oldukça kapsayıcı bilgilerin yer aldığı bu çalışmayı hazırlamış olması takdire değerdir. Alan üzerine araştırmaları olan Avrupalı bilginlere atıfta bulunması da bu görüşümüzü destekler niteliktedir.

---

\* Dr., ercanp22@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9105-8528

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date): 20.03.2020, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 15.05.2020)

Metnin transkripsiyonunda dil, kavim, yer-su, kişi adlarının ilk harfleri; yeni bir cümleye başlarken cümle başındaki kelimelerin ilk harfleri büyük harfle yazılmıştır. Arapça ve Farsça kökenli kelimelerde bulunan uzun i harfi “ı” ile gösterilmiştir. Bazı diyalekt isimleri ve diyalektlerden örnek olarak alıntılanan kelimeler N. Asım tarafından Arap harflerinin yanında latin harfleriyle de verilmiştir. Söz konusu kelimelerin Arap harfli yazımlarının da transkripsiyonu yapılmış, N. Asım’ın hemen devamında latin harfleriyle verilen varyantlar da olduğu gibi yazılmıştır: votiaq gibi. **Votiaq** gibi.

## URAL VE ALTAY LİSÂN LARI\*

### Medhal

#### ‘İlm-i lisân

#### I

‘İlm-i lisân, ‘ulûm-i tabî’iyyeniñ şu‘abâtından yeni bir ‘ilmdir; telaffuz şüretiyle edâ olunan lisân kâliñ ‘anâsır-ı müşkile ve bunlarıñ eşkâlinde huşûle gelen veya gelebilen tebdilât-ı muhtelifeden bahş ider. Ta‘bîr-i digerle, ‘ilm-i lisân, elsineniñ eşvât ve tanzîm-i ‘ibârâtından bahşdür.

Şu ta‘rîflere nazaran: bir lisânıñ elbine-i sâ’ireden ahz ve iktibâs iylediği lügât ve elfâzı tedkîk ve tahkîk iden ‘ilm-i dahîl ‘ilm-i lisândan ayrı olduğu anlaşılır. Fi‘l-ı hakîka ‘ilm-i lisân ‘ulûm-i tabî’iyyeden, ‘ilm-i dahîl ise târîh envâ’ındandır. Hattâ bir lisânıñ târîh-i edebiyât ve tarz-ı ifâdesinde devren bu‘ddur Razhv’e gelen tebdilât bile o lisânıñ târîhine ‘âid mesâ’ildendir. ‘İlm-i lisânda evvelen lisânlarıñ eşvâtından (ya‘nî harekâtından, hurûf-i şavtiyyesinden), gürltisinden (ya‘nî o lisânda mevcûd olabilen hurûf-i gayr-ı şavtiyyeden), bunlarıñ tebdil ve tenvi‘iniñ tâbi‘ oldukları kavânînden bahş idilür. Şoñra ‘umûmî ma‘nâlara delâlet iden kelimeleriñ cevâhir-i aşliyyesi ve bunlarıñ düçâr oldukları tebdilât tedkîk idilür.

Vakıtle lisân-ı ‘ibrânî aşl ümm-i elbine olup sâ’ir lisânlar bundan teş‘ib itdiği zann idilür idi. İbtidâ Laypniç elbine-i hâzıranıñ yekdigesine qarâbet ve ‘alâkasını tedkîk lâzım olduğunu ve daha şoñra bunlara taqaddüm idenlere bakılarak işiñ ilerüsine gidilmek mümkün olacağı fikrini izhâr itmişdür.

Bu fikr ‘ulemânıñ nazar-ı diğkatini celb iyledi, o vakıtden beri misyonerler, cem‘iyyât-ı incîliyye ve edebiyeye ve seyyâhlar dünyânıñ her tarafından bu ‘ilmiñ

---

\* Ma‘ârif nezâret-i celîlesiniñ ruşsatıyla tab’ olınmışdur. İstanbul  
Kaşbar matba‘ası – bâb-ı ‘âlî caddesinde numero 25, Şâhib ü nâşiri: kitâbcı kaşbar, 1311.

teşekkül ve terakkîsine hâdim vesâ'îti tedârike ihtimâm iylediler. Hele 1784 senesi Kalkütede te'essüs iden encümen-i şarkî, elsine-i hindiyyeyi Avrupalılara bildirdi. Frederik Şlegel [Friedrich Schlegel] nâm zât Hindî, Farsî, Rümî, İtalyan ve Alman lisânlarını yekdiglerine mukāyese ile bunların tekmline *Hind Avrupa'î* elsinesini didi. Aşl 'ilm-i lisânîñ mü'essisi Frenc Bop [Franz Bopp] nâm zât olub sinin 'adîde iştiğalden soñra *şarf ü nahv taṭbîki* nâm mükemmel eşer-i cesimîsi neşr iylemişdür (1833-1852). Bu kitâbda Hind Avrupa'î elsinesini şu'abâtının mürür-ı zemânla şuver-i teşekkülüyyesi haqqındaki kavânîni tedkîk, bir lisânı teşkîl için icâb iden 'anâsırîñ ṭabî'atı taḥkîk idilmişdür. İşte o vâkıtden beri tedkîkât-ı mü-şikâf-âneye girişilerek 'ilm-i lisân kesb-i ehemmiyet ve 'azamet iylemişdür.

İnsân birtakım işârât-ı maḥşûşa ile zihindekini muḥâtabına ifhâm idebilir ki bu tarz tefhîme *lisân* dirler. Ma'lûm oldığı üzere, eşyâ ve a'zânîñ vaz'ıyyat ve harekât-ı maḥşûşasından 'ibâret olan lisân-ı hâl insânlar beyninde fitrî ve müte'ammel bir lisân-ı 'umûmîdür.

Faḫaṭ lisân-ı hâl bir şey' veya bir hiss-i maḥşûş ifâde idebilir, mefhûmât-ı mücerrideyi ve meşelâ fażîlet, şadâkat gibi hâlleri ifâde idemez.

Fizyolojyada tîzâḥ idildiği vechile, hañçeremizde hâşıl olan şavtlardan kavâ'id-i mu'ayyeneye muṭâbık olarak çıkanları ise lisân-ı kâli teşkîl ider. Faḫaṭ şavtın bu keyfiyyeti, mesmû'âtîñ anlaşılmasına medâr olmak üzere, zihinde maḥfûz bulunmak icâb ider. Bu sebeble lisân-ı kal, işârât-ı maḥşûşasının hıfzı ile isti'mâllerinde melekeye mütevaḫkıfıdır. Lisân-ı mâder-zâdımızı tedricen taḫşîl itmekde olduğumuzdan, yalnız bir lisân bilenler belki de bunun farkında olmazlar, lakin bir lisân-ı ecnebî taḫşîl idenler bu fikri taşdîk iderler.

Şavtın keyfiyyet-i maḥşûşa ve mu'ayyenesi elfâz ve kelimâtı teşkîl iden ḫarflerdür. ḫurûfuñ telaffuzundaki ihtilâf, âlât-ı şadâ'ıyyeniñ evzâ'-ı maḥşûşasından ileri gelür. Bu âletler pek çok vaz'ıyyetler alabileceklerinden, aldıkları vaz'lar kadar eşvât ve bunlara delâlet iden ḫurûfuñ ta'addüd itmesi icâb ider. Faḫaṭ elsine-i enâmde cârî olan eşvât maḥdûddür.

Her lisânîñ ḫurûf-i hecâsı bir miqdârda olmadığı gibi bir lisâna maḥşûş ba'zı ḫurûfât digesinde bulunmaz. Meşelâ 'Arabîde (p, ç, j ilâḫ) ḫarfleri ve Türkîde (s, j, ' , z ilâḫ) ḫarfleri bulunmadığı gibi.

Lisânları erbâb-ı fenn, sâ'ir 'ulûm-i ṭabî'iyede olduğu gibi, uşûl ve fûrû'a taḫsîm ve taşnîf itmişdür. Binâ'en 'aleyh bugün 'ilm-i lisân vâkıtiyle ḫudemânîñ târiḫ ve luğat esâsları üzerine binâ iyledikleri 'ilm-i daḫîl ve 'ilm-i iştiḫâk dâ'irelerinden çıkup 'ulûm-i ṭabî'ıyye şırasına girmişdür.



Façağ kudemānıñ o yoldaki tedkikātı ‘ilm-i lisānca pek de ehemmiyetsiz görilmez. Bir lisānda kullanılan luğātıñ aşıllarını ta’yın itmek elbette fā’idelidür. Lakin her ne sebeble olursa olsun elsine-i hāzıra veya meyyiteden birisi ümm-i elsine ‘add iderek elsine-i sā’ire luğātını kāmilen evire çevire o lisāna māl itmek gibi gayretler boşuna gider. Binā’en ‘aleyh kelimeleriñ aşlını ta’yinde tarafdarlığı beraraf iderek, kemāl-i diğkat ve başiret üzere icrā-yi tedkikāt lāzimedendür.

‘Umümen lisānlar üç sınıfa taqşim olunmuşdur.

Birincisi hurūf ve elfāz-ı basīteden, ya’nī birer şadālı elfāzdan tereküb iden elsine-i basītdür.

Bu şadāl münferid buldukları hālde bir çok ma’nalara delālet idebilüp tereküb itdükleri gibi ma’nalarında taħşuş hāşıl olur. Bu lisānlarda fi’l yokdur, fi’liñ ifāde idecegi ma’nā muhtelif şadālardan tereküb iden cümleñiñ şuret ve hey’et tertibinden anlaşılır. Bu lisānlarda meşelā “gıtdim” denilecek yerde biri gitmegi, biri şahşı mütekellimi ve biri de geçmiş zamānı ifāde ider üç kelime sıralanur. Çin, Tibet, Hind Çini ile Caponya lisānları bu kabıldendür.

İkincisi elsine-i taşrifıyyedür: bu da *Tūrān* veya *Ural ve Altay* denilen aqvām ile Japonya, Amerika ve Afrikalılardan bir takım kabā’iliñ lisānlarında oldığı gibi cevāhir-i kelimātdan ‘ibāret olan şadālara ba’zı edātler ‘ilāve olunarak ahvāl-i kelime ve taşrif-i ef’āl keyfiyyetleri hāşıl olur, ya’nī bu lisānlarda meşelā hādes ve şahş ve zamān ifāde iden lafızlar ayrı ise de bunlar artık müstağbel birer kelime hālinden çıkup mürekkeb bir hālde kullanılır; ancak mağall-i terkibleri ma’lüm olup büs bütün hāl vukū’ bulmaz. Façağ elsine-i taşrifıyye içinde bu kitābıñ mevzū’-i ileyhi bulunan, Ural ve Altay lisānları bir āheng-i mağşuş ile temeyyüz ider ki buña āheng-i şavtı dirler. Bundan ilerüde ayrıca bağş idilecekdür.

‘Arabī, Hindī Avrupa lisānlarında yine ba’zı edevāt kullanılmakla berāber ahvāl-i kelime ve taşrifāt iştikāk şuretiyle ifā idildiginden bunlar da üçüncü sınıfı, ya’nī elsine-i iştikākiyyeyi teşkil iderler.

Elsine-i iştikākiyyede kelimeniñ şahş ve hādes ve zamān beyān iden huzu’ beyinde o kadar mezc ve hāl vukū’ bulmuşdur ki birbirinden tefriki mümkün degildir. Meşelā bu lisānlara mensüb ‘Arabīde “naşr”dan “insar”, “nāşır”, “münāşır”, “istinşar” gibi kelimeler çıkar, ki bunlarıñ vech ü mağall terkiblerini ayırmak veya ayrılan cez’lerden ayrı ayrı ma’nalar çıkarmak mümkün degildir. Bu üç sınıf lisān nev’-i beşeriñ lisānca olan terağkiyyāt-ı māddiyyesiniñ üç başamağı hükminde olup, eñ evvel ‘ale’l-‘umüm insānlarıñ elsine-i basīte ile mütekellim buldukları, soñra bir hecālı kelimeler arasında terkib vukū’a gelerek ve yavaş yavaş bunlarıñ birtağımı edāt yerine geçerek elsine-i taşrifıyye ve terkibāt daha şıkışdığca elsine-i iştikākiyye zuhūr itmişdür. Hattā şu üç sınıf lisānıñ derecātı olup, meşelā elsine-i taşrifıyyeden

ba'zılarının elsine-i basîte ve ba'zılarının elsine-i iştikâkiyye karîb olması ve yine elsine-i iştikâkiyyeden ba'zılarının elsine-i taşrîfiyyeye karîb olacak şürette geri bulunması bu üç hâlin lisân-ı beşerin derecât-ı muhtelif-i terakkîsinden 'ibâret olduğına şübhe bırakmıyor. Meşelâ Ural ve Altay lisânları elsine-i iştikâkiyyeden oldukları hâlde elsine-i taşrîfiyyeye yaklaşmış; Aryan lisânları ise elsine-i iştikâkiyyeden oldukları hâlde elsine-i taşrîfiyyeye müşâbeheden henüz büsbütün kurtulamamışdır.

