



e-ISSN 2587-1293

ULUSLARARASI TÜRK LEHÇE ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

International Journal of Turkic Dialects Research

Международный Журнал Исследований Тюркских Наречий

Aralık - December - Декабрь | 2020 Sayı - Volume - Номер | 4/2

TÜRKLAD

TÜRKLAD

توركلاد

2017

УЛУСЛАР АРАШТИМАЛАРИ





İmtiyaz Sahibi / License Owner

Prof. Dr. Ahmet BURAN

Editörler / Editors

Prof. Dr. Ahmet BURAN

Prof. Dr. Ercan ALKAYA

Editör Yardımcısı / Editor Assistant

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖZEREN

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Ü.)

Prof. Dr. Ercan ALKAYA (Fırat Ü.)

Prof. Dr. Ramiz ASKER (Azerbaycan)

Prof. Dr. Erhan AYDIN (İnönü Ü.)

Prof. Dr. Nergis BİRAY (Pamukkale Ü.)

Prof. Dr. Viktor BUTANAYEV (Hakas Özerk Cumhuriyeti)

Prof. Dr. Juliboy ELTAZAROV (Özbekistan)

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Ege Ü.)

Prof. Dr. Feyzi ERSOY (Gazi Ü.)



Prof. Dr. Figen GÜNER DİLEK (Gazi Ü.)

Prof. Dr. Balkiya KASIM (Kazakistan)

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

Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU (ABD)

Prof. Dr. Abdullah KÖK (Akdeniz Ü.)

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

Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN (Erciyes Ü.)

Prof. Dr. Flera SAYFULİNA (Tataristan)

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

Doç. Dr. Ayhan ÇELİKBAY (Ankara Ü.)

Doç. Dr. Burul SAGINBAYEVA (Kırgızistan)

Doç. Dr. Erkin EMET (Ankara Ü.)

Doç. Dr. Fatih ÖZEK (Fırat Ü.)

Doç. Dr. Maral TAGANOVA (Türkmenistan)

Doç. Dr. Nadejda TIDIKOVA (Altay Özerk Cumhuriyeti)

Doç. Dr. S. Kaan YALÇIN (Fırat Ü.)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖZEREN (Fırat Ü.)

Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer YILDIRIM (Fırat Ü.)

Dr. Öğr. Üyesi Nurdin USEYEV (Manas Ü.)



Yayın Danışma Kurulu / Board of Editorial Advisor

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

Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY (Emekli Öğretim Üyesi)

Prof. Dr. Günay KARAAĞAÇ (Ardahan Ü.)

Prof. Dr. Leylâ KARAHAN (Gazi Ü.)

Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ (Maltepe Ü.)

Prof. Dr. Taşpolot SADIKOV (Kırgızistan)

Prof. Dr. Dursun YILDIRIM (Emekli Öğretim Üyesi)

Prof. Dr. Ferit YUSUPOV (Tataristan)

Prof. Dr. Elfiye YUSUPOVA (Tataristan)

Genel Koordinatör / General Coordinator

Prof. Dr. Ercan ALKAYA

Yabancı Dil Sorumlusu / Responsible for Foreign Language

Dr. Öğr. Üyesi Naciye SAĞLAM

Dr. Öğr. Gör. Zülheccegül ABDUREŞİT UYGUR

Öğr. Gör. Rakhat ABDIEVA

Dr. Arş. Gör. Bilgit SAĞLAM

Ertuğrul ZORLU



Düzeltilme Sorumluları / Responsible for Revision

Dr. Arş. Gör. Bilgi SAĞLAM

Arş. Gör. Veysel KARACA

Arş. Gör. Murat AKA

Arş. Gör. Yelda YEŞİLDAL

Okt. Cemile UZUN

Kaynakça Sorumluları / Responsible for Bibliography

Arş. Gör. Murat AKA

Arş. Gör. Yelda YEŞİLDAL

Okt. Remzi ÇALIŞIR

Sanat Danışmanı / Art Advisor

Uzm. Nadir GÜR

Baskı Sorumluları / Responsibles for Printing

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖZEREN

Uzm. Mehmetcan GÖKBAYIR

Uzm. Nadir GÜR



Dış Temsilciler / Representative of Foreign Country

Prof. Dr. Balkiya KASIM (Kazakistan)

Prof. Dr. Ferit YUSUPOV (Tataristan)

Prof. Dr. Kadralı KONKOBAYEV (Kırgızistan)

Prof. Dr. Peter ZIEME (Almanya)

Prof. Dr. Ramiz ASKER (Azerbaycan)

Prof. Dr. Takashi OSAWA (Japonya)

Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU (Amerika Birleşik Devletleri)

Prof. Dr. Juliboy ELTAZAROV (Özbekistan)

Prof. Dr. Lindita Xanari LATİFİ (Arnavutluk)

Doç. Dr. Altangerel ENKHTUR (Moğolistan)

Doç. Dr. Berdi SARIYEV (Türkmenistan)

Doç. Dr. Burul SAGINBAYEVA (Kırgızistan)

Doç. Dr. Masoumeh DAEI (İran)

Doç. Dr. Yuliya İVANOVA (Ukrayna)

Doç. Dr. Nadejda TIDIKOVA (Altay Özerk Cumhuriyeti)



Bu Sayının Hakemleri / Reviewers of the Issue

Prof. Dr. Bülent BAYRAM

Prof. Dr. Ercan ALKAYA

Prof. Dr. Funda TOPRAK

Prof. Dr. Galip GÜNER

Prof. Dr. M. Fatih KANTER

Prof. Dr. Murat CERİTOĞLU

Prof. Dr. Murodqosim ABDİEV

Prof. Dr. Mutlu DEVECİ

Prof. Dr. Nadir İLHAN

Prof. Dr. Şaban DOĞAN

Prof. Dr. Talip YILDIRIM

Prof. Dr. Zilola XUDAYBERGENOVA



- Doç. Dr. Cüneyt AKIN
Doç. Dr. Çulpan ZARİPOVA ÇETİN
Doç. Dr. Gatibe VAGİFKIZI GULIYEVA
Doç. Dr. M. Fatih ALKAYIŞ
Doç. Dr. Murat ŞENGÜL
Doç. Dr. Raile ABDULVAHİT KAŞGARLI
Doç. Dr. Sezgin DEMİR
Doç. Dr. Süleyman Kaan YALÇIN
Dr. Öğr. Üyesi Bağdagul MUSSA
Dr. Öğr. Üyesi Birol İPEK
Dr. Öğr. Üyesi Elza ALIŞOVA DEMİRDAĞ
Dr. Öğr. Üyesi Erhan GİRAY
Dr. Öğr. Üyesi Gülsine UZUN
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖZEREN
Dr. Öğr. Üyesi Murat ORHUN
Dr. Öğr. Üyesi Yaşar TOKAY
Dr. Gulim SHADIYEVA
Dr. Zülheccgül ABDUREŞİT UYGUR



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Makaleler / Articles

Ercan ALKAYA

DEDE KORKUT KİTABINDAKİ SÖZ VARLIĞININ KAZAK TÜRKÇESİNDEKİ İZLERİ
TRACES OF THE DEDE KORKUT BOOK'S VOCABULARY IN THE KAZAKH TURKIC
153 - 188

Mukhabbat KURBANOVA - Furkan Ozan ÖZ

ÖZBEK TÜRKÇESİNDEKİ KALIP SÖZLERİN TÜRKİYE TÜRKÇESİNDEKİ KALIP
SÖZLER İLE KARŞILAŞTIRILMASI

COMPARISON FORMULAIC EXPRESSIONS WITH UZBEK AND TURKISH LANGUAGES

189 - 199

Azimidin NASIROV

ODIL YOQUBOVNING “ULUG‘BEK XAZINASI” ROMANIDA BADIİY OBRAZ
YARATISH

ADİL YAKUBOV‘UN ROMANI “ULUG‘BEK HAZİNESİ”NDE SANATSAL İMGE YARATIMI
CREATING AN ARTISTIC IMAGE IN THE NOVEL “ULUGBEK’S TREASURE” ODIL YAKUBOV

200 - 205



Elçin İBRAHİMOV

RUSİYA FEDERASİYASININ AZSAYLI TÜRK XALQLARINA QARŞI DİL SİYASƏTİ

RUSYA FEDERASYONUN AZINLIK TÜRK HALKLARINA KARŞI DİL POLİTİKASI

LANGUAGE POLICY OF THE RUSSIAN FEDERATION AGAINST THE NUMBER TURKISH PEOPLES

206 - 228

Enfel DOĞAN

TÜRKİYE TÜRKÇESİNİN BİLİNEN İLK SESTEŞ KELİMELER SÖZLÜĞÜ LİSÂNİMİZDA
ELFÂZ-I MÜTEŞÂBİHE (1924) ADLI ESER ÜZERİNE

*ABOUT THE FIRST TURKISH HONONYMS DICTIONARY: LİSANIMIZDA ELFAZ-I MÜTEŞABİHE
(1924)*

229 - 249

Ergali ESBOSINOV

АБАЙ ЕҢБЕКТЕРІ ТҮРКІ ТІЛДЕРІНДЕ

ABAY ESERLERİ TÜRK DİLLERİNDE

ABAY'S WORKS IN TURKIC LANGUAGES

250 - 262



Eşqane BABAYEVA

HALİDE EDİP ADIVAR'IN ESERLERİNDE SAVAŞ İZLENİMLERİ

IMPRESSIONS OF WAR IN THE WORKS OF KHALIDE EDIP ADIVAR

263 - 268

Raile ABDULVAHİT KAŞGARLI

20. YÜZYILIN BAŞINDAN GÜNÜMÜZE UYGUR TÜRKLERİNİN KULLANDIĞI
ALFABELER VE BU ALFABELER İLE BASILAN ŞİİRLER ÜZERİNE BİR
DEĞERLENDİRME

*ALPHABETS USED BY UYGHUR TURKS FROM THE EARLY 20TH CENTURY AND POEMS
PUBLISHED IN THESE ALPHABETS*

269 – 287

Tuncay BÖLER

OSMANISCHE SPRICHWÖRTER (1865) ADLI ESERDEKİ TÜRK ATASÖZLERİ VE BU
ATASÖZLERİNİN TELAFFUZU -V-

TURKISH PROVERBS AND THEIR PRONUNCIATION IN OSMANISCHE SPRICHWÖRTER (1865)

-V-

288 – 314



Turgut KOÇOĞLU

HZ. İSA'NIN İKİ HİKÂYESİNİ ANLATAN, ÇAĞATAY TÜRKÇESİ İLE YAZILMIŞ BİR
MESNEVİ: HİKÂYET-İ MİHTER-İ İSA

*A MASNAVI WRITTEN IN CAGATAY TURKISH, INCLUDING TWO STORIES OF JESUS: HIKAYET-I
MIHTER-I ISA*

315 – 344

Kenjagul KALİEVA

KIRGIZ TÜRKÇESİNDEKİ “ZOO“ SÖZCÜĞÜ VE BAZI YER ADLARI ÜZERİNE
ETİMOLOJİK BİR İNCELEME

*AN ETYMOLOGICAL EVALUATION ON THE WORD “ZOO“ AND ON THE SOME PLACE NAMES IN
KYRGYZ TURKIC LANGUAGE*

345 – 354

Zulhecce ABDUREŞİT

ÇİN'İN TANG HANEDANI DÖNEMİ ŞİİRLERİNDEKİ “HU” KELİMESİYLE GEÇEN
UYGURLARI İFADE EDEN ŞİİRLER ÜZERİNE

*ON THE POETRIES WHICH REFERRED UYGHURS USING THE TERM “HU” DURING TANG
DYNASTY OF CHINA*

355 – 365



Leila DAVLETŞİNA - Enje SADYKOVA

ÇAĞDAŞ TATAR HALK BİLİMİNDEKİ KÖTÜ RUHLAR ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA:

PERİ BAŞKA, CİN BAŞKA

A STUDY FOR THE IDEAS OF EVIL SPIRITS IN MODERN FOLKLORE OF THE TATARS

366 - 374

Sənəm FƏRƏCOVA

“QIYMƏTLƏNDİRMƏ” KONSEPTİNƏ SOSIAL-LİNGVİSTİK BAXIŞ

“DEĞERLENDİRME” KONSEPTİNE SOSYAL LENGÜİSTİK YAKLAŞIM

THE SOCIAL-LINGUISTIC VIEW TO THE EVALUATION CONCEPT

375 – 382

Tanıtmaya ve Yayın Değerlendirme / Reviews

Ali ÇELİK

TÜRKİYADA KIRGIZ TANUU [TÜRKİYE’DE KIRGIZ ARAŞTIRMALARI]

KYRGYZ STUDIES IN TURKEY

383 – 386



EDİTÖRDEN

Değerli okuyucular,

ULUSLARARASI TÜRK LEHÇE ARAŞTIRMALARI DERGİSİ'nin (TÜRKLAD) sekizinci sayısı (Aralık 2020) ile sizleri selamlıyoruz.

Yayın hayatına 2017 yılının Haziran sayısı ile başlayan TÜRKLAD, ilgi ve desteğiniz ile kısa sürede tanındı ve çok sayıda yazı almaya başladı. Kaliteden ödün vermemek ve süreçleri eksiksiz işletilebilmek için, her sayıda yayınlanacak makale sayısını 15 ile sınırladık. Dolayısıyla makaleler, geliş ve işlemlerinin bitiş tarihleri ile yayın kurulunun belirlediği önceliklere göre sıralanıp yayımlanmaktadır.

TÜRKLAD'ın Aralık 2020 sayısında, dergimize gönderilen yazılardan hakem süreci tamamlanan ve yayımlanabilir raporu alan 15 yazı yer almaktadır. Bu yazıların 14'ü "bilimsel makale", 1'i "yayın tanıtım ve değerlendirme" yazısıdır. Bu sayıda Türkiye, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Tataristan ve Doğu Türkistan'dan bilim adamlarının Türk lehçeleri ve edebiyatlarıyla ilgili yazıları bulunmaktadır. Türkiye Türkçesiyle yazılan yazılar dışında Kazak, Özbek ve Azerbaycan yazı dilleriyle yazılmış makaleler yer almaktadır.

Türkiye'den ve Türkiye dışından makale göndererek dergimizin bu sayısına katkı yapan değerli bilim adamlarına; değerlendirme sürecinde, kıymetli zamanlarını ayırıp makaleleri bilimsel dikkat ve ciddiyetle inceleyen hakemlerimize ve ULUSLARARASI TÜRK LEHÇE ARAŞTIRMALARI DERGİSİ'ni (TÜRKLAD) yayına hazırlayan çok değerli arkadaşlarıma teşekkür ederim.

TÜRKLAD'ın Aralık 2020 sayısının Türk lehçe araştırmalarına, dolayısıyla Türklük bilimine hayırlı ve yararlı olmasını diliyorum.

EDİTÖR



VEFAT HABERİ



GÜLNAR YULDIBAYEVA
(28. 12. 1976 - 26. 11. 2020)

Kasım ayı içinde aldığımız acı bir haberle sarsıldık. Dergimizin yazar ve hakemlerinden Başkurt bilim insanı, folklor araştırmacısı Gülnar YULDIBAYEVA'yı maalesef, 26 Kasım 2020 tarihinde covid 19 hastalığından daha 43 yaşındayken kaybettik.

28.12.1976 tarihinde Başkurdistan'ın Gafuri Rayonu'nun Seyitbaba köyünde dünyaya gelen Gülnar YULDIBAYEVA, 1999 yılında Başkurt Devlet Üniversitesinden mezun olup Rusya Bilimler Akademisi Ufa Federal Araştırma Merkezi Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsünde folklor araştırmacısı olarak görev yapıyordu. Genç yaşına rağmen yayınlanmış dört kitabı, 364 makale ve bildirisi olup 40'tan fazla folklor araştırma gezisine katılmıştı. Başkurt folkloru, halk eserleri, onların özellikleri, destanlar ve destan bilimi, mitoloji, şiir, halk hekimliği, Başkurt folklorunun mevcut durumu onun en çok ilgilendiği ve eser verdiği konulardı. Bilhassa yayımladığı kitap ve makaleleriyle Ural Batır, Zayatölek, Hivhılıv destanlarının ortaya konmasına ve tanınmasına büyük katkılar sağlamıştı.

Gülnar YULDIBAYEVA'nın vefatı; bilim camiasında, ailesi ve dostları arasında büyük bir boşluğa ve üzüntüye sebep oldu. O; canı, ruhu, kanı ile tam bir Başkurt kızıydı. Kıskançlık derecesinde halkını, ilini ve dilini severdi. Bununla birlikte başta diğer Türk halklarıyla olmak üzere herkesle iyi ilişkileri olan yardım sever, sıcakkanlı, dost canlısı biriydi.

Genç yaşında aramızdan ayrılan Gülnar YULDIBAYEVA'ya Tanrı'dan rahmet diliyoruz. Ruhu şad, mekânı cennet olsun...



FROM THE EDITOR

Dear readers;

We greet you with the eighth issue (December 2020) of the INTERNATIONAL JOURNAL OF TURKIC DIALECT RESEARCH (TÜRKLAD).

TÜRKLAD, which started its publication life in June 2017, was known and started to receive many articles in a short time with your interest and support. In order not to compromise on quality and to manage processes completely, we limited the number of articles to be published in each issue to 15. Therefore, the articles are listed and published according to the date of their arrival and end date of transactions, together with the priorities determined by the editorial board.

In December 2020 issue of TÜRKLAD, there are 15 articles submitted to our journal, whose referee process were completed and which received a publishable report. 14 of these articles are "scientific articles" and 1 of them is "an introducing and review of a publication". There are articles of scholars from Turkey, Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Tatarstan and East Turkistan about Turkic dialects and literatures in this issue. Articles in this issue are in Kazakh, Uzbek and Azerbaijani written languages other than Turkish.

Thanks to the valuable scientists who contributed to our December 2020 issue with their works which were sent from Turkey and outside of Turkey, to our referees who gave their precious time and examined the articles with scientific attention and seriousness and to our very dear friends who prepared the INTERNATIONAL TURKIC DIALECT RESEARCH JOURNAL (TÜRKLAD) for publication.

I wish that TÜRKLAD's December 2020 issue will be beneficial to the Turkic dialect research and therefore Turcology.

EDITOR



DEDE KORKUT KİTABINDAKİ SÖZ VARLIĞININ KAZAK TÜRKÇESİNDEKİ İZLERİ

*Ercan ALKAYA**

Özet

Bulunuşunun üzerinden 200 yılı aşkın bir zaman geçen Dede Korkut Kitabı, 15.-16. yüzyıllarda Anadolu-Azerbaycan coğrafyasında Eski Oğuz Türkçesiyle yazıya geçirilmiş bir eser olsa da teşekkül tarihinin derinliği ve tarihî coğrafyasının genişliği bakımından sadece Oğuz Türklerinin değil, tüm Türklüğün en önemli eserlerindedir.

8. yüzyılda Oğuzların Seyhun kıyılarına göç etmelerinden itibaren oluşmaya başlayan Dede Korkut kahramanları etrafındaki boylar, Seyhun kıyılarında, Maveraünnehir ve Horasan'da ve son olarak Azerbaycan ve Anadolu sahasında yüzyıllarca sözlü gelenekte yaşadktan sonra 15. yüzyılda Akkoyunlu coğrafyasında son biçimlerini alarak yazıya geçirilmiştir. Dolayısıyla, Dede Korkut Kitabı'nın dilinde Oğuz Türkçesinin yanı sıra diğer Türk lehçelerinden izler bulmak mümkündür.

Bu çalışmada Dede Korkut Kitabı'nda yer alan Türkçe kelimeler, günümüz Kazak Türkçesinin söz varlığıyla karşılaştırılmış, ortak ve benzer olduğu düşünülerek ele alınan 77 kelime alfabetik olarak sıralanmış ve değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut Kitabı, Söz Varlığı, Kazak Türkçesi, Eski Türkçe, Kıpçak Türkçesi.

TRACES OF THE DEDE KORKUT BĖOK'S VOCABULARY IN THE KAZAKH TURKIC

Abstract


More than 200 years have passed since the Dede Korkut BĖok was discovered. Although it is a work written in Old Oghuz Turkic in Anatolia-Azerbaijan geography in 15th-16th centuries, it is one of the most important works of all of Turkishness, not just Oghuz Turks in terms of the depth of its history and the width of its historical geography.

Stories of the Dede Korkut's heroes, which started to form in the 8th century after the Oghuz immigration to the shores of Syr Darya lived in oral tradition in the shores of Syr Darya, Transoxiana and Khorasan then they were written in the 15th century in the Aq Qoyunlu territory and got their final form. Because of that besides the Oghuz Turkic, traces of the other Turkic dialects can be found in the language of the Dede Korkut BĖok.

In this study, Turkish words of Dede Korkut BĖok were compared with the vocabulary of present-day Kazakh Turkic. 77 words that are considered as common and similar were listed alphabetically and evaluated.

Key Words: Dede Korkut BĖok, Vocabulary, Kazakh Turkic, Old Turkic, Kipchak Turkic

* Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü. Elazığ/TÜRKİYE. El-mek: ealkaya16@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9618-5614>

Giriş

Bulunuşunun üzerinden 200 yılı aşkın bir zaman geçen ve şimdiye değin hakkında binlerce irili ufaklı çalışma ortaya konan Dede Korkut Kitabı, Türk milletini meydana getiren boyların en önemli destansı edebî eserlerinden olup dünya çapında insanlığın kültürel miraslarından da biridir. Bir ön sözden ve on iki boydan (hikâyeden oluşan) eser, ortaya konulduğu günden itibaren sözlü kültür içinde dilden dile, anlatıcıdan anlatıcıya aktarılarak 15.-16. yüzyıllarda Oğuz sahasında yazıya geçirilmiştir. Dede Korkut Kitabı, Türk dünyasının ortak tarihini, düşünce dünyasını, dilini, töresini, inancını, mitolojisini, etnografyasını, folklorunu, zevkini içeren, ortaya koyan eşsiz bir eserdir.

Dede Korkut Kitabı'nın *Kitâb-ı Dedem Korkud alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân* başlığını taşıyan Dresden nüshası ilk kez Dresden Kral Kütüphanesinde H. O. Fleischer tarafından bulunmuştur. Eseri ilk tanıtan ve faydalanan F. von Diez (1811-1815) olmuştur (Ergin, 2004: 57). F. von Diez, ayrıca 1815'te Dresden yazmasını istinsah etmiştir. Bu nüsha Berlin Kraliyet Kütüphanesi'ndedir (Sertkaya, 2006: 9). İtalyan Türkolog Ettore Rossi tarafından 1950 yılında Vatikan Kütüphanesi'nde bulunan ve 1952 yılında yayımlanan Vatikan nüshası, altı hikâyeden oluşmakta ve *Hikâyet-i Oğuz-nâme-i Kazan Beg ve Gayrı* adının taşımaktadır (Özçelik 2016b, 39). 2018 yılında Veli Muhammed Hoca tarafından Tahran'da bulunan "Türkistan", "Günbed" ya da "Türkmen Sahra" adı verilen eserin üçüncü bir nüshası daha tespit edilip ilim âleminin istifadesine sunulmuştur.

Dede Korkut Kitabı üzerine bu güne kadar Türkiye dışında ve Türkiye'de pek çok çalışma yapılmıştır. Dede Korkut Hikâyeleri ile ilgili ilk çalışmalar, H. O. Fleischer, H. F. von Diez, Theodor Nöldeke, W. Bardhold, A. Divaev, Tumansky, K. İnostrantsev, F. Babinger, Ettore Rossi gibi Alman, Rus, İtalyan bilim adamları tarafından yapılmıştır. Bilhassa hikâyeler üzerindeki bütüncül çalışmaları bakımından Türkiye'de Muharrem Ergin, Orhan Şaik Gökyay, Semih Tezcan-Hendrik Boeschoten, Sadettin Özçelik, Osman Fikri Sertkaya, Mustafa Kaçalın, Mertol Tulum-M. Mahur Tulum, Ahmet B. Ercilasun; yine Azerbaycan'da H. Araslı, M. Tahmasb, Ş. Cemşidov, Ə. Dəmirçizadə, F. Zeynalov; Türkmenistan'da Annagurban Aşirov, Kazakistan'da M. Joldasbekov-G. Şadiyeva gibi bilim adamları tarafından hem Dresden hem de Vatikan nüshası üzerine yapılan çalışmalar önemlidir. 2018 yılında Veli Muhammed Hoca tarafından Tahran'da bulunan "Türkistan", "Günbed" ya da "Türkmen Sahra" adlı nüsha üzerinde Metin Ekici, Yusuf Azmun, Nasser Khaze Shahgoli-Valiollah Yaghqobi-Shahrouz Aghatabai-Sara Behzad, Ramiz Asker gibi bilim adamları 2019 yılında hazırladıkları çalışmaları neşretmişlerdir.

Dede Korkut Kitabı (bundan sonra DKK) ile yukarıda adı geçen ve geçmeyen pek çok çalışmada, eserin teşekkül tarihi, coğrafyası, tarihî gerçekliği, Türk dünyası içindeki yeri, Oğuzlar ve Oğuz dışı Türk boylarıyla ilgisi vd. gibi pek çok konu ayrıntısıyla ele alınmıştır. Dolayısıyla bu çalışmada mevcut bilgiler tekrar edilmemiş, sadece DKK'deki söz varlığı bugünkü Kazak Türkçesiyle karşılaştırmalı olarak ele alınarak benzerlikler ve ortaklıklar ortaya konulmaya çalışılmıştır.

DKK'nin Oğuzlara ait destanî anlatılar olduğu üzerinde kuşku bulunmasa da bu eserlerin oluşum tarihi yazıya geçirildiği tarihten çok daha eski bir zamana gitmekte, anlatıların coğrafyası da Anadolu ve Azerbaycan'dan çok daha geniş bir alana yayılmaktadır. A. Bican Ercilasun, Türklerin ve Oğuzların sözlü, efsanevi tarihini Dede Korkut boylarını, Dede Korkut'un söylediği sözlerini bir araya getirerek Oğuznamelerin yapısını bütünüyle ele aldığı ve 26 adet Oğuznameyi bir bütün teşkil edecek şekilde ortaya koyduğu Nehir Destan Oğuzname (Oğuz Bitigi) adlı eserinde "*Oğuzname yalnız Oğuzların değildir, bütün Türk Dünyası'nın destanıdır. Oğuzname'de Sakalar, Hunlar, (Kök) Türkler, Karahanlılar vardır ve bunlar bütün Türk Dünyası'nın ortak tarihidir. Uygur'un, Kıpçak'ın, Karluk'un, Kanglı'nın, Halaç'ın*

adlarını Oğuz Han vermiştir; bu boyların kurucularının hepsi de Oğuz Han'ın beyleridir ve bunların tamamı Türk Dünyası demektir.

Manas'ın büyük büyük atası Oğuz Han'dır; Oğuzname'den kopmuş Alpamış, Altay Türklerinde de anlatılmaktadır. Korkut Ata yırlarıyla, kopuzuyla, ölümden kaçmasıyla Kazaklar arasında canlı olarak yaşamaktadır. Türkmenler Salur'dur, Ersarı'dır. Salarlar Akman'dır, Karaman'dır. Afganistan Afşarları Oğuz soyundandır. Altınordu, Çağatay, İlhanlılar; İdil-Ural'ın ve Türkistan'ın büyük küçük bütün Çengizli hanlıkları Oğuz'un soyundandırlar. ... Oğuznameler bütün Türklerin, bütün Türk Dünyası'nın ortak mirası ve ortak değeridir. Ve Oğuznameler hâlâ geleceğe dönük büyük bir ülkünün, Türklerin ülküsünün büyüüli kaynaklarıdır." der (Ercilasun, 2019: 6-7).

DKK de yukarıda ifade edilen içeriğin dışına çıkmaz. DKK, genel dil yapısı itibariyle Eski Oğuz Türkçesi özelliklerini taşımaktadır. Oğuz Türkçesinin 13. yüzyıl sonlarından 15. yüzyıl sonlarına kadar uzanan ve Anadolu Beylikleri ile temsil edilen Eski Oğuz Türkçesi dönemi dilinde bir yandan eski Doğu Türkçesine veya Kıpçakçaya ait Oğuz dışı bazı özelliklerin yer almış olması yanında, büyük oranda, Oğuz konuşma dilinin olduğu gibi yazıya aktarılması söz konusudur. Dilin söz varlığında Eski Türkçeden ve Oğuzcadan aktarılan sözler varken Arapça ve Farsça alıntılar sayıca azdır (Korkmaz, 1998: 102). Eski Oğuz Türkçesinin dil özelliklerini taşıyan Dede Korkut anlatıları da 15. yüzyılın ortalarında veya ikinci yarısında tespit edilerek yazıya geçirilmiştir (Ergin, 2004: 56).

Her ne kadar Dresden nüshasının kapağında "Kitab-ı Dedem Korkut, Alâ Lisan-ı Tarife-yi Oğuzan" yazılı olup anlatılar, Oğuzlara ait ve eserin dil özellikleri Oğuzca özellikler gösterse de anlatıların oluşumu, tarihi arka planı çok daha gerilere gidip etki alanı Türk dünyasının tüm coğrafyasını kapsayacak özelliklere sahiptir. 8. yüzyılda Oğuzların Seyhun kıyılarına göç etmelerinden itibaren oluşmaya başlayan Dede Korkut kahramanları etrafındaki boylar, Seyhun kıyılarında, Maverâünnehir ve Horasan'da ve son olarak Azerbaycan ve Anadolu sahasında yüzyıllarca sözlü gelenekte yaşadıkdan sonra 15. yüzyılda Akkoyunlu coğrafyasında son biçimlerini alarak yazıya geçirilmiştir (Ercilasun, 2019: 50).

Türk tarihinde Köktürk ve Uygurlar döneminde önemli rol oynayan Oğuzlar, 8. yüzyılın ikinci yarısından sonra (760-766) kitleler hâlinde yoğun göçlerle Karlukların önünden çekilerek Sirderya bölgesine gelmişler, 9.-10. yüzyıllar içinde Seyhun Irmağı'nın aşağı kesimleri ile Aral Gölü kuzeyindeki steplerde kısmen yerleşik, kısmen de göçebe olarak hayatlarını sürdürüp bu bölgelerde bazı şehirler kurmuş ve Karahanlı devleti sınırları içinde Yeni-Kent merkez olmak üzere bir Yabgu devleti kurmuşlardır. Oğuzlar bu bölgede Kıpçak, Yimek, Yabaku, Kalaç, Basmil, Çigil, Yağma gibi başka Türk boylarıyla bir arada yaşamışlardır (Korkmaz, 2013: 26).

Dede Korkut hikâyelerinin teşekkül ve tespiti arasında bir hayli zaman olduğunu söyleyen Muharrem Ergin, bu hikâyelerin esasının Oğuzların Anadolu'ya gelmeden önceki hayatlarıyla ilgili olduğunu belirterek hikâyelerdeki düşman melik ve tekürlerinin adlarının Türkçe olması, Şecere-i Terakime'de Kazan Beyin Sirderya kuzeyindeki yerlerde, yani eski Oğuz ülkesinin kuzeyinde Peçeneklerle mücadelelerinin yankılarını aksettirmesi, Farsça ve Türkçe Oğuznamelerde Korkut'un eski Oğuz yurdunda yaşadığının gösterilmesi, Korkut Ata'nın hatırasının Doğu Anadolu ve Azerbaycan sahasında unutulmasına rağmen, tarihi devirlerde olduğu gibi, bugün de Hazar'ın doğusundaki Türk ülkelerinde yaşamakta olması, hikâyelerde Oğuz ülkesinin açık ve belirli olmaması, Kazılık tağı, Kara tağı, Karaçuk, Türkistan gibi adların Oğuzların Orta Asya'daki yurtları ile ilgili olması, eserdeki İslami cephenin zayıf olup at eti yenmesi, kımız, şarap içilmesi gibi eski göreneklere rastlanması, hikâyelerde ve diğer Oğuzname rivayetlerinde Dede Korkut'un peygamber zamanına yakın zamanda yaşadığının gösterilmesi, kahramanların çoğunun İslami adlar taşımaması, kam ve Şamanist unsurlar görülmesi gibi unsurları esas alarak Dede Korkut anlatılarının Oğuzların Yakın Doğu'ya gelmeden önceki hayat ve hatıralarına dayandığını söyler. Ergin, çok eski devirlerden beri mevcut olan bu hatıraların, bazı olaylar etrafında toplanmasının ise 9.-11. yüzyıllarda Oğuzların

Sırderya'nın kuzeyindeki yurtlarında geçen hayatlarıyla ilgili görüldüğünü, bu devirde Oğuzların özellikle Peçenek ve Kıpçaklarla sürekli mücadele içinde olduklarına dikkat çeker (Ergin, 2004: 54-55).

Orhan Şaik Gökyay, Z. V. Togan'dan naklen Dede Korkut'taki tarihî ve coğrafi isimlerin çoğunun, bu hikâyelerin Oğuzların daha Türkistan'ı terk etmeden önceki bir zamana ait olduklarını söyler. Karaçuk Dağı, Karşı Yatan Kara Dağ, Ala Dağ, Kanlı Koca, Uşun Koca'nın Türkistan'a ait olduğunu belirtmiş ve yine Bamsı Beyrek hikâyesinin Türkistan'da anlatılmasına işaret etmiş ancak Oğuzların batıya gelirken bu hikâyeleri o bölgede mahallileştirdiklerini ifade etmiştir (Gökyay, 1973: XLIV).

Tarihî kayıt ve bilgilerin dışında hem Dede Korkut hem de anlatılar, Türk dünyasında genişçe yayılmıştır. Anadolu'dan Altaylara kadar Dede Korkut hikâyelerinin yayılma alanına dikkat çeken ve bu alandaki Dede Korkut ve hikâyeleri ile ilgili anlatıları, efsaneleri, rivayetleri sıralayan Ahmet B. Ercilasun, başta Tepegöz rivayeti olmak üzere Kazakistan'daki Dede Korkut/Korkut Ata ile ilgili rivayetlere geniş yer ayırır ve bu rivayetleri; 1. Korkut Ata'nın doğumuyla ilgili rivayetler, 2. Korkut Ata'nın kopuzu icat etmesiyle ilgili rivayetler, 3. Korkut Ata'nın Azrail'den kaçmasıyla ilgili efsane, 4. Korkut Ata'nın Kazakistan'daki mezarıyla ilgili haber ve rivayetler, 5. Kazakistan'da Korkut Ata'nın evliya kabul edildiğine ait rivayetler olmak üzere beşe ayırır (Ercilasun, 2019: 151, 156-164).

Dede Korkut, Korkut Ata adıyla Kazakistan'da büyük şöhret bulmuş, adı etrafında pek çok anlatı ortaya çıkmıştır. Korkut Ata'nın Kazakistan'da ve Kazak halkı arasında büyük bir saygınlığı vardır. Dede Korkut hikâyeleri ile ilgili Kazakistan'da da pek çok bilimsel çalışma ortaya konmuştur. Kazak âlimlerinden E. Margulan, E. Konratbayev, M. Baydildayev, H. Süyünşaliyev, R. Berdibayev, M. Joldasbekov, B. Iskakov, Ş. İbrayev eser üzerinde edebî ve filolojik çalışmalar ortaya koymuşlardır. Kazakistan'da yapılan en son çalışma ise M. Joldasbekov-G. Şadiyeva tarafından Dede Korkut hikâyelerinin Dresden nüshasının transkripsiyonu, Kazak Türkçesine aktarımını ve sözlüğünü içeren "Korkut Ata Kitabı" (Nur-Sultan, 2019) adlı eserdir. Bu eserde de Dede Korkut hikâyelerinin içeriği, teması, yapısı, teşekkülü, coğrafyası itibarıyla Türklerin ortak bir eseri olduğu Dede Korkut hikâyelerindeki şiirlerin, atasözlerinin, özlü sözlerin, olay örgüsünün, akışın stilistik açıdan Költigin, Tonyukuk, Alpamış gibi eserlerle ortaklıklar gösterdiği ifade edilmiştir.

Dede Korkut anlatıları, 7.-8. yüzyıllarda Sırderya boylarında yerleşik olan Oğuz boyları arasında doğup ağızdan ağıza nakledilerek Türk boylarının tamamına yayılmıştır. Oğuzlar, o dönemde Kanglılar, Kıpçaklar, Naymanlar, Karluklar ile coğrafi yakınlık içinde olmuş; Yedisu, Issık Köl, Almalık, Sayram'ı onlara bırakarak Sırderya'nın ayağında yerleşmişlerdir. 12. yüzyıldan başlayarak Dede Korkut anlatıları her yerde yazıya geçirilmiş, ancak günümüze sadece iki nüsha ulaşmıştır. Joldasbekov-Şadiyeva'ya göre bu nüshalardan Dresden'de Kıpçak, Vatikan'da ise Oğuzca özellikleri baskın olup eser, dili bakımından da Türkmen, Azerbaycan, Kazak, Başkurt, Karakalpak Türkçelerine yakındır (Joldasbekov-Şadiyeva, 2019: 19-22).

Yukarıda belirttiğimiz hususlar ve verdiğimiz bilgilerden hareketle Dede Korkut hikâyelerinin oluşumunun eserin yazıya geçirildiği 15-16. yüzyıllardan çok daha gerilere giderek Oğuzların Türkistan'da diğer Türk boylarıyla bir arada yaşadığı dönemlerde oluştuğu ve coğrafyasının da Anadolu ve Azerbaycan'la sınırlı olmayıp Türkistan'ı içine alacak şekilde geniş bir alanı kapsamakta olduğudur. Haliyle bu eser, Oğuzlara ait olmakla birlikte diğer Türk boylarından da her anlamda izler taşımaktadır. Bu izler içinde elbette Kıpçak Türkçesinin etkisinin olması da tabiidir. Bundan hareketle çalışmamızda Dede Korkut hikâyelerinin söz varlığının günümüz Kazak Türkçesindeki izleri aranmıştır.

Ə. Dəmirçizadə, "Kitabi- Dədə Qorkud Dastanlarının Dili" (Bakü, 1999) adlı eserinde Dede Korkut hikâyelerini yalnızca Azerbaycan'a hasrederek bu hikâyelerin 9.-12. yüzyıllarda "Azerbaycan dili"yle Azerbaycanlı dedeler, ozanlar tarafından oluşturulup yayıldığını, takriben bu devirde de aynı destanların toplanarak yazıya geçirildiğini ve "Kitabı Dede Korkut"un ortaya

çıktığını söyledikten sonra ilerleyen sayfalarda bu hikâyelerin dilinin Oğuz ve Kıpçak dil unsurlarıyla kaynayıp karıştıktan sonra teşekkül eden “ortak Azerbaycan dili”yle ortaya konmuş en iyi ilk eserdir, der (Dəmirçizadə, 1999: 11, 22). Dəmirçizadə'nin bu anlatılarını Azerbaycan'da teşekkül ettiği ve dilinin sadece Azerbaycan Türkçesi olduğuyla ilgili görüşünü kabul etmemekle beraber, eserin dilindeki Oğuz-Kıpçak karışımına dikkat çekilmesi önemlidir.

Dede Korkut hikâyeleri sözcük açısından Türk dilinin en zengin ve çeşitliliğe sahip eserlerindedir. Arkaik unsurları barındırdığı gibi Oğuzca dışındaki unsurlara da sahiptir. Oluşumunun çok eskilere gitmesi, meydana geldiği coğrafya ve sahalarda Türk boylarının iç içe olması, bir arada yaşamının getirdiği sebeplerle böyle bir söz varlığı çeşitliliğine sahip olmuştur. Çalışmada DKK'deki Türkçe kökenli söz varlığı unsurlarının Kazak Türkçesindeki izleri sürülmüş, alıntı kelimelere yer verilmemiştir. DKK'den madde başı olarak ele aldığımız kelimeler için konulan ölçü, ilgili kelimenin Türkiye Türkçesinin Güncel Sözlük'ünde yer almamasıdır. Hatta, günümüzde kullanımı olmayan ancak Güncel Sözlük'e halk ağzından alınarak dâhil edilmiş kelimeler (Mes. *düğmek*: halk ağzında düğüm yapmak.; *ılgamak*: halk ağzında atı dörtnele sürmek; *okramak* nesnesiz, halk ağzında. Acıkmış, susamış olan at yiyecek veya su gördüğü zaman kişnemek; *saylamak*. halk ağzında seçmek; *sımak*: 1. halk ağzında kırmak, bozmak. 2. halk ağzında Yenmek, mağlup etmek.”; *torum*: halk ağzında deve yavrusu. vd. gibi) veya sadece bir yazarın eserinde olduğu için sözlüğe alınmış, diriltilmiş kelime diyebileceğimiz kelimeler de (Mes. “*sançmak*. -i, eskimiş. Saplamak, batırmak: “*Koca beylerbeyi son dakikasında bir düşman atının karnına sançıyordu.*” - Nihal Atsız” gibi) bu çalışmaya dâhil edilmemiştir.

Türkiye Türkçesi yazı dilinde olmayan, Güncel Türkçe Sözlük'te yer verilmeyen veya Güncel Türkçe Sözlük'te olduğu hâlde DKK'deki anlamı bugün bulunmayan kelime, Kazak Türkçesinde bulunuyorsa çalışmaya dâhil edilmiş, mevcut kelimenin Kazak Türkçesindeki sözlük anlamı ve kullanımı örnek cümlelerle verilmiştir. Sözlüklerde kelimenin DKK'deki anlamına yakın olan anlamı/anlamları esas alınmış, diğer anlamlarına gerek olmadıkça yer verilmemiştir. İlgili kelimenin en eski şekline de ulaşılmaya çalışılmış, tarihî dönemlerdeki ve yer yer çağdaş lehçelerdeki durumuna işaret edilmiştir. Kelimenin, Tarama ve Derleme sözlüklerindeki durumları da kontrol edilmiş ve bu sözlüklerde geçiyorsa yapı ve anlamları gösterilmiştir.

DKK'nın Dresden nüshası için Sadettin Özçelik'in çalışması esas alınmış (Özçelik, 2016), kelimelerin sayfa ve satır numarası (D.19a-2, D.58b-13 gibi) bu esere göre verilmiştir. Her kelime için Dresden nüshasında yer alan en az bir cümle örneği verilmiş, gerek görüldüğü takdirde 3-4 cümle örneğine yer verilmiştir. Kelimelerin Kazakçadaki şekil, anlam ve örnekleri için QTS/*Qazaq Tiliniñ Sözdigi* (Almatı 1999) ve 15 ciltlik QÄTS/*Qazaq Ädebi Tiliniñ Sözdigi* (Almatı 2011) adlı sözlükler kullanılmıştır. Ayrıca, M. Joldasbekov-G. Şadiyeva tarafından hazırlanan ve DKK'nın Kazak Türkçesiyle yayınına içeren QAK/Qorqut Ata Kitabı (Nur-Sultan 2019) adlı çalışmadan da yararlanılmış, DKK'deki ilgili kelimenin geçtiği cümlelerin Kazak Türkçesine aktarılan şekli hemen ilgili cümlelerin yanında gösterilmiştir.

Çalışmamıza aldığımız DKK'deki kimi okunuşu sorunlu ve tartışmalı kelimelerle ilgili önceki yayınlardaki okuma ve anlamlandırma öneri ve tartışmalarına da dikkat çekilmiş, yer yer Kazak Türkçesindeki şekil ve anlam, bu kelimelerin okunuş ve anlamlandırılması için dayanak olarak da gösterilmiştir. Her ne kadar S. Özçelik'in çalışması esas alınmışsa da bu gibi kelimelerin durumu için benimsediğimiz okuyuş verilmiştir.

Mertol Tulum, Semih Tezcan'ın “Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar” adlı eseri üzerinden DKK'deki çeşitli kelimeleri ele aldığı bir yazısında, eserde geçen “*Ulemalar öğrenince küydi biçti*. D.5a-7)” ifadesindeki küy- biç- deyimine bugün Kırgız, Özbek, Yeni Uygur Türk lehçelerinde de rastlanmasına değinirken “*Bu deyim varlığı, oğuznamelerin mekânca genişliği, zamanca derinliğinden bir yansıma sayılmalıdır. Uzak çağlardan getirdiği ışıkla, Türk tarihinin ve kültürünün derinliğini aydınlatan oğuznameler, Tezcan'ın pek değerli*

notlarında ortaya koyduğu gibi, Türk dilinin geniş coğrafyasındaki yaygınlığının da pek çok izlerini taşır” (Tulum, 2003: 215) diyerek bir bakıma DKK'nin eskiliğine, derinliğine, zenginliğine, filolojik bir kaynak olarak değerine vurgu yapmaktadır.

Biz de bu çalışmada DKK'nin bu özelliklerini dikkate alarak DKK'da yer alan Türkçe kelimelerin Kazak Türkçesindeki izini sürmeye çalıştık. Ele aldığımız kelimeler aşağıda alfabetik olarak sıralanmış ve değerlendirilmiştir.

1. acığı tut- “öfkelenmek”.

Böyle değec Karacuç Çobanuş **acığı tutdı**, tudaqları tebserdi (D.31a-6). / Osılay degende Qaraşıq şopanñı **aşuwı keldi**, erinderi kezerdi. (QAK, 91).

Acığı tutanda kara taşı kül eyleyen (D.31b-11). / **Aşuwı kel**gende, qara tastı kül-talqan qılğan. (QAK, 91).

acığı tut- deyimindeki acığ kelimesi Eski Türkçede açığ “acı, hiddet; kuvvetli, pek” (Gabain, 1988: 258) olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarama Sözlüğü'nde acık/acığı/ açuk biçimleri “acı, dert, ızdırıp” anlamlarında tespit edilmiştir. Tarama Sözlüğündeki acığı tutmak “öfkelenmek” DKK'den alınan tek veridir (TS, I, 3-4). Derleme Sözlüğü'nde de DKK'deki anlamına yakın olarak *acık* “Öç, intikam, kin, garaz; hiddet, gazap, öfke” anlamları bulunur. Kelime Kazak Türkçesinde DKK'deki anlama uygun olarak görülmekte ayrıca *acığı tut-* deyimine benzer şekilde *aşuwı kel-/aşuwı keltir-* deyimlerinde de kullanılmaktadır.

Kaz. T. *aşuw* “hiddet, öfke, sinir”. *Jürekke aşuw kelip tolğan şaqta, deneynin bile almassıñ awru-sawın*. “Yüreğine öfke dolduğunda teninin hasta mı sağ mı olduğunu bilemezsin (QÄTS, C. 2, 269)

aşuw kel- *Osılay degende äzireyidiñ aşuwı keldi*. “Böyle deyince, Azrail öfkelen-di” (QAK, 178)

aşuw keltir- “öfkelen-dirmek”. *Aşuwımdı keltirdi*. “Beni öfkelen-dirdi” (QÄTS, C. 2, 270)

2. ağır- “(borazan) çalmak, öttürmek”; “(borazan) çalınmak”.

Kara Göne çeri başı oldı, borı **ağırdup** göçdiler (D.143b-10).

Anlar da lı çeri dërüp, borı **ağırdup** Kazana karşı geldiler (D.152b-12).

Gümbür gümbür davullar çalındı, altun tuç bor(ı)lar **ağırdı** (D.137b-2).

DKK'de iki yerde ağır- (agir-t-), bir yerde de edilgen biçimiyle ağırıl- (<agirıl-) geçen fiiller M. Ergin tarafından ağırıl- ve agart- (2004: 233, 239, 250), O. Ş. Gökyay tarafından da urul- ve uğurt- (1973: 133, 140, 150) olarak “boru çalın-/boru çaldır-” anlamlarına gelecek şekilde okunmuştur. (Özçelik, 2016b: 820-821). Talat Tekin, “Kitâb-ı Dede Korkut'ta Yeni Düzeltmeler” başlıklı yazısında Ergin ve Gökyay'ın okuyuşlarını ele alarak bu fiilin genel Türkçedeki akır- “bağır-mak, haykır-mak” fiilinin edilgen çatısı olup ağırıl- okunması gerektiğini söylemiştir (Tekin, 2004: 256). Metin üzerine sonradan yayımları bulunan S. Tezcan-H. Boeschoten (2018: 175, 183, 193), S. Özçelik (2016a: 548, 572, 608), M. Kaçalın (2017: 187, 194, 203); M. Tulum-M. M. Tulum (2016: 117, 331, 467) Talat Tekin'in düzelttiği şekilde ilgili fiilleri ağırıt-/agirıl- şekillerinde okumuşlardır. S. Tezcan, agirıl- kelimesini değerlendirirken Tarama Sözlüğü'nde 42. sayfadaki agir- “anırmak, haykır-mak” kelimesinin bir sonraki sayfadaki ağırıt- “1. anırtmak, 2. (boruyu anırtır gibi) çalmak” ile birleştirilmesi gerektiğini söyler ve Türkiye Türkçesi yazı dilinde anır- (eşğin bağırması) fiilinin ağır- fiilindeki de g>ŋ değişimi sonucunda (agir->anır->anır-) ortaya çıktığını ifade eder (Tezcan, 2018: 347-348).

Kıpçak Türkçesinde de ağır- “(eşek) anırmak” (Toparlı vd., 2003: 3) anlamıyla geçen kelime, Tarama Sözlüğünde *ağırmak* “anırmak, haykır-mak” ve Türkiye Türkçesi ağızlarında *ağırmak* “bağır-mak, sesli sesli ağlamak”, *âğırmak* (< anırmak): (mec.) “Çirkin sesle -eşek gibi-

bağırarak” biçiminde kaydedilmiştir. Kazak Türkçesinde kelimenin “yüksek sesle bağırarak” anlamlarında *aqır-*, *aqırt-* biçimleri yer almaktadır.

Kaz. T. *aqır-* “Sesi çok yükseltmek, bağırarak”. *Tawıqtar şaqırıp, esekter aqırıp jatır.* “Tavuklar gıdaklayıp eşekler anırıyor” (QTS, 29). *Alıstan Tüyebaydıñ ayuday aqırğan dawısı estilip, deneni türşiktiredi.* “Uzaktan Tüyebay’ın ayı gibi bağırarak sesi işitilip tüyleri diken diken ediyordu” (QÄTS, C. I, 302-303)

aqırt- “yüksek sesle bağırarak”. *Esikten qaban aqırtqan, Törine sunqar şaqırtqan, Qara arğımaq qatırğan, Qara laşın qaşırğan*. Kapıdan yaban domuzu bağırarak, başköşesine sungur çağırarak, kara küheylan dolaştırarak, kara doğan kaçıran” (QÄTS, C. I, 306)

3. ar- (aru tur-) “yorulmak, bitkin düşmek”.

Sag uyluğı kayaya tokımdı, sımdı. Begil **aru turdı**, ağladı (D.122a-13) / On jaq sanı jartasqa soğılıp, sımdı. Begil **arıp**, areñ turdı, jıladı. (QAK, 246).

aru tur- yapısı içinde geçen ar- kelimesi DKK’de bir yerde geçmekte ve kelimenin okunuşu üzerinde tartışmalar bulunmaktadır. Metinde “aru turdı” okunabilmesine rağmen araştırmacılar Muharrem Ergin *örü turdı* (2004: 218), Orhan Şaik Gökyay önce *uru-durdu* (1973: 117) sonra *ürü-durdu* (1973: 350), S. Tezcan-H. Boeschoten *örü turdı* (2018: 158), M. Tulum-M. M. Tulum *oturdu* (2016: 291) Sadettin Özçelik ise *aru turdı* (2016a: 487) okumuşlardır. Hem yazım özelliği (elifin üzerinde med vardır) hem de metin bağlamına uygunluğundan dolayı *ar-u turdı* olarak okunması gerektiğini düşündüğümüz ifadedeki ar- fiili “yorulmak, bitkin düşmek” anlamındadır.

Eski Türkçede ar- “yorulmak, yorgun düşmek” (Tekin, 2003: 238) biçimiyle görülen kelime, Tarama Sözlüğü’nde ar- “yorulmak, yorgun düşmek”, ve arı- “yorulmak, zayıflamak” (TS, I, 205, 224-226), aynı biçim ve anlamları da Derleme Sözlük’ünde kaydedilmiştir. Kazak Türkçesinde arı- “yorulmak, bitkin düşmek” (QÄTS, C. 1, 677) anlamıyla DKK’deki anlam örtüşmektedir.

Kaz. T. *arı-* “yorulmak, bitkin düşmek” *Arıp şıqqan malğa köktemniñ qara suwıñı qaqağan qıstan jaman.* “Kıştan bitkin düşmüş olarak çıkan hayvanlar için karsız ilkbaharın dondurucu soğuğu, şiddetli kıştan daha beter” (QÄTS, C. 1, 677)

4. avsil “ağız içinde iltihaplanma sonucu meydana gelen bir sığır hastalığı”

Avsıl olmuş tana gibi ağız suyu ağıdı (D.92a-4). / **Awsıl** bolğan tanaday awznan suwı aqtı. (QAK, 196).

Bu kelime, DKK’de “Avsıl olmuş tana gibi ağız suyu ağı-” deyiminde bir örnekte geçer. Eski Türkçe, Orta Türkçe ve Türkiye Türkçesi yazı dilinde ve ağızlarında görülmeyen *avsil* kelimesi için Tarama Sözlüğünde “Sığır cinsinin dilinde ve ayağında hasıl olan bir türlü hastalık” (TS, I, 286) anlamı verilmiş ve tek veri örneği olarak DKK’deki bu deyim alınmıştır. S. Tezcan kelimenin avsul/avsil biçimiyle tıp ve veterinerlik terimi “ağız iltihabı, stomait; aft” biçimi ve anlamlarıyla sadece Karaçay Türkçesinde görüldüğünü söylemektedir (Tezcan, 2018: 247-248). Kelime *awsıl* biçimiyle DKK’deki anlamının yanı sıra, hayvandan insana geçen bir hastalık anlamıyla Kazak Türkçesinde mevcuttur.

Kaz. T. *awsıl* “1. Veterinerlik terimi. Çift toynaklı evcil hayvanların (koyun, inek) ayaklarının topallaması, ağızdan salya akması şeklinde görülen bulaşıcı hastalık (QÄTS, C. 2, 181). *Sıyırlar awsıl boldı.* “Sığırlar avsil oldu”. (QTS, 56). 2. Tıp. Hızla yayılan bir tür salgın hastalık. *Awsıl adamğa köbinese awru maldan juğıp, denesiniñ qızuwı köterilip, ulanu belgileri bayqaladı.* “Avsıl, çoğu zaman insana hasta hayvandan bulaşır, vücut ateşi yükselir, zehirlenme belirtileri görülür” (QÄTS, C. 2, 182).

5. bayağı (<baya+gı) “önceki gibi, eskisi gibi”.

Birisi neçe söylerisen **bayağı**dur (D.5b-7). / Biri – ne aytsañ da báz-**bayağı** (melşigen). (QAK, 45).

Geldük olkim neçe söylerisen **bayağı**dur (D.6b-4). / (Endi ne aytsañ da báz-**bayağı** (melşigen) äyelge keleyik. QAK, 46).

DLT’de baya “bu saatten önce, az önce” anlamındaki kelime için Kaşgarlı Mahmud, ok pekiştirme edatı için bilgi verirken “durum ifadesiyle birlikte gelir. “Gerçekten bu saatten önce geldim” anlamında *baya ok* keldim” denir.” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 17) diyerek kelimenin yapısını da (baya ok>bayak/bayağı” açıklamış olur. Kelime, Kıpçak dönemi eserlerinde bayak “demin, biraz önce”, bayağı “önceki” (Toparlı vd., 2003: 25) şekilleriyle tespit edilmiştir. Kelime, Tarama Sözlüğü’nde de *bayağı* “1. Evvelki, eski, eskisi. 2. Eskisi gibi” (TS, I, 462-463) olarak geçmektedir.

Kaz. T. *bayağı* “önceki, eski, geçmişteki; demin” *Tawlar da tur, bayağı bulaq ta bar, Özin joşın biraq ta sıra aqtarar.* “Dağlar da durmakta, eski pınar da durmakta. Ama sır dökecek sen yoksun”. *Künderde bir kün bazarda bayağı aqıl satuwşını tawıp, ordasına alıp kelip, bas wäzir etedi.* “Günlerden bir gün pazarda önceki akıl satıcısını bulup sarayına getirerek başvezir yapar” (QÄTS, C. 3, 146-147).

6. bayı- (bay+ı-) “zenginleşmek”.

Oādir Tañrı vermeyince er **baymaz** (D.3a-12). / Qudiretti Tenjir bermeyinşe er **baymas**. (QAK, 40)

Eski Türkçede baya- “müreffeh olmak, zenginleşmek” (Gabain, 1988: 266) olarak görülmektedir. “Parası, malı çok olan, zengin (kimse)” anlamıyla eskimiş sözcük olarak Güncel Türkçe Sözlük’te bulunan “bay” kelimesinden türeyen bayı- kelimesi Tarama (TS, I, 467) ve Derleme sözlüklerinde tespit edilirken Türkiye Türkçesi yazı dilinde yer almaz. DKK’deki aynı yapı ve anlam Kazak Türkçesinde görülmektedir.

Kaz. T. *bayı-* “Malı mülkü çoğalmak, zenginleşmek; (içeriği) zenginleşmek, derinleşmek”. *Ābden bayıp aldı.* “Çok zenginleşti”; *Olardıñ bilimderi bayıy tüsti.* “Onların bilimi derinleşti” (QTS, 77).

7. bilik (<bil-ig) “bilinç”.

Menüm dalı içinde bir ‘aklı şaşmış **biligi** yitmiş kıca babam var (D.19a-2). / İşinde meniñ-dağı aqılınan aljasqan, **biligin** joğaltqan qart äkem bar. (QAK, 67).

Eski Türkçede bilig/plig-plik (br.) “bilgi, bilim, akıl, şuur (Gabain, 1988: 268) / bilig “bilgi, akıl, zekâ” (Tekin, 2003: 240) olarak gördüğümüz kelime Tarama Sözlüğü’nde bilik “Akıl, us, anlayış, kavrayış, bilgi” (TS, I, 561) şekliyle tek veri olup aynı cümle, DKK’den alınmıştır.

Kaz. T. *bilik* “Kişinin genel düşünce seviyesi, düşünce gücü, bilinç; bilim, bilgi; akıl, edep, terbiye, ufuk, anlayış, idrak” *Men toy bastağan aqın da, jol bastağan batır da, söz bastağan şeşen de bolğan emespin, biraq öz biligim, öz tüygenim bar.* “Ben ne düşünlerin açılışını yapan ozan, ne de akınlarda önde giden bahadır, ne de söz yarıştıran hatip değildim ama benim de kendi idrakim, vardığım sonuçlar vardır” (QÄTS, C. 4, 129).

8. boğaz “gebe hayvan”.

And içeyim bu kez, **boğaz** kısrığa bindüğüm yko (D.58b-13). / Ant işeyin, bul jol **buwaz** kısrıqqa (baytalğa) mingenim joq”. (QAK, 139).

Eski Türkçede “boğaz/boguz “boğaz; mide” (Gabain, 1988: 269; Tekin, 2003: 241) olarak görülen kelime yine Eski Türkçede Uygur harfli Oğuz Kağan destanında geçen *töl boğaz* ikilemesinde “gebe” anlamında kullanılmıştır: *töl boğaz* boldı künlerden soñ kēçelerden soñ

(Nasilova vd, 2016: 614). “boğaz” kelimesinin “Gebe inek, manda, gebe hayvan” anlamı, Kars, Erzurum, Erciş-Van, Varto-Muş, Kerkük gibi Türkiye Türkçesi ağızlarında tespit edilmiştir.

Kaz. T. *buwaz* “gebe hayvan; gebe kadın”. *Sapırılğan dürmekke ere almadım, Astımda jalğız biye, ol da buwaz* “Bir birine girmiş kalabalığa eşlik edemedim. Altımdaki tek kısarak, o da gebe”; *Söytip, Bozmunay balağa zar bolıp julap jürgende, qatını buwaz bolıp, bir ul tabadı*. “Böylece, Bozmunay, çocuk hasretiyle kavruarak ağlayıp üzüldürken eşi hamile kalıp bir oğlan doğurur”. (QÄTS, C. 3, 591-592).

9. boz oğlan “delikanlı, yeni yetme”.

Bu mahalda erenlerüj meydanı arslanı, pehlevânlaruñ kaplanı **boz oğlan** yêtdi (D.38a-5).

Boz oğlan babasının evine geldi (D.38b-10).

Bamsı Beyrek boyunda Bay Böre'nin oğlunun 15 yaşındayken Beyrek adını almadan önce kendisi için iki yerde kullanılan addır. Bu süreçte, 15 yaşında ad almaya kadar, Bamsı Beyrek için dokuz yerde *oglan*, altı yerde *Bay Böreniñ oğlu*, iki yerde *boz oğlan*, on bir yerde de *yigit* kelimesi kullanılmıştır. Bugün Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesinde adı bilinmeyen çocuklara ten ve renk ilgisi bildirmeksizin *bozo*, *boz oğlan* diye seslenilmektedir (Özçelik 2016b: 418-419).

DKK'deki bu kullanımın bir benzeri de günümüz Kazak Türkçesinde kullanılan *bozbala* kelimesidir. DKK'deki aynı anlama sahip olan kelime yalnızca *oglan* yerine *bala* kelimesi bulunmaktadır.

Kaz. T. *bozbala* “13 ile olgunluk yaşı aralığındaki genç yigit, delikanlı, yeni yetme, yetişkin, evlenmemiş genç”. *Al, bozbalar! Sender de ayıñdar!* “Haydi gençler! Sizler de söyleyiniz!”; *Balalıq şağında da ol sandıq tas üstinde oynap, qoy jayıp jürip ötkizgen bozbala şağında da, osınıñ üstine kelip otırip oyğa batatın edi*. “Çocukluk çağında da o düz taşın üstünde oynayıp, koyunları güderek vaktini geçirdiği delikanlılık çağında da o taşın üzerine gelip oturup düşüncelere dalardı” (QÄTS, C. 3, 407).

10. çal “ala, alaca, boz”

Çaya baksa çalımlı, **çal** karakuş erdemli bir güzel yaşlı yigit oldı (D.37a-5).

DKK'de dört yerde geçen ve karakuşun (çal karakuş) “kartal” sıfatı olarak kullanılan *çal* için M. Ergin “boz, kır, alaca kül rengi” (1997: 68), O. Ş. Gökyay “alaca, akli karalı, kır” (1973: 186), M. Kaçalın “kırçıl (çalkara kuş “kırçıl doğan)” (2017: 337), S. Özçelik de “ala(ca)?” anlamını vermişlerdir. Bütün araştırmacıların renk olarak düşündüğü kelimeyi M. Tulum-M. M. Tulum üç yerde Oğuz yigitlerinin sıfatı olarak geçen *çal-kara kuş erdemli* ifadesini “yaşlı kartal erdemli” (2016: 164, 202, 2014), sadece kartalı anlatan *çal kara kuş* ifadesini ise “çal kara kartal” (2016: 354) olarak anlamlandırmışlardır.

Kelime, DLT'de *çal koy* “alacalı (siyah-beyaz) koyun” örneğinde renk adı olarak geçer (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 412). Kıpçak Türkçesinde de “ala renkli, çil” (Toparlı vd., 2003: 45) anlamındadır. Tarama Sözlüğü'nde bulunmayan kelime Derleme Sözlüğü'nde çeşitli anlamlarının dışında “ala renk; kül rengi; ben, çil, leke” anlamlarıyla kayıtlıdır. Çal kelimesi Kazak Türkçesinde de renk anlamı bildirmektedir.

Kaz. T. *şal* “ak, boz” *Şal buwrıl kıraw basqan qarağannıñ arasınan ärenj tanılıp, baysız tapqan balasın quşaqtap, müläyim qarap Mariyam ana tur*. “Ak kır kırağı basmış karağanın (kısık boylu, çok dallı dikenli bir bitki) arasından güçlülükle tanınıp evlenmeden doğurduğu çocuğunu kucaklayarak sakince bakan Mariyam anadır. ; *Küşigen jündi şal jebe jawına qarday boray ma?* “Kartal tüylü (yelekli) ak ok, düşmanına kar gibi apak eser mi? (QÄTS, C. 15, 212-213).

Şal quyırık. “Atın kuyruk kılının akla karışık, akçıl olarak biten çeşidi”. *Astına mingen şal quyırık kök dönen qara suwğa tüsipti*. “Bindiği alaca kuyruklu gök renkli aygır akarsuya düşmüş”. (QÄTS, C. 15, 213).

11. **çapqun** “baskın, saldırı, hücum, akın”.

Atıla Qarun éline **çapqun** étdüm (D.142a-1).

çap- fiilinden türeyen kelimenin bugün Türkiye Türkçesindeki *çapkın* biçiminin DKK'deki anlamı bulunmamaktadır. Eski Oğuz Türkçesinde çap- “yağma etmek, çapul, saldırmak, atılmak, vurmak, hücum etmek” fiili yaygın olup Tarama Sözlüğü'nde pek çok örnekte kayıtlıdır. Ancak *çapkun* (et-) Tarama Sözlüğü'nde sadece bir veriyle örneklendirilmiştir (TS, II, 561). Derleme Sözlüğü'nde de çapkın kelimesinin ilgili anlamı yoktur. Kazak Türkçesinde kelime DKK'deki anlamıyla bulunmaktadır.

Kaz. T. *şapqın* “baskın, saldırı, yağma”. *Soñğı şapqınğa barıp qaytqan sarbazdar da salbirap otır*. “Son baskına gidip dönen savaşçılarda başını öne eğiyorlar”. *Qan tögispeymiz, şabuwl, şapqın jasamaymız*. “Kan dökmüyoruz; baskın, saldırı yapmıyoruz.” *Üydin kireberisi, şapqınğa uşırağanday*. “Evin girişi baskına uğramış gibi” (QÄTS, C. 15, 257).

12. **çol-** “çullanmak, üşüşmek, üzerine çökmek”

Oğlanuñ bedevi atın atın olladılar, at yılıldı, kâfirler Oruzuñ üzerine **çoldı** (D.68b-10).

DKK'de son sesi sızıcılaşmış olan kelime DLT'de çok- “(kuş, ava veya leşe) çullanmak, (insan, mala) çullanmak” anlamındadır (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 626). Aynı kelime Tarama Sözlüğü'nde çok-/çoh- “Toplanmak, üşüşmek, hücum etmek, çullanmak” şekilleriyle kaydedilmiştir (TS, II, 937-938). Derleme Sözlüğü'nde de çok- “Davay sürüsü bir yere toplanarak yayılmak; toplanmak, birikmek, üşüşmek, kalabalık etmek” anlamlarındadır.

Kazak Türkçesinde çok- fiili görülmemekle birlikte bu fiilin edilgen biçimi olarak türeyen çoğıl- (çok-ıl-) türevi “Bir yere toplanma, yığılma, bir araya gelme” anlamıyla bulunmaktadır.

Kaz. T. *şoğıl-* “Bir yere toplanma, yığılma, bir araya gelme”. *Bügün osı üylerge bir kök-qasqa soyğızıp “oyazdardan bosaytın äredikte kelip, as işip ketsin” dep Balqıbek siyazına şoğılıp kep bas qosqan eki duwan bolıstarın qonaqqa şaqırtıp otır eken*. “Bugün bu evlere bir büyük baş hayvan kestirip "il yöneticilerinden zaman bulduklarında gelip yemek yesinler" diye Balqıbek kurultayına toplanarak bir araya gelen iki ilçe yöneticisini misafirlige davet ediyormuş”. (QÄTS, C. 15, 390).

13. **çönge** “zayıf, güçsüz”. / **çöngel-** “zayıflamak”.

Mere deli kavat, gözüm **çönge** idügin ne begenmezsin? (D.81a-3. / Ey, jındı, esuwas, közimniñ **şüñirek** ekenin nege unatpaysıñ? (QAK, 178).

Karanguluca gözleri **çönge** oğlan! (D.125b-12). / Qara közderi **şüñireygen** oğlan! (QAK, 253).

Kara kıyma gözlerüñ **çöngelmeseydi** (D.55a-5). Qara qiyğaş közderiñniñ **şöñireygeni** bolmasa. (QAK, 133).

Kelime Tarama Sözlüğü'nde çönge/çöngi “Zayıf, kuvvetini kaybetmiş, vazifesini yapamaz hâle gelmiş, küntleşmiş” (TS, II, 951-952) olarak kayıtlıdır. Yine bu kelimenin fiilleşmiş biçimi olan çöngel- “1. Zayıflamak, kuvveti kaybolmak, görevini iyi yapamaz hâle gelmek, körleşmek. 2. (Diş hakkında) Kamaşmak” Tarama Sözlüğü'nde yer almaktadır (TS, II, 952-953). Kıpçak Türkçesinde de *çönge* “kesmez (bıçak vb.)” ve *çönür* “gözü içine çökmüş kimse” verileri bulunmaktadır. Bu kelimenin Kazak Türkçesinde *şüñi* kelimesinin ek alarak genişlemiş biçimi olan *şüñirek* ile fiilleşmiş biçimi *şüñirey-* vardır.

Kaz. T. *şüñirek* “gözü yuvasına çekilmiş, çukurlaşmış; oyuk, oyulmuş, çukur”. Klaus aldındağı adamın jüzine qarasa, onıñ qalanı üstinen şolıp turğan şüñirek közi jasqa tolıp ketken eken. “Klaus, önündeki adamın yüzüne baksas, onun şehrin üstünden etrafa göz gezdiren çökmüş gözleri yaşla dolup gitmişti” (QÄTS, C. 15, 491)

şüñirek köz “yuvasına çekilerek çukurlaşmış, ferisi sönmüş göz”. Qara torı, orta boylı, qoşqar tumsıq, tülki murt şüñirek köz jigitpin. “Kara yağız, orta boylı, burnu kemerli, tilki bıyıklı, çukur gözlü bir delikanlıym” (QÄTS, C. 15, 492)

şüñirey- “çukurlaşmak, derinleşmek, gözlerinin ferisi sönmek”. Xanafiyanıñ eki urtı işine kirip, közi inniñ tübinde şüñireyip körinedi. “Xanafiya’nın iki avurdu çöküp gözleri inin dibinde ferisi sönmüş halde görünüyor” (QÄTS, C. 15, 491).

14. *çulğa-* “sarmak, sarmalamak, dolamak”.

İbrāhimi tutdurduñ lām göne *çulğaduñ* (D.127b-8).

çulğa- fiili DKK’de sadece yukarıdaki örnekte geçer. DLT’de kelimenin eski şekli olarak *çugla-* “bohçalamak” (ol tonug çugladı. “o elbise vb.ni topladı ve doldurup bohçaladı”) ve *çuglan-* “bohçalanmak” (tawar çuglandı “mal bohçalandı”) (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 432, 472) anlamında iki örnek bulunur. Kelime Kıpçak Türkçesinde göçüşmeye uğramış *çulga-/şulga-* “1. giymek, 2. sarmak, dolamak” ve *çulgan-* “1. sarınmak, bürünmek, 2. giyinmek”, *çulgaş-* “dolaşmak, sarılmak” (Toparlı vd., 2003: 54, 254) biçimleriyle kaydedilmiştir. Kelime, Harezmi Türkçesinde *çulga-* “sarmak”, Çağatay Türkçesinde *çulğa-* “sarmak, dolamak” şeklindedir (Clouston, 1972: 407). *çulğa-* DKK’de olmasına rağmen Tarama Sözlüğü’nde yer almamaktadır. Türkiye Türkçesi yazı dilinde ve ağızlarında da bulunmamaktadır. Kazak Türkçesinde kelimenin *şulğan-* (*şulğa-n-*) biçimi görülmektedir.

Kaz. T. *şulğan-* “1. Çizme, keçe çizme, mest gibi konçlu ayakkabıyı içinden sarmak, dolamak. 2. sarınmak, giyinmek”. *Bala soldattarmen kezdeskan jerine kelip, ayağın qajadı ma, piymasın qayta şulğanıp jatıp, aqırın ısqırıp qoydı.* “Çocuk, askerlerle buluştuğu yere gelip ayağını sıyırıp keçe çizmesini tekrar dolayarak yavaşça ıslık çaldı.”; *Tar laqatqa kirersin bözden kebin şulğanıp.* “Bezden kefene sarınıp dar mezara girersin” (QÄTS, C. 15, 459)

15. *darsın-* “çekinmek, rahatsız olmak, korkmak”.

Ağca tozlu qatı yaydan *darsınmayan* (D.94a-3).

Anlamı üzerinde yakınlık olmakla birlikte DKK’deki bu kelimenin okunuşu hakkında farklı görüşler vardır. Muharrem Ergin (2004: 190) ve Orhan Şaik Gökyay (1973: 89) *dürsin-* “korkmak, çekinmek”, Osman Nedim Tuna *dür¹ sın-* “istifini bozmak”, S. Tezcan-H. Boeschoten (2018: 130) ve Mustafa Kaçalın (2017: 137) yazımında yanlışlık olduğunu düşünerek *darsıq-* “geri durmak, duralamak”, M. Tulum-M. M. Tulum (2016: 351) *dursın-* “sakın-”, S. Özçelik (2016a: 375) de *darsın-* “rahatsız olmak, korkmak” şeklinde okumuşlardır. Kelime *darsı-/tarsı-* biçimiyle Türkiye Türkçesi ağızlarında “Sıkışmak; canı sıkılmak, bunalmak, rahatsız olmak, sıkıntılı vakit geçirmek, hiddetlenmek; darlanmak; garipleşmek, üzülme” anlamlarıyla Derleme Sözlüğüne geçmiştir.

Kaz. T. *tarsın-* “dar görmek, dar olduğunu kabul etmek, düşünmek” (QÄTS, C. 13, 750). *Biraq osınıñ özin tarsınıp jürgender bar, -dedi Külzira.* “Ama bunu bile dar görenler var, dedi Külzira.”; *Qorjın üydi tarsınıp otursız ba?* “Korjın evi (Heybeye benzeyen üç odalı Kazak evi) dar mı buluyorsunuz?.”; Ol öz üyine böten birew diñ qabattasa ornalasqanın *tarsınıp*, tınışıp

¹ Osman Nedim Tuna, *dürsin-*, *dursın-* olarak okunan ve “yüz çevirmek, yüz döndürmek, istifi bozulmak, korkmak”, *dursın-* “durur gibi olmak” anlamlarının bağlama yeterince uymadığını belirtip *dür* kelimesinin Moğolca alıntı olduğunu (*dür* “şekil, yapı, yüz, ifade, davranış”) söyleyerek ifadeyi *dür sınımayan* “yüz çevirmeyen (istifini bozmayan)” şeklinde okuyup anlamalandırmıştır. bk. Osman Nedim Tuna, “Osmanlıcada Moğolca Ödünç Kelimeler”, *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul 1972, XVII, s. 224.

aladı. “O, kendi evine aynı anda başka birinin yerleşmesinden memnun kalmayarak gelenlerin rahatını kaçırdı” (QÄTS, C. 13, 750).

DKK’dekinden anlamı kısmen farklı olsa da örneklerden görüldüğü kadarıyla biraz rahatsız olma, canı sıkılma, memnun olmama anlamları da bulunmaktadır.

16. **darı-** “dağıtmak, yağmalamak, talan etmek”

Seni yağdı nereden **darımış**, güzel yurdum? (D.24a-7).

Bütün araştırmacılar tarafından darı- olarak okunan ve DKK’de bir kez görülen kelime, Tarama Sözlüğü’ndeki tek veri olup “musallat olmak, ârız olmak, talân etmek” anlamıyla (TS, II, 1011) DKK’dan alınmıştır. Kelime DLT’de tara- “(askeri) dağıtmak” biçiminde olup Kaşgarlı Mahmud anın süsin taradı “onun askerini dağıttı” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 461) örneğini vermiştir. DLT’de tarıl- fiili de “dağılmak” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 857) anlamındadır. Kelimenin Kazak Türkçesinde tara- “dağılmak, yayılmak” anlamı ve bu fiilden anlamca türeyen taral-, tarat- biçimleri vardır.

Kaz. T. *tara-* “dağılmak, yayılmak”. *Qonaqtar tañ aldında ğana taradı*. “Konuklar, ancak tan atmadan önce dağıldılar”.; *Oıı äñgime rasında elge tarap ketken*. “Bu mesele, doğrusu halk arasında yayılıp gitmiş” (QTS, 617).

taral- “dağılmak, yayılmak”. *Jer jüzine taralsın, jerdi jusın qızıl qan*. “Yeryüzüne dağılsın, toprağı yıkasın kızıl kan” (QÄTS, C. 13, 727).

tarat- “dağıtmak, yaymak” *Tarat ana şuwıldıqtardı*. “Dağıt şu gürültü patırtıyı” (QÄTS, C. 13, 732).

17. **dilük** (<til-ük) “dilinmiş, kesilmiş, kesik”.

Eger begler geyik alsa, kulağı **dilük** olsa Begil savıncıdır, dëyü Begile gönderürleridi (D.121a-3). / Eger bekter kiyik alsa, qulağı **tilik** bolsa, Begildiñ bosatıp jibergenı dep Begilge joldaytın. (QAK, 243).

til- kökünden gelen dilük kelimesinin bu biçimi Eski Türkçede görülmesi de DLT’de til- “boylamasına kesmek, dilmek” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 881) anlamıyla geçmektedir. Tarama Sözlüğünde ve Türkiye Türkçesi yazı dilinde yer almayan kelime dilik/dilük “Üst dudağı yukarıdan aşağıya doğru yarık olan (kimse); dilinmiş, yarılmış; Yırtık, sökük (giyim eşyası için); yırtık” şeklinde Derleme Sözlüğü’nde yer almaktadır. DKK’daki dilük kelimesi tilik biçiminde aynı anlamıyla Kazak Türkçesinde yer almaktadır.

Kaz. T. *tilik* “dilinmiş, kesilmiş”. *Bir qulağı tilik qoydın bəri meniki bola beripti* “Bir kulağı dilinmiş koyunların hepsi benim sayılmış, meğer. (QÄTS, C. 14, 622).

18. **diñ diñle-** “kulak kabartmak, gizlice dinlemek”

Elin yüzün yumadın obanuñ ol ucından bu ucına, (bu ucından) ol ucına çarpışdırdı; køv kowladı, **diñ diñle**di, öyledence gezdi (D.6a-8/9). / Jüzin jumay, awıldın bir şetinen ekinşi şetine, ana şetinen mına şetine jügirip, ösek izdep, **tiñ tiñdap**, túske deyin kezip-qıdıradı. (QAK, 46).

Eski Uygurcada tiñçi savçı “dedikoducu ya da gizlice söz dinleyen ve laf taşıyan” ikilemesinde görülen tiñ kelimesi, Yeni Uygur Türkçesinde de tiñ tiñli- “gizlice dinlemek” deyiminde yer alır. Yine, Yeni Uygur Türkçesinde tiñçi “casus, dil avcısı, muhbir, jurnacı” anlamına gelir (Tezcan, 2018: 59-60). Bu deyim, Tarama Sözlüğü’nde “diñi diñle-, diñicilik eyle-, din dinle-, dinü dinle- yapılarıyla “İki kişinin hafifçe konuştuğu sözlere kulak vermek” (TS, II, 1162) anlamında kaydedilmiştir. Aynı ifade günümüz Kazak Türkçesinde tiñ tiñda-biçimiyle DKK’daki anlamına uygun şekilde kullanılmaktadır.

Kaz. T. *tıj tıjda-* “kulak kabartmak, birinin sözlerine kulak kesilmek”. *Birde ünsiz, melşip tıj tıjdaydı, qulağında aqqudıj arman-äni.* “Bazen sessiz sedasız kulak kabartır, kulaklarında kuğunun hayal şarkısı” (QÄTS, C. 14, 557-558).

tıjšı “Gizlice kulak kabartan kişi, casus, çaşıt”. Sen munda jasırıp **tıjšı** bolıp tursın ba? - dep jer tepkilep jekiretindey körindi. “Sen burada gizlenip casusluk mu yapıyorsun? diye ayaklarıyla yere vurarak azarlayacakmış gibi geldi. (QÄTS, C. 14, 560).

19. **dulum** “şakağın üzerine dökülen saç”

Dulumından agarsa baba görkli, ag südin toya emzürse ana görkli (D.5a-12).

DLT’de *tuluş* “gözle kulak arası” ve “Atın gemindeki bir halka. Yeri, atın kulağı altındadır. Şakak ve başın kayışı onun içinden geçer. Bundan *yügün tuluşı* denir; “gemin halkası” demektir” şeklinde verilmiştir (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 498). DKK’de bir örnekte geçen *dulum* kelimesi Tarama Sözlüğü’nde bulunmaz ancak *şakak* anlamındaki *duluş/tuluş* kelimesi geçer (TS, II, 1249). Kıpçak Türkçesinde *tulum* “bir tutam saç” şeklinde bulunan kelime, günümüz Türk lehçelerinde bilhassa Kıpçak lehçelerinde (Kaz., Kkp., Nog. tulum, Kırg. tulum, Tat. tolum, Baş. toloom) “saç örgüsü” anlamıyla görülmektedir (Dıbo, 2013: 325-326). Derleme Sözlüğü’nde *dulum/tulum* biçimleriyle “şakak; şakaklardaki saç, zülüf” anlamlarıyla tespit edilmiştir.

Kaz. T. tulum “1. genç çocukların şakağında, ensesinde bırakılan saç, 2. Kız çocuğunun örgüye gelmeyen kısa saçı”. *Şekesinde Qambardıj, bar eken altın tulumı.* “Kambar’ın şakağında, altın tulumu varmış”; *Onan bir sät öz anası men balıqşı äkesin, tulumına qızıl lenta taqqan kişkene qarındasın oylap ketedi.* “Sonra bir ara öz annesi ile balıkçı babasını, tulumuna kızıl kurdele takan küçük hardeşini düşündü” (QÄTS, C. 14, 419).

20. **düm** kara “kapkara”.

Gökden ıldırım ağban evüm üzerine şakır gördüm/**Düm** kara pusarık ordumuş üzerine tökilü(r) gördüm (D.23b-1).

DKK’de, *qara* kelimesi için bir pekiştirme unsuru olarak kullanılan *düm* kelimesi Kazak Türkçesinde de aynı işlevle kullanılmaktadır. Kelime Tatar Türkçesinde *döm karangı* “çok karanlık”, *döm sukır* “tamamen kör” (Öner, 2009: 74-75) ve Başkurt Türkçesinde de *döm qara* “çok karanlık”, *döm huqır* “tamamen kör” (BTH, I, 1993: 290) şeklinde aynı işlevle görülmektedir. Azerbaycan Türkçesinde de “bazı birleşik sıfatların önünde pekiştirme yapan unsur: *dümağ* “apak”, *dümqara* “kapkara”, *dümsarı* “sapsarı” şeklinde gösterilmektedir (ADİL, I, 2006: 715). Tarama Sözlüğü’nde *dum* kelimesi “bütün, tamam” anlamıyla verilip sadece DKK’dan alınan iki örnekle kaydedilmiştir. Örneklerden biri yukarıda örneği verilen cümle, diğeri ise “... düm yüregi oynadı” cümlesidir (TS, II, 1311).

Dresden nüshasında üç yerde geçen “kara bağı sarsıldı, dom yüregi oynadı” (D.13b-12; D.69b-11; D.72a-7) kalıp ifadesi içinde geçen kelime, S. Tezcan tarafından *dom* okunmuş ve “metin yüregi oynadı” şeklinde anlamlandırılmıştır. Tezcan, kelimeyi Eski Uygurca ve Karahanlıca’daki *toş* “sıkı, metanetli, sağlam” kelimesi ile birleştirmiş ve Kutadgu Bilig’de üç yerde geçen *toş* yürekli “pek yürekli” örneklerini vermiştir (Tezcan, 2018: 90). Aynı kelimeyi S. Özçelik *dom* “pek, sağlam” (2016a: 836), M. Kaçalın *dom* “katı” (2017: 317) şeklinde okuyup anlamlandırmışlardır. M. Tulum-M. M. Tulum ise *dum* okuyup “durgun, sakin” (2016: 144, 152, 406) şeklinde anlamlandırmışlardır. Tarama Sözlüğü’ndeki *dum* verisinin *düm* ve *dom* şeklinde ayrılıp yeniden anlamlandırılması gerekmektedir.

Kaz. T. *düm* “oldukça, çok, sık, yoğun” *Ömiri til sındırıp, oquw oqımaq tügil oqulıq deytin nürseni qolğa ustap körmegen düm qarañğı äkem üşin oquw - ol meniñ qolımnan kele qoyatın nürse emes.* “Ömründe okuma yazma öğrenip, okumayı bırak ders kitabı denilen şeyi eline almamış, zircahlı babam için tahsil.. O benim elimden gelebilecek şey değil”; *Aldı jas*

Qorabaydan düm aşuwin/Qolina tüsire almay laşının. “Laçımını yakalayamayınca tüm öfkesini genç Korabay’dan çıkardı”. (QÄTS, C. 5, 44).

21. **dün qat-** “gece gündüz yol almak”.

Èvini çözdü, qaytabanın bozlatdı, qazaqucın kişnetdi, **dün qatdı**, göçdü; yedi gün yedi gece yortdı (D.97a-7). / Üyin jıqtı, tüyelerin bozdatdı, jılqıların kisinetti, tün **qattı**, köşti. (QAK, 204).

Eski Türkçede ilk kez Tonyukuk yazıtında *tün katdımız* “geceyi (gündüze) kattık” (Ercilasun, 2016: 612-613) şeklinde geçen ifade DKK’de ve Kazak Türkçesinde de aynı yapı ve anlamda görülmektedir. Kelime Türkiye Türkçesinde olmadığı gibi Tarama ve Derleme sözlüklerinde de yer almamaktadır.

Kaz. T. *tün qat-*. QÄTS’nde tün “gece” kelimesinin verildiği kısımda *tün qat-* ve *tün qatır-* deyimlerine yer verilmiştir. *Tün qattı*: Gece boyu, yürüdü. *Tün qatırdı*: Gece boyu, yol aldı. (QÄTS, C. 14, 491).

22. **dünlük** “çadır penceresi”.

Qazan <eydür> Begün **dünlüğü** altın ban evlerini biz yıkmışuz (D.22a-4). / Qazan, bektiñ **tündüğü** altın zäwlim üylerin biz jıqtıq. (QAK, 73).

DKK’de “dünlüğü altın ban ev” ifadesi içinde çok gez geçen *dünlük* kelimesi Kıpçak Türkçesinde *tünlük/tünlük* “pencere, kafes” (Toparlı vd., 2003: 287) olarak geçer. Tarama Sözlüğü’nde de *dünlük* “pencere, baca” (TS, II, 1320-1321) olarak bulunup iki veri de DKK’dan alınmıştır.

Kaz. T. *tündik* “Keçe çadırın üst kısmındaki parmaklığı kapamak için kullanılan, yağmur ve güneş ışınlarını geçirmeyen dörtgen biçiminde küçük (yani parmaklığı kapayabilecek boyutta) keçe”. *Tündik jabıq, ot jarıq, üyge säwle kirmeydi.* “Tünlük kapalı, ocağın ateşi iyi, eve ışık girmiyor” (QÄTS, C. 14, 491).

23. **gızıl-da-** “vızıldamak, vınlamak, havayı yarararak gürültü çıkarmak”

Mancılığı ağır taşdan **gızıldayup** qatı enen (D.96a-9).

Kelime, şırıl-da-, gürülde-, horuldamak gibi yansıma bir kelime olup *gız+ıl+da-* yapısındadır. DKK’daki *gızıl-da-* kelimesi Tarama sözlüğüne *gızıl-da-* “gıcırdamak” olarak alınmış ve tek örnek olarak DKK’daki bu cümle verilmiştir (TS, III, 1692). Tarama Sözlüğü’deki *gızıldamak* olarak bulunan maddenin metindeki yazılışına uygun olarak *gızıldamak* şeklinde düzeltilmesi gerekmektedir. Aynı kelime Kazak Türkçesinde yansıma bir kelime olarak bulunmaktadır.

Kaz. T. *qızıl-da-* “1. kij kij ederek ses çıkarmak”. *Aqırı pıılday qızıldap jana bastadı.* “Nihayet, kesik kesik soluyup kızıldayarak yine başladı.” (QÄTS, C. 10, 474).

24. **götür-** “kaldır-; yükseltmek, yüceltmek”.

Beyrek **götürür** qızı yere urmaq ister, qız **götürür** Beyregi yere urmaq ister (D.41b-8). / Beyrek kızdı **köterip**, jerge alıp urğısı keledi, qız Beyrekti **köterip**, jerge alıp urğısı keledi. (QAK, 108).

Götürdüğün göge yetüren görklü Tañrı! (D.107a-8). / **Kötergenin** kökke jetkizgen körikti Täñır! (QAK, 221).

Eski Türkçeden itibaren *kötür-* “kaldırmak, yükseltmek” (Tekin, 2003: 248); *kötür-/ködür-* “yükseltmek, taşımak, tahammül etmek” (Gabain, 1988: 283) şeklinde görülen kelimenin aynı anlamı DKK’de olduğu gibi Kazak Türkçesinde de bulunmaktadır. Türkiye Türkçesi yazı dilinde bu anlamı bulunmayan *götür-* kelimenin Tarama Sözlüğü’nde “yukarı kaldırmak” (TS, III, 1791-1793) anlamına rastlanmaktadır. DKK’de *götür-* fiili pek çok yerde

“götürmek, taşımak, almak” anlamlarıyla bulunmaktadır. (Özçelik, 2016a: 862). Fiilin Kazak Türkçesindeki “kaldır-; yükseltmek, yüceltmek” anlamına gelen kullanımı da DKK’de çok kez geçmektedir.

Kaz. T. *köter-* “kaldırmak, yükseltmek, yukarı çekmek. (QTS, 331). *Jügin köterdi, ştanğa köterdi, qap köterdi*. “Yükünü kaldırdı, halteri kaldırdı, çuval kaldırdı”; *Ayağın köterdi, basın köterdi, qolin köterdi*. “Ayağını kaldırdı, başını kaldırdı, elini kaldırdı”. (QTS, 331).

25. göy(ü)n- / yan- göy(ü)n- “içi yanmak, kavrulmak”

Sarımsak otın yemedin, Kazan içüm **göyner** (D.70b-4).

Yalıhuz ogul laberin, Kazan dëgil maña! Dëmez olurısañ **yana göyne** qarğaram Kazan saña! (D.70b-7).

Örneklere görüldüğü gibi DKK’de müstakil olarak göy(ü)n- ve yana göy(ü)ne ikilemesi içinde geçen kelime Tarama Sözlüğü’nde de *göyün-*, *göynü-*, *göyne-*, *göyün-*, *göyen-* “yanmak” (TS, III, 1803-1807) şekillerinde kaydedilmiştir. Kelimenin kökü olan kelime çeşitli çalışmalar da köy- ya da küy- “yanmak” olarak gösterilmiştir. Ercilasun-Akkoyunlu, kelimeyi küy- olarak okumuşlar ve bu madde ile ilgili olarak “*Atalay, DTS, Dankoff-Kelly köy-*, *Clauson küy-*. *Clauson küñ-* maddesinde çağdaş lehçelerdeki durumu göstermiştir: *Altay, Lebed, Teleüt, Kırgız, Kazak, Özbek, Karakalpak, Nogay küy;* *Kumuk güy-*; *Kaç, Koybal, Sagay, Hakas, Güneydoğu Türki, Türkmen köy-*; *Osmanlı göyün-*. *Bizce Ünlüyü belirleyen, Clauson’un almadığı Kazan Tatar verisidir: köy-* “1. *yanmak, dış tarafı kömürleşmek*” (KTTS)” şeklinde not düşerek kelimenin DLT’deki biçiminin küy- olması gerektiğini söylemişlerdir (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 20).

Kazak Türkçesinde *küy-* ve DKK’de olduğu gibi türemiş *küyün-* biçimleri olan kelime ayrıca *küy-* *jan-* ikilemesi içinde de kullanılmaktadır.

Kaz. T. *küy-* “yanmak, 2. Mec. Çok öfkelenmek, yerinde duramamak; canı yanmak”. *Üyi bir tünde küyip ketti*. “Evi bir gecede yanıp gitti”; *Izadan küyip ketken*. “Öfkesinden yanıp gitmiş” (QTS, 334).

küyün- “İçi yanmak, üzölmek”. Ölimin onıñ estigender, Bar dos-jaran küyiner. “Onun ölümlünü işiten tüm dostlarının içi yanar” (QÄTS, C. 8, 455).

küy- *jan-*: *Sur mergendi şırq aynalıp, Jılap aqquw qalmadı; Özegi örttey küyip-janıp, Qaqqañ qanat talmadı* “Kuğu etrafında uçup dönüp ağlayarak keskin nişancının peşini bırakmadı. İçi yanıp kavrulmuş çırpıtığı kanatları yorulmuş bilmedi” (S. Seyfullin, <https://bilim-all.kz/olen/11120>).

26. iste- “aramak, izini sürmek”

Bedevi at(m)a binüp oğlancuğın **isteyü** gëtdi (D.15a-4). / Bädewi atma minip, uln **izdep** ketti. (QAK, 60).

Ne yerde qarğa kuzğun oynarısa anda **isteyelüm**, dëdi (D.99b-3). / Qay jerde qarğa-quzğın oynap jürse, sol jerden **izdeyik** (qarayıq), -dedi. (QAK, 207).

Eski Türkçede *izde-/iste-* “izlemek, aramak” (Gabain, 1988: 276) şeklinde görölen ve DKK’de de aynı anlamda olan kelimenin günümüz Türkiye Türkçesinde bu anlamı yoktur. Tarama Sözlüğünde *izde-/iste-* şeklinde “1. Aramak, araştırmak. 2. Beklemek, gözetmek, kollamak. 3. Sormak, tahkik etmek” (TS, III, 2105-2107) anlamlarıyla bulunmaktadır.

Kaz. T. *izde-* “Bir şeyi bulmak için hareket etmek, bulmaya çalışmak; soruşturmak, araştırmak, gitmek, izinden gitmek, aramak”. *Salamda jatıp, dän jiyğän qumırsqanı izdep tabadı*. “Samanda yatıp tahıl tanesi toplayan karıncayı arayıp bulur” (QÄTS, C. 15, 695).; *Ğaliya radioqabıladağıştan muzıka izdey bastadı* (QTS, 764) “Ğaliya, radyo alıcısından müzik aramaya başladı”.

27. kaçan “Ne zaman”.

Kaçan sen beni alup kâfir serhaddına çıkarduñ, kılıç çalup baş kesdüñ? (D.64b-12). / Sen meni **qaşan** kâpirdiñ şekarasma aparğan ediñ (kâpirdiñ elin şawıp ediñ), qılış sermep, bas kesken ediñ? (QAK, 150).

Eski Türkçede ilk kez Tonyukuk yazıtında geçen kaçan “ne zaman” (Tekin, 2003: 245) Türkçenin her döneminde kullanılan bir soru kelimesidir. Türkiye Türkçesi yazı dilinde kullanımı bulunmayan kelime kaçan (haçan) biçimiyle Tarama (TS, IV, 2150-2156) ve Derleme sözlüklerinde kaydedilmiştir.

Kaz. T. *qaşan* “ne zaman” **Qaşan keledi?** “Ne zaman geliyor?”(QTS, 391).

28. qarçaş- “dağılmak, karışmak, alt üst olmak”.

Qarçaşuban oğraşuban tağdan èndi (D.98a-10). / **Qarjasıp**, tırmısıp, tawdan tüsti. (QAK, 205).

Tarihî Kıpçak Türkçesinde qarça- “Karma karışık olmak, birbirinden ayırt edilmez hale gelmek, benzeşmek” (Toparlı vd., 2003: 128) şeklinde görülen kelimenin DKK’daki genişlemiş qarçaş- biçimi Tarama Sözlüğü’nde “Karışmak, birbirine girmek, karmakarışık olmak” (TS, IV, 2287-2289), Derleme Sözlüğü’nde de “Karışmak, karmakarışık olmak, dolaşmak, bozulmak; Karıştırmak, altüst etmek” anlamlarıyla bulunmaktadır.

Kaz. T. *qarjas-* “Atışmak, tartışmak, çekişmek; dalaşmak, birbirine girmek”. *Bosqa söz jarıstırıp qarjasuwdıñ qajeti joq.* “Boşuna laf dalaşına girip çekişmenin ortalığı birbirine katmanın gereği yok” (QÄTS, C. 9, 370).; *Karta oynağan qarjasar* “İskambil oynayan dalaşır” (QTS, 382).

29. qarı “eski”

Eski panbuk böz olmaz, **qarı** düşmen dost olmaz (D.3b-9).

Qarı düşmen Tatar oğlu elümüze girmişiken cezâyıla öldürelüm (D.73a-2).

karı kelimesi DKK’de pek çok yerde “yaşlı”, bir yerde “kadın” yukarıdaki iki örnekte de “eski” anlamındadır. Güncel Türkçe Sözlük’te kelimenin halk ağzından sözlüğe alınmış “yaşlı, ihtiyar” anlamı varken DKK’daki “eski” anlamı bulunmaz. Eski Türkçede *karı* “yaşlı, ihtiyar” (Tekin, 2003: 246) olarak görülen kelime, DLT’de de “yaşlı, herhangi bir şeyin yaşlısı; kesimlik hâle gelmiş hayvan” anlamlarıyla bulunmaktadır (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 686). Kelime Tarama Sözlüğü’nde “1. İhtiyar, yaşlı. 2. Eski, köhne” anlamlarıyla kayıtlıdır (TS, IV, 2294-2297). Malatya ağzından “yaşlı; eski” anlamlarıyla Derleme Sözlüğü’ne geçmiştir. DKK’de olduğu gibi kelimenin “yaşlı”, “eski” anlamları Kazak Türkçesinde bulunmaktadır.

Kaz. T. *käri* “1. yaşlı, ihtiyar. 2. eski, önceki. 3. Eskiden gelen, kalıplaşmış”. **Käri** Kaspiy qara kök közin aştı. “Hazar, kara gök gözünü açtı”; **Käri saytıanı ustadı.** “Eski şeytani yakaladı” (QTS, 292).

30. qarmala- “kavramak, yakalamak; yoklamak”.

Qarma(la)yu(p) ögeç semüzin alup tutan (D.25a-2). / Qarmalap, isektin semizin ustap alğan. (QAK, 78).

Qazılıq Kocayı **qarmalayup** tutup qal’aya qoydılar (D.103b-9). / Qazılıq Kojanı qarmalap ustap alıp, qamalğa äketti. (QAK, 214).

Tekür **qarmalayup** elinden çomağın aldı (D.106b-8). / Tekür qarmanıp, qolnan şoqparın tartıp aldı. (QAK, 219).

DKK’daki kullanım ve anlamı Kazak Türkçesinde bulunan kelime Türkiye Türkçesi yazı dilinde görülmez. Tarama Sözlüğü’nde karma- “kavramak, el ile tutmak, yapışmak”, karmala- “Şurasından burasından kavramak, avuç içine alıp tutmak” (TS, IV, 2318-2319)

biçimleriyle görülür. Derleme Sözlüğü'nde de karmala- “avuçta sıkmak, avuçlamak” şeklinde yer almaktadır.

Kaz. T. *qarma*- “yakalamak, tutmak, kavramak” *Bolat şıbiqtay qara sur jılandı kirpi quyırğınan qarmaptı*. “Kırpi, çelik teli gibi kara boz yılanı kuyruğundan yakalamış” (QÄTS, C. 9, 378).

qarmala- “Elle yoklamak, ellemek” *Eki jigıt qarañğıda qarmalap kele jatır*. “İki delikanlı karanlıkta elleriyle etrafı yoklayarak gelmekte” (QÄTS, C. 9, 380).

31. **ķaru** “1. bilek, 2. kol, pazı”.

Gördüm seniñ oğluñ tutsaq, dēgil. **ķarusından** ağ elleri bağlu, dēgil (D.74a-2). / “Kördim, seniñ uluñ tutqında” degin. Aq bilegi **ķarınan** baylawlı degin. (QAK, 165).

Dedem Qorqud himmet kılıcın beline bağladı, çomadı omzuna bıradı, yayı **ķarusına** geçürdi (D.120a-8). / Qorqıt Ata sıyđa berilgen qılışm beline bayladı, şoqpardı iyğına saldı, sadaqtı **ķarına** ildi. (QAK, 242).

DLT’de “arış, kolun dirsekle parmak ucu arasındaki kısmı” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 444) anlamına gelen karı kelimesi DKK’de “pazı” anlamındadır. Tarama Sözlüğü’nde de karu “pazı, kol” (TS, IV, 2323-2324) anlamında olup aynı anlam Kazak Türkçesinde de bulunmaktadır.

Kaz. T. *qarı* “Kolun dirsekten omuza kadar olan kısmı, pazı”. *Qudıqtın awzında turğandar onı eki qarınan demep, şığarıp aldı*. “Kuyunun ağızında duranlar onu iki pazısından tutup yukarı çektiler” (QÄTS, C. 9, 395).

32. **keğış**- (<kek+i-ş) “kırıcı sözler söylemek, tartışmak, atışmak”.

ķavmlu ķavmiyla **keğış**di mi? Garib başuñ gavđa da ķaldı mı? (D.121b-5).

DKK’de sadece bir kez geçen kelimeyi M. Ergin keğış- (2004: 217), O. Ş. Gökyay keğış- (1973: 116) (dizinde kiğış-) (1973: 249), M. Tulum-M. M. Tulum keğış- (2016: 291), M. Kaçalın keğış- (2017: 168), S. Tezcan-H. Boeschoten (2018: 157) ve S. Özçelik ise keğış- (2016a: 484) olarak okumuşlardır. Metin bağlamından hareketle keğış- olması uygun görünmektedir. DLT’de kek “kin, öç” olarak geçen ve yine keklig “kin sahibi”, kektes- “kin gütmek” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 700) şeklinde türemiş biçimleri olan kelime Kazak Türkçesinde kek+iş- >keğış>keyis- biçimini almıştır.

Kaz. T. *keyis*- “küsmek, darılmak, rencide olmak, üzölmek, kızmak, acı çekmek”. *Birewler “başqa päle tilden” dep keyisedi*. “Bazıları"başu her ne bela gelirse, dildendir" diye birbirlerini üzerek darılırlar”. *Tuwısıñmen keyisip qalsañ bir sät, Keyde qasın tüsedı arasağa*. “Akrabanla bozuşursan bir an, bazen düşmanın arabuluculuk yapar” (QÄTS, C. 7, 548).

33. **ķulan** “yaban eşeği”.

Kelez yerler çemenlerin **ķulan** bilür (D.4b-3). / Şöleyt jerlerdiñ şüyginin **ķulan** biler. (QAK, 43).

ķulanıla sığın, gėyige ķoñşı yurdum (D.24a-6). / **ķulanı** men maral-kiyikke qonsı jurım. (QAK, 77).

DLT’de kulan “yabani eşek” olarak görölen kelime, Kıpçak Türkçesinde de oulan/ķolan “yabani eşek” (Toparlı vd., 2003: 162) biçimiyle yer alır. Türkiye Türkçesi yazı dilinde olmayan kelime Bursa ve Kars illerinden “İki üç yaşında dişi tay, kısarak” anlamıyla Derleme sözlüğüne kaydedilmiştir. Tarama Sözlüğü’nde “yaban eşeği” anlamında *ķolan* maddesi bulunmaktadır ve DKK’deki her iki örnek de bu madde için alınmıştır (TS, IV, 2610-2612).

Kaz. T. *ķulan* “yabani at” *ķulan jorıtpas, ķuladıñ uşpas dala*. “Yabani atın gezmediği, doğanın uçmadığı çöl”. (QTS, 420).

34. külük “yügrük, çabuk, hızlı”.

At ayağı **külük**, ozan dili çevük olur (D.9b-6).

DKK’de örnekteki atasözü içinde beş kez geçen külük kelimesi Kıpçak Türkçesinde külük/külük “çabuk, hızlı” (Toparlı vd., 2003: 167) biçimlerinde görülür. Kazak Türkçesinde de aynı kelime *külik* olarak varlığını devam ettirmektedir.

Kaz. T. *külik* “Hızlı koşan, yügrük (at); bir tür at yarışı”. *Sultan el barda ğana külik*”. “Sultan yalnızca halkı varsa yügrüktür” (QTS, 338).; Jüyriktiñ aldı – külik dep, Kekilin, jalın jır ettik. Ömirge bizder külip kep, Ömirdiñ jolın bir öttik. “Hızlı koşanların en iyisi yügrük diye, kâkülün, yelesini överek turkulere türkülere kattık. Bu dünyaya biz gülererek gelip hayat yolundan birlikte geçtik” (QÄTS, C. 8, 476).

35. mañra- “(koyun kuzu) melemek”; mañraş- “(koyun, kuzu) meleş-”.

Kuzucağum aldurmışam, **mañrayaym** mı? (D.71b-11). / Qoşaqañımnan ayrılıppm, **mañıraym** ba? (QAK, 161).

Ağayıl da ağca koyun bundan geçdi, kuzucağı **mañraşup** bile geçdi (D.71b-10). / (Öristegi aqtılı qoy munnarı ötti, qoşaqañı **mañırap** birge ketti. (QAK, 161).

Ağca koyunlarım **mañraşmadın** (D.151b-4). / Aqtılı qoylarım **mañıramay** turıp. (QAK, 300).

DKK’de bir yerde mañra-, iki yerde de türemiş şekli mañraş- olarak geçen kelimeler, üç farklı şekilde okunmuştur. O. Ş. Gökyay mañra-/mañraş- (1973: 67, 149), M. Ergin mañrı-/mañrış- (2004: 166, 249) şeklinde art ünlülerle; S. Tezcan-H. Boeschoten (2018: 105, 192), S. Özçelik (2016a: 284, 604), M. Kaçalın (2017: 110, 202) meñri-/meñriş-, M. Tulum-M. M. Tulum (2016: 151, 465) da meñri-/meñriş-/meñreş- şeklinde ön ünlülü olarak okumuşlardır. Talat Tekin, M. Ergin’in mañrı-/mañrış- olarak okuduğu şekillerin O. Ş. Gökyay’ın okuduğu gibi mañra-/mañraş- okunması gerektiğini söyleyerek DLT’deki mañra-/mañraş-/mañrat-şekilleriyle karşılaştırır (Tekin, 2004: 254).

DLT’de *mañra-* “bağırmaq”, *mañrat-* “ses çıkarttırmak, bağirtmek”, *mañraş-* “gürlemek” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 762) kelimeleri vardır. Tarama, Derleme sözlüklerinde ve Türkiye Türkçesinde bulunmayan bu fiil, Kazak Türkçesinde art ünlülü biçimiyle mañıra-, mañıras- biçimleriyle DKK’deki anlamını korumaktadır. Bu kelimeleri, imlânın elvermesinden ve Kazak Türkçesindeki kullanımından hareketle mañra-/mañraş- biçiminde okumak makul görünmektedir.

Kaz. T. *mañıra-* “Koyun, keçi gibi hayvanların melemesi”, *mañıras-* “Birlikte meleşmek”. *Qoyday şuwlap, qozıday mañırası* “Koyun gibi bağırıp kuzu gibi meleşti”. (QÄTS, C. 11, 71-72).

36. obrıl- (opır-ıl-) “yarılmak, çökmek, oyulmak”.

Sarp kayalar oynanmadı yer **obrıldı** (D.17a-8). / Tik jartastar qozğalmay-aq, jer **opırıldı**. (QAK, 64).

Atduğı taş yere düşmezidi; yere dalı düşse toz gibi savrılırdı, ucuğ gibi **obrılırdı** (D.30b-1). / Atqan tası jerge tüşpeytin edi. Jerge tüşse, şağdağın şığarar edi, oşaqtay **opırar** edi. (QAK, 89).

Hasan Eren’in *obur- (~ opur-) kökünden kalma bir türev olarak düşündüğü fiilin (Eren, 1999: 303) DLT’de oprı “çukur, vadi” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 777) şeklinde isimleşmiş biçimi bulunur. Tarihi Kıpçak Türkçesinde obrul- “çökmek, oyulmak, göçmek” (Toparlı vd., 2003: 203) biçimindedir. Türkiye Türkçesi yazı dilinde obruk kelimesi olmasına rağmen obrul-fiili bulunmamaktadır. Ancak, *obrul-* Tarama Sözlüğü’nde “Çökmek, oyulmak, çukurlaşmak;

yerinden oynamak, sarsılmak” (TS, V, 2906-2907) anlamıyla, Derleme Sözlüğü’nde de “yer kaymak, çökmek; yer çöküp koni biçiminde çukurlaşmak” anlamıyla yer almaktadır.

Kaz. T. *opır-* “bölme, kırmak, parçalamak”; *opırıl-* “bölünmek, kırılmak, çökmek, parçalanmak” (QÄTS, C. 11, 712). *opırık* “obruk” (QTS, 495). *Bir taba nandı aldımızğa qolimen opırıp turadı.* “Bir tava ekmeğini önümüze eliyle parçalayıp doğradı” (QÄTS, C. 11, 711). *Jumışşı qawım opırılıp tüsken jerdi kürekep, qaylamen qazuğa kiristi.* “Bir grup işçi, çöken yeri kürekle, kazmayla kazmaya girişti” (QÄTS, C. 11, 712).

37. ordı/ordu “oba”.

El-hāsılı, **ordı** bunun ucından katı incindiler (D.110b-8). / Kısqası **orda** xalqı onıñ kesirinen qattı qıynaldı. (QAK, 226).

Otuz iki dişden çıkan bütün **ordıya** yayıldı (D.123b-2). / Otuz eki tisten şıqqan (söz) bükil **ordağa** jayıldı. (QAK, 248).

Eski Türkçede ilk kez Köl Tigin yazıtında ordu “hakanın karargâhı” (Tekin, 2003: 250) olarak karşımıza çıkmaktadır. Zamanla anlamı çeşitlenen kelime, yerleşim birimi, mahal, kale, yuva, saray, şehir, ordu, kalabalık gibi anlamlar kazanmıştır. Ordu kelimesi Kazak Türkçesinde orda olarak görülür. Clauson, Çağatayca’da orda şeklinde olan kelimenin ordu şeklinin Moğolcaya geçip daha sonra “orda” olarak geri alınmış olabileceğini söyler (Clauson, 1972: 203). Tarama Sözlüğü’nde *ordu/ortu* biçimi görülen kelimenin “askerin toplandığı, toplu olarak bulunduğu yer, ordugâh, karargâh, makar” anlamı dışında “mahal, mahalle” anlamı da tespit edilmiştir (TS, V, 3011-3012).

Kaz. T. *orda* “merkez, şehir; bilim, sanat, kültür merkezi; yabancı hayvan, yılan vb. yuvası” *Oralım – ordam meniñ tanıs mağan.* “Oral’ım, benim tanıdık şehrim”.; *Teatr – öner ordası, мәдениет ошағы.* “Tiyatro, hüner merkezi, kültür ocağıdır”.; *Ulı jılandar negizinde bir jerge jıynalıp qıstaydı. Olardı jılan ordası dep ataydı.* “Zehirli yılanlar, esasında bir yere toplanıp kışlarlar. Bu yerleri yılan ordası diye adlandırırılar” (QÄTS, C. 11, 735).

38. örü tur- (ör-ü tur-) “ayağa kalkmak”.

Gece yaturiken Karacuç Çoban kara kaygulu vâkı’ a gördi. Vâkı’asından sermürdi, **örü turdı** (D.21b-11). / Tünde jatqanda Qaraşıq şopan jaman tüs kördi. Tüsinen şoşıp, **öre turdı**. (QAK, 73)

Kalkubanı yerimden **örü turdım** (D.105b-2). / Köterilip, ornımnan **öre turdım**. (QAK, 217)

DLT’de ör- “yükselmek” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 789) anlamıyla görülen kelime tur- fiiliyle birleşik fiil oluşturup “ayağa kalkmak, yerinden kalkmak” anlamıyla kullanılmıştır. Tarama Sözlüğü’nde de örü dur- (tur-) “ayağa kalkmak, ayakta durmak” (TS, V, 3122-3127) şeklinde kaydedilmiştir.

Kaz. T. *ör-* “1. (hayvanlar) otlığa çıkmak, yayılmak. 2. Hep birlikte topluca hareket etmek”. *Bir üyden örip şığatın bir top jansıñ.* “Bir evden topluca çıkacak bir grup insansınız” (QTS, 513).

öre tur-/öre türegel- “Hep birlikte yerinden kalkmak”. *Tör aldında otırğan ekew orındarınan öre turıp, jamıray amandasıp jattı* “Üst köşede oturan iki kişi yerlerinden hemen kalkarak aynı anda selam verdi”; *Tarzannan başqalarınñ uyquları qansa kerek, öre türegelip, awızdarın kere esinep, dür-dür silkinisti.* “Tarzan dışında diğerleri uykularını almış olmalı, hepsi birlikte aynı anda ayağa kalkarak, ağızlarının genişçe açıp esneyerek kuvvetlice silkindiler” (QÄTS, C. 12, 190-191).

39. sağınç (<sakın-ç) “düşünme gücü, ruh sağlığı, huzur”.

Sağılığa **sağınçım** devletün Hak artursun! (D.19b-1).

Eski Türkçe sağınc “fikir, arzu, düşünce” (Gabain, 1988: 292) olarak görülen kelime, DLT’de de “keder, hüznün, gam, kaygı” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 800) anlamındadır. Türkiye Türkçesi yazı dili ve ağızlarında görülmeyen kelime, Tarama Sözlüğü’nde sağınc “1. Emel, istek, arzu, maksat, tasavvur, düşünce, ümit, endişe. 2. Zan, tahmin” (TS, IV, 3230-3232) şeklinde kaydedilmiştir. Kazak Türkçesindeki anlamı DKK’dan biraz farklı olsa da aynı yapıyla devam etmektedir.

Kaz. T. *sağınc* “hasret kalma, özleme, özlemlerle bekleme”. *Sağıncpen kütti*. “Hasretle bekledi” (QTS, 420). *Sağıncpen aşayın sağan quşaq*. “Özlemlerle sana kucak açayım” (QATS, C. 12, 531).

40. oñ “doğru, düzgün, uygun”

Oñın koyup tersin okur kıızı gelini (D.141b-3).

“Oñın koyup tersin okur kıızı gelini” ifadesindeki bu kelime DKK kitabı üzerinde çalışanlar tarafından daha çok *öñin* “önünü” şeklinde okunmuştur. M. Ergin (2004: 237), O. Ş. Gökyay (1973: 137), S. Tezcan-H. Boeschoten (2018: 180), M. Tulum-M. M. Tulum (2016: 111), S. Özçelik (2016a: 565) *öñ* olarak okuyanlardır. M. Ergin ve O. Ş. Gökyay’ın “önünü koyup tersini okur kıızı gelini” olarak okudukları ifade için Gökyay burada bir cinsi sapıklıktan bahsedildiği anlamının çıkacağını söylemiştir. S. Tezcan ve S. Özçelik de metni bu görüş doğrultusunda anlamlandırmışlar ve cümlede bir sapık cinsel ilişkiye davet olduğu şeklinde yorumlamışlardır (Özçelik, 2016a: 836; Tezcan, 2018: 359).

Bu ifade ve kelime üzerine “Kitab-ı Dede Korkut’ta Bir Kelimenin Okunuş Hatası” başlıklı bir yazı kaleme alan V. Zahidoğlu, konuyu enine boyuna tartışmış, önceki okuma ve anlamlandırmaları değerlendirerek kelimenin oñ şeklinde okunması gerektiğini, herhangi bir sapıklıktan bahsedilemeyeceğini söyleyerek ifadeyi *Oñın koyup tersin okur [kafirin] kıızı gelini* şeklinde okuyup “Düzgününü koyup tersini çağırır kâfirin kıızı gelini” olarak anlamlandırmıştır. (Zahidoğlu, 2015: 97-103).

Kelime imlasından hareketle hem *öñ* hem de *oñ* olarak okunabilmektedir. S. Tezcan, sağ (sol karşıtı) anlamına gelen *oñ* kelimesinin Oğuz lehçelerinden hiçbirinde bulunmayan bir kelime olmasından dolayı DKK’de geçmesinin mümkün olamayacağını söylemektedir (Tezcan, 2018: 360). Tezcan’ın bu sözlerini değerlendiren Zahidoğlu, kelimenin sağ anlamında Oğuzcada bulunmamasına rağmen Oğuz lehçelerinde ve ağızlarında bu kelimeye bağlı birçok semantik türevin olduğunu söyleyerek Türkmen Türkçesindeki *oñ* ‘uğurlu, iyi, düzgün’ kelimesinin de *oñ* ‘sağ’ kelimesinden semantik gelişme sonucunda türediğini, yine DKK’de geçen *oñ*- ‘düzelmek, iyileşmek’ ve bu fiilden türeyen *oñar*- ‘onarmak, düzeltmek, imar etmek’, *oñal*- ‘onulmak, iyileşmek, sağalmak’, *oñat* ‘düzgün, doğru, iyi’ kelimelerini de etimolojik açıdan *oñ* ‘sağ, düzgün’ kelimesine bağlamış, yazılı abidelerde ve birçok çağdaş Türk lehçesinde (Kırım Tatar, Karay, Karacay-Balkar, Kırgız, Kazak, Nogay, Karakalpak, Tatar, Başkurt, Özbek, Uygur, Sarı Uygur, Altay, Hakas, Yakut, Tuva, Türkiye (diyal. –‘sağ ayak’ vs.) *oñ* kelimesinin ‘sağ taraf; doğru, düzgün’ anlamlarında kullanıldığını göstermiştir (Zahidoğlu, 2015: 98-99).

Mustafa Kaçalın de kelimeyi *oñ* olarak okuyup ifadeyi “Onunu koyup tersini okur kıızı gelini” diye günümüz Türkçesine aktarmış ve bu aktarmayla ilgili dipnotta *onunu koyup tersini oku-* için “olması gereken doğruyu bırakıp farklı sözle çağırarak” açıklamasını yapmıştır (Kaçalın, 2017: 192-437). DKK’nin Kazak Türkçesiyle yayını yapan araştırmacılar da kelimeyi *oñ* olarak okuyup *Oñın qoyup tersin oqur kıızı gelini* ifadesini Kazak Türkçesine *Jöñge emes, jöñsizge ikemdeydi qız-kelini*. “Doğruya/doğru işe değil, doğru olmayan/uygunsuz olana celbeler/çeker kıızı gelini” şeklinde aktarmışlardır (Joldasbekov-Şadiyeva, 2019: 281).

Bize göre de cümlede Gökyay’ın ve diğerlerinin düşündüğü gibi cinsel bir sapıklık anlamı çıkar, ancak kelime *oñ* olarak okunmalıdır. DKK’deki kelimenin anlamının da “doğru, düzgün, uygun” olduğunu düşünüyoruz. Kelimenin “sağ” anlamının yanı sıra Kazak Türkçesindeki bir diğer anlamı da “doğru, düzgün, uygun”dur. QATS’de *oñ* kelimesi için

verilen *Aqıl joq, qayğı joq onda, isi teris pe, oñ ba?* “Akıl yok, tasa yok onda, işi ters mi/yanlış mı, düzgün mü/doğru mu?” cümlesinde teris ve oñ kelimesi birbirine zıt hâlde DKK'deki kullanıma uygun şekildedir.

Kaz. T. *oñ* “1. sol karşıtı, sağ”. 2. “doğru, düzgün, uygun”. *Aqıl joq, qayğı joq onda, isi teris pe, oñ ba?* *Tilenip, telmirip izdener, tiyin ba yaki bir som ba?* “Akıl yok, tasa yok onda, işi ters mi/yanlış mı, düzgün mü/doğru mu? Dilenerek, çok isteyerek aramaya koyulur, ya kuruş ya da bir som/lira” (QÄTS, C. 11, 685-686).

41. ödi yarıl- “ölmek”

Ağ saqallı Aruz Kocaya qan kUSDurdı, oğlı Kıyan Selcükün **ödi yarıldı** (D.111b-2). / Aq saqaldı Aruz Qojağa qan qustırdı, Ulı Kıyan Salcuqtın **öti jarıldı**. (QAK, 227).

DKK'de bir örnekte geçen *ödi yarıl-* deyimini Tarama Sözlüğü'nde *ödü yarıl-* “Çok korkmak, ödü patlamak” anlamıyla sadece DKK'den alınan bu örnekle kayıtlıdır (TS, V, 3052). Ancak, Tarama Sözlüğü'ndeki bu anlamın “ölmek” şeklinde düzeltilmesi gerekir. Çünkü, DKK'de Tepegöz hikâyesinde bu örnekte adı geçen Kıyan Selçük, Tepegöz'ün elinde can vermiştir. *Ödü yarıl-* Derleme Sözlüğü'nde de “çok korkmak, ödü patlamak” şeklinde bulunmaktadır. Kazak Türkçesinde DKK'deki kullanım devam etmekte ve *öti jarıl-* deyimini ölmek anlamına da gelmektedir.

Kaz. T. *öti jarıl-* “1. çok öfkelenmek, hiddetlenmek, 2. ölmek” **Ötiñ jarılıp ketse de aytayın, sen nağız qara jürek, oñbağan adam ekensin.** “Ölecek olsan da söyleyeyim, sen oldukça merhametsiz, alçak bir adammışsın”; *Eşkimiñ öti jarılıp ketpeydiğoy.* “Hiçkimse de ölmüyor tabii ki”. (QÄTS, C. 12, 236).

42. ötkün “delici, keskin, tesirli”

Ağ yeylekli **ötkün** oldan kayıkmayan (D.94a-4).

Ağ yeylekli **ötkün** oluñ maña vërgil (D.125a-2).

Ağ yeylekli **ötkün** ollar atışayduq (D.126b-8).

Kelime DKK'de üç örnekte “ağ yeylekli **ötkün** ol” tamlaması içinde geçer. *öt-* fiilinden -kün ekiyle türeyip sıfat olarak kullanılan kelime, Tarama sözlüğünde “Tesirli, nafiz, keskin, delip geçici” anlamıyla üç veriyle kayıtlı olup üç örnek de DKK'dan alınmıştır (TS, V, 3133). Kazak Türkçesinde bıçak, balta, kılıç gibi nesnelerin keskinliğini belirtmek için aynı kökten -kir ekiyle türeyen *ötkir* kelimesi kullanılır. Sınırlı da olsa rüzgâr, yel kelimesinin sıfatı olarak kullanılan *ötkin* kullanımı da vardır. Tatar ve Başkurt Türkçelerinde hem *ötkir* hem de *ötkin* kelimesi “sivri, keskin” anlamıyla kullanılır (Öner, 2009: 317; Özşahin, 2017: 675-676).

Kaz. T. *ötkin.* *ötkin* jel “gövdeye, bedene tesir eden sert, tesirli, keskin, soğuk yel”. *Jebedey osıp, ineday qadalğan ötkin jelden senimdi saya tapqanday bolğan janwarlar endi irkilgen joq, buqpay bögelmey erip berdi.* “Ok gibi delip iğne gibi saplanan sert, tesirli rüzgârdan güvenli bir sığınak bulmuş gibi olan hayvanlar artık irkilmeden, tereddüt edip duraksamadan takip ettiler.”; *Tüs awa kün suttı. Teriskey jazıqtan, özen jaqtan ötkin jel ızındaydı.* “Öğle vakti hava soğudu. Kuzeydeki oviden, ırmak tarafından sert rüzgâr uğulduyor” (QÄTS, C. 12, 253).

43. san (delim) “pek çok, hayli”

Men bu yerden gëdelü delü olmış, **san** delim ağca qarlar yağmış, dize yëtmiş (D.59a-13). / Men bul jerden ketkeli dawıl bolptı. **San** ret aqşa qarlar jawıp, tizege jetipti. (QAK, 140).

Sadettin Özçelik tarafından V. Zahidoğlu'na dayanılarak *san delim* şeklinde okunan kelime, DKK'de okunuşu sorunlu olan kelimelerdendir. M. Ergin'in metinde fazlalık olarak düşünüp okumadığı kelimeyi, O. Ş. Gökyay (1973: 54), S. Tezcan-H. Boeschoten (2018: 91) ve M. Kaçalın (2017: 94) ek olarak düşünmüş ve bir önceki kelimeyle birlikte *delü olmışın*

biçiminde okumuşlardır (Özçelik, 2016b: 516). M. Tulum-M. M. Tulum ise tamamen farklı bir şekilde bu ifadeyi *neler olmuş* (Men bu yirden gideli *neler olmuş?* Delim ağca karlar yağmış, dize yitmiş) (2016: 267) şeklinde okumuşlardır. Bizim de *san delim* şeklinde ikileme olarak düşündüğümüz kelime bağlama da uygun düşmektedir. Kazak Türkçesinde de aynı kelime *san ret* ikilemesinde aynı anlama gelecek şekilde kullanılmaktadır.

Kaz. T. *san* “sayı, hesap; çok kez, birçok kez” (QÄTS, C. 12, 633) / *san ret* “oldukça çok, hayli, epeyce” *Saxnada san ret, qosıldıq biz bärimiz*. “Biz sahnede pek çok kez bir araya geldik” (QÄTS, C. 12, 635).

44. say “seçme, seçkin; uygun”.

Üç yüz **say** cıdalı yigit bunun yanına cem’ oldı (D.129a-13).

Say kelimesinin DKK’deki anlamına tarihî ve çağdaş Türkiye Türkçesi ile ağızlarında rastlanmamaktadır. Kazak Türkçesindeki “uygun, layık; hazır” anlamları bağlamdaki anlama yakındır.

Kaz. T. *say* “uygun, layık; hazır” (QTS, 545). *Aqılıña söziñ say, Siz - jalın şoq, biz - bir may*. “Aklınıza sözünüz uygun, siz bir alev, kor; biz ise yağ”. *Ketpenim say, şotım say, Qazsam suğa jetemin, Atanıñ say, atım say, Köşsem nuğa jetenim*. “Büyük çapam hazır, küçük çapam hazır; kazarsam suya yetişirim. Devem hazır, atım hazır; göçersem bol ağaçlı sulak yere yetişirim” (QÄTS, C. 12, 539).

45. sayra- “ötmek”.

Sağallı bozac turğay **sayraduğda** (D.12b-5). / Saqaldı boztorğay **sayrağanda**. (QAK, 56).

DLT’de sayra- “ötmek” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 812) yine tarihî Kıpçak Türkçesinde “ötmek, şakımak” (KST, 230) anlamlarıyla geçen kelime, günümüz Türkiye Türkçesi ve ağızlarında kullanılmamaktadır. Tarama Sözlüğü’nde sayra- “Ötmek, cıvıldamak, şakımak” şeklinde DKK’dan alınan bu tek veriyle kaydedilmiştir (TS, V, 3351). Karahanlı, Harezmi ve Çağatay dönemi eserlerde de aynı yapı ve anlama tespit edilmiştir (Clauson, 1972: 859-860).

Kaz. T. *sayra-* “ötmek, şakımak”. *Astana bar bawırında Kündiz-tüni jaynağan. Sanduğaş pen totı quş, Bulbuldarı sayrağan* “Bağrında başkent var, gece gündüz parlayan. Bülbül ve muhabbet kuşları, hem bülbülleri şakıyan” (QÄTS, C. 12, 545).

46. seksen- “irkil-, ürper-”.

Seksen bir er (yağı) gördümise **seksenmedüm** (D.140b-5). / “Seksen miş (jaw) körsem de **sesken**bedim. (QAK, 279).

Kıpçak Türkçesinde seksen- “korkmak; tehdit etmek” anlamlarıyla kullanılan kelime, DKK’de de “irkilmek, ürpermek” anlamlarıyla vardır. seksen- Tarama Sözlüğü’nde “Ürpermek, birdenbire ürküp sıçramak” anlamıyla sadece DKK’dan örneklenen bu veriyle kayıtlıdır (TS, V, 3377). seksen- Derleme Sözlüğü’nde de “irkilmek; beklenmedik olay ya da haber karşısında etkilenmek; tiksilmek” anlamlarıyla kaydedilmiştir. Kazak Türkçesinde aynı anlamları bulunan kelime göçüşmeyle sesken- biçimini almıştır.

Kaz. T. *sesken-* “Çekinmek, korkmak, cesaret edememek; tehlike oluşturacağını düşünerek şüphelenmek, kuşkulananmak; ürkemek, korkuya kapılmak” *Wayım qıp sesken er kezij emes*. “Endişelenip çekinecek zamanın değil”; *Biyilğı jıldıñ awırtpalıñ oylap, işten seskenip qap edi*. “Bu yılın zorluklarını düşünerek endişelenmişti” (QÄTS, C. 13, 183).

47. sevinç ver- “müjdelemek, müjde vermek”.

At ağızlu Aruz Koca évine çapar geldi, atasına Basatuñ **sevinç** vèrdi. Muştuluk! Oğluñ Depegözi depeledi! dedi (D.119a-6). / At jaqtı Aruz Qojanñ üyine şawıp keldi, Bisattıñ äkesin quanttı: - **Süyinşi!** Ulıñ Töbeközdi öltirdi! – dedi. (QAK, 240).

Tarama ve Derleme sözlüklerinde bu anlamıyla yer almayan ve DKK’de bir örnekte geçen *sevinç ver-* “sevinçli haber, müjde vermek” ifadesi günümüz Kazak Türkçesinde “süyinşi ber” olarak kullanılmaktadır.

Kaz. T. *süyinşi* “Yeni, sevinçli bir haber için verilen hediye, müjde” **Süyinşisin men bereyin**, -dep mağan qaltasınan alıp on som kızıl aqşa berdi. “Hediyeni ben vereyim diyerek bana cebinden çıkarıp on som kızıl para verdi. **süyinşi ber!**: Sevinçli haber getirip, müjdesini isteyen kişinin söylediği söz, müjde(mi) ver!” *Men jazıldım, el-jurtım, süyinşi ber, dombıra alıp änimdi tögilteyim*. Ben iyileştim, halkım. Bana müjdem ver, dombıramı alıp türkülerimi söyleyeyim. (QÄTS, C. 13, 413).

48. sıkıla- (ağla- sıkıla-) “ağlamak, feryat etmek”.

Yoluñ kıyısın alup oturdı ağladı **sıqladı** (D.23a-7). / Joldıñ şetine otırıp, jıladı-**sıqtadı**. (QAK, 75).

Qartaş!, (deyü) **sıqlayanda** yodaşuma yazul (D.30a-5).

Ağlayubanı **sıqlayubanı** évine geldi (D.47b-9). / Jılap-**sıqtap** üyine keldi. (QAK, 119).

sıkıla- kelimesi DKK’de hem bağımsız olarak hem de ağla- sıkıta- ikilemesi için de yer almaktadır. Orhun yazıtlarında sıgıt “ağıt, yas” ve bu ismin fiilleşmesiyle meydana gelen sıgıt- (<sıgıt+a-) “yas tutmak, ağlamak” (Tekin, 2003: 61), Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçelerinde de kullanılmıştır. Kelimenin *ığlayu sıqtayu* şeklindeki ikilemeli kullanımı Eski Uygur Türkçesi metinlerinde de yer almaktadır (Clouston, 1972: 807). *sıkıla-* kelimesi “ağlamak, gözyaşı dökmek, sızlamak” anlamlarıyla Tarama Sözlüğü’nde (TS, V, 3412-3413) ve “çok ağlamak” anlamıyla da Derleme Sözlüğü’nde bulunmaktadır. DKK’de olduğu gibi Kazak Türkçesinde sıkıta- fiili hem tek başına hem de ağla- fiili ile (jılap- sıkıta-) ikileme oluşturarak kullanılmaktadır.

Kaz. T. *sıqta-* “Yüreği burkularak ağlamak, kederlenmek, endişelenmek”. *Endigisin kim bilsin? Köp bolsa, Xadişa jılar, sıqtar*. “Bundan sonrasını kim bilebilir ki? En çok Xadişa ağlayıp sızlar”; *Äyel jılamay da, sıqtamay da barlıq bolğan jaydı aytıp berdi*. “Kadın ağlamadan, feryat etmeden olanları anlattı. (QÄTS, C. 13, 488).

jılap sıqta- “Sesli ya da sessiz, için için ağlamak, feryat etmek, kaygılanmak”. *Aq jawlıqtı analar men jırtıq tumaqtı şaldar kezek-kezek körisip, jılap-sıqtap jatır*. “Ak yazmalı analarla yırtık kalpaklı ihtiyarlar, sırasıyla görüşüp ağlayıp inliyorlar (QÄTS, C. 6, 575).

49. sovu- “kurumak, zayıflamak, incelmek”

Qunt qunt bilekleriñ **sovu**lmasaydı, ağam Beyrek deyeydüm ozan saña (D.55a-7/8).

Bu fiili M. Ergin (2004: 141), S. Tezcan-H. Boeschoten (2018: 86), M. Tulum-M. M. Tulum (2016: 257) *sol-*; O. Ş. Gökyay (1973: 49), S. Özçelik (2016a: 219), M. Kaçalın (2017: 89) *sovu-* olarak okumuşlardır. Ergin, fiile “solmak” (1997: 269), M. Tulum-M. M. Tulum “incelmek” (2016: 256), O. Ş. Gökyay “dermansız düşmek, gücünü kaybetmek” (1973: 282), S. Özçelik “kurumak, zayıflamak” (2016b: 481), M. Kaçalın “ezilmek” (2017: 356) anlamlarını vermişlerdir. Eserin Kazak Türkçesiyle yayını yapan Joldasbekov-Şadiyeva ise kelimeyi suwal olarak okuyup “zayıflamak” anlamı vermişlerdir (2019: 132-133).

Sovu- şeklinde okunması gerektiğini düşündüğümüz kelimenin DLT’de sog- “(sıvıyı) çektirmek, emdirmek” ve türemiş biçimi olan sogul- “(süt vb.) çekilmek, (su vb.) emilmek” fiilleri bulunmaktadır (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 826-827). Kazak Türkçesinde DLT’deki ile

aynı anlamda olan *suwal-* fiili, *sogul-* fiilinin ses değişimleri sonucu ortaya çıkan biçimidir. DKK'de bu fiilin daha eski biçimi olan *sogul-* şekli “*Ƙanlu Ƙanlu sularuñ sogulmuşıdı, Ƙağladı ālır ve AƘındılı görklü suyuñ sogulmuşıdı, Ƙağladı ālır*” cümlelerinde de geçer. DKK metninin oluşumunun zaman bakımından derinliği ve Oğuzların diğer Türk boylarıyla beraber geniş bir coğrafyada bir arada yaşaması bu ikili şekilleri ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla *sogul-* ve *sovul-* biçimi görülebilmektedir. M. Ergin de DKK'de g-v seslerinin bir arada kullanıldığına dikkat çekerek v'li kov-, karavul-, sovu kelmelerinin yanı sıra g'li kulağuz, sığa- kelimelerinin de bulunduğunu belirtmiştir (1997: 423).

Tarama Sözlüğünde kelimenin *sovul-* biçimi yoktur ancak *soğulmak (soğalmak)* biçimi “1. Suyu çekilmek, kaynağı kaybolmak veya kurumak, feri gitmek, solmak, nuru sönmek. 2. Darlaşıp çukurlaşmak” anlamlarıyla kaydedilmiştir (TS, V, 3494-3498). Kelime, Derleme Sözlüğü'nde *soğul-* “Sütü kesilmek, suyu çekilmek, buruşup pörsümek, sönmek; sağmal hayvanlar için sütten kesilmek”, *sovul-* “Suyu, sütü çekilmek, azalmak; Su toplamış yara, vb. şişkin nesnenin içi boşalmak, sönmek, inmek” ve *suval-* “azalmak” biçim ve anlamlarıyla bulunmaktadır. Dolayısıyla DKK'deki aynı biçim ve anlamlar günümüze kadar uzanmıştır. Kazak Türkçesindeki *suval-* biçimine de Türkiye Türkçesi ağızlarında rastlanmaktadır.

Kaz. T. *suwal-* “(Su, süt vb.) çekilmek, kurumak; zayıflamak, incelmek; güneşten rengi sararmak, solmak; mec. üzülme, kaygılanma, içine kapanma”. *El ketken soñ suwat suwalar, qorıq qurrı*. “Halk gittikten sonra suvat çekilir, sazlık kurur”; *Biye ağıtılğan, siyır suwalğan kez, aq jok*. “Kısrağın sağılmayıp salındığı, ineğin sütünün çekildiği bir dönem, süt ürünü yok”; *Közdiñ nurı kemip, jaqtar suwalar*. “Gözü nuru azalıp yanaklar inceler (zayıflar)”; *Qızıl güliñ suwalıp, aq köñiliñ anıq qaraydı*. “Kızıl gülnün solup ak gönlün iyice karardı”. (QÄTS, C. 13, 325).

50. söyken- “yaslan-, dayan-”.

Oğlı Oruz karşısında yay **söykenüp** tururıdı (D.63b-7). / Ulı Oraz qarısı aldında sadaqqa **süyenip** tur edi. (QAK, 148).

DKK'de bir örnekte “yaslanmak, dayanmak” anlamıyla geçen söyken- kelimesinin aynı anlamdaki Kazak Türkçesinde karşılığı süyen- fiilidir. Bu fiilin bire bir karşılığı ise süyken- olup “Yaklaşıp yan yana gelerek yürümek, yaslanmak” anlamındadır. R. G. Exmetyanov, Günümüz Kıpçak lehçelerinde bulunan söye- ve söyke- fiillerinin kökteş olduğunu söyleyerek *süy köküne gidebileceğini söyler (TTES, II, 176). Bu kelime, söyken-, (söykün-, söykelen-, söykeğilen-) “dayanmak, yaslanmak” (TS, V, 3539-3541) biçimleriyle Tarama Sözlüğünde kayıtlıdır. Derleme Sözlüğünde de söyken- “1. Uzanmak, yatmak, yaslanmak. 2. Yığmak, toplamak. 3. Yıkılmaya yüz tutmak, yerinden oynamak. 4. Serpilmek, yayılmak. 5. Birine yüklenmek, çatmak, suçlamak” şekilde geçmektedir.

Kaz. T. *süyen-* “Bir şeye yaslanmak, dayanmak”. *Bolatxan bir ayağımın eptep basıp, baldaqqa süyenip şığıp baradı*. “Bolatxan bir ayağıyla yavaşça basıp koltuk değneğine dayanarak çıkıyordu” (QÄTS, C. 13, 402).

süyken- “Yaklaşıp yan yana gelerek yürümek, yaslanmak”. *Birine-biri eleñdep, Birine-biri süykenip, Keledi bulttar tömendep*. “Birbirlerine telaşlanarak, birbirlerine sokularak alçalıp geliyor, bulutlar (QÄTS, C. 13, 404).

51. süñük “kemik”.

Ağzum içi buz gibi, **süñük**lerüm tuz gibi oldı (D.80b-12). / Awzımın işi muzday, **süyek**terim tuzday boldı. (QAK, 177).

Boğa boynuzu üzerine diñeldi, Ƙuyruğmdan üç kerre götürüp yere saldı, **süñük**leri lurd oldı (D.93a-13). / Buqanıñ müyizinen bas salıp, quyrıñınan üş ret köterip, jerge alıp urdı. **Süyek**teri sındı. (QAK, 198).

Eski Türkçede süyük “kemik” (Gabain, 1988: 295) olarak görülen kelime Kazak Türkçesinde süyek (<sügek<sünek<süyük) biçimindedir. Türkiye Türkçesi yazı dilinde bulunmayan kelime, Tarama Sözlüğü’nde süyük “kemik” (TS, V, 3622-3627) olarak kayıtlıdır.

Kaz. T. *süyek* “kemik”. **Süyegi joq, tiske jumsaq bolğan soñ, hār kim jeydi bizdiñ qazaq balasın.** “Kemiyi yok, dişe yumuşak olduktan sonra, herkes yer bizim Kazak balasını” (QÄTS, C. 13, 395).

52. şeş- “çözmek”.

Menüm elümi şeşüñ (D.17b-11). / Meniñ qolımdı şeşin der. (QAK, 65).

Elini şeşdiler (D.17b-13). / Qolın şeşdi. (QAK, 65).

Bu kelimenin asıl biçimi seş- olup DLT’de seş- “(bir şeyin bağını, kösteğini) çözmek” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 815) ve gerileyici benzeşmeye uğrayarak meydana gelen şeş- “(düğüm) çözmek, (at vb. hayvanları) bağından serbest bırakmak” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 845) biçimi bulunmaktadır. Codex Cumanicus’ta da seş-/şeş- “çözmek, bağını açmak” biçimleriyle kayıtlıdır (Argunşah-Güner, 2015: 551). Kelime şeş- (şiş-) “çözmek” (TS, V, 3659-3662) şeklinde Tarama Sözlüğünde bulunur.

Kaz. T. *şeş-* “Bağlanmış veya düğümlenmiş ip vb. şeylerin ucunu açmak, çözmek”. *Balanıñ qol-ayağın şeşip aldı.* “Çocuğun ellerini ayaklarını çözdü”. (QÄTS, C. 15, 354).

53. talbın- “çırpınmak”.

Yumruğumda talbınan şahin, benüm kuşumı ölüñ gördüm (D.23a-13). / Qolımda talpınğan qırannıñ, qusımnıñ ölgenin kördim. (QAK, 75).

talpı- (Clouston, 1972: 493) kökünden gelen kelime DLT’de genişlemiş biçimleriyle talpın-, talpır-, talpış “çırpınmak, kanat çırpmak” şekillerinde görülür (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 849-850). Tarama Sözlüğü’nde dalbın- (talbın-) “Helecanlanmak, çırpınmak” (TS, II, 982) şeklinde kayıtlıdır. Kazak Türkçesinde kelimenin ilk şekli ve anlamı kullanılmaktadır.

Kaz. T. *talpın-* “uğraşmak, çırpınmak, çabalamak, gayret etmek”. *Talpınğan sayın, torğa tüsken qarşığaday, şırmatılıp orala berippin.* “Çırpındıkça tuzağa düşen aladoğan gibi sımsıkı sarılmışım” (QÄTS, C. 13, 669).

54. tam- “damlamak”.

Qar üzerine qan tammış gibi kızıl yañaqlum (D.101b-8). / Qar üstine qan tamğanday albırt jüzdüm. (QAK, 211).

İlk kez DLT’de tam- “damlamak” olarak geçen kelime Türkçenin tarihî dönemlerinde de görülür. Oğuz sahasında dam-, diğer Türk lehçelerinde tam- biçimindedir (Clouston, 1972: 503). Günümüz Türkiye Türkçesi yazı dilinde tam-ıg+la- yapısından gelişen damla- fiili kullanılırken Kazak Türkçesindeki tam- biçimi yoktur.

Kaz. T. *tam-* “damlamak”. *Ayman rıumkanı dastarxan jiyegine qoya bergende Zeyneptiñ aldına şarap tamıp ketti.* “Ayman, kadehi sofranın kenarına koyarken Zeynep’in üzerine şarap damladı” (QÄTS, C. 13, 674).

55. tayın- “ayağı kaymak, sürçmek”.

Pes varasın, bir cici bici Türkman kızını alasın; negähenden tayınam, üzerine düşem qarnı yırtıla (D.87b-7). / Bolmasa, barıp, mayısқан (nâzik) türikmen qızın äkeler bolsañ, tayıp jüñilip, üstine qulasam, qarnı jırtıladı. (QAK, 189).

Serloş yigit hem iki cānvarıla savaşımsıdı, tayındı düşdi (D.95a-3). / Qaljırağan jigit, oğan deyin eki janwarmen ayqasқан edi, tayıp ketti, quladı. (QAK, 200).

tay- kökünden gelen tayın- Eski Türkçede tay- “kaymak” olarak görülür (Gabain, 1988: 298). DLT’de kök şeklinde tay- “kaymak” olarak fiilin tayış- “kaymada yarışmak”, tayıt- “kaydırmak, kaymasını sağlamak” gibi türemiş şekilleri ile *tayıg* yir “kaygan yer”örneğinde görüleceği üzere isim türetmiş *tayıg* biçimi bulunur (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 864-865). Harezmi, Kıpçak, Çağatay Türkçelerinde de tay- “kaymak” şeklinde tespit edilen kelime (Clouston, 1972: 567), Tarama Sözlüğü’nde tayın- “kaymak, sürçmek” (TS, V, 3778-3781) şeklinde kaydedilmiştir. Türkiye Türkçesi yazı dilinde ve ağızlarında bulunmayan kelime Kazak Türkçesinde kullanılmaktadır.

Kaz. T. *tay*- “ayağı sürçmek, kayıp düşmek”. *Ol äldeneden tayıp jıgılıp ta qaldı*. “O, bir şeyden kayıp düşüverdi” (QÄTS, C. 13, 617).

tayın- “çekinmek, korkmak, cesaret edememek, gözü kesmemek” *Nesine tayınasın?* “Niye çekiniyorsun?” (QTS, 609).

56. tepel qaşğa “alın beyaz (at)”.

Tepel qaşğa aygırma Tundar bindi (D.20b-7). / **Töbel qasqa** aygırma Tundar mindi. (QAK, 70).

DKK’de tepel qaşğa ikilemesinde geçen kelimenin her iki unsuru da atların alnında bulunan ak leke, akıtma anlamındadır. Bunlardan *kaşğa* DLT’de (vücudu siyah, başı beyaz (koyun), gözlerinin çevresi siyah, yüzü beyaz olan (at, deve vb.)). Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 691) ve Kıpçak Türkçesinde de *kaşka* “atın alnındaki beyazlık” (Toparlı vd., 2003: 130) aynı anlamda görülmektedir. Tarama Sözlüğü’nde *tepel* kelimesi geçmez. Ancak *töpel* “alın akıtmalı at” verisiyle bu cümlede geçen kelime tek örnek olarak sözlüğe kaydedilmiştir (TS, V, 3844). Dolayısıyla *töpel* kelimesinin *tepel* şeklinde düzeltilmesi gerekir. *kaşğa* kelimesi de biri DKK’de geçen bu cümledeki örnek olmak üzere üç veriyle Tarama Sözlüğü’nde “beyaz tüylü, kıllı” (TS, IV, 2329) anlamıyla yer almaktadır. *kaşka* kelimesi Derleme Sözlüğü’nde “Hayvanların alnındaki beyazlık, ak leke ve alnı beyaz lekeli olan hayvan; hayvanın alnındaki aklık” anlamıyla geçer. Kazak Türkçesinde her iki kelime hem ayrı ayrı hem de ikileme biçiminde *töbel*, *qasqa* olarak vardır.

Kaz. T. *qasqa* “Bazı hayvanların (at, sığır) alnında bulunan genellikle ak renkli leke, akıtma, çizgi”. *Mingeni Yasukeydiñ qasqa arğımaq. Qara da, torı da emes, qonırsımaq.* Yasukey’in bindiği at *kaşğa* hızlı koşan at. Ne karadır, ne de kestane rengi, kahverengiye benzer renkte” (QÄTS, C. 9, 424).

töbel “Atların alnlarında bulunan yuvarlakça leke, benek”. *Özen jağasınan säl keyindew, tasada arqandawlı turğan torı töbelge qaray jürdi.* Nehir kıyısından biraz ötede, kuytu bir yerde urganla bağlı doru renkli tepel ata doğru yürüdü (QÄTS, C. 14, 323).

töbel qasqa: Töbel qasqa aygırma Tundar mindi. “Tepel qaşğa (alın beyaz) aygırma Tundar bindi” (QAK, 70).

57. tomar “Ok çubuğu, eğitim amaçlı ok, temrensiz ok”.

Qazan bir **tomar** ile köpeği urdı (D.25b-2). / Qazan bir **tomar**men itti urdı. (QAK, 79).

Tomar kelimesi Tarama Sözlüğü’nde yer almaz. Derleme Sözlüğü’nde de DKK’daki anlamı geçmez. Türkiye Türkçesinde Güncel Türkçesinde bulunan *tomar* kelimesi Arapça *tümâr*dan gelip “1. Dürülerek boru biçimi verilmiş deriler veya kâğıtlar. 2. isim, askerlik. Topun içini silmekte kullanılan, ucu fırçalı çubuk.” şekliyle bulunmaktadır. DKK’daki *tomar* kelimesi, Kazak Türkçesinde bir ok türü olarak da yer almaktadır.

Kaz. T. *tomar* “1. Kesilen ağacın yerde kalmış ve kurumuş kısmı kök kısmı. 2. Ateşte yakmak için uygun şekilde kesilen kütük parçası”. *Qaşa jöneldi. Esik aldındağı tomarğa süriniüp qaldı.* “Kaçmaya yöneldi. Kapı önündeki ağacın köküne sürtündü”; *Basına jastıq qılar tomardan da.* “Kütükten başına yastık da yapar” (QÄTS, C. 14, 254).

tomar oq “Yayla atılan bir ok türü”. *Ärqaysısı ärtürli jağdayda, är qaşıqtıqta qoldanıladı. Bulğın, tiyin atatın tomar oq, doğal oq degen bar.* “Her biri çeşitli durumlarda, farklı uzaklıklar için kullanılır. As, vurmaya yarayan “tomar ok”, “kavisli ok” vardır”. (QÄTS, C. 14, 254).

58. üz- “incitmek, kırmak, koparmak” / **umud üz-; ümîz üzil-** “ümidi kesmek”.

Kızcuğazuñ belin **üzer** a! (D.139b-6). / Qız bayğustıñ belin **üzer**. (QAK, 278).

Süksüninden tutdı, bēlini **üzdi**, andan götürüp yere urdı (D.94b-4). / Jelkesinen bürrip ustap, belin **üzdi**, sosın köterip, jerge alıp urdı. (QAK, 200)

Hemān bēlūginden gez çıkarup atınuñ terkilerini tartdı **üzdi** (D.122b-2). / Derew qoramsasınan kezdik şıgarıp, atınıñ tartpasın tartıp **üzdi**. (QAK, 246).

Qalın Oguz begleri Beyrekden **umud üzdiler** (D.49a-9). / Qalın Oguz bekteri Beyrekten ümit **üzdi**. (QAK, 124).

Allah vēren ümîzün **üzilmesün!** (D.102b-8). / Alla bergen ümitin **üzilmesin!** (QAK, 212).

DKK’de üz- fiilinin “incitmek, kırmak, koparmak” anlamlarındaki kullanımı günümüz Kazak Türkçesinde devam etmektedir. Kelime, Tarama Sözlüğü’nde “koparmak, kırmak, kesmek, bozmak, ayırmak, uzaklaştırmak” (TS, VI, 4134-4136) anlamıyla, Derleme Sözlüğü’nde de “Koparmak, ayırmak; kopacak duruma getirmek” anlamlarıyla kayıtlı olup kelimenin bu anlamları Türkiye Türkçesi yazı dilinde bulunmamaktadır. DKK’deki *umud üz-; ümîz üzil-* “ümit kesmek” deyimini Kazak Türkçesinde de *ümit üz-* şeklinde aynı anlamda kullanılmaktadır.

Kaz. T. *üz-* “kırmak, parçalamak, kopmak, kesmek, durdurmak” (QÄTS, C. 15, 12-13). *Güldi öz qolımen üzip äkeldi.* “Çiçeği kendi eliyle koparıp getirdi” (QTS, 691).

Kaz. T. *ümit üz-* “İnancını kaybetmek, ümidini kesmek”. *Onı da sezbey, ümitin üzbey, kelmeydi şaldıñ ölgisi.* “Bunu da hissetmeden, ümidini kesmeden ihtiyar ölmek istemiyor” (QÄTS, C. 15, 13).

59. yap- “kapatmak, örtmek”.

Kāfirler gördiler gelenler tācire beñzemez. Kaçdılar, qal’aya girdiler, kapuların **yapdılar** (D144a-1). Kāpirler kele jatqandardıñ kerwenşilerge uqsamaytıñ körip, qaştı. Qamalğa kirip, qaqpaların **japtı**. (KAK, 286).

yap- fiili DKK’de beş yerde günümüzdeki anlamıyla “yapmak, inşa etmek” anlamlarında burada gösterdiğimiz tek örnekte ise “kapatmak, örtmek” anlamıyla geçmektedir. Buradaki anlam günümüz Türkiye Türkçesinde bulunmaz. DLT’de birkaç anlamı dışında *yap-* fiilinin “(kapıyı) çarpmak, kapatmak, örnek” anlamı da vardır. Tarama Sözlüğü’nde *yap-* (yapa-) “kapamak, kapatmak, seddetmek, örtmek” (TS, VI, 4300-4302) anlamıyla geçer. Diğer Kıpçak lehçelerinde olduğu gibi Kazak Türkçesinde de “kapatmak, örtmek” anlamı bulunmaktadır.

Kaz. T. *yap-* “örtmek, kapatmak”. *Esikti japtı.* Kapıyı kapattı’.; *Üstine körpe japtı.* “Üstüne yorgan örttü” (QTS, 209)

60. yapa yapa “lapa lapa”.

Yapa yapa qarlar yağsa yaza qalmaz (D.3b-8). / **Japalaq-japalaq** qar jawsa da jazğa qalmas. (QAK, 41).

DKK’de bir örnekte geçen bu ikileme Türkiye Türkçesi yazı dilinde ve ağızlarında bulunmaz. Tarama Sözlüğü’ndeki tek veri olan *yapa yapa* “lapa lapa” örneği de (TS, VI, 4294) DKK’deki bu örnektir. Kazak Türkçesinde bu kelimenin +lak ekiyle genişlemiş biçimi olan ve aynı anlama gelen *japalaq-japalaq* kullanılmaktadır.

Kaz. T. *japalaq-japalaq* “İri iri, yayvan yayvan kar tanesi”. *Tañerten japalaq-japalaq qar jawdı*. “Sabahleyin lapa lapa kar yağdı” (QÄTS, C. 6, 49).

61. yapuq “örtü, kaplama”.

Qara boğa derisinden pëşigünün **yapuğı** olan (D.31b-10; D.76b-13). / Besiginiñ **jabuwı** qara buqa terisinen bolğan. (QAK, 91, 170)

Salur Kazan’ın kardeşi Kara Göne için kullanılan ve DKK’de iki yerde geçen söz dizisindeki yapuq (yap-uq) “örtü” kelimesi Türkiye Türkçesi yazı dilinde kullanılmamaktadır. Tarama Sözlüğünde yapuk (yapık) “Eyerde üzerine oturulacak, beşikte içine yatılacak yer. 2. Çukal, belleme. 3. Başörtüsü”, Derleme Sözlüğünde de yapık “Yemeni, başörtüsü; belleme” (TS, VI, 4304-4305) biçimleriyle geçmektedir. Eski Uygur Türkçesinde yapıq “yapı; bağlayan, rapteden” (Caferoğlu, 2011: 285) olarak görülen kelime Kazak Türkçesinde jabuw (<yabıw<yapıq) biçimini almıştır. Kazak Türkçesinde kelimenin DKK’deki gibi “beşik örtüsü” anlamı da vardır.

Kaz. T. *jabuw* “Hayvanların üzerine örtülen örtü; bir şeyin üstünü örtmeye yarayan kumaş, örtü; süs için kullanılan işlemeli örtü; beşiği dış kısmından iyice kapayıp örten örtü, beşik örtüsü. *Besiktin kölemine say, juqa matadan tigilgen kestelengen arawlı jabuwı boladı. Ol besikke bölengen jas näresteni masa-sıbınnan, kün közinen, jelden, suwıqtan qorğaydı.* “Beşiğin boyutuna uygun, ince kumaştan dikilen, dikişle desenler işlenen özel örtüsü olur. Bu (örtü) beşiğe belenen küçük bebeği sivrisinek ve sineklerden, güneş ışınlarından, rüzgâr ve soğuktan korur” (QÄTS, C. 5, 496).

62. yaraq “hazırlık, teçhizat”.

Yol **yarağın** gördiler (D.37a-2).

Qara aygırı **yarağıla** getürün (D.44a-1). / Qara ayğırdı (qaru) **jarağımen** (erttep) alıp keliñder. (QAK, 112).

Yad yağı **yarağıyla** yola girdi (D.103a-9). / Qaru-**jarağın** asınıp, jolğa şıqtı. (QAK, 213).

DKK’de 12 yerde geçen *yarak* kelimesi “hazırlık, teçhizat” ve “silah” anlamlarında kullanılmıştır. Kelimenin “hazırlık; teçhizat” anlamı Türkiye Türkçesi yazı dilinde bulunmamaktadır. Tarama Sözlüğü’nde “hazırlık, levazım, teçhizat” (TS, VI, 4310-4312) anlamı bulunmaktadır.

Kaz. T. *jaraq* “Her türlü silah, askeri malzeme; her türlü araç gereç, hazırlık”. *Jol jarağı say bolsın!* “Yol hazırlığı (araç gereci) hazır olsun!” (QÄTS, C. 6, 71).

63. yarı- yarçı- “iflah olmak, iyi gün görmek”.

Yarimasun yarçimasun Evnük Kal’asınun kâfirleri bunları cäsüsladı (D.37a-11). / **Jarımağır-jetpegir** Evnük qamalıñ kâpirleri tıñ tıñdadı. (QAK, 101).

Yarimasun yarçimasun Delü Qarçar, eyle mal istedi ki (D.45a-7/8). / **Jarımağır-jetpegir** Deli Qarçar eş tabılmas mal suradı. (QAK, 114).

DKK’de pek çok yerde bir ilenç ifadesi olarak geçen ve genellikle düşmanlar için kullanılan *yarimasun yarçimasun* “iflah olmasın, iyi gün görmesin; gün yüzü görmesin, yüzü gülmesin”, Kazak Türkçesinde de aynı anlamda *jarımağır-jetpegir* şeklinde kullanılmaktadır. İkilemenin ilk unsuru yarı-, Kazak Türkçesinde DKK’deki anlamıyla aynı anlama gelecek şekilde mevcuttur. DKK’deki yarı- yarçı- ikilemesine benzer bir ikileme de DLT’de (ilk unsuru aynı) yaru- yaşu- “dinlenmek ve sevindirici bir şeye sevinmek” anlamıyla *Er yarudı yaşudı* “Adam dinlendi ve sevindirici bir şeye sevindi” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 385) şeklinde bulunmaktadır. Bu ikilemenin ilk unsuru olan yarı- Tarama Sözlüğü’nde “Tam olmak, kemale

gelmek” anlamıyla 16. yüzyılda Güvahi’den alınan tek bir veriyle yer almaktadır (TS, VI, 4349).

Kaz. T. *jarı-* “Gark olmak, bir şeyi bolca elde etmek, devlete/servete ulaşmak, zenginleşmek”. *Jaz aǵın, qıs omırtqasın özi jese, körıp pe eñ sol jannıñ jarıǵanın.* “Yazın sütünü, yoğurdunu, kışım ise kavurmalık etini kimseyle paylaşmadan kendi başına yiyen birinin iflah olduğu görülmüş müdür!” (QÄTS, C. 5, 496).

jarı- jet-: Jarım aǵır-jetpegir, ol malǵun jeti jüz kâpirmen attandı. “Gün yüzü görmesin, o melun yedi yüz kâfirle akın etti” (QAK, 118)

64. yaşar- “yeşermek, gövmek, canlanmak”.

Kaba ağacın kurımıydı, yaşardı âlir (D.60b-6).

Kaba ağacda tal budagın kurımıydı, yaşarıp gögerdi âlir (D.131a-6).

Eski Türkçede görülen yâş/yaş “yaş, taze; yaş ot” (Tekin, 2003, 258) türeyen yaşar- fiili DLT’de yaşar- “(bitki vb.) yeşermek, yeşillenmek” şeklinde görülür (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 957). Kelime Tarama Sözlüğünde üç veriyle yaşar- “yeşermek” şeklinde kayıtlıdır (TS, VI, 4378). Türkiye Türkçesine yeşer- biçimiyle gelen kelimenin art ünlülü yaşar- biçimi ilgili anlamıyla yazı dili ve ağızlarımızda görülmemektedir. DKK’deki yaşar- biçimi Kazak Türkçesinde jasar- şeklinde vardır.

Kaz. T. *jasar-* “yeşillenmek, gövmek; canlanmak, renklenmek, güzelleşmek”. *Jer jasarıp qalıptı, jaralǵanday janadan.* “Toprak, yeniden yaratılmış gibi yeşerip canlanmıştı”.; *Jaz ayında gül jar da, jasara ber emendey.* “Bahar ayında çiçek aç da canlanıver meşe gibi” (QÄTS, C. 6, 157).

65. yaşur- “gizlemek, saklamak”.

Er erden adın yaşurmak ‘ayb olur (D.146a-1). / Er erden atın jasırda, ayıp bolar. (QAK, 290).

DKK’de “adın yaşur- “adını saklama, gizlemek” deyimini için de üç yerde geçen ve yaşur- “saklamak, gizlemek” kökünden türeyen yaşur- fiili Eski Türkçeden itibaren kullanılarak günümüze ulaşmıştır. (Clouston, 1972: 976, 979). Türkiye Türkçesi ve ağızlarında bulunmayan kelime Tarama Sözlüğü’nde yaşur- “1. Saklamak, gizlemek, örtmek, kapatmak. 2. Örtülmek, kapanmak” (TS, VI, 4385-4386) anlamlarıyla kayıtlıdır. Kazak Türkçesinde jası- biçimini alan kelime aynı anlamıyla devam etmektedir.

Kaz. T. *jasır-* “saklamak, gizlemek, gözden kaçırmak”. *Qul-qutan, qaraqalpaq bolsa daǵı, Mal şirkin abıroyıñdı jasıradı.* “Kul köle, Karakalpak olsa dahi; mal mülk, rezaleti gizlemeye yarar”.; *Şeşesi Jamaldıñ bir qaǵaz jazıp otırıp, qasına bir xat tanıtın kisi barsa jasıra qoyıp jürgenin körüwşi edi.* “Annesi, Jamal’ın kâğıda bir şeyler yazıp, yanına okuma yazma bilen biri geldiğinde (kâğıdı) sakladığını görmekteydi (QÄTS, C. 6, 174).

66. yayқан- “dalgalanmak, çalkanmak”.

Toz yarıldı, gün gibi şıladı, deniz gibi yayқandı, meşe gibi qarardı (D.65b-10).

Qara Deniz gibi yayқанup gelen kâfirün leşkeridür (D.66a-5).

Arqıç qırda yayқанur ‘Ummân Denzinde (D.141a-13). / Arqış qırında jayқaladı, Umman teñizi (jaǵasında). (QAK, 281).

yayka- tabanından gelen (Clouston, 1972: 981) kelimenin yaykan- “sallanmak” ve yaykal- “sarsılmak” (Gabain, 1988: 310) biçimleri Eski Türkçede ve daha sonraki dönemlerde görülür. yaykan-/yayhan- “1. Yıkanmak, yunmak. 2. Çalkanmak, kımıldamak” (TS, VI, 4444) biçimleri Tarama Sözlüğü’nde kaydedilmiştir. Kelimenin *jayqal-* biçimi aynı anlamda Kazak Türkçesinde de devam etmektedir.

Kaz. T. *jayqal*- “sendelemek, sallanmak, dalgalanmak”. *Qurt-qaşarat tirilip, qustar uşar, qaz qonıp. Kök japıraq jayqanıp Jahan gülder saz bolıp.* “Kurt, haşerat kış uykusundan uyanarak kuşlar uçar, kaz konar. Yeşil yapraklar göz alacak şekilde gürleşip dalgalanarak bütün çiçekler melodiye dönüşür” (QÄTS, C. 5, 575).; *Jayqalğan egin jappay pisüwge aynaldı.* “Gürleşip dalgalanan ekin tamamen olgunlaşmaya başladı” (QTS, 193).

67. yaz- “iskalamak; şaşırmaq, yanılmak”.

Ol kâfirün üçin atıp birin **yazmaz** çoçısı olur (D.67a-6). / Ol kâpirdiñ öşigip atıp, eş **jazbaytın** sadaqşısı boladı. (QAK, 153).

Gördi, gök çayırınj üzerine bir qırmızı otag dikilmiş. **Yazup** “Bu otag kimünj ola?” dèdi (D.40a-5).

DKK’de toplam beş yerde geçen yaz- fiili üç yerde (yazı) yazmak, burada verdiğimiz örneklerde de *şaşırmak, yanılmak* ve *iskalamak, hedefi tutturamamak* anlamında kullanılmıştır. DLT’de yaz- “iskalamak” anlamıyla *Ol keyikni yazdı* “O, atışta, avı iskaladı”; *Yazmas atım bolmas, yanılmas bilge bolmas* “Iskalamayan atıcı olmaz; yanılmayan âlim olmaz” ve “(sözü) yanlış söylemek, yanılmak” *Ol sözinde yazdı* “O, sözünü yanlış söyledi, yanıldı” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 376) anlamıyla görülmektedir. Tarama Sözlüğü’nde fiilin yaz- ve yazup *yañılmak, yañılup yazmak* kullanımlarıyla “1. Şaşırp yanılmak, hata etmek. 2. Hedefe isabet ettirmekte yanılmak” (TS, VI, 4459) anlamları bulunmaktadır. yaz- fiilinin DLT’deki ve DKK’deki kullanımı ile aynı olan anlamı Kazak Türkçesinde de bulunmaktadır.

Kaz. T. *jaz-* “yönünü bilememek, yönünü şaşırmaq, kaybetmek”. *Munday qasqırlarğa osı waqıtta da erik berip qoyğan eken. Elgi sorlı joldan jazıp üsinip qalar ma eken.* “Böyle kurtlara o zamanda da olanak vermişler. O zavallı yolunu şaşırp donar mı acaba?” (QÄTS, C. 5, 533).

68. yelim “tutkal”.

Qazılıq Koca anı gördüginleyin yel gibi yètdi, **yelim** gibi yapışdı (D.103b-5). / Qazılıq Qoja onı körgende jeldey jetti, **jelimdey** jabıstı. (QAK, 214).

yelim kelimesi DKK’de iki ayrı cümlede *yel gibi yèt- yelim gibi yapış-* deyimini içinde “tutkal” anlamıyla geçer. Kelime DLT’de yelim ~ yilim “tutkal” anlamıyla görülür. Ayrıca kelimenin türemiş biçimleri olan *yelimle-* “(tüy vb. şeyleri) yapıştırmak”, *yelimlen-* “(tutkal) yapışmak, tutkallanmak; yapıştırmak” kullanımları da bulunmaktadır (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 964-965). *yelim*, Tarama Sözlüğü’nde (TS, VI, 4500) ve Kıpçak Türkçesinde “tutkal, yapıştırmak (Toparlı vd., 2003: 318) anlamlarıyla görülmektedir.

Kaz. T. *jelim* “yapıştırıcı, tutkal”. *Qağazdı qağazğa, ağaştı ağaşqa, temirdi temirge qosa salatın jelim der azirde keñ taralğan.* “Kâğıdı kâğıda, ağacı ağaca, demiri demire yapıştırıcılar şimdi oldukça yaygın” (QÄTS, C. 6, 310).

69. yığ- dër- “dermek toplamak, yığmak, biriktirmek”.

Bir yigidünj kara tağ yumrusınca mālı olsa **yıgar dèrer** taleb eyler (D.3b-2). / Bir jigittinj Qaratawdınj töbesindey mal-mülki bolsa da, **jiyip-terip**, (köbeygenin) qalaydı. (QAK, 40).

DKK’de yığ- dër- ikilemesindeki unsurlar Türkiye Türkçesinde aynı yapı ve anlamla bulunmasına rağmen ikileme biçiminde kullanılmamaktadır. Kazak Türkçesinde ise görülmektedir.

Kaz. T. *jiy-* “yığmak, toplamak”. *Egin orıp jiydi.* “Ekin biçip topladı”. (QTS, 236).

ter- “dermek, toplamak”. *Qırğa bardıq, gül terdik.* “Kıra gidip çiçek topladık”. (QTS, 632).

jiy- ter-: jiyğan-tergen “derleyip toparlayan”. Bâri sizdik boldı ğoy, Jiyğan-tergen malımız. “Derleyip topladığımız (kazandığımız) bütün malımız sizin oldu” (QÄTS, C. 6, 410).

70. yigit yeñil “gençler, delikanlılar”.

Neye geldinüz, **yigit yeñil**? dödiler (D.91a-5). / Nege keldin der, **jigit-jeleñ**? – dedi. (QAK, 194).

Bu yaña **yigit yeñil** gördiler kim av bozulmuş, her biri evlü evine geldi (D.123a-6). / Bul kezde **jigit-jeleñ** aň awlawdın berekesi ketkenin kördi, är qaysısı öz üyine keldi. (QAK, 248).

DKK’de dört yerde geçen bu ikilemeyi M. Ergin (2004: 188, 219) *yigit bigler* ve O. Ş. Gökyay (1973: 86, 118) *yigit begler* okumuşlardır. İkilemeyi *yigit yeñil* olarak okuyan S. Tezcan, ikilemenin Eski Oğuz Türkçesi ve Osmanlı dönemindeki kimi eserlerinde *yigit yeñil*, Çağatay Türkçesinde (Babürname) *yigit-yeleng* olarak geçtiğini; Başkurt Türkçesinde *yigit-yilen* “yigitler, genç erkekler”, Tatar Türkçesinde *cigit-cilen* “delikanlılar ve yeniyetmeler”, Kırgız Türkçesinde *cigit-calañ* “önderin atlı maiyet erkânı ya da soylu kişiler” şeklinde geçtiğini söyler. (Tezcan, 2018: 329-331). M. Kaçalın (2017: 134, 170) ve S. Özçelik (2016a: 363, 491) ikilemeyi *yigit yeñil*, M. Tulum-M. M. Tulum ise *yigit yeñil* (2016: 345, 293) olarak okumuşlardır. Aynı ikileme diğer Kıpçak lehçelerinde olduğu gibi Kazak Türkçesinde de *jigit-jeleñ*dir. DKK’yi Kazak Türkçesiyle yayımlayan araştırmacılar, metinde *yeñil* olarak yazılan kelimenin yazımında bir yanlışlık olduğunu, doğrusunun “yeliñ” olması gerektiğini, ikilemenin Kazak Türkçesindeki *jigit-jeleñ* kullanımından hareketle öne sürerler ve bu *yeliñ* kelimesinin de DLT’deki *yeliñ* “bol rüzgâr esen yer” kelimesi olması gerektiğini belirtirler (Joldasbekov-Şadiyeva, 2019: 194).

Kaz. T. *jigit-jeleñ* “gençler, yigitler, delikanlılar”. *Awıldın jigit-jeleñin sawıqqa şaqırdı. “Köyün delikanlılarını eğlenceye çağırdı”.* (QTS, 265).

71. yolçı yolaqçı “yolcu”.

Şunda bir delü yigit yolcınuñ **yolaqçın**uñ, çobanuñ çoluğun etmegin alur (D.134b-11). / Munda bir asaw jigit **jolşı-jolawşın**ıñ şoban-baqtaşınuñ nanın tartıp alıp jür. (QAK, 268).

Türkiye Türkçesinde yol ve yolak “patika” kelimeleri ayrı ayrı bulunsa da yol yolak, yolcu yolaqçı ikilemeleri Güncel Türkçe Sözlük’te yer almaz. *yolaqçı* kelimesi Tarama Sözlüğünde DKK’dan alınan yukarıdaki tek veriyle “yolcu, yola giden” (TS, VI, 4649) anlamıyla kaydedilmiştir. Ayrıca Bor-Niğde ağzından derlenen *yolcu yolaqçı* ikilemesi “gezin, gezgin durumda olan (kimse)” anlamıyla Derleme Sözlüğü’ne alınmıştır. *yolak* kelimesi DLT’de “patika, kırlarda bulunan küçük yol” ve “çizgili, üstünde çizgiler ve yollar bulunan şey” anlamlarıyla mevcuttur. DKK’deki yolçı yolaqçı, yukarıda verilen örnek cümlede de görüldüğü gibi, aynı anlamda Kazak Türkçesinde *jolşı-jolavşı* olarak kullanılmaktadır.

Kaz. T. *jolşı* “yolcu, yola giden”. *Üş jolşım şawıp keldi. “Üç yolcum, dörtnele geldi”* QTS, 241).

jolavşı (<jolavşı<yolagcı<yolakçı) “yolcu, yol yürüyen”. *Bir jolavşı alıs jerge barsa. “Bir yolcu uzak yere gitse”* (QÄTS, C. 6, 470-471).

jolşı-jolavşı: Munda bir asaw jigit **jolşı-jolawşın**ıñ şoban-baqtaşınuñ nanın tartıp alıp jür. “Şurda bir deli yigit yolcunun yoldan geçenin, çobanın çoluğun ekmeğini alır” (QAK, 268).

72. yoşul- “bel suyu akmak, boşalmak”.

Kan Turalı nioābın serpdı, kız köşkten baqardı; tar kılığı **yoşuldı**, kedisi mavladı, avsil olmuş tana gibi ağzınun suyu aqdı (D.92a-4). / Qan Turalı betindegi bürkewdi aştı. Qız saraydan qarap turğan edi. Tar müşesi **josıldı** (sulandı), mısıqtay miyawladı, awsıl bolğan tanaday awzınan suwı aqtı. (QAK, 196).

DKK'de yukarıdaki metin içinde yer alan “tar kıllığı **yoşul**” ifadesi DKK'de üzerinde çeşitli okuma şekli ve önerisi olan ifadelerden biridir. M. Ergin (2004: 188) ve O. Ş. Gökyay (1973: 87)“tarıklığı boşaldı”, O. F. Sertkaya (2007: 1857) ve M. Tulum-M. M. Tulum (2016: 347) “tarıklığı boşaldı”, S. Tezcan-H. Boeschoten (2018: 128) araya bir kelime tamiriyle “tar (ağzından) kıllığı boşaldı”, S. Özçelik (2016a: 367) de “tar kıllığı yoşul” şeklinde okumuşlardır. Okuyuşlarda farklılıklar olsa da hemen hemen hepsi “beli gelmek, inzal vuku bulmak, boşalmak, gevşemek, suyu akmak” anlamları vererek aynı duruma işaret etmişlerdir. İfadedeki “boşal-” fiilinin ilk harfi “y-“ ile yazılmasına rağmen, Dresden nüshasının yazıcısının metinde sık sık bir nokta (b) ile iki noktayı (y) karıştırdığı ve ilk kelime de tarıklık/tarıklık olarak düşünüldüğü için “boşaldı” diye okunmuştur. Bu duruma dikkat çeken S. Özçelik, kelimenin hem imlasından hem de DLT (yuşul-: “akıp dökülmek, fıskırmak” ve Derleme Sözlüğündeki (yoşu-: “5. gevşemek, 7. Hayvan eş isteme dönemini geçirmek”) anlamlarından dolayı yoşul-/yoşuldu okunması gerektiğini söylemiştir (Özçelik 2016b: 634).

Kelime DLT'de yoşıl- “(sirke veya boza küp musluğundan) akıtılmak” ve yoşul- “(kan, süt vb.) akmak” şeklinde geçmektedir (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 982). A. B. Ercilasun; Atalay, DTS, Clauson, Dankoff-Kelly gibi DLT ile ilgili yayımlarda *yuşul-* olarak okunan kelimenin Kırgız Türkçesindeki *çoşu-* “sel gibi akmak, akıntı hâlinde dökülmek”, Kazak Türkçesindeki *josı-* “(sıvılar) şiddetle ve çok akmak” anlamlarından ve Talat Tekin'in bu şekilde okumasından hareketle -o- ile yoşul-/yoşıl- şeklinde okunması gerektiğini belirtmiş ve bu şekilde okumuştur (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 269). Bizim de S. Özçelik'in okuyuşunu benimsediğimiz ifadeye geçen *yoşul-* kelimesi Kazak Türkçesinde bugün DKK'deki anlamıyla kullanılmaktadır.

Kaz. T. *josı-* “1. toplu halde bir yere doğru hareket etmek, koşuşturmak, bir yere doğru akın etmek. *Josıp jürgen bir jurt.* “Oraya buraya koşuşturmakta olan kalabalık”; 2. Sıvı nesnelere bolca akması; bolca dökülmesi. *Kan josıp ketti.* “Kan bolca aktı”. *Mandayınan ter josıdı.* “Alından bolca ter aktı”. 3. “Hızlı hareket etmek, fırlamak, hızlı gitmek, coşmak”. *Dalanı kezdi küy josıp.* “Bozkırı ezgi hızıyla yayılarak gezdi”. (QTS, 243).

josıl- “1. *josı-* fiilinin edilgen şekli. 2. aşağıya doğru hızlı dökülmek; akmak, hızlı akmak. *Kan josılıp tur.* “(Yarasından) kan hızlı akmakta”. 3. İzin açık, net şekilde gözükmesi. *Jilkının izi josılıp şıktı.* “Yilkının izi karşısında açıkça gözüküyordu” (QTS, 243).

73. yumuş (oğlanı) “hizmet eri, görev adamı, emir kulu, hizmetkâr”.

Menümde elümde ne var? Men dalı bir **yumuş oğlanıyam**, dedi (D.82a-13).

Kelime yumuş “iş, vazife” (Gabain, 1988: 313) olarak Eski Türkçede görülüp tarihî ve çağdaş lehçelerde de varlığını devam ettirmiştir (Clauson, 1972: 938). Türkiye Türkçesi yazı dilinde bulunmayan kelime Tarama (TS, VI, 4722-4723) ve Derleme sözlüklerinde “İş, hizmet, ödev, vazife, hizmet buyruğu” gibi anlamlarıyla kaydedilmiştir. Kazak Türkçesinde de kelime aynı anlamda olup ayrıca DKK'deki *jumus oğlanı* ile aynı anlama gelen *jumus adamı* bulunmaktadır.

Kaz. T. *jumis* “iş, hizmet, görev, emek; çare, durum, önlem”. *Qoyşılardıñ jumısı awır.* “Çobanların işi zor” (QTS, 250).

jumis adamı “çalışan kişi, görevli, hizmetkâr”. *Olar jumıs adamdarı goy, kündegisin künde tamaqqa jumasasa qalay şıdaydı? Bermey amal bar ma?.* “Onlar çalışan insanlar. Her gün kazandıklarını yemeğe harcamazlarsa nasıl dayanabilirler? Vermemeye çare var mı?” (QÄTS, C. 6, 570).

74. yumurlan- “toparlanmak, kendini toplamak”.

Yumurlanıp yerinden örü turdı, kıro ince kıızı boyıma aldı (D. 13b-8).

Lan kıızı gördi kim Qazan gelür, **yumurlanup** yerinden örü turdı (D.69b-7).

DLT’de yumur “hayvanın kör bağırsağı”, yumurla- “toplamak” ve yumurlan- “(insanlar) toplanmak” biçimleri görülmektedir (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 988). Clauson “yuvarlak, yumru; hayvan bağırsağı” anlamına gelen ve Türk lehçelerinde *yumur/jumur/jumır/çumur* biçimleriyle görülen kelimeyi *yum- köküne bağlar. *yumurlan-* Tarama Sözlüğü’nde Enveri’den alınan bir örnekle (Bir yere gelmiş yumurlanmış gelür) “bir araya gelmek, toplanmak” (TS, VI, 4720) anlamıyla kayıtlıdır. Güncel sözlükte aynı kelimenin fonetik varyantı olan ve halk ağzından Güncel Türkçe Sözlük’e alınan yumurlan- “yumru durumuna gelmek, yumru gibi olmak” fiili olsa da DKK’deki yumurlan- şekli bulunmamaktadır. Kazak Türkçesinde DKK’deki şekil, *jumurlan-* biçimiyle mevcuttur.

Kaz. T. *jumırlan-* “1. yuvarlaklaşmak, 2. Mec. vücudu güçlenmek, gürbüzlenmek, taparlanmak, (hastalıktan sonra) kendine gelmek. *Abay şegine tüsip, büyirden bir bayqap qarap edi, jonı da jumırlanıptı.* “Abay sınırına gelip uzaktan dikkatlice bakmıştı, sırtı da kabarıp toplanmıştı”. Murattıñ tulğası bıltrıǵıǵa qaraǵanda kädimgidey tolısıp, jumırlanıp qalǵan eken. “Murat’ın dıñ görünüşü geçen yılıne göre eskiden olduǵı gibi dolgunlaşıp toparlanmıştı” (QÄTS, C. 6, 567).

75. yund “kısırak”.

Gördi kim ılıǵı cı kâfirler **yund** güderler (D. 133b-5).

DKK’de altı örnekte karşımıza çıkan kelime, Eski Türkçede yunt (yont) “at” (Caferoğlu, 2011: 305) olarak görülür. DLT’de yund “at” anlamında olup ayrıca *yund yılı* için de “Türkçede on iki yıldan birinin adı” denmiştir (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 351). Türkiye Türkçesi yazı dilinde yer almayan kelime Tarama Sözlüğü’nde yunt “kısırak” (TS, VI, 4727-4730), Derleme Sözlüğü’nde de yunt/yund biçimleriyle “at; beygir; damızlık eşek” anlamlarıyla kayıtlıdır. Kelime Kazak Türkçesinde “junt, junt jılı, junttay” şekillerinde bulunmaktadır.

Kaz. T. *junt* “Eskimiş söz. Yılıkı, at”. **Junt jılı.** “At yılı”. Kazak Türkçesinde bir de *junttay* “1. at gibi, yusyumu, semiz” sözü vardır ve güncel bir kelimedir. **Junttay bop semirdi.** “At gibi semirdi” (QTS, 243).

76. yuyındu “abdest atığı su, bulaşık su”.

İtümile bir yalaqda **yu(yı)ndum** içen azǵun kâfir (D.22a-13). / İtimmen bir itayaqtan **juwindı**mdı işken azǵın kâpir. (QAK, 74).

DKK’de sadece bir örnekte geçen bu kelimeyi M. Ergin, yundım (2004: 98) “bulaşığı”; O. Ş. Gökyay (1973: 18) yundum “bulaşık suyumu, çirkefimi”, M. Tulum-M. M. Tulum (2016: 179) yundum “bulaşık suyumu”, S. Tezcan-H. Boeschoten (2018: 52) yundum şeklinde okumuşlardır. Talat Tekin “Kitâb-ı Dede Korkut’ta Yeni Düzeltmeler” başlıklı yazısında, kelimenin Vatikan nüshasında *yuyındu* olarak yazıldığını, Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde *yuyındu* ve Türkmen Türkçesinde *yuvındı* olduğunu belirterek okunuşun yuyındum şeklinde düzeltilmesi gerektiğini söyler (Tekin, 2004: 246). Tekin’in gerekçelerini ve düzeltme önerisini kabul eden S. Özçelik, kelimeyi yuyındum şeklinde okuyarak gerek Vatikan nüshasındaki yazılışı, Tarama Sözlüğü’ndeki yuyındu şeklini ve anlamı, gerekse Dresden nüshasında yazıcının pek çok örnekte “ye”yi atlamasından hareketle cümleyi “İtümile bir yalaqda **yu(yı)ndum** içen azǵun kâfir” şeklinde okumuştur (Özçelik, 2016b: 340-341). Kelime, DKK’deki anlama uygun olarak Kazak Türkçesinde *juwindı* şeklinde görülmektedir.

Kaz. T. *juwindı* “Kap kacaǵı yikadıktan sonraki kirli su, bulaşık suyu”. *Aldınan Aqbalasıqtı. Qolında itke quyatın juwindı bar eken.* “Önce Akbala çıktı. Elinde itin önüne konan bulaşık suyu varmış” (QÄTS, C. 6, 529).

77. yügür(t)- “yürütmek, atı koştur-”.

Çağmaqluca çobanları dünle **yügürden** (D.25a-5). / Şaqpaqtı şopandardı tünde **jügirtken.** (QAK, 79).

Şehbâz şehbâz atlar **yügürdi**, nalı düşdi (D.33b-9).

Yügrük atn **yügürdüp** Ƙan Turalı gürzin göge atar (D.90b-8).

DKK'de bir yerde yügür-, iki yerde de ettirgen biçimi olan yügürt- fiilinin kullanımı görülür. Yügür- “koşmak; akmak”, yügürt- “dökmek, akıtmak” (Gabain, 1988: 260) biçimleriyle Eski Türkçeden beri Türkçenin her döneminde görülmektedir (Clauson, 1972: 914). Kelimenin yügür-(yüyür-) “koşmak, hızlı gitmek” ve yügürt- “1. Koşmak. 2. Koşturmak. 3. Erkek hayvanı dişisine aşırmaq” (TS, VI, 4749-4753) biçimleri Tarama Sözlüğü'nde kaydedilmiştir. Aynı biçimler Derleme Sözlüğü'nde de “Koşmak, koşturmak, hızlı gitmek; Çiftleşmek, çiftleşme isteği göstermek (hayvan için), erkek hayvanı dişisine aşırmaq; sallamak” anlamlarıdır.

Kaz. T. jügir- 1. Koşmak; ayaklarıyla hızlı adımlar atmak, hızlı hareket etmek. *Dalağa jügirip şıqtı*. “Dışarıya koşarak çıktı”. 2. Bakışlarını bir yerde durdurmadan gözleriyle metni hızlı geçmek. *Közi jügirip qaradı*. “Hızla gözden geçirdi” (QTS, 252).

jügirt- 1. koşmak fiilinin ettirgeni; koşmaya mecbur bırakmak. *Köz jügirtti* – “bakış attı, hızlı baktı, geçti, fark etti”. *Qol jügirtti* - elini cebe vs. şeye sokmak, cebin içerisini iyice eliyle aradı, karıştırdı. *Oy jügirtti* – düşündü taşındı”. (QTS, 252-253); atın koşması, evcil ve yabancı hayvanların ileriye doğru ok gibi fırlaması. *Budan burın Aqqasqanı az-azdap qoyanğa jügirtip, eki-üş suwıtıp alğan*. “Bundan önce Akkaska'yı biraz tavşanın ardından hızla koşturup kovalatarak iki üç kez terini soğutmuştu” (QÄTS, C. 6, 591).

Sonuç

Çalışmada DKK'den seçtiğimiz ve günümüz Kazak Türkçesinde kullanımını göstererek örneklendirdiğimiz 77 kelime yer almıştır. Bu kelimeler, bugün Türkiye Türkçesi ölçünlü dilinde kullanılmamakta ve Güncel Türkçe Sözlük'te de yer almamakta veya ilgili anlamıyla geçmemektedir. *çulğa-*, *dün kat-*, *kegiş-*, *külük*, *mañra-/mañraş-*, *san (delim)*, *say*, *sevinç ver-*, *tomar* kelimeleri sadece Türkiye Türkçesi ölçünlü dilinde değil Tarama ve Derleme sözlüklerinde de hiç ya da ilgili anlamıyla bulunmamaktadır. *acığı tut-*, *ağrıl-*, *avsil*, *bilik*, *darı-*, *düm*, *dünlük*, *gızıl-da-*, *ödi yarıl-*, *ötkün*, *sayra-*, *seksen-*, *tepel*, *yolağçı* ve *yapa yapa* ise Tarama Sözlüğü'nde sadece DKK'den alınan verilerle kayıtlıdır. DKK üzerine yapılacak daha ayrıntılı bir incelemeyle bu kelimelerin sayısını artırmak da mümkün olur.

Sonuç olarak Dede Korkut Kitabı her ne kadar Oğuzların anlatıları olup Eski Oğuz Türkçesiyle yazılmış olsa da sıradan bir Oğuzca eser değildir. Dil, kültür, folklor, töre, inanç, mitolojisi, etnografya, düşünce yapısı bakımından bütün Türklüğün ortak eseri, en önemli hazinelerinden biridir. Oğuzların tarihî şartları itibarıyla Türk boylarıyla olan birlikteliğini ortaya koyabilecek dil malzemesini barındırması yönüyle de eşsiz bir anıttır. DKK, diğer Türk boylarıyla iç içe yaşanan bir zaman diliminde teşekkül ettiği için Oğuzca dışı unsurları da bünyesinde barındırır. Burada ele aldığımız 77 kelimedenden 15'inin sadece DKK'den alınarak Tarama Sözlüğü'ne kaydedilmesi eserin söz varlığının derinliğini, eskiliğini ve Oğuzca dışı unsurları göstermesi bakımından önemlidir. Kazak Türkçesi örneğinde yaptığımız bu çalışma Türkçenin zenginliğini, derinliğini, ortaklığını göstermektedir. DKK'nin söz varlığı, diğer Türk lehçeleriyle karşılaştırmalı olarak ele alınıp incelendiği takdirde bu ortaklık ve benzerliklerin çok daha fazla ortaya çıkabileceği kuşkusuzdur.

KAYNAKLAR

- Orucov, Ə. vd. (2006). *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti (ADİL)*. 4 cilt, Bakı: AMEA Yay.
- Ağışev, İ. M. vd. (1993). *Başqort Tiliñiñ Hüzlügi (BTH)*. I-II, Meskeu.
- Argunşah, M., Güner, G. (2015). *Codex Cumanicus*, İstanbul: Kesit Yay.
- Caferoğlu, A. (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Clauson, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. London: Oxford University Press.
- Dəmirçizadə, Ə. (1999). *Kitabi- Dede Qorqud Dastanlarının Dili*. Bakü: Elm.
- Dibo, A. V. (2013). *Etimologičeskiy Slovar Tyurskix Yazıkov*. Astana.
- Ercilasun, A. B. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Ercilasun, A. B. (2019). *Nehir Destan Oğuzname (Oguz Bitig)*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Ercilasun, A. B., Akkoyunlu, Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud, Dîvânu Lugâti't-Türk. Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: TDK Yay.
- Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara.
- Ergin, M. (1997). *Dede Korkut Kitabı II (İndeks-Gramer)*. Ankara: TDK Yay.
- Ergin, M. (2004). *Dede Korkut Kitabı I*. Ankara: TDK Yay.
- Exmetyanov, R. G. (2015). *Tatar Tiliñiñ Etimologik Süzlügi*, I-II. Kazan: Kazan Megarifi-Vakit Neşriyatı.
- Gabain, A. V. (1988). *Eski Türkçenin Grameri (Çev. Mehmet Akalın)*. Ankara: TDK Yay.
- Gökyay, O. Ş. (1973). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yay.
- Kaçalın, M. S. (2017). *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı*. Ankara: TDK Yay.
- Koç, K., Bayniyazov, A., Başkapan, V. (2012). *Qazaqşa-Türükşe Sözdik*. Almatı.
- Korkmaz, Z. (1988). Dede Korkut Hikâyelerinde Dil-Üslup Bağlantısı. *TDAY-Belleten*, Y. 1998, C. 46, S. 1, s. 101-12.
- Korkmaz, Z. (2013). *Türkiye Türkçesinin Temeli Oğuz Türkçesinin Gelişimi*. Ankara: TDK Yay.
- Nasilova, D. M. vd. (Red.) (2016). *Drevnetyurkskiy Slovar*. Astana: Ğılım Baspası.
- Öner, M. (2009). *Kazan Tatar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Özçelik, S. (2016a). *Dede Korkut -Dresden Nüshası- Metin, Dizin*. Ankara: TDK Yay.
- Özçelik, S. (2016b). *Dede Korkut -Dresden Nüshası- Giriş, Notlar*. Ankara: TDK Yay.
- Özşahin, M. (2017). *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Joldasbekov, M., Şadiyeva, G. (2019). *Korkıt Ata Kitabı (QAK)*. Nur-Sultan: Kültegin Baspası.
- Qazaq Ādebi Tiliniñ Sözdigi (QĀTS)* (2011). 15 Cilt, Almatı: A. Baytursımulı Atındağı Tilbilimi İnstitutı Yay.
- Januzaqov, T. (Red.) (1999). *Qazaq Tiliniñ Sözdigi (QTS)*. Almatı: Dayk-Press Baspası.

Sertkaya, O. F. (2006). *Dede Korkut Kitabı Dresden Nüshasının “Giriş” Bölümü*. İstanbul: Ötüken Yay.

Sertkaya, O. F. (2007). Dede Korkut'ta Geçen Tarıklığı Boşalmak İbaresini Üzerine. *I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı*, 9-15 Nisan 2006 (Çeşme-İzmir) Bildiri Kitabı, IV, İzmir, s. 1853-1862.

Tekin, T. (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*. İstanbul: Simurg Yay.

Tekin, T. (2004). Kitâb-ı Dede Korkut'ta Yeni Düzeltmeler. *Makaleler II, Tarihi Türk Yazı Dilleri* (Yay. Haz. Emine Yılmaz-Nurettin Demir), Ankara: Öncü Kitap, s. 232-256.

Tezcan, S. (2018). *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yay.

Tezcan, S., Boeschoten, H. (2018). *Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yay.

Toparlı, R., Vural, H., Karaatlı, R. (2003). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
Tarama Sözlüğü (TS). (1996). 8 Cilt, Ankara: TDK Yay.

Tulum, M. (2004). Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar'a Notlarla Katkılar. *Kaf Dağının Ötesine Varmak Festschrift in Honour of Günay KUT-II Essays presented by her colleagues and students Guest Editor: Zehra TOSKA, Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 28/II, Harvard: Harvard University, s. 199-220.

Tulum, M., Tulum, M. M. (Haz.). (2016). *Oğuznameler. Oğuz Beylerinin Hikâyeleri*. Ankara: AKM Başkanlığı Yay.

Tuna, O. N. (1972). Osmanlıcada Mogolca Ödünç Kelimeler. *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul, XVII, s. 209-250.

Zahidoğlu, V. (2015). Kitab-ı Dede Korkut'ta Bir Kelimenin Okunuş Hatası. *Türkolojiya*, No. 3, s. 97-103.

<https://sozluk.gov.tr/>

<https://bilim-all.kz/olen/11120>



ÖZBEK TÜRKÇESİNDEKİ KALIP SÖZLERİN TÜRKİYE TÜRKÇESİNDEKİ KALIP SÖZLER İLE KARŞILAŞTIRILMASI

Mukhabbat KURBANOVA - Furkan Ozan ÖZ***

Özet

Bir dilin söz varlığı hazinesine dair önemli kaynaklardan biri olan *kalıp sözler* konusu, incelemeye değer önemli bir konudur. Günlük hayatta sık kullandığımız, birçok farklı durum içerisinde bulunduğumuz esnada bize hem pratik hem de anlamlı cevaplar verme fırsatı sağlayan *kalıp sözler*, bu çalışmada Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesi üzerinden kısa bir biçimde işlenecektir. Öncelikle anlam olarak kalıp sözlerin ne olduğuna, neye yaradığına dair bilgiler verilecektir. Daha sonra ise sırasıyla Türkiye Türkçesinde ve Özbek Türkçesinde kalıp sözlerin işlenişi, kapsamı, üzerine yapılan çalışmalar ve sınıflandırılmasına dair konulardan bahsedilecektir. Bir sonraki bölümde ise kalıp sözlerin genel olarak işlevlerine değinilecektir. En son bölümde ise Özbek Türkçesi metinler içerisinde tespit edilen kalıp söz örnekleriyle Türkiye Türkçesindeki karşılıkları birlikte incelenerek ortaya çıkan benzerlikler ve farklılıklar ifade edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kalıp Sözler, Türkiye Türkçesinde Kalıp Sözler, Özbek Türkçesinde Kalıp Sözler, Kalıp Sözlerin İşlevleri.


COMPARISON FORMULAIC EXPRESSIONS WITH UZBEK AND TURKISH LANGUAGES

Abstract


Formulaic expressions are one of the most important sources about the vocabulary of a language, an important issue worth exploring. We often use them in everyday life, when we are in many different situations, so that the formulaic expressions provide an opportunity to formulate practical and meaningful answers. In this work, formulaic expressions in the Uzbek and Turkish languages will be investigated. First of all, information will be given about what formulaic expressions are and what they are for. Then the formulaic expressions and their classifications in the Uzbek and Turkish languages will be analyzed. In the next section of the article, we will discuss in general the functions of formulaic expressions. In the final part, sentences in the Uzbek and Turkish languages will be compared, and the similarities and differences between them will be determined.

Key words: Formulaic Expressions, Formulaic Expressions In The Turkish Language, Formulaic Expressions In The Uzbek Language, Functions Of Formulaic Expressions.

* Prof. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü. El-mek: qurbonova2007@mail.ru

 ORCID ID: 0000-0002-2303-0777

** Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi. El-mek: frukof12345@gmail.com.

 ORCID ID: 0000-0001-8419-7020

Giriş

Günlük hayatta insanlarla iletişim kurarken genellikle bizi zorlayacak ifadelerden çok, işimizi kolaylaştıracak ve aynı zamanda karşımızdaki insanlara karşı samimiyetimizden ödün verilmeyecek ifadeleri kullanmaya yöneliriz. Yakın çevremizde ve gün içerisinde bulunduğumuz toplu alanlarda iletişim kurmamızın çok muhtemelen olduğu kişilerle diyalog halindeyken kurmak durumunda olduğumuz cümleleri makale üslubuyla veya sunum yaparcasına son derece etkili bir hatipliğe bürünerek ifade etmemiz bizden beklenmeyecek hatta çoğu zaman hoş karşılanmayacak bir durumdur. İşte bu gibi durumlarla karşılaşmamak adına dilde, belirli bir zaman içerisinde gelişen, toplumun her kesimince kabul görmüş, kullanıldığı zaman her daim aynı anlamı ve aynı hissiyatı göz önüne getiren birtakım kalıp ifadeler meydana gelmiştir. Bu ifadelerin birçok farklı anlamı, birçok farklı işlevi, sınıflandırması ve çağrışımı bulunsa da genel anlamda *kalıp sözler* adıyla ifade edildiğini bilmekteyiz.

Bir toplumun bireyleri arasındaki ilişkiler sırasında kullanılması adet haline gelmiş bir takım sözler olan kalıp sözler (Aksan, 2004: 34), dünya üzerinde belirli bir geçmişe, tarihi bir sürece sahip olan bütün dillerin ve o dilleri konuşan toplulukların sahip olduğu bir dil hazinesidir. Bu hazineyi yakından incelediğimizde, kalıp sözler, ait olduğu topluma dair birçok konuda fikir sahibi olmamızı sağlayabilmektedir. Toplumların günlük hayatta birbirleriyle iletişim kurarken kullandıkları bu kalıp ifadeler, onların manevi değerleri ya da endişeleri, mutlulukları ya da hüznüleri gibi kendilerine mal olmuş, onlara has kavramları tespit edebilme, yakından tanıyabilme noktasında önemli bir konumdadır. Bu noktada hem Özbek Türkçesinde hem de Türkiye Türkçesinde kalıp sözlerin incelenmesi ve tespit edilip belirli gruplar halinde sınıflandırılması doğru bir yaklaşım olacaktır. Tarihi ve kültürel manada aynı mirasın temsilcisi olan bu iki halk arasında böyle bir kültür hazinesine göz atıldığında arada farklılıklardan çok benzerliklerin ortaya çıkacağı aşikârdır. Bizde bu benzerlik ve farklılıkları dile getirip tespit ederek iki halk arasında asırlar öncesinde oluşan kültür aynasının günümüze yansımalarını, zaman içerisinde yaşanan değişkenleri kalıp sözler konusu üzerinden kısa bir incelemeyle ifade etmeye çalışacağız.

1. Kalıp Sözler

Sözlük anlamı olarak kalıp sözler “Geleneksel bir amaca hizmet eden, genellikle değişmez bir sıra düzeninde kullanılan sözcük kümesi” şeklinde anlamlandırılmıştır (İmer, 2011: 165). Gün içinde selamlaşma, vedalaşma, tanışma, haberleşme gibi temalardan oluşan, sözlü iletişim esnasında sık sık karşılaşılan cümle veya kelime gruplarına ya da bir topluma mal olmuş dinî - millî bayramlar, kutlamalar veya doğum günleri gibi özel günlerde kullanılan, belirli çağrışımlar uyandıran ifadelerin adı kalıp sözlerdir. Yani, sabahleyin karşılaşılan birine söylenen *günaydın* ile güne başlayarak akşamleyin söylenen *iyi geceler* ile günü bitirinceye dek, gün içinde veya belirli durumlarda söylenmesi gerekli hale gelmiş söz veya söz öbekleri kalıp sözlerin sınırları içerisinde değerlendirilmektedir (Aksan, 2004: 35; Gökdayı, 2020: 1). Örneğin gün içerisinde genellikle kalabalık olan toplu taşıma araçlarında istemeden de olsa birisinin ayağına basıldığında basan kişi mutlaka kusurunu belirtecek bir takım kalıplaşmış sözler söylemelidir (Tannen, 1977: 517). Özbek Türkçesinde kusur bildiren bu kalıp sözler “Uzr”, “Kechirasiz”, “Afu eting” (Afedersiniz) gibi örnekler verilebilir.

Dil kullanıcıları için konuşma bölümünün en önemli unsurunu kalıp sözler oluşturmaktadır. Çünkü kalıp sözler iletişim esnasında kullanışlı, çağrışım gücü yüksek ezber cümlelerdir. Yukarıda da bahsedildiği gibi, gün içinde karşılaşmakta olunan selamlaşma, tanışma, vedalaşma gibi durumlar karşısında hissedilen duygu yoğunluğunu tek cümle veya sınırlı sayıda kelimeyle pratik bir şekilde kolayca aktarabilmemiz kalıp sözler sayesinde gerçekleşebilmektedir. Gerçek dışı anlamlar, kültürel ve sosyolojik unsurlar, mizah, sohbet, tutum, duygusal ifade gibi çeşitli iletişim işlevleri de kalıp sözler vasıtasıyla yerine getirilebilmektedir (Rammell, 2017: 235). Bu gibi durumlar kalıp sözleri, dil konuşurları tarafından sık tercih edilen bir dil gereksinimi haline getirmektedir. Bunun dışında sadece gün

içerisindeki iletişimle kısıtlı kalmayan kalıp sözler de mevcuttur. Bir durum karşısında verilen tepkiler, bayramlaşma, doğum günü dilekleri, müjdeli haberler gibi insana duygu yoğunluğu yaşatacak olaylar karşısında da ağızdan çıkan ilk sözler genellikle kalıp sözler grubundan olmaktadır.

Kalıp sözlerin genel hatlarıyla iki özelliği olduğundan bahsetmek gerekir. Rammell, bu özellikleri şu şekilde açıklamıştır (2017: 235);

1. “*Kalıp sözleri oluşturmak için dil bilgisel kurallar kullanılarak, yeni biçimler oluşturulamaz.*”

Bunun anlamı, kalıp sözler sözcük oluştururcasına bir kelimeyi, bir anlamı ifade etmek için masa başında oluşturulabilen dil öğelerinden değildir. Gelişimi ve kalıp söz halini alabilmesi için topluma mal olması veya bir süreçten geçmesi gerekmektedir.

2. “*Kalıp sözler, bir dil topluluğunun konuşmacıları tarafından bilinmektedir.*”

Yani, kalıp sözler bir dili konuşan toplumun doğuştan edindiği, ana diliyle birlikte zihnine kodlanan bir özelliktir.

Bu bölümde genel hatlarıyla kalıp sözlerin ne olduğuna değindik. Şimdi ise sırasıyla Türkiye Türkçesi ve Özbek Türkçesinde kalıp sözlerin işlenişine, sınıflandırılışına, kimlerin çalıştığına ve kapsayıcılığına dair bilgiler vereceğiz.

2. Türkiye Türkçesinde Kalıp Sözler

Türkiye Türkçesi kalıp sözler bakımından diğer Türk lehçelerinde de olduğu gibi çeşitliği bol bir dildir. Yaşanan bir durum karşısında kullanılabilecek bir kalıp söz, Türkiye Türkçesinde her daim bulunabilmektedir. İşlevlerine ileride de değineceğimiz kalıp sözler, günlük hayatımızda tavsiye, nasihat, taziye, iyi niyet, istek, onay-ret bildirme gibi önemli durumlar karşısında birçok fonksiyonda, kendine has çağrışımlarıyla birlikte kullanılabilmektedir.

Türkiye Türkçesinde bu yapılar *kalıp sözler* ya da *ilişki sözleri* adıyla adlandırılmıştır (Aksan, 2004: 190). Yine *kültür birim* adlandırması da kalıp sözlerin Türkiye Türkçesindeki bir diğer adlandırmasıdır (Gökdayı, 2008: 91). Kalıp sözler üzerine Türkiye Türkçesinde yapılan çalışmaların sayısı pek fazla değildir. *Hürriyet Gökdayı*, kalıp sözler üzerine en çok çalışan isimdir. Bu konuda birçok makale yayımlamıştır; (Gökdayı, 2008: 89-110), (Gökdayı, 2012: 660-670), (Gökdayı, 2019: 168-176) Bir de kalıp sözler konusunu geniş bir biçimde ele aldığı müstakil bir kitap yayımlamıştır (Gökdayı, 2020: *Türkçede Kalıp Sözler*). Yine Doğan Aksan'da kalıp sözler üzerine çeşitli görüşler bildirmiş, eserlerinde bu konuya yer vermiştir (Aksan, 2004: *Türkçenin Söz Varlığı*, 35, 190-194), (Aksan, 1987: *Türkçenin Gücü / Türk Dilinin Zenginliklerine Tanıklar*, 167-182), bunun dışında Türkiye sahasında bu konuyla ilgili çeşitli makaleler ve çeşitli yüksek lisans düzeyinde tezler bulunmaktadır.

Kalıp sözler konusu Türkiye Türkçesi dil bilgisi kitaplarında kendisine yer bulamayan bir konudur. Bu sebeple Türkiye Türkçesinde anlamlarına, yapılarına ve işlevlerine göre sistemli ve genel bir kalıp söz sınıflandırması bulunmamaktadır. Bu durum Türkiye Türkçesinde kalıp söz olarak ifade edilen yapıların daha geniş kapsamlı ve daha serbest halde değerlendirilmesine, konu üzerine çalışan kişinin uygun göreceği şekilde bir sınıflandırma yapabilmesine imkân sağlamıştır. Yapılan çalışmalar içerisinde *Gökdayı*'ya ait olan sınıflandırma, en modern ve en kapsayıcı sınıflandırma çalışması olarak adlandırılabilir. *Gökdayı* kalıp sözleri dört ana başlık altında sınıflandırmıştır (Gökdayı, 2020: 102-111):

1. Yapısına göre kalıp sözler (Tek sözcüklü kalıp sözler, Çok sözcüklü kalıp sözler, Öbek halinde bulunan kalıp sözler, Cümle halinde olan kalıp sözler, Bitişken sözce olanlar)

2. Anlamlarına göre kalıp sözler (Gerçek anlamlı kalıp sözler, Değişmece anlamlı kalıp sözler)

3. İşlevlerine göre kalıp sözler

4. Bağlamlarına göre kalıp sözler

İşlevlerine ve bağlamlarına göre kalıp sözlerin sınıflandırılmalarında bir ilişki bulunmaktadır. Bu iki sınıflandırma ölçütünde kalıp sözlerin kullanıldıkları yer ve duruma odaklanılmıştır. Örneğin *güle güle oturun* kalıp sözü, yeni bir eve sahip olan birisine karşı iyi niyet bildirme anlamı taşıdığı için bu işlevde değerlendirir. Yine bu kalıp söz *yeni ev edinme* durumu üzerine söylenebileceği için yalnızca bu bağlamda değerlendirilir.

Türkiye Türkçesinde kalıp sözler, tıpkı terimler, atasözleri, deyimler, ikilemeler gibi kendisine söz varlığı öğeleri arasında yer bulabilmiştir. (Aksan, 2004: 35-190) Gökdayı ise içerisine atasözü, deyim, ikileme ve kalıp sözlerin dahil olduğu *kalıplaşmış dil birimleri* adında bir küme oluşturmuş ve bu oluşturduğu kümeyi diğer söz varlığı birimlerinden ayırmıştır (Gökdayı, 2020: 22).

3. Özbek Türkçesinde Kalıp Sözler

Kalıp sözler, Türkiye Türkçesinde olduğu gibi Özbek Türkçesinde de günlük hayatta, genellikle konuşma esnasında kullanılan selamlaşma, tanışma, vedalaşma gibi fikir, duygu, hareket bildiren kelimelerin bir araya getirildiği bir iletişim unsuru olarak karşımıza çıkar. Yine Türkiye Türkçesinde olduğu gibi Özbek Türkçesi de kalıp sözler bakımından zengin bir dildir. Kalıp sözlerin Özbek Türkçesindeki karşılığı Türkiye Türkçesinden farklı olarak *so'z-gap* veya *modal so'z* şeklindedir. Yine Türkiye Türkçesinden farklı olarak Özbek Türkçesinde bazı dil bilgisi kitaplarında *so'z-gap/modal so'z* konusu tıpkı isim, sıfat, zarf konuları gibi *so'z turkumlari* (sözcük türleri) bölümünde kendine yer bulabilmiştir. Örneğin R. Sayfullayeva vd.'nin hazırladığı 2009 yılında Taşkent'te yayımlanan *Hozirgi O'zbek Adabiy Tili* adlı kitabın 280-284 sayfalarında *so'z gap* adıyla, U. Tursunov vd.'nin hazırladığı 1992 yılında Taşkent'te yayımlanan *Hozirgi O'zbek Adabiy Tili* adlı kitapta ise 370-374. sayfalarda *modal so'z* adıyla işlenen kalıp sözler konusunun, *so'z turkumlari* (sözcük türleri) bölümünde işlendiğini görmek mümkündür. Her iki konu başlığı da Türkiye Türkçesindeki *kalıp söz* konusunun karşılığıdır. Biz de çalışmamızın bundan sonraki bölümünde her iki dilde de bu konuyu *kalıp söz* olarak adlandıracağız.

Özbek Türkçesinde kalıp sözlerle ilgili yukarıdaki çalışmaların dışında yapılan en önemli çalışmaları R. Bobokalonov gerçekleştirmiştir. Kendisinin 2000 yılında Taşkent'te sunduğu "*O'zbek tilida semantik-funksional shakllangan so'z-gaplar*" adlı tezi, 2006 yılında Taşkent'te yayımlanan "*O'zbek tilida gap sintakisivi va so'z-gaplarning sistem-struktur talqini*" adlı çalışması ve 2009 yılında Buhara'da yayımlanan "*So'z-gaplar ustida yana so'z-gaplar*" adlı çalışması alandaki kapsamlı çalışmalarındandır. Bunun yanı sıra yine çeşitli dil bilgisi eserlerinde kalıp sözler konusu kısa, öz bir biçimde işlenmiştir. (Umurkulov, 2009: 134), (Yuldoşeva, 2018: 96-97), (Qobuljonova, 2010: 106-112).

Hozirgi O'zbek Adabiy Tili'nde kalıp sözlerin dört grupta sınıflandırılabileceği belirtilmiştir (Sayfullayeva, 2009: 281):

1. Modal gap-so'z (Modal kalıp sözler): Konuşur kişinin, belirtilen fikir-durum karşısındaki tutumunu, inancını, şüphesini, tahminlerini bildiren kalıp sözlerin olduğu gruptur. [xullas] "Kısacası", [demak] "demek ki", [shubhasiz] "şüphesiz" gibi kalıp sözler *modal gap-so'z* örnekleri olarak gösterilebilir.

2. Undov gap-so'z (Ünlem kalıp sözler): Kişilerin hislerini, duygularını, seslenmelerini ve çeşitli emir/komutlarını bildirmeleri sırasında kullandıkları kalıp söz ifadeleri bu grupta değerlendirilir. [eh] "eh!", [voy] "vay!", [ofarin] "aferin!" gibi kalıp sözler bu gruba örnek gösterilebilir.

3. Tasdiq/inkor gap-so'z (Onaylama/reddetme kalıp sözleri): Kişilerin öneri, tavsiye gibi durumlar karşısında onaylama veya reddetme bildirirken kullanacağı kalıp sözler, bu grupta

değerlendirilir. Bu gruptaki kalıp sözlerin *modal gap-so'z* grubunda da değerlendirilebileceği belirtilmiştir (Sayfullayeva, 2009: 282). [Ha] “Evet”, [Mayli] “Olur, uygun”, [yo'q] “hayır, yok”, [aslo] “asla” gibi ifadeler bu grubun kalıp söz örnekleridir.

4. Taklif/ishora gap-so'z (Teklif/işaret, belirti kalıp sözler): Vücudun bölümlerine yönelik kalıp sözleri oluşturan bu gruptaki kalıp sözlerde karşıdaki insana odaklanma ve onu eyleme geçirme isteği bulunmaktadır. [oturing] “oturun”, [kiring] “girin”, [Tinglang] “dinleyin” gibi örnekler verilebilir.

Bunun dışında daha birçok kalıp söz örneğinin de zaman içerisinde kendine has biçimlerle beraber diğer sözcük türlerinden meydana gelebileceği belirtilmiştir. Örnek vermek gerekirse [tabiiy] “*tabii*” kalıp sözü sıfattan, [albatta] “*elbette*” kalıp sözü zarftan, [har holda] “*herhalde*” kalıp sözü kelime gruplarından, [xuda xohlasa] “*Allah izin verirse*” gibi kalıp sözler ise doğrudan cümle yapısı içerisinde oluşturulmuştur (Sayfullayeva, 2009: 282).

Özbek dil bilminde kalıp sözler [-lashgan], [-lashayotgan], [-simon] şeklinde üç türlü detaylı değerlendirmeye ve derecelendirmeye tabii tutulmaktadır (Sayfullayeva, 2009: 282-283).

Bunlardan [-**lashgan**], semantik özelliğiyle her çeşit sözcük türü grubunun kelime hazinesine çok yakındır, ancak kendi özelliklerini de diğer sözcük türlerinden tamamen ayırmaz. Modal gap-so'z'e [chamasi] “anlaşılan, sanki”, undov gap-so'z'e [ura] “yaşasın”, tasdik/inqor gap-so'z'e [bo'pti] “tamam, olur”, taklif/ishora gap-so'z'e ise [qani] “haydi, buyurun” gibi kalıp sözler örnek gösterilebilir.

[-**lashayotgan**]’da ise daha tam anlamıyla kalıp söz olamamış, ancak kalıp söz olma yolunda olan ifadeler yer verilmiştir. Modal gap-so'z'e [balki] “belki”, undov gap-so'z'e [yashang] “yaşayın”, tasdik/inqor gap-so'z'e [durust] “güzel, hoş, makul”, taklif/ishora gap-so'z'e ise [mana mundoq] “işte böyle” gibi kalıp sözler örnek verilebilir.

[-**simon**], özünde kalıp söz olmayıp da kalıp söz olarak kullanılan ifadelerin toplandığı bölümdür. Bu bölümde Modal gap-so'z'e [shunday qilib] “böylece, bu yüzden”, undov gap-so'z'e samimiyet belirtme anlamında [asolim] “balım”, seslenme anlamında [ey, dostlar] “ey, dostlar”, tasdik/inqor gap-so'z'e [xuddi shunday] “tıpkı böyle, öyle, şöyle”, taklif/ishora gap-so'z'e ise [boshlang] “başlayın” gibi örnekler verilebilir.

Bu bölümde Özbek Türkçesinde kalıp sözlerin ne olduğu kısaca açıklanmaya çalışılmıştır. Konumlanmış biçimi, *so'z-gap* ve *modal so'zlar* adıyla Türkiye Türkçesindeki *kalıp söz* kavramını karşılaması, yapılan çalışmaların bir kısmı ve *Hozirgi O'zbek Adabiy Tili (2009)*’a göre Özbek Türkçesinde bulunan kalıp sözlerin sınıflandırılması ve Türkiye Türkçesinden farklı bir derecelendirmeye tabii tutulduğu aktarılmaya çalışılmıştır.

4. Kalıp Sözlerin İşlevleri

Kalıp sözler dâhil oldukları dil içerisinde birçok görev üstenebilmektedir. Maddeler halinde kalıp sözlerin işlevlerini açıklayacak olursak;

4.1. Kalıp sözlerin en önemli işlevi, iletişimsel bir özelliğe sahip olmasıdır (Iwatsuki, 2018: 2679). Diğer kalıplaşmış biçimlere kıyasla kalıp sözler, günlük konuşmada sık kullanılabilen yapılardandır. Kişiler arası ilişkileri canlı ve sürdürülebilir kılmaktadır (Arslan, 2018: 170).

-**Assalomu alaykum!** “Selam!”

-**Vaalaykum assalom! Xush kelibsiz! Marhamat, kiring.** “Selam! Hoş geldiniz! Lütfen, buyrun”.

-**Rahmat!** “Teşekkür ederim!”

Yukarıda gün içerisinde sıkça kullanılacak bir konuşma metninden örnek verilmiştir. Örnekte de görüldüğü üzere, karşımıza tamamen kalıp sözlerden oluşan bir diyalog

çıkıştır. Diyalogda kalıp sözlerin hem günlük konuşmadaki sıklığını hem de iletişimi canlı ve sürdürülebilir kılmadaki rolünü görebilmekteyiz.

4.2. Günlük yaşamımızda otomatik yanıtları tetikleyen birçok standart iletişim durumu söz konusudur (Doğançay, 1990: 52). Önceden hazırlanan bazı kalıpları dil konuşuruna sunarak iyi veya kötü dilek bildirme “**Xudo sizni asrasin**” (*Allah razı olsun*), belirli durumlarda konuşura özgün sözler bulma noktasında yardımcı olma “**Ko'rishguncha!**” (*Görüşmek üzere!*), stres dolu anlarda iletişime geçmek durumunda kalan insanlara iletişim kanalı açma “**Joyi behishta/jannatda bo'lsin**” (*mekânı cennet olsun*) gibi görevleri, örneklerde görüldüğü üzere kalıp sözler yerine getirmektedir (Gökdayı, 2020: 80-81).

4.3. Daha ufak yaşlarda çocukların sosyalleşme gelişimini sağlayabilmek için onlara bir takım kalıp sözler öğretilir. Öğretilen bu kalıp sözler sayesinde çocuklara nezaket kurallarını aşılayabilme fırsatı doğar (Doğançay, 1990: 50). Gelişim aşamasındaki çocuklara gerekli yerlerde sık sık teşekkür ettirme veya “Lütfen” dedirtme eğilimi gibi kalıp söz kullanım yerleri bu duruma örnektir.

4.4. İçinde buldukları bağlama bağlı olarak, kendisinden birden fazla anlam çıkarılmasını sağlayabilen kalıp sözler vardır. Bu durum kalıp sözlerin çok yönlülüğüne bir örnektir. **Mashalloh** “Maşallah” kelimesini bu doğrultuda incelediğimizde, hem inanç sisteminin getirdiği nazar anlayışına karşı bir koruyucu görev için kullanılmasıyla karşılaşılabilir hem de ani gelişen olaylara verilen tepki, şaşırma gibi durumlarda kullanılabilir.

4.5. İletişim esnasında karmaşıklığı aza indirmek amacıyla tepki gösterme biçimini düzenleme ve söylenebilecek uygun sözü bulma konusunda yine kalıp sözlerden yararlanılabilmektedir (Gökdayı, 2020: 82). Örneğin söylenen bir sözün üstüne itiraz etme veya bir eklemede bulunma noktasında karşıdaki insanın sözlerine karşı **Kechirasiz** “*afedersiniz*” ifadesiyle müdahalede bulunmak mümkündür.

4.6. Kalıp sözler, konuşurlara özgün ifadeler oluşturmak için konuşurların zamanları olmadığı durumlarda ortama uygun gelecek şekilde uygun ifadeler vererek sosyal durumun karmaşıklığını, yanlış anlaşılmalara azaltmak için de sıkça kullanılmaktadır (Doğançay, 1990: 54).

4.7. Kalıp sözler, gerçek anlamlarının dışında mecaz anlamlarıyla birlikte de kullanılabilir (Arslan, 2018: 172). **Ko'rinmay ketdingiz?** “*Görünmüyorsunuz?*” örneğinde esas olarak, sorulan kişinin bir varlık olarak görünmediğini değil, bir süredir sorulan kişiyle görüşemediğini anlaşılmaktadır. Bu sayede iletişime geçilen kişiye karşı nüktedan bir tavır sergileme fırsatı sağlanmaktadır.

4.8. Kalıp sözlerin kaynak dilden başka bir dile aktarımı hassasiyet isteyen bir konudur ve ilginç bir işlemdir. Dili iyi algılayan, inceliklerini, hassasiyetlerini iyi sezimleyebilen bir çevirmen için kalıp sözler, çeviri esnasında kolaylık sağlayabilen, saatlerce kelime kelime incelenecek bir yapının çok duru bir şekilde aktarımını sağlayabilen yapılardır. Kalıp sözler, hedef dile rutin yöntemlerle aktarılamazlar. Dillerin sözlükleri aracılığıyla kalıp sözleri anlamaya çalışmak çoğu zaman yanlış çıkarımlar yapılmasını sağlayabilmektedir. Kaynak dilde bulunan kaynak metinde kullanılan kalıp sözün ne anlamda, hangi sonuca varma amacıyla kullanıldığını tespit etmek ve çevirinin yapılması planlanan dilde mevcut kalıp sözü doğru adlandırabilmek, o dillere hakim olmanın getirebileceği özelliklerdendir.

4.9. Kalıp sözler günlük kullanımının yanı sıra eğitim – öğretim sahasında, seminer – konferans sunumu gibi aktif bilgi aktarımı esnasında kullanılarak akademik alanda da bir miktar kalıplaşmış ifadeyle kendini gösterebilmektedir. Bir öğretmenin sınıfta bulunan bireyleri kontrol edebilmek, dikkatlerini ders içinde tutabilmek için söylediği “*Dinleyin!*” “*Konuşmayın!*”, “*Buraya dikkat edin!*” gibi uyarıcı, ünlem barındıran sözler, birer kalıp söz örneğidir. Yine bir araştırmacının konferans veya seminer sunumu esnasında dinleyiciyi aktif tutabilmek için

“Dinlediğiniz için teşekkür ederim!”, “Sizin de gördüğünüz gibi!” gibi kullandığı birtakım ifadeler de kalıp sözler bünyesinde değerlendirilir.

4.10. Kalıp sözlerin araştırma konusu olarak en yoğun işlenen ve en çok bahsedilen işlevlerinden birisi de yabancıların dil öğreniminde/ikincil dil ediniminde karşılaşılan öğrenim süreci ve öğretim şekli konusudur. Gerçekten de kalıp sözler, dil öğreniminde önemli bir yer tutmaktadır. Yeni bir dil öğrencisi için, mevcut dilin kalıp sözlerini yorumlayabilmek, anlamlandırabilmek çok güç bir durumdur. Öğrenim sürecinde kalıp sözleri iyi kavrayabilen birisi, dil edinimini kolaylaştırabilir. Örneğin, Türkiye Türkçesinde bulunan ve herhangi bir karşılama, buyur etme faslının nasıl geliştiğini üçüncü bir kişiye anlatırken kullanılan bir kalıp söz olan “*Hoş geldin, beş gittin*” ifadesiyle karşılaşan başka bir dil konuşuru, bu ifadeyi yorumlarken zorlanacaktır. Sözlük vasıtasıyla anlamlandırma çalışmalarına girildiğinde ise durum işin içinden çıkılmayacak hale gelecektir, ancak bu gibi kalıp söz ifadelerin, dil öğretiminde aktif bir şekilde kullanılması, dili öğrenenler için birçok konuda kolaylık sağlayacak ve hatta onlara öğrendikleri dil üzerinden semantik anlamda çıkarımlar yapabilmek fırsatı kazandırabilecektir.

4.11. Kalıp sözler, buldukları dili konuşan topluma ait olan inanç sistemini de gözler önüne sermektedir. İçerisinde “Allah” adı veya dini terimler geçen birçok kalıp söz hem Özbek Türkçesinde hem de Türkiye Türkçesinde yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. *Allah rozi bo'lsin* “Allah razı olsun”, *Allah duolaringizni qabul qilsin* “Allah dualarınızı kabul eylesin”, *Ramazon xayiti muborak bo'lsin* “Ramazan bayramınız kutlu olsun”.

4.12. Kalıp sözlerin hayvanlarla iletişime geçme noktasında da rolü vardır. Hayvanları eğitebilmek, çeşitli komutlar vererek eyleme geçmelerini sağlayabilmek, bireyin istediği doğrultuda yönlendirebilmek gibi faaliyetleri, onlara verilen komutlar sayesinde gerçekleştirebilmekteyiz. Verilen bu komutlar, dillerin her birinde farklı biçimlerde olsa da hissedilen duygu ve verilmek istenen mesaj hemen hemen aynı doğrultudadır. Bu doğrultu, komutların evrensel olmasını, kalıplaşmış bir yapı olan kalıp sözlerden olmasını sağlamaktadır (Sidtis, 2010: 263-264). Bu noktada Türkiye Türkçesi üzerinden bu konuda *gel oğlum, otur!, dur!, kalk!, ye!, gel kuçu kuçu!, gel pisi pisi!, cik cik!, gel bili bili!* Gibi örnekler sıralanabilir.

5. Örnekler

Bu bölümde Özbek Türkçesi metinlerden tespit edilmiş birkac kalıp söz örneği gösterilecektir. Bu sayede hem kalıp sözlerin metinler üzerinde nasıl kullanıldığı görülecek hem de bu kalıp sözlerin Türkiye Türkçesindeki karşılıklarını tanıma fırsatı sağlanacaktır.

5.1. Demak (Demek/Yani)

Кўнглимдаги гапни Гуласалга очик айтишга журъатим етмади ўшанда, **демак**, ҳаммасига ўзим, ўзимнинг ландовурлигим сабаб!.. (*İçimdekileri Gülasal'e açıkça söylemeye cesaret edemedim. Demek ki, bütün bu olanlara benim beceriksizliğim neden oldu!..*) (Ayizov 2011: 10)

Üzerine konuşulan, düşünülen bir konuyu sonuca bağlamak, açıklık getirmek amacıyla bu kalıp söz ifadesi kullanılmaktadır. Bu ifade her iki dilde de aynı şekilde kullanılmaktadır ve aynı anlamı karşılamaktadır.

5.2. Yaxshi qolinglar (Sağlıcakla kalın, görüşmek üzere)

– Майли, ўғлим, ўқишдан қолма. Келиним билан чақчақлашиб ўтирамиз. Қоронғуда қолиб юрма, эртароқ кел, кутпириб қўйма.

– Хўп, **яхши қолинглар**.

(-Tamam, oğlum, eğitimini aksatma. Gelinimle birlikte güzelce otururuz. Karanlıkta kalma, erken gel, bekletme.)

-*Tamam, sağlıcakla kalın.*) (Ayizov, 2011: 15)

Birisiyle konuşup görüştükten sonra veya bir mekândan ayrılmak üzereyken söyleneblen, içerisinde ayrılma anlamı taşıyan ve her iki dilde de aynı anlamda kullanılan bir kalıp sözdür.

5.3. Assalomu alaykum/Salom Alaykum (*Selamın Aleyküm, Selam, Merhaba*)

-Салом алайкум, келинглар, меҳмонлар! (-*Selamın Aleyküm, buyrun, misafirler!*) (Ayizov, 2011: 2)

Toplumun çoğunluğunun Müslüman olduğu coğrafyalarda sık kullanılan bir selamlaşma türüdür. Anlamı “Allah’ın selâmı, rahmeti ve bereketi üzerinize olsun” şeklindedir. Karşı tarafa bu mesajı vermek için kullanılır. Bu kalıp söz Özbek Türkçesinde günlük hayatta Türkiye Türkçesine kıyasla daha sık ve geniş bir kullanıma sahiptir.

5.4. Ха (*Evet*)

Ха, жўрамиз кезишни, саёҳат қилишни яхши кўради. (*Evet, arkadaşımız gezmeyi, seyahat etmeyi hoş karşılar.*) (İsmoil, ? : 3)

Konuşma esnasında karşılaşılan bir soruya, öneriye veya yapılan bir eylemin ardına onay bildirmek için Özbek Türkçesi de *Ха* ifadesi kullanılmaktadır. Türkiye Türkçesinde bu ifadenin karşılığı *Evet*’tir. İşlev olarak her iki dilin kalıp sözü de aynı görevi görmektedir. Türkiye’nin Anadolu bölgelerinde tıpkı Özbek Türkçesindeki gibi aynı anlamda ve işlevdeki *He* ifadesi kullanılmaktadır.

5.5. Yo’q (*Hayır*)

Йўқ, - дейман, ўзимга ўзим. (“*Hayır*” diyorum, kendi kendime.) (İsmoil, ? : 3)

Olumsuzluk bildiren bir kalıp söz olan *Yo’q*, kullanıldığında karşı tarafa reddetme, kabul etmeme anlamını iletir. Türkiye Türkçesinde bu kalıp söz aynı işlevle *yok* biçiminde bulunmaktadır, fakat bu kalıp söz kullanım sıklığı bakımından *hayır* ifadesinin gerisinde kalmıştır.

5.6. Qanday kunlarga qoldik (*Ne günlere kaldık*)

– Болам, қандай кунларга қолдик-а. Бу кундан кўра, онангдан олдинроқ мен ўлиб кетсам бўлмасмиди. (-*Çocuğum, ne günlere kaldık, Keşke annenden önce ben vefat etmiş olsaydım.*) (Ayizov, 2011: 6)

Kötü bir durum yaşayan, bu duruma üzölen ve yakman bir kimsenin kullanabileceği üzüntü bildiren bir kalıp sözdür. Bu kalıp söz, genellikle yaşı ileride insanlar tarafından çağın getirdiği yenilikler karşısında yaşadıkları hoşnutsuzluğu belirtmek amacıyla kullanılmaktadır. Her iki dilde de aynı işlev ve biçimde kullanılmaktadır. Aradaki tek fark kalıp söz ifadesi Özbek Türkçesinde *qanday* yapısıyla oluşmuşken Türkiye Türkçesinde *Ne* yapısıyla oluşmuştur.

5.7. Bo’lmasa (*Aksi takdirde, Olmazsa*)

– Биринчи товоқни олган жарлик Сардор полвонга талабгор борми? – у бир муддат даврага кўз югуртирди, ҳеч кимдан садо чикмади. – Бўлмаса соврин Сардор полвонга берилади. (-*Birinci tabağı alan Jar’lı Pehlivan Serdar’a rakip var mı? –O bir süre etrafa bakmışsa da kimseden ses seda çıkmadı. –Aksi Takdirde ödöl Pehlivan Serdar’a verilecek.*) (Ayizov, 2011: 4)

Dinleyiciyi harekete geçirme amacıyla uyarıda bulunmaya yarayan bu kalıp söz, önerilen harekete, davranışa, eyleme katılmayan dinleyicinin karşılaşacağı nihai sonucu bildirmektedir. Hem Özbek Türkçesi hem de Türkiye Türkçesinde aynı anlamda kullanılmaktadır. İki dilin arasında bu kalıp sözün kullanımındaki tek fark, fonolojik farklılıklardır.

5.8. İltimos (*Lütfen*)

Гуласал довдираб қадамини тезлатди. (*Gulasal adımlarını hızlandırdı.*)

– Гуласал! (-*Gulasal!*)

– Жаббор ака, **ИЛТИМОС**, мени тинч қўйинг. (-*Jabbor abi, Lütfen, beni rahat bırakm.*)
(Ayizov, 2011: 11)

Talep edilen, istenilen bir durum karşısında, kişinin talebini bildirdiği kişi veya kişilere karşı söyleyebileceği, rica anlamı taşıyan bir kalıp sözdür. Türkiye Türkçesinde *iltimas* olarak kullanılan ama farklı anlamda olan bir kelime vardır. Özbek Türkçesindeki *iltimos* kalıp söz ifadesini aynı anlamda karşılayan *Lütfen* kalıp sözü mevcuttur.

5.9. Rostini Aytsam (*Doğrusunu söylersem/Doğrusunu söylemek gerekirse...*)

Ростини айтсам у эмас мени ташвишлантирган. (*Doğrusunu söylersem, o değil beni endişelendiren.*) (İsmoil, ? : 5)

Herhangi bir konuda işin aslını, doğrusunu belirtmek için konuşan birisinin kullanabileceği bir kalıp sözdür. Hem Özbek Türkçesinde hem de Türkiye Türkçesinde aynı şekilde kullanılmaktadır.

5.10. Nazarimda (*Bence, Nazarım da*)

Назаримда, анови чол ҳам беҳуда гап бошлаб қолмади-ёв... (*Bence, o yaşlı adam, bu sözleri boşuna söylemedi...*) (Ayizov, 2011: 3)

Bir konuşma ya da düşünce esnasında kişinin kendi görüşlerini ortaya koyarak açıklama isteğine istinaden kullanılabilecek kalıp sözlerden biridir. Türkiye Türkçesinde de mevcut olan ve *benim nazarım da* gibi şekillerde kullanılabilen bu ifade kullanım sıklığı açısından yerini *bence, bana göre* gibi kalıplaşmış ifadelerle bırakmıştır.

5.11. Ho'pmi (*Tamam mı?*)

– Баходир, Жарлик оғайниларимизга қарагин, **хўпми**, қўноқ Розик чавандозникида, билдингми? (-*Bahadir, Jar'lı kardeşlerimize bak, tamam mı? Misafirlerden Rozik, kendisi binicidir, anladın mı?*). (Ayizov, 2011: 2)

Bir kimseden bir şey yapmasını isteyen, o konuda emir veren, beklenti içerisine giren ve bu beklenti doğrultusunda olumlu veya olumsuz bir yanıt isteyen birisinin kullanabileceği bir kalıp sözdür (Gökdayı, 2020: 273). Türkiye Türkçesinde bu ifade, *Ho'pmi?* yerine *Tamam mı?* biçimiyle kullanılsa da işlev olarak aynı görevi yerine getirmektedir.

5.12. Bilasizmi (*Biliyor musunuz?*)

“Биласизми, ўша куни Отагелди-оғам билан учрашувимиз олдиан менга Инглизстондан сим қоқишди...” (*Biliyor musunuz, o gün atcam Otageldi ile görüşmeden evvel İngiltere'den bir telefon geldi. (birisi aradı.)*) (İsmoil, ? : 84)

Konuşur kişi, söylemek istediği şeyi dinleyiciye açıklamadan evvel ona *biliyor musunuz?* Gibi açıklama anlamı taşıyan bir kalıp söz kullanabilir. Bu kalıp söz yapısının içerisinde dinleyiciye iletilen mesajı ilgi çekerek, merak uyandırarak aktarma isteği de görülmektedir. Her iki dilde de aynı şekilde ve aynı işlevde kullanılır.

Sonuç

Türkiye Türkçesinde ve Özbek Türkçesinde kalıp sözler, günlük hayatta, genellikle konuşma esnasında kullanılan selamlaşma, tanışma, vedalaşma gibi fikir, duygu, hareket bildiren kelimelerin bir araya getirildiği bir iletişim unsuru olarak karşımıza çıkar. Dil kullanıcıları için konuşma bölümünün en önemli unsurunu kalıp sözler oluşturmaktadır. Çünkü kalıp sözler iletişim esnasında kullanışlı, çağrışım gücü yüksek ezber cümlelerdir. Gün içinde

karşılaşmakta olunan selamlaşma, tanışma, vedalaşma gibi durumlar karşısında hissedilen duygu yoğunluğunu tek cümle veya sınırlı sayıda kelimeyle pratik bir şekilde kolayca aktarabilmemiz kalıp sözler sayesinde gerçekleşebilmektedir. Gerçek dışı anlamlar, kültürel ve sosyolojik unsurlar, mizah, sohbet, tutum, duygusal ifade gibi çeşitli iletişim işlevleri de kalıp sözler vasıtasıyla yerine getirilebilmektedir.

Kalıp sözler, günlük hayatımızda tavsiye, nasihat, taziye, iyi niyet, istek, onay-ret bildirme gibi önemli durumlar karşısında birçok fonksiyonda, kendine has çağrışımlarıyla birlikte kullanılabilir. Karşılaştırılan her iki dil de kalıp sözler bakımından zengin bir dildir. Kalıp sözlerin Özbek Türkçesindeki karşılığı Türkiye Türkçesinden farklı olarak *so'z-gap* veya *modal so'z* şeklindedir. Yine Türkiye Türkçesinden farklı olarak Özbek Türkçesinde bazı dil bilgisi kitaplarında *so'z-gap/modal so'z* konusu tıpkı isim, sıfat, zarf konuları gibi *so'z turkumlari* (sözcük türleri) bölümünde kendine yer bulabilmiştir.

Söz konusu çalışmada incelenen yaygın olarak kullanılan 12 tane Özbek Türkçesi kalıp söz ifadesinden 6 tanesi [*Demak, Assalomu alaykum/Salom Alaykum, Yo'q, Bo'lmasa, Bilasizmi, Nazarimda*] Türkiye Türkçesindeki karşılıklarından sadece fonolojik ve morfolojik özellikleriyle ayrılır. Yani Türkiye Türkçesinde bu kalıp sözlerin bütünüyle aynı şekillerinin bulunmaktadır. *Ho'pmi, Rostini Aytsam, İltimos, Xa, Yaxshi qolinglar* gibi kalıp söz ifadelerinin Türkiye Türkçesine kıyasla kelime farklılıkları olsa da aynı biçimlerde, aynı anlamı karşılayan varyantlarının olduğu meydana çıkmıştır. [*Qanday kunlarga qoldik*] yapısındaki farkın sadece Özbek Türkçesinin *qanday* soru ifadesine karşın Türkiye Türkçesinin *ne* soru ifadesini tercih etmesi sebebiyle doğduğu görülür. Tüm bunların doğrultusunda her iki lehçede de kalıp sözler konusunun işlenişinde ve anlayışında farklılıklar olsa da tarihin günümüze değin taşıdığı iki ortak halkın iki ortak kültürü, az sayıda belirtmiş olduğumuz kalıp sözlerde de kendisini göstermiştir. İki dilin kalıp sözlerinin bazılarında kelime farklılıkları görülse de üzerine yüklenen anlam çoğu zaman aynıdır. Bazılarında ise kelimeler değişmemiş, ifadeler bütünüyle aynı kalmıştır.

KAYNAKLAR

Aksan, D. (1987). *Türkçenin Gücü / Türk Dilinin Zenginliklerine Tanıklar*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Aksan, D. (2004). *Türkçenin Söz Varlığı*. 3. Baskı, Ankara: Engin Yayınevi.

Arslan, N., Mavaşoğlu, M. (2018). A comparative study of formulaic expressions in textbooks of Turkish as a foreign language. *Uluslararası Eğitim Programları ve Öğretim Dergisi*, C. 8, S. 2, s. 159-180.

Doğançay, S. (1990). "Your eye is sparkling": Formulaic expressions and routines and Turkish. *Working Papers in Educational Linguistics (WPEL)*, C. 6, S. 2, s. 49-64.

Gökdayı, H. (2008). Türkçede Kalıp Sözler. *Bilig*, Kış, S. 44, s. 89-110.

Gökdayı, H. (2012). *Dilde Kalıplaşma Dereceleri*. Prof. Dr. Mine MENGİ Adına TÜRKOLOJİ SEMPOZYUMU (20-22 Ekim 2011) BİLDİRİLERİ. Adana: Çukurova Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. s. 660-670

Gökdayı, H. (2019). Türkiye Türkçesinde Kalıplaşma. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.12, S. 68, s. 168-176.

Gökdayı, H. (2020). *Türkçede Kalıp Sözler*. 3. Baskı. İstanbul: Kriter.

İmer, K., Kocaman, A., Özsoy, S. A. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

İwatsuki, K., Aizawa, A. (2018). Using Formulaic Expressions in Writing Assistance Systems. *Proceedings of the 27th International Conference on Computational Linguistics*. Santa Fe, New Mexico: USA: Association for Computational Linguistics. s. 2678-2689.

Rammell, S., Sidtis, V. L. (2017). Perception of formulaic and novel expressions under acoustic degradation. *The Mental Lexicon*, C. 12, S. 2, s. 234-262.

Sayfullayeva R., Mengliyev B., Boqiyeva G., Qurbonova M., Yunusova Z., Abuzalova M. (2009). *Hozirgi O'zbek Adabiy Tili*. Toshkent: "Fan va texnologiya" nashriyot.

Sidtis, D. V. (2010). Formulaic Expressions in Mind and Brain. *The Handbook of Psycholinguistic and Cognitive Processes* (Ed. Jackie Guendouzi vd.). Abingdon: Routledge. s. 247-272.

Tannen, D., Öztekin, P. C. (1977). Health to Our Mouths: Formulaic Expressions in Turkish and Greek. *Proceedings of the 3rd Annual Meeting of the Berkeley Linguistics*. Berkeley, California: Berkeley Linguistics Society. s. 516-534

Tursunov, U., Muxtorov, A. Rahmatullayev, Ş. (1992). *Hozirgi O'zbek Adabiy Tili*, Toshkent: "O'zbekiston" Nashriyoti.

Umurqulov, B.U. (2009). *Hozirgi O'zbek Tili*, Termiz.

Yuldoşeva, N.E., Farangiz, M. (2018). Sodda Gaplarda Kesim va Uning Mavqeyi, *Modern Scientific Challenges and Trends*, C. 2, S. 10, Varşova: Wydawnictwo Naukowe "iScience". s. 94-98.

Qobuljonova, G. K., Zokirova, H.R. (2010). *O'zbek Tili*, Andijon.

Örneklerin Tespitinde Kullanılan Eserler

Ayizov, A. (2011). Palvon Yig'lagan Tun. Erişim adresi: <http://forum.ziyouz.com/index.php?topic=6141.0>

İsmoil, A. (?). Murtad. Erişim adresi: <http://n.ziyouz.com/portal-haqida/xarita/uzbek-nasri/abdulhamid-ismoil-1954/abdulhamid-ismoil-murtad-qissa>



ODİL YOQUBOVNING “ULUG‘BEK XAZINASI” ROMANIDA BADIY OBRAZ YARATISH

*Azimidin NASIROV**

Annotatsiya

Nasirov Azimidin Normamatovichning “Odil Yoqubovning “Ulug‘bek xazinası” romanida badiiy obraz yaratish” nomli maqolasoda olim va shoh Mirzo Ulug‘bekning fojiali hayoti, umrining so‘ngi damlaridagi hayotiy ziddiyatlar zamiridagi faoliyatining badiiy talqini haqida so‘z yuritiladi.