Elsine-i iştikâkiyye lisânların eñ müterakkî sınıfı teşkil iylediği şu şürette teslim idiliyorsa da bu lisânların 'umümen elsine-i taşrîfiyyeden daha iyi ve kullanışlı birer âlet-i tefhîm oldukları da'vası pek de kabûl idilemez.

Bu da'vâ, Avrupa müelliflerince, maḥzâ iktisâb-ı şeref maḥsâdıyla ortaya konulmuşdur, denilebilir.

Vâkı'â elsine-i basîte lisânların mübâdî-i hâlini aındırıyor ve elsine-i taşrîfiyye ise sinn-i kemâlini geçerek sinn-i şeyḥûhete vuşûlünü imâ idiyor. Şimdi, nevbet-i hükümet-i mutavassıtlara ya'nî elsine-i iştikâkiyye erbâbına gelmek lâzım geliyor.

Elsine-i taşrîfiyyenin ne kadar muḡlaḡ ve hele ecnebîlerce taḡşîli ne derecelerce güç olduğu her lisân taḡşîliyle tevgil idene ma'lûmdur. Bu sav'abet elsine-i taşrîfiyyenin mürûr-ı zamânla artık çıḡrıdan çıkarılma derecesine geldiğini imâ ider. Avrupa lisânyomı iyi işlerin iyi âletle görüleceğini ve binâe'n-'aleyh ekmele-i elsine olan elsine-i taşrîfiyye her türlü terakkîyâta müsâ'id olduğunu iddi'â iderler.

Elsine-i basîtenin mişâli olan Çince ile mütekellim ḡalḡın Yunanîlerden evvel temeddün itdikleri ma'lûm olduğu gibi elsine-i taşrîfiyye ile mütekellim bulunan Avustralyalıların derece-i kabîliyyetleri bizden ziyâde Avrupalılara ma'lûm olsa gerekdür.

Elsine-i iştikâkiyyenin sühûleti ve her türlü fikri ifâdeye kabîliyyeti azacıḡ bu lisânların şarfıyla tevgil idenlerin taşdîḡ ideceḡi ḡaḡâyıḡdandır.

İngiltere müsteşar-ı kaynından olup fazâ'il-i 'ilmiyyesi 'Oşmânlılarca da ma'lûm olan mu'allim Maḡs Müller [Friedrich Max Müller] lisân-ı türkîde okuyup yazmaḡda meleke kesbine ḡaḡ'â meyl ve ârzûsı olmayanlar bile bu lisânın şarfını muḡâla'adan lezzet ve maḡzûziyyet kesb idebilirler diyebileceğini ve bu lisânın uşûl taşrîfindeki besâtet ve intizâmın nazar-ı ehl-i vuḡûfa çarpmaması mümkün olmadığını, beyân iylediği şırada âşâr ve aḡvâl-i şarḡiyyenin tetebbu'ıyla meşḡûl bir büyük 'alimin türk lisânı ba'zı mu'teber âkademîyle müşâveresinin neticesi olması tasavvur olınabilir didiğini naḡl idiyor.

Elsinenin yalnız şu şüretle sınıflara inkişâmından bile anlaşılacağı üzere her lisânın kavâ'id-i maşşûsası olup, elsine-i sâ'ire kavâ'idine göre tekellüm ve tahrîr idilemez, veyâhüd bir lisânın şarf ü nahvi diğer lisâna tamâmıyla taṭbîk olunamaz.

İşte şu temhîdâta sebep, sâye-i ma'ârif-vâye-i hazret-i pād-şâhı da, açılan tarîk-i terakkî ve sa'âdetde püyân olan 'Osmanlılara kendi lisânlarının ehemmiyetini anlatmak ve aña göre davranmak lüzûmını işbât, ve 'ilm-i elsine hakkında da ufacık bir ma'lûmât i'tâ itmek maşşâdıyla bu risâlecik kaleme alındı.

## II.

### Āheng-i Şavṭî

#### Ural ve Altay Lisânlarının Birbirine Karâbeti

Türkçe, Moğolca, Tunguz, Finoa ve Samoyed lisânlarının birbirine karâbeti izhâr idecek delâ'ilin başlıcalarından biri ve belki de en mühimi āheng-i şavṭî mes'elesidir. Öyle ise āheng-i şavṭî didigimiz nedür? Bunun ṭabî'atı, aşlı, ehemmiyeti nedür? Ve şu elsine-i muhtelifede şüret-i müşterekede bulunışından ne netîce çıkarılır?

Āheng-i şavṭî didigimiz şudur: ḥurûf-i muşavvite 'umümen ikiye taḫsîm idilüp, bir kelimenin hecâ-i aşlîsini ta'ḫîb iden ḥurûf-i muşavvite ilk hecâda bulunan ḥurûf sınıfından bulunmak şartdır. Ural ve Altay elsinesi şu'abâtından ba'zılarında her iki nev' ḥurûf-i muşavviteyi ta'ḫîb iden "mutavassıt-ı ḥurûf-i muşavvite" vardır. Ḥurûf-i muşavvitenin Ural ve Altay lisânlarındaki üç nev'i aşağıdaki cedvele derc edilmişdür; faḫaṭ bu harfleri latin ḥurûfiyla göstermek mecbûrî olduğu erbâbı añlar.

Lisânlar	şakîl	ḥafîf	mutavassıt
Suomicede	ou, o, a	u, eu, é	e, i
Macarcada	ou, o, a	u, eu	e, i

Mordvin	ou, o, a	é, i	»
(Ziryan)cada	o, a	é, i, e	»
Türkçe ve şu'belerinde	o, ou, a, e	u, eu, e, i	»
Moğulcada	ou, o, a	u, eu, é	i
Buryatcada	ou, o, a	u, eu, e	e, i
Mançurcada	ô, o, a	e	ou, i

Faḫaṭ bu ḥurûf-i şavṭiyyenin şüret-i taṭbîkinde bir ḥaylî tenevvü' görülür: āheng ya bütün kelimeye şâmil olur veyâhüd edâta münḥaşır bulunur: ya bütün kelimelerde icrâ-yi ḥükm ider; yâhüd yalnız basîṭ ya'nî mürekkeb olmayan kelimelere şâmil olur. Meselâ Türkçe, Mançur, Moğul, Suomi, Macar lisânlarında kelime āheng-dâr bulunmak lâzımdır. Hâl-bu-ki Mordvin ve Ziryan lisânlarında ḥiss olunabilen ḥurûf-i muşavvite yalnız hâle delâlet iyleyenler de maşşûsdur.

Macarcada mürekkebe kelimesi kendi hüruf-i muşavvite-i ‘âdiyyelerini muhâfaza eder.

‘Acabâ bu hâdiseniñ sebebi nedür? Ural ve Altay lisânlarında bu âheng eski mi yoksa yeñi mi?’

Âheng-i şavtîniñ bir te’sîr-i fizyoloji, mahallî âsârından oldığını iddi‘â idenler bulunmuş ise de Mösyö L. Adam [Lucian Adam] bunu redd etmiştir. Fi’l-ḥaḳîka Ural ve Altay lisânlarıyla mütakellim olanlar öyle bir te’sîr altında bulunsalar idi bugün Türk ve Macarların Hind ve Avrupa lisânlarını da o yolda telaffuz itmeleri lâzım gelirdi, işiñ böyle olmadığı ise ma’lûmdur.

Bunuñ yeñi mi veya eski mi olduğu suâline gelince, tedkîkât-ı maḥşûşa-i ‘âcizânemiñ neticesi olarak Türk lisânında fi’l-aşl hareke-i saḳîle gâlib olduğundan kelime nihâyetine ‘ilâve idilen edâtlar da aña uydurulmuş idi. Hâlâ Anaḳolı içerisinde bugün bizim hafîf telaffuz itdiğimiz kelimelerin çoğı ağır hareke ile telaffuz olunur. Ve yine bu kılden olarak bugün bizim hafîf hareketli tarzına koyduğumuz edâtlar vaktiyle ağır şüretinde kullanılmış, dirim. “Bâz-nâme” ‘Osmânlı bir eser-i kadîmden alarak ilerüde el sine-i türkiyye faşlına idḥâl iyledığımız misâller bunu te’yîd eder.

Hâlâ âheng-i şavtî Türkçemizde pek de ‘umûmî degildir: ez-cümle fi’l hâlleriniñ edâtları mâdde-i aşlıye gerek saḳîl gerek hafîf olsun dâimâ ağırdur: geliyorum, yazıyorum gibi.

Lisânyondan şelağir bi’l-ḥaşşa edevâtıñ âhengi ile iştiğâl iylemiştir. Mûmâ-ileyhiñ tedkîkatına nazaran edevâtıñ kelime ile hem âheng olması el sine-i iştiḳâkiyyede ma’nâ ve münâsebetiñ fikirde pek ziyâde ittihâd sebebiyle olduğunu bulmuştur. Ya’nî vaktiyle edevât daḫi ayrı kelime olduklarından kendilerine maḥşûş bir âhenge mâlik oldukları hâlde bi’l-âḫire lâ-ḥaḳḳ oldukları kelimelerin âhengine teb’id etmişlerdir. Türkçede hâl böyle olduğu gibi Macarcada da böyledür. Hattâ on ikinci ‘aşr milâdîde Macarcada ölüme ma’nâsına olarak Halâl-nek dinilirken bugün âheng-i şadâ’îniñ hüküm-fermâ olması ḫasebiyle: Halâl-nak ta’biri kullanılır.

Âheng-i şavtî, Ural ve Altay lisânlarında, hep bir derecede hüküm-fermâ degildir. Meselâ tağ (Çeremis) lisânıyla (Votyak)cada pek az ḫiss olunur bir eser vardır; fakat (Lusyan Adam) [Lucian Adam] bu lisânlarda bu ḫaşşanıñ azalmasını te’sîrât-ı ecnebiyyeye ‘atf ediyor. Hülâşa âheng-i şavtî Ural ve Altay lisânlarında ‘umûmî olmağıla târiḫce maẓbûḫ olacak kadar da yeñidir.

Bu lisânlarda âheng-i şavtî ḫaşşasının ‘umûmî bulunması beyinlerinde ḫarâbet isbât idemez. Her ne kadar bu lisânların yekdiglerine ḫarâbeti mükemmel bir şarf taḫbîki te’lifine mütevaḳḳıf ise de şimdiden bu ḫarâbetiñ vücudı ḫiss idilmekte ve yakında

ikmâli me'mûl olan tedkîkât-ı şarfîyye bu zannı te'yîd iyleyeceği ümîd olunmaktadır. Pek muhtaşar olarak i'tâ idilen şu ma'lûmât-ı lisâniyyeden lisânımız mensûb olduğu, şu'be-yi 'azîme aňlaşılışdır. Bu şu'beniñ fûrû'ından olan Çagatay lisânı bize pek yakın olduğundan taşşîli 'Osmânlular için kolaydır. Macarlılar ise bugün Avrupada bir mevki'-i i'tibârda bulındıkları ma'lûm olduğundan lisânlarınıñ taşşîlinden hem müstefîd ve hem de mütelezziz olacağımız tabî'dir. Binâ'en 'aleyh gençlerimiziñ bu iki lisânı taşşîle himmet idecekleri me'mûldür.

Bir de lisânımızniñ henüz şarf ü nahv kavâ'id-i kendi şive ve aqsâm-ı kelimesine göre tedvîn idildiğinden erbâb-ı himmet lisânımızniñ icâb itdürdüğü yolda mükemmel bir kavâ'id-i türkiyye tedvînine 'inâyet buyurmalıdırlar.

Âheng-i şavtîniñ lisânımızda iştikâk üzerine te'sîrini aňlatmak için biraz tafşîlât virmek fâ'ideden hâlî degildir.

Maşdarlarıñ hafîf ve sakîl diye ikiye ayrılması, cevher-i kelimeniñ hıffet ve sıkletinden neş'et idiyor. Meselâ (sev, öv, ip, güzel) kelimelerinden teşkîl idilecek maşdarlar, (sevmek, övmek, ilemek, güzellenmek, güzelleşmek) tarzında olup, yaz, boy, hoş kelimelerinden teşkîl olınacak maşdarlar ise yazmak, boylanmak, hoşlanmak olur.

İsimleriñ nihâyetine gelen cem' ve sâ'ir edâtlarda her ne kadar aşlen değışmiyorsa da telaffuz tamâmıyla âheng-i şavtîye uydurılıyor. Hattâ vaqtiyle edât-ı cem hafiflerde ler şakîllerde lar şüretinde yazılır idi.

Şıfatlardan ism teşkîli için lik ve lık şüretinde iki edât kullanılması da yine âheng-i şavtîden neş'et eyler.

Maşdarlardan ism teşkîli için mädde-i aşliyyeniñ âhirine (ağ, ık, ök, ik, in, ğun, gün, ğu, ği, gi, gü ilâh) edâtlarından hangisiniñ 'ilâve idileceğini de bize âheng-i şavtî bildirür.

konmak = konak, kaymak = kayık, bölmek = bölük, silmek = silik, akmak = akın, tolmak = tolgun, yakmak = yakı, toğmak = toğu, yaymak = yayğı, görmek = görgü, ezmek = ezgi, sürmek = sürgü, sürgün gibi. Şıfatlara (lı, lu) şüretiyle iki nev' edât-ı nisbet 'ilâvesi de yine âheng-i şavtîniñ icâbâtındandır. Fi'lleriñ mädde-i aşliyyeleriniñ âhirine kan, kın, ğan, ğun, gün, ğın, gin 'ilâvesiyle şıfat teşkîli de yine âheng-i şavtîden neş'et iyler.