O‘zbek adabiyotining iste‘dodli namoyondasi, so‘z san‘atkori Odil Yoqubov bir qator asarlari bilan nasr taraqqiyotda katta va o‘chmas iz qoldirdi. Adibning “Ko‘hna dunyo” romanida Abu Ali ibn Sino, Abu Rayhon Beruniy obrazlari yaratilishi bilan uzviylikda, ular yashagan murakkab davr muhiti, uning inson ruhiyatiga ta‘siri talqin etilgan. “Ulug‘bek xazinası” romanida esa Mirzo Ulug‘bekning umrini so‘ngi damlaridagi tarixiy ziddiyatlar ifodalangan. Romanda Ali Qushchining hayoti, ijodi, amalga oshirayotgan ishlarining Mirzo Ulug‘bek hayoti bilan bog‘liqligi haqidagi talqinlar haqida so‘z yuritiladi.

Roman sujetidan o‘rin olgan voqealar silsilasida Mirzo Ulug‘bek va o‘z farzandi Abdulatif o‘rtasidagi ziddiyatlardan istirob chekkan shaxs qismati, farzandining taxt uchun o‘z otasiga qarshi kurash boshlashi, bundan ruhlangan ba‘zi saroy amaldorlarining xiyonatlari tarixiy haqiqat nuqtai nazaridan talqin etilganligiga jiddiy e‘tibor qaratilgan.

Ayniqsa, ana shunday murakkab tarixiy sharoitda shogirdi Ali Qushchining ustози Mirzo Ulug‘bekka bo‘lgan ishonchi va sadoqati, farzandi Abdulatif xiyonat qilib turgan bir vaqtda uning ustoziga munosabatini o‘zgarmaganligi, aksincha, hayotini xavf ostiga qo‘yib, saroydagi yillar davomida yaratilgan asarlarni saqlash uchun qilgan harakatlari yorqin lavhalarda talqin etilganligi, bu esa tarixiy haqiqatning badiiy ifodasi ekanligini alohida ta‘kidlaydi.

Tarixiy faktlardan oziqlangan Odil Yoqubov romanda Mirzo Ulug‘bek va o‘g‘li Mirzo Abdulatif ziddiyatlaridan, uning toj-taxt uchun olib borayotgan kurashlaridan istirob chekayotgan xal hayoti, uning murakkablashish jarayoni, podshohlikdagi kurashlardan ozor chekkan xalq fojealari juda asosli ifodalangan. Mirzo Ulug‘bek ruhiy olamidagi qarama-qarshiliklarning vujudga kelish sabablari, istiroblari monologik va diologik nutq asosida tasvirlanganligini alohida qayd etadi. Odil Yoqubovning “Ulug‘bek xazinası” romanidagi talqinlar badiiy adabiyotda Mirzo Ulug‘bek va Ali Qushchi o‘rtasidagi insoniy munosabatlarning mavjudligini ko‘rsatadi. Har ikki buyuk siymoning badiiy obrazi juda asosli talqin etilganligini isbotlaydi. Roman voqealari rivojoda monologik, diologik nutqning o‘ziga xos badiiy funksiyasi mavjudligi isbotlangan.

Kalit So‘zlar: Badiylik, Tarix Haqiqati, Obrazlilik.

* Prof. Dr., Semerkant Devlet Üniversitesi, el-mek: nosirovazmiddin@gmail.com

ADİL YAKUBOV'UN ROMANI "ULUG'BEK HAZINESİ" NDE SANATSAL İMGE YARATIMI

Özet

Makalede, bilim insanı ve padişah olan Mirza Ulubey'in yaşamının son çatışmaları bağlamında çalışmalarının sanatsal yorumu ve trajik hayatı anlatılmaktadır.

Özbek edebiyatının yetenekli bir temsilcisi ve bir söz ustası olan Adil Yakubov, birçok eseriyle nesir türünde büyük bir iz bırakmıştır. Yazarın "Eski Dünya" romanı, Ebu Ali ibn Sina'nın ve Ebu Rayhon Beruni'nin yaşadıkları karmaşık ortamın tasviri ve bu ortamın insan ruhuna etkileri ile ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olduğu açıklanmıştır. Ulubey'in Hazinesi romanı, Ulubey'in hayatının son yıllarındaki tarihi çelişkileri sunuyor. Romanda Ali Kuşçu'nun yaşamını, eserlerini Mirza Ulubey'in hayatıyla ilişkili olduğu yorumu anlatılıyor.

Romandaki olaylar dizisi, Mirzo Ulubey ile çocuğu Abdulatif arasında, çocuğunun taht için babasına karşı savaşı ve tarihi gerçeklerden esinlenilmiş bazı saray yetkililerinin ihaneti arasında bir ihtilaftan muzdarip bir adamı betimliyor. Yorumlama yapıyor. Özellikle bu karmaşık tarihsel bağlamda, Ali Kuşçu'nun hocası Mirza Ulubey'e olan inancı ve bağlılığı, oğlu Abdulatif'in kendisine ihanet ettiği zaman hocasına olan tutumunu değiştirmede, bunun yerine, yıllar boyunca yarattığı eserlere hayat riski altında koruma çabalarının, tarihsel gerçekliğin sanatsal bir ifadesi olan canlı sahnelerde yorumlandığını vurguluyor.

Tarihsel gerçeklerden ilham alan Adil Yakubov romanda, Mirza Ulubey ve oğlu Mirza Abdulatif'in çatışmalarından muzdarip insanların yaşamları, taht için mücadeleleri, ulusun karmaşıklıkları ve krallığın trajedilerini (tarihi) esaslara dayanarak anlatıyor. Mirza Ulubey'in manevi dünyasındaki çelişkilerin sebeplerinin, hikayelerinin monolog ve diolojik söylemlere dayandığı özellikle vurgulanıyor. Adil Yakubov'un romanı olan "Ulubey Hazinesi"nin yorumları, Mirza Ulubey ve Ali Kuşçu arasında kurgusal bir insan ilişkisi olduğunu göstermektedir. Her iki büyük simanın sanatsal görüntüsü çok temelli olduğu kanıtlanıyor. Romanın olayları, monolog ve diolojik söylemin gelişiminin kendi sanatsal işlevine sahip olduğunu kanıtlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Bediilik, Tarihsel Gerçeklik, Kurgusalılık.

CREATING AN ARTISTIC IMAGE IN THE NOVEL "ULUGBEK'S TREASURE" ODIL YAKUBOV

Annotation

The article tells about the tragic life of the scientist and king Mirzo Ulugbek, the artistic interpretation of his activities in the context of the conflicts of his late life.

A talented representative of the Uzbek literature and a master of word, Odil Yakubov left a huge mark in the development of prose with a number of his works. In his work "The Old World" the writer, along with creation of Abu Ali ibn Sina and Abu Rayhan Beruni's portrayals, analyzed complicated period in which they lived and its impact on human spirituality. The novel "Ulugbek's Treasure" describes historical conflicts of Mirza Ulughbek in the period of his late life. The novel also depicts the life, creativity, and works of Ali Kushchi with relation to Mirza Ulughbek's life.

In the series of events depicted in the novel we can see a person's destiny suffering from the conflict between the king Mirza Ulughbek and his son Abdulatif, his son's struggle

against his father's throne, and the treachery of some palace officials in the context of serious historical facts.

Especially, in this complex historical period of time, the writer tried to interpret vivid scenes regarding the faith and devotion of Ali Kushchi towards his mentor Mirza Ulughbek, that he did not change his attitude towards his mentor when his son Abdulatif betrayed him, but instead, at the risk of his life, his effort to preserve the works created over the years through an artistic expression of historical reality.

Odil Yakubov, who thoroughly investigated and being impacted by historical facts, carefully described the lives of the people suffering from the conflicts of Mirza Ulughbek and his son Mirza Abdulatif in the novel, his son's struggle for the throne, the complexities of the nation, and the tragedies of the kingdom. The writer emphasizes the reasons of the contradictions in the spiritual world of Mirza Ulughbek, illustrating them in the form of monologue and dialogical discourses. The interpretation in Odil Yakubov's novel "Ulughbek's Treasure" shows that there is a human relationship between Mirza Ulughbek and his student Ali Kushchi in fiction. The artistic image of both great figures proves to be very well-grounded. The existence of special literary function of monologue and dialogical discourse is proved within development of the novel events.

Key Words: Fiction, Historical Reality, Figurativeness.

Iste'dodli yozuvchi Odil Yoqubov o'zbek romanchiligining taraqqiyotiga sezilarli hissa qo'shgan ijodkorlardan biridir. Ayniqsa, tarixiy romanlari bilan o'tmish voqeligini, o'sha davr hayotini, tarixiy shaxslar siymosini asosli tasvirlagan. Odil Yoqubov "Ulug'bek xazinasini" romanining bosh qahramonlari etib real tarixiy shaxslarni olar ekan, ularning xilma-xil to'qnashuvlarida nutqning dialog shaklidan, ruhiy kechinmalar, o'z olamidagi ziddiyatlarda esa monologlardan unumli foydalanadi. Shuning uchun bu asarda til xarakterga, xarakter esa tilga o'tadi. Bunday dialektik qonuniyat romandagi dialog va monologlarda, personajlarning o'zaro to'qnashuvlarida yanada yaqqolroq ko'zga tashlanadi.

Adabiyotshunos H. Boltaboev qayd etganidek: «Ulug'bek xazinasini» romanida Odil Yoqubovni birgina Ulug'bek taqdiri qiziqitirmaydi (garchand u yirik tarixiy shaxs bo'lsa-da), Ulug'bekning ulug'ligi ma'rifatli shoh va ajoyib insonligidagina emas, u yaratgan ilmiy adabiy merosda aks etgan... Tarixiy janrning asosiy belgilaridan biri shundan iboratki, yozuvchi kitobxon ko'zi o'ngida o'sha davr ruhiyatini tiriltira olishi kerak. Buning uchun u e'tiborni tarixiy shaxslar taqdiriga qaratadimi, davrning suronli kurashlari manzarasini chizadimi yoki e'tiborni ko'proq qahramonlar tiliga qaratadimi, bu harakatlar yuqoridagi bosh maqsadga yo'naltirilishi hamda shu kunga daxldor ma'naviy masalalarga ham munosabat bildirilishi kerakki, ana shundagina tarixiy asar xalq ma'naviyatini xazinasidan joy oladi(1). Yozuvchi tarixiy shaxslar siymosini yaratar ekan, davr muhitining murakkab, ziddiyatli qirralarini obrazlar tizimi orqali ochib beradi. Toju taxt kurashlarining avj olishi natijasida Ulug'bek Mirzoning istirobli hayoti yorqin lavhalarda o'z aksini topgan.

Asarda faqat toju taxt kurashlari emas, ota va o'g'il o'rtasidagi ziddiyatlar, adolat va adolatsizlik, haq va haqsizliklar ham jiddiy ifodasini topgan. Insonni shakillanishida muhit etakchi rol o'ynaydi. Shaxs xarakteriga o'z ta'sirini ko'rsatadi. Bu jihatdan o'rta asrdagi jaholat bag'rida yorqin yulduz bo'lib porlagan Mirzo Ulug'bek hayotining so'nggi damlarida, uning nodir ilm xazinalaridan, bitgan asarlari-yu, suyukli shogirdlaridan, rasadxonasi-yu, buyuk temuriylar paytaxt etgan Samarqanddan benasib bo'lish arafasida o'g'li Abdullatif bilan qilgan quyidagi dialogi xarakterlidir:

“...Menga hech narsa kerak emas. Bu toju taxt, saltanat, shon-shuhrat bari o'zingga buyurg'ay! Otangga yolg'iz rasadxonani in'om etsang bas! Bir burda non, bir qumg'on sovuq suv bo'lsa etar. Azmim qolgan umrimni “Ziji Ko'ragoniy”ni tugatib, mutolaa bilan kun kechirmoqdur!..

Shahzoda keskin burilib qaradi. Siyrak mo'ylovining uchlari dikrayib, lablari titrab:

- *Tag'in rasadxona! Tag'in “Ziji Ko'ragoniy”, - dedi bo'g'ilib. Mudarris dastorini o'ragan barcha murtadlarni qanotingiz ostiga olib, din peshvolarini oyoq osti qilmishsiz! Bul uchun haq taoloning qahriga, payg'ambar alayhissalomning qarg'ishiga uchrab, taxtu tojdan, saltanattan ayirmishsiz. Ammo istig'for aytmog'ni tilamay, tavba-tazarru qilmoqni istamay, tag'in rasadxonani o'ylaydursiz!..”*(2, 111-bet).

Bu dialogni o'zini ilmu ma'rifat rivojiga baxshida etgan ota bilan taxtni egallash uchun hech qanday kurashdan qaytmaydigan, shunga intilayotgan valiaxd shahzoda o'rtasidagi keskin ma'naviy olishuv deyish mumkin. Biz bu keskin olishuvdan kichkina parcha keltirdik, xolos. Ota va noqobil farzand o'rtasidagi bu dialog ikki xil xarakterning ichki mohiyatini ko'zgudek yaqqol ko'rsatishga xizmat qiladi. Dialog bilan tanishgan kitobxon Ulug'bek bilan Abdullatifni ota-bola bo'lsa-da, bir-biriga zid ikki olam deb tasavvur qiladi. Bu dialog zamirida ilm bilan jaholat, yaxshilik bilan yomonlik, ezgulik bilan qabohat o'zaro kurashayotgandek tuyuladi. Ulug'bek ota sifatida farzandi Abdullatيفا achinadi, kuyinadi va o'g'liga otalik mehri jo'shib, nasihat qilmoqchi bo'ladi. Lekin farzand Abdullatif buni, otaning beg'araz niyatini to'g'ri qabul qilmaydi.

Sohibqiron Amir Temurning suyukli nabirasi, butun umri e'zozda o'tgan, buyuk alloma Mirzo Ulug'bek “bir burda non, bir qumg'on sovuq suvga” rozi bo'lib, qolgan umrini ilmga, asarlarini tugatishga sarflamoqchi bo'lganida noqobil o'g'il otasining bu oliyanob, pok niyatini o'zicha masxara qiladi. Ota ilm-fandan, rasadxonadan gap ochsa, ochko'z farzand bobosi Amir Temur tillalarining yashiringan joyini otadan dag'dag'a bilan so'rashga jur'at etadi.

Bu dialog davomida Mirzo Ulug'bek obrazining yana boshqa bir qancha tipik xususiyatlari kitobxon ko'z o'ngida namoyon bo'ladi. Bu o'rinda Ulug'bekning o'ziga xos otalik burchi, farzandiga aytmoqchi bo'lgan nasihatlar, ilm yo'lidagi zahmatkashligi uning donishmand keksalarga xos quyidagi nutqi orqali namoyon bo'lganligini alohida ta'kidlashni istardik:

“ – *Bu suhbatdan yolg'iz muddaom – otalik nasihatimni bermoq edi. Taassuflar bo'lg'aykim, senga padar nasihati emas, oltin kerak ekan!.. – Shahzoda gapini bo'lmoqchi ekanini ko'rgan Mirzo Ulug'bek keskin qo'l siltab: “To'xta!” deb buyurdi. – Ota so'zi amri vojib, deb bilursenmi, yo'qmi – ixtiyor senda. Va lekin so'nggi nasihatimni eshit, xohla o'z padaringni qatl et, xohla Movarounnahr sarhadidan haydab, darbadar qil – boz ixtiyor sendadur. Lekin yolg'iz tilagim: ilm yo'lida otang qilgan ishlarga, uning shogird va ustodlariga tegmagaysen. Tegsang... ota qarg'ishiga uchrab toabad badnom bo'lursen!.. Ota rozi – xudo rozi, yodingda bo'lsing: al qasosil minalhaq! Hech bir yomonlik intiqomsiz qolmaydur! Senga aytadurg'on boshqa so'zim yo'q! Chaqir yasovulingni!”*(2, 114-bet).

Ko'rinadiki, bu dialogning oxiri Mirzo Ulug'bekning monologik nutqiga aylanib ketgandek tuyuladi. Ulug'bek o'zi bilan o'zi gaplashgandek, yuragini kemirayotgan zardali so'zlarni nobakor o'g'liga to'kib tashlaydi. Farzandiga amrimni, nasihatimni eshit, deb da'vat qiladi. Ayni vaqtda taxtga o'tirgan shahzoda o'g'lining mavqeiga mos holda “*boz ixtiyor sendadur*”, deydi. Bu o'rinda alamzada otaning dil so'zlarini o'g'liga aytishdan boshqa ilinji qolmagan edi. Bu holat esa yuqorida keltirilgan dialogda o'z o'rnida berilgan, ya'ni Mirzo Ulug'bek nutqi tarkibida “*ota qarg'ishiga uchrab toabad badnom bo'lursen*”, “*ota rozi – Xudo rozi*”, “*hech bir yomonlik intiqomsiz qolmas*”, “*al qasosil minalhaq*” kabi aforizmlarning

berilishi ulug' alloma Ulug'bek xarakterini tipiklashtirishga xizmat qiladi. Chunki hech bir ota o'z jigarbandi, farzandiga yomonlikni ravo ko'rmaydi, uni nohaq qarg'amaydi. Lekin Abdullatif toifasidagi farzandlar o'z otasining ilmini, ustozlariyu shogirdlarini oyoq-osti qilar ekan, bu nobakor farzandlarning qilmishlari intiqomsiz qolmasligi ota bilan o'g'il o'rtasidagi dialogda real aksini topgan.

Yozuvchi Odil Yoqubov "Ulug'bek xazinasi" romanida ana shunday real va tipiklashgan ota va o'g'il obrazlarining ruhiy holatlarini shundaygina ko'rsatib qo'ya qolmay, balki dialoglar vositasida, shiddatli tortishuvlarda ularning qalbini kitobxonga yaqqol ochib ko'rsatishga muvaffaq bo'lgan. Bu romandan olingan qaysi bir dialogning jumlasiga e'tibor bermang, ular asar g'oyasini ochishga, personajlarning xarakteridagi tipiklik xususiyatlarini to'liq gavdalantirishga bo'ysundirilgan. Yozuvchining bu tarixiy romanida dialoglarga juda ko'p o'rin berilganligini alohida ta'kidlash zarur.

Adabiyotshunos Y. Solijonov badiiy asardagi dialog va monologlar haqida so'z yuritib shunday yozadi: «Yozuvchi o'z qahramonini yaratar ekan, unga ma'lum ma'noda munosabat bildiradi: uni yo yoqlaydi, yoki inkor qiladi, uchunchi yo'l yo'q! Bunday munosabat avtor nutqi orqali qahramon portretini yaratishda, uning xatti-harakatlarini tasvirlashda, yon-atrofdagi narsa buyumlarni ifodalashda, ruhiy dunyosini tahlil etishda ko'rinadi»(3). Shunisi muhimki, asarda faqat Mirzo Ulug'bek, Abullatif, Ali Qushchi kabi tarixiy shaxslargina emas, Salohiddin zargar, Qalandar Qarnoqiy singari to'qima obrazlar ruhiyatini yoritishda dialog va monologlar ham kuchli uslubiy vosita bo'lib xizmat qilgan.

Masalan, asardagi Salohiddin zargar obrazini olaylik. Uning kiyim-kechagi, boyligi, hatto harakatlari, so'zlash tarzi ham zar, oltin bilan aloqador qilib yaratilgan:

“ – Nabiram ne degan edi? Tilagi nima edi uning? So'zla, kampir! – dedi Salohiddin zargar, ovozi qaltirab. Kampir engining uchi bilan ko'zini artib:

- Nuridiydam, nabiram, - dedi o'ksib, - musofir shoir Qalandar bilan go'rimiz bir bo'lsin degan edi...

“Musofir shoir Qalandar bilan go'rimiz bir bo'lsin?! Yo rabbiy, bu kampir ne deydi?..”

Bo'sag'ada garangsib turgan Ali Qushchining xayolini Salohiddin zargarining:

- Shoir, Qalandar?! – degan xitobi bo'ldi. Hozirgina peshanasini mushtlab, go'daklarday nola chekib yotgan chol o'rnidan turib ketgan, ko'zlari chaqnab aylanasisga qarar, lekin, chamasi hech kimni ko'rmas edi.

- Bu so'zni qaydan topding, kampir?! Men kim, xoja Salohiddin zargar, bo'stonimning guli, yolg'iz nabiram, ko'zimning nuri, suyakli nabiramni o'sha gado bilan bir erga ko'mamenmi? Ne deb aljiraysen, kampir?

- Qo'zichog'im, - dedi kampir yig'lab. – Qo'zichog'imning iltijosi...

- Bas! Yolg'iz nabiramning boshiga etgan o'shal gado! Ham o'zining boshiga etdi ul betavfiq, ham gulimning!.. (2, 359-bet).

Yozuvchi asardagi Salohiddin zargar obrazini kichik-kichik detallar orqali yorqin, ta'sirli chizishga muvaffaq bo'lgan. Odatda, farzandi, nabirasi o'limi ustida kuyingan haqiqiy bobo oltin-javohirlarni, boylikni o'ylamasligi kerak. Lekin Salohiddin zargar u toifadagi bobolardan emas. Odil Yoqubov yuqorida keltirilgan va boshqa dialoglar yordamida Salohiddin zargarining molparast, Qalandar Qarnoqiy kabi oddiy kishilarni, beva-bechoralarni mensimaydigan xarakteridan kelib chiqib, Shayx Ubaydullo Xo'ja Ahror bilan bo'lgan

suhbatida ham uning nutqini alohida individuallashtirishga erishgan. Shuning uchun adabiyotshunos M. Qo'shjonov roman haqida so'z yuritib: «Ulug'bek fojiasini, Ali Qushchi shijoatini, Abdullatif xoinligini, mavlono Muhiddin sotqinligini psixologik asosda ko'rsatadigan voqealarni makon jihatdan ham, zamon jihatdan ham fokusga, xarakter va voqealarni kattalashtirib, bo'rttirib ko'rsatadigan ko'zguga solgandek, bir erga jamg'ara oldi» (4).

Yozuvchining tarixiy asarlarida o'sha davr shaxslari obrazi ularning tashqi libosi, kiyim-kechagi yoki ayrim xarakterli detallar fonida xolislik bilan yoritiladi. Masalan, Xoja Salohiddin zargarning fil tishidan yasalgan oltin bandli asosi, kimxobu zarga burkangan liboslari, Shayx Nizomiddin Xomushning simobiy dastori, qorday oppoq ridosi va boshqa detallar tasviri shular jumlasidandir.

Odil Yoqubov romanlarida qahramonlarni faqat qora bo'yoqlarda ko'rsatmaydi, aksincha, obrazlarning qiyofasi kelishgan, xushsurat, kishini o'ziga rom qiladigan odamlar sifatida ularni xolislik bilan ob'ektiv tasvirlaydi. Yozuvchi bunday obrazlarning qora, jirkanch qilmishlarini qalamga olar ekan, bu xushsurat, kelishgan odamlarning qilmishi bilan qiyofasi o'rtasidagi nomutanosiblikka kitobxon diqqatini tortishga muvaffaq bo'ladi. Masalan, romanda tasvirlangan Mirzo Ulug'bekning ham, Xurshida bonuning ham boshiga tushgan kulfatlarda Sulton Jondorning qo'li borligi kitobxonga yaxshi ma'lum. Yozuvchi ana shunday qabih ishlarni amalga oshirgan amir Sulton Jondorni "*soxt-sumbati kelishgan, qop-qora soqoli o'ziga yarashgan*", deb ta'rif-tavsif qiladi.

"Oqqushlar, oppoq qushlar" romanidagi Muzaffar Farmonov, uning o'g'li Fotih Muzaffarov kabi kishilar obrazini yaratgan ekan, ularning portretlarini ham xolis, realistik tasvir tamoyili asosida yaratgan. Jumladan, Muzaffar Farmonovning kiyinishi ham o'z tabiatiga mos: uning ko'rinishidan meshchanligi, boylikka, qimmatbaho narsalarga o'chligi sezilib turadi. Fotih Muzaffarov esa otasining qora ishlarini takrorlash bilan birga, o'zining tashqi ko'rinishi, qiyofasi bilan ham otasiga o'xshab ketadi: "*xushqad, xushsurat, uning vujudidan kuch-g'ayrat va shiddat yog'ilib turar edi*". Bundan tashqari, romandagi "*odatdagiday bashang kiyinib yuradigan Klara Jamolovna*", "*qaddi-qomati kelishgan, bitta ham oq tushmagan qalin sochlari hurpaygan Mardon Zokirov*" kabi bir qator obrazlarning ma'naviy, ichki olami bilan tashqi ko'rinishi o'rtasidagi ziddiyat insonning murakkab xarakterli hayotini keng miqyosda ko'rsatishga bo'ysundirilgan.

Xulosa

Yozuvchining "Ulug'bek xazinasini", "Ko'hna dunyo" kabi tarixiy romanlari, yangi asari – "Osiy banda"ni ko'zdan kechirar ekanmiz, bu asarlarda yozuvchi qahramonlarni ruhiy olamini, qalb dialektikasini ochishga harakat qilsa, ba'zi qahramonlar tasvirida ularning tashqi ko'rinishini xolisona turib chizishga intiladi.

ADABIYOTLAR

Болтабоев, Х. (1992). Наср ва услуб. Тошкент: «Фан», 56 бет.

Ёқубов, О. (1980). Улуғбек хазинаси. Тошкент: Фафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашириёти. 111 бет.

Солижонов, Ў. (2002). Нутқ ва услуб. Тошкент: «Чўлпон», 19 бет.

Қўшжонов, М. (1982). Сайланма. Икки жилдлик. Биринчи жилд. Тошкент: Фафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашириёти. 301 бет.



RUSİYA FEDERASIYASININ AZSAYLI TÜRK XALQLARINA QARŞI DİL SİYASƏTİ

*Elçin İBRAHİMOV**

Xülasə

Rusiyanın ruslardan başqa digər yerli xalqlara qarşı tətbiq etdiyi dil siyasətini iki dövrü bölmək olar; Çar Rusiyası, Sovet İttifaqı dövrü. Çar Rusiyası dövründə müharibələr nəticəsində ələ keçirilən bölgələrdəki yerli xalqlar üzərində “ruslaşdırma” siyasətini yürüdən dövlət, insanları zorla xristianlaşdırıb onlara rus adları verdikdən sonra, kimlik dəyişdirmənin tədricən özlüyündən baş verəcəyinə inanırdılar. Dolayısıyla bu dövrdə dövlətin rus dilini azsaylı xalqlara tətbiq etmək kimi bir dil siyasəti həyata keçirməsindən danışmaq doğru olmazdı. Bu səbəblə, hazırda tatarların bir hissəsi, ana dillərini danışsalar da rus ad və soyadı daşıyırlar.

SSRİ dövründə Qafqaz, Mərkəzi Asiya və Ural bölgələrində yaşayan yerli xalqların ana dillərinə dövlət tərəfindən təzyiğin tətbiq olunduğu bir dövrdür. Qafqaz və Mərkəzi Asiyadakı xalqların istifadə etdiyi ərəb əlifbasından narahatlıq yaşayan bolşevik rejimi, bu xalqları 1920-1930-cu illərdə əvvəlcə latın, daha sonra da kiril əlifbasına qəbul etdirmək məcburiyyətində qalmışdı.

Bu gün Rusiyada çoxlu sayda azsaylı türk xalqı yaşayır. Rusiya Federasiyasında həyata keçirilən dil siyasəti və dillə bağlı qəbul edilən qanunlar orada yaşayan azsaylı türk xalqlarının dillərini təhlükə və problemlərlə üz-üzə qoymuşdur. Araşdırmamızda xüsusilə Rusiyada XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq günümüzdə qədər azsaylı türk xalqlarının dil statuslarının vəziyyəti, onların dillərinə qarşı aparılan dil siyasəti nəzərdən keçirilmiş, dövlətin aldığı qərarlar təhlil edilmişdir.

Açar sözlər: Çar Rusiyası, Sovet İttifaqı, Dil Siyasəti, Kiril Əlifbası, Azsaylı Türk Xalqları, Türk Dilləri.

RUSYA FEDERASYONUN AZINLIK TÜRK HALKLARINA KARŞI DİL POLİTİKASI

Özet

Rusya'nın Rus olmayan yerli halklara karşı dil politikası iki döneme ayrılabilir; Çarlık Rusyası dönemi, Sovyetler Birliği dönemi. Çarlık Rusyası sırasında, devlet, savaşın parçalandığı bölgelerde yerli halkların “Ruslaştırılması” politikasını izleyerek, onları hıristiyanlaşmaya ve kendilerine Rus kimliği vermeye zorlayarak, kendiliğinden bir kimlik değişiminin gerçekleşeceğine inanıyordu. Bu nedenle, devletin bu dönemde Rus dilinin azınlıklara uygulanması gibi bir dil politikası izlediğini söylemek yanlış olur. Bu nedenle, Tatarların bazıları bugün Rusça konuşuyor ve Rusça isimleri ve soyadlarını kullanıyorlar.

SSCB döneminde, Kafkasya, Orta Asya ve Urallarda yaşayan yerli halkların ana dilleri üzerinde bir devlet baskısı olan bir dönemdir. Kafkasya ve Orta Asya halkları tarafından kullanılan Arap alfabesi konusunda endişelenen Bolşevik rejimi, 1920 ve 1930'larda Latin ve Kiril alfabelerini kabul etmek zorunda kaldılar.

* Dr. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nəsimi adına Dilçilik Akademiyası Türk dilləri şöbəsi müdiri, Bakı-Azərbaycan, el-mek: elchinibrahimov85@mail.ru

Bugün Rusyada çoklu sayda türk halkları yaşıyor. Rusya Federasyonu'ndaki dil politikası ve dil yasaları, orada yaşayan azınlık Türk halklarının dillerini tehlikeye atmıştır. Çalışmamızda 20. yüzyılın başlarından bu yana Rusya'daki azınlık Türk halklarının dil durumunu, dillerine karşı yürütülen dil politikasını inceleyecek ve devletin onlara karşı aldığı kararları değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Çarlık Rusyası, Sovyetler Birliği, Dil Politikası, Kiril Alfabeti, Azınlık Türkler, Türk Dilleri.

LANGUAGE POLICY OF THE RUSSIAN FEDERATION AGAINST THE NUMBER TURKISH PEOPLES

Abstract

Russia's language policy against non-Russian indigenous peoples can be divided into two periods; Tsarist Russia, the Soviet Union. During Tsarist Russia, the state pursued a policy of "Russification" of indigenous peoples in war-torn areas, believing that a gradual change of identity would occur spontaneously after forcibly Christianizing people and giving them Russian names. Therefore, it would be wrong to say that the state pursued a language policy during this period, such as the application of the Russian language to minorities. For this reason, some Tatars now speak Russian and have Russian names and surnames.

During the USSR, it was a period of state pressure on the native languages of the indigenous peoples living in the Caucasus, Central Asia and the Urals. Concerned about the Arabic alphabet used by the peoples of the Caucasus and Central Asia, the Bolshevik regime was forced to adopt the Latin and Cyrillic alphabets in the 1920s and 1930s.

Today, Russia is home to a large minority of Turks. The language policy and language laws in the Russian Federation have put the languages of the minority Turkic peoples living there in danger and in danger. Our study examines the language status of the minority Turkic peoples in Russia since the early twentieth century, the language policy pursued against their languages, and analyzes the decisions taken by the state.

Keywords: Tsarist Russia, Soviet Union, Language Policy, Cyrillic Alphabet, Minority Turkic Peoples, Turkic Languages.

Giriş

"Rusiya Federasiyası (RF) qanunlarında iki növ azsaylı xalqlardan bəhs olunur: "milli azlıqlar" və "azsaylı yerli xalqlar". "Milli azlıqlar" anlayışı hüquqi mətnlərdə olduqca tez-tez keçməsinə baxmayaraq qanunda anlayış kimi konkret ifadə edilməmişdir. Ümumiyyətlə bu anlayış altında əvvəlki dövrlərdə siyasi və başqa səbəblərdə yurdlarından köçürülən, köçməyə məruz qalan xalqların vəziyyəti ilə RF daxilində ya da xaricdə öz dövləti, özünə aid bir idarəetmə vahidinə sahib olduğu halda fərqli bir regionda yaşayan qruplar nəzərdən keçirilir" ("Proyekt federalnovo zakona", 2020).

"Azsaylı yerli xalqlar" ifadəsi Boris Yeltsin tərəfindən 30 aprel 1999-cu ildə imzalanan 82-F3 sayılı RF-nin "Azsaylı yerli xalqların hüquqları haqqında qanunda" qeyd olunmuşdu. Qanunda qeyd olunan ifadəyə görə bu qrupa "öz əcdadlarının milli olaraq varlığını davam etdirdiyi torpqlarda, ənənəvi həyat təzi və fəaliyyətlərini qoruyub saxlayan, RF-da sayı 50.000 keçməyən və özünü ayrı bir etnik birlik sayan xalqlar" ("Federalniy zakon", 2019) daxildir.

1991-2000-ci illərdə Rusiyada həyata keçirilən və əhəmiyyətli səlahiyyətləri mərkəzi hökumətdən yerli hakimiyyətə təhvil verən islahatın bir nəticəsi olaraq rus dilindən başqa yerli dillər təhsil və qəzət kimi sahələrdə daha geniş şəkildə istifadə edilməyə başlanmış ancaq 2000-

ci ildə bu vəziyyət əks istiqamətdə həyata keçirilmişdi. Hakimiyyətə gələn yeni hökumətin izlədiyi siyasətə uyğun olaraq yerli dillərin dövlət işlərindəki istifadəsi demək olar ki, yox səviyyəsində olmuşdur. 2000-ci ildə Rusiyanın muxtar regionlarında Çeçensitan və Tatarıstandan başqa bir neçə respublikada öz ana dillərində qəzet və televiziya proqramları olub.

Bu gün Rusiya respublika, kray, oblast, federal şəhər, muxtariyyət ərazi vahidlərindən ibarət Federasiyasıdır. Hər nə qədər RF-nın bütün xalqlar bərabər qəbul etsə də, respublikalar digərlərindən fərqli olaraq öz konstitusiyalarını hazırlama və dövlət dillərini müəyyənləşdirmə hüquqlarına sahibdirlər. RF Konstitusiyasının 68-ci maddəsində: “Rusiya Federasiyasının dövlət dili rus dilidir. Respublikalar öz dövlət dillərini təyin edə bilərlər. Bu dillər respublikaların dövlət idarələrində və yerli hakimiyyət orqanlarında Rusiya Federasiyasının dövlət dili ilə birlikdə istifadə olunur. Rusiya Federasiyası, bütün xalqlara ana dillərini mühafizə etmələri, öyrənmələri və inkişaf etdirməsi hüququna təminat verir” (“Konstitusiya Rossiyskoy Federacii”, 1993).

Sibirdə yaşayan türk xalqlarından saxa, tuva, xakasiya, altay türkləri öz adlarını verdikləri respublikalarda yaşayırlar. Bu xalqların yaşadıkları bölgələrin öz qanunlarını hazırlama və respublikaya adını verən xalqın dilini yəni milli dilini dövlət dili olaraq qəbul etmək hüquqlarına sahibdirlər.

25 oktyabr 1991-ci ildə B.Yeltsin tərəfindən təsdiq olunan 1807-1 sayılı “Rusiya Sovet Federativ Sosialist Respublikaları xalqlarının dilləri haqqında qanun RF Ali Məclisi tərəfindən təsdiq olunmuş, 24 iyul 1998-ci il tarixli 126-F3 sayılı dəyişiklik və əlavələrə, əsasən, 1998-ci ildən sonra qanunun adı “Rusiya Federasiyası Xalqlarının Dilləri Haqqında Qanun” şəklində dəyişdirilmişdir” (“Rossiyskaya Federacsiya Federalny Zakon”, 2020).

Bu qanun RF torpaqlarında var olan dillərin istifadəsinə dair əsas mövzuların hamısının qaydaları müəyyənləşdirmişdir. RF-da yaşayan xalqların dillərinin əsas hüquqi vəziyyətini, mühafizəsini müəyyənləşdirmiş, dövlət fəaliyyətlərinin müxtəlif sahələrində, təhsil və tədrisdə, hər dilə qarşı düşmən yanaşması və diqqətsiz davranışa, konstitusiyada qəbul edilmiş olan milli siyasətin prinsiplərinin müəyyənləşdirmişdi. “Bu qanunun formalaşdırılmasında 1990-cı ildə qəbul edilmiş “SSRİ Xalqlarının Dilləri Haqqında Qanun” ilə əldə edilmiş təcrübələr də nəzərə alınmışdır” (Killi, 2008: 354).

RF-da yaşayan türkdilli xalqların dillərinin istifadəsi və inkişafı ilə bağlı qanun 12 dekabr 1993-cü ildə qəbul edilən Rusiya Federasiyası Konstitusiyasında da təsdiq edilmişdir. Bu qanunun 19-cu maddəsində “Hər Rusiya Federasiyası vətəndaşının cinsiyyəti, irqi, milləti, dili, soy ayrı-seçkiliyə edilmədən müstəqil və bərabər hüquqlara sahib” (“Konstituçiya Rossiyskoy Federacii”, 1993) olması qeyd olunur.

Bu qanunda “şəxsin aid olduğu sosial qrup, irq, milliyət, dil və dini xüsusiyyətlərinə görə hüquqlarına hər hansı bir şəkildə məhdudiyətlər” qoyulması qadağan edilirdi. Bu Konstitusiyanın 26-cı maddəsində “Hər kəs ana dilindən istifadə, ünsiyyət, təhsil və sənət dilini seçmək hüququna sahibdir” (“Konstituçiya Rossiyskoy Federacii”, 1993) qeyd olunur.

Federativ sistemi izah edən 3-cü bölmə altında yer alan 68-cı maddədə də Rusiya Federasiyasının bütün torpaqlarında dövlət dilinin rus dili olması, respublikaların öz dövlət dillərini təsis etmə hüququna sahib olmaları, dövlət orqanlarında, yerli idarəetmə orqanlarında, respublikanın dövlət qurumlarında qeyd olunan dillərin RF-nın dövlət dili ilə birlikdə istifadə etmələri qeyd olunur, RF dövləti RF-nun tərkibindəki bütün xalqlara ana dilini qoruma hüquq və öyrənilməsi və inkişaf etdirilməsi üçün lazımlı şərtləri təsis etməyi öhdəsinə götürür.

Beləliklə RF-da 1990-cı ildən başlayan dil siyasətindəki islahatları, demək olar ki bütün respublikaların öz milli dillərini rus dilinin yanında dövlət dili elan etməsi izlənilmiş, bu hal onların Konstitusiyalarına və Dillər Haqqında Qanunlarında əks olunmuşdu. Bütün respublikalar, dil qanunlarında hansı dil və ya hansı dillərin dövlət dili ya da dillər olacağı,mi,

milli dilin mühafizə edilməsi üçün hansı tədbirlərin alınacağını, həyatın hansı sahələrində istifadə ediləcəyi müəyyən edilmişdir.

Rusiyada yaşayan türkdilli xalqlar içərisində dil haqqında (milli dillə bağlı) ilk qanunu formalaşdıran Sibir türk respublikası Tuva Respublikası olmuşdur. “14 dekabr 1990-cı ildə Tuva Muxtar Sovet Sosialist Respublikasında “Tuva Muxtar Sovet Sosialist Respublikasındakı Dillər Haqqında Qanun”, 3 noyabr 1992-ci ildə Xakas Respublikasında “Xakasiya Respublikası Xalqlarının Dilləri Haqqında Qanun”, 5 noyabr 1992-ci ildə “Saxa Respublikasındakı (Yakutiya) Dillər Haqqında Qanun”, 3 mart 1993-cü ildə Altay Respublikasında “Dillər Haqqında Qanun” qəbul edilmişdir” (Killi, 2008: 356).

Respublikaların konstitutsiyalarında və dil haqqında qanunların federal qanunlar ilə ziddiyyət təşkil etməməsi üçün bütün respublikalarda demək olar ki, dillə bağlı eyni maddələr yer almışdır.

85 fərqli federasiya vahidindən ibarət olan Rusiya Federasiyası özünəxas mərkəzi-yerli hakimiyyət arasındakı əlaqə mexanizmində istifadə edir. Rusiyanı dünyada digər federasiyalardan fərqli edən onun federal sistemi, həm siyasi, həm də iqtisadi cəhətdən assimetrikliyidir. Bu qeyri-bərabər və bənzərsiz quruluşun təməli 1991-ci ildə Sovet ittifaqının süqutu ilə birlikdə rus hakimiyyətində və xüsusilə də yerli hakimiyyətlərdə ortaya çıxan islahat prosesində atılmışdır. 2000-ci ildə Rusiya Federasiyası dövlət başçısı olaraq seçilən Valadimir Putin səlfə olan Boris Yeltsin dövründə başladılan və əsas səlahiyyətləri mərkəzi hökumətdən yerli hakimiyyətə təhvil verən idarəetmə islahatlarının əksinə federal sistemi mərkəzləşdirmə məqsədi ilə yeni idarəetmə islahatları tətbiq etməyə başlamışdır. 2018-ci ildə keçirilən dil islahatı Rusiyanın qeyd olunan mərkəzləşdirmə siyasətinin bir parçası olaraq görülür.

Rusiya Federasiyası təhsil sistemində dəyişiklik edilməsini tövsiyə edən qanun layihəsi, “19 iyun 2017-ci ildə Rusiya parlamentinin ald qanadı Dumada keçirilən ilk səsvermədə qəbul edilmişdir. 450 millət vəkili 377-si iclasda iştirak etmiş, 373 lehinə, 3 əleyhinə və 1 millət vəkili bitərəf olaraq qalmışdır. Yeni qanun, rus dilini təhsildə tək “məcburi dil” kimi qəbul edərək, muxtar respublikaların milli dillərini “istədikləri halda” istifadə etmələrinə icazə verirdi” (Akhıyadov, 2020). Bununla bağlı olaraq rus dilindən başqa Rusiyada rəsmi olan digər 34 milli dilin məktəblərdəki tədrisi məcburi olmaqdan çıxarılarq həftədə iki saat olmaqla müəyyən edilmiş, bunun qarşılığında rus dili dərsləri həftədə doqquz saat olaraq müəyyən edilmişdir.

Bununla bağlı olaraq rus dilindən başqa Rusiyada rəsmi olan digər 34 milli dilin məktəblərdəki tədrisi məcburi olmaqdan çıxarılarq həftədə iki saat olaraq qəbul edilmiş, həmçinin rus dili dərsləri həftədə doqquz saat olaraq müəyyən edilmişdir. Bu vaxta qədər milli dillərin tədrisinə dair yerinə yetiriləcək tənzimləmələr yerli hakimiyyətin səlahiyyətlərinə aid olsa da, dəyişiklikdən sonra bu hüquqlar federal dövlətin səlahiyyətlərinə verilmişdir.

Bu qanun, 20 iyul 2017-ci ildə Yoşkar-Ola şəhərində keçirilən “Etnik əlaqələr” yığıncağında Vladimir Putinin mətnaltı vurğuladığı yeni bir dil siyasətinin ortaya çıxardığı bir nəticə idi. Bu iclasda V. Putin, “çox sakit bir ölkə olan Rusiyanın rəsmi və etniklər arası ünsiyyət dili rus dilidir və başqa hət hansı bir dillə dəyişdirilə bilməz. O Rusiyanın təbii ruhi çərçivəsidir və onu hamı bilməlidir. Eyni zamanda Rusiyanın digər yerli xalqlarının öz ana dillərini öyrənməsi də konstitutsiyon haqqıdır, ancaq könüllü olaraq istifadə edilən bir haqdır. Bununla bağlı olaraq bir insanı öz ana dili olmayan bir dili öyrənməyə məcbur etmək və rus dili dərslərinə ayrılan saatların digər dillər lehinə azaldılması qəbul olunan bir hal deyildir. Dolayısıyla federal vahidlərin başqalarının buna xüsusilə diqqət etməlidir” (Akhıyadov, 2020) şəklində çıxış etmişdir.

V. Putinin bu çıxışı etməyə məcbur edən əsas səbəb Rusiyaya bağlı muxtar respublikalarda yaşayan rusların və digər bəzi etnik qrupların rus dilindən başqa digər dillərin məktəblərdə məcburi dərslər olaraq öyrədilməsindən şikayət etmələridir. Bununla bağlı

araşdırmalara başlayan hüquq-mühafizə orqanları, məktəbləri yoxlamış və hazırladığı hesabatda “Muxtar respublikaların milli dilləri Rusiya konstitusiyasındakı “köntüllülük əsasına zidd olaraq məcburi şəkildə öyrədilir” (Akhiyadov, 2020) qənaətinə gəlmişdir. Məktəblərə qarşı cəza tədbirləri görülmüş və rus dilindən başqa digər rəsmi dillərin istəyə görə öyrədilməsi tələb edilmişdir.

Rusiyanın mərkəzi hakimiyyəti tərəfindən başladılan dil islahatı, bütün muxtar respublikalarda böyük mübahisələrə səbəb olmuşdur. İslahata qarşı olanlar, ana dillərinin məktəb kurikulumundan məcburi dərslərdən çıxarılmasına qarşı etirazlar edilmişdir. Əvvəlcə Tatarıstanda başlayan müzakirələr, tədricən Şimali Qafqaz respublikalarına qədər yayılmışdır. Muxtar respublikalardakı millət vəkillərindən başqa müxtəlif qeyri-hökumət təşkilatları da on minlərlə imza toplamış və mərkəzi hakimiyyətdəki müxtəlif qurumlara göndərilmişdir. Muxtar respublikaların dil islahatına verdiyi bu reaksiya təəccüblü deyildi. Çünki onlar ana dillərini öz mədəniyyət və kimliklərinin əhəmiyyətli bir parçası olaraq görürdülər.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz dil islahatına qarşı çıxanlar, onun “təhsildə ayrı-seçkiliyə qarşı” razılaşma kimi dildə təhsili tövsiyə edən müxtəlif beynəlxalq müqavilələrə zidd olduğunu irəli sürmüşdülər. Qeyd olunan islahatlar eyni zamanda Rusiya Federasiyasının Konstitusiyasının 25/2 və 68-ci maddələrinə də tamamilə zidd idi.

Rusiya Federasiya Konstitusiyasının 26-cı maddəsinin 2-ci bəndində qeyd olunur: “Hər kəsin ana dilindən istifadə, ünsiyyət, təhsil və yaradıcılıq dilini sərbəst şəkildə seçmək hüququ var” (“Konstituçiya Rossiyskoy Federacii”, 2020). Qeyd olunan qanunun eyni zamanda Tatarıstan Respublikasının tatar dilini təhsildə məcburi dərslərdən müəyyən etmə səlahiyyətinə sahib olmasına dair 2004-cü ildə Rusiya Konstitusiyası Məhkəməsinin verdiyi qərara da zidd olması qeyd olunur.

Təəssüf hissi ilə qeyd edə bilərik ki, Rusiya Dövlət Dumasının 25 iyul 2018-ci ildə RF-da yaşayan azsaylı xalqlara anadilində təhsili almalarını qadağan edən qanun, indiki halda təhlükə altında olan azsaylı xalqların dillərinin gələcəkdə məhv olması – yox olması deməkdir.

Son olaraq onu deyə bilərik ki, Rusiyada qəbul edilən dil qanununun yerli dillərə olan mənfi təsiri qısa zaman ərzində tam şəkildə başa düşülməyəcəkdir. Ancaq daha geniş baxdıqda bu qanunun rus dilindən başqa digər dillərin unudulmasına səbəb olacağı da açıq şəkildə ortadadır. Çünki hər hansı bir dil canlı tutulması üçün, o dildən təhsil və ünsiyyət dili olaraq istifadə olunmalıdır. Dolayısıyla Rusiyanın dövlət idarəçiliyindəki mərkəzləşdirmə siyasəti ilə bağlı rus dilinin tək ünsiyyət dilinə çevrilməsi, digər yerli dillər üçün sanki “ölüm fərmanı” deməkdir.

1. Kazan Tatarcası

Tatar türkcəsi – tatarların milli dili, Tatarıstan Respublikasının dövlət dili, yayılmasına görə RF-da rus dilindən sonra ikinci geniş yayılmış dildir. Kazan-tatar türkcəsi Tatarıstandan başqa, Başqırdıstanda, Çuvaşoyada, Mardoviyada və RF müxtəlif bölgələrində yaşayan tatarların milli dilidir.

Görkəmli tatar dilçisi Mirfatih Zəkiyev kazan tatarcası ilə bağlı qey edir: “Əslində tatarlar oğuz-qıpçaq tayfa ittifaqlarından ibarət olub, Kazan Mişar tatarları kimi fərqli dialekt və ləhcələrə ayrılaraq uzun zaman yaşamış, XX əsrin əvvəlləri vahid xalq kimi formalaşaraq kazan tatar türkcəsi adlanmağa başlamışdır” (Zəkiyev, 1978: 14).

Leksik baxımından daha çox qazax, Azərbaycan, başqırd, noqay, özbək, qumuq, balkar, qaraqalpaq, qaraçay-balkar dillərinə yaxındır.

1 yanvar 2010-cu il siyahıya alınmasına görə RF-da yaşayan tatarların ümumi əhalisinin sayı 6 milyondur, bunun 2 milyonu Tatarıstanda, qalanları RF digər vilayətlərində yaşayır.

Tatar türkcəsi və ya Kazan tatar türkcəsi türk dillərinin qıpçaq qrupuna aid bir dildir. Eyni ailədən bir dil olan Kırım tatar türkcəsindən ayırmaq üçün Kazan tatarcası olaraq da adlandırılır. tatar türkcəsində daha çox hissəsi Rusiya federasiyasında yaşayan tatar türkləri tərəfindən danışılır.

XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəlləri bütün türk dünyasında olduğu kimi, Rusiyada yaşayan türklər arasında əlifba məsələsi ilə bağlı müzakirələr başlamışdı. Kazan və Orenburq kimi əhalinin çox yaşadığı şəhərlərdə ərəb əlifbasının islah edilməsi ilə bağlı fəaliyyətlər həyata keçirilirdi. “Bu fəaliyyətlərin məqsədi ərəb əlifbasını yerinə latın əlifbasını qəbul etmək deyildi. Bu müzakirə və fəaliyyətlərin əsas hədəfi mövcud olan ərəb əlifbasının müəyyən dəyişikliklər edilmək şərti ilə islah edilməsi idi” (Şimşir, 1992: 48).

Kazan tatarları arasında ziyalı insanların çoxluğu həmçinin tarixən də burda oxumaq-yazmaq göstəricilərinin yüksək olması və burda ərəb dilində çıxan kitabların bütün islam dünyasında, ərəb hərfləri Türk dilində olan kitabların isə bütün türk dünyasında oxunması səbəbi ilə Kazan tatarlarının yeni yazıya keçməklə bağlı mübarizəsi digər türkdilli respublikalara nisbətən böyük oldu. Yəni bu dövrdə istər Kazan, istərsə də Kırım türkləri, Türkiyə türklərinin mübarizəsini izləyirdilər. Türkiyədə hələ də köhnə əlifbadan istifadə etdiyinə görə bu əlifbadan ayrılmaq istəmirdilər. Ancaq, “Türkiyədə 1 noyabr 1928-ci ildə baş verən əlifba dəyişikliyindən sonra, sovet Rusiyası daxilindəki türk respublikalarında yeni əlifbaya keçidlə bağlı bütün şübhələri və qeyri-müəyyənlikləri aradan qaldırmışdır. Bundan sonra bu işlər daha da sürətləndi və 3-6 iyun 1927-ci ildə Bakıda Mədəniyyət Sarayında iclas keçirildi” (Şahin, 2003: 44).

Bu yığıncaqda Rusiya daxilində yaşayan türk respublikalarından gələn nümayəndə heyətlərinin təklif etdikləri fikirlər və rəylər oxundu və qiymətləndirildi. Əlifba dəyişikliyi problemi bir neçə mərhələ keçmiş və başlanğıcda bu dəyişiklik kəskin etirazla qarşılanmışdı.

O dövrdə “Qızıl Tatarıya”, “Qızıl Armeets” kimi qəzetlərdə xüsusilə əlifba dəyişikliyi əleyhinə yazılara yer verilir. Bakıda keçirilən Birinci Türkoloji Qurultayda da Tatarıstan nümayəndə heyəti, xüsusilə Alimcan Şərifov yeni Türk əlifbasına qarşı çıxmışdı, əlifba dəyişikliyi ilə bağlı səsvermədə əleyhinə səs vermişdi.

Ancaq, daha sonra əlifba dəyişikliyi ilə bağlı fəaliyyətlər intensivləşmişdi. Yeni Türk Əlifba Komitəsinin (YTƏK) Tatarıstanda yüzə qədər şöbəsi açılmışdı və beş minə qədər üzvü vardır. Yeni yazıyla 1500 tirajlı “Yanalif” (yeni əlifba) adlı bir qəzet çıxarıldı və yeni hərflərlə ona qədər kitab nəşr edilmişdi.

Bütün bu fəaliyyətlərdən sonra, “Tatarıstan hökumətinin 1 mart 1928-ci il tarixli qərarı ilə Latın əlifbası qəbul edilir” (Vahit, 1993: 55).

Tatarıstanda 3 aprel 1998-ci il tarixində Baş nazir Fərid Məhəmmətinin rəhbərlik etdiyi Nazirlər Kabinetində “latın əlifbasına yenidən qayıtmaqla” bağlı ilk rəsmi yığıncaq keçirilir. Bu yığıncaqda, “professor Mirfatih Zəkiyev tatar yazı dili üçün türk dünyası ortaq latın əlifbasını təklif edir. M.Zəkiyevə görə türkdilli xalqlar üçün ortaq bir əlifba olmasına ehtiyac var və bu da Türkiyədə qəbul olunan Türk dünyası ortaq əlifbası olmalıdır. Professor Mirfatih Zəkiyev, Həlif Kurbatov isə yanalifə+ “w” təklif edir. Ona görə bu əlifba latın əsaslı əlifbalar içərisində, yazıçı üçün çətinliklər yaradan bəzi işarələr olmadığından tətbiqi baxımından ən uyğun olanı və estetik baxımından da ən yaxşıdır. Bu əlifbanı yazıçılardan Əmirxan Yeniki, Qarif Axunov kimi yazıçılar da dəstəkləyir” (Helif, 1998: 4).

İclasda latın əlifbasına keçidlə bağlı həmfikir olunduğu; lakin əlifbasının necə olacağı haqqında fikir birliyi olmadığından “uyğunlaşma komissiyası” qurulmasına qərar verilir. Bu komissiyada M.Həsənov (Sədr), M.Zəkiyev, R.Yusupov, H.Qürbetov, F.Safiullina, R.Həkimov, Q.Axunov, R.Boxarayev və F.Qəniyev təmsil olunur.

Bu komissiya ilk iclasını 14 may 1998-ci ildə keçirir. Təklif edilən bütün işarələr tək-tək təhlil edilir və üzərində müzakirələr aparılır. İclas sonunda Yana Tatar, yəni 1992-ci ili Türk

dili qurultayı “ABC” Komissiyasında qəbul edilən türk dünyası ortaq əlifbasına əsaslanan latın hərfləri qəbul edilir. Əlifba ilə bağlı komissiyadan çıxan bu yeni əlifbaya tatar mətbuatında geniş yer verilir və əlifba müsbət və ya mənfi reaksiya alır. Yeni əlifbanın tərif edildiyi yazılarda əlifbanın Türk dünyası “Ortaq əlifbası”na əsaslanması ön plana çıxarılarəkən yeni əlifbanın əleyhinə yazılan yazılarda hislərə qapılıraq, bu əlifba tərəfdarları “Yanalifi” qəbul etməyərək Tatarlara xəyanət etmək və Türkiyəyə peşkəş çəkməklə ittiham edilir. Bu komissiyanın qərarından sonra, 17 mart 1999-cu il tarixində “latın əlifbası əsaslı tatar əlifbasına dönüş haqqında” Tatarıstan Respublikası qanun layihəsinin müzakirə edilmək üzrə Tatarıstan Respublikası Dövlət Şurası toplaşır və görüşlər həyata keçirilir. Daha sonra, “15 sentyabr 1999-cu ildə Tatarıstan Respublikası Dövlət Şurasının 20-ci ümumi yığıncağında “latın əlifbası əsaslı tatar əlifbasına keçid haqqında” Tatarıstan Respublikası qanun layihəsi qəbul edilərək Prezident Mintimer Şeymiyev tərəfindən imzalanır. 34 hərfdən ibarət olan bu yeni əlifbanın qəbul edildiyi qanun mətninə görə: bu qanun 1 sentyabr 2001-ci il tarixində qüvvəyə girəcək” (5-ci maddə) və “1 sentyabr 2011-ci il tarixinə qədər Tatarıstan Respublikasında eyni zamanda iki əlifba, latın və kiril əlifbasından istifadə ediləcəkdir” (Helif, 1998: 4).

Tatarıstanda latın əlifbasına keçid qanununun imzalanmasından üç il sonra, yeni əlifbanın tədris və nəşr təcrübələrinin uğur qazandığı və hələ dövlətin başında “latın əlifbasına keçsəkmi, keçməsəkmi?” şəklində şübhələrin yaşanıdığı bir dövrdə Moskvadan bir xəbər gəlir: “Dövlət Duması 15 noyabr 2002-ci il tarixində “Rusiya Federasiyası xalqlarının dilləri” haqqındakı qanunun üçüncü maddəsində dəyişiklik etməklə bağlı qanun layihəsini müzakirə edir və dəyişikliklər 336 millət vəkili tərəfindən səsverməsi ilə qəbul edilərək Federasiya Məclisinə göndərilməsinə qərar verir.

RF daxilindəki xalqların kiril əsaslı öz əlifbaları xaricində başqa bir əlifbaya keçidlərinə qarşı olan maddələrin əlavə edildiyi belə bir qanunun Federal Məclisə göndərilməsinə Mintimer Şeymiyev: “Belə bir qanunun qəbul edilməsi Rusiya Federasiyası konstitusiyasına qarşı çıxmaqdır; həmçinin konstitusiyanın 68-cı maddəsində “Federasiyanı təşkil edən respublikaların öz dövlət dillərini müəyyən etmə haqqının olduğu, xalqların öz ana dillərini öyrənməsi, mühafizə etməsi və inkişaf etdirməsi üçün şərtlər hazırlanması təminatı verir” (“Federalny Zakon”, 2002) qeyd olunur.

27 noyabr 2002-ci il tarixində Federasiya məclisi, dövlət dumasından gələn “Rusiya Federasiyasında yaşayan xalqların dilləri” qanunundakı dəyişiklikləri qəbul edir. Rusiya Federasiyasının qanununun üçüncü maddəsinə əlavələr edən bu dəyişikliyə Federasiya Məclisində 122 millət vəkili “bəli”, üç millət vəkili “xeyr”, beş millət vəkili isə “bitərəf” səs verir. Məclisdən çıxan bu qanuna görə, “Rusiya Federasiyasında, Rusiya Federasiyasının və ya Federasiyanı təşkil edən respublikaların rəsmi dövlət dilləri kiril əlifbası əsasında olmalıdır. Rusiya Federasiyası və ya Federasiyasını təşkil edən respublikaların dövlət dillərinin başqa bir əlifbaya əsaslanan yazı sistemi ilə olması ancaq Rusiya Federasiyası qanunları əsasında mümkün ola bilər” (Şahin, 2003: 44).

Tatarıstanda latın əlifbasına keçməyin əleyhinə olanlar da yaranmış bu vəziyyətdən faydalanmağa çalışdılar. “Rusiya Federasiyası baş müftisi Talqat Tacətdin “latın əlifbasına keçid tatar mədəniyyətinə və federasiyada yaşayan xalqlar birliyinə zərər verir”, Başqırdıstan tatarları “Nə üçün biz bu şəkildə bölünməliyik?” başlıqlı məktublarını qanunu imzalayacaq olan Rusiya dövlət başçısı Vldadimir Putinə göndərirlər. Bütün bu xəbərlərdən sonra Federasiya Məclisindən gələn “Federasiya içərisində heç bir xalq kiril əsaslı əlifbadan başqa əlifba istifadə edilə bilməz” qanununun Rusiya dövlət başçısı V.Putin tərəfindən 11 dekabr 2002-ci il tarixində imzalanır. 12 dekabr 2002-ci ildə Rusiya Federasiyası Konstitusiyası günü mətbuatda geniş şəkildə qeyd olunur” (“Konstituçiya Rossiyskoy Federaçii”, 1993).

Tatarıstan Respublikasının Latın əlifbasına keçid qanunu Dövlət Məclisinə rəsmi olaraq təklif edən millət vəkili və Tatarıstan Yazıçılar Birliyinin keçmiş sədri Rinat Məhəmmədiyev Moskvada nəşr olunan bir televiziya proqramında “məclisə öz əlimlə təklif etdiyim belə bir

qanunun nə qədər zərərli olduğunu anladım; latın hərflərinə keçdikdən sonra gənc nəsil mənim kitablarımı oxumayacaq” (Şahin, 2003: 44) şəklində danışıqları isə tatar xalqını təəccübləndirdi.

Tatarıstan yetmiş illik bir fasilədən sonra bir daha türk dünyasında və türkdilli xalqlar arasında ortağ ünsiyyət dili üçün bütün fəalliyətlərdə ön sıralarda olduğunu apardığı bu cəsarətli mübarizəsi ilə sübut elədi. Baxmayaraq ki, bu mübarizə heç də Kazan tatarlarının istədiyi kimi nəticələnmədi, bütün bunlara baxmayaraq Kazan tatarları bugün də türk dünyasında türkdilli xalqların ortağ birliyi üçün keçirilən bütün fəalliyətlərdə yaxından iştirak edir. Hər nə qədər “Kazan tatarlarının kiril əlifbasından latın əlifbasına keçidi Moskvadan gələn bir xəbərlə dayandırılmış kimi görünsə də, hələ yeni başlayan bu hərəkət qarşısında Tatarıstan və tatarların etirazları nə qədər və necə davam edəcəkdir, yaxın illərdə bunu müşahidə edəcəyik” (“Vatanım Tatarıstan”, 1999).

Bu gün Kazanda olan Şəhabəddin Mərcani adına Tarix İnstitutu Etnoqrafiya Araşdırmaları İnstitutu tərəfindən 2014 və 2015-cu illərdə “Tatarıstanda yaşayan xalqların danışıqları dillər” və “tatar və rus dillərindən istifadə” adı altında iki böyük sosioloji araşdırmalar aparılmışdır. Araşdırmalar “2014-2020-ci illər Tatarıstandakı dilləri qoruma və inkişaf etdirmə” başlıqlı dövlət proqramını əsas götürərək həyata keçirilmişdir.

2. Xakas Türkcəsi

Xakaslar Cənubi Sibirdə Yenisey çayı ilə Abakan və Çulımmın yuxarı hissələrində yerləşən Xakasiya Muxtar Respublikasında yaşayırlar. Xakasların ümumi sayı (2010-cı il siyahıya alınmaya görə) 532.403 nəfərdir. Xakasiya Muxtar Respublikasının əhalisinin 81,7%-ni (427,647) ruslar, 12,1%-ni (72,959) xakaslar qalının isə almanlar və ukraynalılar təşkil edir. Xakaslar öz doğma ölkələrində azlıq təşkil edirlər. Xakas köhnə Qırğız dövlətinin adıdır. Tarixən qədim oğuz və qədim uyğur qəbilə-tayfa birlikləri ilə əlaqədar olan bu dil genetik cəhətdən daha çox qədim qırğız dili ilə bağlıdır. Xakaslar həmçinin özlərini qırğız olaraq da görürlər. Xakasların 60.168-a qədəri xakasca danışmağı bilir.

Müasir xakas dili bir-birindən fərqlənən “saqay, kaçi, qızıl, şor, koybal və beltir dialektlərinin təmərküzləşməsi”(Baskakov, 1969: 328) nəticəsində meydana gəlmişdir. Görkəmli alim Fərhad Zeynalov xakas ədəbi dilinin əsasını “siqay və kaçin dialektləri”(Zeynalov, 1981: 312) təşkil etdiyini qeyd edir.

Əhalisinin təxminən 11%-ni xakasların təşkil etdiyi Xakasiya 1999-cı illərin əvvəllərində respublika statusu qazanmış və beləliklə federal və respublika qanunlarını əsasında xakas dili, Rusiya Federasiyasının dövlət dili olan rus dili ilə birlikdə Xakasiya Respublikasının (XR) dövlət dili olaraq qəbul edilmişdir. Ancaq, qanunların tələb etdiyi geniş istifadə sahələri təqdim olunan xakascənən ümumi danışanların azlığı, ehtiyac olsa müxtəlif sahələrdə istifadəsinə istiqamətlənmiş bu günə qədər yerinə yetirilmiş fəalliyətlərin olmaması dövlət dili haqqında olsa belə, praktikada get-gedə daha az istifadə edilməsi nəticəsini doğurur. “YUNESKO-nun ciddi olaraq yox olma təhlükəsi ilə qarşı-qarşıya olan dillər siyahısında yer alan xakas türkcəsinin daha geniş istifadə dairələri olan rus dili qarşısında varlığını davam etdirməsi üçün bu gün həm dövlətin əli ilə, həm də xüsusi fəalliyətləri müxtəlif çalışmalar həyata keçirilir.”

Xakasiyanın respublika statusu qazanması ilə başlayan bu fəalliyətlər müxtəlif dövrlərdə fərqli dərəcələrdə uğurlu olmuşdur. Ancaq yenə də xakasların bu günkü dil vəziyyətinin tamamilə müsbət irəliləyişlərə doğru getdiyini söyləmək mümkün deyildir.

Bu gün RF-nın bir hissəsi olan Xakasiyada dil situasiyasının tənzimləyən qanunların başında “Rusiya Federasiyasındakı Xalqların Dilləri Haqqında Federal Qanun” (1991-1998) gəlir. Federl dil qanunu RF-da xalqların dillərinin dövlət tərəfindən qorunması və dəstəklənməsi əsas prinsipini müəyyən edir. 25 oktyabr 1991-ci ildə 1807-1 sayılı “RF Xalqlarının Dilləri Haqqında” başlıqlı Federal Qanunun “Giriş” hissəsində RF-da yer alan bütün dillər “Rusiya Dövlətinin milli sərvəti” olaraq qəbul edilmiş, “dövlətin mühafizəsi altında” olması qeyd

olunmuş və bütün RF torpaqlarında “milli dillərin, ikidillilik və çoxdilliliyin inkişafı”nın təmin edilməsi qeyd olunmuşdur. Eyni qanunun “Ümumi müddəalar” hissəsinin 2-ci maddəsində “saylarına baxmadan bütün xalqların dillərinin mühafizə edilməsi və hər cəhətdən inkişaf etdirilməsi üçün” həmçinin “ünsiyyət dilinin seçilməsi və istifadə edilməsi” mövzusunda bərabər hüquqlara sahib olmaları da dövlətin zəmanəti altına alınmışdır. Yenə qeyd olunan qanunun 3-cü maddəsində dillərin qanuni statusu müəyyən edilmiş, rus dili bütün RF-nin dövlət dili olaraq qəbul edilmişdir. Bu qanunun 7-ci maddəsinə əsasən Rusiya hökuməti “RF xalqlarının dillərinin qorunması, öyrənilməsi və inkişaf etdirilməsinə istiqamətlənmiş federal proqramını hazırlamaqda və bu növ proqramların həyata keçirilməsi üçün imkanları müəyyənləşdirir” (“Deklarasiya o yazıkax narodov Rossiir”, 2014).

Xakasiyanın 1990-cı ildə Respublika statusu qazanması, bu statusunun bir nəticəsi olaraq öz konstitutsiyasını formalaşdırma və respublikaya adını verən xalqın dilini dövlət dili olaraq qəbul etmə xalqlarını əldə etmiş olması baxımından əhəmiyyətlidir. Xakasiyada ilk dəfə “Xakasiya Respublikasındakı Xalqların Dilləri Haqqında Qanun” 1992-c ildə qəbul edilmişdir (Xakasiya Respublikasının Xalqlarının Dilləri Haqqında Qanun, Ümumi Müddəalar, 3-cü Madə) (“Konstituçiya Rossiyskoy Federaçii”, 1995).

Xakasiya Respublikasının Konstitutsiyası isə üç il sonra 1995-ci ildə qəbul edilmişdir. Hər iki qanunda da xakas türkcəsinə Xakasiya Respublikasının ikinci dövlət dili statusu verilmişdir. Xakasiya Respublikasının dillər haqqındakı qanunun 7-ci maddəsinə uyğun olaraq 1994-2000-ci illəri əhatə edən Xakasiya Respublikasındakı Xalqların Dillərinin Qorunması və İnkişafına Dair Dövlər Proqramı 1994-cü ildə qəbul edilmişdir. Bu proqramın məqsədi təhsil, elm, kütləvi informasiya vasitələrində və digər sahələrdə xakas türkcəsindən istifadə ilə bağlı məsələləri həll etməkdən ibarət idi. Proqramda “əvvəlcə yerli əhalinin sıx yaşadığı bölgələrdəki bəzi məktəblərin ilk siniflərində (ibtidai təhsildə) tədris dilinin xakascaya çevrilməsi, xakas türkcəsinin bölgə tarixi və mədəniyyəti ilə bağlı dərslərin tədrisinə istiqamətlənmiş proqram və metodoloji fəaliyyətlərin hazırlanması, xakas türkcəsinin kütlənin ünsiyyət vasitəsi və müxtəlif təşkilatlarda istifadəsinin yayılması kimi hədəflər tövsiyə edilmişdir.”

2001-2005-ci illəri əhatə edən proqramın davamı olaraq 28 noyabr 2006-cı ildə Xakasiya Respublikasındakı “Xalqların Dillərinin İnkişafına Dair 2007-ci il Dövlət Proqramı” qəbul edilmişdir. Xakas türkcəsinin mühafizə edilməsi və inkişafı üçün dövlət proqramları yanında bəzi könüllü qrupların da fəaliyyətləri var. Xakasiya Respublikasında 2004-cü ildə başladılan və dilin nəsil-dən-nəsilə ötürülməsi xakas türkcəsinin istifadəsinin artırılmasını nəzərdə tutan İne til hərəkəti, xakas dil və mədəniyyətinin yaşadılmasına dəstək verən Altınay qadın dərnəyi kimi könüllü qrupları yerinə yetirdikləri fəaliyyətləri ilə xakas türkcəsinin qorunması və inkişaf etdirilməsinə dəstək vermişdir.

Rusiya Federasiyasının dillə bağlı qanunları, Federasiyaya içərisində yer alan respublikalardakı yerli xalqların dillərinin inkişafı üçün nəzəriyyədə bərabər hüquqlar təklif etsə də bütün bu qanunların tətbiqi prosesi, dillə bağlı hüquqlardan istifadə hər respublikanın realda fərqli şərtlərə sahib olduğunu və qanunların işləyişinin yerli xalqların regionun əhali qrupunda, dövlətin idarəçiliyindəki ağırlığına bağlı olduğunu ortaya qoymuşdur. Ümumi əhalinin ancaq 11%-ni təşkil edən xakasların təşkil etdiyi Xakas Respublikasında da dil qanunları və 1994-cü ildən bu günə qədər irəli sürülmüş olan dövlət proqramları fərqli ölçülərdə təsirli olmuşdur.

Xakasiya Respublikasında olduğu kimi rus dilinin beynəlxalq ünsiyyət dili olmaqdan çıxıb ailədaxili ünsiyyət dilinə çevrilmiş bir respublikada demoqrafik məlumatlar da nəzərə alındıqda xakas türkcəsinin varlığını kağız üzərində qalmaması üçün daha ciddi tədbirlərə ehtiyac var.

3. Başqırd Türkcəsi

Başqırd türkcəsinin tədqiqat tarixi o qədər də qədim deyil. Başqırd türkcəsinin öyrənilməsinə XIX əsrdə başlanmışdır. Ancaq onu da qeyd edək ki, başqırd adına qədim mənbələrdə rast gəlirik. Mahmud Kaşğarının “Divani-lüğət-it türk” əsərində, türk dillərinin tayfa birliklərinin adı içərisində “başqırt” sözünə rast gəlirik.

Görkəmli tatar dilçisi Mirfətih Zəkiyev isə bu sözü “başka” (meşə) – beşə - məşkə - bəşkə sözü ilə əlaqələndirmiş, “meşə qəbilələri”(Zəkiyev, 1977: 180) mənası verdiyini qeyd edir.

“Başqırd dilinin də qədim abidələri – Başqırdıstanda tapılan abidələr XIII əsrə aid edilir. Bunlar bir tərəfdən ümumtürk abidələri, ikinci tərəfdən isə qıpçaq-bulqar-başqırd abidələri kimi səciyyəliyə bilər” (Qarıpov, 1972: 39).

Başqırd türkcəsi qıpçaq qrupunun, qıpçaq-bulqar yarımqrupuna adi edilir. Qıpçaq qrupu problemi türkologiyada problem kimi bu gün də qalmaqdadır. Qıpçaq dilləri ailəsi və qıpçaq qrupu yarımda başqa bir geniş araşdırmanın mövzudur. Biz bu yarımfəsildə başqırd dilinin tarixən və günümüzdəki dil statusundan, bununla bağlı qəbul edilmiş dil qanunlarından bəhs etməyə çalışacağıq.

Başqırdıstanda Respublikasında (BR) ilk dil qanununun təməlləri XX əsrin 20-30-cu atılmışdır. Həmin dövrdə Başqırdistanın muxtariyyəti ilə bağlı ilk sənədlərdə respublikada yaşayan xalqın dili yəni milli dil olan başqırd türkcəsinin statusu müəyyənləşdirilmiş və başqırdca, rus dili birlikdə dövlət dili olaraq elan edilmişdir. Bu dövrdə dillərin sosial sahələrdəki istifadə prosesini tənzimləyən, bu çərçivədə başqırdcanın istifadə sahələrini və mərhələsini müəyyən edən bir çox qanun və digər hüquqi-rəsmi qanunvericilik də qəbul edilmişdir. Başqırdcanın sosial sahədə istifadə mərhələlərinə xüsusi bir komissiya nəzarət etmişdi. Görülən tədbirlərin təsirini artırmaq üçün təşviq sistemi tətbiq olunmuş, dil qanunlarını pozanlara qarşı müəyyən cəzalar tətbiq olunmuşdu. Başqırd türkcəsinin dövlət müəssisələrində istifadəsini təmin etmək və yazı dili olaraq standartlarını formalaşdırma fəaliyyətləri də həyata keçirilmişdi.

XIX əsrin 50-80-ci illərində mövzu ilə bağlı proseslərin dayandığını görürük. Bu illərdə XIX əsrin 20-30-cu illərində qəbul edilmiş olan qərarlar artıq qüvvəyə minmiş, yeni qanunlar hazırlanmışdır. Bunu qismət bərabərlik, könüllülük prinsiplərinin elan edilməsi ilə izah etmək mümkündür. Digər respublikalarda dillərin statusunu müəyyənləşdirən sənədlərin olmamasına baxmayaraq muxtariyyət xalqlarının dilləri respublikaların simvoluna çevrilmişdir.

Başqırd dilinin statusu ilə bağlı ciddi araşdırmalar aparan Feyruza Qarıpova qeyd edir: “Başqırd Muxtar Respublikasının Konstitusiyası maddələri bununla bağlı bir nümunə (örnek) təşkil edir. Məsəl üçün 1978-ci ildə qəbul edilən Konstitusiyanın 98-ci maddəsinə görə “Başqırd MSSR qanunları, Başqırd MSSR Ali Sovetinin qərarları və digər sənədləri başqırdca və rus dilində nəşr olunmuşdur”, konstitusiyanın 157-ci maddəsinə görə isə “Respublikanın dövlət gerbi və dövlət bayrağı kimi simvolları yazılar rus və başqırd dillərində olmalı idi” (Qarıpova, 2016: 3).

Başqırdistan Muxtar Respublikasının Konstitusiyasında məhkəmə dili haqqında da maddələr var idi. Buna görə, məhkəmədə rus və başqırd dilləri ilə birlikdə respublikada yaşayan başqa xalqların dillərin də istifadəsinə icazə verilirdi. Bu dövrdə Başqırd Respublikası xalqlarının dilləri təhsil, mədəniyyət, mətbuat, təbliğat məqsədli olaraq istifadə olunurdu.

Bu tip sənədlərdən biri, beş ildən bir yenilənən “Başqırdistan Respublikası Xalqlarının dillərini qoruma, öyrənmə və inkişaf etdirməyə dair Dövlət Proqramı”dır. Bu proqramda BR dövlət dillərinin və BR-da yaşayan başqa xalqların dillərinin dövlət idarəsi, təhsil, mətbuat, yayım, kitabxana və s. ünsiyyət sahələrində funksiyasının həyata keçirilməsini təmin edən

fəaliyyətlər, dillər hüquqi və elmi cəhətdən dəstəkləməyə istiqamətləndirən tədbirlər tövsiyə edilmişdir.

2012-2016-cı illəri əhatə edən proqramda “vəzifəsinə görə dövlət dillərini bilmək məcburiyyətində olan dövlət və bələdiyyə məmurları üçün başqırd və rus dillərində kurslar açmaq”, 2013-2017-ci illəri əhatə edən “davamlı milli təhsil sistemini (milli dildə fəaliyyət göstərəcək bağçalar-milli məktəblər), formalaşdırmaq, təhsil, mədəniyyət və mətbuat üçün ana dilini və başqırdca bilən ali və orta məktəb kadrları yetişdirmə” və s. məsələlər geniş şəkildə proqramda əksini tapmışdır.

Yekunda onu deyə bilərik ki, Başqırdıstan Respublikasında dövlət dillərinin və Respublikada yaşayan digər xalqların dillərinin sosial sahələrdə istifadəsi ilə bağlı hüquqi tənzimləmələrin, qanunlar vasitəsi ilə həyata keçirdiyini qeyd edə bilərik. Qanunlar başqırd və rus dillərindən başqa dilləri istifadə etməyə icazə verməsinə baxmayaraq, rəsmi sahələrdə əvvəl olduğu kimi mübahisəsiz şəkildə rus dili daha üstündür. Bu, həm rus dilindən istifadə ənənələrinin qorunmasından, həm də lazımlı dilləri yetəri qədər bilən mütəxəssislərin olmamasından və ana dildə danışanlarının çoxunun ana dillərinə qarşı laqeyd münasibətləri ilə əlaqədardır.

4. Çuvaş Türkcəsi

Çuvaş dili türk dilləri içərisində özünün fonetik və leksik-qrammatik xüsusiyyətləri ilə fərqlənən ən qədim dillərdən biridir. Çuvaş dilinin qədim bulqar və xəzər tayfaları birlikləri əsasında formalaşdığını (VI-X) qəbul olunur.

Türkologiya mübahisəli məsələlərdən biri də, çuvaş dilinin türk dillərinin hansı qrupa aid olması məsələsidir. Hətta uzun müddət çuvaş dili türk dilləri qrupuna daxil edilməmişdir. Görkəmli türkoloq alim Fərhad Zeynalov çuvaş etnonimi haqqında vahid fikrin olmadığını qeyd edərək: “bunun hər şeydən əvvəl çuvaşların mənşəyi, hansı tayfa birliyinə daxil olmasının, qəti həll edilməməsi”(Zeynalov, 1981: 326) bağlı olduğunu bildirmişdi.

R. Fedetov çuvaş sözünün bir etnonim olaraq “ilk dəfə 1502-ci ildə rusedilli mənbələrdə (letopis) qeyd olunduğunu” (Fedotov, 1996: 12) yazır. Bu etnonim avropalı araşdırmaçılara “Herbersteinin 1517-1526-cı illərdəki Rusiya səfərlərindən sonra yazdığı 1549-cu ildə Vyanada nəşr olunan “Rerum Moscoviticarum Commentarii” adlı əsərindən sonra bilinib” (Fedotov, 1996: 12).

Macar türkoloqu J.Nemet “çuvaş sözünü qırğız qəbilə adı olan sakit, təvözkar mənalı çuvas-çavaş sözü ilə əlaqədar”(Nemet, 1976: 14) olduğunu izah edir.

XVI əsrdən etibarən rus hakimiyyəti altında olan İdil-Ural bölgəsində yaşayan türk topluluğu olan çuvaşlar da həm Çar Rusiyasında, həm də Sovet rejimi dövründə rusların və rus dilinin təsiri altında qalmışdır. Bir tərəfdən çarlıq dövründəki misyonerlik fəaliyyətləri, digər tərəfdən Sovet rejiminin yeni bir kimlik inşası prosesində cəmiyyətin yenidən formalaşması cəhdləri çuvaş türkcəsinə də öz mənfi təsirini göstərmişdi.

“1917-ci il Oktyabr inqilabından sonra 24 iyun 1920-ci il tarixində Çuvaş Muxtar Dövləti qurulmuşdur. Bundan beş il sonra da bu muxtar dövlət Çuvaş Muxtar Sovet Respublikası adını almışdır” (Pappas, 1994: 163).

1990-cı illərin əvvəllərində SSRİ-nin süqutundan sonra əvvəlki Çuvaşistan Muxtar Sovet Sosialist Respublikası (ÇMSSR), “24 yanvar 1990-cı ildə Çuvaşistan Respublikası müstəqilliyini elan etmiş və respublikanın adı Çuvaş Sosialist Respublikası” (Aderyev, 1973: 270) olaraq dəyişdirilmişdir.

Türk xalqları içərisində kiril əlifbasını ilk dəfə istifadə edən çuvaşlar olub. 1769-cu ildə Sankt-Peterburqda nəşr ilk qrammatika dərsliyindən bu günə çuvaş türkcəsi kiril əlifbası ilə yazılır. Çuvaş türkcəsinin yazılışı üçün ilk dəfə standart əlifba İvan Yokovlev tərəfindən 1871-ci

il tarixində hazırlanmışdır. Bu əlifbada ümumilikdə “47 hərflər və işarə var idi. İ.Yakovlev tərəfindən hazırlanan bu əlifba ilk olaraq 1872-ci ildə daha sonra da 1873-cü ildə dəyişdirilmişdi. Son versiyasında edilən qısaltmalarla əlifba 8 sait, 17 samit olmaqla ümumilikdə 25 hərfdən ibarət olmuşdu” (Aderyev, 1973: 270). Bu tarixdən sonra müxtəlif illərdə əlavə və qısaltmalar edilərək əlifba üzərində bir neçə dəfə dəyişikliklə edilmişdir.

Araşdırmamızın bu yarımfəslində çuvaş türkcəsinin bu gün Rusiyada etnolingvistik varlığından və RF-nin yürütdüyü dil siyasətinin onlara olan təsirindən danışmağa çalışacağıq.

Həmçinin bu yarımfəsilə əsaslı 1977-ci ildə H.Giles, R.Bourhs və D.Toylor tərəfindən qoyulan etnolingvistik dillərin varlığının davam etdirməsi baxımından çuvaş türkcəsinin günümüzdəki vəziyyətini müəyyən edilməyə çalışacağıq.

Bu gün Mərkəzi İdil regionunda təxminən bir milyon yarımlı əhalisi ilə türk dilinin oqur qolunun tək danışanı mövqeyində olan çuvaşlar, Çuvaş Muxariyyat Respublikası mərkəz olmaqla Tatarıstan, Başqırdıstan, Samara, Orenburq, Saratov, Penza və Ulyanovsk bölgələrində dağınıq olaraq yaşayırlar. RF tərəfindən aparılan 2002-ci il əhali sayımına görə çuvaşların RF içərisindəki ümumi sayı 1,637 min nəfər təşkil edir. Bu əhalinin təxminən 890 min nəfəri yəni 54%-i Çuvaşistan torpaqlarında yaşadığı halda digərləri (46%) RF içərisindəki digər regionlarında yaşayır. Bu siyahıyalınmaya görə 1.382 nəfər yəni 84%-i çuvaş türkcəsinin bildiyini bildirmişdi. Yenə eyni əhali siyahıyalınma statistikasına görə isə təxminən 250 minə yaxın çuvaşın, təxminən 16%-nin çuvaş türkcəsinin bilmədikləri məlum olmuşdur.

İ.Yakovlevin XIX əsrin son illərində çuvaşların assimilyasiyanın ən vacib üç şərtindən biri olaraq göstərdiyi çuvaşlara rus dilinin öyrədilməsi, İ.Yakovlev tərəfindən Simbirskdə qurulan Çuvaş Müəllimlər İnstitutunda Kazan missiyoner məktəbini Rusiyada qeyri-rusların tədrisində sistem qurucu olaraq təmsil edən misyoner-pedoqoq və türkoloq N. İlminkinin dəstəyi ilə tətbiq olunmuşdur. Ancaq yenə də Simbirskdə qurulan Çuvaş Müəllimlər İnstitutunda təhsil alaraq məzun olan bir çox tələbə çuvaşların sosial və mədəni həyatında əhəmiyyətli yerlərə və bu institutdan məzun olanların bir çoxu da yazıçı və şair olaraq çuvaş ədəbi həyatında yerini almışdır.

1917-ci il Oktyabr İnkılabı ilə gələn müstəqilliklə Sovet xalqlarının həyatın hər sahəsində öz dillərini istifadə etmələri və bu dilləri inkişaf etdirəcəyi yönündəki gözləntiləri boş çıxandan sonra sovet və sovet sonrası dövrdə rus dilinin təhsil və dövlət dili olaraq bütün Rusiya Federasiyası xalqlarının həyatına köklü olaraq yerləşdiyini görürük. Bununla bağlı olaraq çuvaş dilində danışanların çuvaş türkcəsinin ünsiyyət dili olaraq istifadə dərəcəsinin də get-gedə aşağı düşdüyünü görürük.

Türk dilləri içərisində qədim xüsusiyyətlərə sahib olması ilə önəmli bir yeri olan çuvaş türkcəsi “1769-cu ildə nəşr olunan ilk qrammatikasından etibarən araşdırılan, tədqiq edilən, Altay dilləri ailəsi ilə bağlı araşdırmalarda türk dilinin altay dili ailəsinə mənsubiyyətinə ən güclü dəlilləri təqdim edən modern bir türk dilidir” (Arıkan, 2011: 75).

Bu gün Çuvaşistanda kəndləri və paytaxt Şupaşkardan başqa bəzi şəhərləri nəzərə almasaq çuvaş türkcəsinin hələ də təsirli olan bir ünsiyyət dili olaraq istifadə edildiyini görmək mümkündür. Ancaq paytaxtda və əhalinin sıx yaşadığı Muqaş, Kanaş, Yedirne, Alatır kimi mərkəzlərdə çuvaş türkcəsinin ünsiyyət dili funksiyasını itirdiyini və yalnız simvolik bir funksiyası olduğunu görürük. Hazırda demək olar ki, əhalinin hamısı rus və çuvaş dillərindən rus dilini həyatın bütün sahəsində istifadə etməyə üstünlük verirlər, rus dilini seçənlərin sayı da əhalinin sıxlığı çox olan şəhərlərə getdikcə hardasa 100%-ə çatır. Son dövrlərdə beynəlxalq konfranslarda rastlaşdığımız çuvaşlarla etdiyimiz söhbətlərdə onların böyük əksəriyyəti çuvaş türkcəsinin ünsiyyət dili olaraq funksiyasını itirdiyini hazırda Çuvaşistanda yetişən gəncliyin də “çuvaş dilində bir neçə sözdən başqa” heçnə bilmədikləri söyləyirlər.

Alos Fontun araşdırmalarına görə, 25-30 yaşlarındakı gənclərlə şəhərdə aparılan sorğular zamanı “çuvaş türkcəsinin bilməmək sizi narahat edirmi?” sualına verilən cavab “heç

vaxt narahat etmir” olmuşdur. Həmçinin “çuvaş dilinə ümumi götürdükdə ehtiyac var mı?” sualına verilən “heç də lazım deyil” cavabı “çox lazımlıdır” cavabından olduqca fərqlənir. Yenə eyni sorğularda “çuvaş türkcəsini öyrənmək istəyirsinizmi?” sualına verilən “xeyr” cavabları olduqca çoxluq təşkil etsə də, eyni suala verilən “bəli” cavabları da tək-tük olmuşdur. Həmçinin A.Font apardığı araşdırmalarında insanların bu dilin yox olmasından dolayı sıxıntı yaşadığını, ancaq dilin bitdiyinə, yox olmasına inanmadıqlarını qeyd edir. Dolayısıyla bu qorxulu hal qarşısında çuvaşlar öz övladlarının ana dillərini öyrənmələri üçün də hansısa narahatlıq keçirib, hansısa tədbirlər də görmürlər (Alos, 2009).

Çuvaş Konstitusiyasının 8-ci maddəsinə görə “Çuvaş Respublikasının dili çuvaş və rus dilləridir.” Konstitusiyanın 17-ci maddəsinin 2-ci abzasında isə “Çuvaşistan Respublikasında yaşayan şəxslərin dil, din, irq və rəng ayrı-seçkiliyi qoyulmadan bərabər olması” vurğulanır. Yenə Konstitusiyanın 92-ci maddəsinin 1-ci bəndində isə hüquqi işlərdə istifadə ediləcək olan dilin mövqeyi izah edilmişdir. Buna görə, “məhkəmələrdə rəsmi işlərdə və hüquqi sənədləşmə işləri rus dilində və ya çuvaş dilində olmalıdır. Ancaq Çuvaşistan Respublikasının təhkim (ali məhkəmədə, dövlət məclisində və s.) məhkəmələrində isə ünsiyyət dili rus dilidir” (“Konstitusiyaya Çuvaşskoy Respublikı”, 2000).

Konstitusiyanın müxtəlif maddələri ilə dövlət dili və rəsmi dil olaraq ifadə edilən çuvaş türkcəsinin tətbiq edilməsində bu xüsusiyyətləri ilə istifadə edilmədiyini açıq şəkildə məlumdur. Rəsmi işləri rus dili olmadan sadəcə çuvaş türkcəsi ilə həll etməyə çalışmaq demək olar ki, imkansız kimidir. Çox dövlət məmuru çuvaş türkcəsini başa düşdükleri halda, sadəcə rus dilində cavab verir və qarşıdakının da rus dilində danışmalı olduğuna işarə edir. Bu da insanların zehinlərində rus dilinin nə qədər də əhəmiyyətli bir dil olması istiqamətində bir qənaətə gəlmənin asanlaşdırır.

A.Font “Çuvaşistan Konstitusiyasında yerinə yetiriləcək dəyişikliklərlə 2003-cü ildən, 2012-ci ilə qədər çuvaş türkcəsinin vəziyyətinin daha da yaxşılaşdırılması planlarının müsbət tərəfdən nəticələr verəcəyini də düşünürük. Ancaq yenə də ikidillilik məsələsində şəxslərin ikidillilik halları təşkilati ikidillilikdəki üstün dilə məğlub olur” (Alos, 2009).

Ən son 28 aprel 2011-ci il tarixində YUNESKO tərəfindən nəşr olunan Təhlükədəki Türk Dilləri sıralamasında “müdafiəsiz” dillər arasında qəbul edilən çuvaş türkcəsinin vəziyyəti sürətlə qloballaşan dünyada rus dilindən başqa fərqli xarici dilləri öyrənmənin zəruriliyi ilə paralel olaraq daha da pisləşəcəkdir. Hazırda belə “uğurlu dil məktəbi” adında xüsusi bir xarici dil öyrətmə mərkəzində ingilis, ispan, alman, fransız və türkiyə türkcəsindən başqa çuvaş türkcəsi siniflərinin də açılmağa başlanması sərhədsiz vəziyyətin elə də ürəkaçan olmamasını göstərməsi baxımından əhəmiyyət kəsb edir. Gənc nəslin çuvaş dilini bilməməsini düşünən orta yaş və üzəri olanlar çuvaş türkcəsində danışanları da artıq daha rahat şəkildə başa düşülən rus dilində danışmağı seçməkdə, beləliklə cəmiyyətdə rus dilindən istifadəni öz-özünə artmaqda və çuvaş türkcəsi gün keçdikcə ünsiyyət funksiyasını itirməkdədir.

5. Yakut Türkcəsi

Yakut dili türk sistemli dillər içərisində özünəxas spesifik xüsusiyyətləri ilə seçilən bir dildir. Yakut dilinin formalaşmasında bir yox, bir neçə türk dilləri ailəsi iştirak etmiş, onlardan biri, heç şübhəsiz, oğuz dilləridir (Orxon abidələrinin dilinə yaxın bir dil).

“Yakut sözünün mənşəyi haqqında bir fikir yoxdur. Bir qrup tədqiqatçılar bu sözü evenk mənşəli yako sözü ilə bağlayır. Yakut dili özünəxas, digər türk dillərindən fərqlənən fonetik quruluşa malikdir” (Baraşkov, 1958: 44).

Daşdıqları qəbilə adına baxaraq “saxaların, tarixi saklarla əlaqəsi olduğu irəli sürülmüş sonra da saxaların cənubundan şimala köç etdiklərini qeyd etmək üçün bu gün Minusinsk bölgəsində yaşayan saqay türkləri, saxaların əcdadları olaraq göstərilmişdir.” Bu fikirlər “N.Poppe və Ə.Cəfəroğlu tərəfindən qəbul edilməmiş, tədricən Ə.İnan da bu fikirdən imtina

etmişdir” (Akiner, 1983: 391). Ə.İnan və B.Hayit saxaların ana türk kütləsindən tarixdən əvvəlki vaxtlarda ayrıldığını və “Çin mənbələrində Quliqan olaraq qeyd olunan qövmin tunquzlarla qarışmasından meydana gəldikləri görülmüşdür” (Baymirza, 1987: 42). Orxon abidələrində “Üç Kurqan” olaraq keçən “Quliqanların Baykal gölünün ətrafında, Səlenqə çayının aşağı hissəsində Anqara və Lena çaylarının yuxarı bölgələrində yaşadıkları müəyyən edilmişdir” (Tekin, 1988: 8). B.Ögel antropoloqlara əsaslanaraq bu “kurqanların saxaların ataları olmadığını, sadəcə altay və sayan dağlarından Yakutistana qədər türkcə danışan qəbilələr arasında münasibət quran ortadaki bir türk qövmi olduğunu qeyd etmişdir.” İbrahim Qəfəsoğlunun “eramızdan əvvəl 700-cü illərdə Minusinsk ovalığında Androva mədəniyyətindən fərqli olaraq bir “Karasuk” mədəniyyətinin ortaya çıxdığını və Cənubi Sibir, Baykal bölgəsini, Monqolustanı və Yeddi-su hövzəsini təsirinə alan bu mədəniyyətin Çin ilə Rusiya arasında mövzusu təmin edən qövmələr kütləsinə aid olduğunu hətta, bu coğrafi fərqliliyin dillərin doğmasına səbəb olması qeyd olunması”(Ögel, 1984: 202) dil tarixi baxımından da diqqətçəkən bir məqamdır.

Antropoloqlar da “saxaları monqollardan ayıraraq Mərkəzi Asiya və Sibir qırğız-qazax qrupuna daxil etmişlər” (Menges, 1955: 109). Saxaların etnik mənşəyində beş dövr olması irəli sürülmüşdür. Bu dövrlər: əski türk dövrü, Kurikan dövrü, monqol dövrü, əski saxa dövrü və saxa dövrüdür. Bu gün saxalar haqqındakı ən düzgün məlumat onların yurdları mövzusunda. Buna görə, “Baykal gölü və ətrafı, İrkutsk ovalığı və Yenisey boyları bunların yurdları olmuşdur” (Radlof, 1908: 77).

27 aprel 1922-ci ildə Yakut Mutxar Sovet Sosialist Respublikası (YMSSR) quruldu. 21 yanvar 1923-cü ildə isə hökuməti təşkil etdirildi. Sovet İttifaqının süqutundan sonra 27 sentyabr 1990-cı il tarixində “Yakut-Saxa Sovet Sosialist Respublikası Dövlət Müstəqilliyi Deklarasiyası” elan edilmiş, 20 dekabr 1991-ci ildə birbaşa prezident seçkiləri keçirilmişdir. Respublikanın adı əvvəlcə “Yakut-Saxa Sovet Sosialist Respublikası”, sonra “27 dekabr 1991-ci ildə “Saxa Respublikası” oldu və “Yakutiya” sözü də mötərizə içərisində verilməyə başlandı. Mövcud sistem bir rəhbərlik sistemidir, iki yüz nəfərdən ibarət olan İl Tümen adlı bir parlament vardır” (Kirişçioğlu, 2016: 122).

16 oktyabr 1992-ci il tarixində qəbul edilən və 4 oktyabr 2002-ci ildə dəyişikliklər edilən “Saxa Respublikasındakı Dillər Haqqında Qanununun” 4-cü maddəsinə görə, “Saxa Respublikasına adını verən yerli xalqın dili olan saxa türkcəsi Saxa Respublikasının dövlət dilidir. Bu maddə ilə Saxa Respublikası saxa türkcəsini dövlətin mühafizəsi altına almaqda, sosial və mədəni funksiyalarının inkişaf etdirilməsi üçün xüsusi fəaliyyət planlarının hazırlanması qeyd olunurdu” (“Zakon Respubliki Saxa”, 1992).

Bu qanunun 5-ci maddəsində isə “rus dilinin Saxa Respublikasının dövlət dili olması və beynəlxalq ünsiyyət dili olaraq istifadə edilməsi” qeyd olunmuşdur.

Eyni Qanunun 6-cı maddəsinə görə isə “Evenki, Even, Yukagir, Dolqan və Çukça dilləri qeyd olunan xalqların yaşadığı bölgələrdə yerli rəsmi dil olaraq qəbul edilmişdir və dövlət dili səviyyəsində istifadə olunur” yazılmışdır. Qanunun 9-cu maddəsinə görə də Saxa Respublikası, rus dili-millil dil, milli dil-rus dili şəklində ikidillilik və çoxdilliliyin inkişafını dövlətin mühafizəsinə altına almışdır. “Dövlət Orqanlarının, Qurum və Təşkilatlarının Fəaliyyətlərində Dillərin İstifadəsi” başlığı altında olan 12-ci maddə “dövlət orqanlarının, qurum və təşkilatların fəaliyyətlərində, iclas və yığıncaqların dili Saxa və rus dilləridir” qeyd olunmuşdur. Yəni bu qanunun 13-cü maddəsinə görə Saxa Respublikası hakimiyyəti və dövlət orqanlarının qanun və digər qərarları Saxa və rus dillərində qəbul edilir və nəşr olunur. Yerli idarə və dövlət orqanlarının qərarları isə saxa, rus və yerli dillərdə qəbul edilir və nəşr olunur. Ancaq 14-cü maddəyə görə Saxa Respublikasının dövlət qurumları ilə Rusiya Federasiyası dövlət orqanları arasındakı rəsmi yazışmalar rus dilində həyata keçirilir.

Konstitutsiyanın digər maddələrində (16, 19, 24, 25, 27, 31, 32, 34, 35-ci maddələri) Saxa Respublikasında təlim-tədris, dövlət idarələrində, kargüzarlıqda, mətbuatda, rəsmi yazışmalarda dilin statusu və işlənməsi ilə bağlı məsələlər geniş şəkildə qeyd olunurdu.

“Azsayılı yerli şimal xalqlarının dillərinin statusları haqqında Qanun” Saxa Respublikasındakı azsayılı yerli şimal xalqlarının dillərinin inkişaf etdirilməsi və qorunması ilə bağlı hazırlanmışdır. Bu qanuna görə, azsayılı yerli şimal xalqlarının dilləri Rusiya Federasiyasının və Saxa Respublikasının milli sərvəti olaraq sayılmış və dövlətin mühafizəsi altında olması qeyd olunmuşdur. Bu xalqlara dolqan, çukça, evenki, even və yuqaqari xalqlarının dilləri daxildir. Bu qanun, “Rusiya Federasiyası Konstitutsiyasında qeyd olunan ümumi prinsiplərə əsaslanmaqda və qeyd olunan xalqlara saylarına baxmadan ana dillərinin qorunması, hər növ inkişafı, ünsiyyət dilini, uşaqların təhsil və tədris dilini seçmək və istifadə etmək hüququnu qoruyur.”

Qeyd olunan qanunun şimaldakı azsayılı yerli xalqların dillərinin qorunması, öyrənilməsi və inkişaf etdirilməsinə dair proqramlarla bağlı 5-ci maddəsində “Saxa Respublikası hökumətinin bu növ proqramları inkişaf etdirmək və bu bu növ proqramların həyata keçirilməsinə dair tədbirlər görmək məsuliyyəti qeyd olunmuşdur.”

Konstitutsiyanın 46-cı maddəsində Saxa Respublikasının dövlət dilləri saxa və rus dili olaraq müəyyənəndirilmişdir. Yakutiya da yaşayan azsayılı şimal xalqlarının dilləri isə daha sıx olaraq yaşadıqları bölgələrdə rəsmi dil olaraq qəbul edilmişdir. Dil ilə bağlı olaraq 71-ci maddədə də “Saxa Respublikası prezidentinin Dövlət Məclisi hüzurunda andiçmə mərasimində Saxa Respublikasının iki dövlət dilində də andiçmə mərasimi qeyd olunmuşdur” (“Konstitutsiya Osnovnoy Zakon Respubliki Saha”, 2020).

Qanunun birinci forması ilə son forması arasında böyük fərqlər var. 1994-cü ildə saxa türklərinin ləyaqətini (hörmətini) artırmaq üçün daha çox tədbirin görülməsi diqqət çəkir. Nümunə olaraq Konstitutsiyanın 55-ci maddəsində Dövlət Məclisi (İl Tümen) başçısının kimlər arasından seçiləcəyi qeyd olunarkən şərtlərdən biri də hər iki dövlət dilini də yaxşı şəkildə bilməsidir. Yenə 66-cı maddəsində də Saxa Respublikası dövlət başçısının kimlər arasında seçiləcəyi qeyd olunmuş və hər iki dövlət dilini də yaxşı şəkildə bilmək şərti qoyulmuşdur.

Yekun olaraq baxdıqda Sibirdə varlığını davam etdirən və yaşadıqları respublikalarda adlarını verən saxa, tuva, xakas və altay xalqlarının konstitutsiyaları və dil qanunlarının ən son formaları ilə Rusiya Federasiyası Konstitutsiyası və “Rusiya Federasiyası Xalqlarının Dilləri Haqqında Qanunun” çərçivəsindən kənara çıxmadıqları görülür. Hamısında da rus dili ilə birlikdə milli dillər (titulər dil) dövlət dili olaraq qəbul edilmiş, həmçinin rus dilinə də beynəlxalq münasibətlər dili statusu da verilmişdir.

6. Noqay Türkcəsi

Noqay türkcəsi ünsiyyət dili və qismən də yazı dili olaraq Rusiya Federasiyasının Stavropol, Astarxan və Krasnodar bölgələrində və Dağıstan Mutxar Respublikasında danışılır.

2010-ci il siyahıyalınmasına görə Rusiya Federasiyası içərisində 103 min noqay türkü yaşayır. “Qaraçay-çerkəz Respublikası və Dağıstandakı Noqayski rayonu (noqay bölgəsi) başda olmaqla, Stavropol, Çeçen-İnquş Muxtar Respublikası, Astarxan, Rumiyanın Dobruca bölgəsi, Türkiyədə Ankaranın Şərəfliqoçhisar rayonu tabeliyində olan kəndlər, Konya kulunun və Əskişəhərin bəzi kəndləri başqa olmaqla şərqdən qərbə bir çox rayonda, həm kəndlərdə, həm də şəhər mərkəzlərində yaşayırla” (Akbaba, 2015: 392). Bu gün “bütöv Rusiya Federasiyasındakı noqayların təxminən 87.000-i ana dilindəmn istifadə edir” (Birsəl, 2013: 276).

Türk dillərinin qıpçaq qrupuna (şimal-qərdb türkcəsi) aid olan noqay türkcəsi indiyə qədər, bəlkə də dilçilik baxımından ən az tədqiq edilmiş, araşdırılmış dillərdən biridir. Noqay türkcəsi bu qrup içərisində “qazaxca, qaraqalpaqca, qırğızca və qıpçaq özbəkəsi ilə birlikdə cənub alt qrubunu (aral-xəzər) formalaşdırır” (Johanson, 1998: 81).

Noqayların bölünmüş xalq olaraq yaşamasının mənfi nəticələrindən birini də dil siyasəti üzərində görə bilərik. Noqay türkcəsi, noqay etnik kimliyin əsas birləşmələrindən biridir. Noqay yazısı XX əsrin əvvəllərindən etibarən əvvəlcə ərəb əlifbasına, 1928-ci ildə latın əlifbasına əsaslanaraq inkişaf etdirilmişdir. 1938-ci ildə noqaylar da kiril əlifbasına keçirilmiş, 1930-cu illərdə N.Baskakov tərəfindən “noqay türkcəsinin dialekt sistemi işlənilib hazırlanmışdır” (Baskakov, 1940: 14).

Noqayların yaşadıkları bölgələrdə noqay türkcəsinin danışılma dərəcəsinə baxanda Dağıstanın noqay rayonunda və qaraçay-çerkəzdə yaşayanların ana dillərini sərbəst şəkildə istifadə etməkləri görünür. Noqay türkcəsində kitab, tərcüməsi, qəzet və jurnalların çapına (nəşri) məhdud sayda icazə verilir. “Dağıstanda dövlətin dəstəyi ilə noqay türkcəsi ilə “Şol Tayısı” (Шоль тавысы - Bozkırım Sesi), 1991-ci ildən etibarən həftədə bir dəfə nəşr olunur.” Bundan başqa Qaraçay-Çerkəzdə həmçinin həftədə bir dəfə 3000 tirajla “Noqay davası” (Ногай давысы – Noqayın səsi) adlı qəzet nəşr olunur. Həmçinin noqay türkcəsində Dağıstandan kənarında Astarxanda və Qaraçay-Çerkəzdə radio və televiziya proqramları yayılır, Laşın (Лашын- Лаşın) uşaq jurnalı nəşr olunur. Bir çox ibtidai və orta məktəblərdə, pedoqoji institutlarda, Qaraçay-Çerkəz Pedoqoji Universitetində noqay türkcəsi tədris olunur. Bundan başqa, “noqay türkcəsi Qaraçay-Çerkəz Bəşəri Araşdırmalar İnstitutunda Noqay Fakültəsində və Qaraçay Dövlət Universitetində tədris olunur. Ədəbi noqay dilinin öyrənilməsinin təşviq edilməsindəki tək xüsus regiondakı məktəblərdə noqay türkcəsi müəllimliyi etmək, məhdud sayda bəzi sosial xidmətlərdə çalışırlar (mətbuat, qəzet, mədəni sahələr və s.). Bundan başqa noqay türkcəsinin təşviq edəcək şərait və xüsusların olması olduqca çətindir. Dövlət və cəmiyyət dəstək olmadan noqay türkcəsinin mühafizəsi və inkişaf etdirilməsi əlbəttə çətindir” (Asker, 2016: 397).

Noqay türkcəsi ilə bağlı ilk sistemli araşdırmalar N.Baskakova aiddir. N.Baskakov noqayca qrammatikası (Грамматика Ногайского Языка, 1973) və dialektləri (Ногайский Язык и его Дialeкт-Грамматика-Тексты и Словарь 1940) ilə bağlı həmçinin günümüzdə belə əhəmiyyətini qoruyan noqayca-rusca lüğət hazırlamışdır (Ногайско-Русский Словарь, 1963). Noqay türkcəsi ilə bağlı araşdırmalar aparan alimlərdən biri də Ninel Hacıyevadır. Noqay qrammatikası ilə bağlı araşdırması 1959-cu ildə (Ногайский Язык, 1966) nəşr olunmuşdur. Noqayca ağ-noqay və qara-noqay dialektlərini araşdıran isə S.Kalmikovun da ciddi araşdırmaları (О фонетической системе акнодайского диалекта ногайского языка, 1959, Особенности караногайского диалекта ногайского языка 1968) var. Son illərdə noqayca ilə bağlı araşdırmalar aparan tədqiqatçılardan olan L.Arslanovdur. L.Arslanovun araşdırmaları daha çox aləbuqat tatarcası (Алабугатский татар (ногайчев) язык, 1997), Astarxan noqaycası (Астраханский ногайчев-карагашей язык, 1997), yurd tatarcası (Йуртовский татар (астраханский ногайчев) язык, 1997) ilə bağlıdır. Bundan başqa Çerkəzdəki Tarix, dil və ədəbiyyat araşdırmaları institutu noqaylar və noqayca ilə bağlı araşdırmalar aparan ən ciddi araşdırma mərkəzlərindən biridir. Bu qurumun tədqiqatçıları tərəfindən hazırlanan rusca-noqayca lüğət (Русско-ногайский словарь) 1956-cı ildə, noqay türkcəsinin qrammatikası (Грамматика ногайского языка) isə 1973-cü ilə nəşr olunmuşdur.

Dil qarşılıqlılığ baxımından baxdıqda noqayların, özlərinə yurd tutduqları bütün bu torpaqlar üzərində bir-birindən fərqli də olsa da hər zaman bir “çoxdillilik” faktı içərisində olmalıdır. Türkiyədə yaşayan noqaylar baxımından, türkcə və noqayca, biri oğuz digəri qırçaq ana qrupuna daxil yaxın iki qohum türk dilinin istifadəsi deməkdir. Noqayların çoxdillilik baxımından Rusiyada içində olduqları vəziyyət isə daha fərqli və qarışıq bir görünüşü ərz edirdi. “Şimali Qafqazda müxtəlif xalqlar arasında, müxtəlif muxtar respublikaların tərkibində dağınıq olaraq həyatlarını davam etdirən noqayların digər xalqlarla ünsiyyətlərini təmin edən “lingua franka” funksiyasındakı rus dilindən başqa çox yaxın qonşuları olan Qafqaz xalqlarının dilləri ilə də fərqli istiqamətlərdə təcrübələri var” (Arslanov, 1997: 187).

Buna qonşu “digər türk xalqları ilə olan əlaqələrini də əlavə etsək, vəziyyət bir az daha qarışıq bir hal alır. Bu mənada, digər qonşu Qafqaz xalqlarından başqa Dağıstanda qumuqlar,

Qaraçay-Çerkəz Respublikasında qaraçaylar və balkarlarla olan sosio-mədəni qarışıqları nəticəni ortaya çıxan çoxdilli qarışıqların keyfiyyəti, üzərində müstəqil araşdırmalar aparmağı tələb edir. Astarxanda yaşayan noqaylar baxımından da ən azından rus dilinə və yaxın qohum bir dil olan tatar türkcəsi ətrafında çoxdillilik vəziyyəti də əsas məsələlərdən biridir” (Karakoç, 2013: 285). Bir başqa qarışıqlıq sahəsi olaraq dobruca noqaycasından da danışmaq lazımdır. Noqaycanın bu variantı hind-avropa dil ailəsinin roman dilləri qrupunda yer alan rumun dili ilə qarışıqlıq içərisindədir.

7. Altay dili

RF-nin tərkibində Altay Muxtar Respublikasında yaşayan Altay türklərinin dilidir. Altaylar RF-da qərbdə Qazaxıstan, şərqdə Tuva və Xakasiya Respublikaları, cənubda Monqolustan ilə qonşudur. Altay Muxtar Respublikasının 2010-cı il siyahıya almalarına görə əhalisinin ümumi sayı 206 min nəfərdir. Əhalinin 56,6%-ni (114,802 min nəfər) ruslar, 34,5%-ni (69,963 min nəfər) altaylar, qalanlarını isə qazaxlarla başqa etnik qruplar təşkil edir.

Altay dili Altay Muxtar Respublikasında yaşayan oyrot, telengit və teleutlar, həmçinin Altay dilinin şimal dialektlərində danışan Tuba, kumandu və çalkanduların istifadə etdiyi yazı dilidir.

Altayların böyük bir hissəsi fərqli etnik mənşələrə və həyat tərzinə sahib qruplardan meydana gəlmişdir. Altay-qızı etnik qrupu altayların böyük bir hissəsini formalaşdırdığı üçün, onların adı Altay bölgəsindəki bütün qəbilələr üçün istifadə edilir.

İqtisadi həyat, mədəniyyət və həyat şərtləri, dil və antropoloji cəhətdən böyük fərqlilikləri olan altayların, şimal və cənub olmaq üzərə başlıca iki hissəyə ayrılır. Altaycanın dialektləri də bu təsnifata uyğun bir şəkildə bir-birindən ayrılır. Altaycanın şimal qrupunda tuba, kumandı və çalxan dilləri yer alarkən, ümumi altaycanın özünün də daxil olduğu cənub qrupunda teleut və telengit dilləri var. Altaycanın şimal və cənub dialektlərinin arasındakı dil baxımından fərqliliklər qarşılıqlı anlaşmaya mane olacaq qədər çoxdur.

F.Zeynalov altay dilini “genetik cəhətdən daha çox, qırğız dili ilə ümumi cəhətlərə malik” olduğunu qeyd edir (Zeynalov, 1981: 195).

Altay türkcəsinin ilk yazılı mətni missionerlər tərəfindən teleut dialektində yazılmışdır. 1922-ci ildə Altay yazılı dilində müəyyən islahatlar aparılmışdır. Bu yazılı dilin əsasında cənub qrupuna aid Altay Kişi dialekti (əsl Altay, telengit və teleutlar) dayanır.

Altay türkcəsi Türk dillərinin təsnifatında Radlov tərəfindən Şərq şivələrinə, Ramstedt tərəfindən Şimal qrupuna, Samoyloviç tərəfindən “Tav” qrupuna, Baskakov tərəfindən Türk dillərinin Şərqi Hun budağının Qırğız-qırpaq qrupuna daxil edilmişdir.

Altay türkcəsinin dörd dövrü var:

1. Qədim türkcə dövrü (VIII-XII əsrlər).
2. Monqol dövrü (XIII-XVII).
3. Rus koloniyası dövrü (XVIII-XX).
4. Oktyabr İnqilbından sonrakı dövr – Oyrot Muxtar vilayəti dövrü.

Altay dilinin dialektləri, onu da qeyd edək ki, bu dialekt və şivələr rəngarəng tayfa və qəbilə birliklərinin mürəkkəb birləşməsi nəticəsində əmələ gələrək, bir-birindən daha çox fərqlənir.

N.Baskakov altay dillərinin tədqiqindən danışaraq, qeyd edir: “XV əsrdən başlayaraq Sibirdə yaşayan xalqların müxtəlif baxımdan öyrənən görkəmli alimlər tərəfindən tədqiq olunmağa başlanır (əsasən, T.Stralenberq, İ.Fişer, F.Miller, P.Pallas, M.Kastern, V.Radlov, N.Katanov)” (Baskakov, 1958: 12).

Altay türkcəsinin yazılı dilinin təşəkkülü prosesində beş əlifbadan istifadə edilmişdir. İlk əlifba 1845-1922-ci illərdə işlədilən missioner əlifbasıdır. İkinci missioner əlifbası 1922-28-ci illərdə istifadə edilmişdir. 1928-38-cillərdə isə latın əlifbası, 1938-1944-cü illərdə isə rus əlifbası istifadə edilmişdir. 1944-cü ildən isə kiril əlifbası əsasında təkmilləşdirilmiş rus əlifbasından istifadə edilir.

1993-cü ildə qəbul edilən bir qərar ilə altay türkcəsi Altay Muxtar Respublikasının rus dili ilə birlikdə ikinci rəsmi dili olaraq qəbul edilmişdir. Altayca məktəblərdə, mətbuat və kütləvi informasiya vasitələrində və ümumi ünsiyyətdə istifadə edilir. Bununla birlikdə altay adı altında yer alan etnik qrupların dilləri ölçüsündə olmasa da altayca da yox olma təhlükəsi ilə qarşı-qarşıyadır. Altayların bir hissəsinin öz ana dilində danışmaması altay türkcəsinin dövlət yazışmalarında, məhkəmə işlərində və digər bəzi sahələrdə geniş şəkildə istifadə edilməməsi, respublika daxilində altayların ruslarla müqayisədə azlıq təşkil etməsi, üstün olan rus dilinin təsirinin hər gün artırması altay türkcəsinin gələcəyini təhdid edən ünsürlər arasındadır.

8. Tuva Türkcəsi

Tuva türkcəsi Rusiya Federasiyasına bağlı muxtar Tuva Respublikasında Tuvalar tərəfindən danışılan sayan dilləri qrupundan çağdaş türk yazı dillərindən biridir. Tuva Respublikasındakı 250.000 yaxın tuva əhalisindən başqa, şimal-qərbi Monqolustanda 27.000 insan və Çindəki Şincan Uyğur Muxtar Respublikasına türk dünyasındakı adlandırılması ilə Şərqi Türküsütana bağlı Alatyda 2.400 insan danışır. Həmçinin Buryat Muxtar Sovet Sosialist Respublikasında və Qazaxıstanda az sayda Tuvaca danışanlar vardır.

1921-1944-cü illərdə yarı müstəqil “Tuva Arat Respublikası” (Tuva Xalq Respublikası) quran tuvalılar, 1944-cü il tarixində Sovet İttifaqına ilhaq edilmiş, 1991-ci ildə Rusiya Federasiyası içərisində federal respublika olmuşdur.

Bu gün tuva türklərinin böyük bir hissəsi, Tuva Respublikasında yaşayırlar. Tuva dili Tuva MSSR-də yaşayın xalqın dilidir.

Tuva Muxtar Sovet Sosialist Respublikası Konstitutsiyası və SSRİ xalqlarının dilləri haqqında qanuna əsasən “Tuva Muxtar Sovet Sosialist Respublikasındakı Dillər Haqqında Qanununun” (14 dekabr 1990) 1-ci maddəsində “tuva türkcəsi Tuva Respublikasının dövlət dili, 2-ci maddəsində də SSRİ-nin rəsmi dili olan rus dili beynəlxalq əlaqələr dili olaraq qəbul edilmiş dövlət dili ilə bərabər olaraq sosial-siyasi, sosial iqtisadi, mədəni həyat və şəxslər arasındakı ünsiyyəti yerinə yetirir” (“Zakon Respubliki Tıva”, 2003).

1993-cü il Konstitutsiyasının 27-ci maddəsində Tuva Respublikasında yaşayan bütün xalqların dillərinin sərbəst şəkildə inkişafını nəzərə alınmış, yenə də maddəyə görə Tuva Respublikasının sərhədləri içərisində yaşayan vətəndaşlarının dil və mədəniyyətinin müdafiə edilməsi tələblərini yerinə yetirmək üçün qayğı göstərir. Yenə bu maddə içərisində Tuva Respublikasının milli azlıqların dil, mədəniyyət və ənənələrinin canlandırılması, qorunması və inkişafı təmin edilir.

Tuva Respublikasının 1993-cü ildə qəbul edilən Konstitutsiyası Federal qanun ilə ziddiyyətləri ehtiva etdiyi üçün 2001-c ildə qəbul edilən yeni konstitutsiya ilə dəyişdirilmişdir. Konstitutsiyanın dil baxımından daha əvvəlki konstitutsiyada ən əhəmiyyətli fərqi 5-ci maddəsində “Tuva Respublikasının dövlət dillərinin tuva türkcəsi və rus dili olaraq qəbul edilməsidir” (“Konstitutsiya Respubliki Tıva”, 2019).

Yekun olaraq, Rusiya Federasiyasının azsaylı türk xalqlarına qarşı dil siyasəti ilə bağlı onu qeyd edə bilərik ki, Rusiya tarixində yerli xalqlar üçün çıxarılan ilk qanun 1822-ci ildə çıxarılmışdır. 1892-ci ildə yerlilər haqqında qərarda yenidən formalaşdırılmış, Sovet İttifaqı dövründə də qbul edilən müxtəlif qərarlarla şimaldakı yerli xalq və qəbilələrin idarəetmə ənənəsi davam etdirilmişdir. Əvvəllər yaşadıkları bölgə və başqa səbəbləri nəzərə almadan bütün azsaylıların hüquqlarının milli inkişafı əsas götürülmüşdürsə də, 1937-ci ildə dövlət ancaq

26 azsayılı şimal xalqını qəbul etmiş və bu dövrdə təqdim olunan bəzi istisnalara görə bir çox xalq azsayılı şimal xalqlarından olmağı xəyal etməyə başlamışdır.

1990-cı ildə SSRİ Ali Soveti yeni xüsusi bir qanun çıxarmağa çalışsa da SSRİ-nin süqutu ilə Rusiya Ali Məclisi icra etməyə davam etmişdir.