çalışmak = çalışkan, yıkmak = yıkın, unutmak = unutğan, olmak = olğun, küsmek = küsgün, azmak = azgın, inmek = ingin, ekmek = ekin gibi.

yine: bozmak = bozuk, çürüme = çürük, açmak = açık, atmak = atağ, bitmek = bitik şüretiyle teşkîl olınan şıfatlar da böyledir.

Fi'illeriñ mādde-i aşıyyeleriyle isimleriñ nihāyetine (cı, ıcı) 'ilāvesiyle teşkil itdigimiz şıfatlarda da, bu edātlar āheng-i şavtıye ğayr-i muṭābık yazılmağıla berāber pek muvāfık olarak telaffuz idiliyor:

Arayıcı, okuyıcı (okuyucu), pekmezci, turşıcı (turşucu), ikinci, tuzcu (tuzcu), kurucu (kurucu), urucu (urucu) gibi.

Yalnız İstanbul lisānında hāl şığasınıñ kefesinde āheng-i şadā'ı kâ'idesine muhālif olarak (yor) edātı 'ilāve idilür. Hāl-bu-ki memālik-i 'osmāniyyeniñ ba'zı yerlerinde yor edātı hafif maşdarlarda zamme-i hafife-i mebsūte ile telaffuz idilür.

### III.

#### Taşrîf

Bahs ideceğimiz lisānlar, elsine-i taşrifiyyeden olduğundan, 'ilm-i lisānca taşrîfiñ neden 'ibāret olduğına dā'ir biraz ma'lūmāt virelüm:

Elsine-i basıtedde (meselā Çince, Siyamca ve sā'irede), kelimeler birer hecālî ve ğayr-i mütebeddil olup kelāmda yekdigelerini ta'kīb iderler. Elsine-i taşrifiyyede 'anāşır-ı muhtelif birbiriniñ nihāyetine bitişür. İşte bu sebeble bunlara elsine-i iltişāk daħi dinür. Bir kelimeye iltişāk iden 'anāşır-ı muhtelif kıymet-i muṭlaqa ve ibtidā'iyyelerini ğā'ib ider, ve şu şüretle terekkeb iden kelimeye ma'nāya delālet iden fikr bir olur, ya'nī bir kelime ne kadar mürekkeb olursa olsun, aşl esās olan kısmıñ ma'nāsı bākī kalup, diger 'ilāve ve ilşāk idenler ma'nā-yi ibtidā'iyyelerini ğā'ib iderler. Aşl ma'nā-yi muṭlaqını muhāfāza iden kelime bin, diger 'anāşırıñ 'ilāvesinden tolayı, beyān itdigi ma'nāda hāl ve tarz fikrince bir tebeddül huşūle gelür.

Meselā mādde-i aşıyye olan esās kelime (s) farz idildiği, ve kendisine 'ilāve olunan 'anāşır-ı sā'irede (') ile gösterildiği şüretde, elsine-i iltişākiyyede mürekkeb kelimeler: ' s, yāhūd s ', veya ' s ' veyāhūd ' s ' ' şüretlerinde, ya'nī ziyāde idilen 'unşur ya başda, ya nihāyetinde yāhūd kelime-i esāsiyye ortada olarak bulunur. Fakat Türkçemizde 'ilāve ve ilşāk keyfiyyeti kelime-i esāsiyyeniñ nihāyetinde vuḳū'a gelür.

Şu kâ'ideyi lisānımıza taṭbık idersek iş daha kolay anlaşılır:

Meselā (yazıñız) kelimesinde esās kelime (yaz) mādde-i aşıyye olup ma'nā-yi aşıyyesini muhāfāza idiyor, (ñız) kelimesi ise bir nisbet-i şahşıyyeye delālet ider. Bu (yazıñız) kelimesi, yukarıki düstürlardan, s ' düstürına muṭābıkdur. (Yazıñız) kelimesi (yazdırıñız) şüretine girdiği gibi, s ' ' düstürına muvāfık olur. Bir de meselā (kapamak) maşdarını ele alalım: bu kelimeniñ (kapar) şüreti s ' düstürına, (kapadır), s ' ' düstürına (kapatdırırım) ifādesi de s ' ' ' şüretiyle ifāde olınabilen bir düstürına muvāfık düşer.

Elsine-i iltişâkiyyede mürekkeb kelimeler bir çok kelimât-ı esâsiyyeden mürekkebdür; faqat içlerinden eñ başdaki kelime aşl ma'nâsını muhâfaza idebilüp digerleriniñ ma'nâ-yi aşlilerinde za'fiyyet hâsıl olur, ancak kelime-i esâsiyyeniñ ma'nâ-yi aşlısı muhâfaza olunmaq şartıyla hâl ve tarzındaki tebdilâtı gösterirler.

Elsine-i ma'lûmiyyeden ekseriyyeti, elsine-i iltişâkiyye teşkîl ider. Faqat birçok lisânların 'ilm-i lisânca bir şu'bede ictimâ'ı birbirine qarâbet isbât itmez. Farza Nobe, Hotanto lisânları da elsine-i taşrifîyyedendür, lakin bunlar Ural ve Altay lisânları zümresinden degildir. Bir de bir lisânla mütেকellim aqvâm bir cins-i beşerden olamaz.

Bu risâleden maqşadımız elsine-i taşrifîyyeden Ural ve Altay lisânları haqqındaki tedkîkât-ı lisâniyyeyi erbâb-ı mu'tâlî'eye 'arz itmekden 'ibâret oldığından sâ'irlerinden şarf-ı nazâr iyler ve o lisânlar haqqındaki tafşilâtı anlatmaq için bu kadar cık ma'lûmât-ı ibtidâ'iyeye kâfi görüldüğinden medhale hitâm virerek aşl maqşada başlarız.

### **Ural ve Altay Lisânları**

Ural ve Altay elsine-i muhtelifesiyle mütেকellim olan ve iran-ı târîh-i kadîmden alınaraq ba'zen de "aqvâm-ı tûrâniyye" ve lisânlarına "elsine-i tûrâniyye" denilen kavmlerin aşl menşe' ve vatan-ı kadîm-i aşlileri Çin ile Sibiryaya ve Türkistan hudûdında vaq'-ı altay silsilesi olduğu zann idilmekdedür. Bunlar oradan cenûbda Moğulistana, şarkda Mançuryaya, şimalde Sibiryaya, garbde Türkistan ve Ural tağlarına toğrı yayılmış, ve soñra Ural silsilesini geçerek, Avrupanın şimal ve şarkına girmişlerdür. Bu kavmlerin birbirine qarâbet-i cinsiyyeleri henüz tamâmiyle isbât idilememiş ise de mütেকellim buldukları lisânlar arasındaki müşâbehet, beynlerinde muhtelif derecelerde bir qarâbet bulunduğuna delâlet itmekdedür.

Ural ve Altay Ouralo-altaïque dinilen lisânlar 'umümen beş şu'beye taqsîm idilür: bunlar da Samoyed, Finoa, Türk, Moğul, Tuñguz şu'beleridür. Bunlardan iki evvelkisine garbî ve üç soñraki şu'belere şarkî dinür. Şu şüretle cihetlere nazaran ikiye ayrılan lisânlar birbirinden oldıqca farklı iseler de kendi beynlerinde ziyâde qarâbet vardır. Bu lisânlardan çoğının kıymet-i edebiiyesi olduğu gibi birtakımlarının da hâlâ ehemmiyeti vardır.

'İlm-i lisân nokta-i nazarinca ise hepsi şâyân-ı ehemmiyyetdür. Mâdde-i aşlileriniñ nihâyetine birtakım edevât alan lisânlar haqqında ekseriyya misâl olarak Türkçemiz irâd idilür. Fi'l-vâkı' Ural ve Altay lisânlarında bu hâşşa mevcûddur.

Evvelâ bâlâda zikri geçen beş şu'beyi ve bunlardan müteferri' elsineyi tedkîk iyleyecegiz; bu lisânlarda âheng-i şavî dinilen hâşşa-i mühimmeniñ bir kıymet-i 'azîmesi vardır.



Ural ve Altay lisânlarının taķsımât-ı ‘umümiyye ve ĥuşüsiyyesini irâ’e iden Şu cedvel ilerüde virecegimiz ma‘lümâtın sühütlele tefehhümini mücib olabilür:<sup>1</sup>

Ėarbî Elsine-i Ural ve Altaiyye	Samoyed Ŧaķımı	Youraķ Yeñisi Tavgi Ostyaķ Ėamassin
	Finoa Ŧaķımı	Finlanda Lisânları (Suomi, Ėarali, Ėud, Ėaravin, Estonyan, Vot) Lapunya Lisânı Perm Lisânları (Ziryan, Permiyan, Votyak) VolĖa Lisânları (Mordvin, Ėeremis) UĞor Lisânları (Macar, Voğul, Ostyaķ)

Şarkî Elsine-i Ural ve Altaiyye	Türk Ŧaķımı <sup>2</sup>	Yaķut UyĖur  Ėırgız Noğay 'OŐmânlı	Eski UyĖur ĖaĖatay Türkmân
	Ŧunguz Ŧaķımı	ŦunĖuz ManĖu Lamut	
	Moğul Ŧaķımı	Moğul Ėalmaq Buryat	

<sup>1</sup> [Yayına Hazırlayan:] Aslında N. Asım'ın Batı ve Doğu olmak üzere iki kola ayırdığı dillerden Batı kolu bugün Türkolojide Ural dilleri; Doğu kolu ise Altay dilleri olarak adlandırılıyor. Korece ve Japonca'nın bu grupta yer almamasının sebebi ise bu iki dilin çok daha sonradan teoriye dahil edilmiş olmasıdır.

<sup>2</sup> [Yayına Hazırlayan] Tabloda yer alan Türk dillerinin hangi ölçütlere göre tasnif edildiği belli değildir. Meselâ Eski UyĖur, ĖaĖatay ve Türkmen dilleri bir tarafta; modern dillerden Yakut, UyĖur; Ėırgız, Nogay ve Osmanlı dilleri ise ayrı olarak verilmiştir. Yakut ve UyĖur dilleriyle Ėırgız, Nogay ve Osmanlı dilleri arasından da boşluk bırakılmıştır. Bu tasnifte Eski UyĖur, ĖaĖatay ve Türkmen dilleri birbirinin devamı olarak mı düşünölmüştür; Yakut ve UyĖur dilleri modern ama uzak lehçeler olarak düşünölüp bu nedenle diğer dillerle arasına bir boşluk mu bırakılmıştır gibi sorulara cevap bulamıyoruz. Ancak kitapĖığın kaleme alındığı dönem düşünöldüğünde bu türden bir tasnif denemesini anlayışla karşılamak gerekir.

Ural ve Altay nām-ı ‘umūmīsi altında birleşen şu beş lisān arasında, yalnız luğat cihetiyle değil şüret-i terkīb cihetiyle de, haylice ihtilāf olduğu şāyān-ı kayddur.

Fi’l-vāқи‘ bu lisānlarda az çok ismleriñ soñına zamā’ir-i mülkiyye ‘ilāvesi, fi’l ma’nāsını şāmil olan kelimeleriñ mef’ülü’n-bih şartıhlerini edāt şüretinde kabül iylemesi ve bunlarda kavā’id-i nahviyyeniñ birbirine ekseriyyā muṭābaqatı şāyān-ı diğkat huşūşātındandır.

### I - Samoyed Țakımı

Bu lisān Şarkī Avrupada, Rusyanıñ okyanus sāhilinde (ya’nī Baħr-i Ebyaz şarkında) ve Asyada Sibiryanıñ ğarb sāhilinde tekellüm idilmekdedür.

Samoyed lisānıyla müteteklim olan kavmiñ miğdārı yigirmi biñi aşmaz; bu lisānda her biri birṭakım fer’lere taḫsīm idilmek şartıyla beş kısma münkasımdur.

Aḫsām-ı ḫamse-i mezbüreden (yourak)ca Rusya Avrupasında ve (Yenise) nehrine kadar Sibiryanıñ şimāl ğarbinde söylenür.

(Yenise) Samoyedcesi aşığı (Yenise) taraflarında tekellüm idilür.

Taragıca ile daha şarkda ya’nī (Şatanġa) manşabına kadar olan yirlerde konuşılır.

Daha cenüb-i ğarbīde, ve (Ob) nehriniñ mecrā-yı vasaṭisinde (Tim) ve (Çulım Tehülym) ırmaqları yakınında Ostyaḫca ile söyleşilür.

Ḳamasin dinilen lisān ise Sibiryanıñ cenūblarında pek az kimseler tarafından kullanılır.

Ural ve Altay şu‘be-i lisāniyyesiniñ mü’essisi olan Finoalı (Ḳastren) [M. A. Castren] nām zāt Samoyed lisānları ḫaḫkında uşul-i fenne muvāfiğ şüretde mufaşşılan yazdığı bir eserde bu beş lisānı birbiriyle uzun uzadıya muḫāyese itmiş ve bu lisānlarıñ sā’ir Ural ve Altay lisānlarından daha ziyāde Finoa lisānına yakın bulunduğımı ve bu ḫarābetde teşkil-i kelimāt ve bi’z-zāt lisāniñ mevādd-ı aşliyyesi ‘itibārıyla olduğunu izāḫ iylemişdür.

Samoyed lisānlarında ḫurūf-i şavtiyye uşuli pek sāde ise de ḫurūf-i ğayr-i şavtiyye, bi’l-‘akis, mükemmeldür, otuz kadar ḫurūf-i ğayr-i şavtiyye meyānında t, d, l, s, z ḫarfleriniñ işlağı vardır.<sup>3</sup> Āheng-i şadā’ī Samoyed elsinesi şu‘bātınıñ kāffesinde müsāvāt-i mer’i olmayup yalnız (Ḳamasin Kamassin) şu‘besinde görilmekdedür. Fi’l-vāқи‘ bu lisānda ağır ḫarekeleri gösteren a’o’ou ḫurūf-i şavtiyyesi, ḫafif ḫarekeleri irā’e iden e’u’eu ḫarfleriyle bir kelimedede bulunamazlar: ḫāl-bu-ki mutavassıṭ bir

<sup>3</sup> işlağ didigimiz ḫarfler fransızcanıñ (L) mouillési kabīlindendür.

harekeye delâlet iyleyen e ve i harfleri her iki nev' hareke ile müteharrik kelimelerde bulunabilirler.

Sâ'ir Ural ve Altay lisânlarında olduğu gibi Samoyedcede de mādde-i aşliyyeniñ soñına münāsebet ve irtibāf beyān iden birtaķım māddeleler 'ilāvesiyle aħvāl-i kelimedede taşarruf icrā idilür. Meselā 'alāmet-i izāfet olan (n) harfi Samoyed şu'besinden olan (Ostyak)cada (loğa) tilki kuol Kuol (ķarğa) kelimeleriniñ soñına 'ilāve idilerek loğan Logan tilkiniñ ve ķolen Koulen (ķarğanıñ) hāline girer. Eger bu kelimelere edāt-ı cem' olan (la) 'ilāve idilürse mücerredlerinde (loğala Logala ķolala Koulela) (tilkiler ve ķarğalar) hāline girüp bunlarıñ izāfet şüretleri ise loğalan (tilkileriñ) ķoulelan (ķarğalarıñ) olur. Bu ķā'ideleriñ ise, ne ķadar basit olduğu ihtāra bile hācet yokdur.

## II – Finoa Taķımı

Ural ve Altay lisânlarından bu taķım Samoyedceden mühimm olduğu gibi sâ'ir taķımlardan hiç birisi 'ilm-i lisānca bu dereceye çıkamaz. Buña (uğor) Ougrien ve Finoa Ougrisi, veya Ougri Finoa diye ta'bir idilür.

Bu taķımın hāvī olduğu şu'be ise henüz bir şüret-i kať'ide yekdiglerinden tefriķ idilememişlerdür. Lisanyon bunı iki ķola taķsım ider. Bunlardan ougri kolu da üç kısıma ayrılır ki anlar da Ostyak Voğul ve Macar dilleridür. Finoa kolu da derece-i sāniyede olarak iki şu'beye ayrılır: bunlardan (Permiyan)da bir tarafından votyak Votiaq ve diğeri cihetden (ziryan) Ziriene ve Permiyan, ile Volğa - Baltıķ şu'beleridür. Bu soñ şu'bede: evvelā Çeremis ve mordvin Mordvin lisânlarını şāmil olan Volğa nev'ine ve sāniyen Lapun, liv Live, veps Vepse, estonya Estonien, vot Vote, suomi Suomi ve nām-ı diğeri aşl finoa lisānını hāvī şu'bedür.

Suomi Finlandiyanıñ kısm-ı a'zamını ihāta itmiş ise de biraz şimāle toğrı çıkan Botni körfeziniñ şimālindeki arāzide – meselā vazada – İsvec lisānı şāyi'dür, cenūbda Suomi lisānı Finland körfeziniñ az ehemmiyetli noķtalarına – ya'nī Helsingfo ve civārına intişār iderek - eťrafı İsvecce ile maħdūddur. Hālā Petersburg civārında bir miķdār Finoalı bulunur.

Karali Karalien lisānını Suomiye rabť iderler. Bu lisān şimālden Lapun arāzisine, cenūbdan Finland körfezi, Laduğa göli, şarķdan baħr-i ibiz ve Oneğa göli sevāhiline ķadar imtidād ider. – Yine Suomi lisānına mülħaķ Çud tehude lisānı Oneğa göliniñ cenūbında pek ziyāde nehrler ve şularla kesik bir arāzide tekellüm idilür: Veps dili şimālī Çudcadur; Vot lisānı ise cenūbī Çudcadur. Estonyan veya (Est) lisānı Suomi ve merbūfātı olan lisānlardan daha az yayılmışdur. Bu lisān Finland körfeziniñ cenūb sevāhili ile (Reval, Veznburg)

Livonyanıñ nişf-ı şimālinde (Durpat) sākin hemān sekiz yüz biñ ķadar halk tarafından tekellüm idilür. Est lisānınıñ iki nev'i olup birisi Reval ve diğeri

(Durpat)dur. Ve bunlarda faqat hıç birisi ‘umümü bir lisân-ı edebe nâbi’ olmayarak, ikinci derece bir çok şu‘belere ayrılır. On yedinci ‘aşrda bir Estonî lisân-ı edebîsi te’sisine kıyâm idildiye de mesmur olamadı. Estonî edebiyâtı hıç bir vaktde Suomi derecesine varamaz.

(Liv) lisânı ancak (Korland) burunınıñ şimâl-i ğarbisinde bir kaç fersah terbi‘indeki arâzide münteşir olup kıara tarafında Hind Avrupa’ı elsinesinden (Let) lisânıyla şıkışdırılmaktadır.

Şurada evvelâ Suomi, sonra da Estonya lisânlarınıñ kavâ‘id-i şarfiyye ve nahviyyesinden biraz bahş idelüm.

Suomi lisânında hürûf-i ğayr-i şavtiyye tertibâtı pek sâdedür. (k, t, p) hürûf-i münfelikesiyle r, l, hürûf-ı leyyinesi, m, n hürûf-ı enfîyyesini, (s, v, y) harflerini hâvîdür. Bu lisânda ne hürûf-i müşeddide-i halkıyye (aspiré) ve ne de (f) harfi vardır. Her ne kadar g, d, b hürûf-i münfelike-i hafifesi varsa da bunlara aşl-ı lisânda mevcûd nazarıyla bakılmayarak bunların yirinde k, t, p harfleri bulunduğı der-miyân idiliyor.

Suomi lisânında tenâfür-i hürûf, ya’nî bir çok hürûf-i müteharrikeniñ ictimâ’ı maqbûl gibi göriliyor. Kelime nihâyetinde her nev’ hürûf-i imlâ bulunabilirse de e harfi bulunmaz. Hürûf-i şamite ise böyle degildür; ekseriyyâ kelime nihâyetinde (n) harfi bulunur.

Suomi lisânında görülen âheng-i sadâ’ı elsine-i sâ’ireniñ hıç birisinde görülmez. Kelimeniñ aşlı hecâlarında hürûf-i müteharrike-i saķile bulunursa, âhîrine gelecek edâtlarda muţlakâ hareke-i saķile ile müteharrik olur; eger cevher-i kelime hareke-i hafifeden birini hâvî ise de edâtda hafif bulunur. Cevher-i kelime hareke-i mutavassıta ile müteharrik ise edevât hafif hareke ile harekelenür.

Suomi lisânında evvel kelimeye edât ilhâķ idilemez, mâdde-i aşliyye dâ’imâ başda bulunur, müştakķâta delâlet iden sâ’ir ‘ilâveler hep aşlıñ soñına ‘ilâve olunur, bir de bu lisânda da, Macarcada olduğı gibi, imâle accent cevher-i kelime üzerinde ya’nî ilk hecâda vâķi’ olur.

Hülâşa, Suomi lisânı ğâyet laţif bir lisândur. Bu lisânda hürûf-i ğayr-i şavtiyye pek güzel birbirine temsîl idilür. Hele bu hâl cevher-i kelime ile mülhâķâtı arasında daha ziyâde görülür. Fi’l-vâķi’ bu temsîl keyfiyyeti sâbit bir kıa’ide degildür, faqat birbirine mülâyim olmayan iki harf-i ğayr-i şavtiniñ teşâdümine mâni’ olmaķ üzere diger bir tarķe mürâca’at idilür. O da, o iki harf arasına ğâyet hafif bir hareke ‘ilâve itmekdür. Bu harekeye hîdmet iden (harf) kelimedede yazılmaz faqat telaffuz olunur. İşte meselâ pitke pitké (uzun) kelimesi pitike pitiké diye telaffuz idilür.

Ahşâl-i ism, sâ’ir Ural ve Altay lisânlarında olduğı gibi, nefsi kelimeniñ nihâyetine bir taķım edevât ‘ilâvesiyle taşrif idilür. Meselâ muzâfunileyh hâlinde bir

(n) getirilir: qarhu Karhou (ay) qarhun Karhoun (ayınıñ) olur. Eger kelime cümlede fâ'il ise edât-ı cem' (t)dür. Aḥvâl-i sâ'irede edât-ı cem' (i)dür; bu edât nefis-i kelime ile aḥvâl-i sâ'ireyi irâ'e için edevât arasına 'ilâve idilir. Şu şüretle lapse lapse (çocuk) kelimesiniñ müfredinde muzâfunileyh ḥâli (lapsen lapsen) çocuğuñ, cem'i (lapset lapset) (çocuklar) (lapsein lapsein) çocuklarıñ olur.

Zamâ'ir-i izâfiyye, Suomi lisânında ismleriñ soñına 'ilâve idilir. Zamâ'ir-i mezbûre müfred-i mütekellim için (ni) cem'inde (mme), müfred-i muḥâtabda (si) cem'inde (nsa veya nsé)dür. Meselâ tapa tapa ('âdet) kelimesiniñ nihâyetine zamâ'ir-i izâfiyye 'ilâvesi şöyle olur:

'âdetim	tapani
'âdetlerimiz	tapamme
'âdetiñ	tapansi
'âdetiñiz	tapansa
'âdeti veya 'âdetleri	tapan

Ef'âliñ iştikâk ve taşrîfi de, Suomi lisânında, cevâhir-i kelimâta bir taqım edevât 'ilâvesiyle olur. Cevher kelime hiç bir tebeddüle uğramaksızın başda bulunarak, mesned-i 'ulyâ, taşğir, te'kîd ve mübâlağa edevâtı anı ta'qîb ve bunlarıñ arkasından da sırasıyla şüret, şahş ve fâ'ili mübeyyen edevât gelir.

Estonî lisânında ḥurûf-i ğayr-i müteharrikede t, d, n, r, k, s, z ḥarfleriniñ ıslak olmasından başka ḥuşûsî bir ḥâl yoĝdur. Bunlar Avrupa lisânlarında birer (es) işâreti ile gösterilir: (d', n' ilâh) gibi.

(Durpat) şu'besinde ĝ, d, b ḥarfleri sâ'irlerinden daha kuvvetli telaffuz idilir ve hattâ bunlar ba'zen mürâdif saķilleri olan k, t, p ḥarflerine ḳalb olunur. Bu lisânıñ 9 ḥurûf-i imlâsı meyânında u ile é ve e ye yakın bir şadâ-yı maḥşûş vardır. Ḥurûf-i savtiyye ba'zen memdûd ve ba'zen ḳaşir olur.

Ekseriyyen de mürekkebattan diphtongue olur. Âheng-i şadâ'î Estonî lisânında 'umûmî olmaĝdan ba'iddür. Bu ḥâl ancak Durpat şu'besiniñ kısm-i şimâlisinde ḥaķıķaten bulunabilirse de, bu şu'beniñ kısm-i ĝarbisinde ve (Reval) şu'besiniñ ĝarb ve cenûbında da ba'zı eserleri görilir.

İmâle-i aşliyye ilk hecâ üzerinde ya'nî hecâ-i aşli üzerinde bulunur. Aḥvâl-i kelime sâ'ir elsine-i iştikâkiyyede (ya'nî Ural ve Altay lisânlarında) olduĝu gibi bir taqım edâtlar 'ilâvesiyle olduĝundan ne kadar edât 'ilâve olunabilirse o kadardır. Estonya lisânında ondan yigirmiye kadar şayarlar.

Taşrîf-i ef'âl keyfiyyeti 'âdetâ Suomide olduĝu gibidür.

(Lapun) lisānı Rusyanıñ müntehā-yi şimāl-i ğarbīsinde (Karaliniñ şimālinde) ve İsvac ve Norveciñvba'zı menāṭıķ-ı şimāliyyesinde bulunur. Bunuñ dört şu'besi var. Şarf ü naḥvi tamāmıyla Estoni ve Suomi lisānlarına beñzediginden anlardan baḥs itmeyeceğiz.