1992-ci ilə sadəcə tuva türkcəsi dövlət dili olaraq qəbul edilmiş, rus dilinə isə rəsmi dil olmasından başqa beynəlxalq münasibətlərdə istifadə olunan dil statusu verilmişdir. Ancaq 1992-ci ildə dillər haqqında qanunda dəyişiklik edilərək hər iki dövlət dili olaraq elan edilmişdir.

B. Yeltsin tərəfindən 30 aprel 1999-cu ildə imzalanan Rusiya Federasiyasının azsayılı yerli xalqların hüquqları haqqındakı qanunda qeyd olunan ifadəyə görə bu qanun Rusiyada yaşayan 65 azsayılı xalqa şamil edilirdi.

Ancaq bu maddə 9 avqust 2006-cı ildə V.Putin tərəfindən “Azsayılı yerli xalqlara alternativ vətəndaşlıq xidməti hüququnun verilməsi” qanununun imzalanması ilə tətbiq edilmişdir.

9. Qaraçay-Balkar Türkcəsi

Şimali Qafqazın mərkəzi hissələrində yaşayan qaraçay-balkar türkləri, qumuq və noqay türkləri ilə birlikdə bölgənin ən önəmli türk ünsürünü təşkil edirlər. Sovet İttifaqı dövründə idarəetmə baxımından iki hissəyə bölünən qaraçay-balkar türkləri hal-hazırda daha çox RF tabeliyində olan Qaraçay-Çerkəz və Kabarda-Balkar şəklində iki ayrı muxtar respublikada yaşayırlar. Bu iki respublikada və RF tabeliyində olan digər müxtəlif yerlərdə ümumi sayı təxminən 300 min nəfərdir. Bundan başqa “Qazaxıstanda beş min, Qırğızıstanda iki min, Türkiyədə iyirmi beş min, ABŞ-da 5000, Suriyada 2000 nəfər yaşayır” (Adiloğlu, 2016:15).

Qaraçay-Balkar türkləri ruslarla sıx əlaqələrin başlamasından bu yana son iki yüz boyunca müharibələr, kütləvi qırğınlar, sürgünlər, köçlər və xəstəliklər səbəbi ilə böyük itgilərə məruz qalmışlar.

Boris Özdenalı bununla bağlı qeyd edir: “demoqrafik artım formulu ilə aparılan hesablamalara görə, Qaraçay-balkarların bu itgiləri vermədən normal əhali artımı ilə saylarının bir milyondan çox olacağı hesablanmışdır” (Özdenalı, 2007: 4).

F.Zeynalov “qaraçay” sözünü “qara” və “çay” sözlərinin birləşməsi kimi səciyyələndirməyin doğru olmadığını qeyd edərək bildirir; “əvvəla bu ərazidə “qaraçay” adlanan yer yoxdur. İkincisi isə “çay” sözü bu dildə “suu-koban-çerek” yəni “qoca ana” (ana yurd, baba yurd mənasında) birləşməsinin fonetik dəyişməyə məruz qalması nəticəsində yaranmışdır” (Zeynalov, 1981: 232). “Balkar” sözü qədim türk tayfa birliklərindən birinin adı kimi bu xalqlarda mühafizə olunub.

M.A.Xabiçev isə “balkar sözünün “balık-er-çay” adamı “qara-çaylı” sözünün isə “qara balkar//malkar” (qara çay adamı) birləşmələrindən ibarət olduğunu” (Xabiçev, 1971: s.128) iddia edir.

Uzun əsrlərdən bəri özlərini alanlar-kumanlar adlandıran bu dil qrupu qıpçaq dilləri ailəsinə (qıpçaq-polovets) aid edilir. Türkologiya elminin qurucularından olan V.Radlovun təsnifi ilə F.Korşun təsnifini birləşdirilərək hazırlanan və türk dili ilə bağlı ən çox qəbul edilən, hətta özündən sonra aparılan bir çox təsnifin də əsasını təşkil edən A.Samoyloviçin təsnifinə görə qaraçay-balkar türkcəsi, türk dilinin qıpçaq, şimal-qərb qrupuna daxildir.

Qaraçay-balkar türkcəsi tipik bir qıpçaq dialektidir. Qaraçay-balkar türkcəsinin lüğət tərkibinin də əsasını qıpçaq türkcəsinə aid sözlərdən ibarət olan “Codex Cumanicus”un dili ilə çox yaxın oxşarlıqlar var. Bu dildə hun və bulqar türkcələrinə aid bəzi xüsusiyyətlərin saxlanması da diqqət çəkir. Digər tərəfdən qaraçay-balkar türkcəsi fonetik və söz varlığı

baxımından gürcü, çərkəz və osetin kimi qonşu qafqaz qəbilələrinin dillərindən də təsirlənmiş onlardan da ciddi şəkildə sözlər qəbul etmişdir.

N.Baskakov bununla bağlı qeyd edir: “birbaşa çərkəz dialekti baxımından osetincənin təsiri altında qalmışdır. Həmçinin monqol, ərəb, fars və rus dillərindən daxil olan sözlərin sayı da az deyil” (Baskakov, 1966: 8).

Qaraçay-balkar türkləri 1924-cü ilə qədər ərəb əlifbasını, 1924-1938-ci illərdə latın əlifbasından istifadə etmişlər. 1928-ci ildə kiril əlifbasına keçmişlər. Müxtəlif tarixlərdə bu əlifbaya əlavələr və dəyişikliklər edilsə də son nəticədə sabit bir əlifba formalaşdırılmamışdır. Qaraçay-balkar türkcəsi üçün ən son hazırlanan (tərtib edilən) əlifba “Qaraçay-balkarca-rusca lüğət” adlı əsərdə qeyd olunan əlifbadır. Ancaq hal-hazırda kitab, qəzetlərdə, jurnallarda qeyd olunan əlifbadan istifadə olunmur.

Nəticə

Bu gün Rusiya Federasiyasında yaşayan və təhlükədəki türk dilləri ilə bağlı ona deyə bilərik ki, dillərin yox olmasının qaşısı alınması və varlığının qorunması ilə bağlı hansı tədbirlər görülə bilər bir neçə başlıq altında onları qeyd etmək istərdik.

1. Azsaylı türk xalqlarının yaşadıkları muxtar bölgələrdə milli dildə yaymlanan TV və radio proqramlar olmalıdır. Bu proqramlarda kiçik parçalar şəklində şeirlər səsləndirilməli, adət-ənənələrinə aid proqramlar hazırlanmalı və xalqın dilini danışan yaşlı nəsilərlə tez-tez intervülər alınmalı, milli dildə reklam çarxları tv-lərdə nümayiş olunmalıdır. Azsaylı türk xalqlarının ana dilində gündəlik, həftəlik və aylıq qəzetlər, jurnallar çap olunmalı, oxunmalıdır. Bu mətbu orqanlarda adət-ənənələrdən bəhs edən yazılara daha çox üstünlük verilməlidir.

2. Qanunvericilik çərçivəsində Rusiya Federasiyasının ali qanunvericiliyində – konstitutsiyalarında azsaylı türk xalqlarının dillərinin dövlət tərəfindən qorunmasına təminat verilməli və dövlət bunu öz üzərinə götürməlidir. Biz yuxarıdakı yarımfəsillərdə bunun qanunvericilikdə əksini tapdığımızı görsək də, bu gün onlara qarşı aparılan, tətbiq olunan siyasət bunun əksini deyir. RF-də 2018-ci ildə Duma tərəfindən azsaylıların milli dillərində məktəblərdə tədrisinə rəsmi qadağaların qoyulmasını göstərə bilərik. Ancaq azsaylı türk xalqlarının milli dillərin yaşaması, varlığını davam etdirməsi üçün bəlkə də ən birinci şərtlərdən biri orta məktəblərdə təhsilin ilik pilləsində ana dilində məcburi fənn (əsasən dil və ədəbiyyat dərsləri) tədris olunmalıdır ki, bu da həmin ölkənin rəsmi qanunvericiliyi ilə müəyyən edilməlidir.

3. Milli azlıqların dili, ədəbiyyatı, mədəniyyətini və s. sahələri əhatə edəcək materialları əks etdirən internet saytlar hazırlanmalı və davamlı şəkildə yenilənməlidir. Bu saytlarda azsaylı türk xalqlarının adət-ənənələrindən bəhs edən video çarxlar yerləşdirilməlidir.

4. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi azsaylı türk xalqlarının yaşadığı və türkcənin danışıldığı əsas ölkələrdən biri RF-dir. Rusiya öz siyasi məqsədlərinə görə türk topluluqlarına dillə bağlı müxtəlif təcrid siyasəti xüsusilə Rusiyada isə çoxlu sayda yazı dili formalaşdırılmış, kiril əlifbasına istiqamətlənmiş, milli ünsürləri əhatə edən yazılara dərs kitablarında yer verməmiş, türkoloji qurultaylara qatılan hətta ruslar belə ciddi təqib altına alınmışlar. Türk dillərinə qarşı belə sərt mövqə sərgiləyən bu dövlətlərə başda Türkiyə olmaqla digər türk respublikaları da öz etirazlarını bildirməli və bunun üçün düzgün dil siyasətinin tətbiq edilməsinə çalışılmalıdır.

Yekun olaraq dünyanın ən köklü və zəngin dillərindən biri olan türk dilinin təsiri və gücü hər gün daha da böyüməkdə və bir dünya dili olma yolunda irəliləyir. Bununla yanaşı bəzi türk dilləri də təhlükə, risk və məhv olmaq üzrədir. Bu məqalədə Rusiya Federasiyasında yaşayan və təhlükə altında olan azsaylı türkləri dillərindən, onlara qarşı tətbiq olunan dil siyasətindən bəhs etməyə çalışdıq. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi bu mövzu öz-özlüyündə başqa bir geniş araşdırmanın mövzudur. Ancaq bununla belə biz, bu araşdırmamızda mövcud vəziyyətə, problemləri qeyd eddik, perspektivləri göstərməyə çalışdıq.

ÖDÖBİYYATLAR

Adiloğlu, A. (2016). *Sovyet Egemenliğinden Önceki Karaçay-Malkar Edebiyatı*. Ankara: Gece Kitaplığı.

Akbaba, D.E. (2015). Nogay Türklerinin Gelenekleri Üzerine, *Yeni Türkiye Dergisi (Kafkaslar Özel Sayısı)*, Cilt X, S. 80, s. 392-404.

Akiner, Sh. (1983). *Islamic Peoples of the Soviet Union*. London.

Arıkan, İ. (2011). Dil Hayatyeti Bağlamında Çuvaş Türkçesinin Durumu, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 8, S. 3, s.74.

Arslanov, L. Ş. (1997). *Astrahanskiy nogajcev karagaşej jazyk*, Rogova, s.187-194.

Asker, A. (2016). Nogay Halkı: Siyasal Bölünmüşlüğü'nün Etnik Bütünlük Üzerindeki Tahribati, *Tehlikedeki Türk Dilleri IV: Kuramsal ve Genel Yaklaşımlar*, Cilt 4, Ankara, Astana, S.3 s.397

Baskakov, N.A. (1966). *Karaçay-Malkar Tilni Grammatikası*. Nalçık.

Caferoğlu, A. (1988). *Türk Kavimleri*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Ercilasun, A.B. *Türk Lehçeleri Grameri*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Garipova, F.H. (2016). Başkurdista Cumhuriyeti'nde Dil Siyasetinin Kanuni Esasları, *Tehlikedeki Türk Dilleri IV*, Ankara, Astana.

Hakov, V. (1993). *Telen Belg'n İl Açar*. Kazan: Megarif.

Hayit, B. (1987). Yakutları (Saka) Menşei Meselesi. *Sovyetler Birliği'ndeki Türklüğün ve İslamın Bazı Meseleleri*, İstanbul, s. 42-59.

Johanson, L. (1998). *The history of Turkic*. London & New York: Routledge.

Kafesoğlu, İ. (1983). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken.

Karakoç, B. (2013). Az Konuşurlu Bir Türk Dili: Nogayca ve Nogaylar Üzerine, *TDD/JofEL*, Yaz/ Summer, s.276.

Killi, G. Y. (2008). Rusya Federasyonu Azınlık Politikasının Sibiry Türk Halklarının Dillerine Etkileri, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*, Yıl: 5, S.9, s.354.

Killi, G.Y. (2007). Hakasya'da Ana Dilini Koruma Çalışmaları, *International Journal of Central Asian Studies*, Volume 11-1, s.76

Killi, G.Y. (2010). Sibiry Türk Halklarının Dillerinin Hukukî Konumu ve Dille İlgili Yasalar, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 7, S.4, s.41.

Kirişçioğlu, F. (2016). Sahalar (Yakutlar) ve Saha Türkçesi, *Tehlikedeki Türk Dilleri*, Cilt 3, (Editörler: Prof. Dr. Süer Eker, Prof. Dr. Ülkü Çelik Şavk), Ankara, Astana.

Kurbatov, H. (1998). Yaña Tatar Alfaviti, Baş Keşel'r K'kre Tel's', *Bökre Yasıy*", *Medeni Comga*.

Menges, K.H. (1978). Jakutisch und Tungusisch, *Central Asiatic Journal*. Vol I, Wiesbaden, p. 247.

Ögel, B. (1984). *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Özdenlanı, B. (2007). Biz kallay, birbiz, kayda çaşaybız?, *Karaçay gazatesi*, S.77, (10048), Çerkessk.

Özeren, M. (2018). Dil Kimlik İlişkisi Çerçevesinde Rusya Federasyonu'ndaki Türk Halklarının ve Türk Lehçelerinin Durumu, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Number 73, Winter 2018, p. 163-182.

Özeren, M. (2019). Türk Dünyasında Ortak İmla (Yazım) Sorunu, *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi*, 3. cilt, 1. sayı, s. 104-121.

Pappas, L.B. (1994). Chuvash (Der. James S. Olson). *An Ethnohistorical Dictionary of the Russian and Soviet Empires*. London: Westport.

Radloff, W. (1908). *Die Jakutische Sprache*, St. Petersburg.

Ross, C. (2002). *Federalism and Democratisation in Russia*. Manchester: Manchester University Press.

Rusiya'nın Dil Politikası. (2020, 18 Nisan). https://insamer.com/tr/rusyanin-dil-politikasi_1863.html.

Şahin, E. (2003). Kazan Tatar Türklerinin Latin Alfabesi Mücadelesi, *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, S. 199, İstanbul, s.42-45.

Şimşir, B. (1992). *Türk Yazı Devrimi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Tatarstan Respublikası Zakonı Lâtin GrafİKası Nigezend' Tatar Alfavitin Torgızu Turında", *Vatanım Tatarstan*, 29 Oktyabr 1999.

Tekin, T. (1988). *Orhun Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Zeinalov, F. (1981). *Türkologiyanın əsasları*, Bakı: Maarif Nəşriyyatı.

Адереев, И.А. (1973). Орфография Чувашского языка. *Орфографии Тюркских Литературных Языков СССР*, Москва: Издательство Наука, с. 270-284.

Барашков, П.П. (1958). *Звуковой состав якутского языка*. Якутск.

Баскаков, Н.А. (1969). Введение в изучение тюркских языков, Москва.

Воргоякова, Т.Г. (2003). *Социаллингвистическая ситуация и языковое законодательство в Республике Хакасия*. Москва: Издательство Российского университета дружбы народов.

Гарипова, Ф.Х. (2006). *Опыт языкового строительства в Республике Башкортостан*. Уфа : Гилем.

Гарипов, Т.М. (1972). Старотюркские письменные памятники Башкири. *Советская тюркология*, 1972, №4, с. 39.

Декларация о языках народов России, Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика Закон, О языках народов Российской Федерации, (с изменениями на 12 марта 2014 года). <http://docs.cntd.ru/document/9003298>.

Зәкиев, М.З. (1977). *Татар халкы теленен барлыкка килуе*. Казан, 1977.

Закон Республики Саха (Якутия) от 31 марта 2005 года 227-3 N 461-III, О правовом статусе коренных малочисленных народов Севера (новая редакция), (с изменениями на 21 ноября 2019 года), (2020, 22 Nisan) <http://docs.cntd.ru/document/802058430>.

Конституция Республики Тыва (с изменениями на: 12.04.2019), Закон Республики Тыва, от 06 мая 2001 года. (2020, 22 Nisan). <http://docs.cntd.ru/document/906705011>.

Конституция Республики Тыва (Текущая Редакция по Состоянию на 10 июня 1996 года), Принята 21 октября 1993 года. (2020, 22 Nisan). http://www.businesspravo.ru/Docum/DocumShow_DocumID_65634.html.

Конституция Республики Хакасия, Конституция Республики Хакасия от 25 мая 1995 года, (с изменениями на 11 ноября 2019 года). (2020, 19 Nisan). <http://docs.cntd.ru/document/804957110>.

Конституция Российской Федерации, (Принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 г.). (2020, 1 Mayıs). <http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&nd=102027595>.

Конституция Чувашской Республики, Принята Государственным Советом Чувашской Республики, 30 ноября 2000 года. (2020, 21 Nisan). <http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&nd=150010496>.

Немет, Ю. (1976). К вопросу об аварцах, *Turcologica*, ”, Ленинград, с.14.

О Языках в Республике Саха (Якутия) (с изменениями на: 30.05.2017) Закон Республики Саха (Якутия) от 16 октября 1992 года N 1170-ХП. (2020, 22 Nisan). <http://docs.cntd.ru/document/804911252>.

О языках в Республике Тыва (с изменениями на 12 апреля 2019 года), Закон Республики Тыва от 31 декабря 2003 года N 462 ВХ-І. (2020, 22 Nisan). <http://docs.cntd.ru/document/802019672>.

Федеральный Закон от 11 декабря 2002 года. N 165-ФЗ “О внесении дополнения в статью 3 Закона Российской Федерации”, О языках народов Российской Федерации. (2020, 1 Mayıs). <http://docs.cntd.ru/document/901835042>.

Федотов, М. Р. (1996). *Этимологический Словарь Чувашского Языка*. Чебоксары.

ХАБИЧЕВ, М.А. (1971). Об этнонимах alan, byzynnly, malkarly, karacajly, tegejlі, *Советская Тюркология*, №2, с.128-129.



TÜRKİYE TÜRKÇESİNİN BİLİNER İLK SESTEŞ KELİMELER SÖZLÜĞÜ *LİSÂNİMİZDA ELFÂZ-I MÜTEŞÂBİHE* (1924) ADLI ESER ÜZERİNE

Enfel DOĞAN*

Özet

Sesteş kelimeler, yazılışları ve söylenişleri aynı olup anlamları ve görevleri bakımından birbirleriyle ilişkisi bulunmayan sözcüklerdir. Her dilde olduğu gibi Türkçede de çok eski devirlerden beri sesteş kelimelere rastlanmaktadır: *boy, dal, don, ög, tüy, yaş, yüz* gibi. Türkçede görülen sesteşliğin farklı sebepleri vardır: 1) Ses değişimleri, 2) Çok anlamlılık, 3) Alıntı kelimeler.

Türkçede çok yaygın bir hadise olmasına rağmen sesteş kelimeler üzerine yapılan çalışma sayısı, beklendiği gibi fazla değildir; derli toplu, bilimsel bir sesteş kelimeler sözlüğü de henüz mevcut değildir. Hâl böyleyken, Türkiye’de, Cumhuriyet’in ilk yıllarında, Latin alfabesine geçilmeden önce bu konuda müstakil bir sözlük hazırlanmış ve iki kez basılmıştır. Arap alfabesiyle yayımlanan, örnekli olması ve madde başlarında kısaltmaların ve zengin bir hareke sisteminin kullanılması gibi noktalardan da öneme sahip olan bu eserde, Türkçe, Arapça, Farsça, Rumca, İtalyanca, Fransızca, İngilizce ve Almanca kökenli, toplam 1428 madde başı bulunmaktadır.

Bu makalede, eser ana hatlarıyla tanıtıldıktan sonra eserin sözlükçülük ilkeleri doğrultusunda incelenmesi sonucu göze çarpan başarılı ve başarısız yönler ile yazarın sözlüğü hazırlarken göz önünde bulundurduğu prensipler tespit edilmeye çalışılacaktır. Yine sözlükte madde başı olarak yer alma ve anlamlandırma hususlarında saptanan aksaklıklar okuyucuyla paylaşılacaktır. Ayrıca Arap alfabesindeki farklı sesleri bünyesinde bulunduran “eş yazımlı olmayan sesteş kelimeler”in; uzun veya kısa ünlü sözcüklerin; özel isimlerle cins isimlerin sesteşlik bakımından durumları gibi sözlük hazırlanırken göz önünde bulundurulduğu/uyulduğu tespit edilen sesteş kabul edilme ölçütleri hakkında bilgi verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Sesteş Kelime, Çok Anlamlılık, Eş Yazımlı, Anlam Bilgisi, Şekil Bilgisi

ABOUT THE FIRST TURKISH HONONYMS DICTIONARY: *LİSÂNİMİZDA ELFÂZ-I MÜTEŞÂBİHE* (1924)

Abstract

Homonyms (homophones) are the words that spellings and pronunciations are the same and not related to each other in terms of their meanings and functions. As in every language, homonyms are encountered in Turkish since ancient times: *boy, dal, don, ög, tüy, yaş, yüz* etc. Homonyms have different causes in Turkish : 1) sound changes, 2) polysemy, 3) borrowing.

Despite a very common phenomenon in Turkish, the number of studies on homonyms is not as high as one might expect; neat, academic homophone dictionary is nor available yet. In Turkey, at the first years of the Republic, a detached homonyms dictionary was printed twice about it before the transition to the Latin alphabet. In this dictionary, which is published in the Arabic alphabet, has important points such as given examples, abbreviations in lexical entry and

* Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. El-mek: enfeldogan@akdeniz.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8473-0259>

a rich vowel point system there are 1428 headings of Turkish, Arabic, Persian, Greek, Italian, French, English and German origin.

In this article, it will be tried to identify the successful and unsuccessful aspects and the principles that the author takes into consideration while preparing the dictionary after the work is introduced in line with the principles of lexicography. Also, the deficiencies detected in the dictionary as per item and to make sense of it will be shared with the reader. In addition the status of “homophones that are not spelled the same” that contains different Arabic sounds; words by long or short vowel; proper nouns and common nouns; in terms of homophonic criteria that is determined to be considered / followed while preparing the dictionary, information will be given.

Key Words: Homonym, Polysemy, Homographic, Semantic, Morphology

Giriş

[Ahmed] Reşad Ziya; Hayatı ve Eserleri

Şûrâ-yı Devlet (Danıştay) azalarından Ziya Bey’in oğludur. Babasının vefatı üzerine devletten “hâl ve iktidarına göre bir hizmette istihdamını yahut geçinebilmesi için kendisine münasip miktar maaş tahsisi”ni talep etmesi¹ üzerine “münasip bir memuriyette istihdamı”na karar verildi ve 18 Aralık 1893 tarihinde (1500 kuruş maaşla) Meclis-i Maârif azalığına tayin edildi.² Ancak bu vazifede fazla kalmadı ve 29 Aralık 1894 tarihinde kendi isteğiyle, malûliyetine binaen Meclis-i Maarif azalığından ayrıldı (emekli oldu).³ İstanbul’da, *Fazilet* isminde “siyasi, ilmî, resimli” bir gazete çıkardı. Gazete için yapılan müracaat dilekçesinde ihtiyaç hâlinde günlük olarak da çıkarabilmek şartıyla haftalık bir yayım periyodu öngörülmüştür.⁴ Sürmanşetinde “Her gün neşr olunur Osmanlı gazetesidir” yazan gazetenin birinci sayısı 8 Ramazan 1326/3 Ekim 1908’de, ikinci sayısı 7 Şevval 1326/2 Kasım 1908, üçüncü sayısı 8 Şevval 1326/3 Kasım 1908, dördüncü sayısı 9 Şevval 1326/4 Kasım 1908’de çıkmıştır. Beyazıt Devlet Kütüphanesi Hakkı Tarık Us Koleksiyonu ve İBB Atatürk Kitaplığı Dijital Koleksiyonları’nda gazetenin bu dört sayısı bulunmaktadır. Buradan gazetenin ancak dört sayı çıkarılabildiği kanaatine varıyoruz.

Lisânımızda Elfâz-ı Müterâdife adlı eserini İstanbul’da, 1926’da yayımlayan Reşad Ziya’nın bu tarihte hayatta olduğu anlaşılacakla beraber, hayatının geri kalan kısmı ve vefatı hakkında bir bilgi tespit edemedik.

Eserleri:

Ahmed Reşad (Mülga Meclis-i Kebîr-i Maârif âzâsından, muattal *Fazilet* gazetesi sahibi-i imtiyaz ve sermuharrir): *Beyin Hakkı Var*, Arşak Garoyan Matbaası, Dersaadet 1325 [1909/1910], 15 s. (Komedi, 1 perde).

Ahmed Reşad (Mülga Meclis-i Kebîr-i Maârif âzâsından, muattal *Fazilet* gazetesi sahibi-i imtiyaz ve sermuharrir): *Herkesin Tanıdığı Hanım*, Arşak Garoyan Matbaası, Dersaadet 1325 [1909/1910], 66 s. (Dram, 4 perde).

Reşad Ziya: *Lisânımızda Elfâz-ı Müteşâbihe*, Garoyan Matbaası, İstanbul 1340 [1924], 192 s. / 2. bs.: Âmidî Matbaası, İstanbul 1341 [1925], 192 s.

Reşad Ziya: *Lisânımızda Elfâz-ı Müterâdife*, Âmidî Matbaası, İstanbul 1926, 32 s.

¹ Osmanlı Arşivi, İ.HUS., 16.127.01

² Osmanlı Arşivi, MF.MKT., 190.15.01

³ Osmanlı Arşivi, BEO., 557.41704.01

⁴ Osmanlı Arşivi, DH. MKT., 1274.02.01

Şiirleri:

Katalog taramalarında herhangi bir şiir kitabına rastlayamadığımız Reşad Ziya, *Lisânımızda Elfâz-ı Mütешâbihe*'de madde başlarını anlamlandırdıktan sonra verdiği örnekleri kendi eserlerinden seçip vermiştir⁵. Örnek olarak verilen şiir parçalarından bazıları şu şekildedir:

« *Âlî ulûma nispet ise gaye-i meram — Âlî ulûmu etmeli tahsile ihtimam*»

«*Bin derdi yenip adem-rev etti — Bir derdin esîri oldu gitti*»

«*Aklım buna ermiyor cihânda — Düzgün sürünür mü bir güzel kız? — Düzgün, yüzü tâbdâr eder mi? — Düzgünlü mü ay, güneş ve yıldız?*»

«*Yoktur benim cedîr-i senâ şâiriyyetim — Üç günde gâib etmiş idim nûr-ı didemi — Yıllarca ıztrab-ı tahassürle ağladım — Eş'âr sandılar nevhât-ı medîdemi*»

«*Bilmeyiz kıymet-i hestîmizi biz şairler — Yanarız boş yere ateşlere pervâne gibi — Gam-ı sevdâ gece gündüz alıp etrafımızı — Bizi ağlatmalı, söyletmeli divâne gibi*»

«*Tab'imca değil safâ-yı âlem — Ben şâd olamam bu hâl içinde — Mâzide yok ihtimâl-i avdet — Âtî görünür melâl içinde*»

Ahmed Reşad [Ziya], sahib-i imtiyazı ve sermuharriri olduğu *Fazilet* gazetesinin birinci sayısının son sayfasında “Neler Söylemişim” üst başlığı altında bazı şiirlerine yer vermiştir. Bu şiirlerden biri aşağıda verilmiştir:

HAYF

Kalsın mı bu mihnet var iken sabr u karârım

Üç günde fenâ-yâb-ı hazân oldu bahârım

Yok bâğ-ı muhabbette ne goncam ne hezârım

Dünyâda benim girye midir sâde nasîbim

Yâ Rab ne siyeh-bahtım ilâhî ne garîbim

Mâzî bana ser-mâye-i bî-sûd-ı nedâmet

Hâlim acınır hâl-i garîbâne-i hayret

Âtî ise pûşîde-ser-i perde-i zulmet

Dünyâda benim girye midir sâde nasîbim

Yâ Rab ne siyeh-bahtım ilâhî ne garîbim

I. Sesteş Kelimeler Üzerine

Sesteş kelimeler yazılış ve söyleniş bakımından birbirlerinin aynı olup anlamları bakımından birbirleriyle ilişkisi bulunmayan sözcüklerdir. Türkçede en eski metinlerimizden başlayarak sesteş ek ve kelimelere rastlanmaktadır: ... *ög* ‘anne’ / *ög* ‘akıl’, *balık* ‘şehir’ / *balık* ‘balık’, *ot* ‘ateş’ / *ot* ‘ot’, *yaş* ‘ıslak’ / *yaş* ‘yaşanan yıl’, *kurt* ‘böcek’ / *kurt* ‘yurtucu hayvan’ ... Dilimizdeki sesteş kelimelerin bazıları da Türkçe kelimeler ile alıntı kelimelerin aynı sesi taşımamasından oluşmuştur: Fr. *dam* ‘dansta kavalinin eşi’ / TT. *dam* ‘...kiremitli bölüm’, TT. *bağ* ‘bağ’ / Far. *bağ* ‘bahçe’, TT. *bar* ‘bir oyun türü’ / İng. *bar* ‘danslı, içkili eğlence yeri’. Dilimizde, bazı kelimelerdeki ses kaybı ile oluşmuş bulunan sesteş kelime örnekleri de vardır:

⁵ Bu durumu kitabın girişinde bizzat yazar belirtmektedir: “*Misaller kendi âsârımdandır. Me’ haz bulamamak yüzünden benim uğradığım güçlüklerle peyrevlerim uğramayacaklardır.*”

el < *elig* ‘el’ / *el* ‘yabancı’ gibi. Bunlara aynı seslerden oluşan ad ve fiil köklerinde daha fazlaca rastlanır: *acı* < *acıg* ‘acı’ / *acı-* ‘acılaşmak’, *kuru* < *kurug* / *kuru-*, *damla* < *tamlag* / *damla-*, *dil* < *til* / *dil-* ‘dilimlemek...’ (Korkmaz, 2003: 87-88).

Bir dilde yer alan, işlevi ve anlamı farklı; ama aynı ses değerine sahip şekiller sesteş şekillerdir. Bazen sesteşlik ile çok anlamlılık birbirine karıştırılmaktadır. Çok anlamlılık, bir kelimenin kullanıldığı her farklı alanda farklı anlam kazanmasıyla ortaya çıkar. Sesteşlik ve çok anlamlılık, ekseriyetle iç içedir (Öztekten, 1997: 198). Sesteş kelimeler, aynı seslerden oluştuğu halde farklı kavramları ifade ederler. Çok anlamlı kelimelerin ise değişik anlamları arasında az da olsa bir anlam bağı mevcuttur. Oysa sesteş kelimeler arasında böyle bir bağ bulunmamaktadır fakat okunuşları aynıdır. Bu nedenle bunları birbirinden ayırmak gerekir (Hacı, 2013: 2).

Sesteş kelime bahsinde, diller ve lehçeler arası çevirilerde veya aktarmalarda görülen “yalancı eş değerlik” terimine de değinmekte yarar vardır.

Yalancı eş değerlik, kaynak anlaşma birliğindeki bir kelimenin, ses ve yapı veya sadece ses bakımından aynı olan veya lehçeler arasındaki düzenli ses denklikleriyle aynı kaynaktan geldiği kolayca bilinen, yani benzer şeklinin, hedef lehçede bulunması; ancak bu iki kelimenin kavram alanlarının birbirine eş değer olmaması durumudur. Bu tür kelimeler, ‘kavram alanları hiç örtüşmeyenler’ ve ‘kavram alanları tam örtüşmeyenler’ veya ‘tam yalancı eş değer’ ve ‘kısmî yalancı eş değer’ olmak üzere iki grupta toplanabilir... Kaynak lehçedeki bir kelimenin kavram alanını, hedef lehçedeki benzerinin kavram alanı kabul edilebilir bir şekilde örtmeyebilir. Bu durumda “bire hiç” eş değerlik söz konusudur. Bir başka deyişle bu durumda kavram alanlarının hiç örtüşmemesi, yani tam yalancı eşdeğerlik söz konusudur.

Örnek: Kaz. *kaldır-* ≠ TT. *kaldır-* (LS: 66; 428). Çünkü Kaz.nde *kaldır-* kelimesinin kavram alanını, TT.nde *birak-* kelimesi; TT.nde *kaldır-* kelimesinin kavram alanını, Kaz.nde *köter-* kelimesi örtmektedir. Oysa her iki lehçedeki *kaldır-* kelimesinin kaynağı aynıdır (Uğurlu, 2012: 218). 1. Çuv. *ak-* ‘ekmek’ / TT. *ak-* ‘1. Sıvı maddeler veya çok ince taneli katı maddeler bir yerden başka bir yere gitmek’ ; Çuv. *avlan-* ‘evlenmek’ / TT. *avlan-* ‘2. Ava gitmek, ava çıkmak, av için dolaşmak’ ; Çuv. *sap-* ‘dökmek, serpmek, saçmak’ / TT. *sap-* ‘1. Yön değiştirmek” (Ersoy, 2007: 61-63).

Türkçe kaynaklarda *sesteş* terimi yerine *eş sesli* (GTS, DbS, KDBTS) ve *eş adlı* (FTS) terimleri de kullanılmakla beraber yabancı dille yazılmış bazı kaynaklarda “eşadlı”, “eşyazımlı” ve “eşsesli” terimleri birbirlerinden farklı olarak kabul edilmektedir.

“Aynı yazım ve sesletimi paylaşan, ama farklı bir etimolojiye sahip olan sözcükbirimlere **eşadlı** (homonym) denir: *tear*: çekmek, parçalamak. / *tear*: ağlamak.

Aynı yazımı paylaşan, ama farklı sesletime sahip olan sözcükbirimlere **eşyazımlı** (homographs) denir: *bow*, *curate*, *denier*, *irony*, *prayer*, *refuse*, *reserve*, *sow*, *supply*, *wind*.

Aynı sesletimi paylaşan ama aynı yazımı paylaşmayan sözcükbirimlere **eşsesli** (homophone) denir: *bare/bear*, *gait/gate*, *haul/hall*, *leak/leek*, *miner/minor*, *paw/poor/pore/pour*, *sew/sow*, *stake/steak*, *taught/taut* (Jackson, 2016: 19).”

Türkiye’deki çalışmalarda genellikle “eş sesli” terimi kullanılsa da yukarıda bahsi geçen kargaşadan ve diğer terimlerin *Türkçe Sözlük* (TDK)’te “sesteş” maddesinde toplanmasından dolayı biz de bu çalışmada “sesteş” terimini tercih ettik.

II. Lisânımızda Elfâz-ı Müteşâbihe Adlı Eser Üzerine

Reşad Ziya’nın 1924 yılında İstanbul’da yayımladığı, bir yıl sonra da ikinci baskısı çıkan 192 sayfalık bu eser Türkiye Türkçesinde sesteş kelimelerin bir araya getirildiği ilk sözlük çalışmasıdır. Eserde Arap alfabesi esasına göre sıralanmış; Türkçe, Arapça, Farsça, Rumca, İtalyanca, Fransızca, İngilizce ve Almanca kökenli, toplam 1428 madde başı bulunmaktadır.

Eserin mukaddime (ön söz) kısmında yazar “elfâz-ı müteşâbihe” diye adlandırdığı sesteş kelimelerin tanımını yaparak her dilde sesteş kelimelerin mevcut olduğunu, medeni her milletin bu türdeki kelimeleri içeren tam tekmil kitaplar hazırladığını, kavranılması zorunlu bir konu olan sesteş kelimelerini kayıt altına alamayan bir dilin azaları eksik bir insan gibi olduğunu ifade eder. Devamında, dilimizde biçim bilgisine ve söz dizimine ilişkin eserler kaleme alınmış olmakla beraber sesteş kelimelerle ilgili tek satır yazı yazılmadığını, bundan dolayı birçok müellifin, çevirmenin hatta sözlük yazarının “kınama, azarlama” anlamındaki “ta‘zîr” ile “yalandan bir mazeret ileri sürmek” manasındaki “ta‘zîr”i birbirine karıştırdığını ifade eder. Daha sonra, bu büyük noksanı tamamlamak için bu eseri kaleme aldığını, maddelerde kullandığı örneklerin kendi eserlerinden alındığını ve bu eserin dilimizin kolay öğretilmesine katkı sağlayacağını umduğunu dile getirir.

Maddeler anlamlandırılırken ve örneklendirilirken birçok kısaltma ve ayırt edici işaret kullanılmış; kitabın başında da bu kısaltmaların açılımları ve işaretlerin anlamları verilmiştir.

İŞÂRÂT

, Müteradif veya birbirini müekkid ve müfessir kelime ve tabirleri fasleder.

; Lugatin manasını izah eden kelimât ve tabirâtın üst tarafında bulunur.

§ Lugatin maâni-i mütenevvası arasına girer.

: Manzum veya mensur misallerin üst tarafında bulunur.

« » Manzum misallerin iki tarafına konulur.

— Beytin mısralarını ayırır.

= Müsavi

Ar. Arabî

Far. Farisî

T. Türkî

is. İsim

sf. Sıfat

fl. Fi'l-i lazım

fm. Fi'l-i müteaddi

ط Dâl gibi telaffuz olunan tı harfi

ث Sağır kef

گ Yâ gibi telaffuz olunan kef

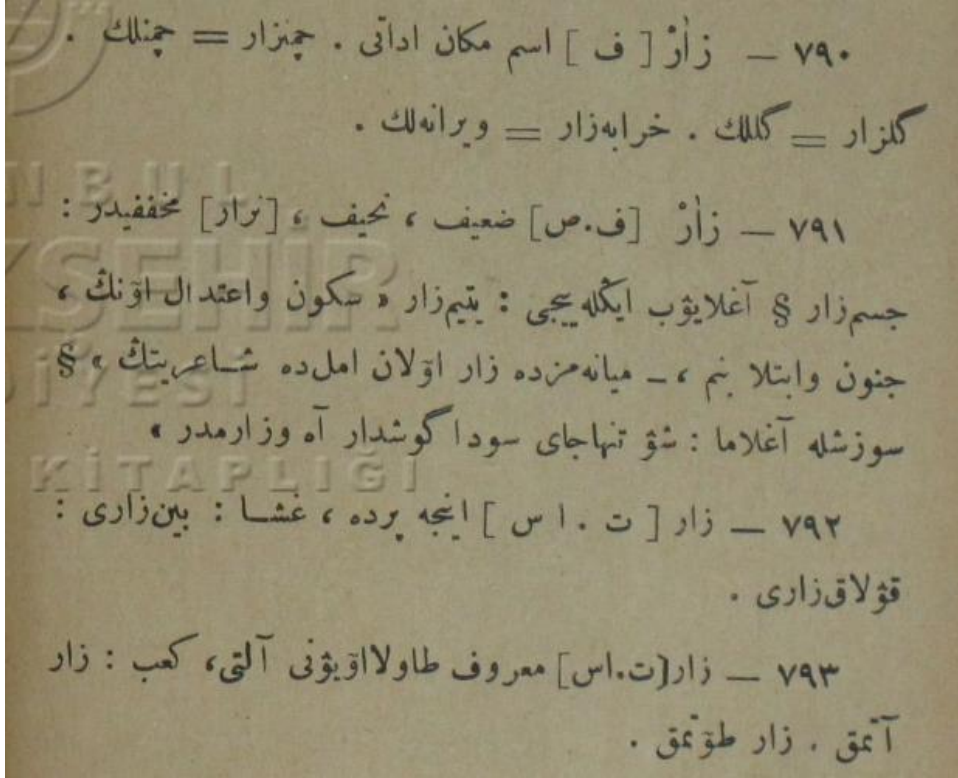
و Zamme-i müfahhama

ؤ Zamme-i memdude

ؤ Zamme-i mebsuta

و Zamme-i maksure

Örnek madde:



Fotoğraf 1

| | |
|-----|---|
| زار | zâr - Far. ism-i mekân edatı. çemenzâr = Çimenlik. gûlzâr = Güllük. harâbezâr = Viranelik. |
| زار | Far. sf. 1. Zaîf, nahîf. “nizâr” muhaffefidir: <i>cism-i zâr</i> . § 2. Ağlayıp inleyici: <i>yetîm-i zâr</i> . « <i>Sükûn u i'tidâl onun, cünûn u ibtilâ benim — Miyânemizde zâr olan emel de şâiriyyetin</i> » § 3. Sûzişle ağlama: « <i>Şu tenhâ cây-ı sevdâ gûş-dâr-ı âh u zârımdır</i> ». |
| زار | T. is. İnce perde, gışâ: <i>beyin zarı. kulak zarı</i> . |
| زار | T. is. Mâruf tavla oyunu aleti, ka'b: <i>zar atmak. zar tutmak</i> . |

“Eş zamanlı ve eş mekânlı bir durum olan eş seslilik için Türkçede başlıca üç kaynak vardır: 1. Ses değişmelerinin (sound change) yol açtığı eş seslilik, 2. Çok anlamlılığın (polysemy) yol açtığı eş seslilik, 3. Alıntı şekillerin (borrowing) yol açtığı eş seslilik (Karaağaç, 2013: 639).” Bu üç kaynağı *Lisânımızda Elfâz-ı Müteşâbihe*'den alınan bazı maddelerle şu şekilde örneklendirebiliriz:

2.1. Ses Olaylarının Yol Açtığı Sesteşlik:**çîne:** Far. is. Kuş yemi**çîne** [< çigne]: T. “çigne-mek” fiilinden emr-i hâzırın müfred sîgası.*İkinci çîne’de ünsüz düşmesi/büzülme hadisesi olmuştur.***eyle-mek:** T. fm. Etmek, kılmak.**eyle-mek** [<eğle-mek]: T. fm. Tevkif etmek.*İkinci eyle-mek’te akıcılaşma hadisesi olmuştur.***hâr** [< hârr]: Ar. sf. Hararetli, hararet verici.**hâr:** Far. is. Diken.*Birinci hâr’da ünsüz düşmesi/tekleşme hadisesi olmuştur.***mest:** Far. is. Sarhoş.**mest** [< Ar. mesh]: T. is. Yekpare yırtıksız lapçın.*İkinci mest’te süreksizleşme hadisesi olmuştur.***tavla** [< Ar. tavîle]: T. is. Sıra ile hayvan bağlanan mâruf yer, tavîle.**tavla** [< İt. tavola]: T. is. Mâruf oyun, nerd.*Birinci tavla’da hem ünlü düşmesi hem de ünlü benzeşmesi, ikinci tavla’da ünlü düşmesi hadisesi vardır.***2.2. Çok Anlamlılığın Yol Açtığı Sesteşlik:****aqlâm:** Ar. is. Kamış, tahrir aleti manasına olan “kalem”in cem’i.**aqlâm:** Ar. is. Devâir-i devlette ketebenin oturduğu odalardan her biri manasına gelen “kalem”in cem’i.**‘alâmet:** Ar. is. Belgilik, nişan, işaret, eser, emare:**‘alâmet:** T. is. Pek iri, kocaman şey.**‘amel:** Ar. is. 1. İş. § 2. İş işleme.**‘amel:** T. is. İshal, liynet, yürek sürmesi.**arqa:** T. is. Sırt, “ön” mukabili.**arqa:** T. is. Zahîr, hâmi, muîn.**beşâret:** Ar. is. Müjde.**beşâret:** T. is. Yeni çıkma, bid’at, ucube, çirkin. Âmiyanedir.**koz:** T. is. Ceviz.**koz:** T. is. Oyunda alıcı kâğıt.**lâle:** Far. is. Mâruf çiçek.**lâle:** Far. is. Eskiden esirlerin, delilerin, mücrimlerin boyunlarına takılan bir nevi demir halka.**2.3. Alıntı Şekillerin Yol Açtığı Sesteşlik**

Türkçe kökenli iki kelime bir şekilde sesteş olabildiği gibi, alıntı bir kelimenin Türkçede zaten var olan bir kelimeyle aynı ses değerlerini taşıması sonucunda da sesteşlik

durumu ortaya çıkabilmektedir. Hatta farklı dönemlerde alıntılanmış birden fazla Arapça, Farsça kelime de sesteşlik ilişkisi görülebilmektedir. Yani bir Türkçe-bir alıntı kelime düzleminde sesteşlik olabildiği gibi Arapça veya Farsça alıntı kelimeler kendi içerisinde de sesteş kelime durumuna gelebilmektedir. Bu tip örneklerden *Lisânımızda Elfâz-ı Müteşâbihe*'de yer alanlarının bazıları ve sayısal durumları aşağıda verilmiştir:

Türkçe kökenli iki kelimenin sesteş olması: *acı, acı-mak, acır, ada, ak, ... göz, güç, hırta-mak, iç, in, it, ... ördek, ötürü, öyle, öz, pay, pek, ... yor-mak, yüz-mek* : 127 x 2 = 254 adet

Arapça kökenli iki alıntı kelimenin sesteş olması: '*âbide, âcil, âcilen, ahbâr, ahd, âhir, ahmâl, aķârîb, ... ĥalîl, ĥalîle, ĥalk, ĥall, ĥallâk, ĥâmil, ... vuķûf, yemîn, yesâr, yetîm, zâhîl, zâkî, zekâ, zekî, zuhûr* : 319 x 2 = 638 adet

| | | |
|------------|------|--|
| ah | حبار | Ar. is. "hibr" in cem'i. Ulemâ. Hususi olarak kullanılır: <i>ahbâr-ı Yehûd. Ka'bü'l-ahbâr.</i> |
| bâr | حبار | |
| ah | خيار | Ar. is. "haber" in cem'i: <i>ahbâr-ı sâdika. ahbâr-ı kâzibe.</i> |
| bâr | خيار | |

gibi.

Farsça kökenli iki alıntı kelimenin sesteş olması: *âbâdî, âferîn, bād, cûy, dān, ... vār, yāfte, zen, ziyān* : 44 x 2 = 88 adet

Bir Arapça bir Farsça kökenli alıntı kelimenin sesteş olması: *âbî, âs, bahā, bahār, baht, bāl, ... taht, tebār, tebāşîr, zād, zehre, zîr, zûr* : 43 x 2 = 86 adet

Bir Arapça kökenli alıntı ile bir Türkçe kelimenin sesteş olması: *bez, ela, ğazel, irak, sancaķ(?) , sır, yem* : 7 x 2 = 14 adet

Bir Farsça kökenli alıntı ile bir Türkçe kelimenin sesteş olması: *be, bûz, ... dek, denk, ey, ... genc, gül, ... yele* : 19 x 2 = 38 adet

| | | |
|------------|----|---|
| gen | نج | Far. is. Hazine: <i>genc-i kanâat. «Gaybın dû genc-i kudretidir sa'y ü iktisâd»</i> |
| c | نج | |
| gen | نج | T. sf. Taze, civan, körpe: <i>genç adam. genç hayvan. genç ağaç.</i> |
| c | نج | genç irisi= Gürbüz. |

gibi.

Türkçe kökenli üç kelimenin sesteş olması: *bile, dal, damla, kır, saç, şağ, tek* : 7 x 3 = 21 adet

Arapça kökenli üç alıntı kelimenin sesteş olması: *arż, fā'iz, faşl, ğinā, ... semen, tahmîs, taķdîr, te'hîl, zâhir* : 29 x 3 = 87 adet

Farsça kökenli üç alıntı kelimenin sesteş olması: *bāz, çîn, ... rûy, tâb* : 10 x 3 = 30 adet

| | | |
|------------|----|--|
| bāz | از | Far. is. Doğan denilen şikârî kuş. |
| bāz | از | Far. Bâzende, oynayıcı, oynayan. Vâsf-1 terkîbî suretinde kullanılır: <i>kumâr-bâz, cân-bâz.</i> |

| | | |
|------------|----|--|
| bâz | از | Far. sf. Açık. ser-bâz = Başlı açık, pervasız. |
|------------|----|--|

gibi.

Türkçe kökenli dört kelimenin sesteş olması: *yüz* : 1 x 4 = 4 adet

Türkçe kökenli iki kelime, Arapça kökenli 1 kelime ve Farsça kökenli 1 kelimenin sesteş olması: *ara(ârâ)*: 1 x 4 = 4 adet

III. Eser (*Lisânımızda Elfâz-ı Müteşâbihe*) Üzerine Notlar

3.1. Eserde, madde başlarının ve alt maddelerin Türkçedeki (doğru) kullanılışıyla ilgili bilgilendirme ve uyarılarda bulunmaktadır:

âbâd: ... Maddiyât ve maneviyâtta kullanılmaz.

acı: ... Maddiyât ve maneviyâtta kullanılır.

âferîn, ârâ, bâr, bâz, ber, cüy, dâñ, der, h'ân, hür, h'ür, kâh, keş, rân, sâz, serâ, simât, şüy, tâb, zen: ... Vasf-ı terkîbî suretinde kullanılır.

al: T. sf. ... Hemzesi kısa, lâmi kalın telaffuz olunur.

alım: ... Yalnız kullanılmaz.

'arz: ... Ekseriya küçükten büyüğe olmak üzere kullanılır.

aydın: ... Türkçe konuşulurken "Bonjur, bonsuvar" yerine "gün aydın", "tün aydın" denilse daha münasip olur.

geh: ... Nazımda kullanılır.

geh: ... Mükerreren îrâd edilir.

ger: ... İsti'mâli nazma mahsustur.

kâh: ... Fârisî kâf ile telaffuzu hatadır.

ķarı: ... Karı - koca manasında şeref-i muteber değildir.

ķış: ... Ekseriya mükerreren îrâd olunur.

şaç: ... Saçı uzun, akli kısa gibi saçma sözlerin durûb-ı emsâlimiz arasında yeri yoktur.

3.2. Eserde madde başlarının ve alt maddelerin dil bilgisel yapılarıyla ilgili bilgilendirme ve açıklamalarda bulunmaktadır:

acı, ada, aķ, al, alın, alış, ara, at, az, bile, bin, boz, büyü, büz, çağla, çek, çine (< çigne), dal, damla, dil, ey (< eĝ), ez, gül, iç, in, it, kaç, ķan, ķap, ķar, ķarı, ķaz, kes, ķıl, ķır, ķız, ķoru, ķoy, şaĝ, şal, şıĝ, şıķ, şol, şoy, sürü, şad, ur, yaĝ, yan, yat, yay, yaz, yıl, yol, yüz: ... -mak/-mek fiilinden emr-i hâzırın müfred sığası.

aķbâr, aķmâl, âsâr, aķhâb, aķhâb, emsâl, emsâl, esfâr, esfâr, esnân, esnân, esrâr, eş'âr, eş'âr, eymân, eymân, ģasâ'is, ģasâ'iş, ģayyât, ģüd, iber, 'iber, 'izâm, 'izâm, ķufül, ķuşûr, liģâm, maģâzîr, maģâzîr, mâhiyân, mâhiyân, maģsûsât, maģşûşât, maģzûrât, maģzûrât, simât, şudûr, sûtûr, şuhûd, 'udûl: "... filân'ın cem'i" veya "... falan manasına olan filân'ın cem'i..." denerek gramatikal açıklamada bulunulmuştur.

bân: ... Lisânımızda -cı ile tabir olunur... Bazen ism-i mekân edatı olur.

be: ... Türkçede muadili, kelimelerin ahirlerine gelen "-e" sarf-ı imlasıdır.

ber, sır, şıķ: ... Mücerredin gayrı ahvâlde ve hemze ile başlayan bir kelimenin evvelinde aslı üzere teşdid ile telaffuz olduğunda elfaz-ı müteşâbiheden sayılmaz.

hur: ... Müennes veya mef'ûlün-bih, mef'ûlün-ileyh, muzâfun-ileyh, muzâf olarak yahut hemze ile başlayan bir kelimenin evvelinde bulunarak, aslı üzere teşdîd ile telaffuz edildikte elfâz-ı müteşâbiheden sayılmaz.

yem: ... Tahfif ile isti'mâli gâlibdir.

3.3. Eserde, birçok alıntı kelime Türkçeleşmiş kabul edilerek köken bilgisi kısmında Türkçe olarak belirtilmiştir:

Sözlükte yazar 33 madde başı grubunda yer alan 74 kelimedenden 40'ını -sözcükler köken bakımından Türkçe olmadığı veya menşeleri tartışmalı olduğu hâlde- Türkçe kökenli olarak göstermiştir. Yazar bu kanaate varırken hangi ölçütleri göz önünde bulundurduğunu açıklamamıştır. İlgili maddelerin incelenmesiyle de herhangi bir ölçütün tespiti mümkün olmamaktadır. Söz gelimi Türkçe gösterilen kelimelerden sadece 11'inde ses olayı gerçekleşmiştir. Diğerlerinde herhangi bir ses olayı yoktur.

Burada bir tespitimizi paylaşmakta yarar vardır: *Lisânımızda Elfâz-ı Müteşâbihe*'de Türkçe olarak gösterilen 40 kelimedenden 33'ü, Sir James W. Redhouse tarafından hazırlanan ve 1890 yılında İstanbul'da yayımlanan *A Turkish and English Lexicon / Kitâbu Maâni-i Lehçe (REDL)* adlı sözlükte aynen bulunmaktadır. Bu veriden dolayı yazarın sözlüğünü hazırlarken REDL'den de yararlandığını ve bu 40 kelimenin kökenini Türkçe olarak belirtirken büyük oranda REDL'e bağlı kaldığını net bir şekilde söyleyebiliriz.

Örnek olması için bu madde başlarından bazıları aşağıda verilmiştir:

'alâmet: Ar. is. Belgilik, nişan, işaret, eser, emare.

'alâmet: T. is. Pek iri, kocaman şey.

Türkçe olarak kabul edilmiş olan ikinci "‘alâmet" Arapça kökenlidir. TETTL'de de Arapça kökeni verilen kelimeye "İrilik bakımından şaşılacak şey." anlamı verilmiştir. REDL'de "mucize, harika, fenomen" anlamındaki 2. maddenin önüne köken olarak Türkçe kısaltması konulmuştur (bk. TS, KAL, REDL).

'amel: Ar. is. 1. İş. 2. İş işleme.

'amel: T. is. İshal, liynet, yürek sürmesi.

Türkçe olarak kabul edilmiş olan ikinci "‘amel" Arapça kökenlidir. ÇTES'te kelimenin Türkçede kazandığı anlam hakkında şu not düşülmüştür: "İshal" anlamı 'bağırsak boşaltma işlemi' anlamında bir hüsnü tabirden türemiştir." REDL'de "ishal" anlamındaki 6. maddenin önüne köken olarak Türkçe kısaltması konulmuştur. (ayrıca bk. TS, KAL).

'avret: Ar. is. Örtülmesi vacip olan a'zâ-yı beden.

'avret: T. is. Mestûre kadın, avrat. "Er" mukabili.

Türkçe olarak kabul edilmiş olan ikinci "‘avret" in kökeni tartışmalıdır. Esasen Türkçede "avrat" şeklinde kullanılan kelime, TETTL'de "arvat" biçiminde madde başı yapılmış, Arapça "avret"ten diye not düşülmüş, devamında da: "Fakat kelimeyi ET. urağut a.m. Clauson 1972, s. 218'e bağlamak için deliller kuvvetlidir." bilgisi verilmiştir. Bu bilgi ÇTES'te de alıntılanmış ve "avrat" maddesinde "Esasen "(özellikle kadının) örtünmesi gereken yeri" anlamına gelen sözcük kullanımında muhtemelen Eski Türkçe urağut "kadın" ile birleştirilmiştir." açıklamasına yer verilmiştir. REDL'de ise "‘avret" maddesinin 4. maddesinin önüne "vulg./halk." kısaltması konularak 'avrat, arvat biçiminde bir not düşülmüş ve "kadın" açıklaması yapıldıktan sonra, T. kısaltması düşülmek suretiyle "karı/eş" anlamı verilmiştir.

ğaz: T. is. Mâruf ince ve seyrek tül.

ğaz: Fransızcadan. Mâruf buhar.

Türkçe olarak kabul edilmiş olan birinci “gaz” Fransızca kökenlidir (< gaze) (bk. TS, TETTL, ÇTES, KAL). REDL’de “gâze” maddesinde köken olarak Türkçe gösterilmiş ve “(Suriye’deki Gazze’de icat edilmiş) Şilebezi” anlamı verilmiştir.

koz: T. is. Ceviz.

koz: T. is. Oyunda alıcı kâğıt.

Türkçe olarak kabul edilmiş olan her iki “koz” da Farsça kökenlidir (< goz < gavz) (bk. TS, TETTL, ÇTES, KAL). KBS’de Türkçe “koz”un “gavz” biçiminde Farsçaya, buradan da “ceuz” biçiminde Arapçaya geçmiş olabileceği ihtimalinden bahsedilmektedir. REDL’de her iki anlam tek bir maddede toplanmış ve kelimenin kökeni doğrudan doğruya Türkçe olarak gösterilmiştir.

3.4. Eser, sözlükçülük ilkeleri bakımından zamanına göre birtakım yenilikler içermektedir:

3.4.1. Sözlük, genel bir sözlük olmayıp sadece Türkçedeki sesteş kelimeleri içermektedir; bu yönüyle Türkiye Türkçesinin bilinen ilk sesteş kelimeler sözlüğüdür. Yazar giriş kısmında; her medeni kavmin kendilerinin sesteş kelimelerini içeren eksiksiz kitaplar vücuda getirdiğini, sesteş kelimeleri kayıt altına alınmayan bir dilin organları eksik bir insan gibi olduğunu, yine sesteş kelimelerin kavranılması zorunlu bir konu olduğunu söyleyerek hâl böyleyken dilimizde biçim bilgisine, söz dizimine ve edebiyata ilişkin birçok eser bulunmakla beraber sesteş kelimelerimize dair tek bir satır bile yazılmadığını ve bu büyük eksikliği gidermek yolunda ilk adımı atmış olmak üzere bu küçük eseri yazdığını ifade eder ve dilimizin öğretim kolaylığı için okullarda özel bir itina ile okutturulacağını umduğunu söyler. Yazar girişin hemen altında yer verdiğimiz mektubunda da bu sözlüğün “Türkçenin büyük bir ihtiyacını dâfi, yani şimdiye kadar hiç yazılmamış, hattâ hiç düşünülmemiş olan homonyme’lerini câmi” olduğunu ifade eder.

3.4.2. Kitapta birtakım kısaltmalar, işaretler ve “o, ö, u, ü, g, ğ, ŋ” sesleri için ayrı semboller ve sesletim öğeleri kullanılmış bunlarla açıklamaları kitabın başında bir listede belirtilmiştir (bk. Yukarıdaki İşârât başlıklı tablo).

3.5. Eser, bazı noktalardan da sözlükçülük ilkeleriyle bağdaşmayan öğeler içermektedir:

3.5.1. Bazı örneklerde madde başlarının biri veya her ikisi geniş zaman ekiyle (-r) çekimlenmiş biçimdedir:

acır: T. Terahhum etmek [ve] ağrı, sızı duymak manalarına gelen “acı-mak” fiilinin muzâri sîgası.

acır: T. Acılık peyda etmek manasına olan “acı-mak” fiilinin muzâri sîgası.

Her iki “acır” da bu maddeye örnektir.

yarar: T. “yara-mak” fiilinin muzâri sîgası.

yarar: T. “yar-mak” fiilinin muzâri sîgası.

Her iki “yarar” da bu maddeye örnektir.

3.5.2. Eserde -en/-an sıfat-fiil ekli kelimeler de -herhangi bir kalıplaşma olmamasına rağmen- madde başı yapılmıştır:

kaçan: T. edat-ı istifhâm. Ne zaman?

kaçan: T. “kaç-mak” fiilindedir.

İkinci “kaçan” bu maddeye örnektir.

kağan: T. is. Mâruf eski alet-i harb, türs.

kalğan: T. “kalk-mak” fiilindedir.

İkinci “kalğan” bu maddeye örnektir.

3.5.3. Madde başları veya alt maddeler anlamlandırılırken bazen yine başka bir yabancı kelime veya tamlama kullanılmıştır:

ada: T. is. Cezîre.

yarım ada: Şîbh-i cezire, nîm-cezire.

âl-i Resûl: Şürefâ, sâdât.

alaycı: Müstehzi.

alım satım: Dâd ü sited.

alım: T. is. Cebîn, cephe, nâsiye.

alım teri: Arak-ı cebîn.

yüz: T. is. Sad.

yüz-mek: T. fm. Selh etmek.

yüz-mek: T. fm. Sebâhat etmek.

zâhil: Ar. sf. Zühûl edici, eden.

zekâ: Ar. is. Sür’at-i fehm.

zekâ: Ar. is. Salâh-ı hâl.

3.5.4. Alt madde olmaması gereken bazı maddelerin bulunması da eseri sözlükçülük bakımından zayıflatmıştır:

altın eyer: Zîn-i zerrîn.

Arabî ayların son günü: Selh.

at donu: Tüyünün rengi.

atlı ases: Câris.

biz gibi: Çok sivri, batar şey.

on dört gecelik ay: Bedr.

soy at: Küheylan.

taze, yeşil ot: Giyâh.

yemişli dal: Şâh-ı mîve-dâr.

3.5.5. Eserde bazı maddeler anlamlandırılırken herhangi bir anlam verilmeden sadece “filan’ın mukabili/zıddı” denmiştir:

alış: T. “veriş” mukabili.

az: T. sf. Çok’un zıddı.

şâğ: T. is. “sol” mukabili.

Bazı örneklerde de “filan’ın mukabili/zıddı” ibaresinden önce veya sonra ilave açıklamalarda da bulunularak bu kusur giderilmiştir:

arğa: T. is. Sirt, “ön” mukabili.

ber: Ar. is. Kara, “bahr” mukabili.

3.5.6. Bazı maddeler anlamlandırılırken sadece “filan’la müteradiftir” demekle yetinilen örnekler vardır:

hark: Ar. fm. “ihrâk” ile müteradiftir.

taşşîn: Ar. fm. “ihşân” ile müteradiftir.

3.5.7. Bazı maddeler anlamlandırılırken sadece “filan’a bakınız” demekle yetinilen örnekler vardır:

tefessuḥ: Ar. fl. “infisâḥ”a bakınız.

tefessuḥ: Ar. fl. “infisâḥ”a bakınız.

3.5.8. Bazı maddelerde “filan’ın müennesi” denip başka bir açıklamada bulunulmamıştır:

câriye: Ar. sf. “cârî”nin müennesi.

sâhire: Ar. sf. “sâhir”in müennesi.

sevdâ: Ar. sf. “esved”in müennesi.

Bazı örneklerde “falan manadaki filan’ın müennesi” denilerek bu kusur giderilmeye çalışılmıştır:

gâliye: Ar. is. Pahalı manasına olan “gâlf”nin müennesi.

garîbe: Ar. is. Yabancı manasına olan “garîb”in müennesi.

3.5.9. Eserde farklı anlamlar genellikle “ş” işaretiyle birbirinden ayrılmasına rağmen bazı maddelerde farklı anlamlar hep birlikte verilmiştir:

dönüm: T. is. Defa, nöbet, sefer, kabile, ric’at.

düş: T. is. Rüya, vâkıa, hâb.

şoy: T. is. Sülâle, silsile, cins, ırk.

yetim: Ar. sf. Yalnız, fert, yegâne, bî-nazîr.

3.5.10. Arapça çoklukların madde başı olduğu bazı örneklerde sadece “filan’ın cem’i” denmekle yetinilmiş ve başkaca bir anlamlandırma ve açıklamada bulunulmamıştır:

aḥbâr: Ar. is. “haber”in cem’i.

aḥmâl: Ar. is. “himl”in cem’i.

sütür: Ar. is. “satır”ın cem’i.

‘udül: Ar. is. “âdil”in cem’i.

Arapça çoklukların madde başı olduğu bazı örneklerde ise “falan manaya olan filan’ın cem’i” denilerek yukarıdaki muğlaklık giderilmeye çalışılmıştır:

âsâr: Ar. is. İz manasına olan “isr”in cem’i.

esnân: Ar. is. Diş manasına olan “sinn”in cem’i.

ḳufül: Ar. is. Kilit manasına olan “ḳufl”un cem’i.

şuhûd: Ar. is. Şehâdet eden manasına olan “şâhid”in cem’i.

3.5.11. Bazı maddeler anlamlandırılırken sadece “mâruf (malum, bilinen)” demekle yetinilmiş, bazen de “mâruf bir nevi ..., mâruf bir cins filan ...” biçiminde muğlak anlamlandırmalara yer verilmiştir:

bel: T. is. Mâruf.

belā: Ar. is. Mâruf.

sirke: Far. is. Mâruf.

şâb: Ar. is. Mâruf.

‘aķīde: Ar. is. Mâruf bir nevi şeker.

‘aķreb: Ar. is. Mâruf muzır hayvan.

ţoy: T. is. Decâciyeden mâruf büyük kuş.

zar: T. is. Mâruf tavla oyunu aleti, ka’b.

3.5.12. Eserde bazı maddelerde türemiş kelimeler madde başı değil, alt madde yapılmıştır:

alay: T. is. Eğlenme, zevklenme, maskaralığa alma.

alaycı: Müstehzi.

don: T. is. Mâruf. Mutlak olarak “libâs” manasında da kullanılır.

donsuz: Sefil, kılıksız.

ţaban: T. is. Sebat, cesaret.

ţabansız: Korkak.

IV. Eserde Kelimelerin Sesteş Kabul Edilme İlkeleri⁶

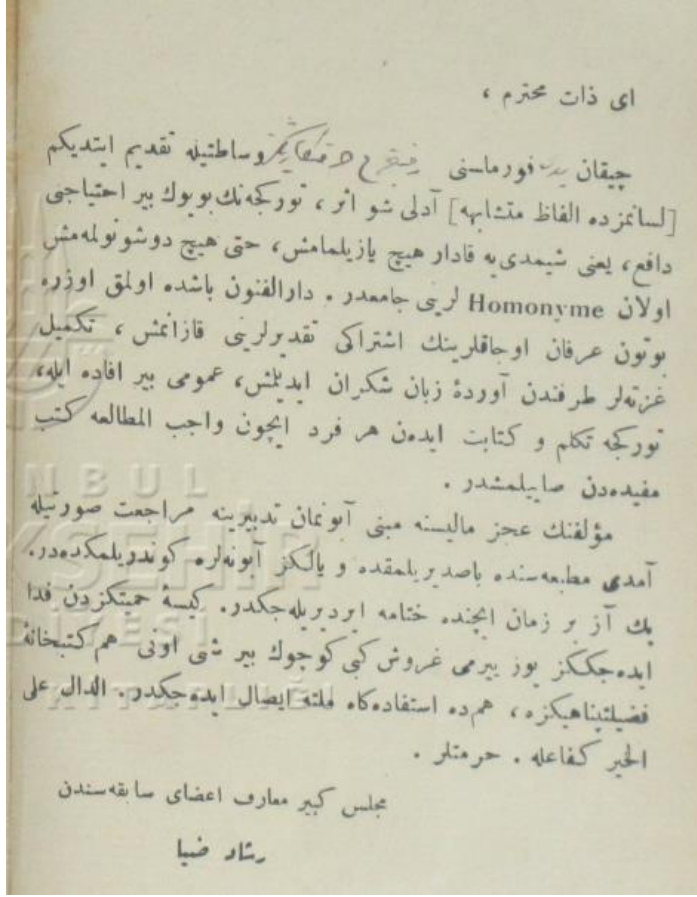
Yukarıda, eşadlı/eşyazımlı/eşsesli terimlerinin farklarını *Sözlükbilime Giriş* kitabından alıntılanmıştır (Jackson, 2016: 19). Buna göre bu kitapta “eşadlı (hononym)” olarak isimlendirilen terim, bizim Türkiye Türkçesinde “sesteş veya eş sesli (hononym)” diye kullandığımız terimdir. Adı geçen kitapta “eşsesli (homophone)” olarak adlandırılan ve “aynı yazımı paylaşmayan ama aynı sesletimi paylaşan kelimeler” Latin alfabesinin kullanıldığı bugünkü Türkçemizde görülmemektedir. “ñ, h, k, t” gibi bazı seslerin durumu ilk anda akla gelebilirse de bugünkü alfabemizde bu sesler de “n, h, k, t” ile gösterildiği için bunun hükmü kalmayacaktır. Ancak Türkiye’de hâlâ Arap alfabesinin kullanılmakta olduğu 1924 yılında kaleme alınan bu sözlükte (*Lisânımızda Elfâz-ı Müteşâbihe*); *büyü, car, cin, dal, dem, dolu, ender, kuru, kış, meşreb, ördek, şal, şehir, ter, yaş, yaz, yüz* gibi eşadlı=hononym kelimelerin yanı sıra Arapça ve Farsça kökenli birçok eşsesli=homophone kelime de bulunmaktadır: *hâl/hâl, halk/halk, ihsâs/ihsâs, ihtisâs/ihtisâs, ism/ism, mahsûs/mahşûş, mütekeşşir/mütekessir, nesr/nesr, sütür/sütür, teşhîr/teşhîr* gibi.

Yazar sözlüğün girişinde yaptığı tanımda da bu durumu açıkça ifade etmektedir: “Manaları alelumum, imlaları alekser başka başka olduğu hâlde telaffuzları birbirine müşabih olan kelimelere ‘elfâz-ı müteşâbihe’ denilir (s. 3).” Yani Arap alfabesinden daha doğrusu Türkçeye giren Arapça ve Farsça kelimelerde bulunan çok zengin seslerden dolayı farklı harflerle yazılmış ama telaffuzları birbirine benzer olan kelimeler de bu sözlükte sesteş kabul edilmiştir.

Esasen sesteş/eş sesli kelimeler için Osmanlı Türkçesinde “elfâz-ı mütecânise” veya “mütecânis kelimeler” terimi kullanılırken Reşad Ziya’nın eserinde “elfâz-ı müteşâbihe (benzer kelimeler)” tabirini kullanılması belki de yukarıda belirttiğimiz terim kargaşasından dolayı bilinçli bir tercihtir. Lakin Reşad Ziya’nın kitabına abone olması yolunda yazdığı ve bizim de metnin hemen ilk sayfasına dipnot olarak koyduğumuz mektupta yer alan şu cümle onun bu eserinde asıl olarak “hononym”leri derlemeyi amaçladığını açıkça ortaya koymaktadır:

⁶ Makalenin sadece bu dördüncü bölümü, Türk Dil Kurumunun Ekim 2020 tarihinde düzenleyeceği duyurulan IX. Uluslararası Türk Dili Kurultayı’nda (e-kongre) sunulmak üzere kabul edilmiştir. Fakat adı geçen kurultay Eylül 2021 tarihine ertelenmiştir.

“*Lisânımızda Elfâz-ı Müteşâbihe* adlı şu eser, Türkçenin büyük bir ihtiyacını dâfi, yani şimdiye kadar hiç yazılmamış, hattâ hiç düşünülmemiş olan homonyme’lerini câmidir.”



Fotoğraf 2

4.1. Sözlükte Arap alfabesindeki şu harfleri içeren kelimeler (bu farklılığa rağmen) sesteş kabul edilmiştir:

‘ayın (ع) ve hemze (ء): ‘ābide/ābide, ‘akārib/aḳārib, ‘akreb/aḳreb, ‘āl/al/āl, ‘ālī/ālī, ‘āmīr/āmīr, ‘arż/arż, berā‘at/berā‘et, ‘Irāk/ıraq, ‘iber/iber, izā‘a/izā‘a/izā‘a, izār/izār, ḳā‘id/ḳā‘id, mużī‘/mużī‘, nā‘im/nā‘im, sā‘iḳa/şā‘iḳa, su‘āl/su‘āl.

elif (ا) ve elif-i maksûre (ى): ‘alā/‘alā (علا / على), belā/belā (بلى / بلا), hevā/hevā (هوى / هوا), ḥüdü/hüdü (هدى / خدا), leylā/Leylā (ليلى / ليلا), rehā/rehā (رحى / رخا), šerā/serā (ثرى / سرا).

ḥa (ح) ve he (ه): ḥādī/hādī, ḥā‘il/hā‘il, ḥāzim/hāzim, ḥazm/ḥazm, iḥrāk/iḥrāk, māḥī/māḥī, nevāḥī/nevāḥī, rāḥ/rāḥ, sāḥir/sāḥir, sāḥire/sāḥire, terḥīb/terḥīb.

ḥa (ح), he (ه) ve ḥı (خ): ḥur/hūr/hūr/hūr, rehā/reḥā/reḥā, seḥer/seher.

ḥa (ح) ve ḥı (خ): baḥt/baḥt, felāḥat/felāḥat, ferāḥ/ferāḥ, ḥadd/ḥadd, ḥāfi/ḥāfi, ḥā‘it/ḥā‘it, ḥāl/ḥāl, ḥalīl/ḥalīl, ḥalīle/ḥalīle, ḥalk/ḥalk, ḥall/ḥall, ḥallāk/ḥallāk, ḥāne/ḥāne, ḥār/ḥār/ḥār, ḥarīf/ḥarīf, ḥāriḳa/ḥāriḳa, ḥarīm/ḥarīm, ḥarḳ/ḥarḳ, ḥasīr/ḥasīr/ḥasīr, ḥātem/ḥātem, ḥayyāt/ḥayyāt, iḥlā/iḥlā, iḥşā/iḥşā, iḥtisās/iḥtişās, infisāḥ/infisāḥ, istiḥlāb/istiḥlāb, maḥlūk/maḥlūk, maḥsūs/maḥşūs, maḥsūsāt/maḥşūsāt, muḥammes/muḥammes, musaḥḥar/musaḥḥar, münfesih/münfesih, müstahlib/müstahlib, mütebahḥir/mütebahḥir, mütefessih/mütefessih, müteḥattim/müteḥattim, müteşāliḥ/müteşāliḥ, ruḥ/ruḥ, seḥā/seḥā,

taḥaddur/taḥaddur, taḥaddür/taḥaddür, taḥallî/taḥallî, taḥattüm/taḥattüm, taḥazzür/taḥazzür, taḥlîl/taḥlîl, taḥliye/taḥliye, taḥmîr/taḥmîr, taḥmîs/taḥmîs/taḥmîs, taḥrîf/taḥrîf, taḥrîk/taḥrîk, taḥsîr/taḥsîr, taḥşiye/taḥşiye, taht/taht, taḥzîr/taḥzîr, tarḥ/tarḥ, tebahḥur/tebahḥur, tefessuḥ/tefessuḥ, teşâlüh/teşâlüh, teshîr/teshîr, teslîh/teslîh.

hı (خ) ve he (ه): *hâdim/hâdim, ḥā'ib/hā'ib, ḥāle/hāle, ḥāme/hāme, ḥilāl/hilāl, ḥüdā/hüdā, iddiḥān/iddihān, ifḥām/ifḥām, kāḥ/kāḥ, şāḥ/şāḥ, tefḥüm/tefhüm, vāḥ/vāḥ, zāḥir/zāhir.*

kef (ك) ve yâ (ي): *çiy/çiy (چى / چيك), çîne/çîne (چينه / چيكنه), ey/ey (اى / اك), eylemek/eyle-mek (اكله مك / ايلمك), öyle/öyle (اويله / اوكله).*

nün (ن) ve nazal n (نك): ben/beḥ, bin/biḥ.

şe (ث) ve sin (س): *ekşer/ekser, ešâs/esâs, eşer/eser, ešîr/esîr, ešîrî/esîrî, ḥirâset/ḥirâset, îsm/ism, mütekeşşir/mütekessir, neşr/nesr, sâr/sâr, şemen/semen, şemer/semer, şemîn/semîn, şerâ/serâ, tekeşşür/tekessür, tekşîr/teksîr.*

sin (س) ve şad (ص): *ḥasâ'is/ḥasâ'is, ḥasâset/ḥasâşet, ḥasîr/ḥasîr/ḥasîr, ḥasîse/ḥasîse, iḥsân/iḥşân, iḥsâs/iḥşâs, ihtirâs/ihtirâş, ihtisâs/ihtisâş, maḥsûs/maḥşûş, muḥsin/muḥşin, sâ'id/şâ'id, sâ'ika/şâ'ika, sâ'il/şâ'il, taḥmîs/taḥmîş/taḥmîs, taḥsîn/taḥşîn, ta'sîr/ta'sîr.*

te (ت) ve tı (ط): ḥayyât/ḥayyât, palamut/palamut, simât/simât, sûtür/sütür, tâbi 'tâbi', yat/yaḥ.

ze (ز) ve đat (ض): fâ'iz/fâ'iz, ḥâzim/hâzim, ḥazm/hażm.

ze (ز) ve zı (ظ): zâhir/zâhir, zuhûr/zuḥûr.

zel (ذ) ve đat (ض): izâ'a/izâ'a/izâ'a, ta'vîz/ta'vîz.

zel (ذ) ve ze (ز): âzâr/âzâr, izâr/'izâr, kezzâb/kezzâb, ta'zîr/ta'zîr, zâhil/zâhil, zâkî/zâkî.

zel (ذ) ve zı (ظ): maḥâzîr/ maḥâzîr, maḥzûr/ maḥzûr, maḥzûrât/ maḥzûrât.

zı (ظ) ve đat (ض): ḥâfız/ḥâfız.

4.2. Bazı örneklerde ünlü harflerin yazılmaması sesteşliği bozmamıştır:

elif'li - elif'siz (ا): ferâḥ/ferâḥ (فراخ / فرح)

he'li - he'siz (ه): ğazel/ġazel (غزل / غزله), şemer/semer (سمر / ثمر).

vav'lı - vav'sız (و): büz/büz (بوز / بوز), gül/gül (كول / كل), ḥur/ḥûr/hûr (حور / حور), sürme/sürme (سورمه / سورمه).

vav-ı ma'dûle'li - vav-ı ma'dûlesiz (و): ḥân/ ḥ'ân (خان / خوان), ḥâr/ḥ'âr (خار / خوار), ḥâre/ ḥ'âre (خاره / خواره), ḥurde/ḥ'urde (خورده / خورده).

yâ'lı - yâ'sız (ي): biz/biz (بيز / بيز), cin/cin (جن / جين), çil/çil (چيل / چيل), dil/dil (دل / دل), el/el (ال / ايل), irak/'Irâk (عراق / ايراق), sirke/sirke (سيركه / سرکه), şık/şık (شق / شق).

4.3. Eserde Türkçe isimler ve fiillerin teklik 2. şahıs emir şekilleri sesteş kabul edilmiştir:

acı/acı-, ada/ada-, ak/ağ-, al/al-, alın/alın-, alış/alış-, ara/ara-, at/at-, az/az-, bile/bile-, bin/bin-, boz/boz-, büyü/büyü-, büz/büz-, çağla/çağla-, çek/çek-, çine/çine- (< çiğne), dal/dal-, damla/damla-, dil/dil-, düş/düş-, düz/düz-, ey/ey- (< eğ), ez/ez-, gül/gül-, iç/iç-, in/in-, it/it-, kaç/kaç-, kan/kan-, kap/kap-, kar/kar-, karı/karı-, kaz/kaz-, kes/kes-, kıl/kıl-, kır/kır-, kız/kız-, koru/koru-, koy/koy-, saç/saç-, sağ/şag-, şal/şal-, şap/şap-, şığ/şığ-, sık/sık-, şol/şol-, şoy/şoy-, sürü/sürü-, tad/tad-, taş/taş-, tüy/tüy-, ur/ur-, yağ/yağ-, yan/yan-, yat/yat-, yay/yay-, yaz/yaz-, yıl/yıl-, yol/yol-, yüz/yüz-.

4.4. Cins isimlerden bazıları zamanla kişi, şehir vb.ne de isim olarak verilebilmekte ve bu şekilde özel isim hâline geçmektedir. Ancak anlam bakımından bir değişiklik gerçekleşmediği için bunlar arasında sesteşlik ilişkisi kurmak mümkün değildir. Bununla birlikte eserde cins isimlerle özel isimler sesteş kabul edilmiştir.

- Aydın* (T.) (vilayet adı) / *aydın* (T.)
Derî (Far.) (dil adı) / *derî* (Far.)
Hâtem (Ar.) (kişi adı) / *hâtem* (Ar.) / *hâtem* (Ar.)
Kâbil (Ar.) (kişi adı) / *kâbil* (Ar.) / *kâbil* (Ar.)
Leylâ (Ar.) (kişi adı) / *leylâ* (Ar.)
Mânî (Far.) (kişi adı) / *mânî* (T.)
Münker (Ar.) (melek adı) / *münker* (Ar.)
Müşterî (Ar.) (gezegen adı) / *müşterî* (Ar.)
Nîl (Ar.) (nehir adı) / *nîl* (Far.)
Şâm (Ar.) (şehir adı) / *şâm* (Ar.)
Şîrîn (Far.) (kişi adı) / *şîrîn* (Far.)

4.5. Eserde uzun ünlülü kelimeler ile aynı imlayla yazılan, Türkçe normal/kısa ünlülü kelimeler sesteş kabul edilmiştir:

- bağ* (T.) / *bâğ* (Far.)

“Nazımda veya terâkîb-i Farisiyyede bâ’sı aslı üzere uzun telaffuz olduğunda elfaz-ı mütüşâbiheden sayılmaz.” denerek esasen Farsça “bâğ”ın normal/kısa ünlülü kabul edildiği ifade edilmektedir.

- çar* (T. < Rus.) / *çar* (T.) / *çâr* (Far.) / *çâr* (Far.)
çay (T.) / *çây* (Far.)
dağ (T.) / *dâğ* (Far.)
mîl (Ar.) / *mil* (T.) / *mîl* (Ar.)
ray (Fr.) / *rây* (Ar.)

4.6. Eserde (son harfli şeddeli olan) Arapça muzaaf kelimeler şeddesiz (tekleşmiş) kabul edilmek suretiyle sesteş sayılmıştır. Bu durum şu ifadeyle belirtilmiştir: “Müennes olarak aslı üzere teşdîd ile telaffuz edildiğinde elfâz-ı mütüşâbiheden sayılmaz.” Yukarıda da ifade edildiği üzere sesteşliği oluşturan üç unsurdan biri de ses olaylarıydı. Burada da ünsüz düşmesinin bir türü olan tekleşme hadisesi sonucunda sesteşlik meydana gelmiştir.

- ‘*âm* (Ar.) / ‘*âm(m)* (Ar.)
ber(r) (Ar.) / *ber* (Far.)
hâr(r) (Ar.) / *hâr* (Far.) / *h’âr* (Far.) / *h’âr* (Far.)
şâr (Ar.) / *sâr(r)* (Ar.)

4.7. Bazı kelimeler, ağızlardaki veya konuşma dilindeki ses değişmelerine göre sesteş olarak kabul edilmiştir:

ey: Far. edat-ı nida.

ey [<eğ]: T. “ey-mek” fiilinden emr-i hâzırın müfred sîgası.

eyer [<eğer]: T. is. Zîn.

eyer [<eğer]: T. “eğ-mek” fiilinin muzâri sîgası.

eyle-mek: T. fm. Etmek, kılmak.

eyle-mek [<eğle-mek]: T. fm. Tevkif etmek.

eylen-mek [<eğlen-mek]: T. fm. 1. İstihza etmek. 2. Zevk etmek.

eylen-mek [<eğlen-mek]: T. fl. Tevakkuf, ârâm etmek.

öyle: T. Tasdik ve temsil edatı

öyle [< öğle]: T. is. Zuhr, nısf-ı nehâr, gün yarımı.

put [< Alm. bot]: T. is. Nehir ma’berlerinde kullanılan ufak sal.

put [< Far. but]: T. is. Büt, sanem.

4.8. Bazı kelimeler, ses düşmesi veya ses türemesi neticesinde sesteş olarak kabul edilmiştir:

mest: Far. is. Sarhoş.

mest [< Ar. mesh]: T. is. Yekpare yırtıksız lapçm.

papas: Rumcadan. Dede, keşiş.

papas [< paspas ?]: T. is. Ayak kaplarını silmeye mahsus mâruf şey.

şâğlık [< şalık]: T. is. Haber.

şâğlık: T. is. Hayat, sıhhat.

şırıķ: T. sf. Hayâsız.

şırıķ [< şıyrık]: T. is. Vücutta derinin soyulmuş, tırmalanmış yeri.

şor-maķ [< şoğur-maķ]: T. fm. Kuvvetle emmek, mass etmek.

şor-maķ: T. fm. Suâl, istifsâr etmek.

4.9. Bazı alıntı kelimeler Türkçede ince ünlülü okunmasına rağmen eserde kalın sıradan seslendirilerek sesteş kabul edilmiştir:

hur (> *hür*) / *hür*

hurmet (> *hürmet*) / *hurmet*

4.10. Az sayıda -mA mastar ekli (kalıplaşmaya uğramamış) kelime de madde başı yapılarak sesteş kabul edilmiştir:

ķoşma: T. is. Seğirtme, takıp sürme.

ķoşma: T. is. Raks havası.

Birinci “ķoşma” bu maddeye örnektir.

şaldırma: T. is. Savlet.

şaldırma: T. is. Mâruf âlet-i câriha.

Birinci “şaldırma” bu maddeye örnektir.

4.11. Eserde bazı çok anlamlı kelimeler (gerçek anlam ve yan anlamlı kelimeler) sesteş olarak kabul edilmiştir:

dil: T. [is.] Zebân, lisân.

dil: T. is. Denize doğru uzanmış kara.

düşük: T. sf. İnik.

düşük: T. is. S[â]kıt, cenîn-i sâkıt.

göz: T. is. Çeşm, dîde.

göz: T. is. Menba, pınar.

maḥfûz: Ar. is. Hifz olunmuş.

maḥfûz: Ar. is. Ezberlenmiş.

Sonuç

Lisânımızda Elfâz-ı Müteşâbihe adlı eser Türkçenin bilinen ilk sesteş kelimeler sözlüğü olmak bakımından önemlidir.

Eserde 1194 sözcük, iki kelime hâlinde (*acı/acı, koca/koca* gibi); 174 sözcük, üç kelime hâlinde (*kır/kır/kır* gibi); 44 sözcük, dört kelime hâlinde (*çil/çil/çil/çil* gibi); 10 sözcük, beş kelime hâlinde (*bâr/bâr/bâr/bâr/bâr* gibi); 6 sözcük de altı kelime hâlinde (*al/al/âl/âl/âl/âl* gibi), toplamda 1428 sözcük birbirleriyle sesteşlik ilişkisi kurmuşlardır. Bu 1428 kelimedenden sadece 294'ünde, iki Türkçe (Türkçe-Türkçe) kelime sesteşlik ilişkisinde bulunmuştur (*çağla/çağla, kara/kara* gibi). Geri kalan 1134 kelime ise Arapça, Farsça, Fransızca, Rumca, İtalyanca, Almanca ve İngilizce alıntıların çoğunlukla birbirleri ile ve kısmen az sayıda da (74 adet) Türkçe kelimelerle sesteşlik içerisinde bulunduğu maddelerdir (*şîr/şîr, şık/şık, palamut/palamut, resm/resm/resm* gibi). Yani sesteş 1428 sözcükten sadece 368'i (294 + 74) Türkçe kökenliken geri kalan 1060 adedi yabancı kökenlidir. Bu da Türkçede alıntı kelimelerin sesteşlik oluşturma bakımından hayli işlevsel olduğunu ortaya koymaktadır. Sözlükte madde başı olan kelimelerin kökenlerine göre sayıları şu şekildedir:

816 Arapça

368 Türkçe

230 Farsça

5 Müsterek

3 İtalyanca

2 Fransızca

2 Rumca

1 İngilizce

1 Almanca

Eserdeki sesteş kabul edilme ilkelerinden bazıları günümüz sözlükçülük ilkelerine uygundur:

Türkçe isimler ve fiillerin teklik 2. şahıs emir şekillerinin sesteş kabul edilmesi (*acı/ acı- ; kuru / kuru-*);

Bazı kelimelerin ses düşmesi veya ses türemesi neticesinde sesteş olarak kabul edilmesi [*mest* (< Ar. mesh) / *mest*];

Son harfli şeddeli olan Arapça muzaaf kelimelerin şeddesiz (tekleşmiş) kabul edilmek suretiyle sesteş sayılması [*ber(r)* (Ar.) / *ber* (Far.)].

Sözlükçülük ilkeleriyle bağdaşmayan bazı yöntemler de şunlardır:

Bazı kelimelerin ağızlardaki veya konuşma dilindeki ses değişmelerine göre sesteş olarak kabul edilmesi [eyle-mek (< eğle-mek) / eyle-; öyle (< öğle) / öyle];

Uzun ünlülü kelimeler ile aynı imlayla yazılan, Türkçe normal/kısa ünlülü kelimelerin sesteş kabul edilmesi (bağ / bâğ, dağ / dâğ);

Cins isimlerle özel isimlerin sesteş kabul edilmesi (aydın / Aydın; gül / Gül).

Gerçek ve yan anlamlı kelimelerin sesteş kabul edilmesi (dil, düşük, göz).

Bu veriler ışığında, *Lisânımızda Elfâz-ı Müteşâbihe* adlı sözlüğün, bünyesinde birtakım eksiklikler ve bilimsellikle bağdaşmayan bazı kısımlar bulunsa da, Türk sözlükçülük tarihi içerisinde atılmış ciddi ve önemli bir adım olduğunu söylemek mümkündür.

Kısaltmalar

Ar.: Arapça

BEO: Bâbiâli Evrak Odası

bs.: baskı

çev.: çeviren

ÇTES: *Sözlerin Soyağacı: Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü* (S. Nişanyan)

Çuv.: Çuvaş Türkçesi

DbS: *Dilbilim Sözlüğü* (K. İmer vd.)

DH.MKT: Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemî

ed.: editör

Far.: Farsça

FTS: *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (B. Akarsu)

GTS: *Gramer Terimleri Sözlüğü* (Z. Korkmaz)

İ.HUS.: İrade Hususi

is.: isim

KAL: *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük / Kubbealtı Lugati* (İ. Ayverdi)

Kaz.: Kazak Türkçesi

KBS: *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü* (T. Gülensoy)

KDBTS: *Karşılaştırmalı Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*. (A. Topaloğlu)

MF.MKT: Maarif Nezareti Mektubi Kalemî

REDL: *A Turkish and English Lexicon / Kitâbu Maânî-i Lehçe* (J. W. Redhouse)

sf.: sıfat

T.: Türkçe

TDK: Türk Dil Kurumu

TETTL: *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati* (A. Tietze)

TT: Türkiye Türkçesi

KAYNAKLAR

- Akarsu, B. (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ayverdi, İ. (2005). *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük / Kubbealtı Lugatı*. Redaksiyon: Ahmet Topaloğlu, İstanbul.
- Ersoy, F. (2007). Çuvaş Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde Yalancı Eş Değerler. *Türkbilig*, S. 14, s. 60-68.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hacı, S. (2013). *Bulgarca-Türkçe Sesteş Sözcükler*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İmer, K. vd. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Jackson, H. (2016). *Sözlükbilime Giriş* (çev. Mehmet Gürlek, Ellen Patat). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karaağaç, G. (2013). *Türkçenin Dil Bilgisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2003). *Grammer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Nişanyan, S. (2009). *Sözlerin Soyağacı: Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*, 4. bs., İstanbul: Everest Yayınları.
- Öztekten, Ö. (1997). “Tatar Türkçesi ile Türkiye Türkçesi Arasındaki Eş Seslilik İlişisine Birkaç Örnek”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 3, s. 197-203.
- Redhouse, J. W. (1892). *A Turkish and English Lexicon / Kitâbu Maânî-i Lehçe*, Beyrut.
- Tietze, A. (2018). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı* (ed: Nurettin Demir, Emine Yılmaz). Ankara: TÜBA Yayınları.
- TDK (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Topaloğlu, A. (2019). *Karşılaştırmalı Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uğurlu, M. (2012). “Türk Lehçeleri Arasında Benzer Kelimelerin Eş Değerlik Durumu”. *Turkish Studies*, S. 7/4, s. 215-222.



АБАЙ ЕҢБЕКТЕРІ ТҮРКІ ТІЛДЕРІНДЕ

*Ergali ESBOSINOV**

Аңдатпа

Қазақстан Республикасының Президенті Қ.К.Тоқаевтың 30 мамыр, 2019 ж. Жарлығымен Абай Құнанбайұлының 175 жылдық мерейтойын мерекелеу туралы Үкімет қаулысы қабылданып, еліміз беналыс-жақын шет елдермен қоса Біріккен Ұлттардың Білім, ғылым және мәдениет мәселелері жөніндегі ұйымы (ЮНЕСКО) мен Халықаралық түркі мәдениеті ұйымы (ТҮРКСОЙ) тарапынан да атап өтілгені мәлім. Мақаламызда қазақ халқының ұлы ойшыл-ақыны Абай шығармаларының шет елдерде, оның ішінде бауырлас түркі елдеріндегі зерттеулеріне, еңбектерінің аударма нұсқаларына шолу жасалған. Кеңес Одағы дәуірінде біршама қағажу қалған бұл сала соңғы уақыттарда жандана түсуімен бірқатар олқылау тұстарының да бар екендігіне сілтеме жасалған. Абай тұлғасы мен шығармашылығын ғасырлар бойы үзілмей өміршеңдігін сақтап қалған жалпытүркілік аспектіде қарау, көршілес және Анадолы түркі халықтарының арасындағы гуманитарлық байланыстың тарихилығы мен ортақтық астарына мән беру сияқты өзекті мәселелер қамтылған. Абай шығармашылығының Орта Азия түркі тілдерімен қоса татар-башқұрт, азербайжан және түрік тілдеріндегі әртүрлі нысан мен мазмұндағы аударма еңбектері туралы мәлімет берілген.

Кілт Сөздер: Абай Өлеңдері, Кітаби Тіл, Жазба Тіл.

ABAY ESERLERİ TÜRK DİLLERİNDE

Özet

Kazakistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Kasım Jomart Tokayev'in 30 Mayıs 2019 tarihindeki Kararı doğrultusunda Abay Kunanbayuli'nin doğumunun 175. yıldönümü münasebetiyle Kazakistan Hükümeti gerek yurt içinde gerekse de yurt dışında yıl dönümü kutlamalarına ilişkin görevlendirilmiştir. Bu kararın Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) ile Uluslararası Türk Kültür Teşkilatı (TÜRKSOY) tarafından da desteklendiği bilinmektedir. Makale, Kazak halkının büyük düşünür-şairi Abay'ın tüm Türk ülkeleri de dahil olmak üzere yabancı ülkelerdeki çalışmalarına ve eserlerinin tercüme versiyonlarına genel bir bakış sunmaktadır. Sovyet döneminde biraz durgun kalan bu çalışma alanı, yakın zamanda birtakım eksikliklerine rağmen canlandı ve hızlandı. Abay'ın kişiliğinin ve yaratıcılığının yüzyıllardır canlı şekilde devam etmesi, genel Türk halkları boyutunda ele alınması, komşu ve Anadolu Türkleri arasındaki insanî bağların tarihselliği ve ortaklığının önemi gibi güncel konular işlenmesinden kaynaklanmaktadır. Abay'ın eserlerinin Orta Asya Türk dilleri ile Tatar-Başkurt, Azerbaycan ve Türkiye Türkçesindeki çeşitli şekil ve içerikteki tercümeleri hakkında bilgi verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Abay Şiirleri, Edebî Dil, Yazı Dili

* Doç. Dr. Abay Kazak Ulusal Pedagoji Üniversitesi, el-mek: ergaliesb@mail.ru

ABAY'S WORKS IN TURKIC LANGUAGES

Abstract

It is known that the decree was adopted about the government resolution on the celebration of the 175th anniversary of AbayKunanbayev by the president of the Republic of Kazakhstan K. K. Tokayev on May 30, 2019; and the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) and the International Organization of Turkic Culture (TURKSOY) have celebrated this in Kazakhstan and far and near abroad. The article provides an overview of the research of the works of the great thinker-poet of the Kazakh people Abay in foreign countries, including in all Turkic countries, and translation versions of his works. It is noted that this branch, which remained somewhat sluggish in the Soviet era; has recently revived, and there are a number of shortcomings too. Such topical issues as the consideration of Abay's personality and creativity in the general Turkic aspect, which has remained alive for centuries, and the importance of the historicity and commonality of humanitarian ties between the neighboring and Anatolian Turkic peoples are covered. Information about the translation works of Abay's work in Central Asian Turkic languages, as well as in Tatar-Bashkir, Azerbaijani and Turkish languages of various forms and content is provided.

Keywords: Abay's Poems, Literary Language, Written Language

Абай мұрасы – біздің ұлт болып бірлесуімізге, ел болып дамуымызға жол ашатын қастерлі құндылық. Жалпы, өмірдің қай саласында да Абайдың ақылын алсақ, айтқанын істесек, ел ретінде еңселенеміз, мемлекет ретінде мұратқа жетеміз. Абай арманы – халық арманы. Халық арманы мен аманатын орындау жолында аянбағанымыз абзал. Абайдың өсиет-өнегесі ХХІ ғасырдағы жаңа Қазақстанды осындай биіктерге жетелейді¹, - деп орынды атап өткен мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаев, 9 қаңтар 2020 ж. жария еткен Абай туралы мақаласында. Өлбетте, Абай туралы, Абай шығармашылығы туралы жан-жақты және сан-салалы зерттеулер жүріп жатыр және жүре бермек. Кезінде, Кеңес Одағы дәуірінде де жекелеген тақырыптық және мазмұндық шектеулерге қарамай Абай зерттеулері тамырын терең жайып дамыған, сан-алуан тақырып аясында зерттеу жұмыстарын тоқтатапаған ғылым саласына жататыны анық.

«Абай — әлемдік әдебиеттен белгілі орын алған кемеңгер ойшыл, адам баласын шындыққа, игілік іске, еркіндікке шақырған ұлы ақын. Ақынның жазғандары өзінің бейнелі көркемдігімен сәулетті сұлу дүниедей адам көңілін баурап алса, оның мазмұны да жүрекке сәуле түсіргендей, жаңа бір қызықты, қуанышты дүниеге кіргізгендей болады. Бірақ кемеңгер ақынның қолжазба мұралары осы күнге дейін терең зерттеліп, бір ғылыми тәртіпке келмеген. Мұның әлпеті ретінде қазір менің алдымда бірнеше хаттар жатыр. Бұларды жолдаушылар – Абайды зерттеуші жас ғалымдар, Абай музейінің қызметкерлері, диссертация қорғауға дайындалып жүрген талапкерлер. Осы хат иелерінің барлығы да Абай мұрасы туралы кеңес сұрап, сыры ашылмай жатқан соны деректер жоқ па екен деп білгісі келеді», - деген екен кезінде, атақты ғалым Әлкей Марғұлан². Осындай өсиет-бағдардай келелі сөздер айтылғалы да біршама уақыт өтіп, елімізде Абай зерттеушілерінің жаңа толқыны пайда болды, заманында қағажу көріп сырын ашқызбаған тақырыптар да тереңнен зерттеліп, зерделене бастады.

Бұл тұрғыдан алғанда Абайдың жекелеген өлең мен қара сөздерінің, поэмаларының зерттеулері аз емес. Мұнымен қоса Абай туындыларының әрбір сөз, жұрнақ-буын, атауларына дейін сұрыптап-саралаған ерекше мазмұнды ғылыми еңбектер

¹ www.akorda.kz/kz/events/memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevtyn-abai-zhane-hhi-gasyrdagy-kazakstan-atty-makalasy (09.01.2020. - Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың *Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан* атты мақаласы).

² <https://abaialemi.kz/kz/post/view?id=876> (03.08.2015. – *Абай қолжазбасы*).

де көптеп саналады. Солардың арасынан *Абай шығармалары тілінің статистикалық аспектілері* атты филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін жазылған диссертация³ мен *Абай тілі сөздігін*⁴ айта аламыз. Себебі *Абай тілі сөздігі* түркі халықтары ақын-жыраулары арасында жеке-дара бір автордың шығармасына арналған сөздік ретінде танылады. Сөздік жарияланғаннан бері жарты ғасырдан астам уақыт өтсе де өз саласы мен бағытындағы көшбасшы еңбек болып келеді. Мұны ұлы Абайдың 150 жылдық мерейтойына арналған ғылыми жарияланымдар мен жекелеген мақалалардан көріп біле аламыз. Мысалы, «Қансонарда бүркітші шығады аңға», «Жаз», «Күз», «Қыс» сияқты Абай өлеңдерін тұңғыш рет түрік тілінде сөйлету барысында аудармашы, сөздікті ұрымтал пайдаланып аудару процесін анағұрлым жеңілдете білген⁵. Ал Абай шығармаларының толыққанды көркем аудармаларының басы-қасында түрік ғалымы Зафер Кибардың жүргені мәлім⁶. Абайдың «Қара сөзін» Анадолы еліне таныстырып, әдеби түрік тілінде сөйлете білген Зафер Кибар, аудиожазбасын ютуб желісіне енгізіп⁷ Абай еңбектерін Түркияның қарақұрым кітап рыногына ұсынған қаламгер ретінде де танылады⁸. Ал осы аударма негізінде түрік білім беру жүйесіне Абайдың «Қара сөзін» де енгізу тұрғысында еңбек етіп жүрген түркітанушы ғалым Екрем Аяның аяқ алысы ерекшелік, орны бөлек⁹. Бұдан басқа сәтсіздеу, науқаншылыққа тап болған аудармалар да жоқ емес, ол туралы сыни пікірлер жекелеген басылымдарда да айтылып жүр¹⁰. Ал жоғарыда аталған ғылыми авторефератта орын алған талдау-сұрыптау жұмысы да жалпытүркілік құндылық пен түркі тілдері зерттеулері тұрғысынан алғанда өзіндік ерекшелік пен орынға ие. Осы орайда түрлі ғылыми-зерттеу орталықтарымен қоса қоғамдық немесе ресми мекемелердің де Абай шығармашылығы туралы ақпарат көздері аз емес. Бұған Халықаралық Түркі Академиясының сайтында орын алған деректер мысал бола алады: «Халықаралық Түркі академиясының ұйымдастыруымен Абайдың 175 жылдық мерейтойын халықаралық деңгейде атап өту мақсатында «Абай және ХХІ ғасыр: дәуірлер сабақтастығы» атты онлайн конференция өтті. Онда Абайдың түрік, эзербайжан, қырғыз, өзбек тілдеріне аударылған шығармаларының тұсауы кесілді. Халықаралық Түркі академиясы түркі әлемнің тұғырлы тұлғасы, ұлы ойшыл Абай Құнанбайұлының 175 жылдық мерейтойына арналған халықаралық «Абай және ХХІ ғасыр: дәуірлер сабақтастығы» атты онлайн конференцияда Академия басып шығарған бірнеше жаңа кітап таныстырылды. Атап айтқанда, Абай шығармаларының түрік тіліндегі толық жинағының және Мұхтар Әуезовтың 2 томнан тұратын «Абай жолы» роман-эпопеясының жарыққа шығуы оқырман қауым үшін елеулі жаңалық екені сөзсіз. Бұл туындылардың барлығын түркиялық аудармашы-қаламгер Зафер Кибар аударған. Сонымен қатар профессор Нергис Бирайдың жетекшілігімен данышпан ақын туралы тың зерттеулер мен бұрын жарияланбаған құнды мақалалардан тұратын түрік тіліндегі ғылыми жинақтың тұсауы кесілді. Бұл көлемді басылымды Абайтану саласына қосылған қомақты еңбек ретінде атап өтуге болады. Себебі мұнда бауырлас түркі елдеріндегі танымал ғалымдардың

³ Төкебаева Ж.Ә. Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін жазылған диссертация авторефераты. Алматы, 2001. 29 б.

⁴ Абай тілі сөздігі. Қазақ ССР Ғылым академиясының Тіл білі институты. Жалпы редакциясын басқарған филология ғылымдарының докторы А.Ысқақов. «Ғылым» баспасы. Алматы, 1968. 765 б.

⁵ Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi. *Abay Kunanbayulı ve Tabiat Şiirlerinden Seçmeler*, Mustafa Öner. Sayı 1, Bahar - 1996, 90.- 106.

⁶ <https://www.kaznu.kz/ru/17507/news/one/19232> (11.03.2020. - Встреча студентов с экс-консультантом по связям с общественностью и прессой Посольства Республики Казахстан Зафер Кибар).

⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=c4ymCexp--8> (08.11.2019.- Abay Kunanbayoğlu: 1. Söz/Kara Söz).

⁸ <https://www.nadirkitap.com/abay-kunanbayev-nasihatlere-kara-sozler-abay-kunanbayev-kitap7840860.html> (интернет кітап дүкені сайты)

⁹ http://isamveri.org/pdf/dr/D234592/2014_AYANE.pdf (Ekrem Ayan. Çağdaş Kazak Edebiyatının Kurucusu Abay Kunanbayev'in Kara Sözlğinde Eğitim).

¹⁰ Қазақ әдебиеті және мемлекеттік тіл. *Бауырлас екі ел әдебиеті*, Е.З.Есбосынов. № 9(21) қыркүйек, 2010 ж. 5-6 б.

Абайдың өмірі мен шығармашылығын жан-жақты қамтыған мазмұнды мақалалары топтастырылған. Бұдан бөлек, Абай Құнанбайұлы өлеңдері мен поэмаларының қырғыз тіліндегі жинағы да оқырманға жол тартты. Бұған дейін де ұлы ақын шығармалары қырғыз тіліне тәржімаланғандар аз болмаған. Ал бұл алғашқы академиялық басылым болуымен маңызды. Жинаққа Абай мұрасының әр жылдарда аударылған туындыларының ең таңдаулылары топтастырылып, ғылыми түсініктемелерімен берілген. Сондай-ақ Абай «Қара сөздерінің» белгілі публицист Аида Эйвазова тәржімалаған эзербайжан тіліндегі басылымы мен профессор Қозоқбой Йулдошев аударған өзбек тіліндегі нұсқалары қатысушылардың назарына ұсынылды»¹¹.

Осымен қатар еліміздің түкпір-түкпірінде академиялық ұтқырлық бағдарламасымен келіп лекция оқып жүрген түрік ғалымдары аз емес. 2019-2020 оқу жылында Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінде лекция оқып, өз елдеріндегі түркітану, қазақ тілі мен әдебиеті туралы зерттеулерге шолу жасап тың хабар беріп жүрген ғалымдарды көптеп көруге болады. Ал осындай келелі әңгіме, сындарлы сұхбат барысында Абай шығармашылығы төңірегіндегі зерттеулер өз алдына жеке тақырып болып белгіленетіні мәлім. Осындай ғалымдар арасында Ардахан Университетінің профессоры, түркі фольклористикасының білгір маманы Ердоған Алтынқайнақты айта аламыз¹². Ол Түркияның жекелеген БАҚ-ы мен жергілікті -теле, -радио арналарында қазақ әдебиеті және Абай туралы көптеген сұхбат-интервьюлерімен танылып жүр¹³. Анкарадағы атақты Түрік тілі құрымының басшысы, Еге Университетінің профессоры Гүрер Гүлсевин¹⁴, түркітанушы ғалым, қазақтанушы Фырат Университетінің профессоры Ахмет Буран¹⁵ сияқты танымал мамандар Абай мен қазақ әдебиеті туралы сындарлы пікірлері мен ғылыми тұжырымдамаларын жиын-конференцияларда, семинар мен лекцияларында ұдайы айтып-танытып жүр. Аталмыш ғалымдар ондаған қазақстандық магистрант-докторанттардың ғылыми жетекшісі ретінде де танылады.

Дегенмен, өткен ғасырдың 40-шы жылдары жарық көрген еңбектердің орны бөлек. Себебі сол уақыт Кеңес Одағының жекелеген саяси науқандары мен ұстанымдары жалпытүркілік құндылықтарға негізделген ортақ рухани ареалды теріске шығарумен әуестеніп кеткен еді. Мұндау үдеріс Абай тұлғасы мен шығармашылығын айналып өтпей қоймады, Абай дәуірінде өмір сүрген түркі халықтарының оқымысты, зерделі тұлғаларын ортақ зерттеуге, бір бүтін ретінде танып талдауға мұрсат бермеді. Ал сол дәуірде өмір сүрген зиялы қауым үшін Еділ өңірін жайлаған татар-башқұрт жұртының орны бөлек, мәні өзгеше болғандығы анық. Мұны Абайдың өзі де айтып отырған, татар-башқұрт зиялыларымен қоса Кеңес Одағының саяси функционерлері де жақсы білген. Осы тұрғыда Абай шығармаларының түркі тілдері арасында алғашқылардың бірі болып татар тіліне аударылуының маңызы ерекше еді. Түпнұсқасында *Абай. Шигырьлар һәм поэмалар* деп аталған еңбектің жарық көруінде аудармашы Мәһмүд Максұттың еңбегі зор. Кітап «Қазақ халқының ұлы перзенті» деген *Сүз башы - Кіріспемен* басталып, Абайдың атақты «Ғыйлем тапмай мактанма – Ғылым таппай мақтанба» өлеңінің цитатасымен жалғасқан:

Язу яздык,

¹¹ <https://egemen.kz/article/236011-abay-shygharmalary-turik-azerbaydgan-qyrghyz-ozbek-tilderinde-tanystyryldy> (21.05.2020. – Egemen Qazaqstan. Абай шығармалары түрік, эзербайжан, қырғыз, өзбек тілдерінде таныстырылды).

¹² <https://www.kaznpu.kz/kz/2341/page/10458/news/> (11.02.2020. – Түрік профессорының университетімізге сапары).

¹³ <http://ardahanhudut.com/haber/farabi-ve-abay-yili-arude-kutlanacak-2094.html> (12.01.2020. - HUDUT Gazetesi. Farabi ve Abay yılı ARÜ'de Kutlanacak).

¹⁴ <https://www.kaznpu.kz/kz/2341/page/9612/news/> (25.11.2019. - Түрік профессорының дәрістері).

¹⁵ <https://www.kaznpu.kz/kz/2048/page/9041/news/> (15.10.2019.- Белгілі түрік ғалымы Ахмет Буранмен кездесу).

Хат таныдық,
 Дәрес алдық мулладан.
 Ул укудан,
 Нәрсә чыкты,
 Һәммәбез дә чи надан.

Абайдың «Қансонарда бүркіпші шығады аңға» өлеңінің татарша нұсқасынан үзінді:

Қарлар яуса, бөркетче чыга агуа;
 Ярылып ята һәрбер эзяна қарда.
 Яхшы ат, татау юлдаш бер гәнимәт,
 Ятышлы уңай киём аучыларга.
 Ашкына аучы күңле, түзә алмый,
 Төлкенәң киткән эзен күреп тауда.
 Чамалап кая таба эз барганын,
 Чөяргә дип кулына бөркет ала (7 б.).

Басылымда Абайдың 40 өлеңі мен Масғұт пен Ескендір поэмаларының аудармалары берілген¹⁶. Еңбектің интернет желісіндегі электрондық варианты да бар: <https://abai.lemi.kz/kz/post/view?id=890>.

Абай шығармалары Кеңес Одағы тұсында Қазақстан Жузушылар одағының бастамасымен де бауырлас түркі тілдеріне аударылған. Солардың қатарында ертерек жарық көрген көлемді туынды – ұйғыр тіліндегі нұсқасы. Еңбек *Абай. Шеирләр вә поэмилар* деп аталып М.Әуезовтың ұйғыр тіліне аударылған *Мукәддимә - Кіріспе* сөзімен басталған. «Ескендір» мен «Масғұт» поэмалары Д.Ясенов аудармасымен берілсе, «Өзім әңгімесін» Һ.Бәһниязов аударған. Ал жүзден аса өлеңдері бірнеше автор тарапынан орындалып ұжымдық еңбек ретінде танылған.

«Қансонарда бүркіпші шығады аңға» өлеңінің Һ.Бәһниязов аудармасынан үзінді:

Сонар чағда бүркүтчи чиқиду оға,
 Таштин түлкә тепилар байқиғанға.
 Яхши ат һәм чин иолдаш – чоң генимат,
 Мувапиқ ихчам кийим очи жанға.
 Учтумтугла йолукча қайтқан изи,
 Бир йәрдин издәп жүрүп из тапқанда.
 Бүркүтчи тағ бешида, алғур ойда,
 Изниң үстин түзитип тониғанда.
 Томағани тартқанда бир тәрипидин,
 Қирән куш көрүп көктә қанат қаққанда (11 б.).

190 беттен тұратын көлемді еңбек Алматыда 1987 ж. жарық көрді¹⁷. Кітап Ұлттық кітапхананың электрондық базасында орын алған:

¹⁶ Абай. Шигырьләр һәм поэмалар. Татгосиздат. Матур әдәбият секторы. Казан, 1947 ж. 75 б.

<http://kazneb.kz/bookView/view/?brId=1580951&lang=kk>. Осымен қатар *Абай. Көзімнің қарачуғи (Талланма шеірлар)* атты басылымды атап өткен абзал. Ғылыми редакторы М. Нәмраев. Еңбектің титулдық беттегі шағын резюмесі: *Улуқ қазақ шаири Абай Құнанбаевниң өткір вә әжайип таланти һәммиға мәлум. Униң әсәрлири нурғунлиған тилләрә тәржимә қилинған. Бу топламда улуқ шаир вә мутәппәкүрниң ең яхиши шеирлири билән икки дастанни бирилди. Абай шеирлириниң тунжа тәржимисини китапханлиримиз үчүн әң яхиши төһпәдур*¹⁸. Кітаптың электрондық адресі: http://lib.tarsu.kz/rus2/all.doc/Abai/78_Abai_Kozimnin_karachigi.pdf. Ал қазіргі ұйғыртілді абайтанушы ғалымдар қатарында М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының жетекші ғылыми қызметкері, профессор Алимжан Хамраевты атап өтсек бек орынды болмақ¹⁹. Ғалымның Абай еңбектерінің аса күрделі тұстарына көңіл бөліп, жалпытүркілік бағыттағы күрмеуі қиын тақырыптық тұстарын зерттеп-саралауы көңіл аудармай қоймайды²⁰.

Абай еңбектерінің өзбек тіліндегі аудармасы «Қазақстан халықтары тіліндегі әдебиеттер» сериясымен *Абай. Насихат сузлар* деген атаумен У.Урунбоевтің орындауында 2006 ж. жарық көрді. Кітап «Қазақ халқының ұлы ойшылы және философ ақыны» атты Кіріспемен басталып (У.Урунбоев), Шәкәрім, А.Байтұрсынұлы, М.Дулатұлы, Мағжан, М.Әуезов сынды ұлы тұлғалардың Абай туралы естелік – цитаталарымен жалғасады. Абайдың «Қара сөзінен» кейін «Ескендір» мен «Мағсұт» поэмасы, одан соң алпыстан астам өлеңінің аудармасы орын алған. Кітапта назар аударарлық шағын деталь ретінде, аудармашы, Абайдың «сарт» деген сөзін «өзбек» және «ұйғыр» деп көрсеткен, қар.: Екінші қара сөз, 10 б.

«Қансонарда бүркітші шығады аңға - Бургутчи» өлеңінің өзбек тіліндегі аудармасынан үзінді:

Қор еққонда бургутчи чығар овға,
Тошдан тулки топилар полагаңга.
Яхши от тотув йулдош – бир ғанимат,
Яхчидир ихчам кийим овчи одамға.
Бирданиғға йуликса тулки изи
Ахтариб овчи харен куз солғанда.
Бургутчи тоғ бошида, кулда бургут
Кетган изни синчиклаб пайқағанда.
Тумоғини бургутчи бошдан олар,
Қирон куш кузи куриб интилғанда.
Паст учсам тулкм урлар, қутулар деб,
Учади куз уйнатиб тик осмонга (87 б.)²¹.

Бұл еңбекті интернет желісінен де оқып-көруге болады: <https://abai.lemi.kz/kz/post/view?id=660>.

¹⁷ Абай. Шеірләр вә поэмилар. «Жазушы» баспасы, Алматы, 1987 ж.190 б.

¹⁸ Абай. Көзімнің қарачуғи» (Талланма шеірлар). Тәржимән Учқун.Жазушы баспасы. Алматы, 1972 ж. 59 б.

¹⁹ <http://sempozyum.ohu.edu.tr/tudas2017/files/II.CiltI.pdf> (20-22.05.2015. – II. Халықаралық Түркі Әлемі Зерттеулері Симпозиумы. II Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu. I том. – Мир Абая в уйгурской литературе. А.Хамраев. 517-519 ст.).

²⁰ <http://sozvuchie.by/proekt/abaj-shestvuet-po-planete/item/6564-a-khamraev-abaj-i-tyurkskij-khurufizm.html> (16.07.2018. - А.Хамраев. Абай и тюркский хуруфизм).

²¹ Абай.Насихат сузлар. Редакторы М.Исламқұлов «Жазушы» баспасы, Алматы, 2006 ж.

Белгілі кыргыз акыны Аалы Токомбаев XX ғасырдың бірінші жартысында Абай Құнанбайұлының ең әйгілі өлеңдерін аударған болатын, - деп атап өтті Перизат Алмазқызы, - kazakh-tv телеарнасына берген сұхбатында, - қазіргі кездегі Абай шығармаларын кыргыз тіліне аударушы²². Ал Аалы Токомбаевтың «Кунанбаев А. Стихи Абая». Фрунзе: Киргизгосиздат, 1954. -128 с. атты шығармасына интернет кеңістігінде жекелеген сілтемелер болғанымен тұщымды ақарат алуға жарамсыз екендігі байқалды²³. Алайда кыргыз тілінде классикалық үлгідегі «советизмдермен» өрнектелген деректер көптеп кездеседі²⁴. Мұндай деректерден Абайдың кыргыз тіліндегі туындыларын көре алмағанымызбен Бішкекте 1995 ж. жарық көрген кітапты оқып-көру мүмкіншілігі бар. Абайдың кыргыз тілінде жарық көрген еңбегі «Даанышман ойчул – Даанышпан ойшыл» атты Кіріспемен басталып (Абдысалам Обозканов), «Қансонарда бүркіпші шығады аңға – Бүркүтчү» өлеңінің аудармасымен жалғасады:

Бүркүтчү жаш сонордо чыкты аңға,
Таштардан түлкү чыгат аңдығанға.
Жакшы ат менен ынак дос бир канымет –
Ыңтайлуу, женил кийм аңчы адамға.
Жолукса издегенде кайткан изи,
Сагадан түлкү качып из чалганда.
Бүркүтчү тоо башында, какчуу түздө,
Кубалар тапкан изди бет алганда.
Тартканда томосогун тигил кырдан
Кыраандын көзі көрүп талпынганда (14 б.).

Өлеңдерден кейін Жоомарт Бөкөмбаевтың аудармасында «Искендер ангемеси», «Жигиттин кызга айтканы», «Кыздын жигитке айтканы», «Сұлуу кыз», «Билектеи акасында өргөн порум», «Кулактан кирип боиду алар», «Ашықтық кумарлануу – ал эки жол»; Совет Урманбетовтың аудармасында «Шашкеде сансыз күкүк ыр ырдаған»; Сұлайман Маимуловтың аудармасында «Илимдин надаан өтпөс үккан менен», «Мукаммаразга», «Абаидын Смагул деген инисине четте жайлап жүргөгдө айтканы», «Түтүзган ата эне жок», «Заман акыр жаштары» сияқты туындылары орын алған²⁵. Осы еңбектің электрондық нұсқасы: http://lib.tarsu.kz/rus2/all.doc/Abai/70_Abai_Kirgiz_tilinde.pdf.

Абайдың азербайжан тіліндегі өлеңдері мен дастандары Кеңес дәуірінде жарық көрген құнды да көлемді аудармалардың бірі болып табылады. Кітап он беттен астам классикалық кеңес үлгісінде жазылған *Дан үлдузу* атты Кіріспе бөлімімен басталып (Пәнаһ Халилов), *Шерлар – Өлеңдер* графасымен жалғасады. Абай өлеңдері жекелеген авторлар тарапынан аударылғандықтан ұжымдық еңбек деп айта аламыз.

«Қансонарда бүркіпші шығады аңға - Овчу әлиндә бергут ат чапыр бүтүн күнү» өлеңінің азербайжан тіліндегі аудармасынан үзінді (аударған Мәммәд Раһим):

Овчу әлиндә бергут ат чапыр бүтүн күнү

²² https://kazakh-tv.kz/kz/view/society/page_204833_uly-abaidyn-olenderi-kyrhyz-tiline-audaryldy (13.08.2019. - Ұлы Абайдың өлеңдері кыргыз тіліне аударылды).

²³ <http://pisatelikg.narod.ru/tokombaev.html> (Сайт о писателях и поэтах Кыргызстана. Известные поэты Кыргызстана: Токомбаев Аалы (Балка).

²⁴ https://kzref.org/tamara-tokombaeva.html?page=11#A._ТОКОМБАЕВ._ПЕРЕВОДЧИК (22.03.2019.–А. Токомбаев - переводчик).