Volġa Finoasınıñ şu'beleri (Çeremis) ve (Mordvin) nāmıyla iki ħola ayrılır.

Çeremis, Volġa nehriniñ şol sāhili üzerinde iki yüz biñ kişi tarafından tekellüm idiliyor. İşġāl iyledikleri arāzī ğarben Kazana, şarķen Nijninovogroda yakın ise de bu iki şehre aşlā kesb-i iltiṣāk itmez. Çeremis şu'besiniñ biri ova, diğeri taġ olmak üzere iki fer'i vardır.

Mordvin lisānı bir taķım atacıklar üzerinde sākin yedi yüz biñ kadar ḥalk tarafından tekellüm idilir. Bunlara Volġanıñ şarķ ve ğarbinde Simbirisk, İstavrapol, Samara ḥizālarında ve ḥattā biraz daha cenūbda teşādūf idilir.

Mordvin ile Çeremis arasında yine Ural ve Altay lisānlarından, ve faķaṭ şimdi baḥs itmekte bulunduġımız finoa şu'besine degil, Türk veya Tatar şu'besine 'ā'id olan Çuvaş tuhovache dili mevcūddur.

Altmış biñ kişiniñ tekellüm itdiġi perm permien ce seksān biñ nüfusuñ (belki daha ziyāde) mütekellim olduġı Ziryan ziriēne lisānları ḥalkına daha şimālde teşādūf idilir. (Votyak) lisānı nisbeten daha kesīf olmak üzere Çeremisiñ şimāl-i ğarbi ve (Glazov)uñ cenūbını işġāl ider. Perm Votyakiñ şimāliline, Kama nehriniñ ğarbine, Şulıķamış irtifā'ma kadar müntesirdür. Bu iki lisānıñ daha şimālinde bulunan Ziryan lisānı daha vāsī' bir elkāyı işġāl iderek şarķen şimdi baḥs iyleyeceğimiz Voġul ve şimālen Samoyed ile kesb-i ittişāl ider.

Voġul vogoul, Ostyak ve Macar ħolına Oġrı dirlir.

Voġul yedi biñ, Ostyak yigirmi biñ kişi tarafından tekellüm idiliyor. Bunlardan birincisi Ziryan şarķında pek az meskūn bir mınṭıķa üzerine yayılmışdır; ikincisi daha şarķda olarak (Ob) sāhilleriniñ boyına yayılmış ve Samoyediñ cenūbına birleşmişdir. Voġul lā-aķall iki şu'beye ayrılır. Ostyak ise İrkutsk irkutsk Sorġut sorgut Obdorsk obdorsk nāmıyla üç nev'dür. Ehemmiyyet-i ḥāzırasına mebnī Macarca ḥaķķındaki ma'lūmātı tafşıl itmek isteriz. Bu lisānla mütekellim bulunan beş milyonluk ḥalkıñ mevķi'-i coġrafi, münāsebet-i siyāsiyye, şāyān-ı taḥşin derecede olan edebiyātı finoa şu'abāt-ı elsinesi meyānında kendisine bir ehemmiyyet-i 'azīme baḥş iyer.

Macar, veya bizim eski ta'birimizle Engrüs lisānı, birbirinden 180-200 kilometrolık bir mesāfe ile ayrılmış ve ġayr-i mütesāvi bir şüretle taķsım idilmiş iki mınṭıķa dāḥilinde müsta'meldür. Ēarbde olan kısım-i esāsī ġayr-i muntazam bir muḥammes şeklinde olup zāviyelerinde Persburg (Macarca Pozuni, burada ğarben ve cenūben Almanca, şimālen Slovak, şarķen Macarca telāķķi ider) Slovaķcada

(Onğvar), Macarca Naji banisa, Novisad (Almancada Nüyzets, Macar hudüdi üzerinde); Onet. (Macarca Limbağ Hırvatistanda bulunan “Varasdin” şehriniñ biraz şimālinde) şehirleri bulunur. Bu muhammesiñ eñ büyük irtifâ’ı taqrîben 320 kilometro, eñ geniş ‘arzi dört yüz bu kadar kilometrodur. Ma‘mâfih burada Macarca ‘umûmî olmayup ara yirde, ya’nî şimâlde Slovağ, cenûbda Şırb, ğarb ve cenûbda Alman lisânları vardır.

Şarkî Macar şu‘besinde sâ’ir lisânlar o kadar müntesir degildir. Ğarbî taqımından hemân altıda biri kadar vas‘atî olup (hudüd-i ğarbiyyesinde bulunan Midyaş ve Kurunştad mevki‘lerindeki Almanlara mülâşıkdur) tamâmıyla Roman mıntıka-i lisânınıñ ortasında bulunur. Bu ikinci Macar arâzîsi Macar Kıralıĝınıñ müntehâ-yı cenûb-i şarkîsini teşkil ider. Buranıñ muvaqqı‘-i meşhûresi az olup (Marus Vazarheli - Odvarheli) oldıkça mühimleridir.

Macar kelimesiniñ tevcih-i ma’nâsı için bir çok tedbirlere mürâca‘at oldıysa da şâyân-ı kabûl bir netice alınamadı. (Hungaroa – Engrüs) dahî böyledür. Bu kelimeler Macarlarıñ aşlı şarkivinden oldıklarını te‘mîn idecek ise buña hâcet yokdur. Zâten bir çok delâ’il bu kavmiñ şarkıdan zuhûrını imâ ider. Ancak ‘ilm-i lisânca taħkîki ikinci derecede hâ’iz-i ehemmiyyetdür.

Şimdiki Macar kavmine karâbeti olan aqvâmdan Avrupaya ilk gelenler meşhûr Attila ma’iyetinde olanlar oldıĝına dâ’ir olan farziyyât oldıkça haķıqate karîbdür. Bu gün Macarlar Finoa lisânıyla mütekellim olan aqvâmdan münferid olarak her taraftan Alman, Rumen ve İslav şu‘abât-ı muhtelif-i elsinesiyile çevrilmişdür. Şimdiki ahvâl-i siyâsiyye müsâ’id bulındıĝı müddet zarfında Macarlarıñ kendi lisânları haķkında gösterdiği ihtimâma nazaran daha çok zamân Macarcanıñ elsine-i meyyite arasına katılmayacağına emniyyet alınabilir. Ma‘mâfih, ârzü itmedigimiz öyle bir hâl vukû‘a gelse bile, Macarca târih-i elsinede bir mevki‘-i mühim iħrâz idecegine şübhe idilemez. Macarcanıñ eñ kadîm âbide-i edebiyyesi on ikinci ‘aşr mîlâdîde yazılmışdır. On beşinci ‘aşrda Macarca yazılan âsâr meyânında bir Tevrât tercemesi ve on altıncı ‘aşr âsârından da Santamargertiya (‘Azîze Margerita) kışşası vardır. Macarcanıñ âsâr-ı edebiyyesi haķkında ba‘zı mürettebe tafşîlât i‘tâsı fâ’ideden hâli degildir.

Macar edebiyâtınıñ sâ’ir Avrupa fuhûl-i üdebâsınca da henüz tedkîk idilememesi ne kadar şâyân-ı te’essüf ise, lisân-ı türkîye olan münâsebeti ve târih-i ‘osmânîce olan ehemmiyyeti hasebiyle ‘Osmânîlular içinde bu lisân haķkında icrâ-yı tedkîkât iden bulunamaması da müstevcib-i te’essüfdür.

Macar üdebâsı Ural ve Altay lisânlarınıñ kavâ’id-i şarfıyye ve nahıyyesi haķkında pek mükemmel tedkîkâtta bulunmuş ve anları neşr itmiş oldıklarından bunlardan istifade için Macarcanıñ öğrenilmesi elzemdir.



Macarcanın bir takım şu‘beleri vardır ki bunlardan (Direcin, Segedin ilâh) şu‘beleri aşağı Macarcaya ve bir takımları da yukarı Macarcaya ‘âiddür. Fağat bu şu‘beler fülânlar arasında öyle ayrı ayrı lisânlar dınecek kadar ihtilâf olmayup Macarca yazılmağa başlandı başlanalı aşıından aşıla tağallûf itmemişdür dınebilir. Fi’l-ğakıka vağtiyle sırasıyla, Türkçe, İslav elsinesi şu‘abâtı, Almanca, ve daha sâ’ir lisânların nüfûzı bulunmuş ise de aşıına ħalel gelmemişdür.

Macar Kralığı, Avusturyadan Şırb ve Romanya eyâletlerini de alarak, yeni teşekkül itdiği zamân, ħiç olmazsa, bu noğta-i nazardan bir ehemmiyyet kazanmışdur. Fağat mağşûlât-ı kalemiyye ekseriyyâ Alman efkârına muğabık yazılmış olduğu görılıyor ki bu da mü’elliflerinin ecnebî terbiyesi görmelerine delâlet iyler.

Şimdi bu lisânın ħurûf-i şavtiyye ve tarz-ı inşâsına bakalum:

Macarcanın ħurûf-i şavtiyyesi bir az çetındür: Yedi ħurûf-i şavtiyye-i mağşüresi vardır anlar da a, (az çok açık) e, i, o, u (Fransızların ou sı), ö (Fransızcadaki eu), ü (‘âdi u); bu yedi şavtin muğabılı olarak yedi de memdüdları var. Ĥurûf-i memdüdeyi diğelerinden fark itdirmek için üzerlerine (‘) konur ú, ó, é, á ilâğ gibi. Ĥurûf-i ħayr-i şavtiyyesi çok yoğdur, fağat ty ve gh şadaları Fransızcadan fazladur. Bunları (meselâ j’ e’) şüretinde bir işaretle edâ itşeler daha kolay olur diyenler vardır.

Bir de Macarcanın zs, sz ve s ħarflerini latin ħarflerine çevirmek müşkildür. Ĥâl-bu-ki bunlardan sz ħarfi (sz) ve latin ħarfinden s ile, zs ħarfi de (z) ve latin ħarflerinden (j) ile edâ idilebilir. s ħarfi ise bizim (s) ħarfidür. Fağat bu gibi nevâğışı ikmâl itmek biraz güç olduğından Macarların bu gibi teklîfâtı kabûl itmeleri biraz uzundur.

Suomi lisânında olduğu gibi, Macarcada da cevher-i kelime başda bulunur; kelimenin evveline edât ‘ilâvesi nâdirdür. Şu tağdırce de kelimelerin ağvâli, (x) cevher-i kelime (y) edât farz iylediği şürette x + y yâğud x + y + y ilâğ olup, edât + nefş-i kelime, yâğud edât + nefş-i kelime + edât ħâli pek nâdirdür. Nedreti ile berâber şu soñ şüretin Ĥind-Avrupa’î elsinesi te’sîrâtından olduğu târiğce de sâbitdür.

Macarca ve Suomi lisânlarında âheng-i şavti ħanûnları vardır. Bu da Suomi lisânında olduğu gibi cevher-i kelime hangi nev’ ħareke ile müteğarrik ise edevâtı da o nev’ ħareke ile ħarekelenür.

İmâle, yukarıda ‘arz idildiği vechile, başda bulunan cevher-i kelime üzerinde vâği’ olur. Pek nâdir olarak evvel-i kelimeye edât izâfesi ħâlinde de vağfe o edât üzerinde bulunur. Daha ziyâde şu ħâ’ideyi ħüsn-i ifâde için vağfe birinci hecâ üzerinde bulunur demek kâfidür.

Teşkil-i kelimât, ya’nî, aşıdan iştiğâğ bağsi pek sâdedür. Meselâ ħâne ma’nâsına olan (has Hâz, ve ata ma’nâsına olan atya atya) kelimelerinin cem’i nihâyetlerine âheng ħâ’idesine göre (k) ‘ilâvesiyle: (hazağ Hazâk (evler), atyağ atyâk (atalar)

şüretine girer. Sâ'ir ahvâle delâlet iden edevât ise cem' edâtından soñra gelür. Meselâ (atya atya baba, ata) kelimesiniñ cem' i atyâk atalar olup mef'ülü'n-bih hâllerinde (atyat) (atayı), atyakat (ataları) olur.

Macarcada hurûf-i şavtiyye ile başlayan kelimeler için (as az) ve ğayr-i şavtiyye ile ibtidâ idenler için de (a) harf-i ta'rîfi teşekkül itmişdür. (as ember az ember adam) gibi.

Macarcanıñ taşrîfât-ı fi'liyyesi zengindir. Bir çok 'anâşırı bir araya toplayarak bir çok şüretler huşûle gelür. (Finoa lisânlarında oldığı gibi) mef'ülü'n-bih şarîh olan ğâ'ib zamîri fi'le qarışur meselâ:

var **vár** (bekliyor)  
 varya **várja** (onı bekliyor)  
 varyak **várjak** (onı bekliyorlar)

Şu üç misâlden (ya ja)nıñ zamîr-i ğâ'ib olan (o) ve (k) nıñ da edât-ı cem' oldığı pek a'lâ anlaşılır.