²⁵ Абай. Ырлар. «Шам» басмасы. Бишкек, 1995 ж., 177 б.

Тапачагдыр түлкүнү итидирсә көзләри.
Овчу шикар кезәндә јахшы дужар өзүнү,
Гачмаз нәзәрләриндән түлкүнүн тәрс изләри.
Лорулмаг билмјјәчәк кәзсә дә ниче саат
Бүдрәмәјирсә һәркәһ ов үчүн миндијин ат.
Овчулар топланыбдыр јенә дағын дөшүнә,
Дөрд нала чапыр овчу, о, сел кими ахачах.
Гушун тез көзлүјүнү чыхарыр бирдән јенә
Ганадланыб бу заман бергут көјә галхачаг.

Назар аударған шағын деталь ретінде «бергут-бүркіт» сөзінің анықтамасын «ан аулайтын құс» деп берген (23 б.). Абайдың алпыстан астам өлеңінің аудармасынан кейін «Ескендір» - аударған Новруз Кәнчәли, «Масғұт» - аударған Насым Гасымзадә және «Өзім әнгімесі – Өзім һагғында нағыл» - аударған Әләкбәр Зијатај поэмалары орын алған²⁶. Кітаптың интернет кеңістігіндегі электрондық нұсқасы: http://lib.tarsu.kz/rus2/all.doc/Abai/15_Abai_Azerbaijan_tilinde.pdf.

Абай шығармаларының қарақалпақ пен түркімен тіліне аударылған нұсқалары жайында жекелеген мекемелердің іс-шаралар хабарламаларынан көріп біле аламыз. Сондай деректерге қарағанда Абайды түркімен тіліне А.Хайидова, қарақалпақ тіліне Ш.Сейтова аударған²⁷. Бұл тұрғыда ізденіс жұмыстары одан әрі жалғаса береді деп ойлаймыз.

Қырым татарлары туралы айтқанда Абайдың замандасы, өз дәуірінің танымал баспагері Ильяс Бораганскийдің айта аламыз. Ол аударма ісімен танылмаса да Абай өлеңдерінің баспадан шығып оқырманға жетуіне зор үлес қосқан, қазақпен қоса татар, башқұрт, қырым татарлары мен осман түріктеріне бірдей дәрежеде еңбек еткен ұлы тұлға, ағартушы – баспагер. Ол туралы танымал абайтанушы Қайым Мұхамедхановтың өзі талай еңбектер жазып, мақалаларында көрсетіп кеткен²⁸. Осы сілтемедегі хабарға қарағанда «Ильяс Бораганский – Абайдың тұңғыш баспагері» атты кітап 2009 ж. Алматыда жарық көрген. Мұндай шағын хабарламаларды қазақстандық ресми сайттар да растап, мазмұндас ақпараттың басқа бір қырынан көрсете белген²⁹.

Абай мерейтойына арналған жекелеген жиын-басқосулар көршілес Алтай елінде де ұйымдастырылып, Абай еңбектері мен замандастары туралы ғылыми семинар, көрмелер өтуде³⁰. Сол сияқты Қазақстан мен Абайға деген қызығушылық Якут-Саха елінде де бар. Саха азаматтарының Абай өлеңдерін оқып, қазақ тілін үйреніп жүргендері туралы жекелеген хабарлар жиі кездеседі³¹.

Хакас елінің жекелеген ғалымдары да Абай шығармашылығы туралы сындарлы сұхбат-интервью, мақалалары арқылы Қазақстан мәдениеті мен әдебиетін танытуда

²⁶ Абай Кунанбајев.Шејрләр вә поэмалар. Азербайжан дәвләт нәшрийәти. Баку 1970 ж. 207 б.

²⁷ https://www.kaznau.kz/page/news/?link=abai_muralaryn_ulyktaiyk_1956&lang=kz (24.02.2020. Абай мұраларын ұлықтайық)

²⁸ <https://ru.krymr.com/a/27687027.html> (21.04.2016.- Издатель Ильяс Бораганский).

²⁹ https://www.inform.kz/ru/kak-by1-izdan-pervyy-sbornik-stihov-abaya_a3612824 (10.02.2020. – Как был издан первый сборник стихов Абая).

³⁰ <https://www.altstu.ru/structure/chair/io/news/17893/> (26.02.2020. Выставка в честь 175-летия Абая Кунанбаева).

³¹ <https://sakhaday.ru/news/yakutyani-izuchayushchiy-kazahskiy-yazyk-stal-geroem-publikacii-v-kazahskoy-pressе> (29.02.2020. Якутянин, изучающий казахский язык, стал героем публикации в казахской прессе).

белсенділік танытып жүр³². Әсіресе түркітанушы, шаманизм зерттеулерінің жетекші мамандарының бірі Тимур Давлетовтың көптеген еңбектері мен мақалалары назар аударарлық³³. Әманда татар халқымен қоса аталатын башқұрт жұртының мәні бөлек, орны ерекше. Абай еңбектерінің башқұрт тіліне аударылған нұсқаларын интернет көзінен табу мүмкін болмағанымен, башқұрт елі туралы, Уфадағы атакты «Ғалия» медресесі туралы көптеген сұхбат, шағын интервью мен ғылыми іссапарлар туралы мәліметтер көптеп кездеседі³⁴. Бұл тұрғыда ізденіс жұмыстары жалғасын табады деп ойлаймыз.

Кенес дәуірі тұсында Абай шығармашылығы сол кезең саяси конъюктура орай бейімделіп «тек қана қазаққа тән», «қазақтың төлтумасы» дегенге саятын этникалық және географиялық шекараға телініп келгені мәлім. Ұлы далаға³⁵ ие болып қалған қазақ этносының шығысы мен батысы, оңтүстігі мен солтүстігі қалың түркі жұртының отаны екендігі қаперге алынбады. Абай шығармашылығының саркылмас қайнар көзінің бір парасы ежелгі түркі өркениеті мен бергін келе орныққан орта ғасыр – Алтын Орда дәуірінің гаухардай жарқыраған ұлы мәдениетінің сәулесі екендігін айту қауіпті саналды, көзге қораш көрінді. Шыңғыстаудың іргесінде тұрған сібір түркілері мен Еділ асып кеткен ноғай мен қырым, «қол созым» жердегі Шәуешек пен Құлжа, мұнаралы Самарқан мен Хиуа, алыстан сағымдап көрінген Ыстамбұл, бер жағындағы азери мен керкүк, қала берді Бағдат, сопылық ағым – Ахмет Иассауи, - Абайға таңсық болмаған. Кеменгер ойшыл бәрін біліп-көріп отырған. Өзі «сарт» деп, «қу молда татар» деп әрі ренжіп, әрі мақтап жүрген бауырлас елдердің тілі мен әдебиетіне көп көңіл бөлген. Дендеп менгерген сайын сол туыстас тілдердің арап-парсыға мойын сұнғандай болып «қыңырайып» бара жатқанын да сезген. Біліп қана қоймай қорытынды жасаған. Ол қорытынды белгілі – қазақ тілінің әдеби нормасын өз жолына, - мыңжылдық түркі арнасына, ұлы көшпенділердің меншікті қара соқпағына, - бұл жолы европалық стандартта өрнектеп-мәнерлеп-сомдап, - салған. Мұны қазір, яғни сол кезде қолға алмаса кешеуілдеп қалу қауіпінің орасан зор екендігін сезіп-білген. Бұған қоса бұл істің қазаққа етене жақын екендігін, қазақтың қолынан келетіндігін іштей сезінген, сол бағытта аянбай еңбек еткен. Манас, Қорқыт Атадан бастап Асан Қайғы, Бұқар Жыраулардың тілі, Қобыланды батыр мен Едіге батыр сияқты дастандар тілінің халықтық-фолкльорлық-дәстүрлік берік негізін көршілес жұрттардың кітаби тілімен салыстырып, екшеп-талдауды толығымен менгерген. Кітаби тілдер деп аталатын тілдерге тән әдеби норма мен сан қырлы формалар; -фонетикалық (музыкалық-акустикалық), - фонеморфологиялық, -семантикалық конфигурациялардың түркі тілі, яғни қазақ тіліне де тән екендігін толығымен дәлелдеп шыққан. Құрғақ тілмен айтқанда таза «түркізмдердің» әлемдік дәрежедегі сөз сәулетінің ең озық үлгілеріне бек дайын екендігін көрсете білген.

Шағын мақаламызды БАҚ-да орын алған жекелеген тақырыптық сұхбаттардың бір үлгісімен аяктасак дейміз: ...Түркі әлеміндегі Абайдың ықпалы зор болған. Абайдың өлеңдері шығысымен Ғабдолла Тоқай сынды азаматтардың арқасында Қазанда, Уфада алғашқы аудармалар таралып кетті. Кейін түркі халықтарының азаттығы жолындағы күрескерлер, түркітанушы ғалым Зәки Уәлиди Тоған, Мұстафа Шоқайларға жетіп түркі жұртына еңбектері аударылып, таралып бір-бір кітап болып шықты. Абайдың алғашқы «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» проза еңбегі түркі әлеміне қатысты. Қазақ деген шығыстан шыққан. Арабтан емес. Түркі қағанатынан басталып, қазақ хандығы құрылғанға дейінгі аралықты қамтиды. Түркі әлемінің 2-3 мыңжылдық тарихы сол еңбекте айтылған. Қазақ хандығы құрылған XV ғасырмен аяқтайды. Ал одан бергі

³² <https://aronberk.wordpress.com/2020/02/07/пресс-релиз-тюркской-09.02.2020>. Пресс – релиз ТЮРКСОЙ).

³³ <https://www.turansam.org/makale.php?id=162> (23.12.2008. Kültür Siyaseti Bağlamında Kazakistan. Timur B. Davletov).

³⁴ <https://adebiportal.kz/kz/news/view/20518> (12.09.2018. - Мырзабай Омар. Қазан - бірлік пен берекенің белгісі).

³⁵ <https://www.akorda.kz/kz/events/memleket-basshysynyn-uly-dalanyn-zheti-kyry-atty-makalasy> (21.11.2018. - Мемлекет басшысының «Ұлы даланың жеті қыры» атты мақаласы).

тарихты шәкірті Шәкәрімге аманаттайды. Содан Шәкәрім «Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі» атты еңбекті жазады. Демек ағалы-інілі азаматтар жалпы түркі әлемінің тарихын түгел қамтып отыр. Ол кездегі айтылған мәселелер, деректер ескірді деуге келмейді. Абай өз дәуірінде тарихты терең меңгерген жан. Ол «Русская старина», «Вестник Европы», «Тәржіман» сынды Семейге келетін қалың журналдарды алдырып үзбей оқып отырды. Одан басқа Әл Фараби, Жүсіп Баласағұн, Махмұд Қашқаридан бері келе жатқан «Жақсы адам», «Парасатты адам» деген ұғым бар. «Адам қандай болуы керек» деген ұғым. Демек Абайдың «толық адам» ұғымы орта ғасырдан тамырын тартады. Бұл дегеніңіз Абай исламдық және түркі ғұламаларының еңбектерін жетік білген. Семейде оншақты мешіт болса, қасында міндетті түрде кітапханалар болған. Ол кітаптар ислам, түркі әлемінен жеткен, қажылық сапардан алып келген құнды кітаптар болатын. Сондықтан «Абай және түркі әлемі» деген алдағы уақыттарда терең зерттейтін ауқымды тақырып³⁶.

Мұндай сындарлы пікір Абай зерттеулерін басқа бір қырынан пайымдауға түркі болады деп үміттенеміз. Осы тұрғыда көптен-көп пайдаланып, әрбір оқырман мен зерттеуші өзіне қажетті ақпаратты алып жүрген <https://abaialemi.kz/post/view?id=876> адресіндегі «Абай әлемі» интернет-порталының орны бөлек, міндеті зор. Мақала жазу барысында көргеніміздей бірінші титулдық беттің сол жақ тұсында орын алған «Мәзір» графасында «Абай шығармашылығы», «Өмірбаяны», «Абай жолы (mp3)», «Абай әлем тілдерінде» деп келетін ұяшықтары әлбетте, тақырыптық және мазмұндық жағынан құнды деректермен жабдықталған. Алайда «Абай әлем тілдері» графасын басқанда ағылшын, түрік, орыс, қытай, неміс, моңғол, парсы, француз деп келеді де ең соңында «Өзге тілдер» деген графа көрінеді. Зерттеу нысанымызға алған туыстас түркі тілдеріне қатысты бірсыпыра деректер, атап айтқанда өзбек, қырғыз азербайжан, татар тіліндегі мәліметтер осы «Өзге тілдер» графасында орын алған. Осылайша «өзгешеленіп» урду, қытай тілдерімен қатар орын алып «алыстан көрінген». Мұндай елеусіз, шаблондық көріністер қатардағы оқырманды психологиялық тұрғыда түркі тілдерінен алыстатуға негізделгенін, бауырлас тілдерге қатысты екіұшты, дүбара «шет тілдері» көзқарасының пайда болуына итермелейтінін біле жүргеніміз абзал. Бұл да Абайды «кеңестендіру» өз алдына, жалпы кеңестік ойлау және пайымдау жүйесінің қаншалықты мығым да мызғымас екендігін паш етсе керек. Алдағы уақыттарда аталмыш интернет-портал қожайындары түркі тілдерін «түрік тілі» және «өзге тілдер» деп бөліп-жармай, қолда бар барлық мәліметтердің – тілдердің басын біріктіріп «түркі тілдері» графасы тәртібінде ұсынса деген уәж айтсақ дейміз.

P.S. Мақала жазу барысында танымал түрік қаламгері, аудармашы Зафер Кибар мырзаның «Мемлекеттер арасындағы достық қарым-қатынасты нығайтуға қосқан елеулі үлесі, Абай Құнанбайұлының мұрасын насихаттауда сіңірген еңбегі үшін» Қазақстан Республикасының Президенті Қ.К.Тоқаевтың Жарлығымен ІІ дәрежелі Достық орденімен марапатталғанын естідік³⁷. Әріптесімізді құттықтай отырып зор денсаулық, шығармашылық табыс тілейміз!

³⁶ <https://qazradio.fm/kz/news/16138/> (26.02.2020). - Асан Омаров: Абайды кеңес дәуірінде қалдырмауымыз керек).

³⁷ https://www.akorda.kz/kz/legal_acts/kazakstan-respublikasynyn-memlekettik-nagradalarymen-nagradtau-turaly-9 (Ақ Орда – 10 тамыз, 2020).

ӘДЕБИЕТТЕР

Абай тілі сөздігі. Қазақ ССР Ғылым академиясының Тіл білі институты. Жалпы редакциясын басқарған филология ғылымдарының докторы А.Ысқақов. «Ғылым» баспасы. Алматы, 1968. 765 б.

Абай, К. (1947). Шигырьлар һәм поэмалар. Татгосиздат. Матур әдәбият секторы. Казан, 75 б.

Абай, К. (1987). Шеирлар вә поэмилар. «Жазушы» баспасы, Алматы, 190 б.

Абай, К. (1972). Көзимнің қарачуғи» (Талланма шеирлар). Тәржимән Учқун. Жазушы баспасы. Алматы, 59 б.

Абай, К. (2006). Насихат сузлар. Редакторы М.Исламқулов «Жазушы» баспасы, Алматы.

Абай, К. (1995). Ырлар. «Шам» басмасы. Бишкек, 177 б.

Абай, К. (1970). Шејрлар вә поэмалар. Азербайжан дәвләт нәшрийәти. Баку, 207 б.

Есбосынов, Е.З. (2010). Қазақ әдебиеті және мемлекеттік тіл. *Бауырлас екі ел әдебиеті*, № 9(21) қыркүйек, 5-6 б.

Төкебаева, Ж.Ә. (2001). Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін жазылған диссертация авторефераты. Алматы, 29 б.

Öner, M. (1996). Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi. *Abay Kunanbayulu ve Tabiat Şiirlerinden Seçmeler*, Mustafa Öner. Sayı 1, Bahar, 90-106.

Сілтеме жасалған интернет-дереккөздер:

www.akorda.kz/kz/events/memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevtyyn-abai-zhane-hhi-gasyrdagy-kazakstan-atty-makalasy Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың *Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан* атты мақаласы.

<https://abaialemi.kz/kz/post/view?id=876> *Абай қолжазбасы.*

<https://www.kaznu.kz/ru/17507/news/one/19232> Встреча студентов с экспертами-консультантами по связям с общественностью и прессой Посольства Республики Казахстан Зафер Кибар.

<https://www.youtube.com/watch?v=c4ymCexp--8> Abay Kunanbayoğlu: 1. Söz/Kara Söz.

<https://www.nadirkitap.com/abay-kunanbayev-nasihatlere-kara-sozler-abay-kunanbayev-kitap7840860.html> интернет кітап дүкені.

http://isamveri.org/pdfdrq/D234592/2014_AYANE.pdf Ekrem Ayan. Çağdaş Kazak Edebiyatının Kurucusu Abay Kunanbayev'in Kara Sözlerinde Eğitim.

<https://egemen.kz/article/236011-abay-shygharmalary-turik-azerbaydgan-qyrghyz-ozbek-tilderinde-tanystyryldy> Egemen Qazaqstan. Абай шығармалары түрік, азербайжан, қырғыз, өзбек тілдерінде таныстырылды).

<https://www.kaznpu.kz/kz/2341/page/10458/news> Түрік профессорының университетімізге сапары.

<http://ardahanhudut.com/haber/farabi-ve-abay-yili-arude-kutlanacak-2094.html> HUDUT Gazetesi. Farabi ve Abay yılı ARÜ'de Kutlanacak.

<https://www.kaznpu.kz/kz/2341/page/9612/news/> **Түрік профессорының дәрістері).**

<https://www.kaznpu.kz/kz/2048/page/9041/news/> **Белгілі түрік ғалымы Ахмет Буранмен кездесу).**

<https://abaialemi.kz/kz/post/view?id=890> Абай. Шигырьләр һәм поэмалар. Татгосиздат. Матур әдәбият секторы. Казан, 1947 ж.

<http://kazneb.kz/bookView/view/?brId=1580951&lang=kk> Абай. Шеирләр вә поэмилар. «Жазушы» баспасы, Алматы, 1987 ж.

http://lib.tarsu.kz/rus2/all.doc/Abai/78_Abai_Kozimnin_karachigi.pdf. Абай. Көзимнің қарачуғи» (Талланма шеирлар). Тәржимән Учқун. Жазушы баспасы. Алматы, 1972 ж.

<https://abaialemi.kz/kz/post/view?id=660> Абай. Насихат сузлар. Редакторы М. Исламқулов «Жазушы» баспасы, Алматы, 2006 ж.

<http://sempozyum.ohu.edu.tr/tudas2017/files/II.CiltI.pdf> II. Халықаралық Түркі Әлемі Зерттеулері Симпозиумы. II Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu. I том. – Мир Абая в уйгурской литературе. А. Хамраев.

<http://sozvuchie.by/proekty/abaj-shestvuet-po-planete/item/6564-a-khamraev-abaj-i-tyurkskij-khurufizm.html> А. Хамраев. Абай и поркский хуруфизм.

http://lib.tarsu.kz/rus2/all.doc/Abai/70_Abai_Kirgiz_tilinde.pdf Абай. Ырлар. «Шам» басмасы. Бишкек, 1995 ж.

https://kazakh-tv.kz/kz/view/society/page_204833_uly-abaidyn-olenderi-kyrhyz-tiline-audaryldy Ұлы Абайдың өлеңдері қырғыз тіліне аударылды.

<http://pisatelikg.narod.ru/tokombaev.html> (Сайт о писателях и поэтах Кыргызсата. Известные поэты Кыргызстана: Токомбаев Аалы (Балка).

https://kzref.org/tamara-tokombaeva.html?page=11#A._ТОКОМБАЕВ_–_ПЕРЕВОДЧИК А. Токомбаев - переводчик.

http://lib.tarsu.kz/rus2/all.doc/Abai/15_Abai_Azerbaijan_tilinde.pdf Абай
Кунанбаев. Шејрләр вә поэмалар. Азербайжан дәвләт нәшрийәти. Баку 1970 ж.

https://www.kaznau.kz/page/news/?link=abai_muralaryn_ulyktaiyk_1956&lang=kz
Абай мұраларын ұлықтайық.

<https://ru.krymr.com/a/27687027.html> Издатель Ильяс Бораганский.

https://www.inform.kz/ru/kak-byt-izdan-pervyy-sbornik-stihov-abaya_a3612824 Как
был издан первый сборник стихов Абая.

<https://www.altstu.ru/structure/chair/io/news/17893/> Выставка в честь 175-летия
Абая Кунанбаева.

<https://sakhaday.ru/news/yakutyenin-izuchayushchiy-kazahskiy-yazyk-stal-geroem-publikacii-v-kazahskoy-presse> Якутянин, изучающий казахский язык, стал героем
публикации в казахской прессе.

<https://aronberk.wordpress.com> пресс-релиз-тюрксой Пресс – релиз ТЮРКСОЙ).

<https://www.turansam.org/makale.php?id=162> Kültür Siyaseti Bağlamında Kazakistan.
Timur B.Davletov.

<https://adebiportal.kz/kz/news/view/20518> Мырзабай Омар. Қазан - бірлік пен
берекенің белгісі.

<https://www.akorda.kz/kz/events/memleket-basshysynyn-uly-dalanyn-zheti-kyry-atty-makalasy>. Мемлекет басшысының «Ұлы даланың жеті қыры» атты мақаласы).

<https://abaialemi.kz/post/view?id=876> Абай әлемі.

<https://qazradio.fm/kz/news/16138/> Асан Омаров: Абайды кеңес дәуірінде
қалдырмауымыз керек.

https://www.akorda.kz/kz/legal_acts/kazakistan-respublikasynyn-memlekettik-nagradalarymen-nagradtau-turaly-9 Ақ Орда. 10 тамыз, 2020.



HALİDE EDİP ADIVAR'IN ESERLERİNDE SAVAŞ İZLENİMLERİ

*Eşqane BABAYEVA**

Özet

Türk Edebiyatı'nda kendine özgü yeri olan yazarlardan biri de Halide Edip Adıvar'dır (1882-1964). Hemen her anlatı türünde birbirinden güzel eserler veren Halide Edip ilk yapıtlarını II.Meşrutiyet yıllarında yazmış, Cumhuriyet'in ilanından sonra da, kendini geliştirerek yazmaya devam etmiştir.

Makale, Halide Edip'in Millî Mücadele'yi kurmaca eserlerinde nasıl ele aldığı üzerine odaklanmıştır.

Bu çalışmada, yazarın Millî Mücadele'yi konu edinen eserleri esas alınarak, Millî Mücadele süreci ve savaşa yol açan etmenler tespit edilerek incelenmiştir.

Anahtar sözcükler: Türk Romanı, Halide Edip, Savaş Konusu, Millî Mücadele, Kahramanlık.

IMPRESSIONS OF WAR IN THE WORKS OF KHALIDE EDIP ADIVAR

Abstract

Halide Edip Adıvar (1882-1964) is one of the writers who has a special place in Turkish Literature. Halide Edip Adıvar who has produced literary works in nearly all kinds of narrative styles is one of the most important writers in Turkish literature. Halide Edip has started to write in the 2nd. Constitutional years, after the declaration of Republic she has continued to write by improving herself.

The article, which forms the basis of our study focused Halide Edip discuss how the National Struggle in her works of fiction.

In this article, Halide Edip's literary works, which are about The National Struggle, has been examined to set how she explained this period and the reasons led The National Struggle.

Keywords: Literature, Turkish Novel, Halide Edip, The Subject Of War, The National Struggle, Heroism.

Giriş

Yirminci yüzyılın başlangıcı Türk edebiyatında değinilen önemli konulardan biri de savaşa ilgilidir. Bu dönem romanlarda özellikle, Türk'ün bağımsızlığı uğrunda mücadelesi konu edinmiştir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Reşat Nuri Güntekin, Aka Gündüz, Burhan Cahit Morkaya, Refik Halit Karay gibi yazarlar bu konu üzerine eserler vermişler. Şunu özellikle kaydetmek gerekir ki, dönemin yazarları bu Mücadelenin içinde yetişmiş, Cumhuriyet'in ideolojisini kendi eserlerine taşımışlardır. Dönemin önemli yazarlarından biri de Halide Edip Adıvar'dır. Millî Mücadele ve Cumhuriyet'e tanıklık eden yazarın eserlerinde Millî Mücadele savaşı ve Cumhuriyet ideolojisi önemli yer tutar.

* Doç., Dr. Azerbaycan Millî Bilimler Akademisi Nizami Gencevi adına Edebiyat Enstitüsü Genç Alimler Konseyi Başkanı, el-mek: Eshqane@mail.ru,

Halide Edip Adıvar'ın anılarında Atatürk ve Millî Mücadele izlenimleri

Türk Edebiyatı'nda önemli bir sayfayı oluşturan Halide Edip Adıvar, kendisi de bizzat Millî Mücadele uğrunda savaşan kişilerdendir. Bu nedenle, Halide Edip'in roman ve hikâyelerinde Millî Mücadele kendine özgü şekilde yansımıştır. Halide Edip bizzat, gözlemlediği olayları hatırat ve romanlarına yansıtmıştır. Yazarın "Mor Salkımlı Ev" ve "Türk'ün Ateşle İmtihani" anılarında Millî Mücadele yıllarına ait hatıralardan söz edilmektedir. Yazarın, "Mor Salkımlı Ev" eserinde doğup büyüdüğü konak, yaşamı, mücadelesi en samimi duygularla anlatılır. Bu eserde, Balkan Savaşlarının yazarın üzerindeki etkisinden de bahsedilir. Şunu kaydetmek gerekir ki, Balkan Savaşları Halide Edip'i Millî Mücadele sürecindeki hâline hazırlayan olayların başında gelir. Bu savaş, Türk milleti için sonraki büyük felaketlerin bir mukaddimesi gibi de nitelendirilebilir. Savaş yıllarında hastabakıcılığı yapan Halide Edip, bu eserinde de, Anadolu'yu merkeze alarak, Anadolu insanına duyduğu sevgi ve merhameti belirtir:

"Milletime ve memleketime herhangi bir vaziyet içinde kalbimdeki muhabbetin hakiki mahiyetini o günlerde anladım. Bu muhabbetin siyasi düşünceler, ideolojiler ile ilgili bir münasebeti yoktu. Bu muhabbet, herhangi ananın iptidai ve tabiatan gelen elde olmayan kudret ve hâkimiyetini ifade ediyordu" (Adıvar, 2012: 225).

Millî Mücadele intibalarının yer aldığı önemli eserlerinden biri de "Türk'ün Ateşle İmtihani"dır. Bu eser ilk önce "My share in the Turkish Ordeal" ismiyle, daha sonra "Millî Mücadele Hatıralarımdan Parçalar" başlığıyla Türkçe tefrika edilmiştir. Bilinen ismi ile kitap halindeki ilk yayımı ise, 1962'de gerçekleşmiştir (Göçgün, 1995: 116). Halide Edip de, bu eserinden bahsederken, "Sinekli Bakkal" gibi, bu eseri de önce İngilizce, sonra Türkçe yazmasına rağmen eserin tercüme olmadığını belirtir.

Romanlarında olduğu gibi, bu anı-hatırat eserinde de Millî Mücadele'nin izlenimleri kendini gösterir. En önemlisi, bu mücadelenin gerçek kahramanlarının portresine dolayısıyla da olsa değinilmektedir. Özellikle de, üstün zekası, cesaretiyle yokluklar içinde bir milletten Cumhuriyet adlı yeni bir devlet vücuda getiren başkomutan Mustafa Kemal Atatürk'ün portresi sevgiyle çizilmektedir. Yazar, "Türk'ün Ateşle İmtihan"ı eserinde Millî Mücadele'nin gerçek kahramanı olan Atatürk'ten sıkça bahseder. Eserin "Ankara, Mustafa Kemal ve Millî Mücadele" isimli dördüncü bölümü tamamen Atatürk'e hasredilmiştir. Halide Edip Adıvar, bu kısımda Mustafa Kemal Paşa'ya ait duygularını çok samimi bir şekilde, canlı bir üslupla anlatır:

"Mustafa Kemal Paşa, deniz fenerlerini hatırlatıyordu. Işık saldıği zaman göz kamaştıracak kadar parlak, fakat ışık söndüğü zaman bir şey görmek ihtimali yok" (Adıvar, 1962: 119-120).

Yazar, eserin diğer bölümlerinde de, Mustafa Kemal Atatürk'ü büyük sevgi ve hayranlıkla anlatır.

Eserde, Mustafa Kemal Paşa'ya Halide Edip Adıvar'ın Millî Mücadele'ye katılma isteğini anlatan mektubundan, Paşa'nın onu onayladığından da bahsedilir. Şunu da kaydetmek gerekir ki, yazar, bu eserinde Millî Mücadele'nin gerçek kahramanı Atatürk'ten başka, Kazım Karabekir Paşa'dan da bahseder.

Eser, Millî Mücadele'yi hazırlayan zeminler, Millî Mücadele yıllarındaki siyasal olaylar, en başlıcası Anadolu'nun aksedilmesi bakımından önemlidir. Eserde 1918'de 1923'ün sonlarına kadarki devre esas alınarak, Millî Mücadele'yi hazırlayan zihniyetten başlayarak, Türk'ün istiklalîyet uğrunda savaşı, lehte veya aleyhte bulunan kişilerin ruh tahlilleri en ince detayları ile anlatılır. Romanlarında da görüldüğü gibi, bu eserde de Anadolu imgesi resm edilir. Burada, Anadolu köyleri tüm faciaları ile ele alınmaktadır. Örneğin;

"Yirmi beş evli bu küçük köyde yalnız üç ev kalmıştı. Ötekileri yanmıştı. Yunanlılar, Duatepe'den çekilirken, tabii hayvan sürülerini götüremedikleri için, onları da

öldürmüşlerdi. Her yerde yığın yığın hayvan leşine rastlıyordunuz. O karanlık günün kapattığı küll ve taş yığınları üzerinde bir sürü insan oturmuştu. Erkekler bir şey söylemiyor, kadınlar durmadan hareket ediyor ve çocuklar ağlıyordu” (Adıvar, 2013: 250-251).

“Bu defa orası dinamitle yıkılmıştı. Kadınlar yıkıntılar arasında, hasta çocuklarla dolaşıyorlardı. Bazıları da tarlalardaki yatmış ekinlerin arasından bir şeyler çıkarıp çocuklarının karınlarını doyurmaya çalışıyorlardı. Yunanlılar, en fazla burasını yakıp yıkmışlar, yaşama vasıtalarını ortadan kaldırmışlardı. Ne kimsenin başında bir dam ne hayvan ne yiyecek kalmıştı” (Adıvar, 2013: 225).

Eserin diğer sayfalarında da aynı izlenimler kendini gösterir:

“Elvanlar tamamen yanmıştı. Oradaki halk ya açıkta ya çadırdaydılar. ... Şehirler, köyler, insan yüzleri gibi, geçen faciaların tesirini gösterirler. Rüzgâr olmadığı halde hava toz içindeydi. Toz toprak sokakları sarmıştı” (Adıvar, 2013: s.294).

Yazar, büyük bir acıyla Anadolu işgalinde başat rol oynayan Yunanlıların işgal sırasında, yağmalamaktan başka Türk köylerini nasıl yakıp, mahvettiklerini, zarara uğrattıklarını da göstermiştir. Yunan işgalcileri, yağmaladıktan sonra, özellikle geri çekiliş sıralarında köyde ne yiyecek, ne de barınacak bir yer bırakmıyor, köyleri harabeye dönüştürüyorlardı.

“Kızılcadere'den sonra, Yunanlılar bütün ümitlerini kaybetmişler, etrafı yakıp yıkmaya başlamışlardı. Yerli Hristiyanları yanlarına almışlar, Hristiyan köylerini de yakmışlardı. Çünkü, Türklerin başında dam bırakmak istemiyorlardı” (Adıvar, 2013: 295).

Halide Edip, Akşehir'de sadece birkaç bina nezere çarptığını söyleyerek, gözlemlerini *“O şehri daima insan eti kokusu gelen bir fırın gibi hatırlarım* (Adıvar, 2013: 298)” diye vermektedir.

Görüldüğü gibi, Halide Edip Adıvar eserlerinde savaşın zorluklarına da dikkat çekerek, Anadolu insanının savaş sırasında uğradığı zulümleri büyük bir acıyla anlatır. Onun Millî Mücadele'yi anlatan eserlerinin hepsinde savaş tüm gerçekleriyle gösterilir. Bununla yazar, Millî Mücadele'nin kolaylıkla değil, Türk'ün canı kanı pahasına kazandığını gösterir.

Romanlarda Savaş Konusu

Hem eserleri, hem de edebî kişiliği ile Millî Mücadele'ye katılan Halide Edip Adıvar, özellikle *“Ateşten Gömlek”* ve *“Vurun Kahpeye”* romanlarında Türk'ün Millî Mücadele savaşından bahseder. Şunu özellikle kaydetmek gerekir ki, Atatürk 19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıkarak, dağınık savunma teşekküllerini birleştirmeye başlamış, Amasya Tamimin'den sonra ise milliyetçilere mektup yazmıştır. Bunlardan biri de, Halide Edip Adıvar'dır. 10 Ağustos 1919'da Halide Edip Atatürk'e mektup yazarak, ülkenin kurtuluşu konusunda düşündüklerini yazar. 12 Ocak 1920 tarihli Vakit gazetesinde ise *“Yarımkı Türkiye”* adlı bir makale yayımlar (Enginün, 1989: 16).

Görüldüğü gibi, Halide Edip Adıvar'ı Türkiye'nin, özellikle de, Anadolu'nun kaderi düşündürüyordu. Tüm eserlerinde de, bu ideoloji bu veya diğer şekilde kendini gösteriyordu. Bir zamanlar *“Mor Salkımlı Ev”*de *“... hastaneye gelirken tek başıma Sultan Ahmed meydanında durur, içimde sonsuz bir hüznle minarelere bakar, bir yabancı ordusunun bu diyara girmesi ihtimali kalbimde öyle bir acı uyandırır ki, yüz üstü yatıp taşları öpmek isterdim. Evet, beni bu yerden hiçbir yabancı kuvvet ve tehlike ayıramazdı* (Adıvar, 2012: 226)” şeklindeki duygularını, vatan sevgisini *“Ateşten Gömlek”*, *“Vurun Kahpeye”*, *“Dağa Çıkan Kurt”* vs. gibi eserlerinde görüyoruz.

Yazarın *“Ateşten Gömlek”* romanında olaylar İstanbul'da başlayıp, Anadolu'da devam eder. Eserin kahramanı Ayşe, İzmir'in işgalinde kocasını ve çocuğunu kaybetmiştir. Ardından

Ayşe'nin ateşten gömlek giyerek Millî Mücadele'ye atılması gösterilir. Diğer bir kahraman ise Ayşe'nin şehirli halasının oğlu Peyami'dir. Hariciyeci olan Peyami vaktiyle Ayşe ile evlendirilmek istense de, Peyami bu taşra kızından kaçmıştır. Sonralar, savaşa katıldığı sıralar Ayşe'yi hem Peyami, hem de İhsan sevse de, Ayşe katiiyetle zafere kadar şahsi meselelerinden söz etmek istemediğini belirterek, kendisini tamamen milletin istikbaline adar. Eser'in baş kahramanı Ayşe, Anadolu'nun sembolü olarak gösterilmiştir. M.Balabanlılar, bu eserden, “*İlk roman olmasına karşın, Ateşten Gömlek, kurgusu, insanımızın ruhsal derinliklerini irdelemesi, olaylara bakışı ve savaşın bireyler üzerindeki etkisini yorumlayışı açısından da, Türk romancılığında belli bir düzeyin üstündedir*” (Balabanlılar, 2003: 29) diye bahseder.

Yazarın “Vurun Kahpeye” romanında da olaylar bir Anadolu köyünde geçer. Eserin bazı kısımlarında köy tüm doğa güzellikleriyle resmedilir:

“Bahar ve yaz, kasabaya en süslü, en parlak güzelliği, bahçelerinin olgun ve altın üzümleriyle, bal akan incir zenginliğiyle geldi” (Adıvar, 1988: 106).

Daha sonraki kısımlarda ise “Türk'ün Ateşle İmtihanı”, “Ateşten Gömlek” eserlerinde olduğu gibi, yıkılmış harabeye dönüştürülmüş köy, büyük bir acıyla anlatılır:

“Dağılan ve disiplini tamamıyla yok olan düşman erleri, kasabayı baştan başa yağmaya ve yakmaya giriştiler. Kasabanın üstünden büyük ve kızıl bir ateş dalgası her şeyi sarıyor, yalıyor, yutup geçiyordu. Bu ateş dalgası arasında insanlar kaçıyor, boğuşuyor, yanıyor, kıyamete benzer bir vaveyla ile çığırıyorlardı” (Adıvar, 1988: 128).

Bu eserde, cahil halk kitlesinin düşmanla elbirliği yapmasından da bahsedilir. Romanın dikkate değer olumsuz kişilerden biri de Hacı Fettah'tır. Ceyhun Atuf Kansu, Hacı Fettah'dan “*Hiç abartılmamıştır, yaşamıştır, çıkarıcı, ikiyüzlü öz yapısıyla, eşraf-din adamı ikilisinin bir karışığıdır*” (Kansu, 1976: 44) diye bahseder. Hacı Fettah, taraftarlarıyla beraber, cahil insanları da tetikleyerek Kuva-yı Milliyeci olduğu bilinen birkaç kişinin Yunanlılara verilmesi lazım olduğunu belirtir. Böylece, Ömer Efendi'yi kurban etmek isterler. Kantarcıların Hüseyin Efendi de Aliye'nin Yunanlılar tarafından yakalanıp kendisine teslim edilmesi isteği ile onlarla işbirliği yapar. Zulüm ve yağmalama Hacı Fettah ve Hüseyin Efendi dışında herkesi mağdur etmektedir. Kumandan Damyanos, adı sıkça geçen Aliye'yi bir şekilde götürür ve ona âşık olur. Onun her istediğini yapacak kadar âşığı olan Damyanos, Aliye'ye evlilik teklif eder. Kasabadakiler Kuva-yı Milliye ve işgalciler arasında böyle büyük çelişkiler içindeyken Tosun Bey nişanlısını görmek için kasabaya gelir. Ancak işgal altındaki bu yere gizlice gelmiş olsa da, onun gelişi konusunda Damyanos'a haber verilir. Aliye'nin fedakarlığı sayesinde Tosun Bey, sağ salim evden kurtulur. Aliye sevgilisinin ve Kuva-yı Milliyecilerin kurtuluşu için Damyanos'a giderek evlilik teklifini kabul ettiğini söyler. Bundan haberdar olan Fettah Efendi, halkı Aliye'nin aleyhinde örgütleme faaliyetlerine hız kazandırır. Bir yandan Aliye'nin kendini feda ederek kurtardığı Tosun Beyler Yunan ordusunu toplarıyla kaçtırtırken diğer yandan galeyana gelen halk, kendini Yunanlılara teslim ettiği gerekçesiyle Aliye'yi linç eder. Aliye son nefesine kadar “*Toprağınız toprağım, eviniz evim; burası için, bu diyarın çocukları için bir ana, bir ışık olacağım ve hiçbir şeyden korkmayacağım; vallahi ve billahi!*” (Adıvar, 1988: 5) diyerek bu toprak uğrunda kendini feda eder. Aliye de, Ayşe de birer cesaret örneğidir. Mesela, eserde Ayşe'nin, hastanenin önünden geçen ve geçerken de marş söyleyen bir taburun yaralı askerler üzerinde yaptığı tesirden bahsedilir:

“Azası kavi, kolları kırmızı bayrağın direğine sarılmış ve su içinde yürüyen bir sancaktar: “Senin için ey sancağımız, ölürüz de vermeyiz..” Arkamdan bütün koğuş gürleyerek devam etti: Senin için ey sancağımız güle güle kurban oluruz” (Adıvar, 2003: 137).

Halide Edip Adıvar, Aliye'nin de çocuklara marşlar okutarak, onlara cesaret aşıladığını gösterir:

“O, çok coşkun bir ruhla çocuklara millî marşlar öğretiyor, her yerde memleketi alan yabancıların şiddetle aleyhinde bulunuyor, çocukları ellerinde bayraklarla sokaklarda, biraz halkla mektebi karıştıran millî heyecanla dolaştırıyordu” (Adıvar, 1988: 18).

“Senin için ey bayrağımız

Ölürüz de vermeyiz.

Kırk küçük boğaz, olanca kuvvetiyle bağıyor, kırk çift küçük ayak aşırı bir düzenle Aliye'nin arkasından yürüyordu” (Adıvar, 1988: 20)

Her iki eserde kahramanların fedakarlıklarından ve insanlar üzerindeki etkisinden bahsedilir. Bu bağlamda her iki kahraman arasında benzeşme vardır. Her iki kahraman halk tarafından sevilen kişilerdir. Ayşe gibi, Aliye de ateşten gömlek giyerek, milletin, vatanın istikbaline kendini feda eder. Her iki kadın kahramanı ileri görüşlü, okumuş, Millî Mücadele'ye katkıda bulunan Türk kadını sembolize ederler. Her iki roman kahramanı ölümleriyle ölümsüzlük kazanırlar. Manevi yaşam, bu ideolojinin nesillerden nesillere aktarılacağını gösterir.

Sonuç

Halide Edip Adıvar'ın edebî kişiliğini, eserlerini incelediğimizde, yazarın bizzat Millî Mücadele'ye katıldığını, Türkiye'nin istikbali için çalıştığını, dava adamı olduğunu görüyoruz. Görüldüğü gibi, yazarın anılarında da, romanlarında da savaş izlenimleri kendisini göstermekte, Millî Mücadele tüm cepheleriyle anlatılmaktadır. Halide Edip Adıvar eserlerinde Atatürk'ten büyük sevgi ve hayranlıkla bahsederek, yeri geldikçe onun Millî Mücadele'deki konumu, insanlar üzerindeki etkisi üzerinde durmaktadır. Eserlerinde Millî Mücadele, Cumhuriyet ideolojisi ile paralel olarak anlatılmaktadır. Bu görüşler sürekli olarak, “Ateşten Gömlek” ve “Vurun Kahpeye” romanlarının başkarakterlerinin dilinden verilmektedir. Bu bağlamda, onun eserlerinde Atatürk ve Cumhuriyet algısı büyük yer kapsar.

Araştırma zamanı, roman kahramanlarının vatan toprağı uğrunda candan geçtiğini görüyoruz. Yazar, aslında roman kahramanlarının ölümleriyle ölümsüzlük çizmektedir. Burdaki maddi ölüm, manevi yaşamı ifade eder. “Ateşten Gömlek”te Peyami'nin, bu ateşten gömleği kaç kişi taşıyacak sorusu, “Vurun Kahpeye” romanında Aliye'nin dilinden düşmeyen yemininin eserin sonunda sevgilisi tarafından tekrarlanması bu ölümsüzlüğün bir göstergesidir.

Yazar ve eser arasındaki paralellikler, aslında bu romanlarda bile Halide Edip'in bizzat kendi davasını anlattığını ortaya çıkarır. Halide Edip'in edebî kişiliğini gözönünde bulundurursak, yazarın kendisinin de, roman kahramanları Ayşe, Aliye gibi Anadolu'yu simgelediğini söyleyebiliriz.

KAYNAKLAR

- Adıvar, H.E. (1962). *Türkün Ateşle İmtihanı*. İstanbul: Çan Yayınları.
- Adıvar, H.E. (2003). *Ateşten Gömlek*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Adıvar, H.E. (2012). *Mor Salkımlı Ev*. İstanbul: Can Yayınları.
- Adıvar, H.E. (2013). *Türk'ün Ateşle İmtihanı*. İstanbul: Can Yayınları.
- Adıvar, H.E. (1988). *Vurun Kahpeye*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Babayeva, E. (2020). Olovli ko'v'lak romanidagi badiiy to'qnashuv / Literary confliction in the novel "The Shirt of Flame". *International Journal Of Word Art Special Issue – 2*, Toşkent, p. 15-22.
- Balabanlılar, M. (2003). *Türk Romanında Kurtuluş Savaşı*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Engmün, İ. (1989). *Halide Edip Adıvar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Göçgün, Ö. (1995). *Edebiyat Dünyası ve Atatürk*. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Kansu, C.A. (1976), Aliye Öğretmen, Ayşe Hemşire, Halide Onbaşı, *Türk Dili Dergisi*, *Türk Romanında Kurtuluş Savaşı Özel Sayısı*, S:298, Temmuz, s.41-48.



20. YÜZYILIN BAŞINDAN GÜNÜMÜZE UYGUR TÜRKLERİNİN KULLANDIĞI ALFABELER VE BU ALFABELER İLE BASILAN ŞİİRLER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME*

*Raile ABDULVAHİT KAŞGARLI***

Özet

Uygur Türkleri, anavatanları Doğu Türkistan başta olmak üzere Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Suudi Arabistan, Türkiye gibi pek çok ülkede yaşamaktadırlar. Gelişmiş bir yazı dili olan Çağdaş Uygur Türkçesi ile zengin bir edebiyat ortaya konulmuştur. Edebî ürünlerin, Arap alfabesi, Kiril alfabesi ve Latin alfabesi ile yayımlanması ve bu edebî ürünler arasında şiir örneğinde görebileceğimiz gelişme veya durgunluk, Uygurların içinde bulunduğu siyasi ve sosyal durum ile doğrudan ilişkilidir. Bahsi geçen alfabeler kimi zaman resmî olarak kimi zaman ise gayri resmî olarak kullanılmıştır. Şiirlerin konusu ve içeriği incelendiğinde, Arap alfabesinin kullanıldığı dönemde gelişme kaydettiği ve çeşitli konuların ele alındığı, Latin alfabesinin kullanıldığı dönemde durgunluk yaşadığı ve duygusuz propaganda metinlerinin yoğunluk kazandığı görülmüştür. Kiril alfabesi, Doğu Türkistan'da iki yıl pilot uygulamada kullanıldığı için basın yayında yer almamıştır. Ancak Kazakistan'daki Uygurların bu alfabe ile çeşitli konularda şiirler yayımladığı görülmüştür.

Çalışmada nitel araştırma yöntemi uygulanmıştır. Alfabenin edebî eserlerin gelişimine olan etkisi ve/veya bu etkiyi tetikleyen diğer etmenler, şiir özelinde tartışılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Uygur Türkleri, Alfabe, Edebiyat, Şiir

ALPHABETS USED BY UYGUR TURKS FROM THE EARLY 20TH CENTURY AND POEMS PUBLISHED IN THESE ALPHABETS

Abstract

Uyghur Turks have lived in primarily East Turkestan, their homeland and many countries such as Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Saudi Arabia, Turkey. The literature is rich in Modern Uyghur Turkish, which is an advanced literary language. Writing literary products in Arabian alphabet, Cyrillic alphabet and Latin alphabet and the advancement or recession as can be seen in the example of poems among these literary works is directly associated with political and social condition of the Uyghurs. The said alphabets are used sometimes in official and sometimes in unofficial way. The subject matter and content of the poems have been examined and it has been seen that the poems advanced in the period when Arabian alphabet was used and several topics have been discussed whereas the poems recessed and cold propaganda texts were used dense in the period when Latin alphabet was used. Cyrillic alphabet was not under press coverage as it was used as a pilot scheme in East Turkestan. However it has been seen that Uyghurs in Kazakhstan published poems in this alphabet.

In the paper; analysis method for published materials was used, the effect of the alphabet on the advancement of literary works and other factors triggering such effect shall be discussed as specific to the poem.

Key Words: Uyghur Turks, Alphabet, Literature, Poem

* Bu çalışma; 8-10 Ekim 2019 tarihinde Prof. Dr. Fuat Sezgin anısına İstanbul Üniversitesinde düzenlenen VIII. Uluslararası Türkoloji Kongresinde sunulan bildirinin genişletilmiş şeklidir.

** Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, el-mek: railekasgarli@gmail.com

Giriş

Uygur Türkleri, ana vatanları Doğu Türkistan başta olmak üzere Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Suudi Arabistan, Türkiye gibi pek çok ülkede yaşamaktadırlar. Doğu Türkistan, *Orta Asya* olarak adlandırılan Türkistan coğrafyasının doğu bloğunun adıdır. Bu Türk yurdu, Mançu-Çin istilasına uğraması nedeniyle 18 Kasım 1884'te Çince *yeni toprak/kazanılmış toprak* anlamındaki Şinciang (Çince 新疆 Xinjiang) ismiyle (Kurban, 1995: 85) kayıtlara geçmiştir. 1.10.1955'te Çin komünist yönetimince sözde özerklik tanınarak *Şinciang Uygur Özerk Bölgesi* adı verilmiştir (Bekin, 2005: 166)¹.

Türkistan coğrafyasında alfabe; siyasal otorite tarafından yön verilmiş, modernleşme ve ilerleme söylemleriyle sunulmuş, değiştirilmiş, ancak kültürel asimilasyon sisteminin önemli bir aracı olarak kullanılmış bir olgudur. Batı Türkistan'da varlığını sürdüren ve hatırı sayılır nüfusa sahip olan Uygur Türkleri, SSCB'nin istila ettiği Türk halklarına uyguladığı alfabe politikası ve sonuçları bağlamında, genel olarak diğer Türk kökenli soydaşlarıyla aynı kaderi paylaşmışlardır. Bu çerçevede edebî ürünlerini yayımlamışlardır. Doğu Türkistan'daki Uygurlar ise Çin'in dil planlaması ve dil politikası kapsamında alfabe kullanmış, edebî hayatını bu alfabelerle ortaya koymuştur.

19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında meydana gelen değişiklikler, bütün dünya tarihini ve edebiyatını etkilediği gibi Uygur tarihini ve edebiyatını da etkilemiştir (Baran, 2007: 197, 193; Harbalioglu, 2018: 229). 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ister Rus işgali altındaki Batı Türkistan'da olsun ister Çin işgali altındaki Doğu Türkistan'da olsun, baskı ve zulme karşı halk ayaklanmaları artarak devam etmiş, mücadele ruhunu ve demokratik talepleri işleyen pek çok yazar ve şair yetişmiş ve bu yönde eserler vermişlerdir. İsmail Gaspiralı'nın başlattığı "Dilde, Fikirde, İşte Birlik" düsturu, Türkistan bölgesinde bütün Türk boylarını etkilemiş, yeni usul okullar Uygurların yaşadığı coğrafyalarda da görülmeye başlanmıştır. Bu millî uyanış döneminde yurtdışında eğitim alan Uygur aydınların ve diğer Türk boylarına mensup aydınların Uygurların kültürel hayatına katılması, eğitim alanındaki yenileşmeyle beraber edebiyatta yeni türlerin ortaya çıkmasını tetiklemiştir (Qarluq, 2009: 294). Bu döneme, Millî Edebiyat Dönemi denilebilir. Dönemi temsil eden en önemli kaynaklar arasında tarih kitapları sayılabilir. Özellikle Tarih-i Hemidi, Osmanlı tarihinin Doğu Türkistan'daki uzantısını araştırıcaklar için çok önemli bir kaynaktır. Bu kitabın bir başka özelliği ise Doğu Türkistan'ın büyük şehirleri ve bu şehirlerde bulunan cami, medrese, mezarlık ve halkın kutsal saydığı diğer mekânlar hakkında bilgi vermesidir (Kasapoğlu Çengel, 2013: 146). Ayrıca millî uyanışa ve halkın kültürel yaşamındaki değişimlere bağlı olarak Uygur edebiyatında roman, hikâye, tiyatro, deneme gibi yeni türler ortaya çıkmıştır (Kaşgarlı, 2014: 132). Geleneksel bir tür olan şiir, devamlılığını korumuştur.

1930'lu yılların başında Doğu Türkistan'daki Çin eyalet hükümeti ile Sovyetlerin iyi ilişkide olduğu dönemde, Rusya sosyalizminin başarıları Doğu Türkistan'da geniş kapsamlı tanıtılmıştır. Bu tanıtım sırasında, Rus edebiyatı ve Rusya'nın işgali altında bulunan Özbek, Kazak, Tatar Türklerinin edebiyatı ile tanışma imkânı elde edilmiştir. Hurşid Reşid'in tiyatro eserleri, Gapur Gulam'ın şiirleri, Cambul'un şiirleri, Abay'ın fikir ve düşüncelerinin ürünü olan *Halk Sözleri*, Hadi Taktaş'ın ve Abdulla Tukay'ın şiirleri, Sedirdin Eyni'nin *Kullar* adlı romanı, Maksim Gorki'nin *Ana*, Sırafimoviç'in *Demir Akım* romanları, Mayakoviski'nin *Viladimir İl'iç Lenin* destanı Uygur toplumunca çok okunan edebî eserler olmuştur. Doğu Türkistan'daki Uygurlar ve Uygur edebiyatı, bu eserlerden etkilenmiştir. Özellikle Sovyet-Uygur edebiyatının

¹ 1949 sonrası *Doğu Türkistan* adı yerli Türk halkı için yasaklanarak resmî yazılarda *Şinciang Uygur Özerk Bölgesi* ifadesi kullanılırken özel kurum ve kuruluşlar ve halkın günlük yaşamında sadece *Şinciang* adı yaygınlaşmıştır. Doğu Türkistan'daki Türk halkları için aidiyeti bildirmek üzere *Şincanlı* (Şinceaınlı) terimi ısrarla kullanılmamıştır. Türkiye Türkçesine *Sincan*, *Şincan* olarak yerleştirilmeye çalışılmaktadır.

temsilcileri olan Nezer Hoca Abdusemetov, Hebib Zakiri, Abdulhey Muhemmedi, Abdulhemit Hocamberdi, Ömer Muhemmedi, Hezim İskenderov gibi yazarların etkisi çok derin olmuştur. Uygur edebiyatının konusundan türüne kadar bir yenilenme ve gelişme meydana gelmiştir (Komisyon, 2006a: 344-347). Rus-Çin ilişkisi, Doğu Türkistan'daki edebiyatı etkilediği gibi alfabeyi de etkilemiştir.

20. yüzyıl, dünyada bilimin geliştiği, Türkistan coğrafyasında ise birçok konuda hasarların olduğu ve değişimlerin yaşandığı yüz yıldır. Zira siyasi otoritenin değişmesine bağlı olarak ortaya çıkan toplum statüsünün değişmesi nedeniyle, Uygur edebiyatı tarihinde, Uygur millî eğitim tarihinde, Uygur felsefe düşüncesi tarihinde ve Uygur kültür tarihinde çarpıcı sonuçlar ortaya çıkmıştır. Sovyetler Birliği döneminde Türklere yönelik, daha da sistematik hale getirilen dil politikası uygulanmış, mahallî konuşma dilleri yapay yazı dili olarak tasarlanmış (Roy, 2005: 120), bu yazı dillerine göre sınırlar çizilmiş (Ercilasun, 1993: 60-64), Türkistan coğrafyasının ortak yazı dili olan Çağatay Türkçesi 1930'lu yıllarda tamamen ortadan kaldırılmıştır. Doğu Türkistan'da ise Çağatay Türkçesi, Çin'in Türklere uyguladığı dil politikası nedeniyle 1950'li yıllarda ortadan kaldırılmıştır (Qarluq, 2010: 75). Böylece çağdaş Uygur şiiri, iki farklı siyasi sınırlar içerisinde devam etmiştir ve farklı alfabelerle basılmıştır.

1. Uygur -Arap Alfabeti ve Bu Alfabe ile Basılan Şiirler

1. 1. Sovyetler Birliği'nde Uygur-Arap Alfabeti ve Şiirler

1917 Bolşevik İhtilalinden sonra Batı Türkistan coğrafyasında millî cumhuriyetlerin ortaya çıkışı ve her Türk topluluğu için ayrı bir millet adının kullanılması ve ayrı bir edebî dil oluşturulması, SSCB'nin idaresi altındaki Uygur Türkleri arasında da bir kimlik arayışını tetiklemiştir. Nitekim tarihî, sosyal ve coğrafi konumuna göre Kaşgarlı, Encanlı, Tarançi, Turpanlı olarak adlandırılan topluluk, S, E, Malov'un teşvikiyle 6 Mayıs 1921 tarihinde Taşkent'te Uygur aydınlarının kurultayını gerçekleştirmiştir. Bu kurultayda; *Uygur* olan etnik adın, Sovyetler Birliği'ndeki ve Doğu Türkistan'daki Uygurların tamamı için kullanılması hususunda görüş birliğine varılmıştır (Heyderup, 1993: 75-76).

1921 yılında yayın hayatına başlayan *Kembegeller Avazi* adlı gazete ile beraber gündeme gelen yazı ve imla meseleleri, 18.07.1925 tarihinde Almatı'da Uygur öğretmenler tarafından gerçekleştirilen ilk Dil ve Yazı Üzerine İlmî Araştırmalar Konferansına vesile olmuştur. Bu toplantıda mevcut Arap yazısı kısmi olarak ıslah edilmiş, Arapçadan ve Farsçadan alıntı kelimelerde yer alan ve Uygur Türkçesinde karşılığı olmayan bazı harfler çıkarılmıştır. Ayrıca 27 harften oluşan bu yazı sisteminde dört ünlüye hemze işareti konulmuş, günümüzdeki fonetik Uygur-Arap alfabetinde bulunan ünlülerin hemzeli şekilleri, ilk olarak bu tarihte yerleştirilmiştir (Orhun, 2014: 167). Bu alfabe 1936 yılına kadar kullanılmıştır (Lattimore, 1975: 125) ve edebî eserler bu alfabe ile basılmıştır.

1920'li yıllarda Ö. Muhemmediy, H. İskenderov, A. Gocamberdiy gibi şairlerle işlenen devrime ve özgürlüğe övgü temaları 1930'lu yıllarda vatani övmeye dayalı siyasi konularla devam etmiştir. Örnek olarak İsmayıl Sattarov'un *Şanlı Vatan, Volga Boyları* konulu şiirlerini göstermek mümkündür (Sedvakasov, 1986: 29-31).

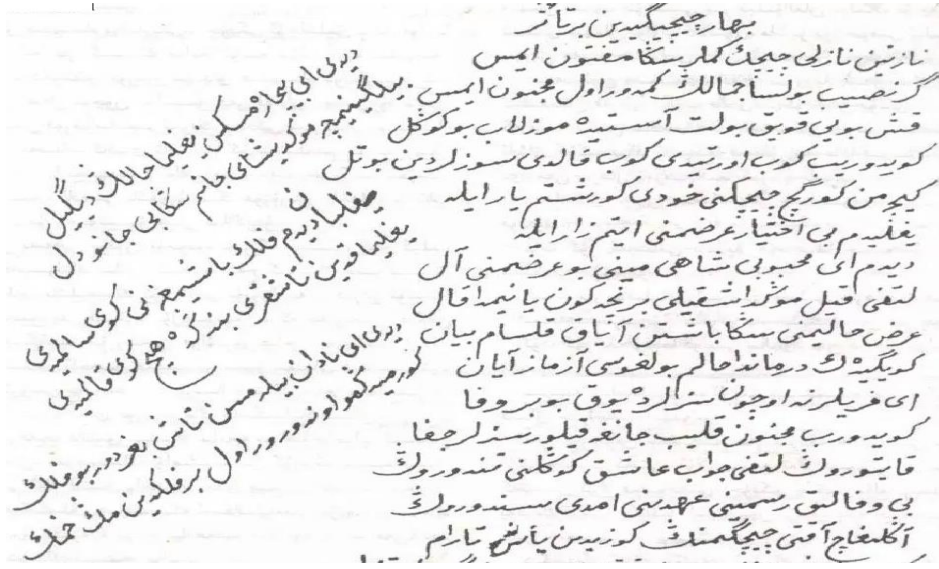
1960'lı yıllarda SSCB ile Çin'in ilişkisi bozulmuştur (Şen, 2007: 296-314). Bunun üzerine 1970'li ve 1980'li yıllarda Kazakistan'da yayımlanan *Bizning Veten* gibi bazı gazeteler bir süreliğine Uygur-Arap alfabeti ile basılarak Doğu Türkistan'a ulaştırılmaya çalışılmıştır.

1.2. Doğu Türkistan'da Uygur-Arap Alfabeti ve Şiirler

1.2.1. Komünist Rejim Kurulmadan Önceki Durum (1949 Yılına Kadar)

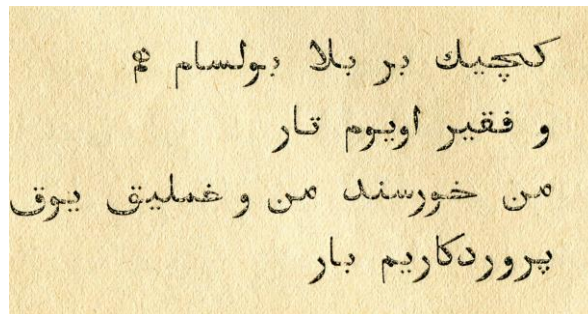
Doğu Türkistan'daki Uygurlar, 20. yüzyıla kadar İslamiyet'le Türklerin kültür hayatına dâhil olan Arap alfabetini kullanmışlardır (User, 2015: 124). 1934 yılından sonra Ürümçi, İli, Çöçek gibi kuzey bölgelerde çıkarılan gazete, dergi ve kitaplarda SSCB'deki Uygurların oluşturduğu ortak edebî dilin etkileri görülmeye başlamıştır. Öte yandan Sovyetler Birliği

tarafından Doğu Türkistan'ı idare eden Çin eyalet hükümetine danışman olarak gönderilen reis yardımcısı Hocaniyaz Hacı'nın danışmanlığını yapan *Veten oğlu* mahlaslı Meşur Roziyef, *Şincang Geziti* Uygurca yayının organizasyonunda başrol üstlenmiştir. Gazete resmî olarak yayın hayatına başladıktan sonra Roziyef, editör olarak görev almıştır. Dolayısıyla gazetenin dili ve imlası, doğal olarak SSCB'deki Uygur Türkçesinin diline ve imlasına yaklaştırılmıştır. Böylece Doğu Türkistan'ın kuzeyinde İli ve Ürümçi ağzına dayanan, SSCB'deki Uygurların benimsediği imlayı takip eden bir yazı dili ve imla gelişmeye başlamıştır (Orhun, 2006: 28-44).



Resim 1. Abduhalık Uygur'un 1923 tarihli el yazması (Şahniyaz, 2004: 2)

Bu yıllarda Doğu Türkistan'ın güneyinde durum farklıdır. 1937 yılına kadar Ma Ho-san ve Mahmut Sicang'ın etkili olduğu Hotan ve Kaşgar bölgelerinde Sovyetlerin pek nüfuzu yoktur. Dolayısıyla dil ve imla; İsveç misyonerlerinin *Kitab-i İlm-i İmla* adlı kitabı ile yön verdiği, Çağatay yazı dilinin imla özelliklerinin muhafaza edildiği, güney bölge ağız özelliklerinin yer aldığı biçimde kullanılmıştır. 1933'de Kaşgar'da kurulan Doğu Türkistan İslam Cumhuriyetinin ortadan kaldırılmasının ardından Mahmut Muhiti, Hindistan'a hicret etmiştir. Bu tarihten sonra Rusların nüfuzunun arttığı, Kaşgar'daki İsveç misyonerlerinin matbaasının, hükümetin baskısıyla *Şerkiy Türkiy Tili* yerine *Uygur Tili* ifadesini kullandığı görülür. *Türkistan Takvimi* adıyla (Türkistan Takvimi, 1936: Kapak) yayımlanan takvim, 1936'dan itibaren *Uygur Takvimi* olarak değiştirilmiştir (Orhun, 2006: 44).



Resim 2. 1914 yılında basılan şiir örneği (A-B kitabı, 1914:28)

20. yy'ın başlangıcında Uygur halkının hayatında önemli bir yere sahip olan eğitimce reform yani cedidcilik hareketi, feodal güçlerin ve hükümetin baskılarına rağmen tüm hızıyla devam etmiştir. 1910'larda adeta bir akım hâline gelen cedidizm, şairlerin şiirlerine yansımış, halkı uyandırma, baskıya karşı isyan etme, cehaletten kurtulmaya çağırma gibi konular işlenmiştir. Çağdaş Tatar Edebiyatının özellikle Abdullah Tukay'ın şiirlerinin, çağdaş Uygur

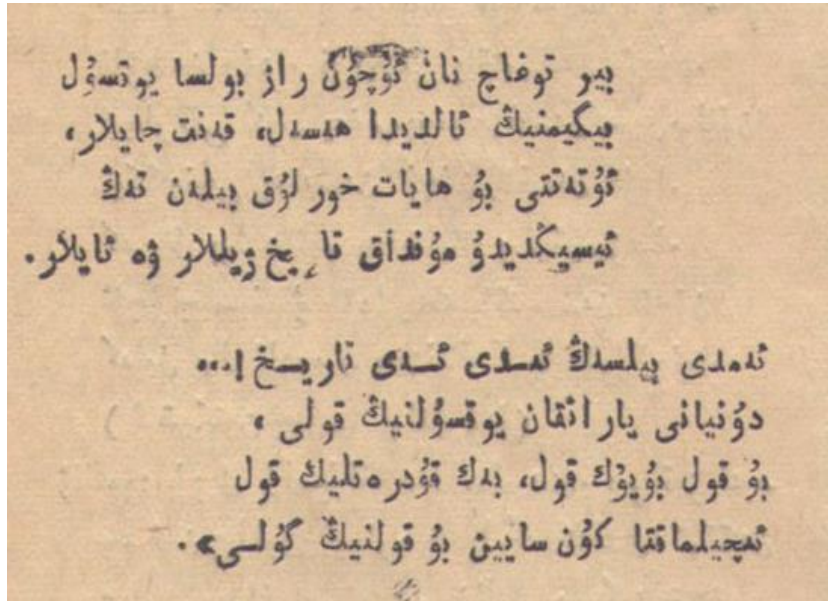
şiiirlerine etkisi büyüktür. Durgunluktaki Uygur edebiyatına canlılık veren Abdualhalık Uygur'un şiiirlerinde bunu görmek mümkündür (Sulayman, 2000: 110).

Şiiir, bu dönem Uygur Edebiyatında, en çok yazılan edebî türdür. Abdualhalık Uygur'un (1901-1933) *Zulme Karşı, Açıl, Uyan, Cehalet Pınarı*, Lutpulla Mutellip'in (1922-1945) *Yıllara Cevap, Sevgi ve Nefret*, Memtili Efendi'nin (1901-1937) *Kurtuluş Yolunda, Ordumuz, Nim Şehit*'in (1906-1972) *Doğru Yol Işıkları, Esarettekilere Hitap, Huzurunda, Hiyanetten Şikâyet, Vatan Aşkı, Yürek Sözü* gibi şiiirleri örnek gösterilebilir. Bu dönemdeki şiiirlerde zulme, adaletsizliğe, eşitsizliğe, cahilliğe karşı özgürlüğü, sosyal adaleti, eşitliği, yeniliği savunan temalar göröölür.

1.2.2. Komünist Rejim Kurulduktan Sonraki Durum (1949 Yılından Günümüze) 1.2.2.1. 1949 Yılından 1966 Yılına Kadar

1951 yılında Almatı'da Uygur-Arap alfabesinin imlasını, imla kurallarını ve edebî dili standartlaştırma konusunu ele alan toplantıda /i/ ve /é/ sesini gösteren harfler farklılaştırılmış, kalıplaştırılması kabul gören imla, Almatı ve Taşkent'te geniş çaplı uygulamaya konulmuştur. Bu imla, Doğu Türkistan'a getirilmiş olsa da herhangi bir resmî kurum veya kuruluş tarafından kabul edilmemiştir (Rahman ve Ömercan, 1996: 75-76).

1950 yılında Ürümçü'de Dil ve Yazı İşlerini Yönetme Komitesi kurulmuştur (Muhemmet, 2011: 27). 1952 yılında merkezî hükümetin düzenlediği Çin Halk Cumhuriyetinin Özerk Bölge Tesis Etme Programında şu ifadelere yer verilmiştir: "Çin Halk Cumhuriyetindeki milletler eşit haklara sahiptir, aralarında birlik beraberlik uygulanır, azınlık halklar kendisinin dil ve yazısını geliştirme özgürlüğüne sahiptir" (Muhemmet, 2011: 26). Dil ve Yazı İşlerini Yönetme Komitesi bunun üzerine Almatı'da basılan *Uygur Edebiy Tilinin Kiskiçe İmla Kaidiliri*'ni deneme kararı almıştır. Ancak bu komitenin çalışmaları 1954 yılında Şıncang Milletler Dil ve Yazı Komitesinin müdürü Mahmut Zeydi başkanlığında hazırlanan *Uygur Edebiy Tilinin Kiskiçe İmla Kaidiliri* basıldıktan sonra başlamıştır. Bu imla kuralları kitabında, Almatı'da basılan imla kurallarının esas alındığı belirtilmiştir (Komisyon, 1954: 1). Bahsi geçen imla kuralları, hükümetin ilgili kurumları tarafından onaylandıktan sonra 01.05.1954 tarihinden itibaren uygulamaya konulmuştur (Osmanov, Sabit 1987: 7). Arapça ve Farsça kelimelere özgü sat, dat, zel, tı, zı, hı, peltek se'den ibaret sekiz harf, alfabeden çıkartılmıştır. Sekiz ünlünün altı harf ile ifade edildiği bu yazı sisteminde toplam 30 harf yer almıştır (Komisyon, 1954: 5).



Resim 3. 1951 basımlı şiiir örneği (Geyurani, 1951: 20)

1949'dan Kültür Devrimi'ne kadar, edebiyatın diğer türleri gibi şiirlerde de yeni rejimin yerleştirilmesine hizmet edecek, beklentileri ve halkın umutlarını içeren eserler meydana gelmiştir. Abliz Şeripi'nin *Yeni Dünya Kuracağız, Yürekten Çıkar Sevgi Kasidesi, Kızıl Şarkılar* (Komisyon, 2006a: 525), Teyipcan Eliyev'in *Mao Başkana Mektup, Devrim-Behtim* (Eliyev, 1997: 124, 293) adlı şiirlerini örnek göstermek mümkündür.

1950-1960'lı yıllardaki şiirlerin başarılarından birisi, anlamsız siyasi şiirler dışında aşk, vatan sevgisi, doğa sevgisi gibi konuları işleyen Teyipcan Eliyev'in *Bitmeyen Şarkı* gibi nadir olarak yazılan ve basılabilen lirik şiirler ve Eliyev'in *Gezezenin Ölümü*, Mömin Sepiri'nin *Bir Utanmaz Gördüm Ben*, Rehim Kasim'in *Amirin Bindiği Araba* gibi hiciv şiirlerdir.

1.2.2.2. 1966 Yılından 1976 Yılına Kadar

1966-1976 yılları arasında millî kültürü ve millî kimliği bozguna uğratmaya odaklanan Kültür Devrimi gerçekleşmiştir. Edebî eserler için yayınlanma fırsatı ve ortamı verilmemiştir. Şair ve yazarlar hayati tehlikesi bulunmasına rağmen ilk fırsatta kendi imkânları dâhilinde edebî ürün ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu yıllarda yazdığı şiirlerini not defterlerinde veya hafızalarında saklayarak Kültür Devrimi sonrası yayımlanmışlardır. 1980 sonrası yayımlanabilen bu tür şiirlere Mirzahit Kerimi'nin *Çölde Güz, Tutsak Gazeli, Ben Ölmedim*; Hacı Ehmet'in *Tutsak Dilekleri, Kavuşma Arzusu, Ayrılık Koşukları* gibi şiirleri örnek göstermek mümkündür (Komisyon, 2006b: 38).

1976 yılındaki Mao'nun ölümünün ardından Kültür Devrimi sona ermiştir. Devrim sonrası kalkınma amaçlı uygulanan liberalleşme ve dışa açılım politikası, Doğu Türkistan'a yönelik yumuşama siyasetini de beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla 1978'den sonra Uygur Edebiyatında yeni bir sayfa açılmıştır. Şiirler, çağdaş Uygur edebiyatının diğer türleri gibi büyük coşkuyla kaleme alınmaya başlanmıştır. Resmî alfabenin Uygur-Latin alfabesi olması nedeniyle okullarda eğitim öğretim bu alfabeyle devam ederken rahatça nefes almaya başlayan Uygurlar, 1980 yılından itibaren klasik eserleri ve bazı edebî eserleri Uygur-Arap alfabesi ile yayımlanmışlardır.

7. تەشەنەلەب ئولمە ناۋايى تاغەزەل ساقسېدىنى
 "ئۇشەرە بو يا ئەببۇ هەل ئەتشان" كىلور هەردەم نىدا
 باغ ئەچەرە ساڭا ساچتى گۈل ئاقۇ يېشىل ياپراق،
 شاھ باشىغا ئانداقكىم ئەل ئاخو - سېرىق يارماق.

Resim 4. 1980 yılında resmî olarak Uygur-Latin alfabesi yürürlükteyken Uygur-Arap alfabesi ile basılan şiir örneği (Rozi, 1980 :207)

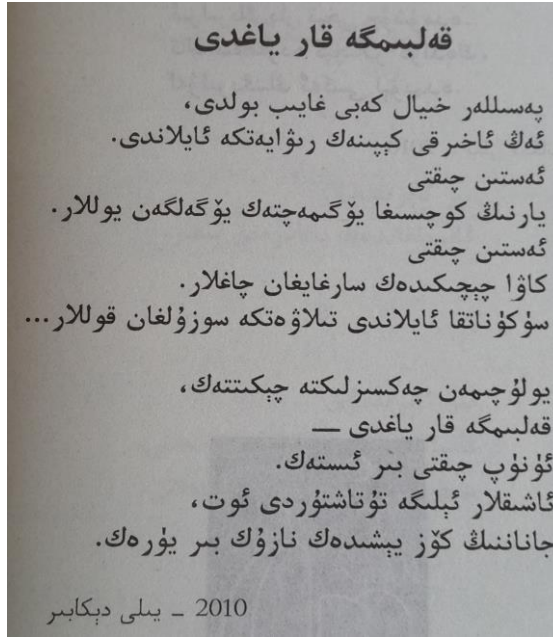
Uygur-Arap alfabesinin Uygurlar açısından kendi kültürüne bağlılığın bir göstergesi olduğu anlaşılmaktadır.

Devrim sonrası devletin izlediği politikaya bağlı olarak yurtdışına çıkma yasağı kısmen kalkmıştır. Ehmetcan Osman (1964-) 1982 yılında yurtdışında okuma imkânı elde etmiş (Ela, 2015:37) ve çağdaş Uygur şiirine yeni bir akım olan sürrealizm şiir akımını getirmiştir. Bu akımın Doğu Türkistan'a getirilmesi, benimsenmesi ve yaygınlaşması (Hasancan, 2017: 5, Karaman 2019: 258), ne Uygur-Arap alfabesiyle ne de Uygur-Latin alfabesiyle ilişkilendirilecek bir durumdur.

1.2.2.3. 1984 Yılından 2017 Yılına Kadar

Eylül 1982'de Gulca'nın Nilka ilçesinde gerçekleşen Çin Türk Dilleri Konferansında Latin alfabesinin kullanımdan düşmesi kararı alınmıştır. Sebep olarak, Uygur-Latin alfabesinin Uygur Türklerinin ve Kazak Türklerinin tamamı tarafından kullanılmadığının, iki alfabenin aynı anda kullanılmasından dolayı kültürel gelişmeye zarar verildiğinin, halkın Uygur-Latin alfabesi kullanmaya hazır durumda olmadığına altı çizilmiştir (Komisyon, 1982: 1-3).

Uygur Özerk Bölgesi Halk Hükümeti 23.9.1983 tarihli genelgesinde Uygur, Kazak ve Kırgız Türklerinin 1.1.1984 tarihinden itibaren Arap alfabesi temelli eski yazılarını kullanacağını bildirmiştir. Şincang Milletler Dil ve Yazı Hizmetleri Komitesi *Hazirki Zaman Uygur Yezikinin Elipbesi ve Uygur Edebiy Tilinin İmla Kaidesi* adlı eseri yayımlamıştır (Komisyon, 1983: 1). Bu eserde Uygur-Arap alfabesi, 32 harften oluşmuştur. Harfler, 1954'te ıslah edilen alfabetik sıradan da, Uygur-Kiril alfabesinin ve Uygur-Latin alfabesinin alfabetik sırasından da farklı bir sıraya dizilmiştir. Eskiden iki farklı şekil (و و) ile ifade edilen dört yuvarlak ünlü, üzerine işaretler konularak bir birinden farklı dört şekil (و و و و) ile ifade edilmiştir. Bu Uygur-Arap fonetik alfabesiyle pek çok şiir yazılmıştır. Şiirler, *Tarim, Tenritag, Kaşgar Edebiyatı, Aksu Edebiyatı, Şincang Yaşliri, Tarim Gunçiliri* gibi dergilerde, *Ürümçi Keçlik Géziti, Şincang Géziti* gibi gazetelerde yayımlanmanın yanı sıra *Şincang Halk Neşriyatı, Kaşgar Uygur Neşriyatı, Şincang Yaş-Ösmürler Neşriyatı* ve *Pekin Milletler Neşriyatı* gibi yaynevleri tarafından kitap halinde yayımlanmıştır. Memtili Efendi gibi ceditçi şairlerin hafızalarda veya not defterlerinde korunmuş şiirleri de bu süreçte yayımlanabilmiştir (Alptekin, 2000: 1-81).



Resim 5. Fonetik Uygur-Arap alfabesi ile basılan şiir örneği (Ezizi, 2012: 182)

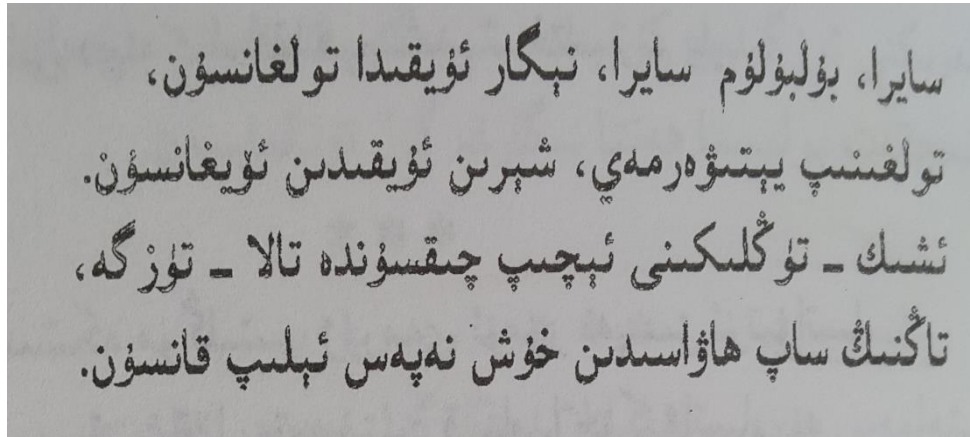
1.2.2.4. 2017 Yılından Bugüne Kadar

1987 yılında sözde *çift dilli eğitim* programı gündeme gelmiş ve uygulanması için çalışmalar başlatılmıştır (Dwyer, 2005:34). Eylül 2002'de Şinciang Üniversitesi'nde Çağdaş Uygur Türkçesi ile eğitim verilmemesi uygulamaya konulmuştur (Dwyer, 2005: 40). 2013 yılında, Çağdaş Uygur Türkçesinin Doğu Türkistan genelinde eğitim dili olması yasaklanmıştır. Bu durum, anadilinde eğitim almayan genç neslin mevcut Uygur-Arap alfabesini ve Çağdaş Uygur Türkçesini bilinçli kullanarak edebî eser üretebilmesi konusunda endişe yaratırken, 2017 yılında Doğu Türkistan tamamen abluka altına alınmıştır. Aydınlar, bilim insanları, din adamları, sanatçılar, yazar ve şairler, yöneticiler, esnaf, çiftçiler, iş insanları, öğrenciler vesaire her kesimden ve her meslekten olan yerli Türk halkı, Çin Halk Cumhuriyeti'nin yegâne yöneticisi Komünist Partiye olan sadakati ve yakınlığı sorgulanmaksızın hapiste ve hapsin bir başka adlandırılması olan sözde eğitim kamplarında tutsaklığa mahkûm edilmiştir. Siyasi baskı, ruhsal ve fiziksel işkencelere dönüşmüş, pek çok kişi yaşamını yitirmiştir. Birçok kişiden ise haber alınmamaktadır. Birçok edebî eser ve araştırmalar yasaklanmış ve yok edilmiştir. Çin Merkezî Televizyon Kurumu CCTV'nin resmî web sitesindeki göstermelik Uygurca yayın da kaldırılmıştır. Şincan Yazarlar Birliğinin resmî web sitesi, diğer birçok Uygurca yayım yapan

web siteleri gibi kapatılmıştır. *Helk tori*, *Tiyanşan tori*, *Şincan gazetesi tor beti* gibi web sitelerinin kültür ve edebiyat linki kapatılmış, Uygurca yayın sadece propaganda metinlerine odaklanmıştır. Kısacası günümüzde Uygur Türkçesi, Uygur Türklüğünün bir parçası olmaktan çıkmış durumdadır. Hal böyle iken, yetkin şairlerin mevcut alfabe ile eserlerini yayımlaması olanaksızdır. Ayrıca ülke ablukaya alındığı için şiir kitapların basılıp basılmadığı, *Tarim* dergisi gibi edebî eserlerin basıldığı dergilerin son durumu hakkında kesin bir yargıya varmak güçtür.

1.3. Türkistan Coğrafyasındaki Bağımsız Türk Cumhuriyetlerinde Uygur-Arap Alfabeti ve Şiirler

Siyasi sınırlar oluşmadan önce Batı Türkistan'da bulunan ve hatırı sayılır nüfusa sahip olan Uygur Türkleri, Sovyetler Birliği döneminde ve Sovyetler Birliği'nin dağılmasından ardından, buldukları coğrafyadaki varlığını devam ettirmiştir. Yaşadığı ülkelerin sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarına katkıda bulunmuştur. Kazakistan ve Kırgızistan'daki Uygurlar, ülkenin Latin alfabesine henüz geçmemesi sebebiyle Uygur-Kiril alfabeti kullanmaya devam etmiştir. Ancak Doğu Türkistan'da kullanılmakta olan Uygur-Arap alfabesi ile de yayım yapmışlardır. Uygurların yoğun olarak yaşadığı Almatı'daki özel bir yayınevi olan Mir Neşriyatı, tipik bir örnektir. Bu neşriyat, Kiril alfabesiyle yayım yapmanın yanı sıra bazı eserleri Uygur-Arap alfabesiyle de yayımlamıştır. Bişkek'teki Uygur aydınları da Uygur-Arap alfabesiyle kitaplar yayımlamıştır. Bunun dışında Kırgızistan'daki Uygur Türklerinin yasal siyasi gazetesi olan *İttipak*, Kırgızistan'ın resmî dilinin Rusça olmasından dolayı Uygurca ve Rusça olarak yayımlanmaktadır. Ancak Uygurca bölümün bazı sayfaları Uygur-Kiril alfabesiyle, bazı sayfaları ise Uygur-Arap alfabesiyle basılmaktadır. Bu ülkelerde gayri resmî olarak kullanılan Uygur-Arap alfabesi, Doğu Türkistan'da kullanılmakta olan fonetik Uygur-Arap alfabesi olmakla beraber, birliği ve beraberliği koruma, ana kitleden kopmama görüşünün yansımasıdır.



Resim 6. Kırgızistan'da gayri resmî olarak kullanılan fonetik Uygur-Arap alfabesiyle basılan şiir örneği. (Bavdunov, 2001: 179).

2. Uygur - Latin Alfabeti ve Bu Alfabe ile Basılan Şiirler

2. 1. Sovyetler Birliği'nde Uygur-Latin Alfabeti ve Şiirler (1936-1947)

Türkler arasında Arap alfabesiyle Türkçe eserler ortaya konulurken yazım konusundaki sorunların çözümlenmesi için arayışları da beraberinde getirmiştir. Bu arayışlar, Arap harflerinin ıslahı şeklinde başlamış, daha sonra bununla birlikte Latin harflerinin kullanılması, yeni bir alfabe icadı gibi çeşitli düşüncelere yol açmış ve birçok platformda tartışılmıştır (Aslan, 2009: 359). SSCB'nin idaresi altındaki Türkler arasında alfabe meselesi 20. yüzyılın başlarından itibaren giderek daha fazla tartışılır bir hâle gelmiştir (Akpınar, 2013: 34). Azerbaycan'da yoğun tartışmalar sonucunda gerçekleştirilen Arap alfabesinden Latin alfabesine geçişin, SSCB'deki Türkler arasında da uygulanmasının sağlanmasında, 26 Şubat- 06 Mart 1926

tarifli Bakü Türkoloji Kurultayı çok önemli bir rol üstlenmiştir. Latin alfabesine geçişte Türk aydınları ve bilim insanları büyük ölçüde alfabe ortaklığına, alfabelerde ortak harf ve seslerin bulunmasına özen göstermişlerdir (Akpınar, 2013: 36).

Abdulhey Muhammedi *Kembegeller Avazi* gazetesinde “*Ya Arap alfabesinin 27 harfiyle kalıp ömür boyu tartışma ve kargaşa yaşa, ya da bu alfabeden vaz geç ve kurtul*” diye yazmıştır (User, 2015: 300; Sadvakasov, 2009: 301). Bu yazı, Uygur aydınların Arap alfabesinden vaz geçip SSCB’deki Türk topluluklarının tamamında benimsenmeye başlayan Latin alfabesine geçme tasarılarının olduğunu gösterir (User, 2015: 300). Mayıs 1930’da Almatı’da yapılan Dil ve Yazı İlmî Araştırmaları Toplantısında SSCB’deki Uygurların Latin alfabesine geçme kararı onaylanmıştır (Sabit, 2014: 437). Ancak uygulamada, 1930’lu yıllarda basın ve yayım faaliyetlerinde Arap alfabesini kullanmaya devam etmişlerdir. Türk topluluklarının neredeyse tamamının yazısının Latinleştiği 1936’nın ilk aylarında Taşkent’te yayımlanan *Şerk Hekikiti* Arap yazısıyla yayımlanmaktaydı (User, 2015: 303). SSCB’deki Uygurlar, islah ettikleri Arap alfabesini, 1936 yılındaki Latin alfabesine geçişe kadar kullanmıştır (Lattimore, 1975: 125, Li 1953: 59). Bu tarihlerde Çin idaresi altındaki Doğu Türkistan’da bulunan Uygur Türklerinin Arap alfabesini kullanmakta olduğu dikkate alınır, SSCB’deki Uygurların sadece geleneklerini sürdürmekte kararlı olan tutucu tavırlarının ötesinde bir düşünceyle, Doğu Türkistan’daki ana kitle ile aynı alfabe kullanma düşüncesiyle hareket ettikleri anlaşılır. Nitekim A. Muhammedi, Latin alfabesine geçmeden önce, SSCB’deki Uygurların edebî dili oluştururken İli veya Kaşgar ağzını esas alma yönündeki tartışmalara; “*Yazı dilini Çin’deki ve SSCB’deki bütün Uygurlar için ortak yazı dili olacak şekilde oluşturmak lazım*” diye görüş bildirmiştir (Heyderup, 1993: 77).

Sovyetler Birliği sınırları içerisindeki Uygurlar 1936 yılında kullanmaya başladığı Latin Alfabesini 1947 yılına kadar devam ettirmişlerdir (Sedvakasov, 2009: 302). 1930’lu yılların sonuna doğru siyasi propaganda konulu şiirlerin arasında dikkat çeken satirik şiir, İsmayil Sattarov’un *Raporcu* adlı şiiridir (Sedvakasov, 1986: 42).

1937 yılındaki aydın katliamından sonra, şair kadrosunun ve şiir kalitesinin ne kadar zayıfladığını *Gençlik Sırrı* adlı şiir kitabında yer alan şiirlerden görmek mümkündür (Sedvakasov, 1986: 152). 1941 yılında Rus-Alman savaşı patlak vermiş, arta kalan birçok Uygur aydın, şair ve yazar cepheye sürülmüştür. Bu nedenle şair kadrosu zayıflamış, şiir eserlerinin üretiminde bir duraksama yaşanmıştır. Savaş yıllarında yazılan, edebî değeri yüksek olmayan ancak konu itibarıyla ülkeye sadakati, vatan sevgisini ve özgür yaşamın beşiği olan Sovyetler! için Almanlara karşı savaşa çağırma konulu şiirler yayımlanmıştır. Örnek olarak Kadir Hasanov’un *Kence* adlı şiirini göstermek mümkündür (Sedvakasov, 1986: 154-155).

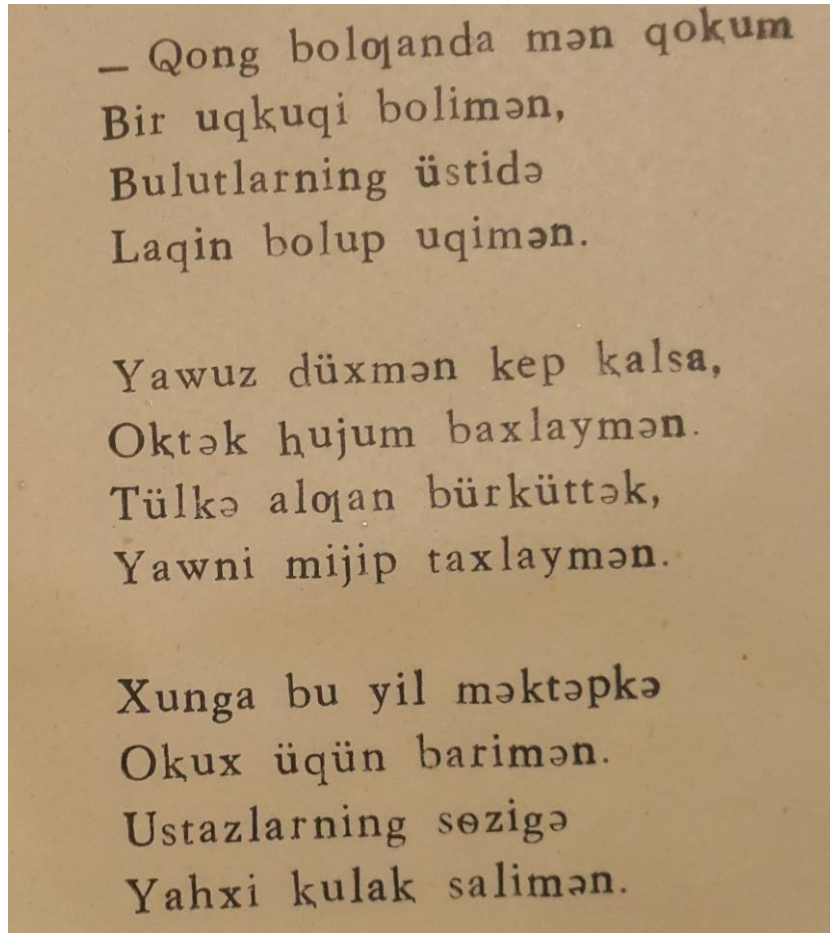
2. 2. Doğu Türkistan’da Uygur-Latin alfabesi ve Şiirler (1965-1984)

Mart 1964’te Şincang 3. Halk Konseyinin 11. oturumunda Latin alfabesinin deneme sürecinden resmî olarak kullanılma sürecine geçişi onaylanmış, bu karar 23.10.1964 tarihinde Devlet Konseyi tarafından onaylanmıştır. Şincang Halk Hükümeti 1.1.1965’ten itibaren yürürlüğe girmesi gerektiğini, reis Seypidin Ezizi’nin imzasıyla duyurmuştur. Ocak 1965’ten itibaren *Şincang Yezik Özgertiş* adlı aylık dergi Uygurca ve Çince yayımlanmaya, *Şincang Geziti* de Latin alfabesiyle basılmaya başlanmıştır (Muhammet, 2011: 28)

Latin alfabesini yaygınlaştırma çalışmasının 1970’e kadar tamamlanması hedeflenmiş ise de 1966 yılında Kültür Devrimi’nin gerçekleşmesi nedeniyle alfabe meselesi, diğer siyasi çalışmaların gölgesinde kalmıştır. Ancak ilkokul ve ortaokullarda kullanılmaya devam etmiştir. Bu süreçte Uygur-Arap yazısı halk içinde yaygın olarak kullanılmaya devam etmiştir. Çin ile SSCB ilişkilerinin bozulması nedeniyle Doğu Türkistan’daki esas akım, Sovyetlere karşı mücadele olmuştur. Sovyetler de çeşitli basın yayım araçlarıyla Çin’in Uygur ve Kazak halkına yönelik dil politikasını eleştirmeyi ihmal etmemiştir. Ayrıca Almatı’da Uygur Türkçesiyle yayımlanan *Kommunizm Tugi* gazetesi de 1970’de Uygur-Arap alfabesiyle yayımlanmıştır. Bu

durum, Şincang Halk Hükümeti yetkililerine, tekrar Latin alfabesini yaygınlaştırma çalışmalarına odaklanması gerektiğini hatırlatmıştır. Dolayısıyla Seypidin Ezizi 1970 yılında Doğu Türkistan'ın çeşitli bölgelerine sürgün edilerek sözde Memurlar Mektebi'nde ağır fiziksel işlerde çalıştırılmakta olan aydınları Ürümçi'ye toplatmış, onlardan Latin alfabesini yaygınlaştırma çalışmalarına katkı sağlamasını istemiştir. Ancak çok geçmeden aydınlara yönelik Tekrar Terbiye sloganlı sürgün uygulamaya konulunca aydınlar terbiye edilmek üzere bir daha sürgüne gönderilmiştir ve alfabe çalışmalarında bir gelişme kaydedilmemiştir (Rahman ve Ömercan, 1996: 104-105).

Latin alfabesini oturtmaya son derece kararlı olan Özerk Bölge İnkılap Komitesi, 15.7.1976 tarihinde genelge yayımlayarak bir Ağustos'tan itibaren Uygur ve Kazak halkı için Arap alfabesinin yasaklandığını duyurmuştur (Muhemmet, 2011: 28). Böylece *Kızıl Bayrak* dergisi de Latin alfabesiyle yayımlanmaya başlamıştır. İki ay sonra Mao Ze-dong ölünce yerine Hua Guo-feng reislik görevine getirilmiştir. Kültür Devrimi'ni gerçekleştiren Dört Üyeli Çete'ye ve yandaşlarına yönelik ihbar etme, tenkit etme ve çökertme etkinlikleri her yeri sarmıştır. Bu siyasi havayı Doğu Türkistan halkına ulaştırmak amacıyla geniş çaplı propaganda ihtiyacı doğmuştur. Latin alfabesi planlandığı ölçüde yaygınlaşmadığı için gazete ve dergiler, hem Latin hem Uygur-Arap alfabesiyle basılmıştır. İki yıl sonra Deng Xiao-ping'in Dördü Çağdaştırma programı gündeme gelmiş, Çin'de ekonomik kalkınma açısından yeni bir devrin başlayacağını sinyalleri verilmiştir. Dile ait meseleler tekrar ele alınmış, Latin alfabesinin en iyi şekilde yaygınlaştırılması konusu gündemdeki yerini korumuştur (Rahman ve Ömercan, 1996: 106-107).



Resim 7. 1978 yılında Uygur-Latin alfabesi ile basılan şiir örneği (Mahmut, 1978: 87)

Kasım 1979'da Şincang Dil ve Yazı Islahatı Komitesi, Ürümqi'de konferans düzenleyerek Uygur Türkçesi ve Kazak Türkçesi için Latin alfabesinin yaygınlaşmasını sağlamanın yöntemleri üzerinde durmuştur. Latin alfabesinin imla kılavuzundaki yanlış ve gereksiz bilgilere yönelik şikâyetler çoğalmca Komite, yeni ibareleri standartlaştırmaya odaklanmıştır. Uygur Türkçesine ve Kazak Türkçesine yerleştirilen Çince kelimelerin yerine Türkçe veya Rusça kelimeler alınmıştır. İbareleri Standartlaştırma Komitesi kurulmuş ve standartlaştırılan ibareler ilan edilmiştir (Rahman ve Ömercan, 1996 :107).

Latin alfabesi dünya ile uyum sağlamada, Türkiye basın yayını takip etmede ve günlük kullanımda Arap alfabesine göre daha kullanışlı olmasına rağmen Uygur aydınları, bu alfabeyi kullanmayı reddetmiştir. Çünkü Uygur Türkleri için tasarlanan Latin alfabesinde Uygur Türkçesinin yapısına aykırı olan, Uygur Türkçesinde bulunmayan sesleri karşılayan çift harfler mevcuttur. İmla kılavuzunda Çince kelimelerin orijinal imlasının korunması hedeflendiğinden (Komisyon, 1973: 17) içerisinde *iu, ou, iao* gibi ünlü ve *sh (şı), zh (cı), ch (çı), c (tsı)* gibi ünsüz seslerin bulunduğu Çince kelimelerin Uygur Türkçesinde aynen okunması ve yazılması istenmiştir. Uygur-Arap alfabesine dönme fikrini destekleyenler çoğunlukla aydınlar ve yöneticilerdir. Onlar Uygur-Arap alfabesiyle eğitim görmüş kimseler olup, Latin alfabesi uygulamaya konulduğunda siyasi baskıdan dolayı ses etmeseler de zorla kabul ettirilen Latin alfabesine karşı, Kültür Devrimi'nden sonra tepki olarak reddetme tutumu sergilemişlerdir. Latin alfabesi kabul ettirildikten hemen sonra başlayan Kültür Devriminde, Türklerin değerleri hor görülmüş, millî kültür gericilik olarak aşağılanmış, millî bayram ve gelenekler yasaklanmış, millî duygular bastırılmış, millî medeniyet bozguna uğratılmaya çalışılmıştır. Kültür Devrimi sonrasında Çin'in ekonomik kalkınma ihtiyacından dolayı baskıcı politikasını bir az yumuşatması Uygurlara rahat bir nefes aldırması, üzerindeki yükten kurtulma ve uzun süre ayrı kaldığı kıymetlisi ile kavuşma mutluluğunu yaşatmıştır. Kötü günlerin anısı olarak hafızalara kazınan Latin alfabesi de Devrim'in bir parçası, bir gölgesi gibi algılanmış, istenmeyen bir varlık konumuna gelmiştir. Bu bağlamda Uygur-Arap alfabesi, Uygur Türklerinin geleneklerine tekrar sarılmasının, kendi değerlerine sahip çıkmasının, kimliğini koruma mücadelesinin bir göstergesi olarak halk içinde geniş destek bulmuştur (Abdulla Tehur, vd. 2010: 495, 496).

1980 yılının başında sadece ilkokul ders kitapları ve bazı çocuk edebî eserleri Latin alfabesiyle basılmıştır. Uygur geleneklerine, medeniyetine ait edebî eserler Uygur-Arap alfabesiyle basılmıştır. 2.1.1980 tarihli III. Azınlık Milletler Dil ve Yazı Kongresinde, azınlıkların diline ve yazısına yönelik 1958'den beri yürütülen yanlış politikalar dile getirilerek bundan sonra dil ve yazıya ilişkin politikaları azınlıkların kendilerinin belirleyeceği vurgulanmıştır (Fu 1986: 562). Daha önceki tarihlerde Uygur-Arap alfabesi ne denli tenkit edilip Kiril alfabesinin daha sonra ise Latin alfabesinin faydaları saymakla bitmeyecekmişçesine dile getirilmişse, bu yıllarda yine Uygur-Arap alfabesi o denli övülmüş, pin-yin temelli Latin alfabesinin olumsuz yönleri gazetelerde, dergilerde boy göstermiştir.

Kültür Devrimi'nde belli ideolojiye dayalı, millî edebiyatı, millî kültürü yok etme eğilimi uygulanmıştır. Edebiyat ve kültür, siyasi propaganda için kullanılmıştır. Fakat her şeyin farkında olan Uygur aydınları, bu durumu devrim sırasında yayımlanma imkânı bulamayacağını bildiği edebî eserlerinde dile getirmiş, yaşanan tarihi süreci, edebî şekilde sonraki kuşaklara aktarmayı başarmıştır. Huşur İbrahim, Mirzahid Kérim, Hacı Ehmet gibi şairler hapisteyken bile şiir yazmaya devam etmiş ve bu şiirleri bir şekilde saklayarak 1980'den sonra yayımlamışlardır. Mirzahid Kerim'in *Elveda Ürümqi, Çölde Güz, Tutsak Gazeli, Ben Ölmedim, Ben Gül İçinde* gibi şiirleri; Hacı Ehmet'in *Mahpus Dilekleri, Kavuşma Arzusu, Hayata Sevgi, Hicran Koşukları* gibi şiirleri, aydınların zor günler geçirirken, yaşama olan sevgisini ve geleceğe yönelik inancını kaybetmediğinin birer kanıtıdır. Kurban Barat'ın *Afetli Yıllardan Acı Hatıra* başlığı altındaki seksenden fazla şiiri, bu tür eserlerin bir başka örneğidir. Bu şiirler 1966-1976 arasında gizlice yazılmış, Kültür Devrimi'nden sona yayımlanmıştır. *Ağlama Koşuğu, Dilencinin Heykeli, Şairlik, Kızın Ölümü, Sonbaharın Suları, Odun Satıcı Çocuk* gibi şiirlerden pek çok şairin o dönemlerde düşünmeye ve anlatmaya cesaret edemediği konuları görmek

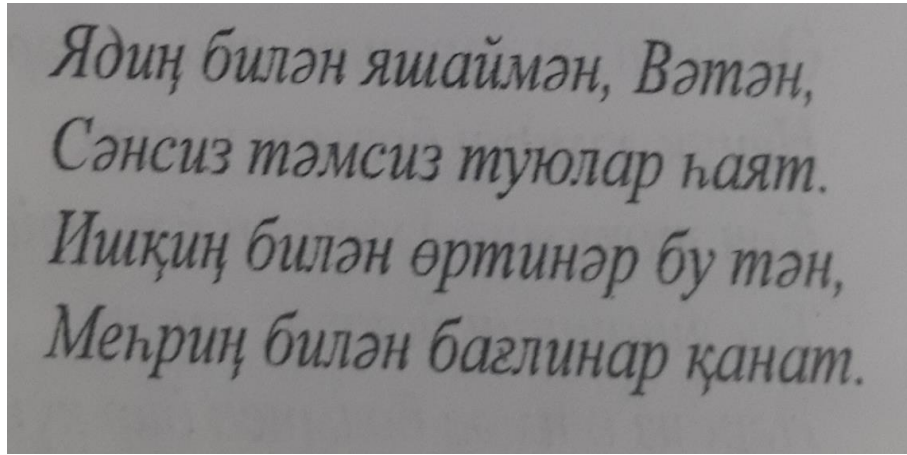
mümkün (Sultan ve Abdurehim, 2002: 142-143). Bu şiirler; şahsın his duygularını değil, sayısız afeti yaşayan toplumun acı kısmetini ve faciasını, yüksek edebî beceriyle ifade etme bakımından, önemli bir yere sahiptir.

3. Uygur - Kiril Alfabeti ve Bu Alfabe İle Basılan Şiirler

3.1. Sovyetler Birliği'nde Uygur-Kiril Alfabeti ve Şiirler

1934-1938 yılları arasında binlerce Türk aydını, şairi, yazarı ve siyasi önderi öldüren veya sürgüne gönderen Stalin, çok rahat bir şekilde tek emirle SSCB'de Latin alfabesini kullanan bütün Türklerin alfabelerini ses değeri birbirinden farklı olan Rus-Kiril alfabeleriyle değiştirmiştir (Kocaoğlu, 2012: 2-3). SSCB'deki Uygurlar ise 1936 yılından itibaren kullanmaya başladıkları Latin alfabesini bir müddet daha devam ettirmiştir. Nisan 1947'de Kazakistan SSC Yüksek Sovyeti'nin kararnamesiyle Kiril alfabesine geçmiştir (Sadvakasov, 2009: 302).

Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra, bağımsız Türk Cumhuriyetlerinde edebî eserlerini yayımlamaya devam eden Uygurlar, resmî olarak Kiril alfabesi kullanmaktadırlar. Kazakistan ve Kırgızistan'da yayımlanan farklı konuları ele alan birçok şiir söz konusudur. 1957-1990 dönemde şiirleri yayımlanan ve bağımsız Türk Cumhuriyetlerinde edebî üretime devam eden şairler için Meşur Celilov, Patigül Sabitova, Rahile Hapizova, Dolkun Yasin, Abdukadir Kutluk, Mehemmet Sıdık Noruzov, Camalidin Kasim, Heyrinisa Turdi, Memtimin Obulkasimov, Patigül Mehsetova, Telman Nurahunov, Gülbehrem Hoşayeva gibi isimleri örnek olarak göstermek mümkündür.



Resim 8. Kazakistan'da Uygur-Kiril alfabesi ile basılan şiir örneği (Kutluk, 2009:20)

3.2. Doğu Türkistan'da Uygur-Kiril Alfabeti ve Şiirler

Çin Halk Cumhuriyetinde 1950 yılında başlayan dil, iktisat ve kültür sahalarmında SSCB'yi örnek alma eğilimi 1954'te doruk noktasına ulaşmıştır. Bu çerçevede Marks, Engels, Lenin ve Stalin'in eserleri, siyasi propaganda metinleri, Almatı ve Taşkent'te basılan edebî eserler, ders kitapları, üniversitedeki öğrenci yurtlarından şahısların evlerine kadar yayılmıştır. Ekim 1954'te Devlet Konseyi, Çin Yazı Islahatı Komitesi oluşturmuştur. Komite bünyesinde Çincenin Fonetik Alfabe Taslağı Heyeti yer almıştır. Heyet, Çince yazıların basitleştirilmesine yönelik bir, Çincenin fonetik alfabesine yönelik altı taslak hazırlamış olup, bu altı taslaklardan biri Kiril harfli alfabe taslağıdır (Muhammet, 2011: 24).

Aralık 1955'te Pekin'de, yönetim tarafından azınlık sayılanların diline yönelik ilk akademik konferans düzenlenmiştir. Konferansta 1956 yılın sonuna kadar azınlıkların yazısına yönelik islah ve tasarlama hizmetlerinin tamamlanması talimatı verilmiştir. 1956 yılında yedi yüz kişiden oluşan yedi grup, Çin genelindeki azınlıkların bulunduğu kırk iki bölgeye gönderilmiştir. Doğu Türkistan'a 6. grup görevlendirilmiştir (Fu, 1986: 556). Bu çalışmaların

desteklenmesi ihtiyacıyla 1956 yılında Doğu Türkistan'da, Uygur Özerk Bölgesi Dil ve Yazı İşleri Komitesi kurulmuştur. Komitede yer alan uzmanlar ve özerk bölge yöneticileri Uygur-Arap alfabesinin yetersizliklerini dile getirip Uygur, Kazak, Kırgız, Moğul ve Şibe halkı için Kiril alfabesi kullandırma görüşünü öne sürmüştür (Janbaz vd., 2006:2). Teklifleri ve taslakları görüşmek üzere Özerk Bölge Halk Hükümetinin kararıyla, Milletlerin Dili ve Yazısı Konferansının ilki 13-22.8.1956 tarihinde Ürümçi'de gerçekleşmiştir. Konferansa Devlet Milletler İşleri Komitesi, Çin Bilimler Akademisi Dil Araştırmaları Kurumu ve Merkezî Milletler Enstitüsü uzmanlarının yanı sıra Kazakistan Dil ve Medeniyet Heyeti teklife binaen katılmıştır. Konferansta bahsi geçen beş azınlığın Kiril alfabesine geçişi onaylanmıştır. Onaylı karar, *Şincang Geziti*'nin 9.2.1957 tarihli Uygurca ve Çince sayılarında yayımlanmıştır (Wei, 1993: 277-280). Kiril alfabesi kabul edildiğinde İli, Altay, Çöçek'ten oluşan Üç Vilayet bölgesinde Kiril alfabesiyle çoktan tanışmış Uygur, Kazak ve Kırgız aydınları mevcuttu. Burada SSCB ve Çin dostluk ilişkilerinin Altın Çağı'nın yaşanması nedeniyle Rus Türkolog Serdiyoçinko'nun Pekin Merkezî Milletler Enstitüsü danışmanı görevinde olduğunu (Rahman ve Ömercan, 1996: 85) unutmamak gerekir. Kiril alfabesinin kabulü, SSCB'nin çıkarları bir yana, SSCB'deki Uygurların da Kiril alfabesi kullanıyor olması dikkate alındığında, Uygurların kültürel birliği için önemliydi.

10.12.1957 tarihinde Devlet Konseyi tarafından, azınlıkların yazı sistemindeki harflerin düzenlenmesine dair beş temel ilke kabul edilmiş ve ilgili kurumlara dağıtılmıştır. Bu ilkeler şu şekildedir: 1) Azınlıkların alfabeleri Latin alfabesi temelinde oluşturulmalıdır. 2) Azınlıkların dilinde bulunan Çinceye benzer veya yakın sesler, Çincenin fonetik alfabesindeki harfler ile gösterilmelidir. 3) Azınlıkların dilinde Çinceden farklı ses bulunuyor ise, onu, iki harf ile veya yeni türetilen harf ile veyahut da harfin üzerine eklenecek şekiller ile karşılanmalıdır. 4) Tonlama veya telaffuz problemlerini son heceye harf ekleyerek veya farklı bir yöntemle halletmelidir veyahut dikkate alınmalıdır. 5) Milletlerin özellikle akraba dillerin yazıları ve imla kuralları farklı olmalıdır (Cou, 1961: 208-209). Bu beş temel ilke aslında Çin Komünist Partisi tarafından Uygur Türklerinin yazısına ve diline yapılacak müdahalenin, engellemelerin ve günümüzdeki sonuçların temeli niteliğindedir.

Doğu Türkistan'da 1951'den beri uygulanan toprak reformunun, rejimin istediği gibi tamamlanarak yerli halkın elindeki toprakların tamamıyla Çin yönetimine geçmesi üzerine, 1957'de siyasi darbenin yeni aşaması olan Sağcılara Karşı Mücadele, Yerli Milliyetçiliğe Karşı Mücadele adlı harekât başlatılmıştır (Sultan, 2001: 16). 4.4.1958'de Pekin'de azınlıkların diline yönelik akademik konferansın ikincisi düzenlenmiştir (Emiloğlu, 1973: 129). Konferansta Devlet Konseyi tarafından kabul edilen beş temel ilke, azınlıkların vekillerine ezberletilmiş, vekillerin konferansa getirdikleri beş azınlığın Kiril alfabe taslağı reddedilmiştir (Muhemmet, 2011: 27-28). Böylece iki yıl Doğu Türkistan'ın kuzey bölgelerinde okullarda pilot uygulaması yapılan Kiril alfabesi tamamen ortadan kaldırılmıştır.

4. Şiirin Gelişimindeki Etmenler

4.1. Şiirin Gelişimine Alfabenin Etkisi

20. yüzyılda alfabenin neden sıklıkla değiştiği araştırıldığında siyasi otoritenin aldığı kararlar dikkat çekmektedir. Örneğin, Sovyetler Birliği'ndeki Uygurlar Kiril alfabesini hemen kullanmamış olsalar bile nihayetinde Rus yönetimindeki diğer Türk halklarıyla aynı kaderi paylaşmak zorunda kalmıştır. Doğu Türkistan'daki Uygurlar ise, Kiril alfabesine geçmek isteseler de pin-yın temelli Latin alfabesine geçmek zorunda kalmıştır. Alfabenin sıklıkla değişmesi, şiirin okurlarına ulaşması konusunda olumsuz etki gösterebilir.

Çağdaş Uygur Türkçesi köklü ve gelişmiş bir yazı dilidir. Uygur Türkleri tarihten beri Göktürk, Mani, Uygur, Soğut, Nestoriyan, Tibet, Brahmi, Pasba, Arap, Kiril ve Latin alfabelerini kullanmış (User, 2015: 24-29) olsa da yazı dili kesintisiz devam etmiştir. Bu bağlamda şiirlerin kayda geçirilebilmesi, hangi alfabenin kullanılması ile ters orantılı değildir. Alfabenin, bir dildeki sesleri tam olarak yansıtmaya bakımdan eksikleri olabilir. Alfabe

değiştğinde yazılı kültürel aktarım sekteye uğrayabilir, ancak bir edebî ürünü yazıya geçirmeye engel teşkil etmez. Dolayısıyla şiir, alfabeden bağımsız olarak gelişebilir, alfabe aracılığıyla kayda geçirilir, sonraki nesillere aktarılır. Bu nedenle şiirin gelişiminin, alfabe dışındaki başka unsurlar ile de alakalı olabileceği üzerinde durulabilir.

4.2. Şiirin Gelişimine Siyasi Otoritenin Etkisi

Çağdaş Uygur Edebiyatı tarihine bakıldığında şiirin, Doğu Türkistan'da Uygur-Latin alfabesinin resmî olarak kullanıldığı dönemde durgunluk yaşadığı görülür. Aslında şiirdeki bu durgunluğun ilk adımları, Latin alfabesine geçmeden önceki tarihlerde yani Uygur-Arap alfabesinin kullanıldığı 1950'deki Yer Islahatı (kolhozlaştırma/ toprak reformu) ile başlamıştır. Çünkü işgal rejiminin Doğu Türkistan'a yerleştirilmesi için farklı adlarla farklı kesimlere yönelik bir takım siyasi darbeler yapılmaya başladığı sırada Uygur Edebiyatına da sosyalist realizm yerleştirilmeye başlanmıştır. Sosyalist realizmin felsefi kökeni Marksist felsefeye (Tagizade, 2006: 8) dayanmıştır, ancak Doğu Türkistan'daki politik kökeni Çin komünist partisinin ideolojisine dayanmıştır. Bu nedenle komünist rejim kurulduktan sonraki Uygur edebiyatı, rejimin ideolojisine bir hizmet aracı niteliğine büründürülmüştür. Böylece şiir, konusundan türüne kadar sosyalist ideolojinin kalıbına hapsedilmiştir. Kültür Devrimi ise siyasi otoritenin tahrip edici gücünün, şiir özelinde kendisini net olarak gösterdiği bir dönemdir.

Basım yayım için uygulanan finansal kısıtlamalar ve imkânsızlıklar da siyasi otoritenin şiir üzerindeki olumsuz etkilerini göstermektedir.

Yeni edebî akımlar, şiirin gelişmesine katkı sağlayabilir. Ancak yeni bir akım oluşturulması için dünyadaki edebî akımların takip edilmesi, farklı akımlara hâkim olunması lazım. Adeta kapalı kutu halinde sadece yaşam savaşı veren toplumların dünyadaki gelişmelerden haberi olmaz. Karşılaştırma, fikir yürütme, yenisini oluşturma şansı olmaz. Mevcut bulunanın en iyisi olduğuna inanılır. Bu durumdaki kimi toplumlar sanatı, sanat için üretme anlayışıyla değil, sadece karnını doyurmak veya hayatta kalabilmek için üretir. Böylece estetik açıdan zayıf edebî ürünler ortaya çıkar. Tıpkı 1949-1980 arasındaki edebî eserlerde görülen genel eğilim gibi. Ahmetcan Osman'ın yurtdışında eğitim alabilmesi ve şiirde yeni bir akım başlatması, Çin'in Türklere uyguladığı yurtdışına çıkma yasağını kaldırma politikasıyla doğrudan ilişkilidir.

4.3. Şiirin Gelişimine Şair Kadrosunun Etkisi

Şiirler, şairlerin duygulardan ve düşüncelerden yola çıkarak, dili işleverek ortaya koydukları bir yazın türüdür. Çağdaş Uygur edebiyatında önemli bir yere sahip olan şairler ve şiirleri incelendiğinde Memtili Ependi'nin (Tevfik) şiirlerinin Uygur millî eğitimi ile özdeşleştiği ancak nicelik bakımından fazla olmadığı tespit edilmiştir. Oysa genç yaşında katledilen şair, son nefesine kadar şiir yazmıştır (Abdulvahit Kaşgarlı, 2013: 181). 36 yaşında katledilmeseydi belki de nice şiirler yazarak çağdaş Uygur Türkçesinin güzelliğini, anlatım gücünü, çağdaş Uygur edebiyatının ölmüş örneklerini ortaya koyacaktı. Abdurehim Ötkür'ün hayatı ve şiirleri incelendiğinde 1949-1968 yılları arasında şiir yayımlayamadığı görülür. Ayrıca 1966-1976 yılları arasında yazma hürriyetinden mahrum edilmiştir (Kasapoğlu Çengel, 1995: 90). Lutfulla Mutallip, Abduhalık Uygur, Teyipcan Eliyev gibi pek çok şair de aynı kaderi paylaşmışlardır. Bu bağlamda şairin yaşaması ve şiir yazabilecek ve yayımlayabilecek koşullara sahip olması, şiirin gelişimi için son derece önemlidir.



Resim 9. Şair Memtili Ependi (Tevfik) (1901-1937) Resim 10. Şair ve editör Çimengül Avut (1973-?)

Temmuz 2018 yılında yetenekli genç şairlerden Gocimuhemmed Muhemmed yaşamını yitirmiştir. Abdukadir Calalidin, Ablet Abdureşit Berki, Şahip Abdusalam Nurbeg, Vahitcan Osman, Çimengül Avut gibi pek çok şair tutuklanmıştır. Şairler yaşamını yitirse veya şiir yazacak koşullar mevcut değilse, şiirin gelişme kaydetmesinden söz etmek mümkün değildir.

4.4. Şiirin Gelişimine Okuyucunun Etkisi

Şair bir toplumun ferdidir. Şiirler toplumda okuyucu ile buluştukça canlılığını korur. Farklı tepkiler ve geri dönüşler şairin kendisini yetiştirmesine dolayısıyla şiirin gelişmesine vesile olur. Toplumsal olayların gölgesinde şiirin nasıl bir süreç geçirdiğini yukarıda dile getirdik.

Memtili Ependi (Tevfik), yaşamını yitirdikten tam 44 yıl sonra şiirleri yayımlanmıştır. Şairin, şiirleri ile beraber gün ışığına çıkan kimliği ve mücadele ruhu, pek çok genci etkilemiştir. İnternet dünyası ile 1990 sonrası tanışan Uygur toplumu, 2000 yılına doğru birçok Uygurca web sitesi kurmuştur. Bu web sitelerinde halkın yüreğinde yer edinmiş ve duygularına tercüman olmuş şiirler paylaşılmış, daha çok okuyucu kitlesine ulaşmıştır. Bu durum, genç şairlerin yetişmesine dolayısıyla şiirin gelişmesine katkı sağlamıştır. Ancak 2009 yılından sonra *Diyarım*, *İzdiniş*, *Bilik*, *Şebnem*, *Anatıl* ve benzeri web siteleri kapatılmıştır. 2017 yılından sonra ise toplu tutuklamalar nedeniyle okuyucu kitlesinde büyük kayıpların yaşandığı tahmin edilmektedir. Ayrıca eğitim öğretimin kreşten itibaren Çince olması nedeniyle okullarda Uygur şiirini okuma, tahlil etme gibi etkinliklerin de yapılamayacağı göz önünde bulundurulursa, okuyucu kitlesi nedeniyle şiirin gelişiminin engelleneceği, hatta şiirin gelişiminden değil, varlığını koruyabilmesi konusundan söz etmek gerektiği anlaşılır.

Tartışma

Toplumların sanat üretmeleri ve zamanla bu sanat dallarını geliştirmeleri elzemdir. Çağdaş Uygur edebiyatındaki bir edebî tür olan şiirin gelişmesi için neler yapılabilir?

Dünyadaki bütün Uygurların aynı alfabe kullanması, şiirin gelişimine ne kadar katkı sağlayabilir? Günümüzde teknolojinin gelişimi, alfabe sorununu tamamen ortadan kaldırmasa da çözümler sunmaktadır. Farklı alfabeleri bir birine çevirme programları, Uygur bilim insanların bu yönde yaptığı atılımlar, aslında bütün Uygurların birbirini rahatça anlayabilmeleri içindir. Elbette bu çözüm şiirin farklı coğrafyalardaki kişilere ulaşmasını kolaylaştıracak,

etkileşimi güçlendirecektir. Bu durumda farklı alfabe kullanılması, şiirin gelişmesine engel teşkil etmeyecektir. Ancak Doğu Türkistan'daki ana kitlenin siyasi otorite tarafından zaman zaman ablukaya alınması, dışardakiler ile olan iletişimi kesme anlamına geldiğinden şiirin gelişmesi için olumsuz bir ortam yaratmaktadır.

Yurtdışına çıkma yasağı uygulanan 1965-1982 yıllarındaki şiirin durumu 2017 yılından sonraki durum için bir öngörü oluşturabilir. 2017 sonrası uygulanan abluka, ne zamana kadar devam edecektir? Şairlerin yaşamını yitirmesi veya tutuklanması ve akıbetleri hakkında kesin bir bilgiye ulaşılamaması, şiirin durgunluk dönemine gireceğinin bir göstergesidir. 2013 yılından beri uygulanan Uygur Türkçesinin yasaklanması ve kreşten itibaren Çince eğitimin genelleştirilmesi, genelde Çağdaş Uygur Edebiyatının özelde şiirin tamamen yok olacağı anlamına gelir mi?

Sonuç ve Öneri

Türkistan coğrafyasında alfabe; siyasi otorite tarafından yön verilmiş, modernleşme ve ilerleme söylemleriyle sunulmuş, değiştirilmiş, ancak kültürel asimilasyon sisteminin önemli bir aracı olarak kullanılmış bir olgudur. Batı Türkistan'da varlığını sürdüren ve hatırı sayılır nüfusa sahip olan Uygur Türkleri, SSCB'nin istila ettiği Türk halklarına uyguladığı alfabe politikası ve sonuçları bağlamında, genel olarak diğer Türk kökenli soydaşlarıyla aynı kaderi paylaşmışlardır. Bu çerçevede edebî ürünlerini yayımlamışlardır. Doğu Türkistan'daki Uygurlar ise Çin'in dil planlaması ve dil politikası kapsamında alfabe kullanmış, edebî hayatını bu alfabelerle ortaya koymuştur.

İslamiyet ile beraber kültür hayatına katılan Uygur-Arap alfabesini; Doğu Türkistan'daki Uygurlar 1965-1983 yılları hariç olmak üzere, ıslah edilmiş olarak, günümüze kadar kullanmaktadır. Uygur Türkçesinin 2013 yılında eğitim dili olmasının yasaklanması nedeniyle kullanım alanı daralmıştır. 2017 yılından itibaren ise internet üzerinde yayım yapan kaynaklardan tespit edildiği kadarıyla sadece propaganda metinlerin yazıldığı görülmektedir. Sovyetler Birliği'ndeki Uygurlar ise 1936 yılına kadar kullanmıştır. Fakat Doğu Türkistan'daki ana kitleden kopmamak adına hem Sovyetler Birliği döneminde hem de bağımsız Türk cumhuriyetlerinde günümüze kadar zaman zaman bu alfabeği gayri resmî olarak kullanmıştır.

Uygur-Arap alfabesi ile yayımlanan şiirler incelendiğinde sosyalist realizm akımının Sovyetler Birliği döneminde 1920 ve 1930'lu yıllarda, Doğu Türkistan'da ise 1949-1980 yıllar arasında yoğun olarak görüldüğü saptanmıştır. 2017 sonrası Doğu Türkistan'ın ablukaya alınması ve bilinen tanınan şairlerin yaşamını yitirmesi veya tutuklanması nedeniyle şiirde gelişme değil gerileme olacağı tahmin edilmektedir. Türkiye ve Japonya'da nadir de olsa bu alfabe ile şiir kitaplarının basıldığı görülmüştür.

Uygur-Latin alfabesi, Sovyetler Birliği döneminde 1936-1947 yıllarında, Doğu Türkistan'da ise 1965-1983 yılları arasında kullanılmıştır. Bu alfabe ile basılan şiirler incelendiğinde çağdaş Uygur şiirinde bir durgunluk yaşandığı anlaşılmıştır. Durgunluk, alfabenin Latin olmasının ötesinde bir nedene, siyasi otoritenin tutumuna, bağlıdır.

Uygur-Kiril alfabesi Sovyetler Birliği'nde 1947'den sonra resmî alfabe olarak kullanılmıştır. Bu alfabe ile basılan şiirler, diğer Türk boyları ile aynı kaderi paylaşmıştır. Bağımsız cumhuriyetlerde Kazakistan'da ve Kırgızistan'da Uygur-Kiril alfabesi ile şiirler yayımlanmaktadır. Bu alfabe Doğu Türkistan'da 1957-1959 yılları arasında pilot uygulama olarak bazı okullarda kullanılmış ancak basın yayında yer almamıştır.

20. yüzyılın başından 2017 yılına kadar olan süre içerisinde, Çağdaş Uygur şiirinin gelişiminde ve durgunluk yaşamasında alfabenin belirleyici etkisi görülmemiştir. 2017 yılından sonraki durumu değerlendirmek için Doğu Türkistan'ın kapılarının açılması, kaynakların, şairlerin yok edilmemesi gerekmektedir.

Çağdaş Uygur şiirin gelişmesi için, alfabenin değişmeme şartı ön koşul olamaz. Siyasi otoritenin yaratacağı imkânlar önemlidir. Bu imkânlar, Doğu Türkistan'daki Türklere yaşam hakkının tanınması, basım yayım için finansal kaynak temin edilmesi, kültürel hayatın yaşanabileceği ve farklı kültürlerle temas kurabileceği bir manevi ve fiziki ortam sağlanması şeklinde sıralanabilir. Bu koşullar sağlandıktan sonra edebiyatın siyasete hizmet etme anlayışında köklü değişim yapılması gerekmektedir.

Günümüzdeki mevcut koşullar değerlendirildiğinde; farklı ülkelerde yaşayan, farklı edebî akımlar ve farklı ideolojiler ile tanışan Uygurların, bulunduğu ülkelerde kendi kimliklerini ve dilini koruması, çağdaş Uygur şiirine yeni bir soluk getirmesi, uygun koşullar oluştuğunda ise Doğu Türkistan'daki ana kitle ile kaynaşarak çağdaş Uygur şiirini yeni bir merhaleye taşıması gerekmektedir.

KAYNAKLAR

- Abdulvahit Kaşgarlı, R. (2014). Çağdaş Uygur Edebiyatı ve Onun Geleceği. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, S.3, s. 129-145.
- Abdulvahit Kaşgarlı, R. (2013). Çağdaş Uygur Edebiyatı Şairlerinden Memtili Tevfik Efendi'nin Hayatı ve Eserleri. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt/Sayı XLIX, s. 165-194, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Karaman, A. (2019). Ferhat İlyas ve Guñga Şiir. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-BELLETERN*, S. 67, s. 257-268.
- Akpınar, Y. (2013). *Çağdaş Türk Edebiyatları-I*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Alptekin, İ. (2000). *Memtili Ependi Şeirliri*, Haz. Ürümçi: Şinciang Halk Neşriyatı.
- Aslan, B. (2009). Sovyet Rusya Hâkimiyetinde Yaşayan Türklerin Ortak Birleştirilmiş Türk Alfabeti'nden Rus Kiril alfabesine Geçirilmesi. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi TAED*, S. 40, s. 357-374.
- Bavdunov, E. (2001). *Kırgızistan Uygurliriniñ Edebiyatı*, Bişkek: Kırgızistan Devlet Millî Üniversitesi Uygur Filolojiye Fakültesi Yayınları.
- Bekin, M. R. (2005). *Doğu Türkistan Vakfı Başkanı M. Rıza Bekin'in Anıları*, İstanbul: Kastaş Yayınları.
- Dwyer, A. (2005). *The Xinjiang Conflict: Uyghur Identity, Language Policy and Political Discourse*, East-West Center Washington.
- Ela M. (2015). *Exmetcan Osman Tallanma Şeirliri*. İstanbul: Teklimakan Uygur Neşriyatı.
- Eliyev, T. (1997). *Teyipcan Eliyev Şeirliri*. (Haz. Muhemmet Rehim), Ürümçi: Şincang Halk Neşriyatı.
- Emiloğlu, A. T. (1973). Changes in Uighur script during the past 50 years, *Central Asiatic Journal*, S. 17. s. 128-129
- Ercilasun, A. B. (1993). Türk Dünyasında Alfabe ve Dil. *Türk Dünyası Üzerine İncelemeler*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ezizi, (2012). *Çüşümdiki Kız*, Ürümçi; Şincang Halk Neşriyatı.
- Fu M. J. (1986). Zhongguo shaoshu minzu yuyan diaocha, *Zhongguo Dabaike Çuanshu –Minzufenjuan*, Pekin: Zhongguo Dabaike Çuanshu Yayınevi.

Geyurani, G. (1951). Şair. *Şincang Edebiyat –Sen’iti Dergisi*, Ürümçi: Şincang Halk Neşriyatı, S.4-5, s. 20.

Harbalioglu, N. (2018). Çağdaş Uygur Edebiyatında İz Brakan Bir Yazar: Calalidin Behram. *Uygur Türklerinde Bir Bilge-Prof. Dr. S. Mahmut KAŞGARLI Armağanı*, s. 229-244, İstanbul: Kesit Yayınları.

Hasancan, A. (2017). Modern Uygur Şairi Ahmetcan Osman Şiirleri ve Onun Önderliğinde Guñga Şiir Hareketi. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, S.9, s. 1-10.

Heyderup A.T. (1993). Sovet İttipakidiki Uygurlarınin Edebiy Tilni Berpa Kiliş Ceryani, *Kaşgar Pedagogika Enstituti İlmîy Jornili*, S. 4, s. 75-83.

Janbaz, W. A. ve Saleh, I. ve Duval, J. R. (2006). An introduction to Latin-script Uyghur, *Middle East & Central Asia Politics, Economics, and Society Conferans*, Sept. 7-9, University of Utah, Salt Lake City, USA. p. 1-15

Kasapoglu Çengel, H. (1995). Abdurrahim Ötkür'ün Şiirlerinde Hürriyet ve Mücadele, s. 88-97 (Çevrimiçi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/136248>, Erişim: 14.7.2018).

Kasapoğlu Çengel, H. (2013). Çağdaş Uygur Edebiyatı. *Çağdaş Türk Edebiyatları-II*, s. 140-170, Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Kocaoğlu, T. (2012). Eski Sovyetler Birliği'ndeki Alfabe Politikası ve Bugün <http://www.haberakademi.net/2012/haberoku.aspx?hbr=16661> (Erişim: 25.01.2018)

Komiyon. (1973). *Uygur Yeni Yezikinin İmla Kaidisi*, Ürümçi: Şincan Halk Neşriyatı

Komiyon. (1982). Uygur Kazak Kona Yezikini Eslige Keltürüş Togrisida, *İkinci Növetlik Memliketlik Milletler Til-Yezik Hizmiti Yigini Haturısı*, 20.9.1982

Komiyon. (1983). *Uygur Yezikinin Elipbesi ve Uygur Edebiy Tilinin İmla Kaidesi*, Ürümçi: Şincan Halk Neşriyatı.

Komiyon. (2006a). *Uygur Edebiyatı Tarihi*. C.3, Pekin: Milletler Neşriyatı.

Komiyon. (2006b). *Uygur Edebiyatı Tarihi*. C. 4/1, Pekin: Milletler Neşriyatı.

Kurban, İ. (1995). *Doğu Türkistan İçin Savaş*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Kutluk, A. (2009). *Kıran Kısmiti*. Mir Neşriyatı, Almatı: 2009.

Lattimore, O. (1975). *Privot of Asia*, New York: AMS Press.

Tagızade, L. (2006). Sosyalist Realizm: Kökeni, Oluşum Süreci ve Kavramı, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C.3, S. 4, s. 7-24.

Li, S. (1953). Weiwuer Wenzhi Gaige Wenti. *Zhongguo Yuyan*, S. 2, s. 57-62.

Lokman, B. (2007). Çağdaş Uygur Edebiyatının Oluşması ve Gelişmesi. *bilig*, Yaz / 2007, S. 42, s. 191-211, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları.

Mahmut, S. (1978). *Küreş Nahşiliri*, Ürümçi: Şincang Halk Neşriyatı.

Muhammet, T. (2011). 20-Esirnin Otturiliri Elimizde Elip Berilgan Yezik İslahatinin Baş-Ahiri Togrisida. *Şincang Tarih-Medeniyiti*, S. 45, s. 24-29.

Orhun, A. (2006). Uygur Nami ve Hazirki Uygur Edebiy Tilinin Şekilliniş Ceryani, *Şincang Tezkiriçiligi Jornili*, S. 4, s. 28-44.

Orhun, A. (2014). Hazirki Zaman Uygur Millitinin Şekilliniş Ceryani. *Tarihimizdiki Sirlar*, S. 4, Pekin: Milletler Neşriyatı, s. 148-173.

Osmanov, M. ve SABİT A. (1987). *Hazirqi Zaman Uygur Edebiy Tilinin İmlasi Hekkide Savat*, Ürümçi: Şincang Halk Neşriyatı.

Qarluq, A. J. (2009). Uygur Yenileşme Sürecindeki İstanbul Ekolü ve Onun Bazı Temsilcileri Üzerine, *Türk Kültürü*, 2009/2, Ankara, s. 290-328.

Qarluq, A. J. (2010). Uygur Yenileşmesi Sürecindeki İstanbul Ekolünün Etkisi Üzerine, *Türk Kültürü*, S.1, s. 72-112.

Rahman, A. ve Ömercan. (1996). 20-Esirdin Buyanki Uygur Yezik Terekkiyati, *Şincan Tarih Materyalliri*, S. 40, s. 60-133.

Roy, O. (2005). *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi*. Çev., Mehmet Moralı, bs. 2, İstanbul: Metis yayınları.

Rozi, A. (1980). Rak Mukamıga Selingan Klassik Şiirlardin Tallanmılar. *Bulak*, S.1, Ürümçi; Şincang Halk Neşriyatı, s. 205-212.

Sabit, A. (2014). Hazirki Zaman Uygur Yezikinin Terekkiyat Ceryani, *Tarih Betlirini Varakliganda*, Pekin: Milletler Neşriyatı.

Sedvakasov, G. (1986). *Uygur Sovet Edebiyatının Tarihi*. Almatı: Kazakistan SSR Nauka Neşriyatı.

Sedvakasov, G. (2009). *Izbrannie Trudi*, Cilt 2, Almatı: Giga Treyd SSO Yayınları.

Şen, Z. H. (2007). *Zhong Su Guanxi Shigang*, Pekin: Şinhua Neşriyatı.

Sulayman, E. (2000). *Teklimakanga Dümlengen Roh*, Ürümçi: Şinciang Halk Neşriyatı

Sultan, A. ve ABDUREHİM, K. (2002). *Uygur Bügünki Zaman Edebiyat Tarihi*, Ürümçi: Şinciang Üniversitesi Neşriyatı.

Sultan, A. (2001). 20-Esir Uygur Edebiyatının Omumiy Ehvali, *İlmiy Makalılar Toplimi*, Ürümçi: Şincang Üniversitesi Neşriyatı.

Şahniyaz, M. (2004). *Abduhalık Uygur*, Ürümçi: Şincang Halk Neşriyatı

Tehur, A. A. ve EBAYDULLA, Y. ve RAHMAN, A. (2010), *Hazirki Zaman Uygur Tili*, Ürümçi: Şincang Halk Neşriyatı.

Türkistan Takvimi, 1936: Kapak

User, ŞİRİN, H. (2015). *Başlangıcından Günümüze Türk Yazı Sistemleri*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Wei, C. Y. (1993). An historical survey of modern Uighur writing since the 1950s in Xinjiang, China. *Central Asiatic Journal*, S. 37/ 3,4, ss. 249-322.

Yazarı bulunmuyor (1914). *A-B Kitabı*. Swedish Mission Press, Kaşgar.

Cou, Y. G. (1961). *Hanzi Gaige Gailun*, Pekin: Venzi Gaige Neşriyatı



OSMANISCHE SPRICHWÖRTER (1865) ADLI ESERDEKİ TÜRK ATASÖZLERİ VE BU ATASÖZLERİNİN TELAFFUZU -V-

Tuncay BÖLER*

Özet

1928 Harf İnkılabı'ndan önce Avrupalı bilginler tarafından Latin harfleriyle yazılan transkripsiyon metinleri (transcribed texts), Türk dili araştırmaları için oldukça önemlidir. Ana dili Türkçe olmayanların elinden çıkması sebebiyle birtakım yanlışları ihtiva edebileceği hatırdan uzak tutulmaması gereken transkripsiyon metinlerinin yazılış amaçları farklı farklı olsa da bunlar -özellikle sözcüklerin telaffuzlarına yani konuşma diline de yer verdikleri için- ses bilgisi ve başka açılardan önemli birer kaynaktır. Bu türden eserler üzerinde Batı'da 1900' lü yılların başında birtakım incelemeler yapılmaya başlanmışken Türkiye'deki araştırmalar 1990' lı yıllara kadar sarkmıştır. Günümüzde Almanca, Fransızca, İtalyanca, İngilizce yazılmış birtakım transkripsiyon metinleri üzerinde yapılan çalışmalar hâlâ devam etmektedir. Burada konu edilen atasözlerine kaynaklık eden *Osmanische Sprichwörter* (Osmanlı Atasözleri) 1865'te Viyana'da yayımlanmış transkripsiyon metinlerindedir. Eserde 500 atasözü bulunmaktadır. Bilindiği gibi Arap alfabesi ile yazılan sözcükler genellikle kalıplaşmış bir imlaya sahip oldukları için çoğu zaman telaffuzu örter, tam olarak göstermezler. *Osmanische Sprichwörter*'de hem Alman ve hem de Fransız transkripsiyon sistemine göre atasözlerinin telaffuzları yazıya yansıtılmaya çalışılmış, böylelikle bizler için imla ile telaffuz arasındaki farklılıkların görülmesi imkânı ortaya çıkmıştır. Makalede *Osmanische Sprichwörter*'de bulunan 100 (401-500) atasözü değerlendirilmiş, bu atasözlerinde yer alan sözcük ve eklerin telaffuzları ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ses Bilgisi, Telaffuz, Transkripsiyon Metinleri, Atasözü.

TURKISH PROVERBS AND THEIR PRONUNCIATION IN OSMANISCHE SPRICHWÖRTER (1865) -V-

Abstract

Transcribed texts written in Latin letters by European scholars before the Letter Revolution of 1928 are very important for Turkish studies. It should be noted that they may contain some mistake as they are the works of non-native speakers. While these texts may have been written for other purposes, they are nonetheless significant phonological resources as they include pronunciation of words, i.e colloquial language. Studies on these type of works started in early 1900s in the West whereas they started in 1990s in Turkey. Transcribed texts written in German, French, Italian and English are currently being studied. The subject of this study is the transcribed texts of *Osmanische Sprichwörter*, published in 1865 in Vienna. It contains 500 proverbs. Words written in Arabic alphabet mostly obscured pronunciation as they had rigid, structured orthography. In *Osmanische Sprichwörter*, the pronunciation of proverbs are given both in German and in French transcription systems and thereby it was made possible to ascertain the difference between orthography and pronunciation. In this study, 100 (401 to 500) proverbs were evaluated. The pronunciations of the words and affixes were discussed.

Keywords: Phonetics, Pronunciation, Transcribed Texts, Proverb.

* Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, el-mek: tuncayboler@gmail.com

Giriş

Arap alfabesi dışındaki alfabelerle yazılan Türkçe metinler Türkoloji’de “transkripsiyon metinleri” adıyla bilinmektedir. Çoğunlukla pratik konuşma kitapları, gramer, sözlük ve tekst örneklerinden oluşan transkripsiyon anıtlarının en önemli tarafı sözcük ve eklerin telaffuzlarını ortaya koymalarıdır. Bu metinlerdeki Arap harfli örnekler, eskiden beri kullanılan imlayı, Latin harfli örnekler ise telaffuzu yansıtmaktadır (Kartallıoğlu, 2010: 2).

Transkripsiyon metinlerinin diğer bir özellikleri de birçoğunda Türk atasözlerine yer verilmesidir. Atasözlerinin kısa ve özlü olmaları, gramer özellikleri yanında kültür ve gelenek barındırmak bakımından avantajlı olmaları bu eserlerde yer bulmak açısından mühim bir rol oynamaktadır.

Türkoloji araştırmaları tarihinde *transkripsiyon metinleri* ve *atasözü* anahtar sözcükleri ile ilk akla gelen eserlerden biri hiç şüphesiz H. Megiser tarafından 1612 yılında Leipzig’de yayımlanan *Institutionum Linguae Turcicae Libri Quator* başlığını taşıyan ve Avrupa’da yayımlanan Türkçe gramerdir (Durmuş, 2017: 660). H. Megiser’in bu ve başka yazarların araya giren diğer birçok eserinden sonra 1865 yılında yazılan *Osmanische Sprichwörter* adlı transkripsiyon metni de atasözlerinden hareketle yabancılara Türk dilini öğretmek amacı güden transkripsiyon metinlerinden biridir.

Osmanische Sprichwörter’deki Türkçe atasözleri Alman ve Fransızların okuyabilmeleri amacıyla Latin harfleriyle de gösterilmiştir. Böylelikle araştırmacılar için birçok sözcük ve ekte Arap alfabesinin engellediği telaffuzları görme imkânı doğmuştur. Zira eski yazı sistemi (=Arap alfabesi) söyleyişteki çeşitliliği gizleyen bir karakter taşımaktadır (Duman 2005: 4).

Transkripsiyon metinleriyle ilgili olarak bir konuyu daha ifade etmekte yarar vardır. Anıtların bir ana dili konuşurunun elinden çıkmadığı iyice bilinmelidir (Hazai 2012: 33). Bu nedenle transkripsiyon metinlerindeki kayıtlar her şeye rağmen ihtiyatla karşılanmalıdır.

Makalede *Osmanische Sprichwörter* hakkında bilgi verildikten sonra eserdeki atasözleri (401-500 arası) incelenmiş, sonuç bölümünde atasözlerindeki kimi sözcük ve eklerin telaffuzları değerlendirilmiştir. Çalışmamızda transkripsiyon metinlerinden hareket ederek “hakiki Türkçe damarı” bulup çıkarmak (Hazai 2012: 35) hedeflenmiştir.

Osmanische Sprichwörter (=OS, Osmanlı Atasözleri)

Viyana Doğu Dilleri Akademisi (VDDA) öğrencileri M. Pasetti Ritter Von Friedenburg, A. Rehn, A. Bargehr, J. Günner, E. Von Sauer-Czaky-Nordendorf, E. Trechich ve direktör Ottokar Maria Freiherr von Schlechta-Wssehrd tarafından hazırlanan OS’nin yayım tarihi 1865’tir. Eserde ele alınan atasözlerinin VDDA’ya mensup iki eski öğrenci tarafından hazırlanan el yazmaları koleksiyonu ile Güvahi’ye ait el yazması esere dayandığı ön sözde ifade edilmiştir.

OS’de yer alan atasözü sayısı 500’dür. Atasözleri Osmanlı alfabesiyle verilirken sadece ilk 250’sinde okuma işaretleri yani hareketler kullanılmış, atasözlerinin ikinci yarısında ise hareket önemsizdir. Ayrıca, eserin amacı Alman ve Fransızlara Türk dilini öğretmek olduğu için böyle yapılmasında “kolaydan zora” geçiş düşüncesinin etkili olduğundan kitabın başında bahsedilmiştir. Yine OS’de belirtildiğine göre, eserde orta bir yol izlenerek hem “oryantal yazma” yani kalıplaşmış imlaya sadık kalınmaya hem de telaffuzlar gösterilmeye çalışılmıştır. Hatta, eserde telaffuza daha fazla önem verildiğinin özellikle üzerinde durulmuştur.

OS’nin bir başka hedefi, Alman ve Fransızlara herhangi bir öğretmene ihtiyaç duymadan Osmanlıca yazıları okuyup anlamının başlangıçtaki zorluklarını aşabilmelerinde kolaylık sağlamaktır. Bununla birlikte eserde aynı kolaylık kendisini Almanca ve Fransızca metinler konusunda yetiştirmek isteyen Türklere de sunulmak istenmiştir. Bu çift taraflı

sorumluluğu yerine getirmek için de mümkün olduğunca basit metinler seçilmiş, bu konudaki en iyi seçeneğin, atasözleri olduğu düşünülmüştür.

OS’de Osmanlı harfli metne yapılan ilaveler şunlardır:

Satır altı (Almanca ve Fransızca) Tercüme

Osmanlı harfli metinlerin altında atasözlerinin sözcük sözcük Almanca ve Fransızca tercümelemi verilmiştir. Bununla herhangi bir öğreticiye gereksinim duyulmadan çalışılabilmesi hedeflenmiştir. Ön sözde başka dillerde yaygın ve başarılı bir şekilde kullanılan bu metodun ilk kez (?) Batı Türkçesine ayrıntılı bir biçimde uygulandığının ifade edilmesi ilgi çekicidir.

Telaffuz

OS’de atasözlerinin Osmanlı harfli yazımları yanında telaffuzlarına yani konuşma dilindeki biçimlerine de yer verilmiştir. Bu yapılırken biri Alman diğeri Fransız olmak üzere iki ayrı transkripsiyon sistemi kullanılmıştır. Eserde atasözlerinin ses bakımından “İstanbul’un en seçkin çevreleri”nde konuşulan dile uyarlanmaya çalışıldığının ifade edildiğini burada belirtmek gerekir.

Almanca ve Fransızca Tercüme

Burada atasözlerinin Almanca ve Fransızcaya tercümelemi verilmiştir. Bu tercüme kimi zaman atasözünün ifade ettiği anlama sahip söz konusu dillerde yer alan başka bir atasözünün verilmesi şeklinde yapılmıştır.

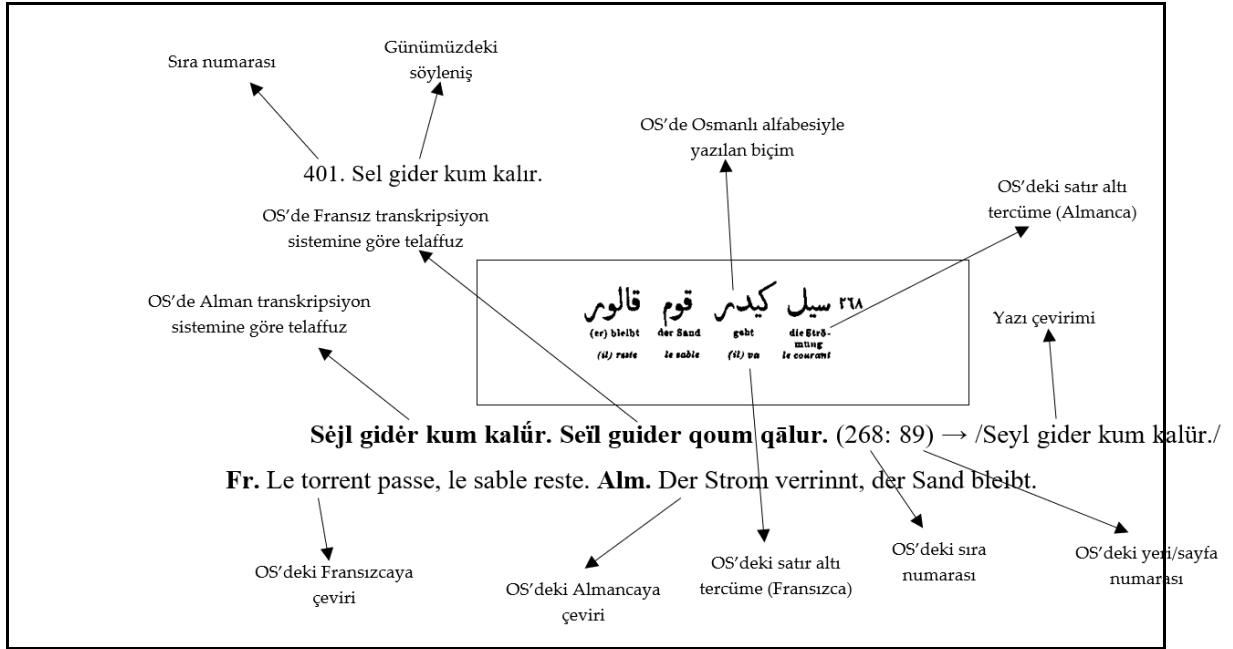
Sözlük

OS’nin sonunda atasözlerinde bulunan birtakım sözcüklerin Almanca ve Fransızca karşılıklarının yer aldığı bir sözlük de bulunmaktadır.

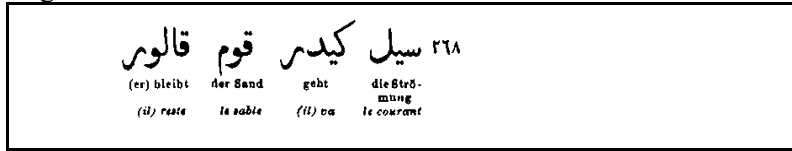
OS’deki Atasözleri

Aşağıda OS’deki 100 (401-500)¹ atasözü günümüzdeki biçimlerine göre alfabetik sıraya dizilerek şemada yer alan bilgiler dâhilinde verilmiştir.

¹ Eserdeki diğer atasözleri şu yayınlarda ele alınıp değerlendirilmiştir: BÖLER, T. (2018). “Osmanische Sprichwörter (1865) Adlı Eserdeki Türk Atasözleri ve Bu Atasözlerinin Telaffuzu”. *V. Yıldız Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Tam Metin Bildiri Kitabı*, İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Yayınları, s. 850-865; BÖLER, T. (2020). “Osmanische Sprichwörter (1865) Adlı Eserdeki Türk Atasözleri ve Bu Atasözlerinin Telaffuzu -II-”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 49, s. 39-71; BÖLER, T. “Osmanische Sprichwörter (1865) Adlı Eserdeki Türk Atasözleri ve Bu Atasözlerinin Telaffuzu -III-” (Yayımlanmak üzere hakem sürecindedir.); BÖLER, T. (2020). “Osmanische Sprichwörter (1865) Adlı Eserdeki Türk Atasözleri ve Bu Atasözlerinin Telaffuzu -IV-” (*Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*’nde yayın aşamasındadır.)

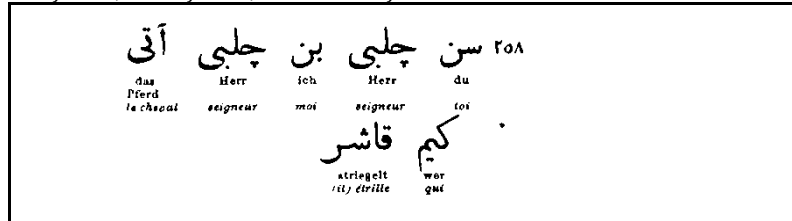


401. Sel gider kum kalır.



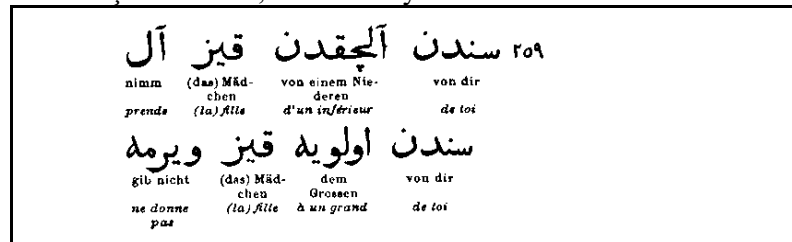
Sئل گیدر کوم قالور. سئل گیدر کوم قالور. (268: 89) → /Seyl gider kum kalür./
Fr. Le torrent passe, le sable reste. Alm. Der Strom verrinnt, der Sand bleibt.

402. Sen çeledi, ben çeledi, atı kim kaşır.



Sئن tschelebî bën tschelebî atı kim kaschÿr. Sen tchelebi ben tchelebi atı kim qāchÿr. (258: 87) → /Sen çeledi ben çeledi atı kim kaşır./ **Fr. Je suis seigneur, tu es seigneur; qui étrillera le cheval? Alm. Ich bin ein Herr, du bist ein Herr; wer wird nun das Pferd striegeln?**

403. Senden alçaktan kız al, senden uluya kız verme.



Sendën altschakdän kÿf äl sendën ulujä kÿf wërme. Senden ältchaqdan qyz äl senden oulouïa qyz vermè. (259: 87) → /Senden alçakdan kız al senden uluya kız verme./ **Fr. Prends femme dans une condition au dessous de la tienne, et ne maria pas ta fille à un homme au dessus de ton état. Alm. Heirathe die Tochter eines Niederen, und gib deine Tochter keinem Vornehmeren als du.**

404. Senden büyük ile alışveriş etme.

| | | | |
|-------------------------------|-------------|----------------|-------------------|
| سندن بيوك ايله آليش وپريش ۲۶۰ | | | |
| Handel commerce | mit avec | gross grand | von dir de toi |
| آيتمه | | | |
| mache nicht ne fais pas | | | |

Senden büjük ilè alışch werisch ètme. Senden buük ilè âlych verich etmè. (260: 87) → /Senden büyük ile alışveriş etme./ **Fr.** Avec plus grand que toi n'entreprands pas d'affaires. **Alm.** Mit einem Grösseren als du mache keine Geschäfte (Mit grossen Herren ist schlecht Kirschen essen).

405. Senden devletli olan ile ortak olma.

| | | | |
|--|------------------------------|-------------------------------------|-------------------|
| سندن دولتو اولان ايله ۲۶۱ | | | |
| mit avec | der Seiende celui qui est | mächtig (reich) puissant (riche) | von dir de toi |
| اورتاق اولمه | | | |
| sei nicht Genosse ne sois pas comyagnon | | | |

Senden dewletlü olan ilè ortäk olma. Senden devletlu olân ilè ortâq olma. (261: 87) → /Senden devletlü olan ile ortak olma./ **Fr.** Ne t'associe pas à plus puissant que toi (L'amitié disparaît où l'égalité cesse). **Alm.** Mächtigere als du wähle nicht zu Genossen.

406. Senden kuvvetli ile tutuşma.

| | | | |
|---|-------------|---------------|-------------------|
| سندن قوتلو ايله طوتشمه ۲۶۲ | | | |
| werde nicht handgemein ne lutte pas | mit avec | stark fort | von dir de toi |

Senden kuwwetlü ilè thutüşma. Senden qouvvetlu ilè thoutouchma. (262: 87) → /Senden kuvvetlü ile tutuşma./ **Fr.** Ne lutte pas contre plus fort que toi. **Alm.** Mit dem Stärkeren binde nicht an.

407. Senin parmağın ile seni ölç.

| | | | | |
|-------------------------------|-------------|-------------|--------------------------|-------------------|
| سنىڭ پرمغىڭ ايله سنى اولچ ۲۶۳ | | | | |
| miss mesure | dich toi | mit avec | dein Finger ton doigt | deiner le tien |

Senyn parmaghyn ilè seni öltsch. Senyn parmaghyñ ilè seni eultch. (263: 89) → /Senin~seniñ parmağın~parmağın ile seni ölç./ **Fr.** Measure-toi à ton aune. **Alm.** Miss dich mit deinem eigenen Finger (nach dem Massstabe deiner selbst).

408. Serçeden korkan darı² ekmez.

| | | |
|------------------------------------|---|--------------------------------|
| سرچەدن قورقان داری ۲۶۴ | | |
| Hirse du millet | der sich Flüchtende celui qui craint | von dem Sperling du moineau |
| اکمز | | |
| (er) äkt nicht (il) ne sème pas | | |

² Bu atasözünde *darı* sözcüğü Osmanlı alfabesiyle sehven *داری* biçiminde yazılmıştır.

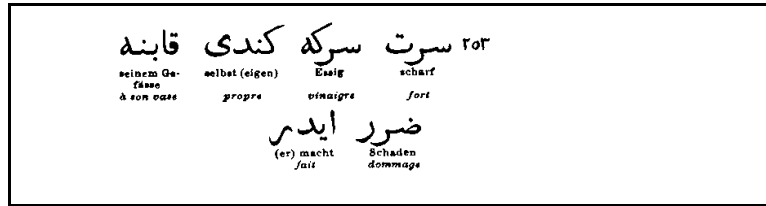
Sertschedèn korkàn darí ekméf. Sertcheden qorqān dāri ekmez. (254: 85) → /Serçeden korkan dari ekmez./ **Fr.** Qui craint les moineaux ne sème pas de millet. **Alm.** Wer die Sperlinge scheut, wird keine Hirse säen.

409. Serçede ötmek yok, narası çok.



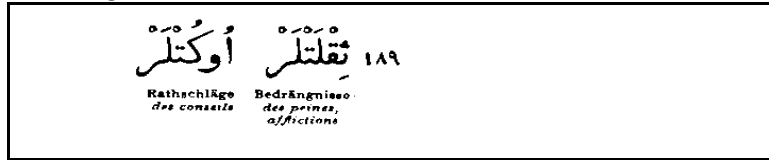
Sertschedè ötmèk jòk naresí tshòk. Sertchedè eutmek iòq na 'reçi tchoq. (255: 85) → /Serçede ötmek yok naresi~na'resi çok./ **Fr.** Le moineau ne chante pas, mais ses cris en sont d'autant plus percants. **Alm.** Der Sperling singt nicht, doch um so stärker lärmt er.

410. Sert sirke kendi kabına zarar eder.



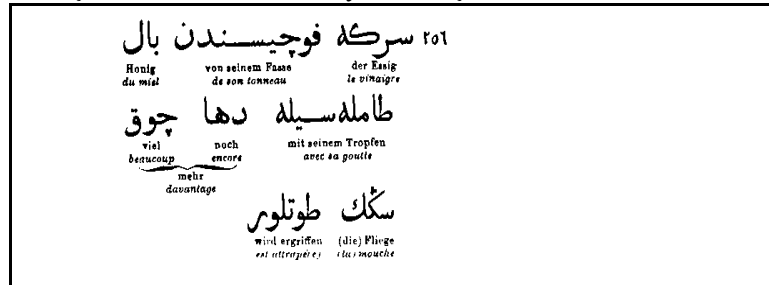
Sert sirkè gendý kabinà farâr edèr. Sert sirkè guendy qābina zarar eder. (253: 85) → /Sert sirke gendi kabına zarar eder./ **Fr.** Vinaigre trop fort endommage son vase. **Alm.** Zu scharfer Essig schadet dem eigenen Topfe (Allzuscharf macht schartig).

411. Sıkletler öğütler.



Syketlèr öjütler. Syqletler euütler. (189: 63) → /Sıkletler öyütler./ **Fr.** Malheur porte conseil. **Alm.** Noth bringt Rath.

412. Sirke fiçısından bal damlamasıyla daha çok sinek tutulur.



Sirkè fytschysindān bal dhamlasîle dahâ tshok sinèk thutulur. Sirkè fytschysindan bāl dhāmlasîle daha tchoq siñek thoutoulour. (256: 85) → /Sirke fiçısından bal damlasîle daha çok sinek~siñek tutulur./ **Fr.** On prend plus de mouches avec une goutte de miel qu'avec un tonneau de rinaigre. **Alm.** Mit einem Tropfen Honig fängt man mehr Fliegen als mit einem Fass Essig.

413. Son pişmanlık assı kalmaz.

| | | | |
|---------|----------|--------|--------------------------------------|
| صوڭ ۲۸۱ | پشیمانلق | اصی | قالماز |
| zuletzt | Reue | Nutzen | (es) bleibt nicht (ist) ne reste pas |
| Annal | regret | prafft | |

Bön peschimanlyk aßby kalmáf. Soñ pechimānlyq ascy qālmāz. (281: 93) → /Son~soñ peşimanlık assı kalmaz./ **Fr.** Regret tardif ne sert à rien. **Alm.** Späte Reue fruchtet nichts.

414. Sonra gelen kim ise kapıyı o kapar.

| | |
|----------------------------|--|
| اول قپار | صكره كلان كم ايسه قپوي |
| (er) schliesst (ist) fermt | die Thüre wenn ist wer der Kommende später |
| Jener celui-là | la porte si est qui- qui vient après |
| | conque |

Bõñra gelèn kím isè kapují ol kapår. Soñra guelen kîm içè qapouü ol qapår. (277: 91) → /Sonra~soñra gelen kim ise kapuyı ol kapar./ **Fr.** C'est le dernier venu qui ferme la porte. **Alm.** Wer zuletzt kommt, der schliesst die Thüre (Wer zuletzt kommt, malt zuletzt).

415. Sora sora Kâbe bulunur.

| | | |
|------------------|-----------|---------------------------|
| صوره ۲۸۰ | صوره كعبه | بولنور |
| fragend | die Kaaba | fragend |
| an interro-geant | la caba | en interro-geant |
| | | wird gefun- den se trouve |

Borå Borå kjabè bulunúr. Sora sora kea`bè boulounour. (280: 93) → /Sora sora Kâbe~Kâ`be bulunur./ **Fr.** A force d'interroger on va à la Mecque (Qui langue a à Rome va). **Alm.** Mit fragen und wieder fragen kömmt man bis Mekka.

416. Söylemek gümüş ise söylememek altındır.

| | | |
|-----------------------------|-----------------|----------------------|
| سويلك ۲۶۷ | كوش ايسه | سويلامك التوندر |
| aprecen parler | wenn ist si est | ist Gold est de l'or |
| nicht aprecen ne pas parler | Silber argent | |

Söjlemék gümüş isè söjlememék altındır. Seulemek gumuch içè seulememek altındır. (267: 89) → /Söylemek gümüş ise söylememek altındır./ **Fr.** Parler c'est de l'argent, se taire, c'est de l'or. **Alm.** Sprechen ist Silber, Schweigen ist Gold.

417. Sözü fikredip söyle.

| | |
|--------------------|-----------------|
| سوزى ۲۶۶ | فكر ايدوب سويله |
| das Wort la parole | aprich paris |
| Erwägung réflexion | mache fais |

Söfi fikr edüp söjlè. Seuzi fikr edoup seuilè. (266: 89) → /Sözi fikredup söyle./ **Fr.** Pense d'abord ensuite parle. **Alm.** Zuerst denke und dann sprich.

418. Sözü'nün eri ol.

| | | |
|---------------|------------------------|-------------------------------|
| سوزتڭ اري اول | | |
| sei sois | sein Mann sön homme | deines Wortes de ta parole |

Söfynÿn eri öl. Seuzÿñÿñ eri ol. (265: 89) → /Sözüm~sözümñ eri ol./ **Fr.** Soyez homme de parole. **Alm.** Sei der Mann deines Wortes (Ein Mann, ein Wort).

419. Su uyur, düşman uyumaz.

| | | | |
|------------------------------|-----------------------|-----------------|---------------------|
| سو اوپور دشمن اوپوماز | | | |
| schläft nicht ne dort pas | der Feind l'ennemi | schläft dort | das Wasser l'eau |

Bü ujür düşmèn ujumáf. Sou ouïour duchmen ouïoumáz. (279: 91) → /Su uyur düşmen uyumaz./ **Fr.** L'eau dort, l'ennemi ne dort pas. **Alm.** Das Wasser schläft, der Feind nicht.

420. Suyu getüren ile testiği kiran birdir.

| | | | |
|-----------------------|-------------|---|---------------------|
| صوي كتورن ايله دستي | | | |
| den Krug la cruche | mit avec | der Tragende celui qui porte | das Wasser l'eau |
| قيران بر در | | | |
| est | un | der Zerbre- chende celui qui casse | |

Bujú getürèn ilè destijî kirân bir dir. **Souïou gueturen ilè destii qirân bir dir.** (282: 93) → /Suyu getüren ile destiyi kiran birdir./ **Fr.** Celui qui porte l'eau est aussi celui qui casse la cruche. **Alm.** Wer das Wasser holt, zerbricht auch den Krug.

421. Süt ile giren huy can ile çıkar.

| | | | |
|-------------------------------|---------------------------------|----------------|------------------|
| سوت ايله كيرن خوي | | | |
| Natural le naturel | das bereinkommende qui entre | mit avec | Milch le lait |
| جان ايله چيقار | | | |
| (es) geht hinaus (il) sort | mit avec | Seele l'âme | |

Süt ilè girèn chuj dschân ilè tschÿkâr. Sut ilè guiren khouï djân ilè tchÿqâr. (264: 89) → /Süt ile giren huy can ile çıkar./ **Fr.** Ce que nous suçons avec le lait ne nous quitte gu'avec la vie. **Alm.** Was wir mit der Milch eingesogen, verlässt uns nur mit der Seele.

422. Tamahkârdan bir şey dileyen denizde bir çukur açar.

| | | | |
|--|----------------|-------------|----------------------------|
| طحكاردن بر شيء ديليان | | | |
| der Verlan- gende celui qui de- mande | Sache chose | eine une | vom Geisigen de l'avers |
| دگزه بر چقور آچار | | | |
| (er) öffnet (il) ouvre | Grube fosse | eine une | im Meere dans la mer |

Thamahkjardân bir schêj dilejèn denifdè bir tshukûr atschâr. Thama' kiârdan bir cheï dileïen deñizdè bir tchouqour âtchâr. (294: 97) → /Tamahkârdan~tama' kârdan bir şey dileyen denizde~deñizde bir çukur açar./ **Fr.** Demander des largesses à l'avare, c'est vouloir

creuser une fosse dans la mer. **Alm.** Vom Geizigen etwas haben wollen, heisst im Meere graben wollen.

423. Tatar babasını dahi satar.

| | | | |
|--|---------------|--------------------------|------------------------|
| تَاتَارْ بَابَاسِنُ دَخِي صَاتَارْ ۱۷۷ | | | |
| (er) verkauft (il) vend | auch aussi | seinen Vater son père | der Tatar le Tatare |

Tatâr babasın dahî Batâr. Tâtâr bâbâsin dahi sâtâr. (177: 61) → /Tatar babasin dahi satar./ **Fr.** Le Tatare vend même son père. **Alm.** Der Tatar verkauft auch seinen Vater.

424. Tatlı dil yerden yılanı çıkarır.

| | | | |
|-----------------------------------|--|-----------------|-------------------------|
| ۲۸۴ طاتلو دل یردن ییلانی | | | |
| die Schlange le serpent | vom (aus dem) Bollen de la terre | Zunge langue | süss doux (douce) |
| چیقارر | | | |
| (sie) zieht heraus fait sortir | | | |

Thatlú dil jerdên jilanı tschykarúr. Thätlu dil ierdên ülâni tchyqârur. (284: 93) → /Tatlü dil yerden yilani çıkarúr./ **Fr.** Avec de douces paroles on fait sortir de terre les serpents. **Alm.** Mit süssen Worten lockt man Schlangen aus der Erde.

425. Tavşan ne küçük, kulağı ne büyük.

| | | | |
|---------------------------|----------------|----------------|-----------------------|
| ۲۸۹ طاوشان نه کوچك قولاغی | | | |
| sein Ohr son oreille | klein petit | wie comment | der Hase le lièvre |
| نه بیوک | | | |
| gross grande | | | |
| wie comment | | | |

Thawschân nê kütschúk kulaghı nê büjük. Thāvchān nê kutchuk qoulāghi nê buïuk. (289: 95) → /Tavşan ne küçük kulağı ne büyük./ **Fr.** Que le lièvre est petit et que ses oreilles sont grandes! **Alm.** Wie klein ist der Hase, und wie gross sind seine Ohren!

426. Tavuk sesi iraktan kaba gelir.

| | | | |
|--------------------------|-----------------------|-------------------------|----------------------|
| ۲۹۰ طاوق سسی ایراقدن قبا | | | |
| rauh rude | von Weitem de loin | seine Stimme sa voix | das Huhn la poule |
| کلور | | | |
| kômmt vient | | | |

Thaúk sesí irakdân kabâ gelúr. Thāouq seçi irāqdan qabā guelur. (290: 95) → /Tauk sesi irakdan kaba gelúr./ **Fr.** De loin le cri de la poule paraît rude. **Alm.** Von Weitem scheint die Stimme der Henne rauh.

427. Tekkeye hizmet eden tekkeden geçinir.

| | | | |
|---|-------------------|-----------------------------|--|
| ۱۸۳ تَكْكِيدَه خِدْمَت ايدن | | | |
| der Thueide celui qui fait (rend) | Dienst service | dem Kloster au monastère | |
| تَكْكِيدَن كَجْنور | | | |
| (er) lebt vit | | vom Kloster du monastère | |

Tek jejë chyfmèt (chydmet) edèn tekjedèn getschinúr. Tekieë khызmet (khydmet) eden tekieden guetchinur. (183: 63) → /Tekyeye hizmet (hıdmet) eden tekyeden geçinür./ **Fr.** Qui sert le monastère vit du monastère. **Alm.** Wer dem Kloster dient, lebt von dem Kloster.

428. Tembele her gün bayramdır.



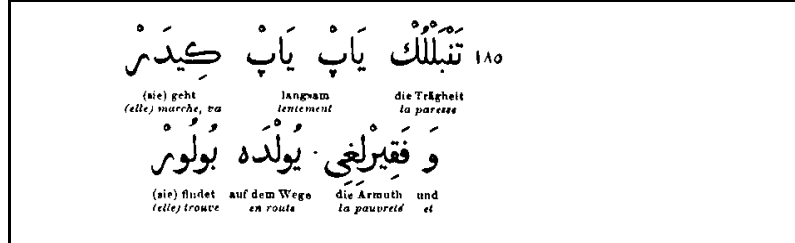
Tembelê her gün bejrâmdir. Tembelê her gun beîrâmdir. (186: 63) → /Tembele her gün beyramdır./ **Fr.** Pour le paresseux chaque jour est une fête. **Alm.** Dem Faulen ist jeder Tag ein Festtag.

429. Tembel kudretim yoktur der.



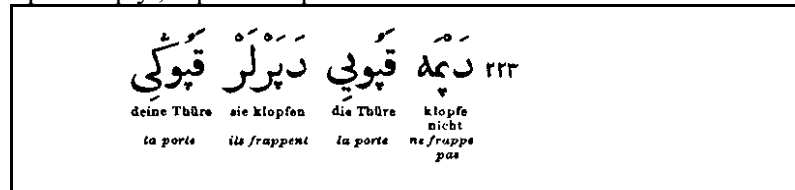
Tembel kudretüm jökdir der. Tembel qoudretim iöqdir der. (184: 63) → /Tembel kudretim yokdır der./ **Fr.** Le paresseux prétend manquer de force. **Alm.** "Mir fehlt die Kraft", sagt der Träge.

430. Tembellik yap yap gider ve fakirliği yolda bulur.



Tembellyk jap jap gidêr we fakirlyghî joldâ bulur. Tembelyk iâp iâp guider vè faqîrlyghî iolda boulour. (185: 63) → /Tembellik yap yap gider ve fakirliği yolda bulur./ **Fr.** La parasse marche lentement et trouve la misère en route. **Alm.** Die Trägheit schreitet langsam und findet das Elend unterwegs.

431. Tepme kapıyı, teperler kapını.



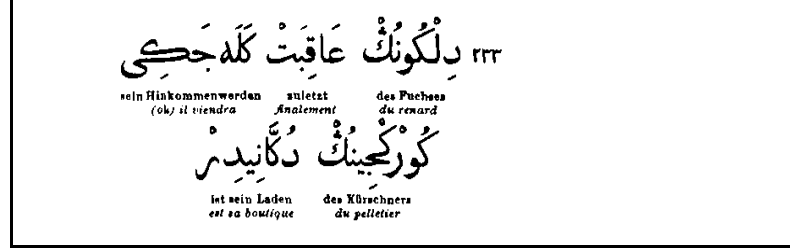
Tèpme (dèpme) kapujî deperlêr kapunî. Tepmè (depme) qapouïi teperler qapouñi. (223: 75) → /Tepme (depme) kapuyi deperler kapuni-kapuñi./ **Fr.** Qui frappe à la porte d'autrui s'attende qu'on frappera chez lui. **Alm.** Klopfst du an fremdem Orte, klopft man an deiner Pforte.

432. Tez giden tez yorulur.



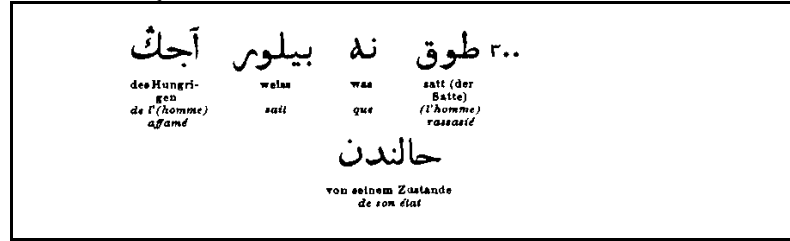
Tif gidên tif jorulúr. Tîz guiden tîz ioroulour. (188: 63) → /Tiz giden tiz yorulur./ **Fr.** Qui marche vite se lasse vite. **Alm.** Wer schnell geht, ermüdet schnell.

433. Tilkinin akıbet geleceği kürkünün dükkânıdır.



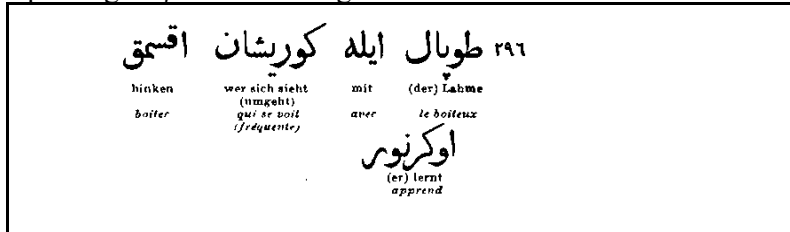
Tilkinÿn (dilkünÿn)³ akıbet geledeşejî kürkdschinÿn dükkjanıdır. Tilkinÿñ (dilkunÿñ) 'aqıbet gueledjeî kurkdjinyñ dukkiänidir. (233: 79) → /Tilkinin~tilkinin (dilkünin~dilkünin) akıbet~'akıbet geleceyi kürkcinin~kürkciniñ dükkânıdır./ **Fr.** Tout renard va finir chez le pelletier. **Alm.** Das Endziel aller Füchse ist die Pelzhandlung.

434. Tok ne bilir açın hâinden.



Thok ne bilür adschÿn halindân. Thoq nè bilur âdjyñ hâindan. (300: 99) → /Tok ne bilür acın~acıñ halindan./ **Fr.** Estomac plein que sait-il de la faim. **Alm.** Was weiss der Satte wie der Hunger thut.

435. Topal ile görüşen aksamak öğrenir.



Thopâl ilê görışen aksamak öjrenür. Thopâl ilê gueurichen aqşamaq eurenur. (296: 97) → /Topal ile görışen aksamak öyrenür./ **Fr.** Qui hante les boiteux finit par boiter lui-même. **Alm.** Wer mit Lahmen umgeht, hinkt zuletzt selbst.

³ OS' de *dilkunÿn* (?).

436. Tutulmayan uğru beyden doğru.

| | | | |
|-----|----------------------|-----------|-----------------|
| ٢٩٧ | طوتليان | اوغرى | بكدن |
| | (der) nicht gefangen | Dieb | von dem Fürsten |
| | werdende | le voleur | (als ein Fürst) |
| | qui n'est pas pris | | du prince |
| | | | (qu'un prince) |
| | | | طوغرى |
| | | | rechtlich |
| | | | honnête |

Thutúlmajàn oghrú bejdèn dhoghrú. Thoutoulmaïān oghrou beiden dhoghrou. (297: 97) → /Tutulmayan uğru beyden doğru./ **Fr.** Tout voleur semble honnête avant qu'on ne l'arrête. **Alm.** So lang man den Dieb nicht ertappen kann, gilt er so viel als der ehrlichste Mann.

437. Türk akli sonradan gelir.

| | | | | |
|-----|-----------|------------------|--------------|------------|
| ١٨١ | تُرْك | عَقْلِي | صُكْرَهْدَنْ | كَلْمُرْ |
| | der Türke | sein Verstand | nachher | (er) kommt |
| | le Turc | son intelligence | après | vient |

Türk akli sonradan gelür. Turk 'aqli soñradan guelur. (181: 61) → /Türk akli soñradan gelür./ **Fr.** L'esprit ne vient au Turc qu'après coup. **Alm.** Dem Türken kommt der Verstand erst wenn es zu spät ist.

438. Türk ata binicek (=binince) kendini bey oldum sanır.

| | | | | |
|-----|-----------|---------------|-----------|------------------|
| ١٧٨ | تُرْك | آتَه | بِنِيَجَك | كَنْدُوِي |
| | der Türke | dem (auf das) | steigend | sich selbst |
| | le Turc | Pferd | montant | soi-même |
| | | à cheval | | |
| | | | | بُكْ |
| | | | | (er) glaubt |
| | | | | ich bin geworden |
| | | | | Je suis devenu |
| | | | | Bey |
| | | | | Bey |

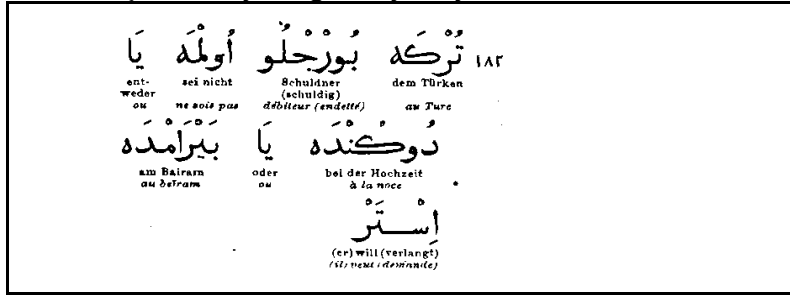
Türk atâ binîdschek gendyji beî oldúm Banür. Turk âta binîdjek guendyïi beî oldoum sänur. (178: 61) → /Türk ata binicek gendiyi bey oldum sanür./ **Fr.** Lorsque le Turc monte à cheval, il se croit grand seigneur. **Alm.** Wenn der Türcke zu Pferd steigt, dünkt er sich ein grosser Herr.

439. Türk danışment olur, adam olmaz.

| | | | | |
|-----|-----------|--------------|-------------------|------------------|
| ١٨٠ | تُرْك | دَانِشْمَنْد | أُولُورْ | أَدَمْ |
| | der Türke | gelernt | wird | Mensch |
| | le Turc | lettré | devient (se fait) | homme |
| | | | | أَوْلَمَازْ |
| | | | | wird nicht |
| | | | | ne devient pas |
| | | | | (ne se fait pas) |

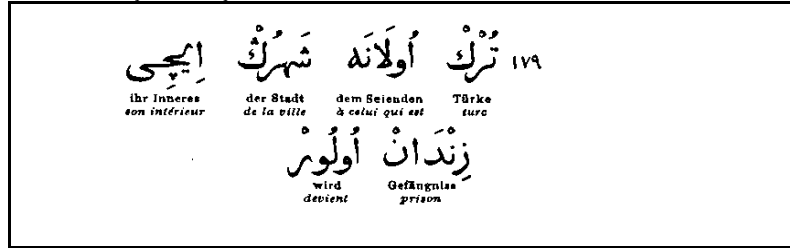
Türk danışmènd olúr adám olmâf. Turk dānichmend olour âdam olmāz. (180: 61) → /Türk danışmend olur adam olmaz./ **Fr.** D'un Turc on pourra faire un savant, jamais un homme. **Alm.** Der Türcke mag ein Gelehrter werden, nie aber ein Mensch.

440. Türk'e borçlu olma, ya düğünde ya bayramda ister.



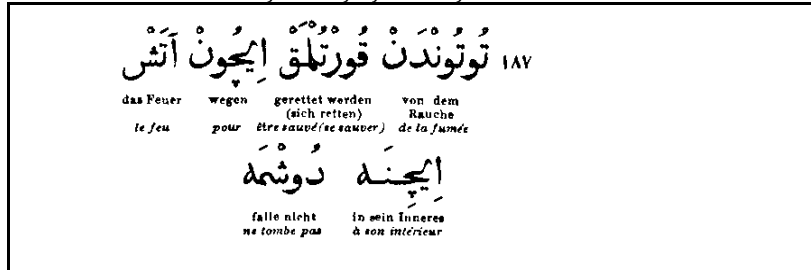
Türkè bordschlú olma ja düjündè ja bejramdá istèr. Turkè bordjlou olma iä duüündè iä beïramda ister. (182: 61) → /Türk'e borçlu olma ya düyünde ya beyramda ister./ **Fr.** Garde-toi de rien devoir à un Turc; il réclamera, soit au jour des noces, soit à la fête du Beïram. **Alm.** Dem Türken bleibe nichts schuldig; am Hochzeitstage oder am Bairamfeste wird er seine Schuld eintreiben.

441. Türk olana şehrin içi zindan olur.



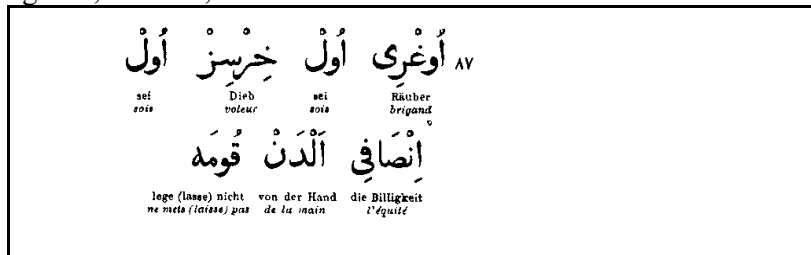
Türk olanâ shehrÿn itschî findân olúr. Turk olāna chehryñ ítchi zindān olour. (179: 61) → /Türk olana şehrim~şehrñ içi zindan olur./ **Fr.** Le Turc qui habite la ville se croit en prison. **Alm.** Dem Türken scheint die Stadt ein Gefängnis.

442. Tütünden kurtulmak için ateş içine düşme.



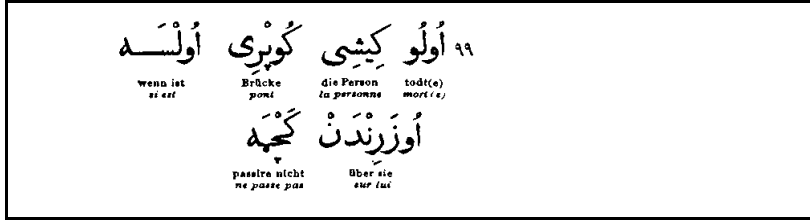
Tütündèn kurtulmák itschün atèsch itschinè düschme. Tutunden qourtulmaq itchun âtech itchinè duchmè. (187: 63) → /Tütünden kurtulmak için ateş içine düşme./ **Fr.** Ne te jette pas dans le feu pour éviter la fumée. **Alm.** Um dem Rauche zu entgehen, springe nicht ins Feuer.

443. Uğru ol, hırsız ol, insafı elden koma.



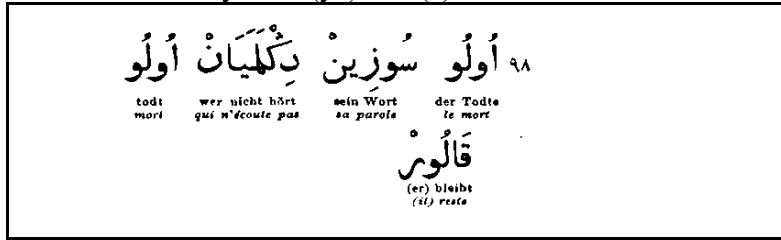
Oghrý ol chyrşyf ol inßaft elden koma. Oghry ol khysryz ol insāfi elden qoma. (87: 29) → /Oğrı ol hırsız ol insafı elden koma./ **Fr.** Brigand ou voleur, sois toujours équitable. **Alm.** Sei Räuber, sei Dieb, nur die Billigkeit lasse nie beiseite.

444. Ulu⁴ kişi köprü olsa üzerinden geçme.



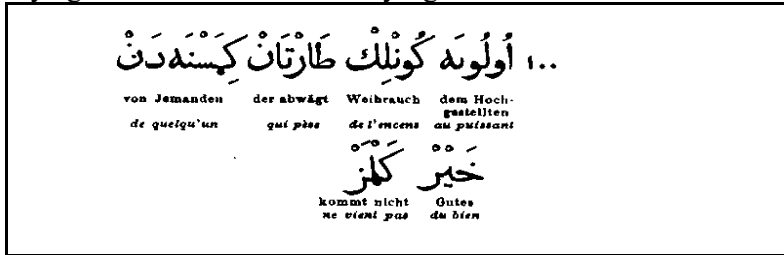
Ölü kischî köprü olsa uferinden gëtschme. Eulu kichi keupry olsa uzerinden guetchmè. (99: 33) → /Ölü kişi köprü olsa üzerinden geçme./ **Fr.** D'un homme mort ne te fais pas un pont. **Alm.** Einen Leichnam benütze nicht als Brücke.

445. Ulu sözünü dinlemeyen ulu(ya)kalır (?).⁵



Ölü söfün dinlemejen ölü kalır. Eulu seuzin diñlemejen eulu qalur. (98: 33) → /Ölü sözün dinlemeyen~diñlemeyen ölü kalır./ **Fr.** Celui qui n'écoute pas les conseils des morts reste lui-même. **Alm.** Wer die Worte der Todten nicht achtet, bleibt selbst ein Todter.

446. Uluya günlük tartan kimseden hayır gelmez.



Uluja günlük thartan kimesnedèn chajr gelmèf. Oulouia gunlyk thartan kimesneden khair guelmez. (100: 35) → /Uluya günlük tartan kimesneden hayır gelmez./ **Fr.** N'espère rien de bon de celui qui encense les grands. **Alm.** Von demjenigen, welcher den Grossen Wehrauch streut, kommt nichts Gutes.

447. Umulmayan taş yarar baş.



⁴ Bugün Albayrak (2009: 844) ve Aksoy (1988: 453) yayınlarında *ulu* olarak kaydedilen 444 ve 445. atasözlerinin ilk sözcükleri OS' de *ölü* biçiminde verilmiştir.

⁵ Albayrak (2009: 844) ve Aksoy (1988: 453) yayınlarında *uluyakalır* biçiminde kaydedilen bu sözcük, OS' de *ölükakalır* şeklinde transkribe edilmiştir.

Ummúlmajan thášch jarár bášch. Oummoulmaïän thách iärär bách. (101: 35) → /Ummulmayan taş yarar baş./ **Fr.** Pierre qui tue tombe imprévue. **Alm.** Der ungefähre Stein schlägt dir den Schädel ein (Unverhofft kommt oft).

448. Uyumuş köpeği uyandırma.



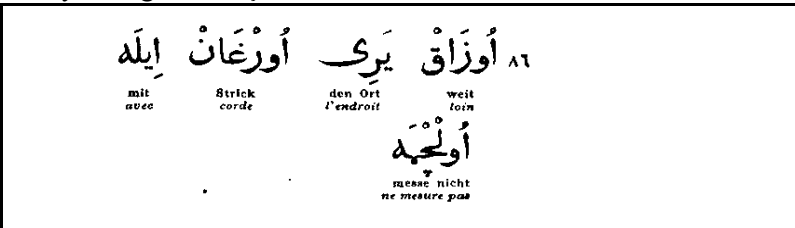
Ujumúsch kjöpeji ojandırma. Ouřoumouch kieupeïi oïandırma. (105: 35) → /Uyumuş köpeyi oyandırma./ **Fr.** N'éveillez pas le chien qui dort (N'éveillez pas le chat qui dort). **Alm.** Den schlafenden Hund wecke nicht.

449. Uyur yılanın kuyruğuna basma.



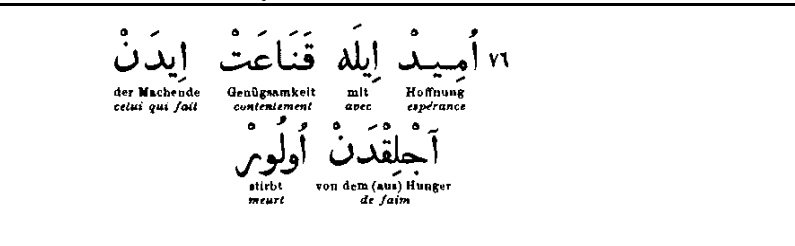
Ujúr jılanın kujruğuna bášma. Ouřour iilányñ quıroughouna bášma. (104: 35) → /Uyur yılanın~yılanın kuyruğuna basma./ **Fr.** Ne marche pas sur le serpent qui dort. **Alm.** Der Schlange, die schläft, tritt nicht auf den Schweif (Den schlafenden Löwen muss man nicht wecken).

450. Uzak yeri urgan ile ölçme.



Ufák jeri orghán ilè öłtschme. Ouzāq ieri orghān ilè eultchmè. (86: 29) → /Uzak yeri organ ile ölçme./ **Fr.** Ce n'est pas au cordeau qu'il faut mesurer les grandes distances. **Alm.** Wiete Entfernungen miss nicht nach dem Stricke.

451. Ümit ile kanaat eden açlıktan ölür.



Ümîd ilè kanaat eden adschlykdän ölür. Umîd ilè qanā'at eden âdjlyqdan eulur. (76: 27) → /Ümid ile kanaat~kana'at eden açlıktan ölür./ **Fr.** Qui vit d'espérance meurt de faim. **Alm.** Wer sich mit der Hoffnung zufrieden gibt, stirbt aus Hunger.

452. Üstat kim doğar?



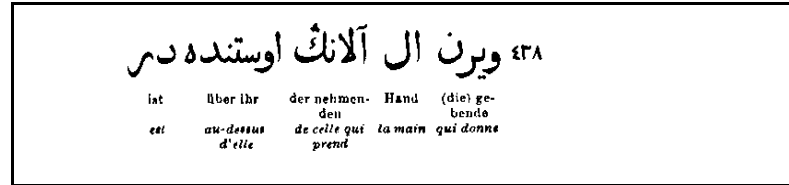
Ustād kīm dhoghār. Oustād kim dhoghār. (34: 13) → /Ustad kim doğar./ **Fr.** Personne ne vient maître au monde (L'exercice fait le maître). **Alm.** Wer wird als Meister geboren?

453. Vardığın yerde karanlık ise sen de gözünü kapa.



Wardyghyn jerdē karanlyk isē sende göfyn kapā. Vārdyghyñ ierdē qarānlyq içē sende guezyñ qapā. (436: 137) → /Vardığın~vardığın yerde karanlık ise sen de gözün~gözün kapa./ **Fr.** Dans un endroit ténébreux il est bon de fermer les yeux. **Alm.** Gehst im Dunklen du, mach' die Augen zu.

454. Veren el alanın üstündedir.



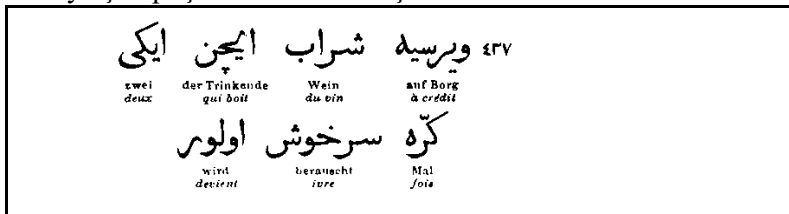
Werēn el alanyn üstindē dir. Verēn el ālānyñ ustindē dir. (438: 139) → /Veren el alanın~alanın üstündedir./ **Fr.** La main qui donne est au-dessus de celle qui reçoit. **Alm.** Der Geber steht höher als der Nehmer.

455. Veren eli kimse kesmez.



Werēn el kimsē kesmēf. Verēn eli kimsē kesmez. (439: 139) → /Veren eli kimse kesmez./ **Fr.** Main qui donne ne se tranche pas. **Alm.** Hand, die schenkt, wird nicht gekränkt (nicht abgeschnitten).

456. Veresiye şarap içen iki kere sarhoş olur.



Wersijè scherāb itschèn ikí kerrè serchōsch olúr. Verçtè cherāb itchen iki kerrè serkhoch olour. (437: 137) → /Versiye şerab ien iki kerre serhoş olur./ **Fr.** Qui boit à crédit s'enivre deux fois. **Alm.** Wer anf Borg trinkt, betrinkt sich zwei Mal.

457. Ya deve ya deveci.

| | | | |
|----------------------|------|---------|-------|
| ٤٦٨ يا دوه يا دوه جي | | | |
| Kameeltreiber | oder | Kameel | ent- |
| chamelier | ou | chameau | weder |
| | | | ou |

Ja dewè ja dewedschí. Īā devè ĩā dededji. (468: 147) → /Ya deve ya deveci./ **Fr.** Il faut être chameau ou chamelier (Il faut être enclume ou marteau). **Alm.** Entweder Kameel oder Kameeltreiber (Entweder Hammer oder Amboss)

458. Ya devlet başa ya kuzgun leşe.

| | | | |
|----------------------------|------|-----------|------------|
| ٤٦٧ يا دولت باشه يا قوزغون | | | |
| der Rabe | oder | dem Kopfe | die Herr- |
| le corbeau | ou | à la tête | schaft |
| | | | ent- |
| | | | weder |
| | | | ou |
| | | | le pouvoir |
| | | | ou |
| | | | لاشه |
| | | | Der Leiche |
| | | | au cadavre |

Ja dewlèt baschā ja kufghún lāsçhè. Īā devlet bācha ĩā qouzhoun lechè. (467: 147) → /Ya devlet başa ya kuzgun leşe./ **Fr.** Ou la puissance ou la potence. **Alm.** Entweder das Haupt über Alle erhaben, oder als Leiche ein Futter den Raben!

459. Yağmurdan kaçan doluya uğradı.

| | | |
|--------------------------|----------------|---------------|
| ٤٧٦ ياغوردن قاچان طولويه | | |
| dem Hagel | der Fliehende | von dem Regen |
| à la grêle | celui qui fuit | de la pluie |
| | | اوغرادى |
| | | hegegnete |
| | | à renconter |

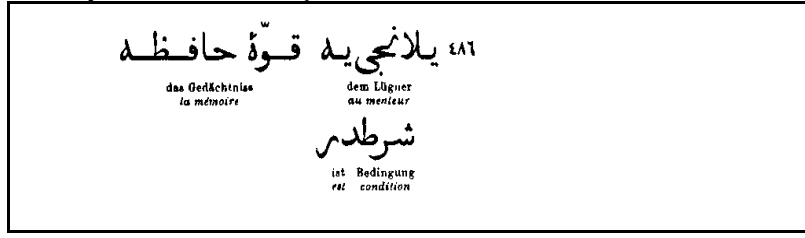
Jaghmurdān katschān dholujā oghradý. Īāghmourdan qāтчān dholouĭa oghradý. (476: 149) → /Yağmurdan kaçan doluya oğradı./ **Fr.** En fuyant la pluie, on rencontre la grêle (Eviter Charybde et tomber en Scylla). **Alm.** Wer dem Regen entflieht, geräth in den Hagel (Aus dem Regen in die Traufe).

460. Yalancının evi yandı, kimse inanmamış.

| | | |
|-------------------------|--------------------|--------------|
| ٤٨٥ يالانچينك اوى ياندى | | |
| brannte | sein Haus | des Lügners |
| à brûlé | sa maison | du menteur |
| | | كسه اينامامش |
| | hat nicht geglaubt | jemand |
| | m'a pas cru | quelqu'un |

Jalandschinýn ewí jandý kimsè inānmamýsch. Īalāndjinyñ evi ĩāndy kimsè inānmāmych. (485: 151) → /Yalancının~yalanciniñ evi yandı kimse inanmamış./ **Fr.** La maison du menteur a brûlé, et personne ne l'a cru. **Alm.** Das Haus des Lügners ist abgebrannt und Niemand hat es geglaubt.

461. Yalancıya kuvve-i hafıza şarttır.



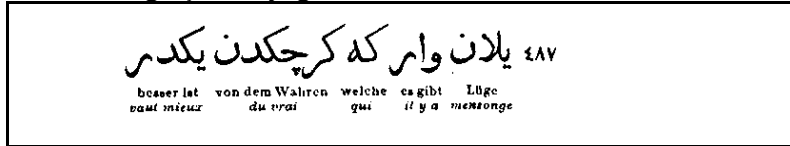
Jalandshijâ kuwwêji hafyê schârthdir. İalândjîia qouvveî hâfyzè charthdir. (486: 151) → /Yalancıya kuvveyi hafize şartdır./ **Fr.** Au menteur il faut avant tout de la mémoire. **Alm.** Zum Lügen braucht man vor Allem gutes Gedächtniss.

462. Yalanı oran ile söyle.



Jalanı oranile söjlê. İalâni orânîle seuilê. (488: 151) → /Yalanı oranile söyle./ **Fr.** Mentez, mais avec mesure. **Alm.** Lüge, aber mit Mass.

463. Yalan var ki gerçekten yeğdir.



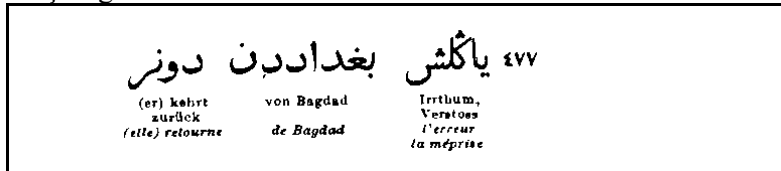
Jalân var ki gertschekdên jêkdir. İalân vâri ki guertchekden îekdir. (487: 151) → /Yalan var ki gerçekden yeğdir./ **Fr.** Certains mensonges valent mieux que la vérité. **Alm.** Manche Lügen sind besser als die Wahrheit.

464. Yalnızlık Tanrı'ya yaraşır.



Jalynyñlyk tanrijâ jaraschûr. İalyñzylyq tañriia iarâchur. (478: 149) → /Yalnızlık~yalnızlık Tanrı'ya~Tañrı'ya yaraşır./ **Fr.** Il n'appartient qu'à Dieu d'être seul. **Alm.** Allein zu sein ziemt nur Gott.

465. Yanlış Bağdat'tan döner.



Janlysch baghdaddân dönêr. İañlych baghdâddan deuner. (477: 149) → /Yanlış~yañlış Bağdat'dan döner./ **Fr.** Une faute revient de Bagdad (Un faute revient de bien loin). **Alm.** Ein Verstoos kehrt von Bagdad zurück (Nichts ist so fein gesponnen, endlich kommt es an die Sonnen).

466. Yapmak güçtür, yıkmak kolaydır.

| | | | |
|-----------------------------|-----------------------|-----------------------------|-----------------|
| ٤٦٥ ياقق كوچدر يقق قولايدير | | | |
| ist leicht est facile | umwerfen renverser | ist schwer est difficile | machen faire |

Jâpmak gütschdir jÿkmak kolâjdir. İâpmaq gutchdir İyqmaq qolâidir. (465: 145) → /Yapmak güçtür yıkmak kolaydır./ **Fr.** Faire est difficile, défaire facile. **Alm.** Errichten ist schwerer als Vernichten.

467. Yaramaza kendi belası yeter.

| | | |
|---------------------------------|-----------------|-------------------------------|
| ٤٧١ يارامازه كندی بلاسي | | |
| sein Unglück son malheur | eigen propre | dem Taugenichts au nourris |
| ٤٧٢ يتر (es) genügt en/it | | |

Jaramafâ gendÿ belası jetêr. İârâmâza guendÿ belâçi İeter. (471: 147) → /Yaramaza gendÿ belası yeter./ **Fr.** Le méchant porte sa peine en lui-même. **Alm.** Der Böse trägt seine Strafe in sich.

468. Yaramaz demirden iyi kılıç olmaz.

| | | | |
|--|------------|-------------------------|---|
| ٤٦٩ ياراماز تيموردن ايو قليچ | | | |
| Säbel sabre | gut bon | von dem Eisen du fer | untauglich, schlecht qui ne vaut rien, mauvais |
| ٤٧٠ اولماز wird nicht ne devient pas | | | |

Jaramâf demirdên ejÿ kylydsch olmaf. İârâmâz demirden eÿu qylydj olmaf. (469: 147) → /Yaramaz demirden eÿu kılıç olmaz./ **Fr.** De mauvais fer on ne fait pas bonne lame. **Alm.** Auns schlechtem Eisen wird kein gutes Schwert.

469. Yaramaz komşunun yedi mahalleye dek zararı var.

| | | |
|------------------------------|-----------------------------|---|
| ٤٧٠ ياراماز قوشونك يدي | | |
| sieben sept | des Nachbarn du voisin | liederlich qui ne vaut rien |
| ٤٧١ محله يدك ضرري وار | | |
| ist vor- handen il y a | sein Schaden son dommage | bis jusque dem Stadt- viertel au quartier |

Jaramâf komschunún jedi mahallejêdek fararı var. İârâmâz qomchounouñ İedi mahalleİedek zararı vâr. (470: 147) → /Yaramaz komşunun~komşunuñ yedi mahalleye dek zararı var./ **Fr.** L'influence d'un mauvais voisin se fait sentir à travers sept quartiers. **Alm.** Ein böser Nachbar macht sich sieben Stadtviertel weit fühlbar.

470. Yârin nimetini düşman gibi ye.

| | | | |
|------------------------------|--------------|-----------------|-------------------------------------|
| ٤٧٢ يارك نعمتين دوشمن كي يه | | | |
| isn mange | wie comme | Feind ennemi | seine Wohl- that son bienfait |
| des Frenn-les de l'ami | | | |

Jarın nimetın düşmên gibî jê. İläryñ ni' metin duchmen guibi îe. (472: 147) → /Yarın~yârîñ nimetin~ni' metin düşmen gibi ye./ **Fr.** Accepte les bienfaits de ton ami comme s'il était ton ennemi. **Alm.** Wohlthaten des Freundes genieße, als wäre er dein Feind (Benütze deine Freunde nur in der bescheidensten Weise).

471. Yaşı at pazarında sorarlar.

| | | | |
|------------------------------|-------------------|-----------|-----------|
| ياشى ات بازارنده سوررلار ٤٧٥ | | | |
| nie fragen | auf seinem Markte | das Pferd | das Alter |
| ils demandent | sur son marché | le cheval | l'âge |

Jaschî át bafarında Borarlar. İächi át bāzārında sorarlar. (475: 149) → /Yaşı at bazarında sorarlar./ **Fr.** Ce n'est qu'au marché aux chevaux qu'on s'informe de l'âge. **Alm.** Um das Alfer fragt man nur aut dem Rossmarkte.

472. Yatan aslandan gezen tilki yeğdir.

| | | |
|-----------------------------|---------------|---------|
| ياتان ارسلاندن گزن تلکی ٤٧٦ | | |
| Fuchs der spazierende | von dem Löwen | liegend |
| renard qui se promène | du lion | couché |
| يکدر | | |
| ist besser | | |
| qu'au mieux | | |

Jatân arslândan gefên tilkî jêkdir. İätân arslândan guezen tilki îekdir. (466: 145) → /Yatan arslandan gezen tilki yekdir./ **Fr.** Mieux vaut renard en vie que lion mort. **Alm.** Besser ein lebender Fuchs als ein todter Löwe.

473. Yavuz köpek ne yer ne yedirir.

| | | | | |
|------------------------|------------|-------|-------|---------|
| ياوز كوپك نه ير نه ٤٧٩ | | | | |
| noch | läst | weder | Hund | schlimm |
| ni | (il) mange | ni | chien | méchant |
| يديرير | | | | |
| lässt essen | | | | |
| (il) laisse manger | | | | |

Jaúf kjöpék nè jer nè jedirür. İäouz kieupek nè îer nè îedirur. (479: 149) → /Yauz köpek ne yer ne yedirür./ **Fr.** Chien méchant ne mange pas et ne laisse pas manger les autres. **Alm.** Der böse Hund frisst weder selbst, noch läßt er andere fressen.

474. Yayı pek çekme kırılır.

| | | | |
|-------------------------|-------------|-------------|-----------|
| ياي پك چكمه قيريلور ٤٨٠ | | | |
| (or) bricht | ziehe nicht | (zu) mehr | den Bogen |
| (il) se casse | ne tire pas | très (trop) | l'arc |

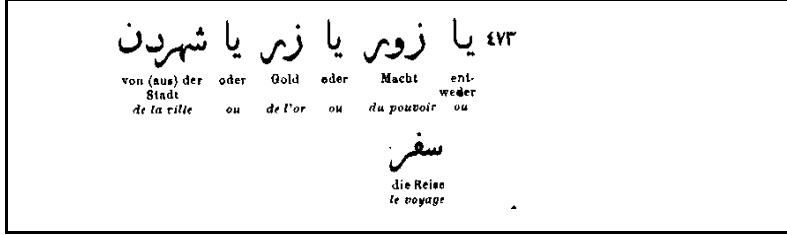
Jajı pek tşekme kırılır. İäü pek tchekmè qirilur. (480: 149) → /Yayı pek çekme kırılır./ **Fr.** Ne tends pas trop ton arc; il pourrait se casser. **Alm.** Spanne den Bogen nicht zu stramm-er bricht.

475. Yazıcı kendine kem yazmaz.

| | | | |
|-----------------------------|---------|-------------|---------------|
| يازىچى كندينه كم يازماز ٤٧٤ | | | |
| (*) schreibt nicht | schlimm | sich selbst | der Schreiber |
| n'écrit pas | mal | à lui-même | l'écrivain |

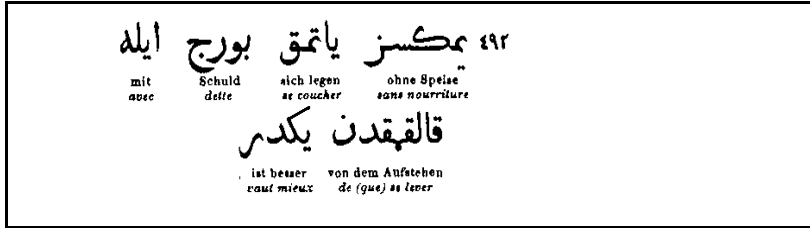
Jafidschí gendynè kem jafmáf. İāzidji guendynè kem İāzmāz. (474: 149) → /Yazici gendme kem yazmaz./ **Fr.** Personne n'écrit contre soi-même. **Alm.** Kein Schreiber schreibt schlimm von sich selbst.

476. Ya zor ya zer ya şehirden sefer.



Ja fôr ja fêr ja shehirdèn sefêr. İā zor İā zer İā chehirden sefer. (473: 149) → /Ya zor ya zer ya şehirden sefer./ **Fr.** Ou la puissance, ou l'opulence ou la partance. **Alm.** Von Dreien Eines: Macht, volle Cassen oder die Stadt verlassen.

477. Yemeksiz yatmak borç ile kalkmaktan yeğdir.



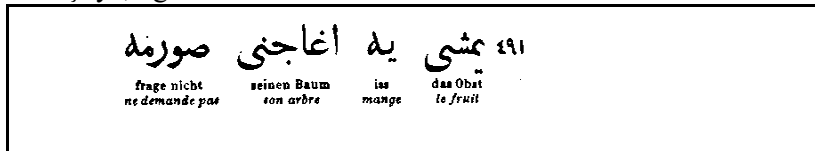
Jemeksýf jatmák bordsch ilè kalkmaktàn jèkdir. İemeksyz İātmaq bordj ilè qālqmaqdan İekdir. (492: 153) → /Yemeksiz yatmak borç ile kalkmaktan yekdir./ **Fr.** Plutôt la faim en se couchant que des dettes en se levant. **Alm.** Besser hungernd zu Bette gehen, als mit Schulden aufstehen.

478. Yemişin iyisini domuz yer.



Jemischÿn ejüsini dhomúf jer. İemichyñ eüçini dhomouz İer. (490: 153) → /Yemişin~yemişin eyüsini domuz yer./ **Fr.** Les meilleurs fruits sont mangés par les porcs. **Alm.** Die besten Früchte fressen die Schweine.

479. Yemişi ye, ağacını sorma.



Jemischí jè aghadschiní Borma. İemichi İe aghādjini sorma. (491: 153) → /Yemişi ye ağacını sorma./ **Fr.** Mange le fruit et ne te soucie pas de l'arbre. **Alm.** Iss das Obst und frage nicht nach dem Baume.

480. Yemiş olmayan ağaca taş atmazlar.

| | | | |
|----------------------------|-----------|------------------|------------|
| ٤٨٩ يميش اولميان اغاجه طاش | | | |
| Stein | dem Baume | nicht seiend | Obst |
| pierre | à l'arbre | (sokj) n'est pas | (du) fruit |
| آتمازلر | | | |
| sie werfen nicht | | | |
| ils ne jettent pas | | | |

Jemisch ólmajân aghadschâ thasch atmaflâr. İemich olmaïân aghâdja thâch âtmâzlar. (489: 153) → /Yemiş olmayan ağaca taş atmazlar./ **Fr.** On ne jette des pierres qu'aux arbres fruitiers. **Alm.** Nur auf Fruchtbäume wirft man Steine.

481. Yıkılan yıkılanı sever.

| | | |
|-----------------------|-----------------|---------------|
| ٤٨١ يقلان يقلا نی سور | | |
| (er) liebt | den Umgewor- | der Umgewor- |
| (il) aime | lenen | senen |
| | celui qui a été | celui qui est |
| | renversé | renversé |

Jykilân jykilânı sewêr. İyqilân iyqilânı sever. (481: 151) → /Yıkılan yıkılanı sever./ **Fr.** L'homme ruiné aime celui qui lui ressemble. **Alm.** Ein Herabgekommener liebt den anderen.

482. Yiğidin sözü, demirin kertiği.

| | | | |
|------------------------------|------------|-----------|------------|
| ٤٨٤ يكيديك سوزي تيمورك كرتكي | | | |
| sein Kleid | des Eisens | sein Wort | des Ehren- |
| son habit | du fer | sa parole | mannes |
| | | | de l'homme |
| | | | homme |

Jijidÿn söfi demiryñ kürtegi. İüüdyñ seuzi demiryñ kurtegui. (484: 151) → /Yiyidin~yiyidin sözi demirin~demirin kürtegi./ **Fr.** Propos d'homme loyal, pourpoint de métal. **Alm.** Manneswort, ein eiserner Hort.

483. Yiğit başından devlet irak değildir.

| | | | |
|---------------------------|------------|------------|--------------|
| ٤٨٢ يكت باشندن دولت ايراق | | | |
| weit | das Glück | von seinem | der Tapfere |
| loin | la fortune | Haupte | le valeureux |
| | | de sa tête | |
| دكلدر | | | |
| ist nicht | | | |
| n'est pas | | | |

Jijüt baschindân dewlêt irāk dejidir. İüüt bâchindan devlet irâq deildir. (482: 151) → /Yiyit başından devlet irak deyildir./ **Fr.** La fortune aide les intrépides. **Alm.** Dem Haupte des Kühnen steht das Glück nicht ferne (Dem Kühnen lächelt das Glück).

484. Yiğit meydanda belli olur.

| | | | |
|----------------------------|-----------|-------------------|--------------|
| ٤٨٣ يكت ميدانده بللو اولور | | | |
| wird | offenkun- | auf dem Schiacht- | der Tapfere |
| datiert | dig | felde | |
| | évident | sur le champ de | le valeureux |
| | | bataille | |

Jijüt mejdandâ bellü olur. İüüt meidânda bellu olur. (483: 151) → /Yiyit meydanda bellü olur./ **Fr.** C'est sur le champ de bataille que le brave se fait connaître. **Alm.** Auf dem Wahlplatze zeigt sich der Tapfere.

485. Yiyeu bilmez doğrayan bilir.

| | | | |
|----------------------------|-------------------|-------|-----------|
| ه. بين بيلز طوغرايان بيلور | | | |
| weiss | der Bereitende | weiss | der |
| sait | celui qui prépare | nicht | Essende |
| | | pas | celui qui |
| | | | mange |

Jejen bilméf dhoghrajän bilür. İeien bilmez dhoghraïän bilur. (500: 155) → /Yeyen bilmez doğrayan bilür./ **Fr.** C'est le producteur, et non pas le consommateur, qui sait apprécier les choses selon leur véritable valeur. **Alm.** Wer sie bereitet, nicht wer sie verzehrt, der kennt der Sachen wahren Werth.

486. Yolcuya yol gerek.

| | | |
|----------------------|--------|---------------|
| ٤٩٨ يولجي ده يول كرك | | |
| ist nöthig | Weg | dem Reisenden |
| il /oui | chemin | au voyageur |

Joldschujä jol gerék. İoldjouïa iöl guerek. (498: 155) → /Yolcuya yol gerek./ **Fr.** Il faut du chemin au voyageur. **Alm.** Zum Wandern bedarf's des Weges.

487. Yolu iyi bilen yorulmaz.

| | | | |
|----------------------------|----------------|------|-----------|
| ٤٩٩ يولي ايو بيلان يورلماز | | | |
| (er) ermüdet | der Wissende | gut | den Weg |
| nicht | celui qui sait | bien | le chemin |
| ne se fatigue pas | | | |

Jolú ejú bilèn jorulmáf. İolou eüu bilen ioroulmáz. (499: 155) → /Yolu eyü bilen yorulmaz./ **Fr.** Qui connaît bien son chemin ne se fatigue pas. **Alm.** Wer den Weg kennt, ermüdet nicht.

488. Yorganna göre ayağını uzat.

| | | |
|-------------------------|---------------|-----------------|
| ٤٩٣ يورغانه كوره اياغشى | | |
| deinen Füsse | gemäß | seiner Decke |
| ton pied | en proportion | à sa couverture |
| | | اوزات |
| | | strecke aus |
| | | allonge |

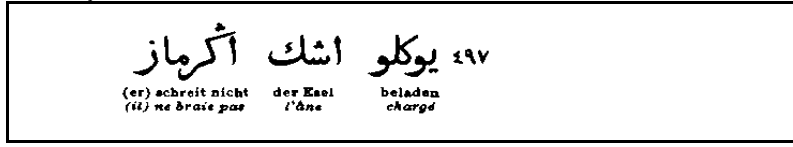
Jorghaniná göre ajaghyní ufát. İorghānina gueurè aīāghyñi ouzāt. (493: 153) → /Yorganina göre ayağını-ayağını uzat./ **Fr.** Il faut allonger les pieds selon la couverture (Selon le bras la saignée). **Alm.** Nach der Decke deine Füsse strecke.

489. Yüu baçtan ağlamaz.

| | | |
|-----------------------|-----------|-----------|
| ٤٩٦ يوك باجدن اغلاماز | | |
| weint nicht | vom Zolle | die Last |
| ne pleurt pas | du péage | la charge |

Jük badschdán aghlamáf. İük bādjan aghlāmáz. (496: 153) → /Yük bacdan ağlamaz./ **Fr.** Ce n'est pas la marchandise qui se plaint du péage. **Alm.** Die Waare klagt nicht über den Zoll.

490. Yüklü eşek anırmaz.



Jüklü eşek anırmâf. İuklu echek añırmâz. (497: 155) → /Yüklü eşek anırmaz~anırmaz./ **Fr.** L'âne chargé ne braie pas. **Alm.** Der beladene Esel schreit nicht.

491. Yürekten yüreğe yol var.



Jürekden jürejë jol var. İürekden iüreë jöl vār. (494: 153) → /Yürekden yüreye yol var./ **Fr.** Il y a un chemin d'un coeur à l'autre. **Alm.** Es führt ein Weg vom Herzen zum Herzen.

492. Yüz yüzden utanır.



Jüf jüfdèn utanür. İüz iüzden outānur. (495: 153) → /Yüz yüzden utanür./ **Fr.** Un visage fait rougir l'autre. **Alm.** Ein Gesicht schämt sich vor dem andern.

493. Zahmetsiz bal yenmez.



fāhmetsýf bal jenmêf. Zahmetsyz bāl ienmez. (247: 83) → /Zahmetsiz bal yenmez./ **Fr.** Point de miel sans peine. **Alm.** Kein Honig ohne Mühe.

494. Zahmetsiz bir şey olmaz.



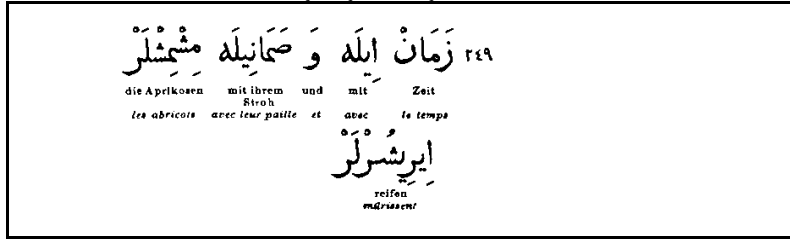
fahmetsýf bir schèi olmâf. Zahmetsyz bir chei olmâz. (248: 83) → /Zahmetsiz bir şey olmaz./ **Fr.** Rien sans peine (Nul bien sans peines) **Alm.** Nichts ohne Mühe.

495. Zamana uymak gerek.



femanè ujmâk gerêk. Zemānè ouimaq guerek. (251: 85) → /Zemane uymak gerek./ **Fr.** Il faut s'accomoder au temps. **Alm.** In die Zeit muss man sich schicken.

496. Zaman ile ve saman ile mişmişler erişirler.



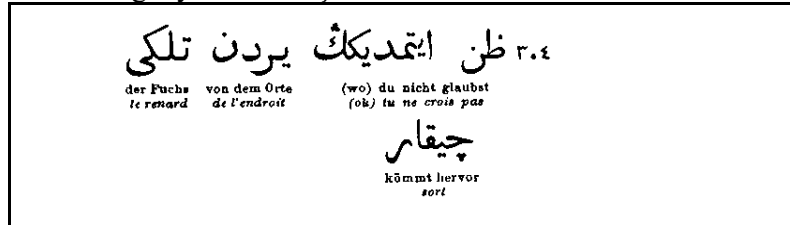
femân ilê we Bamanîle myschmyschlêr irischûrlêr. Zemân ilê vè samânîlê mychmychler irichurler. (249: 83) → /Zeman ile ve saman ile mişmişler irişürler./ **Fr.** Avec le temps et de la paille les abricots mûrissent (Avec le temps et la paille les nèfles mûrissent). **Alm.** Dank der Zeit und dem Stroh reifen die Aprikosen.

497. Zaman saman satar.



femân Bamân Batâr. Zemân samân sâtâr. (250: 83) → /Zeman saman satar./ **Fr.** Le temps fait tout vendre, jusqu'à la paille. **Alm.** Die Zeit bringt auch das Stroh auf den Markt (Kommt Zeit, kommt Rath).

498. Zannetmediğın yerden tilki çıkar.



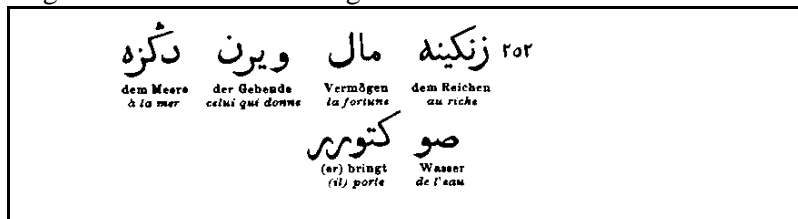
fann êtmediğın jerdên tilkî tşchykâr. Zann etmediğın yerden tilki tşchyqâr. (394: 99) → /Zann etmediğın~etmediğın yerden tilki çıkar./ **Fr.** Le renard sort d'où l'on s'y attend le moins. **Alm.** Wo man es am wenigsten vermuthet, dort springt der Fuchs heraus.

499. Zarara gülücü olma.



fararâ gülüdshî olma. Zarara guludji olma. (283. 93) → /Zarara gülücü olma./ **Fr.** Ne ris pas du malheur (d'autrui). **Alm.** (Fremden) Schadens spotte nicht.

500. Zengine mal veren denize su getirir.



fenginè māl werèn denifè Bu getürür. Zenguînè māl veren deñizè sou gueturur. (252: 85) → /Zengine mal veren denize~deñize su getürür./ **Fr.** Donner au riche, c'est verser de l'eau dans la mer. **Alm.** Dem Reichen schenken, heisst Wasser ins Meer giessen.

Sonuç

Makalede bir transkripsiyon metni olan *Osmanische Sprichwörter*'deki 100 (401-500 arası) atasözü ele alınmıştır. Eserde atasözlerinin Arap harfli metinleri yanında Latin harflerinin de kullanılması sözcük ve eklerin telaffuzlarına dair bilgiler vermektedir.

Buna göre telaffuzla ilgili olarak şu sonuçlara varmak mümkündür.

1. Kimi sözcük ve eklerde ünlü ve ünsüz uyumlarına aykırı telaffuzlar söz konusudur.

Dil uyumuna aykırı telaffuzlar: *babasin* (423), *beyramda* (440), *çkarür* (424), *damlasile* (412), *fikredup* (417), *kabina* (410), *kiran* (420), *kirilür* (474), *tembellik* (430), *yaraşür* (464), *yazici* (475), *yıkılan* (481), *yilani* (424) vb.

Dudak uyumuna aykırı telaffuzlar: *altünder* (416), *çkarür* (424), *devletlü* (405), *geçinür* (427), *gelür* (426), *görinür* (322), *görüşen* (435), *güçdür* (466), *gülüci* (499), *irişürler* (496), *kalür* (401), *köprü* (444), *kudretüm* (429), *kuvvetlü* (406), *sözün* (445), *tatlı* (424), *utanür* (492), *üstindedir* (454), *yedirür* (473), *yokdur* (429) vb. Buna karşın: *bağlıy* (324), *kaşır* (402), *kuyruğuna* (449), *yedirirler* (348), *yolcuya* (486), *yolu* (487).

Ünsüz uyumuna aykırı telaffuzlar: *achıktan* (451), *alçakdan* (403), *gerçekden* (463), *güçdür* (335), *irakdan* (426), *şartdır* (461).

2. ت ile yazılan *tepme* (*depme*) (431), *tilki* (*dilkü*) (433) sözcüklerinin ilk ünsüzleri /d/ ile yani tonlu olarak da telaffuz edilebilmektedir.

3. *Düyünde* (440), *geleceyi* (433), *köpeyi* (448), *öyrenür* (435), *öyütler* (411), *yiğit* (483), *yiüre* (491) sözcüklerinde ك ile yazılan ünsüzler akıcılaşarak /y/ ile telaffuz edilmektedir.

4. *Ummulmayan* (447) sözcüğünün telaffuzunda ikizleşme olmaktadır.

5. *Yauz* (473) sözcüğünün telaffuzunda iç seste ünsüz düşmesi olmaktadır.

6. *Oğrı* (436), *oğru* (443), *oğra-* (459), *organ* (450), *oyandır-* (448) sözcüklerinin ilk ünlüleri geniş olarak telaffuz edilmektedir.

7. تئبل olarak yazılmasına rağmen, bu sözcük benzeşme yoluyla *tembel* (428, 429, 430) biçiminde telaffuz edilmektedir.

8. ب ile yazılan -up zarf-fiil eki /p/ ile telaffuz edilmektedir: *fikredup* (417)

9. *Doluya* (459), *doğrayan* (485) sözcüklerindeki ilk ünsüzler kalplaşmış olarak ط ile yazılmakta fakat /d/ ile telaffuz edilmektedirler.

10. يموردين yazılmakla birlikte *demirden* (468) biçiminde telaffuz edilmektedir.

11. *Zeman* (496, 497) sözcüğünün telaffuzunda henüz ünlü uyumu yoktur.

12. جى biçiminde yazılan ekin telaffuzu -üci'dir: *gülüci* (499)

KAYNAKÇA

Aksoy, Ö. A. (1988). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, I-Atasözleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Yay.

Albayrak, N. (2009). *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*. İstanbul: Kapı Yay.

Duman, M. (2005). “Modern Türkiye Türkçesinde Yazı ve Söyleyiş İlişkisi”. *Türk Dili*, S. 625, s. 3-10.

Durmuş, O. (2017). “Türkiye Türkçesinin Basılı İlk Atasözleri: H. Megiser’in Paroemiologia Polyglottos Adlı Eserinde Yer Alan Atasözleri”. Vefatının 20. Yılı Münasebetiyle Prof. Dr. Necmettin Hacıeminoğlu Hatıra Kitabı içinde (s.659-678). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı.

Hazai, G. (2012). *Türkiye Türkçesinin Dünü ve Bugünü*. Çev. Tefik Turan. Ankara: TDK Yay.

K. K. Orientalische Akademie (1865). *Osmanische Sprichwörter*, Wien: K.K. Hof- und Staats-Druckerei.

Kartalhoğlu, Y. (2010). “Havier Bianchi’nin Dictionnaire Français-Turc Adlı Sözlüğünde İmlanın Gizlediği Telaffuzlar”, *Türkbilig*, S. 20, s. 1-11.



HZ. İSA'NIN İKİ HİKÂYESİNİ ANLATAN, ÇAĞATAY TÜRKÇESİ İLE YAZILMIŞ BİR MESNEVİ: HİKÂYET-İ MIHTER-İ İSA

*Turgut KOÇOĞLU**

Özet

İsa peygamberin bazı vasıflarına ve Tanrı'nın elçisi olmasına dair, Hristiyanlık ve İslamiyet inançlarının ortak kabulleri olmakla birlikte bu iki dinin onunla ilgili birbirine tamamen zıt inanç ve kabulleri de vardır. Hristiyanlık ve İslamiyet'in kutsal metinlerindeki Hz. İsa ile ilgili bilgileri, bu dinleri kabul eden toplumların edebî ürünlerinde de görmek mümkündür. Müslüman milletlerin edebî eserlerinde Hz. İsa'nın doğumu, beşikte konuşması, hastaları iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi, göğe çıkışı, göğe çıkarken üzerinde bulunan iğne, mehdî oluşu, hikmet sahibi olması gibi pek çok özelliği zikredilmiştir. Anadolu, Harezmi ve Çağatay sahasındaki edebî ve dini metinlerde de Hz. İsa'dan bahsedilmiştir.

Fransa Milli Kütüphanesi'nde bulunan "Hikâyet-i Mihter-i İsa" adlı, müellifi bilinmeyen ve Çağatay Türkçesi ile yazılmış 205 beyitlik mesnevi, Hz. İsa'nın iki hikâyesini anlatır. Eserdeki bu hikâyelere şimdilik başka bir kaynakta rastlanmamıştır. Sadece ilk hikâyenin birkaç beyti Rabguz'î'nin Kısasu'l-Enbiya'sında da geçmektedir. Hikâyelerin birincisinde Hz. İsa'nın ölüyü diriltmesi ve diriye toprak etmesi, ikincisinde ise Tanrı'ya dua ederek muhtaçlara yardım etmesi mucizeleri yer almaktadır. Ayrıca bu iki hikâyede dikkat çeken bir nokta da olayların karışması ve kargaşa çıkmasına, kadımların fitne ve vefasızlığının sebep gösterilmesidir. Hikâyelerde Hz. İsa, İslam inancının anlattığı özelliklerdedir.

Bu çalışmada söz konusu mesnevi günümüz harflerine aktarılarak Türkiye Türkçesine çevrilmiş, muhtevası üzerine kısa bir değerlendirme yapıp mevcut nüshası tanıtılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çağatay Türkçesi, Hz. İsa, Hikâyet-i Mihter-i İsa

A MASNAVI WRITTEN IN CAGATAY TURKISH, INCLUDING TWO STORIES OF JESUS: HIKAYET-I MIHTER-I ISA

Abstract

There are common acceptance of Christian and Islamic beliefs regarding some attributes of Prophet Jesus and his being the messenger of God. These two beliefs also have completely opposite beliefs and admissions regarding Jesus. It is possible to see the information about Jesus in the holy texts of Christianity and Islam in the literary works of the societies that accept these beliefs. In the literary works of Muslim societies, many features such as the birth of Jesus, his speech in the cradle, healing the sick, resurrecting the dead, ascending to heaven, the needle on his ascent to the sky, being a Mahdi, and having wisdom are mentioned. Jesus is mentioned in literary and religious texts both in Anatolia and in the areas of Harezmi and Çağatay.

The 205-couplet masnavi named "Hikâyet-i Mihter-i İsa" in the National Library of France, whose author is unknown and written in Chagatay Turkish, tells the two stories of İsa. These stories in the work have not been found in any other source for now. In the first of the stories, there is the miracle that Jesus gave life to the dead. In the second, he prayed to God and contacted God and helped the needy. In addition, a striking point in these two stories is that the

* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayseri/Türkiye.

El-mek: kocogluturgut@gmail.com

ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-5144-3854>

confusion of events and the reason for the chaos is caused by the mischief and disloyalty of women. In the stories, Jesus has the characteristics of the Islamic belief.

In this study, the mesnevi in question has been transcribed, translated into Turkey Turkish, a brief assessment has been made on its content and the current manuscript was introduced.

Key Words: Chagatai Turkish, Jesus, Hikayet-i Mihter-i İsa

Giriş

“Hani Meryem oğlu İsa da ‘Ey İsrailoğulları, gerçekten ben, sizin için Allah'tan gönderilmiş bir elçiyim. Benden önceki Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra ismi Ahmed olan bir elçinin de müjdeleyicisiyim’ demişti.”¹ ayetinde zikredildiği üzere Hz. İsa, İslam’a göre Allah’ın bir elçisi, Tevrat’ın doğrulayıcısı ve kendisinden sonra elçi olarak gelecek Hz. Muhammed’in müjdeleyicisidir. Kur’an-ı Kerim’de Ruhullah, İsa bin Meryem ve Mesih gibi isimlerle de zikredilen Hz. İsa’nın; çamurdan kuş yapıp canlandırdığı, körleri ve alaca hastalarını iyileştirdiği, ölüleri dirilttiği, beşikte konuştuğu ve gökten kendisi ile havarilerine sofrayı indirildiğine dair mucizeleri Kur’an’ın bazı ayetlerinde mezkûrdur.

İslam’a göre Tanrı’nın bir elçisi ve kulu olarak zikredilen Hz. İsa, Hristiyanlıkta Tanrı’nın oğlu dolayısıyla Tanrı olarak kabul edilir. İncil’in bazı bölümlerinde Tanrı’nın, İsa için “oğlum”, İsa’nın da Tanrı için “babam” hitaplarında bulunması delil gösterilerek İsa’nın Tanrı’nın oğlu olduğuna inanılır. Ayrıca Tanrı’nın sözü ve mesajının Hz. İsa ile beden bulup insanların arasına karıştığı inancı da Hristiyanlıkta Hz. İsa’nın Tanrı olması kabulünü güçlendirmiştir. Kur’an-ı Kerim’de zikredildiği gibi İncil’de de Hz. İsa’nın birçok mucizesi yer almaktadır: doğumu, vaftiz edilmesi, suyu şaraba çevirmesi, hastaları iyi etmesi, ölüleri diriltmesi, kalplerdeki sırları bilmesi gibi.

Edebi eserlerde bir toplumun dini ve kültürel unsurlarının izlerini görmek mümkündür. Müslüman Türk toplumları, Kur’an-ı Kerim’in anlattığı Hz. İsa’nın; hayatına, peygamberliğine ve mucizelerine dair ögelere eserlerinde yer vermişlerdir. Hz. İsa’nın doğumu, beşikte konuşması, hastaları iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi, göğe çıkışı, göğe çıkarken üzerinde bulunan iğne, mehdi oluşu, hikmet sahibi olması gibi pek çok özelliği ile hususen Divan şairlerinin şiirlerinde zikredilmiştir.² Sadece Anadolu sahasında değil Harezmi ve Çağatay Türkçesi ile yazılmış edebi ve dini metinlerde de Hz. İsa’dan bahsedilmiştir.³

1. Hikâyet-i Mihter-i İsa:

1.1. Nüshası:

Hikâyet-i Mihter-i İsa, Çağatay Türkçesi ile kaleme alınmış ve Hz. İsa ile ilgili iki kıssayı içeren kısa bir mesnevidir. Eserin tespit edilebilen tek nüshası, Fransa Milli Kütüphanesi Türkçe el yazmaları bölümü 979 numarada kayıtlıdır. 43 varaktan oluşan bu nüshanın ilk ve son sayfası hariç her sayfasında beş mısra bulunmaktadır. Çok temiz nesta’lik hatla yazılan eserin kâğıdının rengi mavidir. Ancak kütüphanenin dijital paylaşımında eser siyah beyaz formattadır. 1b’de taç bulunmakta ve mısralar her sayfada cetvel içerisinde alınmıştır.

¹ Saff/6.

² Bu konuda bakınız: Ömer Okumuş-Muhsin Kalkışım, (2008). Klâsik Türk Şiirinde Hazret-i İsa Kavramı, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Volume 1/5, s. 534-546.; Seydi Kiraz, (2014). Türk İslam Edebiyatında Bir Peygamber Portresi: Hz. İsa, Ekev Akademi Dergisi Yıl 18 S. 60, s. 261-280.

³ Bu konuda bakınız: Prof. Dr. Funda Toprak, (2015). Harezmi ve Çağatay Türkçesi Metinlerinde Hazret-i İsa, 7. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri, I. Cilt, s. 337-351.

Nüşhanın 1a sayfasında “Ezkütüb-hâne-yi fakîr Seyyid Nureddin-i Buḥārî” yani “Buharalı Seyyid Nureddin’in kütüphanesinden” anlamındaki temellük kaydı yer almaktadır. Nüşhada müellif veya müstensihâ dair hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Yapılan başka kaynak araştırmalarında da eserin müellifine dair bir bilgiye şimdilik rastlanmamıştır. Nüşhada, telif veya istinsah tarihi ile ilgili herhangi bir kayıt bulunmamasına rağmen, kütüphane kayıtlarında 1860 yılları civarında yazılmış olabileceği bilgisi bulunmaktadır.

Baş: Bismillâhi’r-raḥmâni’r-raḥîm
Kördi ‘îsâ kim ḥalâyiḳ sözlêri
Küfr imiş boldı biri ildin biri
Son: ‘İbret alsa her kim eşitse munı
Kim mişâl kêtürüpmên kışşanı

Tamâm boldı hikâyet-i Mihter-i ‘îsâ ‘aleyhi’s-selâm

1.2. Biçim Özellikleri:

Hikâyet-i Mihter-i İsa, “mesnevi” nazım şekliyle ve aruzun “fâ’ ilâtün fâ’ ilâtün fâ’ ilün” kalıbıyla yazılmış, 205 beyitlik bir eserdir.

1.3. Muhtevası:

Hikâyet-i Mihter-i İsa’da başka kaynaklarda şimdilik rastlanmayan iki hikâyeye anlatılır. Sadece ilk hikâyenin birkaç beyti Rabguzî’nin Kısasu’l-Enbiyâ’sında da geçmektedir:

“**Hikâyet** bir kün ‘îsî yazığa çıktı, bir tülki kördi inidin çıkar. ‘îsî aydı: tülkiniñ evi bar taḳı ‘îsî’niñ yok” (Ata, 1997: 245)

Kısasu’l-Enbiyâ’daki bu kısmın benzeri Mihter-i İsa’da şu beyitlerdir:

“6 Kördi nâgeh boldı bir tülki ‘ayân

Öyidin başm çığardı nâgehân

(Bir tilkinin birdenbire ortaya çıktığını gördü. Tilki, yuvasından ansızın başını çıkardı.)

92 Dêdi ‘îsâ yâ ilâhe’l-‘âlemîn

Ḥâlîḳ-ı levḥ ü ḳalem ‘arş-ı berîn

(Hz. İsa; ey bütün âlemlerin Rabb’i, levh ü kalemin ve yüce arşın yaratıcısı! dedi.)

93 Tülkiye bêrdiñ bu kün ārâmgâh

‘îsâ [bin] Meryem’ğa bêrmediñ penâh

(Bugün tilkiye bile sığınacak yer verdin ama Meryem oğlu İsa’ya sığınacak bir yer vermedin.)”

Kısasu’l-Enbiyâ ve Mihter-i İsa’daki hikayenin benzeyen kısmı sadece bu kadardır. İsa’nın tilkiyi görmesinden sonraki olaylar iki eserde de farklı devam eder.

Hikâyet-i Mihter-i İsa’daki iki hikâyenin merkezinde İsa peygamber yer alır. İkisi de Hz. İsa’nın mucizeleri etrafında döner. Ancak bu hikâyelerde kırılma ve çatışma noktası kadınlar ve kadınların vefasızlığıdır:

1-7. Beyitler:

İsa, bir şehirde insanların sözlerinin Tanrı’yı inkâr olduğunu görüp bu durumdan rahatsız olur ve uzlet amacıyla bir bozkıra yerleşmek ona daha hoş görünür.

Bir gün çölde ansızın yedi gün yedi gece amansız bir yağmur yağar ve İsa saklanacak bir yer bulamaz. Bu sırada bir tilki yuvasından başını çıkarır.

Bu kısımda özellikle **peygamberlerin uzleti** yani yalnız kalma isteği ve halktan uzaklaşması motifi ile karşılaşılır. Benzer durumları başka peygamberler de yaşamışlardır. Özellikle Yunus peygamberin Kur'an-ı Kerim'de geçen kıssası ile ilgili tefsirlerde Yunus'un bir gemi ile şehirden ayrılmasının/uzaklaşmasının sebebi, tebliğ ile görevlendirildiği şehirdeki insanların inkârcı tutumlarıdır. Bu beyitlerde de İsa, bir şehirdeki insanların inkârı yüzünden o şehirden uzaklaşır.⁴

Bu beyitlerdeki **yedi rakamı** da şark kültürlerindeki anlatı türlerinde sıkça karşılaşılan ve kutsal kabul edilen bir sayıdır. Yağmur yedi gün yedi gece yağar.⁵

8. beyitte bir anda olay ve kahramanlar değişir, sanki buradan itibaren hikâyenin insicamı bozulmuş gibidir. Ancak 92 ve 101. beyitler arasında tekrar bu bölüme dönülür. Olay akışındaki bu kesinti şairin tasarrufu mu yoksa müstensih hatası mı bunun anlaşılması zordur. 8. beyitte, İsa'nın tanıklığı ile bir suçlamadan kurtulacağını düşünen bir kişinin hikâyesi başlar.

8-18. Beyitler:

Padişah, adama "İsa'yı getir. Mübarek dinin peygamberi Meryem oğlu İsa, eğer bu sözü söylerse doğru olduğuna inanırız." der. Adam da "Sabahleyin çöllere gidip İsa'yı arayacağım." der. Padişahın izin vermesiyle o biçare adam inleyip ağlayarak şehirden çıkar. Adam, İsa'nın yeri yurdu yoktur. Ben onu şimdi nerede bulacağım diye düşünürken bir ağaç görür ve ağacın altında biraz oturup bu düşüncelerde iken uykuya dalar. Uykusunda İsa'nın suretini görür. İsa, adama "Ahvâlin nedir, söyle!" der. Adam da başından geçen hikâyeyi anlatır.

Bu beyitlerde Hz. İsa, mübarek dinin peygamberi, Meryem'in oğlu olarak vasıflandırılır. Burada bir **arayış** vardır ve aranan Hz. İsa'dır. Hikâyenin devamı da düşünüldüğünde Hz. İsa bulunduğu takdirde yani aranana ulaşıldığı zaman hak ve adalet tecelli edecektir. Hz. İsa'nın tanıklığı **adalet ve hakk**ın tecellisine vesile olacaktır.

Adamın, zor bir durumda iken ağaç gölgesine sığınması; Türk anlatı geleneklerinde ağacın, sığınacak ve gölgesinde dinlenecek bir yer olmasını hatırlatmaktadır.⁶

Dini veya dini olmayan metinlerde karşılaşılan motiflerden biri de **rüyadır**. Rüya, anlatılarda olay ve kahramanlarla ilgili önemli bir işlev gördüğünde bir motif olarak değerlendirilir. Bu hikâyede de adamın İsa'yı ararken çaresiz kaldığı anda gördüğü rüya; onun, İsa ile irtibatını sağlar ve olay akışında etkin bir rol oynar.

19-22. Beyitler:

İsa, adama "Üzülme, ben sabahleyin yanına gelirim." der ve adam uykudan uyanır. Ancak vezir, padişaha "O hırsız adam hile ile buradan kaçtı. Askerleri, onu aramaya göndermeli ve o hırsızı hemen öldürtmeliyiz." der.

23-37. Beyitler:

Askerler, adamı aramaya çıkar ve ağacın altında uyur hâlde bulurlar ve ona "Ey alçak kişi! İsa'yı bulmak için çıktın ama uyuyorsun." derler ve alıp bir ağaç

⁴ Bu konuda bakınız: Selahattin Gölbaşı, (2006). Kur'an-ı Kerim'de Anılan Bazı Peygamberlerin Yalnızlık Deneyimi (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.; Kadir Polater, (2007). Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes'e Göre Yunus Kıssası, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VII, sayı: 2, s. 133-161.

⁵ Bu konuda bakınız: Metin Özarslan, Mukhıdın Salkynbaev, Rauan Dossymbekova, (2014). Şark Dünya Görüşüne Göre Kutsal Sayıların Oluşumu, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 54, 2, s. 155-166.

⁶ Bu konuda bakınız. Ali Berat Alptekin, (2007). Türk Halk Hikâyelerinde Ağaç Motifi Üzerine, Millî Folklor, Yıl 19, Sayı 76, s. 33-39.

gölgesinde dinlenen padişahın huzuruna götürürler. Padişah “Hani, İsa nerede? Şimdi seni öldüreyim mi?” der. Adam da başından geçeni anlatır ve İsa'nın sabah vakti geleceğini söyler. Padişah da vezire bu durumda ne yapması gerektiğini sorar.

38. Beyit:

Olay akışı burada durur ve kıssadan hisse mahiyetinde, dünyada vefanın olmadığı ve Allah'ın sabredenlere cenneti vereceğini söyleyen bir beyit yer alır.