Macarca yalnız zamîr-i ğâ'ib olan mef'ülü'n-bihi degil, muhâtab zamîrini de fi'le qarışdırur. Faqat bu hâl yalnız fâ'iliñ mütekellim olmasına vâ-bestedür. Meselâ: bekliyorum ma'nâsına olan (varok várok) fi'linden (varlak varlák seni bekliyorum) dinür.

Macarca kelimelerin evveli hiç bir vakitte bir harf-i şavtiye tâbi' iki harf-i ğayr-i savtî ile başlayamaz; bu sebeble kelimât-ı ecnebiyyeyi tahtîf iderler.

Meselâ Fransızcadaki (Fransoa) ism-i hâşnıñ Almanca şüret-i telaffuzı olan (Franç Franz) kelimesini (Ferenç/Ferenz?) diye telaffuz iderler.

Bu lisânda şıfatlar ismlerden evvel gelür ve hiç tebeddül itmez. Şıfatıñ muķâyesesinde kelimeniñ âhengine göre ble, eble, able edâtları, şıfat-ı tafzîliyyede leg edâti i'lâve idilür.

Meselâ (jo yo) (iyi) dimek olup joble pek iyi legjoeb daha iyi dimek olur.

Şuraya kadar hülâşa idebildigimiz elsine-i muhtelif ve şu'abâtı birbirine pek qarîb ve 'ayni aşdan münşe'ab oldığı zâhir olmışdür. Bu lisânları bir daha tedkîk için (uşûl-i muķâyeseye)ye tahtîke kıyâm idilmişdür; faqat bu iş pek nâzikedür. Çünkü birbirinden 'aşlarca ayrılmış ve sâ'ir etrâfda bulunan Avrupa elsinesiniñ nüfuzı altına girmiş olan bu lisânları yekdigere muķâyeseye itmek pek güçdür.

Finoa lisânlarınıñ envâ'-i muhtelifesinde şâyân-ı diķkat tebdilât-ı şadâ'iyye işidilebilirse de, başka yeñi bir şey bulunamaz. Buña dâ'ir bir kaç misâl irâd idelüm: (El) kelimesiniñ Finoa lisânlarındaki muķâbilleri şunlardır: Suomi lisânında (kete

käte), Veps dilinde (kezi kâzi), Vot lisânında (çehsi tehâsi), Estonyaca (kesi kâsi), Liv lisânında (keyz kâiz), Lapunca (giyt yâhūd get kât, giet). Ziryan, Perm ve (Ostyak) dillerinde (key), Mordvin lisânında (ked), Çeremiscede (ket), Ostyaçcada (ket kêt yâhūd kôt) Voğulcada (kat)dür.

Suomide (kala), Lapunda (guol guol), Mordvinde (kal kal), Voğulda (kul kul), Macarcada (hal) kelimeleri de balık dimekdür.

Luğatnî tedkîkâtında Macarcada kelimât-ı ibtidâ'iyeniñ küçütlülüp ihtisâr idildiği ve Suomide ise hurûf-ı müteharrike artırıldığı göriliyor. Eski ve yeñi Macarcanıñ mukeysesinden de git gide kelimeleriñ kısaltıldığı aralarında haylî fark olmasıyla istidlâl olunur.

#### IV – Tunguz

Tunguz (veya Tuñuz) Tatarıñ bir büyük şu'besidür ki Türkler bunlara (Tunguz) tesmiye ider. Gâyet murdâr ve müte'affin bir kavmdür (Mançur) ve (Lamut)lar ile üç şu'beye inkişâm iderler.

Tunguzlar yetmiş biñ kadar bir halk olup, Sibiryanın vasaatında sâkindürler. Mançurlara mensüb olan (Lamut)lar daha şimâl-i şarkîye yayılmışlardır.

Mançur hattı oldıkça şâyân-ı diğkat 'acîb bir şeydür. Bu hattı Süryaniden alınmadur. Her birisi, hurûf-i 'arabîde olduğu gibi, baida, ortada, nihâyetde bulunduğına göre, üç muhtelif sûrette olmak üzere, 29 harfli elifbâsı vardır. Harfleriñ mevki'lerine göre tebeddülü pek cüz'îdür. Bu harflere gâlibâ kelimât-ı muhtebeseyi, edâ için, Çinceden bir kaç işârât-ı mürekkebe 'ilâve idilür. Mançu harfleriniñ ekserisi bir hatt ile münhaniden mürekkebe olup satırlar yukarıdan aşağı olmak ve kâğadın şolundan başlayup sağa doğru birbirine müvâzî bir takım 'amüdlar resm itmek üzere yazılır. Bu tarz tahtır Çinden sirâyet itme bir şey olduğu anlaşılır. Sibiryada tekellüm idilen Tunguz şu'beleriniñ huşuşî elifbâları yokdur.

Mançur hurûf-i gayr-i şavtiyyesi için dincek az ise de, hurûf-i şavtiyyesi oldıkça karışık tahtı çeftindür. Bu lisânda çifte (k, g, h, t, t, d) vardır. Bunlardan ba'zısı âheng-i şadâ'tî mes'elesinden tolayı ancak (a, a, â) hurûf-i şavtiyyesiyle ve bir tahtımları da ancak (i, u) harfleriyle tereküb idebilür. Bir de (Dervidyen) lisânında olduğu gibi, kelimeler hafif (b, d, g) harfleriyle bidâ' idemez. Mançur lisânında (ç, c) harfleriyle bunuñ envâ'ı vardır. Sibiryâ şu'belerinde, kelimeler hafif hurûf-i gayr-i şavtiyye ile başlayabilür. Bu lisânlarda oldıkça ziyâde eşvât vardır, Macarcada olduğu gibi (ly, hy, gy) gibi ıslak harfler bulunur. Medd soñ hecâ üzerine düşer.

Mançurcada keyfiyyet ve kemiyet yokdur; Tunguzcanıñ diger şu'belerinde edât-ı cem' var meselâ ırmağ ma'nâsına olan (bira) kelimesiniñ mef'ûlü'n-ileyhi (biradu biradu) olup ırmağlar demek için (biral), ırmağlarda demek için de (biraldu) dinilür.

Mançurcada kemmiyyet fikri ya bir ta‘bîr nahvi ile veyâhüd cem‘e delâlet iyler diger bir kelime ile edâ idilür.

Sâ‘ir Ural ve Altay lisânlarında oldığı gibi bunlarda da aḥvâl-i ism nihâyetlere edevât ‘ilâvesiyle olur. Zâten yukarıki misâller de bunu te‘yîd ider. Yalnız Mançurcada ırmağda demek için (birada) dinilmek lâzımdur.

Fi‘lleriñ taşrîfi Türkce gibidür. Sibiryâ lisânlarında fi‘l bahsi daha vâsi‘dür. Mançur ve Tınguz luğatı oldıkça azdur. Bu sebeble Çince den bir ḥaylî luğat almışlardır. Mançur ve Tınguz lisânlarından hangisiniñ aşl oldığı mes‘elesine gelince Tınguz lisânında edât-ı cem‘, zamâ‘ir-i izâfiyye, ve sâ‘ir edevât-ı mühimme bulunması ve digerinde bunlarıñ yokluğu Tınguzun Mançura rahcânını isbât ider. Faqat zamîrleriniñ esmâ‘i i‘dâdîñ, edevâtîñ, ve bir çok luğatîñ her ikisinde birbirine müşâbeheti bu iki lisânîñ qarâbetini te‘yîd ider ḥâllerendür. Bunlarıñ bir aşdan olduklarına ve bir çok zamânlar soñra kavâ‘id-i şarfîyyece aralarında aḥlâf ḥâşıl olduğına şübhe idilemez.

### V – Moğul Lisânları

Aşlı “Mongğul”dur. Tataristanîñ bir qadîm ulusıdır. Çine tâbi‘ eyâleti çokdur. Bâkîsi ḥâlâ Türkî zebân olup Asya ğarbindedür. Özbek, Noğay gibi.

Bu lisân üç nev‘dür. Şarkî Moğulca, aşl Moğulistanda ya‘nî Çiniñ şimâl vasaṭında, Mançuryanıñ ğarbinde tekellüm idilür. Ğarbî Moğulca yâḥüd (Kalmuğ) lisânı Ğazar Deñiziniñ tâ şol sâḥiline, Volğa mansab/munassabına qadar Rusya arâzîsine giren ve Noğay ile Kırgız arasında ya‘nî bâlâda ‘arz idildiği üzere iki Türk şu‘besi beyninde müntesirdür. Üçüncü kısım (Buryat) lisânıdır ki taqrîben iki yüz biñ kadar ahâlî tarafından Sibiryada Baykal Göli eṭrafında tekellüm idilür. Kabil civârında daha bir taqım Moğul lehceleri bulunur.

Moğul elifbâsı sâ‘ir Tınguz eşvâtına pek müşâbihdür. Beynlerindeki fark yalnız luğat ve terâkkiyyât-ı şarfîyyece olan tefâvütden ‘ibâretdür.

Moğul elifbâsı oldıkça Mançurlarıñkine müşâbih olup gerek bu ve gerekse Kalmuğ ḥurûfâtı Süryani ḥurûfından muḳtebesdür. Moğulcada ḥurûf-i şavtiyye eu, ou, o, i, e, a, ve u ḥarfleriyle edâ olmaçağ şürette yedi nev‘ olup içlerinde ts, dz şadâları bulunmağ üzere on yedi de ḥurûf-i ğayr-i şavtiyye vardır. Ḥarfleriñ eşkâli. Bizde olduğu gibi kelimedeki mevki‘ine göre deĝişir. Āḥir-i kelimât müstesnâ olmağ üzere, her ğayr-i şavṭi bir ḥarfiñ yanında bir ḥarf-i şavṭi bulunur.

Ural ve Altay elsinesine maḥşûş olan âheng-i aşvât Moğulcada mevcüd ise de biraz şâyân-ı dıḳkatdür. Āḥiri bir ḥarf-i ğayr-i şavṭi ile ḥitâm bulan bir kelimeniñ o ḥarfini evveli ḥurûf-i şavtiyyeden biriyle başlayan kelimeniñ ilk ḥarfiyle imtizâc itdirmekden

ve ğayr-i şavtı harfiniñ şavtında biraz tağayyür huşüle getirmekten ‘ibâret olan (vaşl) kâ’idesi (Buryat)cada mevcüddür.

Bir de Ural ve Altay lisânlarının ekserisinde bulunan mef’ul zamîrleriñ nihâyetine birleştirmek hâşşası Moğulcada da, Türkcede olduğu gibi, yokdur.

Ya’nî sâ’ir lisânlarda (anı görüyorum, anı yirim) ta’bîrleri bir kelime ile edâ olındığı hâlde Moğulcada da bir iki kelime ile ifâde olunur.

Buryat lisânı sâ’ir lisânlarda tedkîkât-ı şarfıyye ve nahviyye için pek mühim ise de henüz lâyıkiyla bu lisân ta’mîk idilememişdür. Vaktiyle münferid olan zamîrleriñ naşıl olup da kelime nihâyetine ‘ilâve olunur edât şüretine girdiginiñ şekl-i mutavassıtı Buryatcadan anlaşılır.

Buryatca gibi pek giri kalmış bir kavmiñ vâsıta tefehhüm ve istifhâmı olan bir lisânıñ diger edebiyâtı terakkî itmiş lisânlardan daha mükemmel ve daha mühim olması ğarîb degildir. Bu hâl sâ’ir elsine takımlarında görülebİLİR.

### **İhtâr**

Ural ve Altay lisânlarının bir kısm-ı mühimi de elsine-i türkiyyedür. Fağat bu bahsiñ fevka’l-‘âde ehemmiyyetine mebnâ ayrıca bir risâle teşkîl idecek kadar uzadılması icâb itdiginden şimdilik bu risâleden hâric tutilmişdur.