38. beyitten sonra “**Ve Hâzret-i 'İsâ 'Aleyhi's-selâmniñ Du'ası ile Otuz Yıllık Ölgen Hatun Hayât Tapkay**” başlığıyla yeni bir hikâye başlar gibi olur ama aslında böyle değildir. Yukarıda da belirtildiği üzere olay insicamında aksaklık gözükmemektedir. Esasen bu başlık mesnevideki birinci hikâye olarak ilk başta yer almalıdır. Çünkü anlatılanların mantıksal sırası bunu gerektirmektedir.

39-91. Beyitler:

Hak peygamber İsa, bir gün mezarlığa gider ve bir toprak yığınına mesken edinmiş, dertli ve vefalı bir adamı görür. Burada niçin bulunduğunu sorar. Adam, eşiyile bir sözlerinin olduğunu söyler. Bu söze göre kim hayatta kalırsa ölenin mezarında ziyaretçi olacaktır. Adam, eşinin otuz yıl önce öldüğünü ve sözünü tutmak için eşinin mezarında otuz yıldır ona komşu olduğunu söyler. Tanrı'nın Ruhu İsa, adama merhamet eder ve “Eğer hatunun dirilirse ona ne verirsin?” der. Adam da “Ömrümden ne kaldıysa yarısını ona veririm.” der. İsa, dua eder ve kabir yarılıp dolunaya benzeyen kadın kabirden çıkar. Adam, İsa'nın ayağına şükranla kapanır, yüzünü toprağa sürer. Sonra İsa, adamla kadını kendi haline bırakıp oradan gider.

Hikâyenin bu bölümünde hem İslam'da hem de Hristiyanlıkta İsa peygamberin en büyük mucizelerinden biri olarak zikredilen **ölüleri diriltme** ve **can verme** mucizesi vardır. Hikâyenin temelini bu mucize ile başlayan olaylar oluşturmaktadır.

Adam ve hatunu orada birkaç gün yaşar. Bir gün padişahın oğlunun oraya yolu düşer. Adam uykuda ve kadın uyanıktır. Şehzade, kadının huriden daha güzel bir ay yüzlü olduğunu görür ve ona âşık olur. Şehzade, kadına kendisinin ve uyuyan adamın kim olduğunu sorar. Kadın da uyuyan adamın bir hırsız olduğunu ve kendisini şehirden kaçırıp mezarda alıkoyduğunu söyler. Şehzade, kadından kendisiyle gelmesini ister. Kadın kabul eder ama şehzadeye hırsız olarak anlattığı kocasını da öldürmesini söyler. Şehzade, adamın uyuduğunu ve öldürmeye gerek olmadığını söyler. Kadın ısrarla bu hırsızın öldürülmesi gerektiğini söylese de şehzade adamı öldürmez ve kadını atına bindirip şehre doğru gider.

Adam uyandığında güzel kuşunun yanında olmadığını görür. At izlerini fark eder ve peşine düşer şehzade ile hatununu ileride görür. Şehzadeye “Ey zalimin oğlu! Sen kimsin, hatunumu nereye götürüyorsun?” der. Kadın, şehzadeye hırsız mezarlıkta öldürmediği için hilekâr hırsızın peşlerinden yine geldiğini söyleyerek sitem eder. Şehzade de siteminin bir faydası olmadığını söyler. Şehzade ve kadının birbiri ile olan bu atışmaları şehre gelene kadar devam eder ve kendilerini padişahın huzurunda bulurlar.

Burada olay akışındaki en önemli kırılma noktası, **kadının vefasızlığı ve fitnesidir**. Bu mesnevide İsa peygamberin özelliklerinin İslâmî bir çerçevede anlatıldığı görülmektedir. Bu bağlamda hikâyedeki kadın algısının da İslâm kültürü dairesinde değerlendirilmesi daha doğru olacaktır. Kur'an ve bazı hadislerde kadının fitne olması, noksan olması gibi konular ve kadına bu noktalardan bakış, birçok akademik çalışmada değerlendirilmiştir.⁷ Ayrıca Kırk Vezir

⁷ Bu konuda bakınız: Kamil Çakın, (2016). Geleneksel İslam Kültüründe Kadının Fitne Olarak Algılanması, Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı, C. 19, S. 29 s. 107-130.; Ziya Durmuş, (2016). Kadınlarla İlgili Muttefakun Aleyh

Hikâyeleri, Binbir Gece Masalları ve Mekr-i Zenan (Kadınların Hileleri) gibi yazılı anlatılarda da kadınların fitne sebebi olduklarına dair hikâyeler yer almaktadır.⁸

Bu hikâyede de karışıklık ve problemlerin temelinde **kadının vefasızlığı ve fitnessi** görülmektedir. Hikâyede kadın bu yönüyle vurgulanmaktadır. Erkekler ise vefalıdır. Kadının kocası vefakâr ve sözünü tutan bir karakterdir. Aslında kötü bir fiil yapmış gibi gözükten şehzade bile masum gösterilir. Çünkü kadının anlattığına inanarak kadının kocasını hırsız zanneder ve kadını ondan kurtarır. Hatta kadın, şehzadeye kocasını öldürmesi gerektiğini söylese de o bunu asla yapmaz. Çok kötü bir kadın karakteri karşısında erkekler oldukça olumlu vasıflara sahiptir.

Şehzade, babasına ava çıktığını ve av sırasında bir hırsızın kaçırıldığı bu peri gibi güzel kadını gördüğünü ve getirdiğini söyleyip kadın için padişahın merhamet ister. Padişah, diğer kişiye kim olduğunu sorar. Adam da kadının kocası olduğunu söyler. Padişah, kadına durumu sorduğunda kadın, kocası olmadığını o adamın bir hırsız olduğunu söyler. Padişah kadının sözüne itimat edip vezirine bu hırsıza ne yapmak gerektiğini sorar. Vezir de hırsızın öldürülmesi gerektiğini söyler ve adamın boynunun vurulmasına hüküm verir.

92-101. Beyit:

92-101. beyitler yukarıda da bahsedildiği üzere ilk 7 beytin devamı niteliğindedir. Bu beyitlerde insanların inançsızlığından ızdırap duyan İsa'nın, şehirden ayrılıp çöle gittiği ve yedi gün yedi gece aşırı yağmur yağdığı, kendisine sığınacak bir yer ararken bir tilkinin yuvasından başını çıkardığı anlatılmaktaydı. Bunun devamı 91-101. Beyitlerde şöyledir:

İsa, "Ey âlemlerin Rabb'i, levh ü kalemin ve yüce arşın sahibi! Bir tilkiye bile sığınacak yer verdin ama Meryem oğlu İsa'ya vermedin." der. Tanrı der ki "Ey İsa! Sabret. Senin ilacın sabırdır. Başına ne gelirse Tanrı'dandır. Tanrı'ya sabırla şükret." O anda gökten Cebraîl gelir ve İsa'ya der ki "Ey İsa! Tanrı, senin sabrını gördü ve sana sonsuz rahmet etti. Sana sabrın için cennette kara gözlü huri vereceğini ve hatta peşinden yetmiş huri daha vereceğini söyledi."

102-144. Beyitler:

102. beyitten itibaren tekrar adam ile karısının hikâyesine dönülür.

Vezir, padişaha "Bir gece daha bekleyelim. İsa, sabah gelmezse hırsızın sözü doğru değildir. Mazeretini dinleme, boynunu vurdur." der. Padişah bir gece daha bekler ve sabah olduğunda hırsız huzuruna getirmelerini emreder. Padişah, adama İsa'nın gelmediğini ve boynunun vurulmasının vacip olduğunu söyler. Cellat, adamın boynunu vurmak için gelir. Adam, celladın karşısında boynunu eğdiği sırada, semaya doğru yükselen bir nur ortaya çıkar. Padişah, bu nurun İsa'nın nuru olduğunu ve İsa'nın geldiğini söyler. Tanrı'nın Nuru, yaklaşır ve padişah, İsa'yı görür. Gözyaşı dökerek İsa'nın huzuruna varır ve ayaklarına kapanır, İsa'yı şehre getirir ve tahta oturmasını rica eder. İsa, tahta oturduğunda padişaha "İsteğin nedir?" diye sorar. Padişah da olayı tamamıyla anlatır. İsa, adamı ve kadını getirmelerini söyler ve getirdiklerinde o ikisini tanır. İsa, kadına adamın kim olduğunu sorar. Kadın da adamın hırsız olduğunu ve kendisini şehirden kaçırıp mezarlık köşesine yerleştirdiğini söyler. İsa, kadının sözlerinin doğru olmadığını, adamın ne yaptıysa kadına vefasından dolayı

Hadislerin Kur'an'a Aykırılığı İddiasının Değerlendirilmesi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

⁸ Bu konuda bakınız: Aziz Birinci, (2012). Kırk Vezir Hikâyeleri İnceleme-Metin-Sözlük, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul. Osman Ünlü, Meltem Deniz, (2017). Klâsik Türk Edebiyatında Hilekâr Kadın Tipi: Delle-i Muhtâle, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 5, Sayı: 41, Mart 2017, s. 31-42. Meltem Deniz, (2018). Kadınlar Üzerine Bir Hikâye Kitabı: Mekr-i Zenân (İnceleme-Metin), Yüksek Lisans Tezi, Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi.

yaptığını ve kadının gerçek yüzünün ortaya çıktığını söyler. Kadın “Bu adam bana ne vefa etmişse ben ona karşılığını verdim.” dediği sırada sözü tam bitmeden canı bedeninden çıkar, toprak olur ve hiçbir izi kalmaz.

Bu beyitlerde aranana yani Hz. İsa'ya ulaşılır ve onun gelişle doğru ve hakikat ortaya çıkar, adalet sağlanmış olur. Kadının son ana kadar vefasızlığı ve yalancılığı dikkat çekicidir. Son cümlelerinde doğruyu itiraf ediyor olsa bile bu itirafta dahi bir vefasızlık vardır ve cezasını toprak olmakla çeker.

Padişah ve halk bu olay karşısında hayran ve perişan olurlar. Padişah, İsa'ya “Kurban olayım, bana bu durumu anlat. Bu nasıl bir sır ki kadın toprak olunca ortaya çıktı!” der. İsa, adam ile kadının dert ve kederle dolu geçmiş hikâyesini anlatır. Tanrı'nın Ruhu İsa, bu mucizeyi gösterir ve tahttan inip yoluna devam eder, Tanrı'nın buyruğu ile çöllere, ovalara gider.

Hikâyenin sonunda kadının toprağa dönüştükten sonra onun vefasızlığının, fitneciliğinin ve yalancılığının anlaşılması, bir mucize olarak görülmektedir. Burada dikkat çekici bir tezattır. Otuz yıl önce ölmüş bir kadını topraktan çıkarıp hayat veren İsa peygamber, yaptıklarından dolayı kadını tekrar toprağa döndürür. İslam ve Hristiyan kaynaklarında İsa'nın dirileri toprak yaptığına dair bir mucizesinden söz edilmemiştir, ancak hikâyede bu olay bir mucize olarak anlatılmıştır.

144. beyitten sonra “**Hâzret-i İsa Beyâbânzârda Üç Kişi Bînevâğa Uçrağanları**” başlıklı hikâyeye başlar.

145-198. Beyitler:

İsa, yine bir gün üç garip kişi görür. İki erkek ve bir kadın, üçü de bir kum yığınının içerisinde ve perişan durumdadırlar. İsa, “Hâliniz, sırrınız nedir? Bana anlatın.” der. Derler ki “Ey mübarek dinin peygamberi! Bir baba, bir oğul ve bir eş... Biz üçümüz fakir ve muhtacız. Üçümüz için tek bir elbise var ve gece gündüz onu giyeriz. Birimiz o elbiseyi giyip şehre gider ve dilencilik eder, ne getirirse hepimiz onu yeriz. Durumumuz budur. Ey Tanrı'nın peygamberi Mesih! Dua et durumumuz düzelsin.”

İsa, onların durumunun düzelmesi için Tanrı'ya dua eder. Tanrı'dan “Ey İsa! Onlara müjde ver. Üçü de sabah vakti dua etsinler. Dileklerini onlara vereceğim.” diye nida gelir. İsa, onlara “Ey yoksullar! Tanrı size merhamet etti. Sabah vakti O'nun dergâhına sığınarak dua edin. Ne dilerse Tanrı size verecek.” der ve İsa gözden kaybolur.

Birinci hikâyede olduğu gibi Hz. İsa zor durumda kalmış, muhtaç kişilerle karşılaşır ve onlara yardımcı olmak ister. Bu karşılaşmadaki mucizevi olay Hz. İsa'nın, yoksullar için Tanrı'ya dua etmesi ve Tanrı'dan da “Üçü de sabah vakti bana dua etsin, ne dilerlerse vereceğim.” şeklinde nida gelmesidir.

Kadın, kocasına “Sen Tanrı'dan ne isteyeceksin?” der. Kocasını da sultanlık isteyeceğini söyler. Kadın da tekrar genç ve güzel olmayı dileceğini söyler. Sabah vakti olduğunda kadın önce kendisinin dua etmek istediğini söyler. Kocasından önce dua eden kadın, genç ve çok güzel bir hâle gelir. Sonra padişahın oğlu, kadını görüp ona doğru yaklaşır. Peri gibi güzel kadını gören şehzade ona delice âşık olur ve kendisiyle gelmesini ister. Kadın da kendi kendine, kocasının sultan olabileceğini ama asla genç olamayacağını, bu şehzadenin ise hem genç hem de ileride sultan olacağını düşünerek bir âh çeker. Şehzade kadını bir bineğe bindirir ve şehre doğru yola koyulurlar.

Kocası, pınara gelir ve durumu anlar. Oğluna; annesinin ceefa ettiğini, kadınlarda vefa olmadığını ve onun rezil olması için dua edeceğini söyler. Adam, pınardan abdest alıp karısının tüm vücudunun insan ama başının domuz başı olması

için dua eder. Tanrı, duasını kabul eder. Sonra şehzadenin bineğinden domuz başlı bir kadın inince şehzade feryada başlar ve belanın pınar başında olacağını söyler ve kadının tekrar pınara götürülmesini emreder.

Kadının oğlu pınarda, annesinin başının domuz başı ve vücudunun insan vücudu şeklinde olduğunu görünce şaşırır ve ağlar. Sonra oğlu, pınardan abdest alıp “Ey Allah’ım! hata kula yakışır, annemi eski hâline çevir, gönlüm bununla mutluluğa kavuşur.” diye dua eder. Tanrı, duasını kabul eder ve annesi eski hâline döner. Üçü yine birbirine arkadaş olur. Eski durumları nasıl ise yine yoksul ve perişan halleri öylece devam eder.

Hikâyenin bu bölümünde çatışmaya ve olayların karışmasına sebep yine **kadının vefasızlığı ve hilekârlığı** gösterilmektedir. Ahlâkî değerleri çiğneyen ve ailesine vefasızlık eden kadın, lanet/beddua edilmesi sebebi ile şekil değiştirir. Burada “şekil değiştirme motifi”⁹ yer almaktadır. Kadın, kocasının bedduası ile domuza dönüşür ve oğlunun duası ile tekrar eski hâline kavuşur.

Bu hikâyede ayrıca “pınar/su motifi” yer almaktadır. Olay akışında pınarın/suyun etkin bir rolü vardır. Zira dua etmek için pınardan abdest alırlar. Adam, karısının kaçtığını pınara gelince anlar ve pınardan abdest alıp orada beddua eder. Şehzade kadının başının domuz başı olduğunu görünce onu tekrar pınara bıraktırır ve kadının oğlu pınara gelip orada annesini görünce dua eder.

Mesnevideki ikinci hikâye bu şekilde biter. 199. beyitten itibaren şair kıssadan hisse niteliğinde şöyle öğütler verir:

199-205. Beyitler:

Kulun iyiliğini, Tanrı bilir. Kul kendine kötülüğü kendi eder. Tanrı’dan başkasına gönül veren gözden düşer ve makbul insan olmaz. Allah’ı istersen herkes de seni ister. Bu sözü iyi anla ve buna inan.

Tanrı ne isterse o olur. Ondandır şikâyet etme ve verdiklerine şükret. Tanrı ezelden ne takdir ettiyse onu yaşarsın. Yalvarmak kâr etmez. Nasipsizlik onların (adam, karısı ve oğlu) alınca yazılmıştı. Bu sebeple onların durumu düzelmedi.

Misal getirdiğim bu hikâyeyi herkes dinleyip ibret alsın...

1.4. Metin:

Bismillâhi’r-raḥmâni’r-raḥîm

— . — — / — . — — / — . —

- 1 Kördi ‘îsâ kim ḥalâyıķ sözleri
Küfr imiş boldı biri ildin biri

(Hz. İsa, bir şehirde halkın sözlerinin küfür/inkâr olduğunu gördü.)

- 2 Tuttı ‘uzlet şehrdin çığdı revân
Kıldı ol deşt ü beyâbânğa mekân

(Bir köşeye çekilmek için yürüyerek şehirden çıktı, Sahra ve çöle yerleşti.)

- 3 Halk sözün eşitip boldı yırâķ
Yaḥşı köründi aña deşt-i firâķ

⁹ Bu konuda bakınız: Satı Kumartaşlıoğlu, (2017). Şekil Değiştirme Motifli Efsanelerde Lanet, Ekev Akademi Dergisi, Y. 21, S. 69, s. 89-14.

(Halkın inkâr sözünü işitip onlardan uzak oldu, ayrılık çölü ona hoş göründü.)

4 Tuttı bir kün yağışı bes nāgehān
Yetti kündüz keçe bërmedi emān

(Bir gün ansızın yağmur yağmaya başladı ve yedi gece gündüz aman vermedi/göz açtırmadı.)

5 Her taraf yüzlendi ol Rūh-ı İlāh
Tapmadı yağmurdu özige penāh

(Tanrı'nın Ruhunu o/Hz. İsa, her tarafa döndü, kendisine yağmurdan sığınacak bir yer bulamadı.)

6 Kördi nāgeh boldı bir tülki 'ayān
Öyidin başın çığardı nāgehān

(Bir tilkinin birdenbire ortaya çıktığını gördü. Tilki, yuvasından ansızın başını çıkardı.)

7 Dèdi ey şeh maña bardur bir güvāh
Hāzret-i 'isā oşal Rūh-ı İlāh

(Dedi, ey padişah! Bana bir şahit vardır. İşte o, Tanrı'nın Ruhunu Hz. İsa'dır.)

8 Pādişeh dèdi ki 'isā'nı kètür
Yene başımdın hayālîñni itür

(Padişah dedi ki İsa'yı getir, yine başından hayalini yok et.)

9 'isā [bin] Meryem resül-i pāk-djñ
Ger dèse bu kavlı bilgeybiz mü çm

(Meryem'in oğlu, mübarek dinin peygamberi Hz. İsa, eğer bu sözü söylerse doğru olduğuna inanır mıyız?)

10 Hāzret-i 'isā'[nı] keltür uşbu dem
Her nè dèse ol resül-i muhterem

(Hz. İsa'yı hemen şimdi getir. O, saygı değer peygamber her ne derse...)

11 Dèdi ol kim tañla mèn aldı kèley
İmdi çöllerde barıp anıñ tiley

(Ben şimdi çöllere varıp arayayım, sabahleyin onu getireyim.)

12 Bèrdi ruşat pādişeh aña ki bar
Bardı ol merd-i gedā nālān u zār

(Padişah, ona, gitmesi için izin verdi. O yoksul kişi inleyip ağlayarak gitti.)

13 Şehrdin çıktı bāhod dèdi ki mèn
Hāzret-i 'isā'ğa bilmeymèn vañan

(Şehirden çıktı, kendi kendine dedi ki ben Hz. İsa'nın yerini/yurdunu bilmiyorum.)

14 Yoqturur bir yerde anıñ meskeni
Kaysı yerdin tapsam āhır mèn anı

(Onun bir yerde meskeni yoktur, sonra ben, onu hangi yerde bulayım.)

15 Kördi nāgeh bir dıraht-ı sāyedār
Tutti ol biçāre astıda qarār

(Ansızın gölgeli bir ağaç görünce o zavallı onun altında oturdu.)

16 Bu hayālāt ile ötti bir zamān
Ol ğarībe uyku kēldi nāgehān

(Bu hayallerle biraz zaman geçince ansızın uykusu geldi garibin.)

17 Kördi uykusıda ‘isā şüretin

Dēdi aḥvālīñ nēdür maña dēgin

(Uykusunda Hz. İsa'nın suretini görünce Hz. İsa ona "Hâlini bana söyle." dedi.)

18 Ol ḥaḳītatnı tamām ‘arz eyledi
Başdn ötgen [ol] ḥikāyetni dēdi

(Başından geçen hikâyeyi anlatıp tüm gerçekleri ona arz etti.)

19 Ḥazret-i ‘isā dēdi kim yēme ğam
Tañla kēlsem dūr kıl renc ü elem

(Hz. İsa dedi ki üzülme. Ben sabahleyin gelirim. Derdi, kederi bırak.)

20 Ol zamān uyġandı ol merd-i faḳīr
Līk kıldı ‘arz ol şehġa vezīr

(Bu zavallı adam, o anda uyandı. Lâkin vezir, padişaha onu şikâyet etti.)

21 Kim bu oġrı kaçtı ter ḥīle bilen
Ḥazret-i ‘isā'nı ol tapar kaçan

(Bu hırsız çabucak hile ile kaçtı, Hz. İsa'yı ne zaman bulur.)

22 Barsalar süriñler aḥtarganı
Oġrınñ yaḥşı érür öldürġeni

(Askerler aramaya giderlerse hırsızın öldürülmesi iyidir.)

23 Ḥükim ile süriñler boldı revān
Taptılar biçāreni ender zamān

(Padişahın buyruġu ile asker bölüġü yola çıkıp o zavallıyı hemen buldular.)

24 Kim dıraht astıġa yatıptur ziderd
İki ‘âlemdin boluptur köñli serd

(Dertten, ağacın altında yatıyordu, iki dünyadan gönli soġumuştı.)

26 Ayttılar süriñler k’ey merd-i dūn
Ḥazret-i ‘isā üçün çıġdıñ bükün

(Asker bölüġü dediler ki ey alçak kişi! Bugün, Hz. İsa'yı bulmak için çıktın.)

27 Ḥātır-ı cem‘ ile yatıpsın henüz

Şehr sarı bol revân u kılma söz

(Hâlâ gönül rahatlığıyla uyuyorsun, konuşmadan şehre doğru yürü.)

28 Alıp anı şehr sarı bardılar

Şehriyâr aldığa zâhir kıldılar

(Onu alıp şehre doğru gittiler, padişahın huzuruna çıkardılar.)

29 Kim dirâht astığa yatıp êrdi bâz

Hâtır-ı cem' ile şâh-ı ser-firâz

(Yüce padişah yine ağacın altında gönül rahatlığıyla yatıyordu.)

30 Şeh dedi kim 'îsâ [bin] Meryem xanı

Kêlmedi mên imdi öldürsem sêni

(Padişah dedi ki Meryem oğlu İsa hani? Gelmediyse ben şimdi seni öldüreyim.)

31 Dêdi ey şeh mên ki çıktım şehrdin

Dêdim özümge ki bilmey mên vağan

(Dedi ki ey padişah! Ben şehirden çıktım, kendime dedim ki Hz. İsa'nın yerini bilmiyorum.)

32 Hâzret-i 'îsâ'nı kaydın ahtaray

Qayarı ahtarğalı aña baray

(Hz. İsa'yı nerede arayayım; nere aranacaksa oraya varayım.)

33 Bu hayâlât ile keldi maña h'âb

Kördüm ol tüşümde ezrâh-ı şavâb

(Bu hayallerle bana uyku geldi, rüyamda doğru yolu gördüm.)

34 Hâzret-i 'îsâ nè hâkim nè tamâm

'Arz eyledim aña bes vesselâm

(Hz. İsa ne hâkimdi ne de başka bir şey, ona yeterince arz eyledim, vesselâm.)

35 Dêdi maña ol zamân Rûh-ı İlâh

Taňla kêlsem derhuzûr-ı pâdişâh

(Tanrı'nın Ruhu Hz. İsa, o zaman bana, sabahleyin padişahın huzuruna geleyim, dedi.)

36 Mên inandım sözini taňla këlür

Mêni ahvâlimni ol barça bilür

(Ben onun sözüne inandım. O, benim durumumun hepsini bilir, sabahleyin gelir.)

37 Pâdişeh dèdi vezîriğa nêtey

Bu kişiniñ mên 'ilâcın nè kılay

(Padişah; vezire, "Ne edeyim, ben bu kişiye ne çare düşünüyüm?" dedi.)

38 Çünkü yoktur bu cihânda hüd vefâ

Teñri şabriña bërür mülk-i beqâ

(Çünkü, bu cihanda asla vefa yoktur, Tanrı senin sabrına ebedî mülkü/cenneti verir.)

Ve Hâzret-i 'İsâ 'Aleyhi's-selâmın Du'ası ile Otuz Yıllık Ölgen Hatun Hayât Tapkay

(Hz. İsa Aleyhisselâmın Duası ile Otuz Yıllık Ölü Kadın Hayat Bulur)

39 'İsâ [bin] Meryem resûl-i haq meger
Kıldı güristân sarı bir kün güzër

(Meğer hak peygamber Meryem oğlu İsa, bir gün mezarlığa gitti.)

40 Kördi bir kabır üstide bir merdni
Bâvefâ êrkek ziehl-i derdni

(Bir mezarın üstünde vefalı ve dertli bir erkeği gördü.)

41 Kim bolup turur yeri bir hâkdân
Sordı Rûhullâh andın derzamân

(Toprak yığını bir yer, ikametgâhı olmuştu. Hz. İsa, o an ona sordu.)

42 Kimsin ü işiñ nêdür merd-i Hüdâ
Kim kılıpsın kabırniñ sên müttekâ

(Allah'ın adamı, sen kimsin ve işin nedir ki kabre yaslanmışsın.)

43 Dêdi yâ 'İsâ menem merd-i gârîb
Bardu maña sergüzeşt-i bes 'acîb

(Ey İsa ben garip bir kişiyim, şaşılacak bir geçmişim vardır, dedi.)

44 Hatunum birle maña bar êdi kavlı
Kim kişige itmesün kuvvet ne havlı

(Eşimle benim bir sözüm vardı ki kimse böyle zor bir duruma düşmesin.)

45 'Ahd êdi her kim ki ölse ilgeri
Kalgan bolsa ölüknî zâyiri

(Söz bu idi ki her kim ki önce ölürse geride kalan, ölenin ziyaretçisi olacak.)

46 Ezkâzâ hatunum öldi ey nebî
Mên tirik kaldım oşal künden beri

(Ey Tanrı'nın Peygamberi! Allah'ın takdirinden dolayı hatunum öldü. Ben, o günden beri yaşıyorum.)

47 Otuz yıl ötüptür ey Rûh-ı Hüdâ
Kim mücâvir mên vefâdnı kabriğa

(Ey Tanrı'nın Ruhu! Otuz yıl oldu ki ben verdiğim sözü yerine getirmek için hatunumun kabrine komşu oldum.)

48 Raħm birle kıldı Rûhullâh nazar
Dêdi kim ey bâvefâ şâhîp-hüner

(Tanrı'nın Ruhu Hz. İsa, merhametle ona baktı ve dedi ki ey vefalı hüner sahibi!)

49 Ger tirilse hatunıñ uşbu zamān
Sën nê bërürsin aña bilsem 'ayān

(Eğer eşin şu an dirilirse sen ona ne verirsin, açıkça söyle.)

50 Dèdi 'ömrümdin kalıptur her nime
Yarmını bèrdüm vefā yoldın aña

(Ömrümden her ne kaldıysa yarısını ona vermeye söz veriyorum, dedi.)

51 Kıldı 'İsā rahm yolıdın du'ā
Ol du'ādın Teñri cān bèrdi aña

(Hz. İsa, merhametle dua etti. Tanrı, o dua ile kadına can verdi.)

52 Boldı şaqq ol kabır çığdı tolunay
Ol kişiniñ hatunı koıptı bepāy

(O kabir ikiye ayrılıp, o adamın dolunaya benzeyen hatunu dirildi/mezardan çıktı.)

53 Tuttı 'İsā maqdemın şıdık ile merd
Sürtti tofrağığa ol dem reng-i zerd

(Adam, Hz. İsa'nın ayaklarına sadakatle sarıldı. O an, sararmış yüzünü toprağa sürdü.)

54 Hāzret-i 'İsā vedā' eyledi bāz
Bu ikevni koydı bāz u bāniyāz

(Hz. İsa, yine vedalaştı. Bu ikisini kendi hâllerine bıraktı.)

55 Kètti 'İsā bu ikevlen kaldılar
Otuz ıldın bir dūr-i cān aldılar

(Hz. İsa gitti. Bu ikisi kaldı, otuz yıldan sonra bir hayat cevheri aldılar.)

56 Nêçe kün turdılar anda (öyle) bu ikev
Hiç kişi yok èdi (ol) ikevge yev

(İkisi orada birkaç gün yaşadı. O, iki kişinin yakınlarında hiç kimse yoktu.)

57 Bir küni nāgeh zitaqđır-i қаzā
Pādişāh oğlı güzer kıldı aña

(Bir gün kaderin takdiriyle birdenbire padişahın oğlu oraya geldi.)

58 Érkegi yatıp hatun oyğag èdi
LİK hüsni hürdın bihrağ èdi

(Erkeği uyumuştı, kadın uyanıktı. Lâkin güzellikte huriden daha güzeldi.)

59 Kördi şehzāde anıñ yüzi çü ay
Boldı 'aşık aña köngil bèrdi bay

(Padişahın oğlu onun ay gibi güzel yüzünü görünce ona âşık olup gönül verdi.)

60 Dèdi kimsin kimdür ol yatқан kişi
Nèdür işiñ sèni hem anıñ işi

(Kimsin, o uyuyan kişi kimdir, senin ve onun işi nedir? Dedi.)

61 Dèdi hatun kim eşit mèndin bu söz
Oğrı ermiş bu kişi bes hāne-süz

(Hatun, benden bu sözü işit ki bu kişi ev yakan hünerli hırsızmış, dedi.)

62 Mèni oğurlap çıkardı şehrdin
Hem bu gūristānda kıldurdı vağan

(Beni kaçırıp şehirden çıkardı, hem de bu mezarlığa getirip yerleştirdi.)

63 Pādişehzāde dèdi ey meh-likā
Kèl mènîñ birle ki taptım müdde‘ā

(Padişahın oğlu, bir fikir buldum. Ey ay yüzlü güzel! Benimle gel, dedi.)

64 Dèdi bu oğrımı öltür bu zamān
Kim kötermes kol mèndin rāyegān

(Kadın; bu hırsız hemen öldür, çünkü benden kolayca vazgeçmez, dedi.)

65 Dèdi şehzade kim ol yatқан erür
Derhākīkat gūyiyā bīcān erür

(Şehzade; o uyumaktadır. Aslında sanki cansızdır, dedi.)

66 Çünki oğrıdur anıñ öldürmağı
Vācib erür kèlse kemīnge dağı

(O, hırsız olduğu için onun pusuya denk gelince öldürülmesi vaciptir, dedi.)

67 Aytı bu sözlerni vü aldı kenār
Kıldı ol hatunni atığa süvār

(Bu sözleri söyledi ve o hatunu kenara çekti, atına bindirdi.)

68 Avga kèlip taptı şehzāde şikār
Şehr sarı kètti hoş-dil şehriyār

(Şehzade ava gelip avını bulunca, gönül hoşluğuyla şehre doğru gitti.)

69 Nāgehān oyğandı ol yatқан kişi
Kördi ki uçptur ol ra‘nā kuşu

(O uyuyan kişi ansızın uyanınca güzel kuşunun uçtuğunu fark etti.)

70 Yoқtur ol hatun alında berқarār
Boldı ol bīçāre miskīn bīқarār

(O hatun yanında yoktur. O çaresiz miskin, huzursuz oldu.)

71 At izini kördi nāgeh derzemīn
Boldı ahtarmağge ender kemīn¹⁰

(Birdenbire yerdeki at izini gördü, aramak için peşine düştü.)

¹⁰ Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

- 72 Tilbe dök tüşti alarnıñ keynige
Kördi kim baradular kıldı şadā
(*Deli gibi onların peşine düştü, gördü ki gidiyorlar, seslendi.*)
- 73 Dedi kimsin hây zâlim beççesin
Hatunumnı kayda elter sên dëgin
(*Ey zalimin oğlu! Sen kimsin, hatunumu nereye götürüyorsun söyle, dedi.*)
- 74 Dedi ol hatun ki ey kân-ı bilik
Oğrını öldür dedim koyma tirik
(*Hatun, ey bilge kişi! Hırsızı diri bırakma, öldür demiştim, dedi.*)
- 75 Mëni sözümnü eşitmediñ yëne
Keldi këynimizge ol düzd-i degā
(*Benim sözüümü yine dikkate almadın. O hilekâr hırsız peşimizden geldi.*)
- 76 Pâdişeh-zâde cevâbın bërdi zūd
Kim seniñ āh u figānıñdın nê sūd
(*Şehzade hemen cevap verdi. Senin bağırıp çağırmanın ne faydası var!*)
- 77 Oğrı sên vacibtür öldürmek sëni
Keltürüptür munda cān bërmeç sëni
(*Sen hırsızısın, seni öldürmek vaciptir. Canını vermen için seni buraya getirmişler.*)
- 78 Kirdiler şehr içre başād güft ü gū
Boldılar ol pâdişāhge rüberū
(*Yüzlerce laf ve sözle şehre girdiler. O padişah ile yüz yüze geldiler.*)
- 79 Dedi oğlın şehriyār-ı kāmķār
Boldı saña ezķazā zevķ-i şikār
(*İkbâl sahibi padişah; oğluna, av zevki sana kaderdendir, dedi.*)
- 80 Avge bardım kördüm anda nāgehān
Bir periveş hatun-ı pākize-cān
(*Ava gittim, orada ansızın peri gibi güzel bir hatun gördüm.*)
- 81 Kim anı bir oğrı eltibtür zişehr
Teñri üçün kıl aña zehr ile ķahr
(*Ki onu, bir hırsız şehirden götürmüştür. Tanrı için onu zehir ile kahret.*)
- 82 Pâdişeh eşitti oğlđm bu söz
Ol ikevnıñ yüzlerige açtı köz
(*Padişah oğlundan bu sözü duydu. Gözünü açıp ikisinin yüzüne baktı.*)
- 83 Dedi sên kim sên eyā merd-i gedā
Çm dëgin yalğan dëme behr-i Hūdā
(*Ey yoksul kişi, sen kimsin? Tanrı için gerçeği söyle, yalan söyleme, dedi.*)

84 Dèdi ol biçāre miskīn ol zamān
Rāst mēndin eşit ey şāh-ı cihān

(*O biçare, zavallı kişi o an; ey cihan padişahi! Gerçeği benden dinle, dedi.*)

85 Bu mēni ḥatunum irür ey şehā
Kim kēlip mēn tēlbe bolup keynige

(*Ey padişah! Bu, benim hatunumdur ki divane olup peşinden gelmişimdir.*)

86 Sordı ḥatundın ki bolay inadur
Dèdi ḥatun sözleri yalğan irür

(*Padişah; hatuna, bunun söylediklerine inanayım mı diye sordu. Hatun, söyledikleri yalandır, dedi.*)

87 Oğrıdır oğrı söziniñ i‘tibār
Kılmağıl zinhār şāh-ı kāmkar

(*Ey ikbāl sahibi padişah! Bu, hırsızdır. Sakın hırsızın sözlerine inanma.*)

88 Pādişeh dèdi nēdür muña cevāb
Kıldı ol dem şāh vezirğa ḥitāb

(*Padişah o an vezirine hitap etti, buna cevabın nedir, dedi.*)

89 Kim dēr sēn ey vezir-i pūr-hüner
Oğrığa nēdür sezā kılğın ḥaber

(*Ey çok hüner sahibi vezir! Hırsıza ceza nedir, haber ver.*)

90 Dèdi ḥükm eyleñ kim öldürseler¹¹
Oğrıñ öldürseler sormasalar

(*Buyruk verin ki öldürsünler, hırsızı soruşturmadan öldürsünler, dedi.*)

91 Çünki boldı ḥükm öldürmek aña
Kèldi hengām-ı boyun urmak aña

(*Onu öldürmeye buyruk verildiği için onun boynunu vurma zamanı geldi.*)

92 Dèdi ‘ışā yā ilāhe’l-‘ālemīn
Ḥālīk-ı levḥ ü kalem ‘arş-ı berīn

(*Hız. İsa; ey bütün âlemlerin Rabb’i, levh ü kalemin ve yüce arşın yaratıcısı! dedi.*)

93 Tülkige bērdiñ bu kün ārāmgāh
‘ışā [bin] Meryem’ğa bērmediñ penāh

(*Bugün tilkiye bile sığınacak yer verdin ama Meryem oğlu İsa’ya sığınacak bir yer vermedin.*)

94 Bāz kōñliğa dèdi kim şabr kıl
‘ışā bin Meryem ‘ilācīñ şabr bil

(*Tekrar gönlüne, ey Meryem oğlu İsa! Sabret, ilacın sabır olduğunu bil, dedi.*)

¹¹ Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

- 95 Teñri' dindür her nè yetedür saña
Şabr ile şükr kılğın Teñri' ğa
(Başına her ne gelirse Tanrı 'dandır, sabırla Tanrı 'ya şükret.)
- 96 Ol zamân keldi semâdın Cebrâ' ğıl
Dèdi Rûhullâh' ğa kim Rabb-i celîl
(O anda Cebrail gökten geldi. Yüce Tanrı, Hz. İsa 'ya dedi ki)
- 97 Kördi şabriñ seni yâ 'ışâ Hudâ
Kıldı rahmet saña ol bîmüntehâ
(Ey İsa! Tanrı, senin sabrını gördü. O, sana sonsuz rahmet etti.)
- 98 Dèdi kim dünyâ öter sür'at bile
Âhiret bâkıdürür 'uqbâ tile
(Dünya çok hızlı geçiyor, âhiret ebedîdir, âhireti iste, dedi.)
- 99 Munça kim şabr eyledi peygamberim
Ecrini cennetde aña bêreyim
(Peygamberim bu kadar sabretti ki karşılığını cennette ona vereyim.)
- 100 Bêreyin mên aña yêtmiş hür-ı 'ayn
Kim kuyaşdın artuğ olsa meh-cebîñ
(Ben, ona yüzü güneşten daha parlak yetmiş kara gözlü huri vereyim.)
- 101 Her biriniñ kêynige yêtmiş diger
Bêreyin hür ol cihânda pür-güher
(O dünyada, her birinin peşine yetmiş tane daha güzel huri vereyim.)
- 102 Dèdi şehge ol vezîr-i pür-hüner
Kim şehâ bir kêçe hem ildem öter
(O çok hünerli vezir, padişaha dedi ki ey padişahım bir gece de hızlı geçer.)
- 103 Tañatkuñça çü 'ışâ kelmesün
Oğrıññ êmes yêne sözi bolun
(Sabah olunca Hz. İsa gelmezse hırsızın sözü yine doğru değildir.)
- 104 Hüküm kıl cellâdge ursun boyun
'Özrini eşitmegil andın burun
(Bundan sonra mazeretini dinleme, cellada emret, boynunu vursun.)
- 105 Şâh şabr eyledi ol kêçe yêne
Ötti ol kêçe meger boldı sabâ
(Padişah o gece yine sabretti, o gece de geçti, sabah oldu.)
- 106 Şeh dèdi oğrıñı alıp keliñiz
Sözleri yalğan êmiş tileñiz
(Padişah; hırsızı alıp getirin, söyledikleri yalanmış, çağırın, dedi.)

- 107 Bardılar fermān bilen nökerleri
Ol ğarībniñ kêtürdiler ilgeri¹²
(Askerleri, padişahın buyruğu ile gittiler, o garibi ileriye getirdiler.)
- 108 Pādişāh dēdi ki ‘jšā kēlmedi
Ölmeğniñ vācib boluptur ey ‘anī
(Padişah dedi ki Hz. İsa gelmedi, ölmen vacip olmuştur, ey zavallı!)
- 109 Hüküm boldı ol zamān cellādğa
Kim cezā bērsün muniñ bīdādğa
(O zaman, bu zalime ceza versin diye cellada emir verildi.)
- 110 Kēldi cellād ol zamān hūn-riz üçün
Kıldı ol biçāre ol dem ser-nigün
(O zaman cellat, kanını dökmeye gelince o zavallı adam başını eğdi.)
- 111 Kim beyekbār oldı bir nūrı ‘ayān
Toğrı ol nūr ezzemīñ tā āsumān
(Birdenbire yerden göğe doğru yükselen bir nur ortaya çıktı.)
- 112 Pādişeh dēdi ki ‘jšā nūrıdur
Boldı ma‘lūm ol ki Rūhullāh kēlür
(Padişah dedi ki Hz. İsa'nın nurudur. Malum oldu ki o Hz. İsa gelir.)
- 113 Kim yavuğ kēldi oşal Nūr-ı İlāh
Hāzret-i ‘jšā'nı kördi pādişāh
(İşte o Tanrı'nın Nuru yaklaşıncaya padişah, Hz. İsa'yı gördü.)
- 114 Utru bardı Hāzret-i ‘jšā kaçın
Közleridin töker ērdi şeh yaşın
(Padişah, gözlerinden yaş dökerek Hz. İsa'nın huzuruna vardı.)
- 115 Tüşti ‘jšā'nın kademlerige zūd
Kör boldı ol zamān çeşm-i hasūd
(Hemen Hz. İsa'nın ayaklarına kapandı. Haset eden gözler, o an kör oldu.)
- 116 Kēltürüp ‘jšā'nı şehre içre bu dem
Dēdi oltur taht üze ey muhterem
(O vakit Hz. İsa'yı şehre getirdi. Ey saygı değer! Tahta otur, dedi.)
- 117 Taht üze olturdu ‘jšā ol zamān
Sordı kim maṭlab nēdür şāh-ı zamān
(Hz. İsa tahta oturduğu vakit, ey zamanın padişahu! İsteğin nedir, diye sordu.)
- 118 Şāh biri aḥvāl zāhir eyledi

¹² Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

Bir ser-i mü zerre pinhân kalmadı

(Padişah durumu anlatmaya başladı. Bir saç ucu kadar, zerre bir şey gizli kalmadı.)

119 Dedi 'îsâ kim alıp kelin bu dem

Merd ü zen ikevni kim hüküm eyleşem

(Hz. İsa, erkek ve kadın ikisini hemen alıp getirin ki hüküm vereyim, dedi.)

120 Keltürdiler ikevni dernazar

Hâzret-i 'îsâ tanıdı ol beşer

(İkisini, Hz. İsa'nın huzuruna getirince Hz. İsa da onları tanıdı.)

121 Sordı 'îsâ kim bu dem hâliñi ayt

Çın değin yalğan deme ezvezn-i beyt

(Hz. İsa; şimdi durumunu anlat, doğruyu söyle, yalan söyleme, dedi.)

122 Saña ne bolur bu erkek men biley

Ol zamân seni 'ilâcını kılay

(Bu erkek senin neyin oluyor? Ben bileyim, sonra senin ilacını yapayım, dedi.)

123 Dedi hatun oğrı ermiş bu kişi

Oğrılığdur dâ'imâ munîñ işi

(Kadın; bu kişi hırsız imiş, bunun işi gücü her zaman hırsızlıktır, dedi.)

124 Mèni hem oğurlap ıldı şehrdin

Güşe-yi gürâneğa aldı vağan

(Beni de şehirden çalıp mezarlığın köşesine getirip yerleştirdi.)

125 Hâzret-i 'îsâ eşitti sözlerin

Dedi sözleriñ emestür maña çın

(Hz. İsa; kadını dinledikten sonra, sözlerin benim için doğru değildir, dedi.)

126 Her nime kim bu garîb-i bînevâ

Saña kılğandır vefâ ey bîvefâ

(Ey vefasız kadın, bu nasipsiz zavallı adam ne yaptıysa sana verdiği sözü yerine getirmek için yapmıştır.)

127 Kayta bergeñ mèni aldında anı

Zâhir eyledi sözleriñni başını¹³

(Sözlerinin doğrusunu benim önümde tekrar anlat. Sözlerin, doğru olmadığını gösterdi.)

128 Dedi hatun her ne ol kıldı vefâ

Maña bu erkek anı bèrdim aña

(Kadın, bu erkek bana ne kadar vefa ettiyse ben de ona karşılığını verdim, dedi.)

129 Ağzıda bar erdi sözün nâtamâm

Kim tenidin çıktı cânın lâkelâm

¹³ Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

(Ağzında sözlerini bitirmeden, tek söz etmeden canı çıktı.)

130 Boldı tofrağ u nişanı kalmadı
Zerre-yi şerh ü beyanı kalmadı

(Toprak oldu ve ondan bir iz kalmadı, açıklanıp söylenecek bir zerresi kalmadı.)

131 Pâdişeh halk ile hayrân boldılar
Ol şıfat körüp perişân kaldılar

(Padişah ve halk hayran oldular. O hâli görünce perişan oldular.)

132 Şeh dedi ey pāk peygamber maña

Rüşen eyle kim fidā bolğay saña

(Padişah, ey mübarek peygamber! Sana kurban olayım, bu durumu bana aydınlat!
Dedi.)

133 Bu nè esrâr êdi kim boldı ‘ayân
Âdemî tofrağ boldı derzamân

(Bu nasıl sır idi ki kadın toprak olunca ortaya çıktı.)

134 Dêdi ‘îsâ ötgen bu kışşanı
Kışsa-yı pür-derd ile pür-ğuşşanı

(Hz. İsa, dert ve keder dolu bu geçmiş hikâyeyi anlattı.)

135 Kim bularnıñ içde ‘ahdi êdi bāz
Ölse her kim ilgeri ey serfirāz

(Ey yüce padişah! Bunların arasında, her kim önce ölürse diye bir ahitleri vardı.)

136 Bolsa kabriğa mücāvır ol tirik
Müddet-i otuz yıl ey kân-ı bilik

(Ey bilge padişah! Hayatta kalan, vefat edenin mezarına otuz sene komşu olacaktı.)

137 Bu kişi boldı mücāvır kabriğa

Bir küni mên keldim ol kabır üstide

(Bu adam, hatununun kabrine komşu oldu. Bir gün ben, o mezarlığa geldim.)

138 Sordum aḥvālın dedi aḥvālını
Raḥm keldi maña körüp ḥālını

(Hālını sordum, hālını anlattı, hālını görüp acıdım.)

139 Mên dedim ger tirik olsa uşbu dem
Ḥatunuñ aña nè eyleseñ kerem

(Ben dedim ki hatunun şu an dirilirse ona ne ihsan edeceksin?)

140 Dêdi ‘ömrümdin kalıptur her nime
Mên rızā birlen vefā kıldım aña

(Ömrümden ne kaldıysa ben ona vefa etmeye razıyım, dedi.)

141 Ol zamân hatunıge cân bêrdi Hâk

Uşbu êrdi dâstânî mâsebak

(Tanrı, o anda eşini diriltti. Bunların geçmiş hikâyesi bu idi.)

142 Mên bular ahvâlidin vâkıf êdim

Kışşaları uşbu êrdi mên dedim

(Ben bunların ahvâlinden haberdarım, kıssaları da işte benim söylediklerimdir.)

143 Kıldı bu mu'ciz 'ayân Rûh-ı Hüdâ

Tahtdm koptı vü kirdi yolıga

(Tanrı'nın Ruhü Hz. İsa; bu mucizeyi gösterdi, tahttan indi ve yoluna devam etti.)

144 Bardı ol deşt ü beyâbânlar sarı

Teñri'niñ emri bile peygamberi

(Tanrı'nın buyruğu ile Hz. İsa, çöllere ve sahralara gitti.)

Hzret-i İsa Beyâbânzârda Üç Kişi Binevâga Uçrağanları

(Hz. İsa'nın, Çöllerde Üç Muhtaç ile Karşılaşması)

145 Yene bir kün Hzret-i 'isâ meger

Üç kişi kördi 'acâ'ib dernazar

(Hz. İsa yine bir gün, üç acayip kişi gördü.)

146 Kım içinde bar êdiler üçevi

Niz kım êrdi çü yerlerdin kavî

(Üçü de kumun içerisindeydi, kum da başka yerlerden çok fazlaydı.)

147 İkki erkek êrdi bir hatun êdi

Barça [hem] bir hâlde meftün êdi

(İki erkek bir kadındı. Hepsi de aynı meftun/şaşkın bir durumdaydı.)

148 Sordı 'isâ kim nêdür ahvâliñiz

Maña dêniz barça sırr u hâliñiz

(Hz. İsa; hâliniz nedir diye sordu, bütün sırrınızı ve halinizi bana söyleyin, dedi.)

149 Dêdiler kim ey Resûl-i pâk-dîñ

Bir ata oğul bu hatun ama sên

(Dediler ki ey mübarek dinin peygamberi! Bir baba bir oğul ve hatun... Peki sen?)

150 Üçelemiz barça barmız binevâ

Barçamız miskîn [ü] dervîş ü gedâ

(Biz üçümüz muhtacız, hepimiz fakir, miskin, dervîş ve yoksuluz.)

151 Üçelemizge bar bir eski ton¹⁴

Kim kıyermiz anı hem kün birle tün

¹⁴ Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

(Üçümüz için bir tane eski giysi var. Hem gece hem gündüz onu giyiyoruz.)

152 Birimiz anı kıyıp her kün barur
Şehr içinde bînevâhıgı kılar

(Birimiz, her gün o bir elbiseyi giyip gider, şehirde dilencilik yapar.)

153 Her ne alıp keledür küt eylemiz
Dâ'imâ şundağ ötedür halimiz

(Her ne alıp getirirse onu yeriz, her zaman hâlimiz böyledir.)

154 Teñri'niñ peygamberi sên yâ Mesîh
Kıl du'â ahvâlimiz bolsun sahih

(Tanrı'nın peygamberi sen ey Mesih! Dua et, durumumuz düzelsin.)

155 Hâzret-i 'îsâ eşitip derzamân
Teñri'niñ dergâhıda kıldı figân

(Hz. İsa, onların söylediklerini duyunca, Tanrı'nın dergahına feryatla dua etti.)

156 Dêdi yâ Rabb bendeleriñdür za'if
Bu perişân söze boldılar hafif

(Ya Rab! Bunlar çaresiz kullarıdır, bu perişan dua ile rahatladılar, dedi.)

157 Kıl kerem birle bular hâlin nikû
Luft ile salgın nazâr bigüft ü gû

(Kereminle bunların durumunu iyileştir, sözsüz kelamsız, lütfunla nazâr kıl.)

158 Kıldı Teñri'din nidâ ol dem meger
Bargın ey 'îsâ alarga bér haber

(O anda, ey İsa git onlara müjde ver diye Tanrı'dan nida geldi.)

159 Üçleri [hem] şubh vaktiğe du'â
Kılsalar her ne ki bardur müdde'â

(Üçü de diledikleri her ne varsa, sabah vaktinde dua etsinler.)

160 Men bèrey ol dem tilegenlerini
Bergeyün men şart kıldım barını

(O vakit dilediklerinin hepsini vereceğim. Ben şartımı söyledim.)

161 Kêldi 'îsâ dâdi ey kavm-i gedâ
Teñri rahmîğa bir taptınız cezâ¹⁵

(Hz. İsa geldi, ey yoksullar! Tanrı size merhamet etti, dedi.)

162 Üçeleñiz derseher bâilticâ
Teñri dergâhıda kılmız du'â

(Üçünüz sabah vakti, Tanrı'nın dergahına sığınarak dua edin.)

¹⁵ Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

- 163 Her ne h'âhlarsız bërür uşbu zamān
Maña dèdi Kirdigār-ı dücihān
(İki dünyayı yaratan Tanrı; bana dedi ki ne istekleri varsa işte o zaman vereceğim.)
- 164 Boldılar hoş-dil gedālar derzamān
Kètti 'jsā boldı közlerdin nihān
(Yoksullar, o an çok sevindiler. Hz. İsa da gözlerden kayboldu, gitti.)
- 165 Dèdi hatun érkegige kim sèniñ
Maṭlabiñ nédür ki bilsen h'âhişiñ
(Hatun, kocasına dedi ki senin isteğin ve dileğin nedir, bileyim.)
- 166 Dèdi men sultānliĝ eylermen ṭaleb
Teñri bërür salṭanat yoĝtur 'aceb
(Kocası; ben sultanlık talep ediyorum. Şüphesiz Tanrı bana saltanat verir, dedi.)
- 167 Hatun ayıttı oşal vaĝt-i du'ā
Maña bardur bu yigit kèl müdde'ā
(Hatun; dua vaktinde benim isteğim bir daha genç olmaktır, dedi.)
- 168 Yène baştın mèn yigit bolsam beḥāl
Barçadın tapsam füzün-ı ḥüsn-i ḥāl
(Yine bir daha genç olsam, herkesten daha güzel olsam.)
- 169 Tā ki boldı şubḥ ol merd-i Ḥudā
Bāṭahāret h'âhladı kılsa du'ā
(Tanrı'nın o kulu, sabah olunca abdestle dua etmek istedi.)
- 170 Dèdi hatun [kim] zievvel ḳoy mèni
Kim du'ā kılsam eyā köz rüşeni
(Hatun dedi ki ey gözümün nuru! Dua etmek için önce bana izin ver.)
- 171 Bardı çeşme üzre vü kıldı vuzū
Ol vuzūdın soñra boldı kāmçū
(Pınarın başına gitti, abdest aldı, abdest aldıktan sonra dileğini istedi.)
- 172 Teñri bèrdi aña her ne h'vâhladı
Boldı bir ḥür-ı 'acā'ib bîbedi¹⁶
(Tanrı, ona her ne istediye verdi. Benzeri olmayan eşsiz bir huri oldu.)
- 173 'Ārızdın taptı rüşenliĝ ciḥān
Kèldi ildemde uşanda bir cüvān
(Onun yanağından dünya aydınlandı, bir yiğit onu görüp ileri geldi.)
- 174 Pādişehzāde èdi behr-i şikār

¹⁶ “بی بدیع” kelimesi kâfiye için olsa gerek orijinal metinde “بی بدی” şeklinde yazılmıştır. Neşirde de bu şekliyle transkribe edilmiştir.

Çığıp érdi kördi nāgeh bu nigār

(*O yiğit, padişahın oğluydu. Av için dışarı çıkmıştı, ansızın bu güzel hatunu gördü.*)

175 Boldı şeydā ol perişeşe meger

Bèrdi köñil aña çün saldı nazar

(*O peri gibi güzel kadını görür görmez ona gönül verdi, deli divane oldu.*)

176 Dèdi mèni h̄āhlaşañ ey mäh-rū

Pādişehzāde mèn h̄ulqum nikū¹⁷

(*Ey ay yüzlü! Beni istersen ben padişahın oğluyum ve güzel ahlaklıyım, dedi.*)

177 Dèdi hatun özige ol dem çünān

Èrkegim şulţan bolur bolmas cüvān

(*Kadın o an kendi kendine, kocam sultan olabilir ama genç olamaz, dedi.*)

178 Bu yigitdür hem barur ol pādişāh

Köñli meftūn hem maña çekerdı āh

(*Bu yiğit hem gençtir hem padişah olacaktır hem de bana aşıktır, diye ah çekti.*)

179 Dèdi kim öyle(men) mèni biliñ mebād

Kim ki te' h̄irimde bolmasun fesād

(*Arkamda kimse kötülük etmesin. Ben böyle tek başınayım dedi*)

180 Şeh maḥāffe kêtürüp saldı anı

Şehrsarı tizi bardı [hem] anı

(*O yiğit, binek getirip onu/güzel hatunu bindirdi ve hızlıca şehre doğru götürdü.*)

181 Èrkegi kèldi oşal çeşme sarı

Boldı ma' lūm aña ol ḥālet biri

(*Kocası, o pınara geldiğinde durumu anladı.*)

182 Oğlğa dèdi anāñ kıldı cefā

Yoktur hatunlarğa bir zerre vefā

(*Oğluna dedi ki annen bana cefa etti, kadınlarda zerre kadar vefa yoktur.*)

183 Mèn dağı rüsvalıgı üçün du' ā

Qılsam anı Teñri bergey mü cezā

(*Ben de onun rezil olması için dua edersem Tanrı, onun cezasını verir mi?*)

184 Bu dèdi kıldı ṭahāret ol zamān

Dèdi yā Rabb bèrmegin aña emān

(*O vakit abdest aldı. Ya Rab! Ona huzur verme, dedi.*)

185 Cümle a' zāsın qalır çün ādemj

¹⁷ Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

Başı bolsun tonkuz u bolsun gamı

(Tüm vücudu insan gibi kalsın. Başı, domuz başı olsun ve kederli olsun.)

186 Ol du 'âsın müstecâb eyledi Hâk

Çünkü takdiri edi ezmâsebak

(Tanrı, onun duasını kabul eyledi. Çünkü, böyle olacağı önceden takdiri idi.)

187 Çıgıdı bir tonkuz maḥâffedin 'ayān

Kördi şehzâde vü boldı derfiğān

(Hatunu götürən binekten bir domuz çıktı. Şehzade, bunu görünce feryada başladı.)

188 Dèdi kim çeşme üze bolur belā

Bolmasam mèn bu belāğa mübtelā

(Şehzade dedi ki bela, pınar başında olur. Ben de bu belaya uğramayım.)

189 Dèdi ḥādimleriğa kim tızrağ

Bu belānıñ yèltip koyuñ yırağ

(Şehzade; hizmetçilerine, bu belayı hızlıca götürüp uzak bir yere bırakın, dedi.)

190 Oşa çeşme sarı èltip koydılar

Şāh alında ol zamānda kèldiler

(Götürüp o pınara bıraktılar. Şehzadenin huzuruna geri döndüler.)

191 Ol ḥatunıñ oğlı hem çeşme sarı

Kèldi vü kördi anasın ilgeri

(Kadının oğlu da pınara geldi ve önünde annesini gördü.)

192 Cümle a 'zāsın biri insān edi

Başı tonkuz şekliğa ḥayrān edi

(Tüm vücudu insana benziyordu, ama başının domuz olmasına hayret etti.)

193 Közidin yaş tökti ol dem ol cüvān

Çeşmeğa kıldı ṭahāret derzamān

(O yiğit oğul, bu durumu görünce gözünden yaş döktü ve pınardan hemen abdest aldı.)

194 Şıdķ ile kıldı du 'ā kim yā İlāh

Bendedin bolur ḥaṭā birle günāh

(Yürekten şöyle dua etti ki ey Allah'ım, hata ile günah kuldadır.)

195 Bu anamıñ kıl beşekl-i ādemı

Tapsa könlüm bu sebebdin ḥurremı

(Bu annemi, insan şekline çevir. Gönlüm bu sebepten mutluluğa kavuşur.)

196 Anı hem boldı du 'ā-yı müstecâb

Anasımdın Hâk köterdi ol 'azāb

(Tanrı, onun duasını da kabul etti, annesinden o azabı kaldırdı.)

- 197 Boldı baştm şekl-i insān-ı qadīm
 Boldılar bu üçü özlerge nedīm
 (*Annesi eskisi gibi insan oldu, üçü birbirine arkadaş oldu.*)
- 198 Her nē sābık ērdiler ‘ūr u gedā
 Qaldılar yēne ġarīb ü bīnevā
 (*Eskiden nasıl çıplak ve yoksuldularsa yine aynı yoksul ve muhtaç durumda kaldılar.*)
- 199 Bendeni yaḥşılığımı Hāq bilür
 Bende öziġa yaman özin qılır
 (*Kulun iyiliğini, Allah bilir. Kul, kendine kötülüğü kendi eder.*)
- 200 Her kişi baġlasa ġayr-ı Hāq köñül
 Tüşse közlerdin bolur ol nāqabül
 (*Her kim Tanrı’dan başkasına gönül verse gözden düşer ve makbul olmaz.*)
- 201 Hāq tileseñ barça ḥāhlaydur seni
 Çm eşit bu söz[ni] bāver qıl muni
 (*Allah’ı istersen, herkes de seni ister. Bu sözü doğru dinle ve buna inan.*)
- 202 Her nē Hāq ḥāhlaydur ol ḥālet bile
 Şükr qılğın qılmağın andın ġile
 (*Tanrı ne isterse o olur. Ondan şikayet etme, verdiklerine şükret.*)
- 203 Ol ki taqdir eyledi rüz-ı ezel
 Anı körersēn qabül olmaz şal
 (*Tanrı, ezelden ne takdir ettiyse, onu yaşarsın. Yalvarmak kâr etmez.*)
- 204 Bīnevālīġ çünkü bardı sernüvişt
 Bolmadı yaḥşı alarga ḥāl-i zişt
 (*Nasipsizlik onların alınına yazılmıştı. Bundan dolayı onların kötü hâli düzelmedi.*)
- 205 ‘İbret alsa her kim eşitse muni
 Kim mişāl kêtürüpmēn kışşanı¹⁸
 (*Misal getirdiğim bu kıssayı, herkes dinleyip ibret alsa...*)
 Tamām boldı ḥiḳāyet-i Mihter-i ‘iśā ‘aleyhi’s-selām
 (*Yüce İsa aleyhisselamın hikâyesi bitti.*)

Sonuç:

Hikâyet-i Mihter-i İsa, mesnevi nazım şekliyle yazılmış 205 beyitlik bir eserdir. Eserin tek nüshası Fransa Milli Kütüphanesi Türkçe el yazmaları bölümü 979 numaradadır. Yapılan katalog taramalarında eserin başka nüshasına şimdilik rastlanmamıştır. Çaġatay Türkçesi ile kaleme alınan mesnevîde, Hz. İsa ile ilgili iki hikâye yer alır. Bu hikâyelerin merkezinde Hz. İsa vardır. Hikâyelerin seyrini Hz. İsa ve mucizeleri belirler. Hikâyelerde; ölüleri diriltmek, dirileri toprak ederek cezalandırmak ve Tanrı’ya dua ederek kulların duasının kabul olmasını sağlamak

¹⁸ Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

gibi mucizeler yer alır. Hz. İsa'nın hikâyelerdeki özellikleri, İslam'a aykırı değildir. Hristiyan inancındaki İsa anlayışına ait izler yer almaz.

Eserdeki iki hikâyede de çatışmayı ve kargaşayı oluşturan ana etken kadımların vefasızlığı, hilekârlığı ve hırsıdır. Kargaşa ve fitnenin temelinde kadınların gösterilmesi, şark medeniyetinin ve doğruluğu tartışılrsa da dini merkeze alan toplumların kadın anlayışından kaynaklı olduğu düşünülebilir. Hikâyelerin sonunda fitneye sebep olan ve hırslarına yenik düşen kadınlar, cezalandırılır. Hikâyenin ikisinde de erkekler vefalı ve iyi niyetlidir.

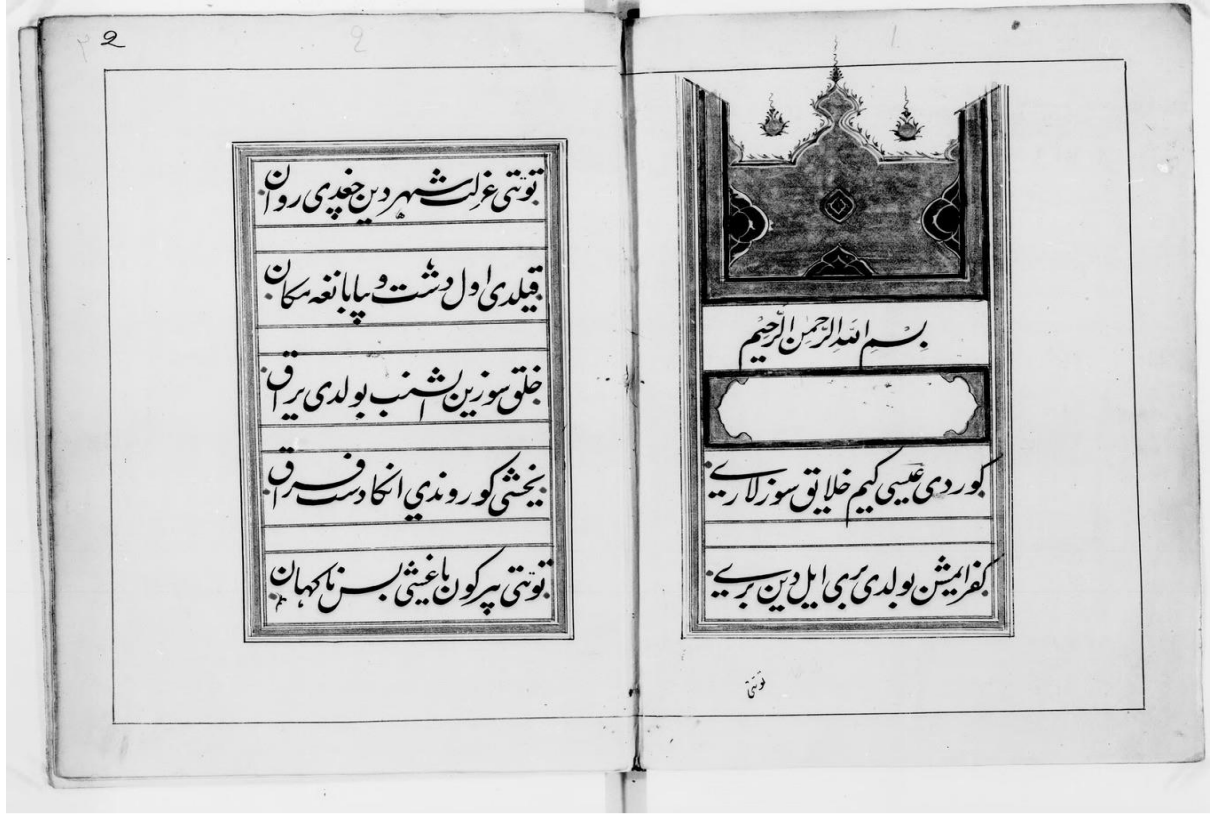
Mesnevinin son yedi beytinde kıssadan hisse vermek isteyen şair; insanın, kötülüğü kendine yine kendisinin yapacağını özellikle vurgular. Yani insanın hırsı ve açgözlülüğü onu felakete sürükler. İnsan, Tanrı'dan başkasını isterse küçülür. Kadere şikâyet etmemek ve rıza göstermek gerektiğini söyleyen şair teslimiyetçi olmayı telkin eder.

Mesnevideki iki hikâyeye veya benzerine şimdilik başka bir kaynaktan rastlanmamıştır. Sadece Hz.İsa'nın çöle gittiğinde başını yuvasından çıkaran bir tilkiyi görmesi ve bu durum karşısında “Bir tilkinin bile evi var ama Meryem oğlu İsa'nın evi yok.” demesi, Rabguzî'nin Kıyasu'l-Enbiyâ'sında da geçmektedir. Ancak bu kısımda devamı Hikâyet-i Mihter-i İsa ve Kıyasu'l-Enbiyâ'da tamamen farklıdır. Bu durumda anlatı geleneği içerisinde kıssaların değişmesi ve varyantlaşması ile açıklanabilir.

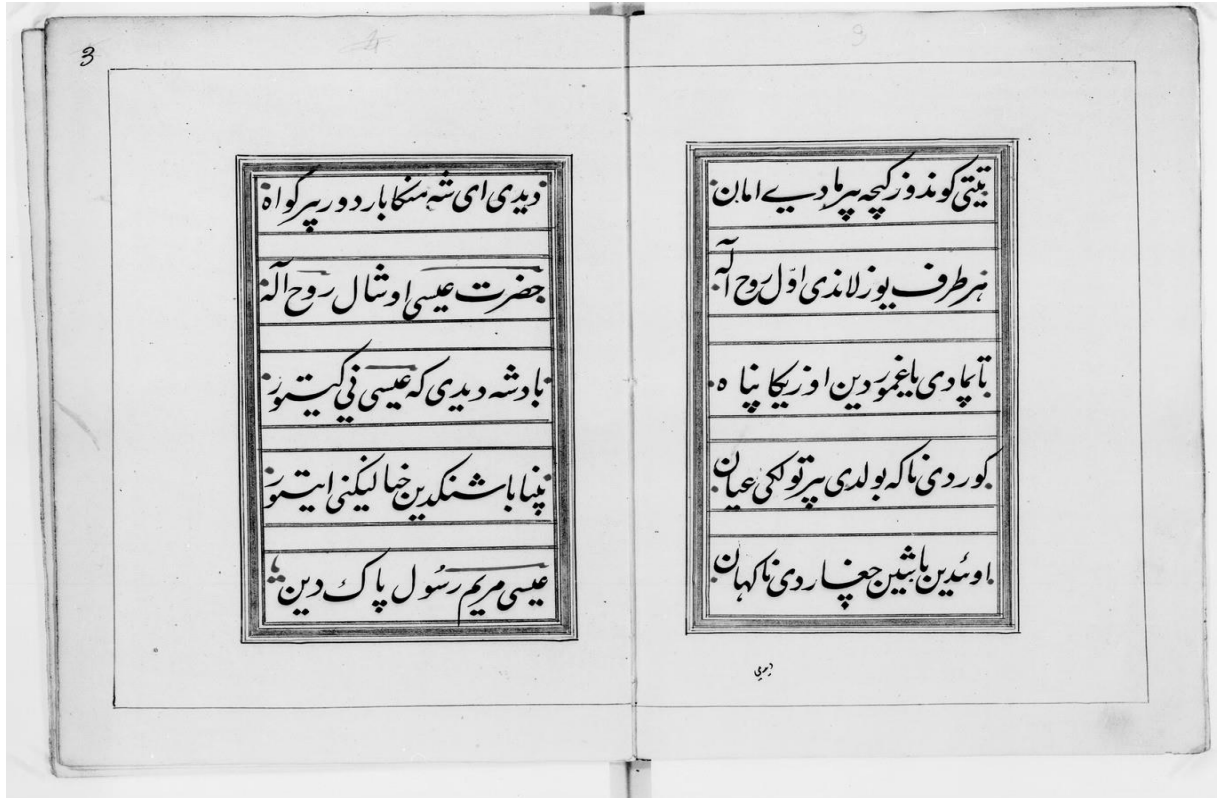
Şair, Hz. İsa ile ilgili bu hikâyeleri bir kaynaktan mı aldı ya da kurguladı mı? Buna dair net bir şey söylemek şu an için mümkün gözüküyor. Ama iki hikâyede de didaktik bir amaç taşıdığı hem hikâyelerin muhtevassından hem de şairin verdiği nasihatlerden anlaşılmaktadır.

KAYNAKLAR

- Alptekin, A.B. (2007). Türk Halk Hikâyelerinde Ağaç Motifi Üzerine, *Millî Folklor*, Y. 19, S. 76, s. 33-39.
- Argunşah, M. (2013). *Çağatay Türkçesi*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ata, A. (1997). *Nāsırü 'd-dîñ bin Burhānū 'd-dîñ Rabgūzi Kısasu 'l-Enbiyā (Peygamber Kıssaları) I Giriş-Metin-Tıpkıbasım* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Birinci, A. (2012). *Kırk Vezir Hikâyeleri İnceleme-Metin-Sözlük*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Coşkun, V. (2000), *Özbek Türkçesi Grameri*, Ankara: TDK Yayınları.
- Çakın, K. (2016). Geleneksel İslam Kültüründe Kadının Fitne Olarak Algılanması, *Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı*, C. 19, S. 29, s. 107-130.
- Deniz, M. (2018) Kadınlar Üzerine Bir Hikâye Kitabı: Mekk-i Zenân (İnceleme-Metin), Yüksek Lisans Tezi, Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi.
- Durmuş, Z. (2016). *Kadınlarla İlgili Muttefakun Aleyh Hadislerin Kur'an'a Aykırılığı İddiasının Değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Esterabadi, Mirza Mehdi Han. (1173-1188), *Senglah*, Tehran: Tehran Üniversitesi Milli ve Merkezi Kütüphanesi.
- Gölbaşı, S. (2006). Kur'ân-ı Kerîm'de Anılan Bazı Peygamberlerin Yalnızlık Deneyimi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kiraz, S. (2014). Türk İslam Edebiyatında Bir Peygamber Portresi: Hz. İsa. *Ekev Akademi Dergisi*, Y. 18, S. 60, s. 261-280.
- Kumartaşhoğlu, S. (2017). Şekil Değiştirme Motifli Efsanelerde Lanet, *Ekev Akademi Dergisi*, Y. 21, S. 69, s. 89-14.
- Okumuş, Ö.-Kalkışım, M. (2008). Klâsik Türk Şiirinde Hazret-i İsa Kavramı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research*, S. 1/5, s. 534-546.
- Özarlan, M.- Salkynbaev, M.- Dossymbekova, R. (2014). Şark Dünya Görüşüne Göre Kutsal Sayıların Oluşumu. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, S. 54-2, s. 155-166.
- Polater, K. (2007). Kur'ân ve Kitâb-ı Mukaddes'e Göre Yûnus Kıssası. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII, S. 2, s. 133-161.
- Toprak, F. (2015). Harezmi ve Çağatay Türkçesi Metinlerinde Hazret-i İsa. 7. *Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri*, C. I, s. 337-351.
- Ünlü, O. - DENİZ, M. (2017). Klâsik Türk Edebiyatında Hilekâr Kadın Tipi: Delle-i Muhtâle, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Y. 5, S. 41, s. 31-42.
- Ünlü, S. (2013), *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*, Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları.
- Yarqin, H. (1387), *Özbekçe-Farsça Sözlük*, Tehran: Sühen Matbaası.



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. Supplément turc 979



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. Supplément turc 979



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. Supplément turc 979



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. Supplément turc 979



KIRGIZ TÜRKÇESİNDEKİ “ZOO“ SÖZCÜĞÜ VE BAZI YER ADLARI ÜZERİNE ETİMOLOJİK BİR İNCELEME

*Kenjegal KALİEVA**

Özet

Kırgız Türkçesinde, Çağdaş Türk dillerinin çoğunda bilinmeyen *zoo* “dik uçurum“ sözcüğü vardır. Eski Türkçedeki *kaya* sözcüğü anlam bakımından *zoo* sözcüğü ile aynıdır. Bazı bilim adamlarına göre Eski Türkçedeki *kaya* sözcüğü ile Kırgız Türkçesindeki *kıya* sözcüğü köken olarak aynıdır. Bugüne değin *kaya* sözcüğünün etimolojisi üzerine durulmuştur, fakat *zoo* sözcüğünün etimolojisi üzerine bir inceleme yapılmamıştır. Bu sözcüğe bağlı olarak bir diğer önemli konu Kırgız Türklerinde kullanılan yer-su adlarıdır. Kırgızcada yer-su adları üzerine yapılan çalışmaların sayısı sınırlıdır. *Boom Kapçıgay*, *Narın*, *Kökömeren*, *Alamüdin*, *Ulakol*, *Darkan* gibi bazı yer adlarının etimolojisine bakıldığında bu sözcüklerin Moğolcadan alıntı olduğunu ve anlamlarına da *ağaç*, *su*, *kıyı* anlamlarına geldiğini görmekteyiz. Bu çalışmada, *zoo* sözcüğü ile Kırgız Türkçesindeki yer-su adlarından olan *Boom Kapçıgay*, *Narın*, *Kökömeren*, *Alamüdin*, *Ulakol*, *Darkan* üzerinde durulmaktadır. Çalışmada her bir sözcük bir madde başlığı altında ele alınmakta ve bu sözcükler bazı çağdaş Türk lehçeleri ile karşılaştırılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Zoo, Yer Adları, Kırgız Türkçesi, Eski Türkçe, Moğolca, Çağdaş Türk Lehçeleri.

AN ETYMOLOGICAL EVALUATION ON THE WORD “ZOO“ AND ON THE SOME PLACE NAMES IN KYRGYZ TURKIC LANGUAGE

Abstract

There is the word *zoo* “a rock, or rocky cliff” in Kyrgyz Turkic language, which is not well known in other Turkic languages. The word *kaya* is used for “a rock, or rocky cliff” both in the Old Turkic and in most modern Turkic languages. However, according to some scholars, the root of the word *kaya* and the word *kıya* in Kyrgyz is similar. The etymology of the word *kaya* has been studied, but no etymology has been conducted on the word *zoo*. Another important issue related to this word *zoo* is the place names in Kyrgyzstan. The most place names are loanwords. When we look at the etymology of some place names, we see that the words are quoted the meanings tree, water, shore. In this study, the etymological explanation of the word *zoo* and the place names *Boom*, *Narın*, *Çek-Nura/Orta-Nura*, *Alamüdin*, *Ala-Arça*, will offered. In this study, each word is dealt separately and compared with some modern Turkic languages.

Keywords: Rock, Toponyms, Kyrgyz Turkic, Old Turkic, Mongolian, Modern Turkic Languages.

* Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, el-mek: kenjegal.kalieva@yahoo.com

1. Giriş

Kırgız Türkleri asırlar boyu göçebe hayat sürmüşlerdir. Bu göçebe hayat süresince çeşitli dönemlerde çeşitli halklarla dilsel, kültürel, siyasi ve sosyal ilişkiler kurmuşlardır. Kırgız Türkçesinin söz varlığında bu ilişkilerin izlerini görebilmekteyiz. Bu ilişkilerin sonucu olarak Kırgızcada Çince, Moğolca, Arapça, Farsça ve Rusçadan çok sayıda alıntıya rastlanmaktadır. Yunusaliev (1985: 64-67) Kırgız Türkçesinin tarihî dönemlerini üçe ayırmıştır:

1. Eski Dönemdeki Kırgızca (IX-X. yüzyıllara kadarki Kırgızca)
2. Orta Dönemdeki Kırgızca (XV- XVI. yüzyıllar arasındaki Kırgızca)
3. Yeni Dönemdeki Kırgızca (XVI. yüzyıldan sonraki Kırgızca)

Çin kaynaklarında (Tang Dönemi 618-907)¹ adı geçen Kırgızların dilini, *Eski Dönemdeki Kırgızca* dönemine dâhil edebiliriz. Ancak bu dönemde kayıtlara geçen Kırgızlara ait yazı dili bilinmediği için bu dönemdeki Kırgızcanın söz varlığından bahsetmek zordur. Bazı bilim adamları Kırgızlara ait olabileceği düşünülen iki sözcük (*a-še* “Yönetici; Hâkim; Yargıç”, *kja-ša* “Demir”) üzerine tartışmışlardır (bk. Alimov, 2016: 265-283; Golden, 1992: 178-17; Menges, 1956: 169; Pulleyblank, 1990: 104-105; Sarkisyanz, 1961: 348). *Orta Dönemdeki Kırgızcanın* Yenisey bölgesindeki Kırgızların döneminde başladığı tahmin edilmektedir. 13. yüzyıldan itibaren başlayan Moğol istilasını, tüm Türk halklarının kültürünü, sosyal ve siyasi hayatını etkilemiştir. Bu etkilerin sonucunda Kırgız Türkçesinin söz varlığına Moğolcadan alıntı sözcüklerde girmiştir. Bu sözcük alıntıları daha sonraki asırlarda Jungarlarla (Kalmukların) ve Oyratlarla olan savaş sonucunda da gerçekleşmiştir. Kırgız Türkçesindeki Moğolca unsurlar üzerine az sayıda da olsa araştırma yapılmıştır. Bu çalışmada, Çağdaş Türk dillerinin çoğunda bilinmeyen *zoo* “keskin dik bir uçurum” sözcüğü ile Kırgız Türkçesindeki yer-su adlarından olan *Boom Kapçığay, Narın, Ala-Arça, Alamüdü, Çek-Nura/Orta-Nura* üzerine etimolojik bir inceleme yapılmıştır.

2. Zoo

Kırgız Türkçesinde *zoo* sözcüğü, “dik uçurum” anlamı ile bilinmektedir. Yudahin’in (291b) sözlüğünde *zoo* sözcüğünün anlamı, “erişilemeyen, bitkisiz kaya” olarak verilmiştir ancak sözcüğün kökeni ile ilgili herhangi bir bilgidir söz edilmemiştir. Eski Türkçede “keskin dik bir uçurum” için *kaya* sözcüğü geçmektedir (bk. Clauson, 1972: 674b; DLT 418; Ayazlı, 2016: 141 *kaya* Kaynak E1 (bk. Zieme, 1975), MängiB (bk. Zieme, 1986) 1 korum k. (ikileme) “kaya”) Çağdaş Türk dillerinin çoğunda *kaya* sözcüğü bulunmaktadır; Alt. *kaya taş* “skala” (RAltS 692); TTür. *kaya* “büyük ve sert taş külesi” (TürkS 1360); Azer. *gaya* (RAzrS 171); Türkm. *gaya* (RTrmS 198). Gag. *kaya taş* “granit” (GagRS 189); Başk. *kaya taş* (RBaşS 779); Tat. *kaya, kiya taş* (RTatS 571); Hak. *xaya* (RHakS 784); Kum. *kyala* (RKumS 322); KarBal. *kiya* (RKrbS 574); Tuv. *xaya* (RTuvS 532); YUyg. *kiya* (RUygS 1170); Usb. *koya* (RÖzbS 422); Kazak Türkçesinde *küz* sözcüğü “keskin dik bir uçurum” (KazRS 220) anlamıyla bulunmaktadır. Karakalpak Türkçesinde ise *car* “keskin dik bir uçurum” (RKklpS 929) anlamı ile görülürken, Çuvaş Türkçesinde *çuye tu* “kaya” (RÇuvS 687) ve Yakut Türkçesinde *haya* “dağ” (YakRS 473) anlamlarıyla bilinmektedir. Eski Türkçede *tag* sözcüğü Türk dillerinde “dağ” anlamı ile gelmektedir ancak Yakut Türkçesinde *ta* “orman” (YakRS 417b) anlamı ile bilinmektedir.

Kırgız Türkçesindeki *car* sözcüğü de “uçurum, yaka, kıyı” (Yudahin, 1985: 232a) manasında kullanılmaktadır. Räsänen’in sözlüğünde (221a/b) Kırgız Türkçesinde de *kaya* sözcüğü olduğu tespit edilmiştir ancak bu sözcük hem günümüz Kırgız Türkçesinin sözlüklerinde hem de Kırgız Türkçesinin ağızlarında geçmemektedir. Kırgız Türkçesinde *kiya* sözcüğüne “tepenin yamacı” anlamı ile rastlanmaktadır.

¹ Menges 1956, Bartol'd 1963, Pulleyblank 1990, Golden 1992: 178

2.1. Zoo, Kaya Sözcüklerinin Kısa Etimolojisi Üzerine

Clauson'a (674a; Haenish 55, Kowalskiy 770) göre Türk dillerinde bilinen *kaya* sözcüğü ile eski Moğolcada *kada* sözcüğünün kökeninin aynı olabileceği dile getirilmiştir. Clauson, *kada* sözcüğünün aslında *kad-* fiilden türemiş bir isim olduğunu ileri sürmüştür. Ramstedt'e (Ram 46, 57) göre de ET'de *kaya* sözcüğü eski Moğolcadan bir ödünçlemedir. Ancak Doerfer (TMEN 269) ve Sevortyan (199) kendi çalışmalarında bunun mümkün olmadığını belirtmişlerdir.

Klasik Moğolcada *xada(n)*, "kaya: uçurum" (Lessing 902a) anlamlarıyla bilinmektedir. Doerfer, *kada* sözcüğünün Moğolcadan Türkçeye bir ödünçleme olduğunu dile getirmiştir (TMEN I, 394). Ancak Doerfer ET'deki *kaya* sözcüğü ile Moğolcadaki *kada/hada*'nın aynı kökten olmadığını dile getirmiştir. Ramstedt (46, 47), ET'deki *kaya* sözcüğünün Moğolcadan çok eski bir dönemde ödünçleme olabileceğini dile getirmiştir. Doerfer, böyle bir ödünçleme olduğuna dair başka bir örnek olmadığını ayrıca Moğolcadaki *-d-* sesinin Türkçeye *-y-* olarak geçmediğini ifade etmiştir. Bununla birlikte Doerfer, Radloff'un (R II 88) ET'deki *kaya* sözcüğünün *kada* sözcüğüyle bağlantılı olduğu iddiasının düşük bir olasılığa dayandığını da belirtmiştir.

Sevortyan (1974: 198, 199), bazı Türk dillerinde *kaya* sözcüğünün ilk hecesinde bir daralma olduğunu dile getirmiş ve bunun için buna örnek olarak Kırgız Türkçesindeki *kıya* sözcüğü örnek olarak verilmiştir. Kırgız Türkçesinde *kıya* sözcüğü, "tepenin yamacı" anlamıyla bilinmektedir (Yud 501b). Sevortyan'a göre *kaya* sözcüğü "kaya, dik uçurum" anlamıyla Gagavuz, Kırgız, Karakalpak Türkçeleri ve Başkurt Türkçesinin bazı ağızları dışındaki Türk dillerinde bilinmektedir.

Moğolcada *zav(a)* sözcüğüne "hendek, geçit, vadi" (Lessing 1018a) anlamıyla rastlanmaktadır. Moğol dillerinden olan Kalmukçada *xad* sözcüğü "kaya: uçurum" (KalmRS 565a) ve *zo* II. sözcüğü "dağ zinciri" (KalmRS 249b) anlamında bilinmektedir. Hangin'in (1986: 242b) sözlüğünde *zoo(n)* sözcüğü "mahmuz, dağ sırası" anlamlarıyla karşımıza çıkmaktadır. Moğolların Gizli Tarihinde **jaba* "boşluk, dağ geçiti" (Haenisch, 1939: 222a) ve Nugteren'in çalışmasında ise *zav* "geçit; dağ geçit" biçimi geçmektedir (bk. Nugteren, 2011: 378).

Kırgız Türkçesi ve ağızlarında bilinen *zoo* sözcüğünün etimolojisi üzerinde günümüze değin durulmamıştır. Türk dillerinde *zoo* sözcüğü "kaya, uçurum" anlamıyla bilinmemektedir. krş. SUyg. *zor tag* (Malov, 1957: 31a / 31b).

Yukarıda söz ettiğimiz açıklamalardan yola çıkarak denilebilir ki, Kırgız Türkçesindeki *zoo* sözcüğü Moğolcadan bir ödünçlemedir. Kırgız Türkçesindeki *zoo* sözcüğü 'kaya, dik uçurum' manasında daha sık kullanılmaktadır ancak *kıya* sözcüğü ise ET'deki *kaya* sözcüğünün bazı ses değişimlere uğramasıdır ve sözcük daha çok atasözleri ve deyimlerinde rastlanmaktadır: *Kıya basıp ketti*. "Yanından geçti."; *Töönü kıyadan ötkörüp ciberdi*. (Deyim; Yud. 501b) "İşte kurtuldun!"; *Arkam kıya, astım car*. (Deyim; Yud. 501b) "Arkam kaya, önüm yamaç."

Ayrıca Moğolcadaki *zava* sözcüğünün "vadi, dağ geçit" anlamları, Kırgız Türkçesinde "kaya, dik uçurum" olarak anlam değişikliğine de uğramıştır. Kalmukçada *zo* sözcüğünün "dağ zinciri" anlamı, Moğolcadaki anlamıyla eşleşmemektedir. Kırgız Cumhuriyetinin milli marşının ilk satırına bakılırsa *Ak möngülüü aska, zoolor, talaalar* "Beyaz karlı dağlar ve vadiler", buradaki *zoolor* sözcüğü "dağ zinciri" anlamına gelmektedir. Anlaşılan şu ki, Kırgız Türkçesindeki *zoo* sözcüğü sadece "kaya" anlamını değil Kalmukçadaki gibi "dağ zinciri" anlamını da vermektedir.

3. Yer-Su Adları ve Adlar Üzerine Etimolojik İnceleme

Yer-su adları üzerine şimdiye kadar Kırgız Türkçesinde yapılmış çalışmalar mevcuttur. Bunlardan bazıları şunlardır: Yunusaliev 1959, Batmanov 1966, Konkobaev 1980, Sıdıkov 1983, Oruzbaeva 1995, Abdullaev 2007 vs. Kırgızistan'daki yer-su adlarının çoğunun Moğolcadan ödünçleme olduğu tespit edilmiştir. Bu çalışmada *Boom Kapçıgay*, *Narın*, *Nura*, *Ala-Arça*, *Alamüdüin* adlarının etimolojisi üzerine durulmaktadır ve anılan yerler hakkında bilgiler verilmektedir.

3.1. *Boom Kapçıgay*

Boom geçiti, Çüy Nehrinin ortasında, Kırgız Ala-Too ve Küngöy Ala-Too sırtları arasındaki ara yüzde yer almaktadır. Geçidin uzunluğu yaklaşık 30 km'dir. Bununla birlikte *Boom* geçidi Çüy Vadisi ile Isık-Köl havzasını bağlar. *Boom*'un doğası çok çeşitlidir. Üst kısmında hafifçe eğimli taş yapılar hâkimdir, nehrin taşkın yatağı oldukça geniştir ve yoğun bitki örtüsü ile kaplıdır (URL 1).

3.1.1. *Boom Kapçıgay Adının Etimolojisi Üzerine*

3.1.1.1. Boom: Kırgız Türkçesinde *boom* sözcüğü sadece bir yer adı olarak bilinmektedir. ET'de, OT'de ve Çağdaş Türk dillerinin çoğunda sözcük tespit edilmemiştir. Kırgız Türkçesinin dışında sözcüğe sadece Yakut Türkçesinde *biom* “zorlukla geçilen yer” (YakRS 84b) ve Tuva Türkçesinde *boom* “nehire doğru uzanan dağ silsilesindeki uçurum” (TuvRS 112b) anlamlarıyla rastlanmaktadır. Moğolcada *boom* sözcüğü “yüksek ve dik, dar dağ geçidi veya vadi” (Lessing 112b) ve Kalmukçada “zorlukla geçilen yer” (KalRS 109b) anlamlarıyla geçmektedir.

3.1.1.2. Kapçıgay: Kırgız Türkçesinde *kapçıgay* I “dağ geçiti; uzun ince dağ vadisi” ve *kapçal* “kayalı dağ geçiti” (Yud. 344b) sözcükleri vardır. *Kapçıgay* sözcüğü Yeni Uygur, Nogay, Kazak Türkçelerinde bulunmaktadır; YUyg. *kapçıgay* “dağ boğazi” (YUygTS. 220b); Nog. (ağız) *kapsagay* I. “geçit” (NogRS 146b); Kaz. *kapsagay* “yalın ve uzun boylu” (KazRS 274). Aynı köke sahip olan *kapçal* “kayalı dağ geçiti” sözcüğü ise Altay, Tuva Türkçelerinde rastlanmaktadır; Alt. *kapçal* (RAltS 807b); Tuv. *kaşpal* (TuvRS 232a).

Her iki sözcüğün de Moğolcadaki *xapçi-* “sıkmak, tutmak” (Lessing 896a) fiilinden türemiş olduğu düşünülmektedir (bk. Sevortyan V, 273; 274; Doerfer TMEN I, 264/ 265). Moğolcada *xapsagay* sözcüğü “dağ geçiti, vadi geçiti” anlamıyla bilinmektedir (Lessing 896a; bk. Karaağaç, 2003).

3.2. *Narın Bölgesi*

Kırgızistan'ın kuzeyinde en büyük yüz ölçüme sahip ve nüfus yoğunluğunun en düşük olduğu yedi bölgenin biri olan *Narın* bölgesidir. *Narın* bölgesi, Kırgızistan'da nehir kıyısında kurulan tek şehir olarak biliniyor. *Narın* nehri, en yüksek Ala Dağlarıyla kuşatılmış bir vadi ortasından geçmektedir. Küçük şehir de bu nehir kıyısında kurulmuştur. *Narın* nehri 600 kilometre uzunluğa sahip olup, Orta Asya'nın en büyük nehirleri olan Amur Derya ile Sir Derya nehirlerine akmaktadır (URL 2).

3.2.1. *Narın Adının Etimolojisi Üzerine*

Kırgız Türkçesinde *narın* sözcüğü “ince, küçük doğranmış haşlanmış et ve üzerine et suyu eklenmiş” bir yemek adı olarak geçmektedir (Yud 55a/b) ve bu yemegin bir diğer adı *Beş barmak*'tır. Schönig *narın* sözcüğünün yemek adı olarak Karakalpak ve Özbek Türkçelerinde (*norin* ÖzbRus 290b) de geçtiğini tespit etmiştir (bk Schönig, 2000: 139). *Narın* sözcüğü, Kırgız Türkçesinde sadece yemek ve bölge adı olarak bilinmektedir. Çağatay-Osmanlıca sözlükte ise *narın* sözcüğü, “Türkistan'da bir derya ismidir” anlamıyla tespit edilmiştir (bk. Kúnos, 1902: 147; TMEN I, 513). *Narın* (TürS.1752b)sözcüğüne Türkçeye Farsça (< Far. naarin < Moğ.) üzerinden geçmiştir, Azerbaycan Türkçesinde (TLS 640), Yakut Türkçesinde (YakRus 252b)

“ince; sevimli” anlamlarıyla rastlanmaktadır. Tuva Türkçesinde ise *narin* sözcüğü, “zor” (TuvRus 307b) anlamıyla bilinmektedir.

Narin sözcüğüyle Moğolcada “ince; dar” (Lessing 566a) ve Kalmukçada “güneş” (KalRus 368b) anlamlarıyla karşılaşmaktadır.

3.3. Çet-Nura ve Orta-Nura Köyleri

Çet-Nura köyü, Kırgızistan’ın Narın bölgesinin Narın şehrinin kuzeydoğu tarafında yer almaktadır. Orta-Nura ise Çet-Nura’ya bağlı Orta-Nura ırmağının kıyısında yer alan küçük bir köydür (URL 3).

3.3.1. ‘Nura’ Adının Etimolojisi Üzerine

Kırgız Türkçesinde *nura* sözcüğü sadece bir yer adıdır. *Nura* sözcüğü diğer Türk dillerinde tespit edilememiştir ancak *nura* sözcüğüne anlam açısından benzeyen *na’ur*, *nor*, *nohur* sözcükleri “göl; su oluşu; su birikintisi” Yeni Uygur Türkçesinde, Azerbaycan Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde tespit edilmiştir: YUyg. *nor*, *no* “su oluşu; çatı oluşu” (YUygTür 291b); Azr. *nohur* “su birikintisi, gölet” (bk. Schönig 2000: 139). Hem Moğolcada hem de Kalmukçada iki farklı anlam taşıyan sözcüklere rastlanmaktadır: Moğ. *nura* “nehir kıyısı; sarp kıyılar” (Lessing 596a), Kalm. *nura* “uçurum” (KalRus 386a); Moğ. *nagur* “gölet, göl” (Lessing 558a), Kalm. *nur* “göl” (KalRus 386a). Farsçada da *navur* “göl” (< Moğ. *nagur*) biçimine rastlanmaktadır (TMEN I, 515).

3.4. Ala-Arça Millî Parkı

Ala-Arça Millî Parkı, 1976 yılında Bişkek’in güneyinde yüksek dağlık bir bölgeye kurulmuştur. Park, yaklaşık 200 km² alanı kapsar ve sahanın yüksekliği 1500 m’dir. Bu park Ala Dağlarının yüksek tepesi 4,895 m’li Semenova Tian-Şanski Doruğuna doğru uzanır. Bu parkta altı yüzden fazla çeşitli bitki, ağaç türü yetişmektedir. Ayrıca yabancı hayvanlar da bulunmaktadır (URL 4).

3.4.1. Ala-Arça Adının Etimolojisi Üzerine

3.4.1.1. Ala: Yudahin’in (Yud 44a) sözlüğünde *ala* sözcüğü “karışık renkli; alaca” (< Moğ. *alag* “karışık renkli”: Lessing 26b) anlamıyla verilmiştir. Ancak yer adlarına eklenen *ala* sözcüğü “yüksek tepe” (< Moğ. *ala*: Lessing 26a) anlamına gelmektedir ve bu anlamda kullanılan sözcüğe Yudahin’in sözlüğünde rastlanmamıştır. Tuva Türkçesinde *alaak* sözcüğüne “orman vadisi” anlamı ile rastlanmaktadır (TuvRS 50b).

3.4.1.2. Arça: Kırgız Türklerinde *arça* ‘ardıç’ (< Moğ. *arça*; Lessing 50b; KalRus 52a) *arç* I önemlidir (Yud 72a). Kırgızlar eski zamanlardan beri kötü ruhları gidermek için *arça* ile tütsü yaparlar. Bu sözcüğe Kırgız Türkçesinde olduğu gibi Türk dillerinin birçoğunda bazı ses değişimleri ile rastlanmaktadır: Alt., Hak. *arçın* (RAltS 301a, HakRS 32b); Baş. *artış* I. (BaşRS 51b); Tat., Trkm., Mzb., Kaz., SUyg. *arçal/arşa* (TatRS 41a, TrkmRS 53a, ÖzbRS 40a; KazTR 20b; Ayazlı, 2015: 104).

3.5. Alamüdü (Alamedin)

Çüy bölgesine bağlı olan *Alamüdü* ilçesi Bişkek’e yakın bir yerleşkedir. 1974 yılında Kant ilçesine bağlı iken ve daha sonra yeni bir ilçe olarak belirlenmiştir (URL 5).

3.5.1. Alamüdü Adının Etimolojisi Üzerine

Alamüdü: *ala* (< Moğ. *Ala* “yüksek tepe” : Lessing 26a; bk. 2.4.1.1.). Kırgız Türkçesinde *müdü* sözcüğü sadece yer adı olarak geçmektedir. *Alamüdü* adı Rusçada *Alamedin* (Аламедин) olarak yazılmaktadır. Sözcük Moğolcadan bir ödünçlemedir: *müdü* /*medin* < Moğ. *mod(on)* “ağaç; odun; orman” (Lessing 541a); Kalm. *modi (modon)* “ağaç, orman” (KalmRS 353b). Tuva Türkçesinde *madar* sözcüğüne “tahta kâse” (TuvRS 285b) ve Yakut Türkçesinde ise *modiono* sözcüğüne “evin girişi; tahta” (YakRS 241a) anlamlarıyla

rastlanmaktadır. Diğer Türk dillerinde *mod(on)* sözcüğüne hem ses özelliği hem de anlam bakımından yakın sözcük tespit edilememiştir.

4. Sonuç

Bu çalışmada, Kırgızcada *kaya* anlamına gelen *zoo* sözcüğü ile ve *Boom Kapçıgay*, *Narın*, *Alamüdin*, *Ala-Arça* ve *Çek-Nura/ Orta-Nura* yer-su adlarının etimolojisi üzerine durulmuştur.

Kırgızcadaki *zoo* sözcüğü Moğolcadan (< *zava* “hendek, geçit, vadi”) bir ödünçleme olduğu düşünülebilir. *Zoo* sözcüğünün “kaya” anlamı dışında “dağ zinciri” anlamı da tespit edilmiştir. Kırgızcadaki *kıya* “tepenin yamacı” sözcüğü ise ET’deki *kaya* sözcüğünün bazı ses değişimlere uğramış şeklidir ve sözcüğe daha çok atasözleri ve deyimlerde rastlanmaktadır.

Bu çalışmada *Boom Kapçıgay*, *Narın*, *Nura*, *Ala-Arça*, *Alamüdin* adlarının etimolojisi üzerinde durulmuştur. Kırgız Türkçesindeki bu adlar Moğolcadan ödünçlemedir ve sadece yer-su adları olarak bilinmektedir.

Boom (< Moğ. *boom* “yüksek ve dik, dar dağ geçidi veya vadi”) sözcüğüne Yakut Türkçesinde *biom* “zorlukla geçilen yer” ve Tuva Türkçesinde *boom* “nehire doğru uzanan dağ silsilesindeki uçurum” anlamlarıyla rastlanmaktadır.

Kapçıgay (< Moğ. *xapsagay* “dağ geçiti, vadi geçiti”) sözcüğünün bazı ses değişimleriyle Yeni Uygurcada *kapçıgay* “dağ boğazı”, Kazakçada *kapsagay* “yalın ve uzun boylu”, Nogaycada *kapsagay* “geçit”, Altaycada *kapçal* ve Tuvacada *kaşpal* “kayalı dağ geçiti” biçimleri tespit edilmiştir.

Narın (< Moğ. *narın* “ince; dar”) sözcüğü Kırgız, Karakalpak ve Özbek Türkçelerinde “ince doğranmış, et suyu ile yapılan bir yemek” adıdır. Ancak bu sözcüğe Türkiye Türkçesi, Azerbaycan Türkçesi ve Yakut Türkçesinde “ince; sevimli” anlamlarıyla rastlanmaktadır. Tuva Türkçesinde ise *narın* sözcüğü “zor” anlamıyla tespit edilmiştir.

Çek-Nura/ Orta-Nura: Nura (< Moğ. *nura* “nehir kıyısı; sarp kıyıları”) sözcüğü diğer Türk dillerinde tespit edilmemiştir. Anlam açısından yakın olan *nor*, *no*; *nohur* (< Moğ. *nagur* “gölet, göl”) sözcüğüne ise Yeni Uygur Türkçesinde *nor*, *no* “su oluşu; çatı oluşu”, Azerbaycan Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinin ağızlarında *nohur* “su birikintisi” şeklinde rastlanmaktadır.

Ala-Arça: Türk dillerinde bilinen *ala* sözcüğü (< Moğ. *alag* “karışık renkli” Lessing 26b) ile yer adlarında rastlanan *ala* (< Moğ. *ala* “yüksek tepe” Lessing 26a) sözcüğünü birbirine karıştırılmamalı. Tuva Türkçesinde *alaak* sözcüğüne “orman vadisi” anlamı ile rastlanmaktadır.

Arça (< Moğ. *arça* Lessing 50b) sözcüğüne Kırgız Türkçesinde olduğu gibi Türk dillerinin bir çoğunda bazı ses değişimleri ile rastlanmaktadır: Altay, Hakas Türkçelerinde *arçın* biçimi, Başkurt, Tatar, Türkmen, Özbek ve Kazak Türkçelerinde ise *arça/arşa* biçimleri görülmektedir.

Alamüdin: *ala – müdin* (< Moğ. *ala* “yüksek tepe” Lessing 26a; *mod(on)* “ağaç; odun; orman” Lessing 541a) sözcüğü Türk dillerinde tespit edilmemiştir ancak Tuva Türkçesinde *madar* “tahta kâse” ve Yakut Türkçesinde ise *modtono* “evin girişi; tahta” anlamlarıyla rastlanmaktadır. Hem *madar* hem de *modyono* sözcüklerinin Moğolcadaki *mod(on)* sözcüğünden türediği düşünülmektedir.

Kısaltmalar:

| | |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| Alt: Altayca | Moğ: Moğolca |
| Azr: Azerbaycan Türkçesi | OT: Orta Türkçe |
| Baş: Başkirca | Özb: Özbekçe |
| BaşRS: bk. Ahmerov | ÖzbRS: bk. Akabirova |
| Çağ: Çağatayca | SUyg: Sarı Uygurca |
| DLT: Divanü Lûgat-it-Türk | Tat: Tatarca |
| DTS: bk. Nadelyayev | TatRS: bk. Golovkina |
| ET: Eski Türkçe | TMEN: bk. Doerfer |
| Hak: Hakasça | Trkm: Türkmence |
| HakRS: bk. Baskakov | TrkmRS: bk. Baskakov |
| Kalm: Kalmukça | Tuv: Tuvaca |
| KalmRS: bk. Munieva | TuvRS: bk. Tenişev |
| Kaz: Kazakça | Yak: Yakutça |
| KazRS: bk. Bektaev | YakRS: bk. Sleptsov |
| KazTR: bk. Yüce | YUyg: Yeni Uygurca |
| | YUygRS / YUygTS: bk. Nacip |

KAYNAKLAR

- Abdullaev, S. N. (2007). *O Variyantnosti Napisaniya Toponimov İssık-Kul'skogo Regiyona*. Bişkek: KRSU.
- Ahmerov, K. Z. (1958). *Başkirsko-Russkiy Slovar'*. Moskva.
- Akabirova, S. F. (1958). *Uzbeksko-Russkiy Slovar'*. Moskva.
- Akademiya Nauk Kirgizskoy SSR. (1956). *Istorija Kirgizii*. T. II. Frunze.
- Alimov, R. (2016). On The Yenisei Kirghiz Title Ā-RĒ. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.* Volume 69 (3), s. 265 – 283.
- Ayazlı, Ö. (2015). Sarı Uygurcadaki Moğolca Ödünçlemeler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Cilt 8, Sayı 41, s.103-111.
- Ayazlı, Ö. (2016). *Eski Uygurca Din Dışı Metinlerin Karşılaştırmalı Söz Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Baskakov, N. A. (1953). *Hakassko-Russkiy Slovar'*. Moskva.
- Baskakov, N. A. (1964). *Russko-Altayskiy Slovar'*. Moskva.
- Baskakov, N. A. (1968). *Russko-Turkmenskiy Slovar'*. Moskva.
- Batmanov, İ. A. (1966). *Tyurkskiye Yazıki v Tsentral'noy Azii i Yujny Sibirii*. Frunze: İlim.

- Bektaev, K. (1991). *Kazahsko-Russkiy Slovar'*. Alma-Ata.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Doerfer, G. (1963-1975). *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen I-V*. Wiesbaden: Steiner.
- Golden, P. (1992). *An Introduction to the history of the Turkic peoples: ethnogenesis and state-formation in medieval and early modern Eurasia and the Middle East*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Golovkina, O. B. (1966). *Tatarsko-Russkiy Slovar'*. Moskva.
- Hangin, G. (1986). *A Modern Mongolian-English Dictionary*. Bloomington.
- Haenisch, E. (1939). *Wörterbuch zu Mongol und Niuea Tobca'an- Geheim Geschichte der Mongolen*. Wiesbaden (reprint 1962, Leipzig).
- Hüseynov, H. (1941). *Azerbaydçansko-russkiy slovar'*. Baku.
- Karaağaç, G. (2003) çev. *Moğolca-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.
- Karasaev, H.K. (2009). *Kırgız tilinin orfografiyalık sözdüğü* Bişkek: Mamlekettik til cana enciklopediya borboru.
- Konkobaev, K. (1980). *Toponimini Yujnoy Kirgizii*. Frunze: İlim.
- Kovalskiy, J. E. (1844-1849). *Dictionnaire mongol-russe-français*. Kazan.
- Lessing, F. D. (1960). *Mongolian-English Dictionary*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Malov, S. Y. (1957). *Yazık jyoltih uyurov: slovar i grammatika*. Alma Ata.
- Menges, K. M. (1955 / 1956). The South-Siberian Turkic Languages, I / II. Notes on the Samojed Substratum. *Central Asiatic Journal*. Vol.II. s. 161-175.
- Mukambaev, J. (1972). *Kırgız tilinin dialektologiyalik sözdüğü*. Frunze: Kırgız SSR İlimler Akademiyası Terminalogiya komissiyası.
- Munieva, B.D. (1977). *Kalmısko-Russkiy Slovar'*. Moskva: Russkiy Yazık.
- Nadelyaev, B. M. (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar'*. Leningrad: Nauka.
- Nacip, E. (1995). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.
- Nugteren, H. (2011). *Mongolic Phonology and the Qinghai-Gansu Languages*. Utrecht: Brill.
- Oruzbaeva, B. (1995). *O Kirgizkih İ Mongolskih Leksiçeskih Paralelyah V Toponomike*. Frunze: İlim.
- Pulleyblank, E. G. (1990). The Name of the Kirghiz. *Central Asia Journal*. Vol. 34. s. 98-108.
- Radloff, W.W. (1893-1911). *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte*. Bd. I-IV.St.- Petersburg.

Ramstedt, G. J. (1935). *Kalmükisches Wörterbuch*. Helsinki: Suomalais-Ugrilaines-Seura.

Räsänen, W. (1969). *Versuch eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

Sarkisyanz, E. (1961). *Geschichte der orientalischen Völker Rußlands bis 1917*. R. München: Oldenbourg Verlag.

Sevortyan, E. V. (1997). *Etimologičeskiy Slovar' Tyurkskih Yazıkov*. Moskva: Yaziki Russkoy Kul'turi.

Sıdkov, S. (1983). *Mongolo-Tyurkskiye Yazıkovıye Paralleli*. Frunze: İlim.

Schönig, C. (1999). The internal division of Modern Turkic and its historical implications.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. Vol. 52. (1). s. 63-95.

Schönig, C. (2000). *Mongolische Lehnwörter im Westoghusischen*. Turcologica. Bd. 47. Wiesbaden: Harrassowitz.

Sleptsov, P. A (1972). *Yakutsko-russkiy slovar'*. Moskva.

Stengass, F. A. (1970). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. Beirut: Librairie du Liban.

Tenişev, E. R. (1968). *Tuvinsko-russkiy slovar'*. Moskva.

Zieme, P. (1975). Ein uighurisches Erntesege. *Altorientalische Forschungen* 3. s. 109-143.

Zieme, P. (1986). Mängi Bulzun! Ein Weiterer Neujahrsegen. Emel Esin'e Armağan (24:1), *Türk Kültürü Araştırmaları* s. 131-139.

Yudahin, K.K. (1965). *Kırgızsko-Russkiy Slovar'*. I-II. Moskva: Sovetskaya Ensklopediya.

Yunusaliev, B. M. (1959). *Kırgız Leskikalogiyası*, Frunze: İlim.

Yüce, N. (1984). *Kazak Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Yayını.

Sözlükler

RAltS (1964). *Russko-Altayskiy Slovar'*. Moskva.

RAzrS (1971). *Russko-Azerbajdžanskiy Slovar'*. I-II. Baku.

RBaşS (1964). *Russko-Başkirskiye Slovar'*. Moskva.

RČuvS (1951). *Russko-Čuvaškiye Slovar'*. Moskva.

RHakS (1961). *Russko-Hakaskiy Slovar'*. Moskva.

RKazS (1954). *Russko-Kazahskiye Slovar'*. Moskva.

RKklpS (1967). *Russko-Karakalpakskiye Slovar'*. Moskva.

RKkrč-BlkS (1965). *Russko-Karaçaevo-Balkarskiye Slovar'*. Moskva.

RKkrčS (1965). *Russko-Karaçayskiye Slovar'*. Moskva.

RKkmS (1960). *Russko-Kumukskiye Slovar'*. Moskva.

RTatS (1984). *Russko-Tatarskiy Slovar'*. Moskva.

RTrkmS (1956). *Russko-Turkmenskiy Slovar'*. Moskva.

RTuvS (1980). *Russko-Tuvinskiy Slovar'*. Moskva.

RUygS (1956). *Russko-Uygurskiy Slovar'*. Moskva.

RUzbS (1983). *Russko-Uzbekskiy Slovar'*. Taškent.

RYakS (1968). *Russko-Yakutskiy Slovar'*. Moskva.

URL 1. Erişim Tarihi: 2020, 6 Haziran. Erişim adresi:

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%BE%D0%BC%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B5_%D1%83%D1%89%D0%B5%D0%BB%D1%8C%D0%B5

URL 2. Erişim Tarihi: 2020, 6 Haziran. Erişim adresi:

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B0%D1%80%D1%8B%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%BE%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8C

URL 3. Erişim Tarihi: 2020, 6 Haziran. Erişim adresi:

<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D1%80%D1%82%D0%BE-%D0%9D%D1%83%D1%80%D0%B0>

<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A7%D0%B5%D1%82-%D0%9D%D1%83%D1%80%D0%B0>

URL 4. Erişim Tarihi: 2020, 6 Haziran. Erişim adresi:

[https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%B0-%D0%90%D1%80%D1%87%D0%B0_\(%D0%BD%D0%B0%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D1%8B%D0%B9_%D0%BF%D0%B0%D1%80%D0%BA\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%B0-%D0%90%D1%80%D1%87%D0%B0_(%D0%BD%D0%B0%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D1%8B%D0%B9_%D0%BF%D0%B0%D1%80%D0%BA))

URL 5. Erişim Tarihi: 2020, 6 Haziran. Erişim adresi:

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%B0%D0%BC%D1%83%D0%B4%D1%83%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%80%D0%B0%D0%B9%D0%BE%D0%BD



ÇİN’İN TANG HANEDANI DÖNEMİ ŞİİRLERİNDEKİ “HU” KELİMESİYLE GEÇEN UYGURLARI İFADE EDEN ŞİİRLER ÜZERİNE

*Zulhece ABDUREŞİT**

Özet

Ünlü Uygur tarihçisi Turgun Almas, Çin’in Tang Hanedanlığı döneminde "Hu" sözcüğünün Uygurlar için kullanıldığı bilgisini vermektedir. Tarih ile ilgili önemli ipuçları içeren Çince şiirlerde Uygurları kasteden "Hu" sözcüğünün bulunduğu çok sayıda kelime yer almaktadır. Bu makalede Çin’in Tang Hanedanlığı dönemi şiirlerinde Uygurlardan bahsedildiği tespit edilen şiirler ele alınmıştır. Bu bağlamda mevcut şiirlerde siyasi görev yapan, kültürel iletişimde bulunan, dinî inançlarını yaymaya çalışan Uygurların kişisel imajından bahsedildiği görülmektedir. Türklerin siyaset, ticaret ve müzikle ilgili faaliyetlerinin yanı sıra giyim kuşam bakımından da Çin kültürü üzerinde derin izleri bulunmaktadır. Bu bilgiler, bize, Çinlilerin Uygurlardan yalnızca müzik ve dans sanatını değil, giyim kuşam zevklerini ödünç aldıklarını da göstermektedir. Çalışmada Çin’in Tang Hanedanlığı dönemi şiirlerinden hareketle Çin-Türk münasebetleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Uygurlar, Çin’in Tang Hanedanı Dönemi Şiirleri, Hu, Uygurların Kişisel İmajı, Kültürel İletişim.

ON THE POETRIES WHICH REFERRED UYGHURS USING THE TERM “HU” DURING TANG DYNASTY OF CHINA

Abstract

It is informs by the famous Uyghur historian Turgun Almas that the terms “Hu” was used for Uyghurs during the Tang Dynasty of China. Poetry is the most important literary in the Tang Dynasty of China. Among these poetry there are many mention about Uyghur which wrote with the term “Hu”. In this context, it is seen that the personal image of Uyghurs, who is engaged in political poetry, who are in cultural communication, and who try to spread their religious beliefs, is mentioned. In addition to the activities related to politics, trade and music, Turks have deep traces on Chinese culture in terms of clothing. This information shows us that the Chinese borrowed not only music and dance art from Uyghurs, but also their clothing. In this study, it is tried to reveal the Chinese-Turkish relations based on the poems of Tang Dynasty of China.

Key Words: Uyghur, The Tang Dynasty Of China, Poetry, Hu, Personal Image Of The Uyghurs, Culture Communications.

Giriş

Türk-Çin İlişkileri

Türk-Çin ilişkileri binlerce yıllık geçmişe dayanmaktadır. Bu uzun tarihî süreç içerisinde, Türklerle Çinliler bazen hanedanlar arasında ilişkiler kurarak barış içinde yaşamış, bazen de çeşitli sebeplerle anlaşmazlığa düşerek savaşmak durumunda kalmışlardır. Dolayısıyla, bu ilişkinin her iki milletin kültürü üzerinde çok derin izler bırakmış olması gayet

* Dr. Öğretim Görevlisi, Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Elazığ / TÜRKİYE. E-mail: rzulhece@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1573-8879>

doğaldır. Bu izler gerek Türklerin gerekse Çinlilerin dil, edebiyat, sanat, ziraat gibi manevî ve maddî kültürünün her alanında görülebilmektedir. Bugüne kadar hep Çinlilerin Türk kültürü üzerindeki etkilerinden bahsedilmiştir, oysa Türklerin de Çin kültürü üzerinde çok derin izleri olmuştur.

Bu makalede, öncelikle Çin'in Tang Hanedanlığında Uygurları ifade eden şiirler üzerinde durulmuş, tarihte Uygurlarının Çin edebiyatına olan tesiri ele alınmıştır. Çalışmanın amacı, Tang hanedanlığı dönemindeki Uygur imajını "Hu" sözcüğü özelinde incelemek ve Uygurların siyasi bakımdan günümüzden çok farklı bir konumda olduğunu gözler önüne sermektir. Bir diğer amaç ise Çincedeki eski şiirler vasıtasıyla Uygur/Türk tarihine ışık tutacak edebî eserlerin varlığını ortaya koymaktır.

1. Çincedeki 胡 "Hu" Sözcüğünün Anlamı

Tarihî Çin kaynaklarında Hui-hu olarak geçen isim (Kafesoğlu: 1998: 131), Çincede 胡 şeklinde yazılır. Çincedeki 胡 "Hu" sözcüğü tarihte Uygurları ifade etmek için kullanılmıştır. Uygur tarihçi Turgun Almas'ın *Uygurlar* adlı eserinde "Hu" kelimesi ile ilgili bilgi verilmektedir. Almas, eserin "VIII. Uygur Hakanlığı Döneminde Ekonomi ve Kültür" bölümünün "Tura Koşuğu" kısmında, Tang Hanedanı dönemi şairi Wangjian'ın "Liang-chou'ya Seyahat" adlı şiirini örnek verirken "Hu" kelimesi için "Hu kelimesiyle burada Uygurlar kastedilmektedir" izahını veriyor. Bu şiir şöyledir:

王健：“城头山鸡鸣角角，洛阳家家学胡乐。”《凉州行》

Wáng jiàn: “Chéng tóu shān jī míng jiǎo jiǎo, luòyáng jiā jiā xué hú lè.” *Liáng zhōu xíng*.

“Horoz sesleri işitilince sabahın seher vaktinde, Lo-yang'da ötmeye başlar Hu sazları her evde” (Almas, 2013: 181).

Yukarıdaki şiirde "Hu" kelimesi için "Uygurlar kastedilmektedir" diyerek izah verse de, aynı sayfada diğer bir şiiri örnek verirken kelimesini Uygurlar diyerek tercüme ediyor. Bu şiir şöyledir:

元稹：“胡音胡骑与胡妆，五十年来竞纷泊。”《和李校书新题乐府十二首·法曲》

Yuán zhěn: “Hú yīn hú qí yǔ hú zhuāng, wǔshí niánlái jìng fēn pō.” “Hé lǐ xiào shū xīn tí yuèfǔ shí'èr shǒu·fǎ qū”

“Uygurlar gibi giyiniyor artık kızlar kadınlar, Uygur gibi çalmak hüner oldu vesselam.” (Almas, 2013: 181).

Ferhat Kurban Tanrıdağlı'nın "Uygur- Türk Müziğinin Çin Müziğine Etkileri Üzerine" başlıklı makalesinde belirttiğine göre Çincedeki 胡 "Hu" sözcüğü ilk ses tercümelelerinden biri olup tarihî kaynaklarda Hunları, Türk boylarını, Tang devrinden sonra ise daha çok Uygurları ifade etmek için kullanılmıştır. Örneğin 回胡huihu 九姓胡 juxinghu Dokuz Uygur. (Tanrıdağlı, 2018: 32).

Yeni devir Çin kaynaklarındaysa "Hu" kelimesinin Çin'in kuzeyi ve batı bölgesinde yaşayan Hun, Türk, Siyenpi ve diğer kavimler için kullanıldığı yönünde bilgiler bulunmaktadır. Alimcan İneyet de aynı ifadeden bahsetmektedir: “Çinliler Hu “胡” kelimesini Çin'in kuzeyi ve batı bölgesinde yaşayan Hun, Türk, Siyenpi ve diğer kavimler için kullanmışlardır. Ayrıca bu milletlerden Çin'e getirilen şeyleri de "Hu" kelimesiyle ifade etmişlerdir. Meselâ, "Hutao" (胡桃, hutao) (ceviz), "Huqin" (胡琴, huqin) (çalgı), "Hujiao" (胡椒, hujiao) (karabiber), "Hugua" (胡瓜, hugua) (kabak), "Huma" (胡麻, huma) (keten), "huluobu" (胡萝卜, huluobu) (havuç), "huxu" (胡须, huxu) (sakal)” (İneyet, 2016: 3).

Tarihî kaynaklarada ifade ettiği gibi, bu makalede 胡 “Hu” sözcüğü Uygurları belirtmek için kullanılacaktır.

2. Çin'in Tang Hanedanlığı Döneminde Şiir

Çin'in Tang Hanedanlığı (唐朝 : Tangchao) 618 yılında kurulmuştur (Eberhard, 1947: 197). Hanedanlığın kurulmasından sonra Çin'de yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönem, Çin'in ekonomik, siyasi ve kültürel bakımlardan hızla geliştiği bir dönemdir. Bu gelişmelere ek olarak edebiyat ve sanat alanında da büyük gelişmeler yaşanmıştır. Edebiyat alanında şiir göze çarpmaktadır. Tang döneminde şiir, nitelik yönünden en yüksek seviyeye ulaşmıştır. Bu dönem aynı zamanda sanat ve edebiyatın doruğa ulaştığı, yaratıcı etkinliklerin geliştiği bir dönemdir (Pamuk Öztürk, 2016: 79).