### **Dilbilgisi Terimleri Dizini**

‘anâşır-ı muhtelif: çeşitli unsurlar  
âbide-i edebiyeye: edebi abide  
âheng-i şadâ’î: ses uyumu  
âheng-i şavtı: vokal uyumu  
âhîr-i kelimât: kelime sonu  
ahvâl-i ism: ismin halleri  
ahvâl-i kelime: kelime halleri  
akvâm-ı tûrâniyye: Turan halkları  
âlât-ı şadâ’iyye: ses araçları  
âşâr-ı edebiyeye: edebi eserler  
cevâhir-i kelimât: kelime kökü  
derece-i şâniye: ikinci derece  
edât: ek  
edât-ı cem: çokluk eki  
edât-ı nisbet: nispet eki  
elfâz-ı basî: tek heceli sözler  
elsine-i basî: yalınlayan (tek heceli) diller  
elsine-i hâzıra: çağdaş diller  
elsine-i hindiyye: Hint dilleri

elsine-i iltişāk: bitişen diller  
 elsine-i iltişākiyye: eklemeli diller  
 elsine-i iştikākiyye: bükümlü (çekimli) diller  
 elsine-i ma'lūmiyye: bilinen diller  
 elsine-i meyyite: ölü diller  
 elsine-i muhtelif: çeşitli diller  
 elsine-i sā'ire: diğer diller  
 elsine-i taşfīyye: eklemeli diller  
 elsine-i türāniyye: Turan dilleri  
 elsine-i türkiyye: Türk dilleri  
 eşvāt: sesler  
 evvel-i kelime: kelime başı  
 ğā'ib zamīr: gizli özne  
 hafīf: ince (ünlü)  
 hareke-i hafīfe: ince hareke  
 hareke-i mutavassıta: kalın-ince arası hareke  
 hareke-i şakīle: ağır ve kalın hareke  
 harf-i ta'rīf: tanım edatı  
 hat: yazı  
 hecā-i aşı: kelimenin ilk hecesi  
 hurūf: harfler  
 hurūf-i 'arabī: Arap harfleri  
 hurūf-ı enfīyye: genizsi ünsüzler  
 hurūf-i ğayr-ı şavtiyye: ünsüz harfler, konsonantlar  
 hurūf-i hecā: alfabe harfleri  
 hurūf-i imlā: ünlü harfler, vokaller  
 hurūf-ı leyyine: yumuşak ünsüzler  
 hurūf-i memdüde: uzun ünlüler  
 hurūf-i münfelīke: patlayıcı ünsüzler  
 hurūf-i muşavvite: sesli harfler  
 hurūf-i müteharrike-i şakīle: ağır ve kalın harekeli harfler  
 hurūf-i şāmite: ünsüz harfler, konsonantlar  
 hurūf-i şavtiyye: ünlü harfler, vokaller  
 hurūf-i şavtiyye-i maşşüre: kısa ünlüler  
 'ilm-i iştikāk: köken bilimi; etimoloji  
 'ilm-i lisān: dilbilim  
 işārāt-ı maşşūşa: özel işaretler  
 ıslāk: ince konsonant  
 ism-i hās: özel isim  
 kaşīr: kısa (ünlü)  
 kavā'id-i maşşūşa: özel kaideler  
 kavā'id-i şarfīyye ve nahviyye: gramer kaideleri  
 kavā'id-i türkiyye: Türk dili kaideleri  
 kelimāt-ı muktebese: alıntı kelimeler



• NECİB ASIM

kelime-i esâsiyye: asıl kelime

kemiyyet: tekillik-çoğulluk

keyfiyyet: cinsiyet; erillik-dişillik

lisân-ı ‘ibrânî: İbranice

lisân-ı ecnebî: yabancı dil

lisân-ı edebî: edebî dil

lisân-ı hâl: insanın yüzünün hareketlerinden, duruşundan anlaşılan şey

lisân-ı kâl: konuşma dili

lisân-ı mâder-zâd: ana dili

lisân-ı türki: Türk dili

luğat: kelime, söz

ma‘nâ-yi aşlî: asıl anlam

ma‘nâ-yi ibtidâ’iyye: ilk anlam

ma‘nâ-yi muṭlaḳ: mutlak anlam

mâdde-i aşlî: kök kelime

maşdar: fiillerin şahıs ve zaman göstermeyen, fakat müspet ve menfi halleri bulunabilen isim şekli;  
isim-fiil

mef‘ûlü’n-bih: belirtme hali

mef‘ûlü’n-ileyh: yönelme hali

memdûd: meddolanmış, çekilmiş, uzatılmış (ünlü)

mıntıḳa-i lisân: dil bölgesi

müfred-i muḫâtab: II. teklik şahıs

müfred-i mütekellim: I. teklik şahıs

muḫâtab zamîri: II. teklik şahıs zamiri

mutavassıt: kalın-ince arası (ünlü)

muzâfunileyh: ilgi hali

nefs-i kelime: kelime kökü

şakîl: kalın (ünlü)

şarf ü naḫv: dilbilgisi; gramer

şarf ü naḫv ḳavâ’idi: gramer kaideleri

şıfât-ı tafzîliyye: derecelendirme sıfatı

şu‘abât-ı elsine: dil ailesi

şu‘abât-ı muḫtelife-i elsine: çeşitli dil aileleri

şu‘be-i lisâniyye: dil ailesi

şu‘be-yi ‘azîme: büyük şube

şûret-i telaffuz: söyleyiş biçimi

taşrîfât-ı fi‘liyye: fiil çekimi

taşrîf-i ef‘âl: fiil çekimi

te‘şîrât-ı ecnebiyye: yabancı (dil) etkisi

tebdilât-ı şadâ’iyye: ses değişmeleri

tedḳîḳât-ı lisâniyye: dil araştırmaları

tedḳîḳât-ı şarfiyye: gramer incelemesi

tenâfir-i ḫurûf: kulağa hoş gelmeyen harflerin bir arada bulunması

teşkil-i kelimât: kelime teşkili; kelime türetme



tevcih-i ma'nā: anlam verme, yorumlama  
ümm-i elsine: dillerin anası  
uşul-i muķāyese: karşılaştırmalı yöntem  
zamā'ir-i mülkiyye: iyelik ekleri  
zamir-i ğā'ib: gizli özne  
zamme-i hafife-i mebsūte: ö sesini veren zamme  
zebān: dil



## YAYIN İLKELERİ

### GENEL İLKELER:

**İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**, İdil-Ural Bölgesi hakkında sosyal bilimler alanında yazılan bilimsel makalelerin yayımlandığı uluslararası hakemli bir dergidir.

**İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**'nde; a) İdil-Ural araştırmaları alanına katkı sağlayan, alanındaki bir eksikliği giderecek özgün makaleler b) İdil-Ural araştırmaları alanını ilgilendiren yayımlara ilişkin tanıtım veya eleştiri yazıları c) İdil-Ural araştırmaları alanına katkı sağlayacak çeviriler/aktarmalar yayımlanır.

Yazıların **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**'nde yayımlanabilmesi için daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya başka bir yayının yayım sürecine girmemiş olması gerekir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan bildiriler, bu durum açıkça belirtilmek şartıyla yayımlanabilir.

Yazım dili Türkçe olan **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**'nde Yayın Kurulu'nun kararı ile İngilizce ve Rusça dışında Türk şive ve lehçelerinde yazılmış olan makaleler de tüm sayının %30'unu geçmeyecek şekilde yayımlanabilir.

**İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**, yaz ve kış (Haziran-Aralık) sayıları olmak üzere yılda iki defa yayımlanır ve her yıl bir cilt oluşturulur.

**İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**'nde yayımlanan yazıların her türlü ilmî ve hukukî sorumluluğu yazarlarına, telif hakları ise **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**'ne aittir. Dergide yayımlanan yazılar, Yayın Kurulu'nun izni olmaksızın herhangi bir yerde kısmen veya tamamen yayımlanamaz, çoğaltılamaz. Yazılardan ve sair verilerden (istatistik, tablo, fotoğraf vs.) kaynak göstermek şartıyla alıntı yapılabilir.

### YAZILARIN DEĞERLENDİRİLMESİ:

Dergiye gönderilen yazılar öncelikle derginin yayın ilkelerine uyumu açısından değerlendirilir. Derginin yayın ilkelerine uymayan yazılar değerlendirme sürecine alınmaz.

Değerlendirme sürecine alınan yazılar, yazar adları gizlenmek suretiyle Yayın Kurulu tarafından belirlenen iki hakeme gönderilir. Değerlendirme sürecinde yazarın/yazarların kimliğine dair herhangi bir bilgi hakemlere kesinlikle verilmez ve yazarlara da hakem adları kesinlikle açıklanmaz. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olursa yazı üçüncü bir hakeme gönderilebilir ve/veya Yayın Kurulu raporlar üzerinden bir değerlendirme yapmak suretiyle son kararını verebilir. Yazarlar hakemlerin ve Yayın Kurulu'nun eleştiri, tavsiye ve düzeltme taleplerini dikkate alırlar. Varsa katılmadıkları hususları gerekçeleriyle birlikte ayrı bir rapor hâlinde Yayın Kurulu'na bildirebilirler. Hakem raporları beş yıl süreyle saklı tutulur.

Yayım kararı verilen yazılar, Yayın Kurulu'nun uygun gördüğü bir sayıda yayımlanırlar.

Çeviri yazılar telif yazılar ile aynı yayım sürecine tabidir.

Tanıtma yazıları editör onayı ile hakemlere gönderilmeksizin yayımlanabilir.

### YAZIM KURALLARI:

Dergiye gönderilecek olan makaleler aşağıda belirtilen düzen çerçevesinde MS Word dosyası olarak (.doc / docx uzantılı) ve ayrıca PDF (.pdf uzantılı) olarak hazırlanmalıdır.

#### A) Sayfa Düzeni:

Yazı Tipi: Times New Roman

Yazı Boyutu: 11 punto

Dipnot Yazı Boyutu: 9 punto

Satır Aralığı: Tek

Paragraf Aralığı: 6 nk

Paragraf Girintisi: 1 cm

Sol Kenar Boşluğu: 3 cm

Sağ Kenar Boşluğu: 2 cm

Üst Kenar Boşluğu: 3 cm

Alt Kenar Boşluğu: 2 cm

**B) Başlık:** Bold ve büyük harflerle yazılmalı ve 12 kelimeyi geçmemelidir. Başlığın İngilizce karşılığı küçük harflerle ve Türkçe başlığın altında yer alacak şekilde yazılmalıdır. (İngilizce veya Rusça yazılan makalelerde ikinci dil Türkçe olmalıdır.)

**C) Yazar Adı:** Yazar ad/adları başlığın altında yazılıp; unvan, kurum adresi ve e-posta bilgileri ismin sonuna ilintilendirilecek bir yıldızla sayfanın altında gösterilmelidir.

**D) Öz:** Makale özeri ortalama 200 kelimedenden oluşmalıdır. Öz metninin içinde kaynak, şekil ve çizelgelere yer verilmemelidir. Özün hemen altında en az 5, en fazla 8 kelimedenden ibaret anahtar kelimeler yer almalıdır. Öz ve anahtar kelimelerin İngilizceleri de yazılmalıdır. Türkçe dışında bir dilde yazılan makalelerde özler Türkçe ve İngilizce olarak hazırlanmalıdır. Her makalenin sonunda en az 500 kelimelik Rusça genişletilmiş özet ve 5 kelime anahtar kelime yer almalıdır.

**E) Alıntı ve Kaynak Gösterme:** Üç satırdan uzun olmayan birebir alıntılar tırnak içinde verilmelidir. Üç satırdan daha uzun alıntılar ise ayrı bir paragraf halinde satırın sağından ve solundan 1,25 cm içeride, yazı boyutu 10 punto olacak şekilde dizilmelidir. Kaynaklar metin içinde aşağıda belirtilen düzende gösterilmelidir:

**Tek Yazarlı Kaynak:** (Türkoğlu, 2000:101)

**Aynı Yazarın Aynı Yıl Yayımlanan Birden Fazla Eseri:** (Arık, 2007a; Arık, 2007b)

**İki Yazarlı Kaynak:** (Demir ve Yılmaz 2005: 4)

**Çok Yazarlı Kaynak:** (Zheltoy vd., 2009:7) İlk yazarın adı yazılmalı.

**Birden Fazla Kaynak:** (Türkoğlu, 2000:60; Maraş, 2002:21)

**Görülemeyen Kaynaktan Aktarma:** (Clayson, 1962; Tekin, 2003:19'dan)

Metin içinde internet sayfalarına gönderme yapılacağı zaman yine yukarıdaki düzene uyulmalıdır. Yazar adı bulunmayan kaynaklarda yazar adı yerine metin başlığı yazılmalıdır. Tarih yerine ise erişim tarihi yazılmalıdır.

Dipnota yalnızca açıklamalar için müracaat edilmeli ve dipnottaki bilgilere kaynak gösterileceği zaman yukarıda belirtildiği şekliyle metin içi kaynak gösterme şekli uygulanmalıdır.

**F) Kaynakça:** Makale metninin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekilde yazılmalıdır:

**Kitap:**

Türkoğlu, İsmail. (2000). *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ceylan, Emine (1997). *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.

**Makale:**

Alp, Alper. (2013). Rus Çarlığında Müftülüklerin Kuruluşu ve Gelişimi. *Gazi Akademik Bakış*, 13, s. 117-126.

Devlet, Nadir (1983). Sovyetler Birliğindeki Türkleri Ruslaştırma Yeni Adımlar. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 28, s. 1-10.

**İnternet:**

İnternet ortamındaki metinlere yapılan göndermeler kaynakçada aşağıdaki düzene uygun bir şekilde yapılmalıdır:

Soyadı, Adı. (erişim tarihi). Başlık. *Sayfa/site adı*. sayfa. link. (Yazar adı olmayan kaynaklarda metin başlığı yazar künyesinin yerine çekilmek suretiyle aynı düzen takip edilmelidir.)

**Ses ve Görüntü Kayıtları:**

Ses ve görüntü kaynaklarına yapılacak göndermelerde ilgili eserin künyesi yazılırken katkısı öne çıkarılacak kişinin (yapımcı, yönetmen, senarist, oyuncu, yazar, solist vb.) soyadı

ve adından sonra eserdeki görevi, eserin yayınlanma tarihi, eser adı, eserde katkısı olan diğer kişi veya kurumlar, eserin formatı (VCD, DVD vb.)

Sınav, Osman. yön. (2012). Uzun Hikâye. Sen. Yiğit Güralp. Oyun. Kenan İmirzalıoğlu, Tuğçe Kazaz, Ushan Çakır, vd. DVD. Sinegraf Film.

## PUBLISHING PRINCIPLES

### GENERAL PRINCIPLES:

**İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** (*The Journal of Volga-Ural Studies*) is an internationally refereed journal in which scientific articles in the field of social sciences about Volga-Ural Region are published.

In the **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** a) authentic articles that contribute to the field of Volga-Ural studies and fill a gap in the field b) introductory articles and reviews of publications concerning the field of Volga-Ural studies c) translations/quotations that would contribute to the field of Volga-Ural studies are published.

Academic manuscripts should not have been published in any other publication or should not be in the publishing process of any other publication so as to be published in the **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**. The proceedings which have been presented in an academic conference can be published only if this situation is clearly stated.

Publishing language of the **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** is Turkish; with the approval of the editorial board the manuscripts written in other languages such as English, Russian and Turkic languages can also be assessed and published. The amount of such content would not exceed %30 of that those written in Turkish.

**İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** is published twice yearly as in summer and winter (June-December) and one volume is composed every year.

Every kind of scientific and legal responsibility of the manuscripts published in the **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** pertains to writers, and copyrights pertain to the **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**. The manuscripts published in the journal are not allowed to be published anywhere or be copied partially or wholly without permission of Editorial Board. It can be cited on condition of providing reference from articles and other data (statistics, tables, photos, etc.).

### ASSESSMENT OF MANUSCRIPTS:

The manuscripts that have been sent to the journal are first assessed in terms of the consistency to the publishing principles of the journal. The manuscripts are not fulfilling the publishing principles of the journal will not be peer reviewed or assessed for publication.

The manuscripts that are in the process of assessment are sent to two reviewers determined by Editorial Board thereby hiding the names of writers. During the assessment phase any information about the identity of writer/writers is not given to the reviewers and the names of the reviewers are not disclosed to the authors. If one of the referee reports is positive and another is negative, the manuscript is sent to the third referee and/or Editorial Board can give the last decision by means of assessing the reports. The authors consider reviews, suggestions and correction requests of the referees and Editorial Board. If any, they can notify their disagreements to Editorial Board in a separate report with justification. The referee reports are hidden for a period of five years.

The issues of the manuscripts which are chosen for publishing are determined by the Editorial Board.

Translated articles are subject to the same publication process as copyrighted articles.

Non-critical articles can be published with the approval of the editor without being sent to the referees.

**SPELLING RULES:**

The articles that are to be sent to the journal should be prepared in both MS Word (.doc or .docx) and PDF (.pdf) formats.

**A) Page Layout**

Typefont: Times New Roman

Font size: 11 point

Font size in footnote: 9 point

Line spacing: Single

Paragraph spacing: 6 pt

Indent : 1 cm

Left margin: 3 cm

Right margin: 2 cm

Top margin: 3 cm

Bottom margin: 2 cm

**B) Title:** It should be written in bold capital letters and should not exceed 12 words. The English translation of the title should be in lowercase letters and below the Turkish title. (The second language of the articles written in English and Russian must be Turkish.)

**C) Writer's Name:** Author's name/s should be written below the title and the information about job title, institution address and email should be indicated with an asterisk that would be attached to the end of the name.

**D) Abstract:** Abstracts of the article should not exceed 200 words. In the abstract, resources, tables and figures should not be indicated. Below the abstract there should be keywords composed of minimum 5 words and maximum 8 words. The abstract and keywords should be translated into English. The abstracts of the articles, which are not written in Turkish, should also be prepare in English and Turkish. At the end of each article, an extended summary of at least 500 words in Russian and 5 word keywords should be included.

**E) Citation and Giving Reference:** Exact quotations which are not longer than three lines should be placed in inverted commas. Longer quotations than three lines should be indented 1,25 cm from the left and right margin in a separate paragraph, font size should be ranged as 10 point. The references should be indicated in a text in the layout below stated.

**Single Author:** (Türkoğlu, 2000:101)

**Two Authors:** (Demir ve Yılmaz 2005: 4)

**More than one work of the same author in the same year:** (Arık, 2007a; Arık, 2007b)

**More than one resource:** (Türkoğlu, 2000:60; Maraş, 2002:21)

**More than one author:** (Zheltovd., 2009:7) The name of the first author should be written.

**Citation from an unseen resource:** (Clauson, 1962; Tekin, 2003:19'dan)

To refer to internet pages in a text the above mentioned layout must be followed. In resources which author's name is not available, title of the text should be written instead of the author's name. Date accessed should be written instead of the date.

Footnotes should be used only for explanations and the above mentioned in-text referencing style should be used while providing a reference to the information in footnotes.

**F) References:** By the end of the text in an article should be listed in an alphabetical order by surname of authors.

**Book:**

Türkoğlu, İsmail. (2000). *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ceylan, Emine (1997). *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.

**Article:**

Alp, Alper. (2013). Rus Çarlığında Müftülüklerin Kuruluşu ve Gelişimi. *Gazi Akademik Bakış*, 13, s. 117-126.

Devlet, Nadir (1983). Sovyetler Birliğindeki Türkleri Ruslaştırmada Yeni Adımlar. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 28, s. 1-10.

**Internet:**

The references to the texts in the internet should be written in bibliography in accordance with the layout below.

Surname, Name. (Date accessed). Title. Page/Website name. page. link. (When author's name is not available in resources, title of the text should be replaced with author's name and the same layout should be followed.)

**Sound and Video Records:**

With regard to the references to the sound and video resources, surname and name of a person whose contribution would be highlighted (producer, director, scenarist, actor/actress, writer, soloist, etc. ) and then his/her position, broadcast date, name of work, other people or institutions that contribute to work, format of work (VCD, DVD etc.)

Sınav, Osman. yön. (2012). Uzun Hikaye. Sen. Yiğit Güralp. Oyun. Kenan İmirzaloğlu, Tuğçe Kazaz, Ushan Çakır, vd. DVD. Sinegraf Film.

## ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ЖУРНАЛА И ТРЕБОВАНИЯ К ПУБЛИКАЦИЯМ

**ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ:**

Журнал **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** (Журнал Волжско-Уральских Исследований) имеет свою научную редколлегию и является международным журналом по гуманитарным наукам, публикующим научные исследования по Волжско-Уральскому региону России.

В журнале **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** печатаются: а) статьи, содержащие новые исследования по Волжско-Уральскому региону России и восполняющие пробел в данной области исследований; б) ознакомительные и критические статьи к изданиям, относящимся к Волжско-Уральским исследованиям; с) переводы, восполняющие исследования по Волжско-Уральскому региону России.

Наш журнал- издание, в котором будут опубликованы только те статьи, которые ранее не были напечатаны в других изданиях и не приняты для публикации в другой журнал. Статьи, которые раньше были представлены на научной конференции, будут напечатаны с указанием данного положения.

Рабочим языком журнала является турецкий язык. Резюме статей, написанных не на турецком языке, должны быть представлены на турецком и английском языках.

Журнал **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** выходит в свет два раза в год летом и зимой (июнь-декабрь) и каждый год издаётся в виде единого сборника.

Все научные и юридические права статей, опубликованных в журнале **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** принадлежат авторам. А авторское право принадлежит журналу **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**. Статьи, напечатанные в нашем журнале, не могут быть напечатаны и размножены в других изданиях частично или полностью без разрешения на то редакционной коллегии. Могут быть использованы ссылки на статьи и другие данные (статистика, таблица, фотография и др.) с условием, что будет указан источник.

**ТРЕБОВАНИЯ К ПУБЛИКАЦИЯМ**

**Общие требования:**

**Принятие статей к публикации:**



Статьи, присланные для публикации в журнале, прежде всего будут оценены с точки зрения соответствия требованиям публикации. Статьи, не соответствующие требованиям публикации нашего журнала, к публикации приняты не будут.

Статьи, принятые к публикации, с условием, что авторы будут держаться в тайне, отправляются на рецензию другим рецензентам, выбранным редакционной коллегией. В процессе оценки статьи данные, содержащие сведения об авторе/авторах, рецензентам категорически не сообщаются. Точно также не сообщаются и имена рецензентов авторам статей. Если один из рецензентов пришлёт положительную, а другой отрицательную рецензию, статья будет отправлена третьему рецензенту и/или редакционная коллегия примет решение сама, исходя из имеющихся в наличии рецензий. Авторы статьи должны принять во внимание критику, советы и поправки рецензентов и редакционной коллегии. Имеющиеся претензии, могут быть присланы в редакционную коллегия вместе с обоснованиями в виде отдельного отчёта. Отчёты редакторов сохраняются в тайне в течение пяти лет.

Статьи, принятые к публикации, будут опубликованы в одном из номеров журнала, согласно решению редколлегии.

Редакция сохраняет за собой право не возвращать присланные в журнал статьи.

#### **ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ:**

Для подготовки и отправки статьи должен использоваться **текстовый редактор MS Word (.doc/ docx)** и формат PDF (.pdf). Статьи должны оформляться согласно указанным ниже правилам:

##### **А) Параметры страницы:**

Программа: Times New Roman

Размер шрифта: 11

Размер сносок: 9

Междустрочный интервал: одинарный

Интервал между абзацами: 6 пк

Красная строка

Поля: 1 см

Слева: 3 см

Справа: 2 см

Сверху: 3 см

Снизу: 2 см

**В) Заголовок:** должен быть набран прописными буквами полужирным шрифтом и выравнивается по центру. Не должен превышать 12 слов. Английский вариант заголовка должен быть написан строчными буквами и размещён под турецким заголовком. (В статьях, написанных на английском или русском языках, как второй язык должен быть использован турецкий).

**С) Фамилия и инициалы авторов:** Ф.И.О. авторов должны быть написаны под заголовком; должность, название организации и электронный адрес должны быть указаны в виде ссылки звездочкой в конце инициалов.

**Д) Аннотация:** Средний объём аннотации – приблизительно 200 слов. Указание литературы, ссылки и таблицы в аннотации недопустимы. В конце аннотации должны быть даны ключевые слова, содержащие минимум 5, максимум 8 слов. Аннотация и ключевые слова должны быть даны и на английском языке. Резюме статей, написанных не на турецком языке, должны быть представлены на турецком и английском языках. В конце каждой статьи должно быть включено расширенное резюме содержащее не менее 500 слов на русском языке и 5 ключевых слов.

**Е) Ссылки и список литературы:** ссылки, не превышающие трёх строк, должны быть даны в кавычках. Ссылки, превышающие три строки, должны быть даны в другом

обзаце (отступ справа и слева 1,25 см, шрифт 10). Ссылки в статье должны быть оформлены в следующем порядке:

**Ссылка, имеющая только одного автора:** (Türkoğlu, 2000:101)

**Ссылка, имеющая двух авторов:** (Demir ve Yılmaz 2005: 4)

**Ссылка на два или более источников одного и того же автора, написанных в одном и том же году:** (Arık, 2007a; Arık, 2007b)

**Ссылка на несколько источников:** (Türkoğlu, 2000:60; Maraş, 2002:21)

**Ссылка на источник, имеющий несколько авторов:** (Zhel'tov vd., 2009:7) Должна быть написана фамилия первого автора.

**Ссылка на невидимый источник:** (Clauson, 1962; Tekin, 2003:19'dan)

Если в статье есть ссылка на сайты интернета, то соблюдаются те же правила, что указаны выше. В источниках, где не указаны фамилия и имя автора, вместо фамилии автора должно быть указано название статьи. Там, где указывается год издания, должна быть указана дата доступа к сайту.

Сноски должны быть даны только для пояснений и при указании ссылки на сведения, содержащиеся в сноске, должны быть соблюдены правила ссылки внутри статьи, данные выше.

**Ф) Список литературы:** список литературы размещается в конце статьи, фамилии авторов размещаются по алфавитному порядку:

**Книга:**

Türkoğlu, İsmail. (2000). *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ceylan, Emine (1997). *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınlar.

**Статья:**

Alp, Alper. (2013). Rus Çarlığında Müftülüklerin Kuruluşu ve Gelişimi. *Gazi Akademik Bakış*, 13, s. 117-126.

Devlet, Nadir (1983). Sovyetler Birliğindeki Türkleri Ruslaştırmada Yeni Adımlar. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 28, s. 1-10.

**Интернет:**

Ссылки на сайты интернета должны быть указаны в Списке литературы в следующем порядке:

Фамилия, Имя. (дата доступа). Заглавие. *Название страницы /сайта*. Страница. Ссылка. (в источниках, где не дан автор, указывается название статьи по тому же порядку.)

**Звукозаписи и видео:**

В ссылках на звукозаписи и видео при указании на теги данных источников должны быть указаны имя и фамилия первоисточника (продюсер, режиссёр, сценарист, артист, писатель, солист и др.), а затем его миссия в исследовании, дата издания источника, название источника, личности и организации, также принявшие участие в источнике, формат источника (VCD, DVD и др.)

Sınav, Osman. реж. (2012). *Uzun Hikâye*. Сцен. Yiğit Güralp. Арт. Kenan İmirzaloğlu, Tuğçe Kazaz, Ushan Çakır, vd. DVD. Sinegraf Film.