Şiirler o dönemde günümüzde olduğundan çok farklı anlamlara sahiptir. Şiir, maneviyatın söze dönüşmüş halidir. Çin belgelerinde şiir için; “Şiir ateşin sıcaklığıdır, anlatımı yumuşaktır, hayatın saflığının ve esnekliğinin göstergesidir, doğallıktır, maneviyattır. Şiir aklı temizler, ruhu arındırır, doğanın gizemlerini ve güzelliklerini algılamamıza yardımcı olur” denilmektedir. Şiirde im sayısı çok önemlidir. Şiir, kısa cümlelerle akıcı bir dille yazılmalıdır. Şair, bir olayı anlatmak ister ancak anlatmak istediği konuyu mısralarında bir sır gibi saklamaktadır. Çin'de şiir en az kelimeyle en fazla olanı anlatma sanatıdır. Bu bağlamda Tang dönemi şairlerinin beş (5) ve yedi (7) imli şiirleri ön plana çıkmaktadır. H. A. Giles, bu tür şiirler için şöyle söylemektedir; Çin şiiri tıpkı Çin resmi gibidir, üzerindeki çalışma asla bitmez, okuyucuyu sanki eserin bir parçasıymış gibi içine çeker ve merakını uyandırır. Çin şiiri okuyucuyu kelimelerin ötesine taşır. (Pamuk Öztürk, 2016: 81).

Tang Hanedanlığı döneminde hem sayıca hem de nitelik bakımından şiir zirveye ulaşmıştır (Kırilen, 2010: 222). Bu şiirler Tang Dönemi Şiirlerinden 300 Parça adlı kitapta (唐诗三百首Tang shi san bai shou) bir araya toplanmıştır. Bu dönemdin ünlü şairleri ise, Li Bai (李白), Du Fu (杜甫), Wang Wei (王维), Meng Haoran (孟浩然) ve diğerleridir.

3. Çin'in Tang Hanedanlığı Dönemi Şiirlerindeki Uygurların Kişisel İmajı

3.1. Siyasi Görev Yapan Uygurların Kişisel İmajından Bahseden Şiirler

Uygur tarihçi Turgun Almas'ın “Uygurlar” adlı eserinin “Orhun Uygur Hakanlığı ve Tang Hanedanı” bölümünde, Uygurlar ile Tang Hanedanlığı arasındaki ilişkilerle ilgili oldukça detaylı bilgiler verilmektedir.

Bu eserin “Orhun Uygur Hakanlığı ve Tang Hanedanı” bölümünün Onluk (An Lu-shan) kısmında anlatıldığına göre Kutluk Bilge Kağan'ın tahta oturduğu tarihten itibaren Orhun Uygur Hakanlığı ile Tang Hanedanı arasındaki ilişkiler dostane bir şekilde gelişmişti. Ama iki taraf arasındaki ilişkiler geçmişte asla dostane değildi. Bayançur Kağan (747-759) zamanında Uygurlar Onluk ve Soygum isyanının bastırması konusunda Tang Hanedanına yardım ettiler.

Tang Hanedanı, İmparator Hsüan-tsung zamanında hem ülke dâhilinde, hem de komşularla olan ilişkilerde oldukça zor günler yaşamış, içeride ve dışarıda birçok nahoş durumlarla karşı karşıya kalmıştı. 740 yılında Doğu Türklerinden ve Tibetlilerden gelecek tehditlere karşı Çin'in Kuzey ve Kuzeybatı sınırlarına 400 binden fazla asker yığmak zorunda kalmış, böylesine kalabalık bir ordunun ihtiyaçlarını karşılamak Tang Hanedanı için başlı başına dert olmuştu. Ayrıca, Çin'le Tibet arasındaki çatışmalar uzun zamandır sürüp gitmekteydi. Bu da yetmemiş, Tang Hanedanı 751'de Talas'ta (şimdiki Kırgızistan'da) vuku bulan savaşta Araplar karşısında hezimet uğramış; Çinli General Kao Hsien-chi birkaç bin savaşçıyla canını zor kurtarıp Orta Asya'yı terk etmişti. Çin, Talas yenilgisinden sonra yaklaşık bin yıl boyunca bir daha Orta Asya'da hâkimiyet kuramayacaktır. (Almas, 2013: 136).

O sırada, Orhun Uygur Hakanlığı'nın başında Böğü-Kağan vardı. Böğü-Kağan, Su-Tsung'un (762-779) teklifine binaen, 762'de Onluk isyanını bastırılmasına yardım etmek üzere

Çin'e gelmişti. 762 yılında, Tang Hanedanı Uygurların desteğiyle Lo-yang şehrini asilerden geri aldı. Onluk isyanının bastırılmasından sonra da Çin, Uygur Hakanlığı'na her yıl 20 bin top ipek ödeyecekti. Gerçekten de Tang Hanedanlığı yaklaşık bir yüz yıl boyunca (757'den 840 yılına kadar) bu şartları yerine getirdi ve Çin vakayinamelerinde bu vergi 'hediye' adı altında kaydedildi; ama esasen yıllık 20 bin top ipek ödemesi haraçtan başka bir şey değildir (Almas, 2013: 139).

Başka bir görüşe göre, VII. yüzyılın ortası Çin'de Tang Hanedanı'nın dış politikasının en güçlü olduğu dönem idi. Tang Hanedanı imparatorları, özellikle imparator Tai Zong bir dizi önemli siyasî adımlar atarak Çin'in Merkezi Asya'daki varlığını pekiştirmek için çaba sarf etmiştir. Bu sırada uzun yıllar süren kıtlık ve salgın hastalıklar, kendi aralarındaki iç çekişmeler ve bağlı olduğu kavimlerin ayaklanmaları neticesinde Türk Kağanlığının zayıf düşmesi de Tang hükümdarlarının işini hayli kolaylaştırmış oldu. Türk Kağanlarını birer birer yenilgiye uğratan Çin devleti, işgal politikasını başarılı şekilde uygulamak için konar-göçer kavimlerin topraklarında ve Çin'in sınır bölgelerinde "boyunduruk altındaki vilâyetler" (ji-mi zhou) adıyla idarî birimler kurmuştur (Kara, 2018: 40).

Turgun Almas'ın *Uygurlar* adlı eserinin Onluk (An Lu-shan) isyanı bölümünde Uygur askerlerin Çin ordusunda görev yaptığını kaydederken şöyle yazmıştır: "Onluk'un kumanda ettiği ordu Çinlilerden oluşuyorsa da, aslında ordunun bel kemiğini Türkler, Kalmıklar, Kidanlar ve Ch'i-piler teşkil ediyordu" (Almas, 2013: 137). Yukarıdaki bilgilere göre, Çin'in Tang hanedanlığı döneminde Çinlilere yardım etmeye giden veya Çin ordusunda görev yapan çok sayıda Uygur asker olduğu anlaşılmaktadır. Tang Hanedanlığı şiiirlerinde Uygur askerlerin imajından çok bahsedilmiştir. Örneği:

刘希夷：“秋天风瑟瑟，群马胡行疾”《从军行》《全唐诗》卷19-114

Liúxīyí “Qiūtiān fēng sèsè, qún mǎ húxíngjí” 《Cóngjūn xíng》

“Sonbaharda rüzgâr uğulduyor, Uygur askerleri atlarını hızlı koşturuyor.” (*Tang Dönemi Yedigârları Külliyyatı*. 19-114.blm.)

李白：“胡骄马惊沙尘起，胡雏饮马天津水”《江夏赠韦南陵冰》《全唐诗》卷170-17

Lǐbái：Hú jiāo mǎ jīng shā chén qǐ, hú chú yǐn mǎ tiānjīn shuǐ 《Jiāngxià zèng wéi nánlíng bīng》

“Uygurların güçlü atları koşuyor, tozu dumana katıyorlar.” (*Tang Dönemi Yedigârları Külliyyatı*. 170-17.blm.)

张籍：“海边茫茫天气白，胡儿夜度黄龙喷？”《关山月》《全唐诗》卷382-23

Zhāng jí：“Hǎibiān mángmáng tiān qì bái, hú er yè dù huáng lóng zé”“guān shān yuè”

“Ucu bucağı gözükmeyen ıssız bir çöl ve soğuk bir sonbahar. Uygur askerleri geceleri Lonçen'den geçti, bizim askerlerimize saldırdı.” (*Tang Dönemi Yedigârlığı Külliyyatı*.382-23.blm)

李郢：“胡兵一动朔方尘，不使銮輿此重巡。”《故洛阳城》《全唐诗》卷590-26

Lǐ yǐng：“hú bīng yī dòng shuò fāng chén, bú shǐ luán yú cǐ zhòng xún。”《Gù luòyáng chéng》

“Uygur askerlerinin bir hareketi ŞuoFang şehrini kasıp kavuruyor.

Kralın arabasının bir kez daha seyahat etmesine izin vermiyorlar” (*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyatı*.590-26.blm)

Yukarıdaki şiirlerde Çin topraklarına saldırmaya gelen Uygur askerlerinin imajı ifade edilmektedir.

Birçok şiir, Çinli askerlerin Uygur askerleriyle acımasız yüzleşmesinin durumunu tanımlar. Örneği:

陈子昂：“胡兵屯塞下，汉骑属云中。”《送别出塞》《全唐诗》卷83-24

Chénzi'áng:“Húbīng tún sāi xià, hàn qí shǔ yún zhōng”“sòngbié chūsāi”

“Çinli askerler sarayda iken Uygur askerleri hala sınırdıydı” (*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyatı*.83-24.blm)

崔颢：“胡人正牧马，汉将日征兵”《辽西作（一作关西行）》《全唐诗》卷130-34

Cuī hào “húrénzhèng mù mǎ, hàn jiāng rì zhēngbīng”“liáoxī zuò (yīzuò guān xī xíng)”

“Sınırın dışında Uygurlar savaş atı yetiştiriyor, bölge içerisinde Tang askerleri her gün asker topluyor.” (*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyatı*.130-34.blm)

Yukarıdaki şiirler Uygurlar ve Çinliler arasındaki patlak üzere olan savaş durumunu tasvir etmektedir.

高适：“胡骑虽凭陵，汉兵不顾身”《蓟门行五首》《全唐诗》卷211- 4

Gāo shì “hú qí suī píng líng, hàn bīng bùgù shēn ” “Jì mén xíng wǔ shǒu”

“Uygur askerleri sınıra yaklaşıyor, Tang askerleri vatani için kendi hayatından vazgeçti” (*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyatı*.211-4.blm).

屈同仙：“汉兵侯月秋防塞，胡骑乘冰夜渡河”《燕歌行》《全唐诗》卷203-22

Qūttóngxiān “hàn bīng hóuyuèqiū fángsāi, hú qí chéng bīng yè dùhé” “yàn gē xíng”

“Tang askerleri güz ayında sınırı koruyor, Uygur askerleri ırmaktan buz üstünden geçti” (*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyatı*.203-22.blm)

常建：“胡兵汉骑相驰逐，转战孤军西海北。百尺旌竿沉黑云，边笳落日不堪闻”
《张公子行（一作古意）》《全唐诗》卷144-35

Cháng jiàn: “Húbīng hàn qí xiāng chí zhú, zhuǎnzhàn gūjūn xīhǎi běi. Bǎi chǐ jīng gān chén hēi yún, biān jiǎ luòrì bùkān wén” “zhāng gōngzǐ xíng (yī zuògǔ yì)”

“Uygur askerler ile Çin askerleri birbirlerini kovalarken, çaresizce savaşan başıboş Çin askerleri Kuzeybatı Çin Denizine kadar gitti.” (*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyatı*.144-35.blm)

Yukarıdaki şiirlerde Uygurlarla Çinliler arasındaki şiddetli savaş anlatılmaktadır.

Bundan başka, Uygurlara mensup elçilerin imajlarının ifade edildiği şiirler de var:

Bazı elçiler kendi memleketindeki egzotik hazineleri Çin'e getirmiştir:

鲍防：“汉家海内承平久，万国戎王皆稽首。天马常衔苜蓿花，胡人岁献葡萄酒”
《杂感》《全唐诗》卷307-20

Bào fáng “hàn jiā hǎinèi chéngpíng jiǔ, wànguó róng wáng jiē qǐshǒu. Tiānmǎ cháng xián mùxu huā, hú rén suì xiàn pútáojiǔ” “zágǎn”

“Hanın atları yonca ile besleniyor, batı sınırındaki Uygur askerleri her sene şarap teklif ediyor.” (*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyyatı*.307-20.blm)

3.2. Kültürel İletişimde Bulunan Uygurların Kişisel İmajından Bahsedilen Şiirler

Türk milleti, bilinen beş bin yıllık tarihi boyunca, sadece savaş yapıp coğrafya değiştirmekle hayatını geçirmiş göçebe bir topluluk olmamıştır. Dünyanın en eski milletlerinden biri olan Türkler, zaman içerisinde kendine ait özgün bir kültür meydana getirmiş ve bu kültürü sayesinde yeryüzündeki diğer milletlerden ayrılmıştır (Gömeç, 1997: 4).

Uygurlarda müzik ve dans oldukça ileri düzeydeydi. Hakanlığın batı kesiminde, özellikle de Kaşgar, Kuça ve Turfan’da kullanılan müzik doğu kesiminde yayılmıştı ve hakanın otağında sürekli müzik çalınırdı (Arslan-Öger, 2008: 13). Ayrıca halk da müziği ve dans sanatı Çinlilerinkinden geri değildi. Hatta Çinlilerin bu konularda Uygurlara yetişmeye çalıştıkları söylenebilir.

Uygur müziği, Çin müziğini öylesine etkilemişti ki, VII. yüzyılda Han hanedanı sarayında oluşturulan yedi musiki makamı önemli bir yer tutmaktaydı. Çin sarayında kullanılan bu musiki makamlarına şu adlar verilmişti: Yin müziği, Batı Lo-yang müziği, Hint müziği, Kore müziği, Kuça müziği, Buhara müziği, Kaşgar müziği, Semerkand müziği ve Turfan müziği. Bunlardan Yin müziği milli Çin müziğidir. Hint ve Kore müziği yabancıdır; ama geri kalan altısı Uygurlara ve Orta Asyalı akrabalarına aittir (Almas, 2013: 180).

Dans sanatına gelince, Uygur dans sanatının yalnızca bir dans türü olmayıp aksine diplomatik resepsiyonlarda da önemli bir rol oynadığının altını çizmek gerekir. Uygur hakanlığını ziyaret eden yabancı elçiler ve yöneticiler, hakanın huzuruna girmeden önce otağın girişine dikilen altın kurt başlı mavi sancaklar önünde saygıyla eğilmek, Uygur usulüne uygun olarak dans etmek, taş ocaktan tütüp duran duman içinden geçmek zorundaydılar. Bu kurallardan birine riayet etmeyen yabancı ülke temsilcileri büyük problemlerle karşılaşmışlardı. Dans etmeyi reddedenler Uygurları öfkelenmiş ve prensin beraberindeki devlet erkânından bazıları sopa ile dövülmüştür. Uygur Hakanlığı döneminde Uygur müzik ve dans sanatı Çinlileri öylesine etkilenmişti ki, bazı Tang şairler bu konuda şiirler yazmışlardı. (Almas, 2013: 182)

Çince “müzik, melodi, beste” anlamında kullanılan 曲 (qu/çü) sözcüğünün eski Uygurca köğ, Yeni Uygur Türkçesi ve diğer lehçelerindeki küy/köy sözcüğünün Çinceye tercümesi yoluyla girmiş olduğu etimolojik araştırmalardan ve Çin’in tarihî kayıtlarından anlaşılmaktadır. Eski Çinlilerin Türk-Uygur müziğini tarz olarak kabul etmekle kalmayıp Türkçe-Uygurca köğ sözcüğünü de kabul ettikleri, bu sözcüğün Çince “müzik”ve “beste” anlamlarını kazanarak bugün yaygın kullanılan bir sözcük haline geldiği görülür (Tanrıdağlı, 2018: 31).

李颀：“南山截竹为觱篥，此乐本自龟兹出。流传汉地曲转奇，凉州胡人为我吹。傍邻闻者多叹息，远客思乡皆泪垂。”《听安万善吹觱篥歌》《全唐诗》卷133-22

lǐ qí “nánshān jié zhú wèi xiǎn? Cǐ lè běn zì qū cí chū. Liúchuán hàn de qū zhuǎn qí, liáng zhōu hú rén wéi wǒ chuī. Bàng lín wén zhě duō tàn xī, yuǎn kè sī xiāng jiē lèi chuí.” “Tīng ān wànshàn chuī bì lì gē”

“NanŞan’dan bambu getirip keserek bili* yaptı, bu müzik aleti Küsen’den** geldi. Çin’de yayıldıktan sonra daha nefis oldu, AnWanŞan adlı Liangzhoulu Uygur benim için çalyordu.” (*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyyatı*.133-22.blm)

* Bili: Bambudan yapılan üflemeli bir çalgı.

** Küsen: Şimdiki Doğu Türkistan’ın Kucha (QiuCi) şehri.

岑参：“凉州七里十万家，胡人半解弹琵琶”

《凉州馆中与诸判官夜集》《全唐诗》卷199-42.

Céncān “liáng zhōu qīlǐ shí wàn jiā, hú rén bàn jiě dàn pípá” “liáng zhōu guǎn zhōng yǔ zhū pànguān yè jí”

“LiangZhou*** şehri üç buçuk kilometre büyüklüğünde, yüzbinlerce aile yaşıyor, buradaki Uygurların yarısı ut çalabiliyor.” (*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyyatı*.199-42.blm)

Ut, en eski Uygur/Türk çalgısı olup bu şiirde kaydedildiği gibi, Doğu Türkistan'ın Kuça bölgesine ait bir çalgıdır. “琵琶pipa” tercümesiyle Çin'e geçmiş, bugüne kadar Çin müziğinin en gözde çalgısı konumundadır. Bu konuda yine “辞海CiHai” de şu açıklama bulunmaktadır: “琵琶/PiPa: Telleri çekilerek çalınan bir çalgıdır, at üstünde çalınır” (CiHai 1989: 1529; Vural 2016: 89).

李白：“胡人绿眼吹玉笛，吴歌白纻飞梁尘。”《猛虎行》《全唐诗》卷19-103

Lǐbái “hú chū lǜ yǎn chuī yù dí, wú gē bái zhū fēi liáng chén.” “Měng hǔ xíng”

“Yeşil gözlü Uygur gencin yeşim flüt çalmasını dinlemek, güzel kraliçenin şarkısından huzur almak.

李白：“胡人吹玉笛，一半是秦声。”《观胡人吹笛》《全唐诗》卷184-15

Lǐbái “hú rén chuī yù dí, yībàn shì qín shēng.” “Guān hú rén chuī dí”

“Uygurlar yeşim flüt çalıyor, yarısı Çince müzik.” (*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyyatı*.184-15.blm)

Çin'in Tang Hanedanlığı döneminde Uygur dansçıları “胡腾儿 Húténg'er” “胡旋女 Hú xuán nǚ” olarak adlandırılmıştır.

李端：胡腾身是凉州儿，肌肤如玉鼻如锥，桐布轻衫前后卷，葡萄长带一边垂，帐前跪作本音语，拾襟搅袖为君舞，安西旧牧收泪看，洛下词人抄曲与，扬眉吐目踏花毡，红汉交流珠帽偏，醉却东倾又西倒，双靴柔弱满灯前。环形急蹴皆应节，反手叉腰如却月。丝桐忽奏一曲终，呜呜画角城头发。胡腾儿，胡腾儿，故乡路断知不知。

《全唐诗》卷284-29.

Lǐ duān hùténgshēn shì liáng zhōu er, jīfū rú yù bí rú zhuī, tóng bù qīng shān qiánhòu juǎn, pútáo zhǎng dài yībiān chuí, zhàng qián guì zuò běnyīn yǔ, shí jīn jiǎo xiù wèi jūn wǔ, ānxī jiù mù shōu lèi kàn, luò xià cí rén chāo qū yǔ, yángméi tǔ mù tà huā zhān, hóng hàn jiāoliú zhū mào piān, zuì què dōng qīng yòu xī dǎo, shuāng xuē róuruò mǎn dēng qián. Huánxíng jí cù jiē yīng jié, fǎnshǒu chāyāo rú què yuè. Sī tóng hū zòu yī qǔ zhōng, wū wū huà jiǎo chéng tóufā. Húténg'er, hùténg'er, gùxiāng lù duàn zhī bùzhī.

Bu şiirde, Uygur sanatçının teninin yeşim gibi, burnunun konik olduğu belirtilmiş; giyim, dans ve müziklerin canlı bir şekilde olduğu açıklanmıştır. Bu türlü dansın hareketlerinin hızlı olduğu ve çömelme, basma, atlama gibi hareketlerden oluştuğu, müziklerin fifre ve ut gibi müzik eletleriyle çalındığı belirtilmiştir. (*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyyatı*.284-29.blm)

*** Liangzhou: Şimdiki Çin'in Kansu bölgesinin WuWei şehri. Uygurlar Kansu'da çok eski zamanlardan beri bulunuyorlardı ve kalabalık bir kitle halinde buraya geldikten sonra da Çin ile münasebetlerini sürdürdüler. Bk. Saadetin Gömeç, **Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü**, AKM Yay, Ankara 1997, s. 57.

3.3. Ticari Faaliyetler Yapan Uygurların Kişisel İmajından Bahseden Şiirler

Uygur Hakanlığı ile Tang Hanedanlığı arasındaki ticarete Uygur tacirler oldukça mahirdir. Uygur tacirlerin Çin'in Ch'ang-an, Lo-tung, Ch'in-yan, Yan-chou gibi büyük şehirlerinde ticarethaneleri vardı ve bunlar özellikle ticaretle uğraşıyorlardı. Hatta hemen hemen tüm Çin şehirlerinde Uygur tacirlerin bulunduğunu söyleyebiliriz. Bunların sayısı az birkaç yüz ve belki birkaç bindi. Buna Karşılık Çinli tacirler de Uygur Hakanlığı sınırları dâhilinde faaliyet gösteriyorlardı. Tabii ki, Uygurların Çin'de, Çin'in Uygur Hakanlığı dâhilinde büyükelçilikleri de vardı. Bunların görevi iki ülke arasındaki ticari ilişkileri düzenlemektir (Almas, 2013: 171).

Uygurlar Çin'e at veriyor, karşılığında ipek ve çay alıyor, bunları Tahran, Delhi, Kahire, Şam ve İstanbul'a ihraç ediyorlar; maliyetinin çok üzerinde bir kârla satarak büyük gelirler sağlıyorlardı. Uygurların Asya ve Avrupa ülkelerine getirdikleri halılar, çeşitli eşyalar, kumaşlar, ipekler ve diğer mallarla (inci, elmas, fil kemiği, ayna, cam işleri vs.) değiştiriliyordu (Almas, 2013: 170).

Çin, çevredeki yabancılar ve Asya halkları ile sık sık ekonomik değiş tokuş yaparken Çin'de ticari faaliyetlerde bulunan çok sayıda Uygur ve Liant halkı da vardır.

“始回纥至中国，常参以九姓胡，往往留京师，至千人，居货置产甚厚。”《张广晟传zhang guang cheng zhuan》.

Shǐ huígē zhì zhōngguó, cháng cān yǐ jiǔ xìng hú, wǎngwǎng liú jīngshī, zhì qiān rén, jū huò zhì chǎn shén hòu”

“Uygurlar Çin'e geliyor, onlar Dokuz Uygurlar, genelde Pekin'de kalıyorlar, Bunların sayısı belki birkaç bindi, malları çoktu” (Yeni Tang Kitabı. 27.cilt)

杜甫：“估客胡商泪满襟”《滟滪》《全唐诗》卷229-71

Dùfǔ：“gū kè hú shāng lèi mǎn jīn” “yàn yù”

“Uygur iş adamları, iş yapamadık diye endişeleniyor.” (Tang Dönemi Yedigârlığı Külliyyatı.229-71.blm)

唐朝境内人文荟萃，奇货云集，突厥王子仔细揣摩着来自阿曼的珠宝商的神情举止；而日本的参拜者则以惊奇的目光凝视着粟特商队的商人。

Táng cháo jìngnèi rénwén huìcuì, qí huò yúnjí, tūjué wángzǐ zǐxì chuāimózhe láizi āmàn de zhūbǎo shāng de shénqíng jūzhǐ; ér rìběn de cānbài zhě zé yǐ jīngqí de mùguāng níngshìzhe lì tè shāng duì de shāngrén.

“Tang Hanedanlığı kültürel eşyalar, ilginç mallarla doluydu; Türk prens Aman'dan gelen kuyumcuyu dikkatle anlamaya çalışıyor. Japon ziyaretçi şaşırılmış gözlerle iş adamlarına bakıyor (Sun, 2007: 31).

3.4. Dinî İnançlarını Yaymaya Çalışan Uygurların Kişisel İmajından Bahseden Şiirler

Çin'de ilk tanınan Budizm, sadece Hint Budizmine benzer. Esas Budizm olmayıp sadece Batı bölgelerindeki Budizmdir. Çinliler daha sonra batı bölgelerindeki Budizmi benimsemiş ve reforme ederek bugünkü Budizmi oluşturmuşlardır. Libincheng: (《TangDaiWenHua》ZhongGuoSheHuiKeXueChuBanShe,2007nianban, s. 1237). Bu nedenle, Tang şiirlerinde Türk kavimlerine mensup din adamlarından da bahsedilir.

唐明皇：“儒门弟子应难识，碧眼胡僧笑点头”《佛教梵文yan字唐玄宗书并读》

Tángmínghuáng “rú mén dìzǐ yīng nán shì, biyǎn hú sēng xiào diǎntóu” “fójiào fàn wén yan zì táng xuánzōng shū bìng dú”

“Çinli Konfüçyüs’ün öğrencileri, bu Sankritçeyi okumakta zorluk çekiyorlar ama yeşil gözlü Uygur keşiş okuyabiliyor, gülümsüyor ve başını sallıyor.”

4. Uygurların Fiziksel Özelliklerini İfade Eden Şiirler

Uygurların görünüşü tasvir eden Tang şiirinde, aşağıdaki gibi birkaç özellik bulunmaktadır:

4.1. Sakal: Çin geleneğinde mor, azizler ve imparatorları temsil eder. Tang şiirlerinde, Türk erkeklerinin sakalı mor olarak tanımlanır.

向达：“紫鬃盖西域胡人始有之也。 《唐代长安与西域文明》
(河北教育出版社, 2001年版, 第27页)

Xiàng dá “zǐ bìn gài xīyù hú rén shǐ yǒu zhī yě. ”

“Mor sakallıların tümü Uygurlardır.” “Táng dài cháng’ān yǔ xīyù wénmíng”

岑参：“紫鬃胡雏金剪刀，平明剪出三鬃高”

《卫节度赤骠马歌》《全唐诗》卷199-51

Céncān “zǐ bìn húchújīn jiǎndāo, píngmíng jiǎn chūGāo” “wèi jié dù chì biāo mǎ gē”

“Mor sakallı Uygur’un makasla kestiği atın yelesi çok şık, başka atların yelesinden üç kat sert” (*Tang Dönemi Yedigârlığı Külliyyatı.199-51.blm*)

4.2. Göz: Tang şiirinde, Çin halkının gözleriyle karşılaştırıldığında, Türklerin gözleri derin ve çoğunlukla yeşil olarak tanımlanır.

杜甫：“奴身思狡兔，侧目似愁胡” 《画鹰》 《全唐诗》卷224-24

Dùfǔ：“Nu Shēn sī jiǎo tù, cèmù shì chóu hú”

“Tavşanı yakalamak için kalkmak üzere gibi, endişeli yan bakışlı tavrı Uygur’un gözü gibi.” (*Tang Dönemi Yedigârlığı Külliyyatı.224-24.blm*).

Burada, Uygurların yeşil gözü, kartalın gözüne benzetilmiştir.

吕岩：“白头老子眉垂地，碧眼胡儿手指天” 《七言》 《全唐诗》卷857-1

Lǚ yán：“qī yán” “báitóu lǎozǐ méi chuí de, biyǎn hú er shǒuzhǐ tiān”

“Ak saçlı yaşlı adamın kaşları yere kadar uzanmış, yeşil gözlü Uygur parmaklarıyla gökyüzünü işaret ediyor.” (*Tang Dönemi Yedigârlığı Külliyyatı.199-51.blm*)

李贺：“卷发胡儿眼睛绿，高楼夜静吹横竹” 《龙夜吟》 《全唐诗》卷394-10

Lǐ hè：“juǎnfǎ hú er yǎnjīng lǜ, gāolóu yè jìng chuī héngzhú” “lóng yè yín”

“Kıvrık saçlı Uygur’un gözü yeşil, sessiz gecede yüksek binada oturup bambu flüt çalıyor.” (*Tang Dönemi Yedigârlığı Külliyyatı.394-10.blm*)

4.3. Burun:

杜甫：“铁马长鸣不知数，胡人高鼻动成群” 《黄河二首》 其一
《全唐诗》卷228-45

Dùfǔ : “tiěmǎ cháng míng bùzhī shù, hú rén gāobí dòng chéng qún” “huánghé èr shǒu” qí yī

“Sayısız demir zırhlı savaş atları ürkmekte, yüksek burunlu çok sayıda Uygur hareket halinde.” (*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyyatı.228-45.blm*)

李端 : “胡腾身是凉州儿 , 肌肤如玉鼻如锥” 《胡腾儿》 《全唐诗》 卷284-29

Lǐ duān “húténgshēn shì liáng zhōu er, jǐfū rú yù bí rú zhuī” “húténg'er”

“Genç dansçı Uygur aslen Liangzhouludur, teni yeşim gibi pürüzsüz, burnu koni gibidir.”

(*Tang Dönemi Yadigârlığı Külliyyatı.284-29.blm*)

5. Uygurların Millî Giyimlerinin İfade Edildiği Şiirler

Çinliler Uygurlardan yalnızca müzik ve dans sanatını almamışlardır. Uygurların giyimlerinin Çin tarihinde önemli bir yerinin olduğu da bilinmektedir. Bunun en yaygın belirtilerinden biri olan Çin tarihi şiirinde şöyle geçmektedir:

“今吾（赵武灵王）将胡服骑射以教百姓。” 《战国策·赵策二》

“Jīn wú (zhàowǔlíng wáng) jiāng hú fú qí shè yǐ jiào bǎixìng.” “Zhànguó cè·zhào cè èr”

“Bugün ben (padişah ZhaoWuLing) halka Uygurların kıyafetini giydirip ata bindirerek okçuluk talimi yaptıracağım” 《Savaşan Devletler Dönemi Politikası》 .

Bu dönemde padişah halkına Uygurlar gibi kıyafet giymeyi emretmiş. “胡服” “Uygurların kıyafeti kısa, belde deri kemer ve kemere kamçı takılmış, deri çizmeli kıyafettir. Bazı Çin kaynaklarında şöyle kaydedilmiştir: “胡服” “Uygurların kıyafeti: Çinliler Uygurlar gibi kasık pantolon giyerek savaşır. “骑射” “qí shè” “Ata binip okçuluk yapmak”, yani Çinliler Uygurlar gibi kasık pantolon giyip ata binerek ok atıp savaşır. Bu şiir, Tang dönemine ait bir şiir değildir ama Uygurların giyim kültürünün Çin tarihinde oldukça derin etkisi olduğuna en iyi örnektir (<https://baike.baidu.com/item=aladdin>)

李白 : “幽州胡马客, 绿眼虎皮冠” 《幽州胡马客歌》 《全唐诗》 卷163-32

Lǐbái “yōu zhōu hú mǎ kè, lǜ yǎn hǔ pí yù” “yōu zhōu hú mǎ kè gē”

“Youzhoulu ata binen güçlü adam. O, Uygurdur, gözleri yeşim gibidir, kaplan derisinden yapılmış şapka giymiş.”

Sonuç

Çinin tarihî şiirlerinde Uygurlardan bahsedilen çok sayıda şiir yer almaktadır. Bu makalede Çin'in Tang Hanedanlığı dönemi şiirlerinde siyasi görev yapan Uygurların, kültürel iletişimde bulunan Uygurların, dinî inançlarını yaymaya çalışan Uygurların kişisel imajından bahsedildiği gözlenmiştir. Ayrıca, Uygurların görünüşünü tasvir eden Tang şiirinde Uygurların sakallarının mor, gözlerinin yeşil olduğu dile getirilmiştir. Türklerin siyasi, ticari ve müzikle ilgili faaliyetlerinde, giyim kuşam bakımından Çin kültürü üzerinde derin izleri bulunmaktadır. Bu bilgiler, bize, Çinlilerin Uygurlardan yalnızca müzik ve dans sanatını değil, giyim kuşak zevklerini ödünç aldıklarını da göstermektedir (Almas, 2013: 182).

Çincedeki “Hu” sözcüğünün izah edildiği kısımda bahsedildiği gibi, Çin'in Tang Hanedanlığı döneminde “Hu” sözcüğünün Uygurları karşılarken şimdiki Çin kaynaklarında ise “Hu” kelimesi Çin'in kuzeyi ve batı bölgesinde yaşayan Hun, Türk, Siyenpi ve diğer kavimler için kullanılmıştır. Hatta bazı kaynaklarda Hu, eskiden Altay Dağları etrafında yaşayan azınlıklardır, şeklinde bilgi verilmektedir. Bu sebeple, Çincedeki eski şiirler vasıtasıyla

Uygur/Türk tarihine ışık tutacak edebî eserlerin varlığını ortaya koyarak kendi tarihimize sahip çıkmak her Uygur, Türk akademisyenin borcu ve görevidir.

KAYNAKLAR

- Almas, T. (2013). *Uygurlar*. İstanbul: Selenge Yay.
- Arslan, M, Öger, A. (2008). Uygur Türklerinde Bazı Çalgılar ve Çin Kültürüne Etkisi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. C. VIII, S. 2, S. 9-16.
- Eberhard, W. (1947). *Çin Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Gömeç, S. (1997). *Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü*, AKM Yay., Ankara.
- İnayet, A. (2016). Uygur Tarihi Koşaklarındaki Çince Unsurlar Üzerine. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, S. 8, s. 68-79.
- Kafesoğlu, İ. (1998). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Kırilen, G. (2010). Tang Dönemi Şiiri: Üç Şiir, Üç Şair; Li Bai, Lu Zhaoln ve Shi Juanwu. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. S. 50/2, s. 221-229
- Tanrıdağlı, F. K. (2018). Uygur Türk Müziğinin Çin Müziğine Etkileri Üzerine, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, S. 11, s. 31-35.
- Kara, G. (2018). Tang Hanedanı'nın Türk Topraklarını Hâkimiyet Altına Alma Çabaları, *Bilig*, Kış, S. 84, s. 45-67.
- Cui, Y. (2011), TangShiZhongdeHuRenXingXing, İç Moğulistan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Sun, C. (2007). *Suitang Wudai Wenhushi*, DongFang Yayın Evi, Beijing.
- Pamuk Öztürk, N. (2016), Tang Dönemi Şiiri ve Bai Juyi (白居易), *Current Research in Social Sciences*, C. 2, S.2, s. 79-85.
- <https://baike.baidu.com/item =aladdin>
- Yu, Cao, Qiu, Peng.(1706) *QuanTangShi YangZhouShiJuKeBen* Yay. YangZhou guoxuedashi.com



ÇAĞDAŞ TATAR HALK BİLİMİNDEKİ KÖTÜ RUHLAR ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA: PERİ BAŞKA, CİN BAŞKA

Leila DAVLETŞİNA - Enje SADYKOVA***

Özet

Makalede Tatar Türklerinin çağdaş mitoloji anlayışında en sık rastlanan kötü ruhlardan biri olan cin(*cen*) – karakteri ele alınmaktadır. Çalışmada cine dair mitolojik düşünceler, onun yaratılışı (genesis), dış görünümü, karakterine bağlı özel işlev ve mevzular, onun zararlı faaliyetlerini önlemek ya da kurtulmak için yapılan kuttörenler incelenmektedir. Araştırma süresinde bu varlığa ait çocuk değiştirme, dul kadına ölü kocasının kılıfında gelme, hastalık gönderme, insanı yoldan çıkarma, insana yerleşme gibi motiflere bakılmaktadır. Yazar cin hakkındaki düşüncelerin İslam dininin yayılma döneminde girerek, alıcı kültürün dünyaya bakış açısı etkisi altında değişmesini anlatmaktadır. Bu varlığın çağdaş dönemde de dayanıklı sıfatlara sahip olması sebebiyle bütün kötü ruhların yerine kullanılmaya başlandığı bulgusuna ulaşılmıştır. Makalede 2006-2018 yılları arasında yazar tarafından Tataristan Cumhuriyeti topraklarında toplanan sözlü kaynaklar işlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mitoloji, Gelenek, İslam, Karakter, Cin


A STUDY FOR THE IDEAS OF EVIL SPIRITS IN MODERN FOLKLORE OF THE TATARS

Abstract


The article is devoted to the study of one of the most common characters of evil spirits *djen* in modern mythological representations of the Tatars. The paper analyzes the mythological ideas about *djen* (devil), its genesis, appearance, specific functions and plots associated with the implementation of its characteristics, rituals performed to prevent or get rid of its harmful effects. In the course of the study, the plot motives of replacing a child, going to a widow in the image of a deceased husband, sending an illness, confusing a person out of the way, introducing into a person, characteristic of this character, are considered. The author comes to the conclusion that the concept of *djen*, having penetrated the era of the spread of Islam, has changed in accordance with the worldview of the host culture, and at the present stage, along with a set of relatively stable own characters, this character has received a new interpretation as a substitute character for the evil spirit in general. The field recordings collected for the first time by the author of this article primarily in the Republic of Tatarstan in 2006-2018 are introduced for the first time in the article.

Keywords: Mythology, Tradition, Islam, Character, Djen

*Arş. Gör., Tataristan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi, el-mek: leyla.davletshina@yandex.ru, 89179270976,

 ORCID ID: 0000-0002-1222-957X

**Okutman, Kazan Federal Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Enstitüsü, el-mek: engeibr@mail.ru, 89376286828,

 ORCID ID: 0000-0002-1989-5372

Giriş

Mitolojik varlıklar hakkındaki düşünceler Tatar Türklerinin mitolojik köttören geleneği kapsamında en dayanıklılardan sayılmaktadır. Hemen hemen tüm geleneksel kültür katmanlarına dokunan halk geleneğinin sönme süreci mitolojik düşünceleri de etkilemiştir. Fakat alçak mitoloji¹ yaratıklarıyla ilgili inançlar halen halk bilincinde aktif şekilde yaşamaktadırlar. Buna benzer düşüncelerin korunma seviyesi ilk önce mitolojik varlığın ‘güncelliğine’ bağlanmaktadır. Alçak mitolojiyi günlük hayatta görev olarak gören insanlarla direkt iletişimde olan karakterler sistemi olarak algılama kendisi kötü ruhlara dair mitolojik düşünceler kompleksinin sağlamlığını anlatmaktadır. Bizim düşüncemize göre tüm bu inançların insanın günlük hayatı ile ilişkili olması gerçekteki bazı olayların mitolojik varlıkların varoluşları neticesi olarak anlatma ve yorumlama, insanların bilincinde mitolojik köttören pratikleri yardımıyla çevreyi ve kendi geleceklerini etkileme yanılması halk geleneğinin dayanıklılığını sağlamaktadır.

Tatar Türklerinin çağdaş mitoloji anlayışında en sık rastlanan ve popülerliğini koruyabilen kötü ruh– cin (*cen*) – birçok olumsuz sıfatlı mitolojik varlıkları değiştirebilmektedir. Bu karakterin yaradılışı bir yandan İslam mitolojisindeki cinlere, öbür yandan İslam yayılana kadar var olan kötü ruhlar hakkındaki inanışlara dairdir. Araştırmacılara göre o Tatar mitolojisine Tatar Türkleri İslamı kabul ettikten sonra girmekte ve işlevsel olarak karışarak bütün kötü ruhları canlılaştırmaktadır (Urmançe, 2009: 55, Ehmecanov, 2011: 24). Tatar Türklerinin inançlarında cin başka kötü ruhları serbestçe değiştirebilen, insanların bilincinde Ev İyesi (*Öy İyese*), Orman İyesi (*Urman iyese*), Hamam İyesi (*Munça iyese*), dönüp yürüyen ölü ruhu ve geleneğe göre diğer ruhlar halinde kendini tanıtan ve insanlara kötülük eden bütün varlıkların genel figürü olarak hareket etmekte. Öbür taraftan bu karakterin özellikleri İslam mitolojisi ile ilgili başka motiflerle belirlenmekte. Bu iki kompleksin bağlanması halkın cin anlayışının çekirdeğini oluşturmaktadır. İslamiyetin başlangıcının etkilerini bu karakterin varoluş motiflerinde, yaşam yerlerinin belirtilmesinde ve iyi ve kötü huylu cinslerinin bulunması gibi diğer bilgilerde gözlemlemek mümkündür. Tatar Türklerinin inançlarında ve mitolojik hatıralarında onun belirti toplamı başka kötü ruh karakterlerine de ait birçok sığata dökülmekte. Kaynak kişiler tarafından olumsuz karşılanmasına rağmen kötü ruhları değiştirebilme yeteneği var olması yanı sıra bu karakterin çağdaş dönemde kendi dayanıklı belirtileri de bulunmakta.

Makalenin temelinde yazarın 2006-2018 yıllarında çoğunlukla İdil-Ural bölgesine ait Tataristan Cumhuriyeti topraklarında, özel olarak uygulanan ‘Tatar Türklerinin Dini-Mitolojik Görüşleri’ programına göre toplanan, içinde halk mitolojisinin sadece belli bir çeşit varlıkları değil, alçak mitoloji alanına ait bütün ana motif ve mevzuları içeren, çokparçalı sistem olarak algılanmasını sağlayansözlü kaynaklar kullanılmakta.

1. Tam Olarak Kötü Ruhları Canlılaştıran Mitolojik Varlıkların Ad Çeşitliliği ve Onların Yaradılışı Hakkındaki Düşüncelerin İncelenmesi

Derleme çalışmalarında araştırılan ruhun şu ödülleri bellidir: *cen*, *çin*, *şaytan*, *zehmet* (çev. ‘hastalık, acı’), *çin-sehmet*, *cen-zehmet*, *peri*, *cen-şaytan*, *cen-peri*, *gylem cennere* (çev. ‘Âlim cin’), *möselman cennere* (çev. ‘müslüman cen’), *şeytani cenner* (çev. ‘cin-şeytan’), *naçar cenner* (çev. ‘kötü cin’) vb. Adları İslam mitolojisi ruhları ile benzer olmasına rağmen, bu öbür dünya temsilcisine dair çağdaş inançların incelenmesi ve onun fonksiyonel zenginliğinden yola çıkarak bu suretlerin birleşik kötü ruh karakterinde toplanmasından söz edilmektedir.

Cinler Arabistan’da İslam öncesi dönemlerde bile kişileştirilmemiş ruhlar olarak belliydi, Mekkeliler onları Allah’a (Kuran 37:158) akraba sayıyorlardı ve aynı sıraya koyuyorlardı (Kuran6:100). VI-VII. asır İç Arabistan halkı için bütün çevre – çöl, dağ, taş ve

¹Alçak mitoloji – iyeler, kötü ruhlar, gizli güçler gibi mitolojik yaratıklar hakkındaki inançlar sistemidir.

ağaçlara cinler yerleşmekteydi; genel olarak onlar insanlara düşman sayılıyordu, ama kurban sunarak tapınarak onların teveccühünü kazanmak, kendilerinden yardım istemek te mümkündü (Mifi narodov mira, 2003: 374). İslam geleneğine göre cinler Allah tarafından dumansız ateşten var edilmiş ve akla sahip olan havalı ateşli bedenleri temsil etmekte. Cinlerin bir kısmı İslam'ı kabul edip Allah'a inanmaya başlamış, bu yüzden halk bilincinde Müslüman cinlere ('*möselman cenner*') ve kafir cinlere ('*kyafer cenner*') ayrılım ortaya çıkmakta. Bu iki sınıf cinlerin karşı gelimi motifi İdil Bulgar Hanlığı devrinde Müslüman efsanelerinden Tatar halkbilimine girmektedir.

Tatar Türklerinin çağdaş geleneğinde araştırılan ruhun eş anlamlı isim türleri arasında *şaytan* ve *peri* adları da rastlamakta. Eğer *şaytan* İslam mitolojisinden kaynaklanıp, dinlememe için Allah tarafından göklerden kovulan İblisin bir adlandırması olsa, *peri* ise Tatar halkbilimine sağlamca yerleşen İran kısmını teşkil etmekte. Peri sureti kadim İran mitolojisi tabakasından kaynaklanmakta ve artık XI asır Türk edebi heykellerinde anılmakta. Orta Asya, Kazakistan, Kuzey Kafkas ve İdilkiyası Türk halkları mitolojilerinde çoğu zaman insanlara hoşgörülü olan ve onlara yardım eden, hem kadın hem erkek cinsli ruhları temsil etmekte (Mifi Narodov Mira, 2003: 287). İslam'ın istikrarından sonra peri dindar ve dindar olmayana ayrılmaya başlamış, şeytani varlık statüsüne aşağılanarak, işlevsel olarak cinlere yakınlaşmış. A.E. Bertels'in belirttiği gibi Zerdüşt-Farsça *pari* kelimesi muhtemelen İslam'ın ilk asırlarında eş anlamlı Arapça-Farsça çeviri çifti olan Arapça kurani 'cin'le sıkı bağlanmış (Bertels, 1979: 124). Eğer destanlarda ve orta asır Tatar şiirinde peri farklı rollerde, farklı görünümde ortaya çıkan, Türk dilli milletlerin geleneklerinde örneksemeleri bulunan, karmaşık ve çokyüzlü suret olduysa (Urmançe, 2009: 275-276; Yahin, 2000: 173-175), Tatar Türklerinin çağdaş düşüncelerinde *cen*, *peri*, *şaytan* içinde özel sıfatlar birleşmesi bulunduran tek ve ortak mitolojik varlığın içine birleşmektedirler.

Kaynak kişilerin verilerine göre cin, anında işleyen işleve göre değişerek, insan, eşya, hava olayı kılıfına giren, göze görünmeyen gizli ve şeytani varlık. Cinler paralel dünyada ailece yaşayıp, 'bizim' dünyamıza sadece gerektiğinde girerek, insanlara görülmez kalıyorlar. Cin genezisini bir yandan onların Allah tarafından yaratılışına ait İslamiyet anlayışına bağlıyorlar, öte yandan ortalıkta cin helada düşen çocuklardan büyümekte mevzusu da yaşamakta. Tatarların inançlarına göre insanın bütün çevresi kişi gözüne görünmeyen bu varlıklarla dolu. Öbür dünyanın bizim gözümüze görünmemesine rağmen cin dünya sınırlarından serbestçe geçerek, insanlara sadece istediklerinde görünmekte. Onlar aynı şekilde doğuyorlar ve ölüyorlar, hasta oluyorlar ve tedavi ediliyorlar, aile kurup, kendilerine yüklenen hem olumlu hem olumsuz işlevleri yapıyorlar. «*Yatıyorum. Yumuşak bir şey işte. Tutuyorum, itiveriyor. Annem 'Ne yapıyorsun?' diyor. Şöyle yapıyor dedim. Cin o diye, anne beni kendi yanına çağırdı*» (Z.G. Fatyhova, 81, emekli, orta eğitilmiş, V. İndirçi köyü, Apas ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2015).

Komşumuz, merhum Zinnur abi, ormandan çıkarken, onunla birlikte cinler çıkmış. Onları görünce, Zinnur abi çok korkmuş ve kendiliğinden elleri titrek kalmış. Evinin avlusuna kadar onunla gelmişler ve kaybolmuşlar. Akşam Zinnur abinin annesi Fahire abla evin önüne çıkmış. Bir baksa, ne görüyor, şu cinler Ramay² bestesine rahat rahat şarkı söyleyip oturuyorlarmış. Fahire abla onları küfrederek, gidin burda yürümeyin, evinize gidiniz diyerek evine girmiş. Rahatça uykuya dalmış. Gece saat iki civarında pencereye tıklayan sese kalkmış, bir baksa cinler tıklıyormuş. 'Tamam Fahire, gidiyoruz biz,' demişler ve gitmişler (D. G. Yusupova, 78, emekli, orta eğitilmiş, Y. Kışet köyü, Arça ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2017).

Tatarların dini geleneklerine göre cin, dindar ve dindar olmayanlara ayrılıyor. Dindarları insana iyi işlerde eşlik ediyor, Kuran'ı ezberlemeye yardım ediyor, dualara, namaz kılma kurallarına ve başka Allah'a hoş olan işlere öğretiyorlar. Eğer bir insan ruhi gelişmenin dinî yolundan hiç çekilmeden gidiyorsa, inanılmaz hızla İslam kanunlarını öğreniyor ve onlara

²Ramay – Tatar Türklerin özgü türküsü.

uyuyorsa, 'onu cinleri öğretmiş' derler. Dindar olmayanlar aksine her türlü ziyan ediyorlar, insanı Allah'a hoş olmayan işler yapmaya zorluyorlar, onu yolundan kaydırıyorlar. Yıl içerisinde cinlerin olumsuz temsilcileri cinayetlerini kılamayan tek vakit Oruç (*Uraza*) vaktidir, onlar tüm Ramazan ayı boyunca zincirlerle esir alınmış oluyorlar.

Şeytani cinler var, ilim cinleri var. Bazıları çok bilince, bunu ilim cinleri öğretmiş derlerdi bizim nineler. Duaları çok biliyor, dini çok iyi biliyor işte. Onu gece ilim cinleri öğretiyor derlerdi nineler. Onları muhtemelen iyidir, iyidir (G.R.Vafina, 82, emekli, orta eğitim, Çeremşan köyü, Apas ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2014).

Normalde var onlar tabi, ama oruç vaktinde zincirlenmiş oluyorlarmış. Ama sertleri, sertleri kalyormuş. En sertini tutamıyorlarmış galiba. Diğerleri zincirlenmiş oluyor. Oruç şu an, korkmayın, cinler yok derlerdi (R.Z. Zakirov, 84, emekli, orta eğitim, Hayerbi köyü, Layış ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2005).

2. Cinlerin Temel Bulunma Yerleri ve Pis Yerlere Bağlı Mevzu Motifleri

Cinlerin sevilen bulunma yerleri bakımsız evler, hamam ve pisliklerdir (çöp, pislik, kan, defî hacetler). Her türlü dış tecavüzdten korunan evin sınırsal mekânları cinlerin içe sızma yerleridir, bu yüzden pencere kenarı, eşik, kapı, baca gizli güçlerle iletişime geçilebilen tehlikeli yerler sayılmakta. Bu sebeple araştırılan varlığın işleme mekânları ile ilgili mitolojik algıların anlamsal sahasının yolu (*cen culi*), cin sofrası (*cen tabını*), cin yerleşen hamam (*cenle munça*), hastalık içeren yer (*zehmetle urın*), cinler yerleşen, eski bakımsız ev (*cenle nigez*) gibi kavramları içermekte.

Cinlerin her yerde oluşu, cinin insanın yaşadığı ev alanına girme tehlikesi ile ilgili olup yasak ve kuralların güncelleşmesine yol açıyor. Kendisi ile aileye hastalık ve kavga getiren cinin eve girmesinden korunmak için tılsım kullanıyorlar (şamailler, ardıç dalları, hindiba yaprakları, nal, tuz, barut vb.), bazı hareketler kompleksi yapılıyor (girenken ayaktan çamuru silmek, *bismillehi-r-rahmani-r-rahim* diyerek cinin girebilme yollarını – pencere, kapı, soba kapağını kapatmak vb.). Sınırsal mekânları cinlerle iletişime geçebilme yeri olarak algılamak kesinlikle uyulan yasak sisteminin güncelleşmesine yol açmış – geceye üstünü örtmeden masada yemek bırakma, pencere kenarına yemek koyma (*'Pencere kenarına yemek koymayın, cinlerin dolaştığı yer'*), beşiği matic'a ya asma, geceye soba kapağını açma vb.

Bütün kurallara uyulduğuna rağmen, bazen cin yine de eve giriyor, evi dağıtıyor, gürültü yapıyor, insanları rahatsız ediyor, onları rüyalarında eziyor, ve en kötüsü insan bedenine yerleşiyor. Bu durumlarda halk geleneğinde farklı türlerde bulunan cini çıkarma ritüeli yapılıyor: eğer eskiden erkek ezan okuduktan sonra üç yada yedi gün süresinde evin dört köşesine ya da bodruma bir kezateş etmek zorunda olduysa, günümüzde ritüel değişmiş ve efsuncu (*imçe karçık*) tarafından Müslüman duası okunduğu zaman demir tepside barut yaktıktan, sonra ise evi tütsüleyip, molla tarafından yedi gün ezan okumaktan ibarettir.

Eğer ev kötü ruhlardan çeşitli yöntemlerle korunmuşsa, hamam tasvir edilen varlığın ev avlusu çapında sürekli bulunduğu mekân sayılmakta. XXI. asır başı mitoloji geleneği hemen hemen tamamıyla Hamam İyesi (*Munça İyesi*) varlığı düşüncesini kaybetmiş, fakat bu mekânı cin bulunduğu yer olarak algılamayı korumuş ve güncellemiş. Bununla ilgili güneş batışından sonra hamama girme, aynı zaman gündüz ve gece tam saat on ikide hamama girme yasağı her yere yayılmış olup, başka tür mitolojik yaratıkların varlığını kabul etmeyen haberciler tarafından bile kesin kural olarak uyulmakta.

Şeytani cinler zahmet ve kötülükler yapıyor işte sana. Önce hamamı sabahleyin hazırlardılar. Yukarı Baltay'da kafasını cin sokmuş derlerdi, saçları da yoktu, yüzü de bir başkaydı. Hamam hazırlamaya gittiğinde kafasını sobaya soktuğunu duymuştum. Ateşe sokmuş. Nasıl ölmemiş. Kadın. Bu yüzden ses vererek girmek gerektiğini söylemişler işte (F.G. Ahmadullina, 75, emekli, orta eğitim, Bakrçe köyü, Apas ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2014).

Şeytan varmış. Hamama gidip dönmüşler. Ama bir hatun bir türlü dönmüyormuş. Gitmişler, kapıyı açamıyorlarmış. Ayatul kursiyi³ okuyarak açmışlar kapıyı. Hamam sobasına sokmuşlarmış kadının kafasını (Bayazitova, 2018: 303).

Tatar Türklerinin geleneğinde günümüzde de hamamın kötü ruhların rastgele girebildiği yer olarak sayılmayıp, tam tersi cinlerin sürekli bulunduğu yer olma fikri çok yaygın olmaktadır. Nesilden nesle geçen halk bilimi bu mitolojik varlığın ‘sağlamlaşmış’ bulunma yerinde hastalıklardan büyü ile iyileştirme pratiklerini yaratmakta. 1906-1911 yıllarında Rusya’nın Tyümen ilçesi Yasaulovo köyüne yerleşip, hâlâ yaşamakta olan İdilkiyısı Tatarları (Bakiyeva, Kvaşnin, 2013: 161) bize eskilerde kullanılan gözünde misafir (*göz hastalığı – küzge ak töşü*) olan insanları iyileştirme pratiğini anlattılar. Bunun için hasta kişi üç erkek eşliğinde hamama gidemiş, gelenler yanına oturup özel şarkı – cin şarkısını (*çin cırı*) söylemiş (kaynak kişi sözlerini hatırlamıyor – *L.D.*), o an zemine alçak boylu varlıklar – cinler düşmüş ve dans ederlermiş. Hasta kişi cin dansını seyrederken şifa bulurmuş. Bunun dışında hamam insana yerleşen cinleri kovma; onun tarafından değiştirilen çocukları geri getirme; fırtına (zahmetli rüzgâr – *zahmetli cil*, peri düğünü – *peri tuyı*, şeytan düğünü – *şaytan tuyı* vb.) ile karşılaştıktan sonra hastalıklardan iyileşme ve belirlenen kötü ruh temsilcisi tarafından yapılan buna benzer başka durumlarda cin kovma ritüeli gerçekleşen mekan olarak da hizmet sunarmış.

Halk geleneğinde cinlerin zor doğumları ve o sırada kendilerinin insan dünyası ile iletişime geçerek gece vakti ebe (*kendek ebise*) yanına yardım istemeye gitmeleri hakkındaki mevzular çeşitli popülerlik kazanmakta. Ebe hamamda doğum yaptırıyor, sonra onu geri evine götürüyorlar, bazen altın paralar veriyorlar, ama sonra o paralar at gübresine dönüşüyorlar. Bu mevzu, hamamda ve evdeki yemeğin, her türlü sıvının üstünü ‘*bismillahi-r-rahmani-r-rahim*’ diyerek örtmek gerektiğini güncelliyor, çünkü doğum yaptıktan sonra cin çocuklarını üstünü örtmeden bırakılan süt ya da suda yıkıyor.

Fatıyma nine vardı. Doksan dokuz kişiye doğum yaptırdım demiş, yüzüncüsünü cine yaptırdım demiş. Gece saat on bir – on ikiler olmuştur, bakılmamış saate. Fatıyma abla hızlıca giyiniver ve çık, karım doğumda diye alıp götürmüşler. Gitmiş, doğum yaptırmış, bebeği sütle yıkamış. Nereye nasıl götürdüklerini bilmiyor, geri evine götürmüşler. Yanımda insanların olup olmadığını da hatırlamıyorum derdi. Hıştır hıştırayak izinden gitmiş, oradan dönmüş, evine girmiş. Sabah ‘kimin sütü bismilla ile örtülmemiş, bakın, kan olacak’ demiş. Komşuda, Emet nine diyoruz, onun sütü ile yıkamışlar çocuğu. Çok eskilerden gelen şey, yemeklerin üstünü bismillalayararak kapatma (L.F. Nasıyhova, 72, emekli, orta eğitim, Noneger köyü, Baltaç ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2003).

İnsan evi dışında cinleri çamurlu yerler ve pislikler çekiyor, onlar bayağı basit yollarda bile sofraya keyfi yapabilirler. Böyle kötü ruhtan meclislerle karşılaşma sadece gece vakti oluyor ve çok nadir durumda insan için iyi sonuçlanabilir, o zaman şifa bulmak hemen hemen imkânsız oluyor. Çamur ve pislikleri, pis suları izinsiz yerlere atma yasağı da tam bu duruma bağlı, çünkü herhangi insanın rastgele ya da yanlış davranışı cinin bir noktaya toplanmasını sağlayabilir. Bu durum da o noktaya adım atan her kişinin başını belaya sokabilir. Öte yandan bu kötü hareketi yapan kişiye de zarar dokunabilir. Güneş batışından sonra pis suları dökme yasağı da o suları şişeye doldurup, kurallara uymayan kişiye ölüm döşeginde yatarken içiren cine bağlı.

Cin sofraları oluyor işte. Pis yerlerde oluyor. Gübreli filan. Birisi nohut toplamaya gitmiş. Ve aynı yerde yatıp uyumuş. Kızakla getirdiler onu. Sonra öldü o. Biz sofrayı nasıl kurarsak, onlar da aynı şekilde kuruyormuş. Yiyorlar ve içiyorlarmış. Ben kendim de uğramıştım o cin sofrasına. Kızken. Ablalar akşam oturuyorlardı. Ablam armonik getirmemi istedi. Dönüyorum, çit yanına beyaz taş koyulmuştu. Tam o yere geldiğimde sokak insanla doldu. Cin sofrası olmuş o. Hepsi insan ya. Annem çıkıp ‘Ne yapıyorsun?’ diye bağırıverdi.

³Ayetel Kürsi– Ayat al kursi (Taht ayeti) – Al Bakara suresinin 255. suresi. Varlıklarından tam gücü canlandıran kürsi (‘taht’) kelimesi olduğundan ayet böyle isim taşımakta.

Sokakta hiçkimse kalmadı. Annem ‘Neden aynı yerde adım atıp duruyorsun orda?’ demişti. Annem seslenmezse, kesin kötü bir şey olurdu (G.M. Kalimullina, 73, emekli, orta eğitilmiş, Eski Çallı köyü, Alkeyevskiy ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2015).

Bizim köyümüzde bir nine vardı. Bakımsız evden çıkmışlar. Güneş battıktan sonra, o evlerden çıkmak yasak diye konuşuyordu anneler. O dilsiz kaldı, başka konuşmadı. Sadece ‘Ey Alla’ derdi. Sen ona sesleniyorsun, o sana ‘Ey Alla’ diye cevap veriyor. Cin sofrasına basmış diyorlardı (N.N. Yagudina, 90, emekli, orta eğitilmiş, Bağışevo köyü, Apas ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2014).

Hastalık yollama, cinlerin temel işlerinden biri olarak biliniyor ve çamurlu yerlerde düştüğünde (ara sokak, yan sokak, ara sokak, atların yuvarlandığı yerler) ve bundan sonra insanlar sakatlıklar aldığında, ya da geçmez acılardan eziyet çektiklerinde de bunu cinlerin yaptığı iş olarak görüyorlar. Kaynak kişilere göre, bu durumlarda insan cinin yolladığı hastalık (cin zehmete) ile karşılaşılıyor. Hastalığı uzaklaştırmak için düşünülen yere gidip, özel olarak hazırlanan tuzlu karışımı (sıvı) dökmek, ya da önceden konuşulan eşyalar ya da gıda takımını (içeriği yöreye göre değişebilir), gerekli büyümlü sözleri söyleyip bırakmak lazım. Geleneğin değişikliği, bazı pratiklerin günlük hayattan gidişine, bu kuttörende hem gıda içeriği, hem hareket sırası değişimine getirebilir, bazı sözler unutulabilir. Fakat bu kuttören pratikleri tamamıyla yok olsa bile, buna benzer yerlerin (zehmetle urn) varlığı habercilerin bilincinde sağlamaşarak, bazı pis yerlere dokunmanın kesin yasağı olarak insandan insana iletilmekte.

Öyle yere düşersen, o yere küllü ya da tuzlu suyu hamam süpürgesi aracılığıyla serpmek gerek. ‘Nereden geldiysen, oraya git, benden size hediye’ – diyerek. Güneş battığında eski süpürge ve hazırlanmış suyu götürüyorsun, sonra dönünce süpürgeyi yakıyorsun. Dönerken konuşmak yasak (S.G. Zahriyeva, 69, emekli, orta eğitim, Bayraşevo köyü, Teteş ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2016).

Eve dönerken, kendi evinin ya da başka bir evin eşğini geçene kadar, arkaya dönmek yasak, yoksa kovulan ve arkandan gelen zehmet, şifa bulan kişiye tekrardan yapışacak.

3. İnsan – Cin İlişisine Bağlı İşlevsel Sıfatlar ve Büyümlü Pratikler

Araştırılan varlığın faaliyetiyle ilgili birçok metinde çocuk değiştirme mevzusu –*cen alıştırı* – güncelleşmekte. Değiştirme genellikle anne karnındayken ya da doğumdan biraz vakit geçtikten sonra (ilk kırk günde), insan çocuğunu ele geçirip, yerine kötü ruhların çocuğunu ya da gulyabani eşya bırakma amacından gerçekleşiyor. Değiştirilen çocuğu insana benzeyen ama çirkin, iri kafalı, ince kollu ve ayaklı, yuvarlak göbekli varlık olarak tasvir ediyorlar. Genel olarak böyle çocuklar büyümüyorlar, konuşmıyorlar, yürüyemiyorlar ve yakın zamanda ölüyorlar. Hatıralara göre onların çok azı on sekiz yaşına kadar yaşamış. Böyle bir beladan kaçınmak için yakında doğuracak hamile kadını ve doğuran kadını bebeği ile ilk kırk günde yalnız bırakmamak tavsiye edilir. Bu dönemde cin herhangi kılıkta, hatta doğum yaptıracak ebe kılığında bile gelip, insan çocuğunu kendi çocuğuyla değiştirebilir. Bir süreye ayrılmak gerekirse, bebeği hertürlü korumaya çalışılır: beşiğe demir eşyalar (bıçak, makas), sarımsak, ardıç, üvez dalları, kutsal Kuran kitabı koyarlar, bebeğin göbeğine kül sürerler vb.

Çocuğu kırk gün tek başına bırakmak yasak. Cin değiştiriyor derler. Kendisini tek başına bırakıp çıkmak gerektiğinde, kafası altında Kitap olmalı. Ayetel Kürsi’yi, cinden koruyucu duaları ve bıçağı koyuyorlar. Cin bıçaktan korkuyormuş derler (A.S. Safiullina, 63, emekli, orta eğitim, B. Bakrçe köyü, Yeşil Vadi ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2007).

Buna benzer inançlar insan çocuğunu iade etmeye yönelik kuttören pratikleri ortaya çıkmasına getirmiş, ama onlar çağdaş mitoloji geleneğinde nadiren kaydediliyorlar. Hatıralara göre, değiştirilen çocuğu geri alma yöntemlerinden: çocuğu ev ya da hamam eşğinde, soba karşısına süpürülen çöp yığnında süpürge ile kamçulamak ya da oklava ile tokaçlamak, sonra sabaha ‘kendi’ çocuğunu geri alma ümidiyle mezarda bırakmak vb. Çocuk değişimi hakkındaki halkbilimi metinlerinin incelenmesi sonuçlarına bakılırsa, bir yandan cinlerin insana zarar

getirme isteğini, öte yandan bu davranışın zorunlu olduğunu görmek mümkün. Çünkü cin çocuk aracılığıyla insandan kaynaklanan ve kötü ruhların başına gelen hastalıklardan (*adem zehmete*) korunmak istiyor. Sadece değiştirilen çocuklar cinlere uygun şifalı güce sahiplermiş.

Cinle karşılaşma hakkındaki metinlerin çoğu, geceleyin kocası kendisi yanına gelmeye başlayan üzgün dul kadınlara adanmış. Aynı zamanda ölü ve cinin denkligi reddediliyor, ama onlar arasındaki ilişki ölünün vücuduna yerleşmesi sonucu olarak anlatılıyor. Belli önlemler alınmazsa cin-koca ile yaşayarak kadın günden güne kuruyor ve ölüyor. Böyle gidip gelme durumu mitolojik varlığın tecavüzünden korunmaya yönelik, merhum kocanın (bazen diri kocanın uzun vadeli iş gezisine gittiğinde bile) onun giysini kendine taşıma ya da yastık altında olan onun eşyalarına her zaman dokunma fikri gibi kuralların ortaya çıkmasına neden olmuş.

Kocası savaşta ölünce, abla çok özlemiş, çok ağlamış, çok ağlamış. Bir gün enişte cin kılığında gelivermiş. Ceketlerini giyerek dönüyormuş. Yanına yatıp, öyle kocası gibi olmuş. Şimdi küçük abla bunları anneye söylemiş. 'Yanıma geliyor anne, uyuyoruz, sonra geri gidiyor demiş. 'Bugünden çocukları toplayıp gel. Bugünden kalma, cinlenmişsin sen ya. Cin o. Neden damat savaşta dönsün. Ağlayıp beklediğinden cin gelmiş' demiş annesi. Öyle. Daha da gelmemiş. Pantolonunu da giymek mümkün, cin gelmemesi için. Ben kocamın şapkasını yastığının altına koydum, orda duruyor (M.G. Gataullina, 83, emekli, orta eğitim, M. Şırdanı köyü, Yeşil Vadi ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2008).

Cinlerin sürekli işlevlerinden biri de insanları yol kenarına çekmek, onları yanıltmak ve yoldan kaydırmak. Başka mevzular olmama durumunda bile bu motif mevzu oluşturunca her hangi gelenekte dolaşma hikâyelerini ve bununla ilgili durumları kaydetmeye imkân veriyor. Cinin karışıklık ettiği yer sıradan yol değildir, ara sokaklar, mezarlık yanındaki yollar, nehirlerden geçen köprülerdir – bunların her birinde insanı yanıltan, yolundan kaydıran, yol kenarına çeken bir ya da birkaç cinle karşılaşmak mümkün.

Köyün cinli, şaşkıncu bir yeri oluyor ya. İşte oradan kışın biri geçiyormuş. Aniden atı durmuş. İnip bakınca ne görsün, atın önünde hiçbir şey yok, ama at ta kimildanıyor. Şaşırmış, at arabasından baltayı çıkarmış ve besmelle diyerek, atın önündeki boşluğa baltasıyla sallamış. Cin de yok, ama at hareket etmeye başlamış ve yola devam etmiş. Bir yıl sonra, aynı kişi aynı yerden geçtiğinde çok güzel beyaz atlar ve insanların geldiğini görüyor. Yanında duruyorlar. Kendisini alıp götürüyorlar, atı kalıyor. Oturtup, zorla orman içine götürüyorlar. 'Bir yıl önce sen bizim elebaşımıza balta ile sallayıp vurmuşsun, biz onu alamıyoruz, sen geri besmelleyi söyleyip alırsan, biz seni bırakırız' derler. O bismillâsını söyleyip baltasını alıyor ve onu geri götürüyorlarmış (R.Ş. Zaripova, 62, emekli, orta eğitim, Tunter köyü, Baltaç ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2003).

Yoldan kaydırma motifi ile ilgili cin'in farklı suratları güncelleniyor. Farklı durumlarda o hem renkli köpek, değişik cins at, domuz, insan, güzel kız vb. suratlarda gelebilir. Cinle yolda karşılaşma mevzusunun her yere yayılması, küfür söyleme, dua etme, giysileri ters tarafıyla giyme, demir eşyalar kullanma gibi korunma yöntemlerini de güncel duruma getirmiştir. Kötü ruhlar ile karşılaşmanın tehlikeli olmasına rağmen, genel olarak onların sonuçları olumludur.

Sonuç

Sonuç olarak, incelenen mitolojik varlıkta genel olarak kötü ruhlara ait temel sıfatların birikmesi; insan vücuduna yerleşme, âşık cin rolü, üstü örtülmemiş sulu kaplara sızma, yolcuyu yol kenarına çekme, yıldırım ve gök gürültüsünden kaçma isteği gibi inanç ve motiflerin kompleksi; şahsın yaradılışı ve onun yaratanla mücadelesi hakkındaki motiflerde gerçekleşmesi, dinî ve halk başlangıçlarının birleşiminde gösteriliyor. Fakat son dönem araştırmalara göre bütün bu sıfatlar kompleksi sadece İdil kıyısı halkları – Tatar Türklerinin direk komşularının – mitolojik sistemlerinde değil, Slav, Baltık, Fin mitolojik geleneklerinde de bulunmaktadır. Polesye'deki şeytan suratına özgü benzer motif paralelliklerine dikkat edildiğinde, L.N.

Vinogradova «*kötü ruh suratlarının bireyleşmesinin yetersiz seviyede olması, onların ortak şeytan suratında karışmaları, halk mitoloji kanlayışlarının erken şekillenme sürecini yansıtıyor*» sonucuna gelmekte (Vinogradova, 2001: 44). Bunlar kabul edilen inançların karşılaştığı zarar getirici ruhun arkaik suratından kaynaklanmakta. Bu durum, araştırma merakı uyandırıyor, çünkü farklı mitolojik sistemlerde ve dini geleneklerde benzerlikler buluyor, ve bu makale sınırları dışına çıkan daha dolu ve detaylı inceleme yapılmasını talep ediyor.

Kıyasla daha aktif kötü ruh – cine bağlı İdil boyu Tatar Türklerinin mitolojik düşüncelerini incelemek, bu varlığın halk geleneğinde çok iyi işlenen sıfat ve motifler sistemi aracılığıyla, serbestçe bazı zarar getirici yaratıkları değiştirerek ve onların özel işlevlerini kendilerine alarak açıldığını göstermekte. Mitolojik varlığın yaradılışı, suratları, dış görünümü hakkındaki düşünceler İslam mitolojisine bağlanırsa, insan – cin ilişkisine ait işlevsel karakterler ve büyümlü pratikler artık daha geç mitolojik geleneklerin katmanlaşmasını içermekte. Tatarların çağdaş cin anlayışı Tatar halkbilimine İran ve Arap kaynaklarından giren peri ve şeytan suratlarını birleştirerek tamamen kötü ruhlar için soy figür olmakta. Kötü ruhlara ait hareketlerle birlikte, cin kendine özgü sıfatları da sağlamaktadır. En tipiklerinden hastalık gönderme, çocuk değiştirme, dul kadına ölü kocası kılıfında gelme, insanı yolundan kaydırma vb. Kaydedilen metinlerde cin hakkındaki anlayış İslam'ın yayılma döneminde girip yerel göreneklere göre değişip eski mitolojinin varlıklar sisteminde yeni yorumlama aldığı gösterilmekte. Yeni mitolojik varlığı ekleme muhtemelen çok asırlık adapte süreci geçmekte olup, sonrasında İslam mitolojisiyle bağı kaybetmeyen, ama Tatar Türklerinin mitolojik kuttören anlayış sistemini içeren yeni şahıs ortaya çıkıyor.

Kaynaklar

Bakiyeva, G. T., Kvaşnin, Yu. N. (2013). Povoljskiye Tatarı V Zapadnoy Sibiri: Osobennosti Rasseleniya i Etnokulturnogo Razvitiya. *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii*. S. 3 (22). s. 156-164.

Bayazitova, F. S. (2018). *Halık Traditsiyelere Leksikası. Mifologik Personajlar, İşanular (Cirle Söyleşler Hem Folklor Tekstleri Yassılığında)*. Kazan: Megarif-Vakit.

Bertels, A. E. (1979). Peri. *Kultura i iskusstvo narodov Sredney Azii v drevnosti i srednevekovye*. M.: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literaturı.

Ehmetcanov, M. E. (2011). *Tatar Arheografiyese. Songı Yıllarda Arheografik Ekspeditsiyeler Vakitında Tuplangan Kulyazmalarının Tasvirlamaları. Sigezençe Kisek*. Kazan: Institut istorii AN RT.

Mifi Narodov Mira. (2003). *Mifi Narodov Mira: Entsiklorediya: V 2 t. T. 1 / Pod red. S.A. Tokareva*. M.: “Sovetskaya entsiklopediya”.

Uрманçе, F. İ. (2009). *Tatar Mifologiyese. Entsiklopedik Süzlek: 3 TOMDA: 2 T. (D-S)*. Kazan: Magarif.

Vinogradova, L. N. (2001). Polesskaya Narodnaya Demonologiya Na Fone Vostochnoslavanskikh Dannih. *Vostochnoslavanskiy etnolingvistiçeskiy sbornik. İssledovaniya i materialı*. M.: ‘İndrik’.

YAHİN, F. Z. (2000). *TATAP ŞİGRİYETENDE DİNİ MİSTİKA HEM MİFOLOGİYA*. Kazan: TDGİ neşriyatı.

Sözlü Kaynaklar

A. S. Safiullina, 63, emekli, orta eğitim, B. Bakrçe köyü, Yeşil Vadi ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2007.

D. G. Yusupova, 78, emekli, orta eğitimli, Y. Kışet köyü, Arça ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2017.

F. G. Ahmadullina, 75, emekli, orta eğitim, Bakrçe köyü, Apas ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2014.

G. M. Kalimullina, 73, emekli, orta eğitimli, Eski Çallı köyü, Alkeyevskiy ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2015.

G. R. Vafina, 82, emekli, orta eğitim, Çeremşan köyü, Apas ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2014.

L .F. Nasıyhova, 72, emekli, orta eğitim, Noneger köyü, Baltaç ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2003.

M. G. Gataullina, 83, emekli, orta eğitim, M. Şırdanı köyü, Yeşil Vadi ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2008.

N. N. Yagudina, 90, emekli, orta eğitimli, Bağışevo köyü, Apas ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2014.

R. Z. Zakirova, 84, emekli, orta eğitim, Hayerbi köyü, Layış ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2005.

S. G. Zahriyeva, 69, emekli, orta eğitim, Bayraşevo köyü, Teteş ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2016.

Z. G. Fatıyhova, 81, emekli, orta eğitimli, V. İndırçı köyü, Apas ilçesi, Tataristan Cumhuriyeti. 2015.



“QIYMƏTLƏNDİRMƏ” KONSEPTİNƏ SOSIAL-LİNGVİSTİK BAXIŞ

*Sənəm FƏRƏCOVA**

Xülasə

Konsept koqnitiv dilçiliyin əsas sahələrindən, dilçiliyin isə müasir, yeni istiqamətlərindən biridir. Konsept nə qədər dildə milli səciyyə daşıyarsa, o qədər də universaldır. Konsept mədəniyyətin mərkəzi, bədii yaradıcılığın əsası, dilin ifadəliliyi, şüurun güzgüsüdür. Qiymətləndirici sözlər konsept daxilində ideyanı təcəssüm etdirən ifadəli, məcazi və mücərrəd mənalı anlamlardır. Qiymətləndirici mənalar, sözlər, leksemalar "Qiymətləndirmə" konseptinin daxilində cəmlənmişdir. "Qiymətləndirmə" konsepti qiymətləndirici xüsusiyyətə malikdir. Bu konseptə vahid istiqamət kimi baxmaq olmaz. Bu bir konseptin əhatə dairəsi deyil, ümumilikdə konseptlərin dil səviyyəsində məcmusudur. "Qiymətləndirmə" konseptinin quruluşu, strukturu barədə fərqli fikirlər mövcuddur. Ancaq onun təyin edilməsi üçün vahid bir forma yoxdur. Biz bu məqalədə müxtəlif konseptlər daxilində qiymətləndirici anlamları fərqli səviyyələrdə və istiqamətlərdə araşdırma apararaq aşkar edirik. Bu tədqiqatda alimlərin fikirləri böyük rol oynayır. Tədqiqatlar göstərir ki, bütün qiymətləndirici anlamlar, leksemələr "Qiymətləndirmə" konseptinə daxildir və digər konseptlər üçün baza rolunu oynayır. Qiymətləndirici anlamların strukturu tədqiq olunan zaman nəzərə alınan başlıca amil həmin sözlərin məxsus olduğu və istifadə olunduğu ərazidə yaşayan insanların, etnosların, millətlərin stereotipləri, milli, mədəni gerçəklikləri və duyğularıdır. Hər bir cəmiyyətin xarakteri və hadisələrə yanaşma tərzi "Qiymətləndirmə" konseptinin quruluşunu, strukturunu formalaşdıran vacib bir elementdir. Hər bir xalqın dünyagörüşü onun mədəni və əxlaqi dəyərlərin cəmidir. Məqalədə məqsəd dünyagörüşün şüurda yaratdığı mənzərə zamanı ortaya çıxan dil qaydalarını tədqiq etmək, səviyyələr üzrə qruplaşdırmaqdır və sosial mühitə təsirini araşdırmaqdır.

Açar Sözlər: Konsept, Qiymətləndirmə Konsepti, Dil, Şüur

“DEĞERLENDİRME” KONSEPTİNE SOSYAL LENGÜSTİK YAKLAŞIM

Özet

Konsept koqnitif (bilişsel) dilçiliğin önemli alanlarından, genel dilçiliğinse çağdaş, yeni akımlardan biridir. Konsept dilde ulusal karakterde olduğu için aynı zamanda universaldır. Konsept kültürün merkezi, bedii yaratıcılığın özülü, dilin ifadeliliği, bilincin aynasıdır. Değerlendirici kelimeler konsept içerisinde ideanı yansıtan ifadəli, mecazi ve soyut anlamlı kavramlardır. Değerlendirici kavramlar, sözlər, leksemalar, "değerlendirme" konseptinin dahilinde yoğunlaşmıştır. "Değerlendirme" konsepti değerlendirme özelliği taşımaktadır. Bu konsept tek bir yön olarak görülmemelidir. Bu bir konseptin kapsamı değil, dil düzeyindeki konseptlerin toplamıdır. "Değerlendirme" konseptinin yapısı hakkında farklı görüşler vardır. Ancak onun belirlenmesi için tek bir biçim yoktur. Biz çalışmamızda ayrı ayrı konseptler dahilinde değerlendirme anlamlarını farklı düzeylerde ve yönlerde araştırma yapmakla ortaya çıkarıyoruz. Bu araştırmada bilim adamlarının görüşleri önemli rol oynamaktadır. Araştırmacıların kanaatine tüm değerlendirme anlamları, leksemeler "Değerlendirme" konseptine dahildir ve diğer konseptler için temel rol oynamaktadır. Değerlendirici anlamların yapısı tetkik olunan zaman dikkate alınması gereken başlıca faktör bu kelimelerin ait olduğu ve kullanıldığı bölgede yaşayan insanların, etnosların, milletlerin stereotip, ulusal, kültürel

* Bakı Dövlət Universitetinin Azərbaycan dili ixtisası üzrə doktorantı. El-mek: sanamfarajova@bsu.edu.az

gerçeklikleri ve duygularıdır. Her bir toplumun karakteri ve olaylara yaklaşım tarzı “Değerlendirme” konseptinin yapısını oluşturan önemli bir unsurdur. Her bir halkın dünya görüşü onun kültürel ve ahlaki değerlerinin göstergesidir. Makalenin amacı dünya görüşün bilinçte oluşturduğu manzara zamanı ortaya çıkan dil kurallarını incelemek, düzeyler çerçevesinde sınıflandırmak ve sosyal ortamdaki etkisini araştırmaktır.

Anahtar Kelimeler: Konsept, Değerlendirme Konsepti, Dil, Bilinç.

THE SOCIAL-LINGUISTIC VIEW TO THE EVALUATION CONCEPT

Abstract

The concept is one of the main areas of the cognitive linguistics and one of the modern, new directions of the linguistics. How the concept has a national characteristic in the language, it is so universal. The concept is the center of the culture, the basis of artistic creativity, the expressiveness of the language, the mirror of the consciousness. Evaluative words are expressive, figurative and abstract meanings words that embody the idea in the concept. Evaluative meanings, words, lexemes are concentrated within "Evaluation" concept. "Evaluation" concept has an evaluative character. This concept should not be seen as a single direction. This is not the scope of one concept, in general it is the sum of the concepts at the language level. There are different views about the structure and system of the "Evaluation" concept. But there is not single form for its appointment. In this article we explore evaluative meanings in different concepts by researching them at different levels and in different directions. The views of scientists play a major role in this researches. Researches show that all evaluative meanings and lexemes are included in the "Evaluation" concept, and play a basis role for other concepts. The main factor to be considered when studying the structure of evaluative meanings is the stereotypes, national and cultural realities and feelings of the people, ethnic groups and nations living in the area where these words belong and are used. The character of the each society and its approach to events is an important element that forms the structure, the system of "Evaluation" concept. The outlook of the each nation is the sum of its cultural and moral values. The aim of the article is to study the rules of language during when outlook is creating view in the mind and to group by levels, to investigate the impact on the social environment.

Key Words: Concept, Evaluation Concept, Language, Consciousness

Dil imkanlarının genişliyi, zənginliyi cəmiyyətin inkişaf səviyyəsindən aslıdır. Təbii ki, bu dil imkanları bir xətt üzrə inkişaf etmir. Dil, mədəniyyət, dəyər, şəxsiyyət toplumun əsas anlayışlarıdır. Hər bir xalqın dünyagörüşü onun mədəni və əxlaqi dəyərlərin cəmidir. Dünyagörüşün şüurda yaratdığı mənzərə konsept adlanır.

Araşdırmamızda “Qiymətləndirmə” konseptinin izahını verməkdən əvvəl “konsept nədir?” sualına cavab tapmaq lazımdır. Konsept dilçiliyin müasir, yeni istiqamətlərindən biri olan koqnitiv dilçiliyin əsas öyrənilmə sahəsidir. Koqnitiv dilçilikdə konseptə dünyanı dərk etməyin öyrənilməsi prizmasından baxılır və cəmiyyətin dünya dil mənzərəsindəki vəziyyətini araşdırır. Koqnitiv dilçilikdə konseptin təbiətinin öyrənilməsi əsas istiqamətdir.

Anlam, məna, konsept terminlərinə müəyyən dövrlərdə alimlər müxtəlif istiqamətlərdə yanaşmışlar. Azərbaycan dilçiliyində bu üç termin ya sinonim, ya da tam fərqli istiqamətlər kimi qəbul edilmişdir. Dünya dilçiliyində də belə yanaşmalar mövcuddur. Nəzərə almaq lazımdır ki, anlam hər bir anlayışın özünəməxsus özəlliyidir. Anlam ifadə tərzii deyil, sadəcə obyektlərin və hadisələrin qavranılmasıdır. Anlayışın məzmunu isə onun haqqında verilən ümumi məlumatdır. Lakin konsept qavranılan ümumi məlumatın şüurda mənzərəsidir. Rus dilçisi Y.S.Stepanov anlama məntiq və fəlsəfinin, konseptə isə riyaziyyat və məntiqin termini

kimi yanaşmışdır. Konsept öz struktur daxilində anlamdan ibarətdir. Onun fikrincə, əsas var olmaqdır. Var olduqdan sonra hansı mənalar konseptdə cəmləşəcək artıq o yanaşmadan aslıdır.

Hər bir anlam dilin leksik kateqoriyasının tərkib hissəsidir. Konsept daxilində isə anlam dilin dəyər və obrazlılıq səviyyəsində göstəricisidir. Konseptin semantik quruluşu dilin dəyərli, mental, ifadəli, illüstrativ, ekspressiv formalarının ifadə etdiyi bütün informasiyaları özündə əks etdirir. Konsepsiya baxımından ən əhəmiyyətli spesifikliyi təyin edən sözdə mədəni-etnik komponentdir. Dil vahidlərinin semantikasında və dünyanın linqvistik mənzərəsinin əks etdirilməsində bu amil çox əhəmiyyətlidir.

Konsept dünyanı tanıma prosesini, insan fəaliyyətinin, təcrübəsinin nəticələrini, dünyanı dərk etməyini əks etdirən çoxölçülü bir quruluşdur. Konsepti anlamdan fərqləndirən əsas xüsusiyyət də budur. Konsept təkcə təsəvvür olunmur, həm də yaşanılır. Ona görə də onun şüurda ifadə tərzinin əhatə dairəsi daha genişdir və şüurun əsas, bölünməz vahididir. Həyatı və fəaliyyəti insan şüurunda əks etdirən ondan böyük vahid yoxdur. Konsept həm linqvokulturologiyanın, həm də koqnitiv dilçiliyin mərkəz nöqtəsi kimi qəbul edilir. Bunun əsas səbəbi dil vahidlərinin öz leksik anlamından daha geniş əhatə dairəsinə malik olub, leksik-semantik quruluşun dəyər qazanmasıdır.

Konsept dünyanı dərk etməyin əsas formuludur. "İnsanın bütün idrak fəaliyyətini dünyaya istiqamətləndirmənin inkişafı kimi qəbul etmək olar; bu fəaliyyətdə insan uşaqlıqdan başlayaraq yaşlanana qədər dünyadakı obyektləri bir-biri ilə müqayisə edir, eyniləşdirir, fərqləndirir, onlar arasındakı oxşar və fərqli cəhətləri, əlamətləri aydınlaşdırır. Bir sözlə, insan bütün ömrü boyu dünyanı, onu əhatə edən maddi və mənəvi aləmi öyrənir. Konseptlər də bu cinsdən olan əməliyyatları, prosesləri təmin etmək üçün yaranır, təzahür edir" [Dilçilikdə yeni istiqamətlər, 2019, 39].

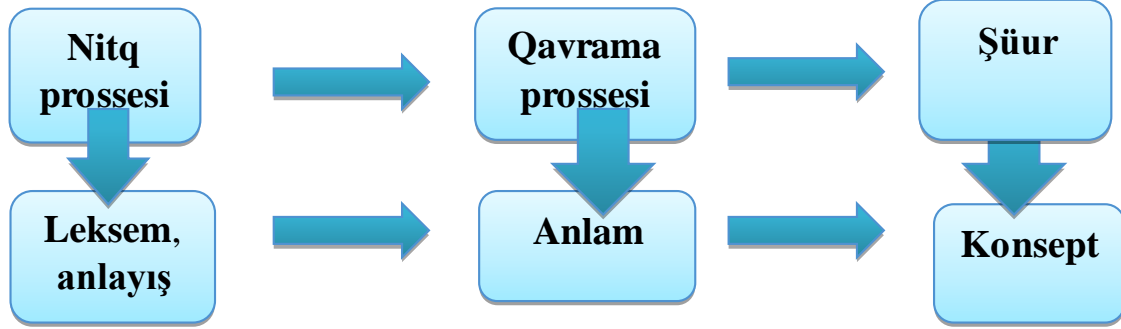
Dil ona təsir edən amillərdən aslıdır. Dil ona təsir vasitələri nəticəsində ya formalaşır, ya parçalanır, ya da varlığına son qoyulur. Konsept özündə dilin var olan, yaşayan, canlı amillərini cəmləyir və bəşər övladının düşünən beynində dilin qavranılan inikasını əks etdirir. Bu sahə çətin olmağı ilə bərabər dünyagörüşü və mədəniyyətdən aslıdır. Dünyagörüşü bir çox elmlərin mərkəz nöqtəsini təşkil edir. Məhz onun sayəsində elm və texnologiya inkişaf edir. Konsept isə cəmiyyətin elmi dünyagörüşü deyil, toplumun düşünən bədii təfəkkürünün şüurda yaratdığı obrazlılıqdır. Konseptdə nə bədii yaradıcılığın, nə incəsənətin, nə də bədii ədəbiyyatın inkişaf yolu öyrənilir. Konsept bütün bunların cəmiyyət, yaxud fərdin ya milli, ya da universal səviyyədə başa düşülmə tərzini və onun şüurda qoyduğu izdir. S.A.Askoldov yazır ki, hal-hazırda konseptlərin təbiəti problemi başqa bir sahədə, yəni söz sənətinin nəzəri öyrənilməsindən mürəkkəbdir. "Konsept anlamdan fərqli olaraq insan şüurunun daha geniş fikir konstruksiyasıdır" (Ангелова, 2004, Выпуск 3, с.)

Hər bir xalqın dili, nitq prosesi, kommunikativ əlaqələri, dilin bədii yaradıcılığı, dünyagörüşü, mədəniyyəti və hadisələrə yanaşma tərzini müxtəlif yönümlü olduğu üçün cəmiyyətin fərdinin şüuru da differantiv xüsusiyyətə malikdir. Bunun nəticəsində konseptlərin dərk olunması ya dil, ya dilçilik, ya da sadəcə yaşam çərçivəsi daxilində baş verir. "Konseptə aid bütün təriflərin ortaq cəhəti odur ki, onların hər biri konsepti düşüncə vahidi kimi görür. Koqnitiv dilçiliyin bəzi nümayəndələri konsepti məna ilə eyniləşdirirlər. Bununla yanaşı, digər fikirlər də var: konsept sözlər və qeyri-linqvistik realıq arasında vasitəçidir, buna görə də, sözün mənası konseptlə eyniləşdirilə bilməz. Konsept anlayışdan özünün linqvokulturoloji xüsusiyyəti ilə fərqlənir. Konseptin məzmununun təsviri eyni zamanda milli dilin dünyagörüşünün təsviridir. Dilin dünyagörüşü dedikdə, milli dəyərlərdən asılı olan hadisə, proseslər, millətin həyat tərzini, mədəniyyəti, xarakterik xüsusiyyətləri nəzərdə tutulur. Bir dilin dünya görünüşü milli adlanır, çünki elmi dünyagörüşündən fərqlənir" (Şükürlü, 2019, 127).

Bildiyimiz kimi, konsept təkcə söz yığını deyil. Müəyyən obyektin konseptin vahidi olmağı üçün mütləq həmin dildə istifadə olunan anlamlar, leksemlər, sözlər, söz birləşmələri,

cümlələrin konseptə məxsus əlamətlərdən ibarət olmalıdır. Ən vacib əlamətlərdən biri qiymətləndirmə xüsusiyyətidir. Konsept leksemlər, anlamlar tərəfindən qiymətləndirilir. Dilin, qazanılmış bilik və təcrübələrin şüurda müəyyən mənzərənin (konseptin) yaranmasında xidməti olan anlamlar, leksemlər və s. qiymətləndirici sözlər adlanır. Qiymətləndirici sözlər konsept daxilində ideyanı özündə cəmləşdirən ifadəli, obrazlı və bəzən də mücərrəd anlamlardır. Qiymətləndirici anlamlar insanın yaddaşında hadisələrin düşünülərək qavranılması nəticəsində buraxdığı izdir. Onun dəyəri isə gerçəklikdir. Bu gerçəkliyin qavram içərisindəki ana xətti isə konseptdir. Konseptin mahiyyətini aşağıdakı sxemdə aydın görmək olar:

Cədvəl: 1



Qiymətləndirici anlamlar, sözlər, leksemlər “Qiymətləndirmə” konsepti daxilində cəmləşir. Bir növ koqnitiv dilçiliyin sahəsi olan konsept üçün baza rolunu oynayır. Bəzən məqalələrdə və elmi araşdırmalarda “Qiymətləndirmə” konseptinə superkonsept şəklində də müraciət edirlər. “Qiymətləndirmə” konsepti bütün konseptlərin önündə dayanır. Digər konseptlərə lazım olan ifadə vasitələri burdan qaynaqlanır. “Qiymətləndirmə” konsepti şüurda biliklərin məcmusu, kommunikativ informasiyanın mənzərəsi, oxucuya və ya dinləyiciyə çatdırılan motivdir.

Ətrafımızda olan məfhum və anlayışların ifadə etdikləri semantik imkanlar ümumilik, konkretlik bildirib obyektin xarici anlamıdırsa, qiymətləndirici sözlər isə obyektin daxili, fikri adıdır. “Qiymətləndirmə” konsepti düşüncə və inancımızın təməli, bilik, bacarıq və təcrübəmizin ifadəsi, milli dəyər və mədəniyyətimizin göstəricisidir. O, qavram, idrak və şüurun bütün aspektlərində, istiqamətlərində mühüm rol oynayır. “Qiymətləndirmə” konsepti təcrübə zamanı dərk edilən, informasiya nəticəsində qavranılan, obrazlılıq, ifadəlilik, mücərrədlik, ümumiləşmə, dəyərlilik, mentalıq xüsusiyyətlərinə malik qiymətləndirici sözlər (anlamlar, leksemlər) toplusudur. Bu insan idrakının tərkib hissəsidir.

“Qiymətləndirmə” konseptinin elm sahəsində araşdırılması dar çərçivədə aparılmışdır. Bunun səbəbini konsepti koqnitiv dilçiliyin cavan sahəsi olmağı ilə izah etmək olar. “Elmi ədəbiyyatın təhlili göstərir ki, struktur dilçiliyi qiymətləndirmənin öyrənilməsinə, əsasən, onun ümumi funksional-semantik xüsusiyyətlərinin nəzərə alınması və qiymətləndirmə strukturunun ayrı-ayrı komponentlərinin araşdırılması ilə məhdudlaşdırmışdır” (Солодилова, 2013, № 4 (037), c. 25)

Dilçilik sahəsindəki araşdırmalarda nəinki “Qiymətləndirmə” konseptinin heç konseptin elm sahəsi kimi vahid strukturu müəyyənləşdirilməmişdir. Bizim bu mövzuya yanaşma tərzimiz aparılan araşdırmalardan, tədqiqatlardan, deyilən fikirlərdən formalaşmış və dilimizin strukturuna uyğunlaşdırılmışdır. “Konseptin vacib nüansı kimi vurğunun qiymətləndirici element kimi xarakterik bir xüsusiyyəti mövcuddur ki, bu mental şifahi biliklərinin həm fərdi, həm də kollektiv şüur üçün əhəmiyyətinin aktuallaşmasıdır. Ancaq fikirləşirlər ki, konseptin dəqiq strukturu yoxdur, sözlərinin dəqiq ardıcılığı yoxdur, nisbi mövqeyi, eləcə də tərkibi fərddir və konseptin formalaşması və fəaliyyət göstərməsi hər bir şəxsın şərtlərindən aslıdır. Bu baxımdan, konseptual analizin nəticəsi ciddi simulyasiya edilmiş

bir quruluş şəklində deyil, konseptual xüsusiyyətlərin siyahısı kimi təqdim edilə bilər" (https://www.gramota.net/articles/issn_1993-5552_2007_3-1_103.pdf)

Qiymətləndirmənin strukturu və onu təşkil edən anımların hansı istiqamətlər üzrə qruplaşdığı və malik olduqları obrazlılıq səviyyəsi, şüurda yaratdığı mənzərə, demək olar ki, araşdırılmamışdır. Qiymətləndirmə vahidlərinə sadəcə düşünülərək qavranılıb, şüurda öz əksini tapan anımlar kimi yanaşılmışdır. Qiymətləndirmə vahidləri dil obyektindəki səviyyələrin təsnifləşdirilməsini əks etdirən, leksik quruluşa əks gedən, dilin ontoloji modelini ortaya qoyan və kommunikativ funksiyasını təmin edən qrammatik dil kateqoriyasına aiddir.

"Qiymətləndirmə" konsepti qiymətləndirici xüsusiyyətə malikdir. Bu konseptə vahid istiqamət kimi baxmaq olmaz. Bu bir konseptin əhatə dairəsi deyil, ümumilikdə konseptlərin dil səviyyəsində məcmusudur. Onu əhatə edən qiymətləndirmə vahidləri milli-etnik dəyərləri şüurda təcəssüm etdirir. "Qiymətləndirmə" konsepti ayrı-ayrı konseptləri qiymətləndirən anımların cəmindən ibarətdir. Bildiyimiz kimi hər bir konseptin insan şüurunda təcəssüm etməsi üçün obrazlılıq, ifadəlilik, dəyər qazanmış mental anımlar olmalıdır. Konsepti təşkil edən belə anımlar qiymətləndirmə vahididir. Bu tip qiymətləndirmə vahidləri "Qiymətləndirmə" konseptinin əsasını təşkil edir. Qiymətləndirmə vahidi ümumi səciyyə daşıyır və tərkibinə anımlar, leksemlər daxildir.

"Qiymətləndirmə" konseptinə daxil olan anlayışların vahid bölünmüş səviyyələri olmur. Bu ümumi vahid kimi hamı tərəfindən qəbul olunan bir struktur deyil. Qiymətləndirən anımlar dünyaya münasibətimizin, həyat təcrübəmizin mənzərəsini təşkil edən şəxsi mənalara ifadə edir və fərdi xüsusiyyət daşıyır. "Qiymətləndirmə" konseptində cəmləşən anımlar mental dəyərlərə malik olur və şəxsiyyətin inkişafından aslı olaraq səciyyələndirilir. "Bilik reallığın subyektiv konseptualizasiyasının nəticəsidir, konseptualizasiya və təsnifləşdirmə prosesləri mövcud mədəniyyətə məxsus dəyərlər və normalar əsasında həyata keçirilir. Beləliklə, təsnifat və konseptualizasiya prosesləri avtomatik olaraq qiymətləndirmə nöqtələrini özündə cəmləşdirir" (Солодилова, 2013, № 4 (037), с. 26).

"Qiymətləndirmə" konseptini təşkil vahidlərə müxtəlif yanaşmalar mövcuddur. Bu yanaşmalara münasibət zamanı ilk öncə vahidin malik olduğu motiv önəmlidir. Motiv olmadan onu vahid kimi qəbul etmək çətindir. Çünki şüurda obrazlılıq və dəyər qazanmış qiymətləndirici anımlar motivlər əsasında sistemləşir.

Leksik vahidlərin dilin lüğət tərkibindəki vəziyyəti sabitdir. Lakin "Qiymətləndirmə" konseptində leksik vahidlərin yeri kontekstdən, vəziyyətdən, situasiyadan və ifadəlilikdən aslıdır. Leksik vahidlərin lüğətdəki mənalara qiymətləndirici sözlərin ifadəliliyini və bütün biliklərini özündə əhatə edə bilmir. Danışanın nitqi zamanı leksemlər ifadəlilik, obrazlılıq, dəyər, emosionallıq qazanaraq qiymətləndirmə obyektinə çevrilir. Deməli, burda təcrübənin də rolu danılmazdır.

Ümumiyyətlə, "Qiymətləndirmə" konseptinin quruluşu və strukturu haqqında müxtəlif istiqamətlərdə fikirlər mövcud olsa da, onun təyin edilməsi üçün vahid forma yoxdur. Biz onu müxtəlif səviyyələr və istiqamətlər üzrə araşdırma apararaq üzə çıxarıyıq. Bu zaman qiymətləndirmə vahidləri üç müxtəlif struktur üzrə bölünür. Bunlar aşağıdakılardır:

1. **Leksem Strukturu**. Leksemin semantikasi ilə konseptin adının semantikasının eyni olması, məsələn: "ev" leksemi "Ev" konseptinin əsas qiymətləndirici anlamıdır. Leksem olduğu kimi öz məna yükünü həmin konsept daxilində qoruyur. Leksem strukturuna malik olan leksemlər qrammatik baxımından obyektin adını bildirirlər. Bunu aşağıdakı sxemdə aydın görmək olar:

Cədvəl: 2

| Leksem | Konseptin adı |
|--------|------------------|
| Dost | “Dost” konsepti |
| Zaman | “Zaman” konsepti |
| İnsan | “İnsan” konsepti |
| Sevgi | “Sevgi” konsepti |
| Gül | “Gül” konsepti |
| Vətən | “Vətən” konsepti |

2. **Sadə Struktur.** Qiymətləndirmə vahidlərinin primitiv struktura malik olub hamı tərəfindən dərk olunmasıdır, məsələn: *qırmızı kərpic*. “Qırmızı” sözü kərpic sözünü qiymətləndirir və oxucuya onun növü, funksiyası, istifadəsi, materialı haqqında məlumat ötürür. *Qızıl payız*. “Qızıl” sözü öz həqiqi semantikasından uzaqlaşaraq payız sözünü qiymətləndirir. Qiymətləndirmə prosesi zamanı şüurumuzda payızı qızıl payız kimi canlandırırıq. Bunun səbəbi payız fəslində yarpaqların sarıya tökülməsi, onların rənginin sarı, yəni qızıl rəng almasıdır. Digər nümunəyə diqqət edək:

Dərələr, dağlar, ağaclar *yaşıl*, *əlvan* hər yan (C.Cabbarlı). “Yaşıl”, “əlvan” sözləri bu misrada baharın gözəlliyini, onun gəlişi ilə hər tərəfin rəngarəng olduğunu qiymətləndirir. Məhz bu sözlərin ifadəliliyi şüurumuzda baharın rəng çalarlarını canlandırır. Bu leksemlər bahar fəslinin qiymətləndirici vahidləridir.

Adətən, bu struktura malik anlamlar qrammatik cəhətdən obyektin əlamətini bildirirlər. Ad bildiren anlamlara da rast gəlmək mümkündür. Sadə struktura malik olan leksemlər qiymətləndirmə vahidi kimi öz həqiqi semantikasını qorusa da, qiymətləndirdiyi obyektə görə fərqlənir. Qavranılma zamanı şüurdakı mənzərəsi təyinedici funksiyaya malik olur.

3. **Mürəkkəb Struktur.** Müxtəlif semantiklərə malik olan leksemlərin obrazlılıq, dəyər, mədəniyyət, mücərrədlik, ifadəlilik əsasında formalaşaraq eyni konseptin insan şüurunda mənzərəsinin yaranmasına xidmət edir: məsələn, “Dost” konseptini “dost”, “yaxın”, “yoldaş”, “qardaş”, “düşmən”, “vətəndaş”, “əməkdaş”, “rəfiqə” leksemləri qiymətləndirir. Digər bir nəzm nümunəsinə diqqət yetirək: *Qara*, indi, geyər cahən necə ki, Geyinib bir ana, tutur matəm (C.Cabbarlı). Bu parçada “Qara” leksemi öz həqiqi məna hüdudlarını aşaraq obrazlılıq, ifadəlilik baxımından mürəkkəb struktura malikdir. “Qara” anlamı leksem və sadə strukturdan mürəkkəb struktur səviyyəsinə yüksəlib qiymətləndirmə vahidinə çevrilir. “Qara” rəng semantikasından uzaqlaşaraq “Rəng” konsepti çərçivəsində matəmi, yası, qəmi, kədəri, dərdi, hüznü, acını qiymətləndirir.

Bu struktur bədii yaradıcılığın, incəsənətin əsas sütunudur. Mürəkkəb strukturun formalaşması və onu təşkil edən anlam və leksemlərin xüsusiyyətləri araşdırılmalıdır.

Qiymətləndirmə konsepti dil və mədəniyyət arasında əlaqədir. Qiymətləndirilən anlam dil vasitəsilə mənimsənilir, təcrübəyə əsaslanıb mədəniyyət fonunda qavranılır. Nəticədə, şüurda qiymətləndirdiyi konseptin bütün mənzərəsini əks etdirir. “Qiymətləndirmə” konseptinin şüurda qavranılması müxtəlif səviyyələr üzrə aparıla bilər. Bu səviyyələr aşağıdakılardır:

1. **Obrazlılıq Səviyyəsi.** Bu səviyyə, adətən, mürəkkəb struktur daxilində daha aydın müşahidə olunur. Konsept daxilində atributun semantik quruluşunda qiymətləndirici element pragmatik parametrlərdən asılı olaraq tipik, sabit və ya dəyişkən ola bilər. Atributu ifadə edən qiymətləndirmə vahidi konseptin ifadə imkanından və şüurdakı mənzərənin genişliyindən aslıdır. “Qiymətləndirmə” konseptinin obrazlılıq səviyyəsi qiymətləndirmə obyektləri haqqında stereotipik biliklərlə müəyyən edilir. Məsələn,

Cəfər, həmişə hikməti-xilqət nihan olur

Zatın zəkavü əqlə mübərta bilənlərə (C.Cabbarlı).

Nəzm parçasında "zat" sözü "Ailə" konseptinin qiymətləndirici anlamı kimi "Qiymətləndirmə" konseptinin vahididir. "Zat" anlamının nitq prosesində zamanı qavranılması və şüurda inikası mürəkkəb struktur əsasında formalaşır. "Zat" qiymətləndirici anlamın şüurda bədii mənzərəsini nəsil, kök, soy, ocaq, ailə anlamları ilə sinonimik cərgə kimi təsəvvür etmək olar. Hər şeydən ali, uca olan və var olma mənalərini ifadə edir.

2. ***Əlamət Səviyyəsi.*** Konsept obyektin görüntüsünün şüurda yaratdığı əlamətlərdən ibarətdir. Bir qayda olaraq, qiymətləndirmə komponentinin sabitliyi ilə xarakterizə olunur. "Qiymətləndirmə" konseptinin əlamət səviyyəsi qiymətləndirmə obyektlərinin malik olduqları əlamətlər mədəni və fərdi şəkildə müəyyənləşdirilir. Leksəm strukturunda daha çox istifadə olunur. Bu səviyyə "Qiymətləndirmə" konseptinin qavranılmasının və şüurdakı mənzərəsinin primitiv formasıdır. Məsələn, "pis", "yaxşı", "əla" anlamları. Bildiyimiz kimi hər bir obyektin və ya hadisənin normadan aşağı əlamətləri pis, normadan yuxarı keyfiyyətləri yaxşı, ən üst səviyyəsi isə əla adlandırılır. "Pis", "yaxşı", "əla" anlamları hadisə və obyekt haqqında qavranılan əlamətdir. Bu qavranılma prosesi fərdin və ya toplumun yaşama tərzindən və dünyagörüşündən aslıdır. Bu anlamlar kommunikasiya prosesində informasiyanın qəbulu zamanı şüurda yaranan ilkin, yəni sadə formadır.

3. ***Situasiya Səviyyəsi.*** Qiymətləndirmə anlayışı fərdin və ya toplumun situativ vəziyyəti zamanı qavranılır. Hadisələrin dərk olunması zamanı ortaya çıxan nəticədir. Məhz bu nəticə konseptin mərkəzində duran motivdir. Bu situativ səviyyənin sabit formasıdır. Lakin situasiya səviyyəsi məkan çərçivəsində dərk olunan bilikləri əks etdirdiyində bu dəyişkən formalara çevrilir. "Qiymətləndirmə" konseptinin bu səviyyəsi sadə strukturda az, mürəkkəb strukturda isə çox istifadə olunur.

Nəticə

"Qiymətləndirmə" konsepti milli dünyagörüşün əsas göstəricisidir. Apardığımız araşdırmalar zamanı "Qiymətləndirmə" konseptinin mahiyyətini, struktur və səviyyələrini müəyyən etməyə çalışdıq. Təbii ki, bu vahid fikir kimi deyil, daha çox araşdırma nəticəsi kimi qəbul edilməlidir. Çünki bu bölgülərin ayrı-ayrı dillərin konseptlərində müxtəlif istiqamətləri ola bilər. Unutmamalıyıq ki, konsept nə qədər dildə milli səciyyə daşıyarsa, o qədər də universaldır. Konsept mədəniyyətin mərkəzi, bədii yaradıcılığın əsası, dilin ifadəliliyi, şüurun güzgüsüdür.

Nəticədə, "Qiymətləndirmə" konsepti şüurun vahidi olaraq mental proseslərlə bağlı olub, koqnitiv dilçiliyin əsası olan konseptin qiymətləndirici sözlər toplusunu təcəssüm etdirir. Düşüncə zamanı dərk olunan anlamın ifadəliliyi və təbiəti müxtəlif istiqamətlərdə ola bilər, şüurda isə o konseptin birbaşa mənzərəsini yaradır. Müxtəlif konseptləri qiymətləndirən anlamların statusu, obrazlılığı şüurda müəyyənləşir və "Qiymətləndirmə" konseptində toplanır. Qiymətləndirmə vahidlərinin strukturu, səviyyələri məxsus olduqları dilin quruluşu və dünyagörüşü çərçivəsində əhatəli şəkildə araşdırılmasına ehtiyac duyur.

ƏDƏBİYYAT

Dilçilikdə yeni istiqamətlər (2019). Bakı: Elm və Təhsil.

Şükürlü, S. (2019). "Konsept" məfhumu və müxtəlif yanaşmalar. Bakı: İpək yolu №4, səh. 126-131.

Veysəlli F.Y. (2015). Koqnitiv dilçilik: əsas anlayışları və perspektivləri. Bakı: Müntərcim.

Ангелова, М.М. (2004). "Концепт" в современной лингвокультурологии // Сборник научных трудов. Выпуск 3, с. 3 - 10.

Аскольдов С.А. (1997). Концепт и слово. Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология, Москва: с.267-279

Солодилова И.А. (2013). Концепт оценка: проблемы моделирования. Москва: Вопросы когнитивной лингвистики № 4 (037), с. 25-32.

Сурина В.Н. (2010). Понятие концепта и концептосферы. Москва: "Молодой учёный" №5(16), Том II, "Издательство Молодой учёный", с .42- 67

Степанов Ю.С. (1997). Константы. Словарь русской культуры. Москва: Опыт исследования, с. 40-43.

https://www.gramota.net/articles/issn_1993-5552_2007_3-1_103.pdf

TÜRKİYADA KIRGIZ TANUU [TÜRKİYE’DE KIRGIZ ARAŞTIRMALARI]

Ali ÇELİK*

Özet

«Түркияда кыргыз таануу» [*Türkiye’de Kırgız Araştırmaları*] adlı çalışma, 2019 yılında Bengü Yayınları tarafından Ankara’da basılmıştır. Toplam 15 makalenin yer aldığı eserde Kırgızlarla ilgili dil, tarih, edebiyat, müzik gibi çeşitli konular bulunmaktadır.

Bu makalede «Түркияда кыргыз таануу» [*Türkiye’de Kırgız Araştırmaları*] adlı eserin genel yapısı hakkında bilgiler verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kırgız, Kırgızca, Kırgızistan, Kırgız Araştırmaları, Türkiye

KYRGYZ STUDIES IN TURKEY

Abstract

Kyrgyz Studies in Turkey was published by Bengü Publications in Ankara in 2019. Total of 15 articles in the work contains about Kyrgyz language, history, literature, music and various topics.

It will be given informations about general structure of the work named of “Kyrgyz Studies in Turkey” in this article.

Key Words: Kyrgyz, Kyrgyz Language, Kyrgyzstan, Kyrgyz Studies, Turkey



0. Giriş

“Kırgız araştırmaları” (Кыргыз таануу/Kırgız tanuu); Kırgızların tarihini, dilinin, maddî ve manevî kültürünün araştırıldığı disiplinlerarası bir alandır (TKT, 2019: 5). Bu alanla ilgili Kırgızistan başta olmak üzere çeşitli ülkelerde farklı konularda kitap, makale vb. çalışmalar mevcuttur.

1. Türkiye’de Kırgız Araştırmaları

1.1. Yayın Bilgisi

“Türkiye’de Kırgız Araştırmaları” adlı eser; 2019 yılında Ankara’da bulunan Bengü Yayınları tarafından basılmıştır. Eserin genel yayın yönetmenliğini Yakup Ömeroğlu üstlenmiştir. Güldana Murzakulova eserin hazırlanmasında ve editörlüğünde görev almıştır. Ayrıca editörlükte Abdrasul İsakov da bulunmaktadır. Eserin düzeltme işini Venera Murzakulova; İngilizce metinlerin tercümesini ve düzeltmesini Ciydegül Almidin kızı; tasarımını İbrahim Sağlam yapmıştır. Toplamda 15 adet

* Okutman, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, el-mek: ali.celik@manas.edu.kg

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4963-1423>

makale bulunup 428 sayfadan oluşan eserin dili, Kırgızcadır.

1.2. Yayın İçeriği

“Türkiye’de Kırgız Araştırmaları” adlı eser 4 temel bölüm olmak üzere toplam 15 makaleden oluşmaktadır. Eserin genel yapısı şu şekilde verilebilir:

I. Birinci Bölüm

Түркияда кыргыз таануу тармагында жазылган эмгектер

[Türkiye’de Kırgız Araştırmaları Alanında Yazılan Eserler]

1) Ceenbek Alımbayev. Кыргыз таануу тармагынын жаралышы, изилдөө багыттары (XVIII к. экинчи жарымы – XX к. башы) [Kırgız Araştırmalarının Ortaya Çıkışı, Araştırma Alanları (XVIII. yy’nin ikinci yarısı – XX. yy’nin başı)] s.15-43.

XVIII. yy’nin ikinci yarısından XX. yy’nin başına kadar olan süreçte Rus tarihî kaynaklarında yer alan Kırgızların tarihiyle ilgili malzemelerin analizi yapılmıştır. Kırgız araştırmalarının yayılma ve gelişme alanlarının etapları gösterilmiştir. Özellikle Kırgız araştırmaları konusunu yansıtan “Turkstan Cıynagı”, “Turkestanskiye Vedemosti” gibi yayınların önemi vurgulanmaktadır. Ayrıca Rus tarihî kaynaklarındaki Kırgız Araştırmaları konusunu araştıran yazarların eserlerinin içeriği, uzmanlık konuları, uzmanlık alanlarıyla ilgili gruplandırmalar yapılmıştır. Ele alınan eserlerin tarihî kaynak olarak önemleri anlatılmıştır.

2) Selda Kalfazade. Изниктеги Кыргыздар күмбөзү [İznik’teki Kırgızlar Türbesi] s. 45-54.

Bursa’nın İznik ilçesinde bulunan ve günümüzde Kırgızlar Türbesi olarak bilinen yapı hakkında bilgiler verilmiştir. Türbenin kim tarafından ne zaman yaptırıldığı kesin olarak belli değildir. Bu konuyla ilgili hipotezler bulunmaktadır. Çalışmada özellikle türbenin mimarî yapısı hakkında geniş bilgiler verilmektedir.

3) Leyla Derviş. Түрк тарыхнаамасындагы кыргыз тарыхын изилдеген эмгектер (1991-2018- жылдар) [Türk Tarihî Kaynaklarında Kırgız Tarihini İnceleyen Eserler] s. 55-74.

Sovyetler Birliği’nin dağılmasıyla birlikte Kırgızistan ile Türkiye arasında ilişkiler güçlenmiş, bunun neticesinde Türkiye’de Kırgız tarihi, dili, kültürü vb. konularla çeşitli çalışmaların sayısı çoğalmıştır. Bu makalede, Türkiye’de 1991-2018 yılları arası Kırgızların tarihiyle ilgili yayımlanan eserler hakkında bilgiler verilmiştir.

4) Aysel Baytok. Түркияда кыргыз тили боюнча коргологон магистрдик жана доктордук диссертациялар (1990-2018) [Türkiye’de Kırgızcayla İlgili Savunulan Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri (1990-2018)] s.75-102.

Türkiye’de Kırgızlarla ilgili 1990 yılına kadar yapılan çalışmalar hakkında genel bilgiler verildikten sonra 1990-2018 yılları arası savunulan yüksek lisans ve doktora tezlerinin bibliyografyası ayrı gruplar halinde listelenmiştir.

5) İbrahim Türkhan. Кыргыз адабиятындагы чыгармалардын түрк тилине котормолору [Kırgız Edebiyatındaki Eserlerin Türkçeye Tercümesi] s. 103-120.

1990 yılından itibaren Kırgızcadan Türkçeye çevrilen roman, hikaye, şiir, hikaye, sözlük vb. ürünler hakkında bilgiler verilmektedir.

II. İkinci Bölüm

Түркияда кыргыз таанууга салым кошкон көрүнүктүү илимпоздор жана институттар

[Türkiye’de Kırgız Araştırmalarına Katkı Sağlayan Tanınmış Bilim İnsanları ve Enstitüler]

1) Abdrasul İsakov-Nurabübü Borsokeyeve Uyanık. «Евразия жазуучулар биримдигинин» кыргыз таанууга кошкон салымы [*“Avrasya Yazarlar Birliği”nin Kırgız Araştırmalarına Katkıları*] s.123-161.

“Avrasya Yazarlar Birliği”nin Kırgızlarla ilgili düzenlediği etkinlikler ve yayımladığı eserler hakkında bilgiler verilmiştir. Yazının sonunda Kırgızlarla ilgili çıkan eserlerin bibliyografyası kitap ve dergi başlıkları altında verilmiştir

2) Üçler Bulduk-Abdrasul İsakov. Бахаеддин Өгел жана анын кыргыздар боюнча пикирлери (тил, маданият, музыка, айыл чарба) [*Bahaeddin Ögel ve Kırgızlar Hakkındaki Fikirleri (Dil, Kültür, Müzik, Ziraat)*] s. 163-183.

Bahaeddin Ögel’in yazmış olduğu bazı eserlerinde Kırgızlarla bağlantılı bazı konular hakkında bilgiler verilmiştir.

3) Gülzura Cumakunova. Абдулкадир Инандын «Манас» эпосу боюнча жазган эмгектери [*Abdulkadir İnan’ın “Manas” Destanıyla İlgili Yazdığı Eserler*] s.185-194.

Abdülkadir İnan’ın Manas Destanı üzerine yapmış olduğu çalışmalar hakkında bilgiler verilmiştir.

4) Mirlanbek Nurmatov. Нажшйе Ата Ыылдыздын кыргыз таанууга кошкон салымы [*Naciye Ata Yıldız’ın Kırgız Araştırmalarına Katkısı*] s.195-226.

Naciye Ata Yıldız’ın Kırgızlar hakkında yaptığı çeşitli çalışmalarından bahsedilmiştir. Yazının sonunda Naciye Ata Yıldız’a ait çalışmalar ile yönettiği yüksek lisans ve doktora tezlerinin bibliyografyası verilmiştir.

III. Üçüncü Bölüm

Түркияда «Манас» эпосу жана Чыңгыз Айтматов библиографиялары [Türkiye’de “Manas” Destanı ve Cengiz Aytmatov Bibliyografyaları]

1) Abdrasul İsakov. Түркияда «Манас» эпосу бойунча басылып чыккан эмгектердин библиографиясы (1934-2018) [*Türkiye’de “Manas” Destanıyla İlgili Basılan Eserlerin Bibliyografyası (1934-2018)*] s. 229-274.

1934-2018 yılları arası Türkiye’de Manas Destanı hakkında yapılan çalışmaların bibliyografyası verilmiştir. 43 kitap; 176 kitap bölümü; 32 lisans, yüksek lisans, doktora ve doçentlik tezi; 233 makale; 30 basılmayan bildiri; 8 kitap tanıtımı olmak üzere toplamda 522 kaynakçaya yer verilmiştir.

2) Abdrasul İsakov. Түркияда Чыңгыз Айтматов библиографиясы (1959-2018) [*Türkiye’de Cengiz Aytmatov Bibliyografyası (1959-2018)*] s. 275-376.

1959-2018 yılları arası Türkiye’de Cengiz Aytmatov ve eserleriyle ilgili yapılan çalışmaların bibliyografyası verilmiştir. Cengiz Aytmatov’un kitaplarının Türkçe aktarmaları, eserleriyle ilgili makaleler, bildiriler, tezler olmak üzere toplam 1336 adet kaynağa yer verilmiştir.

IV. Dördüncü Bölüm

Кыргыз таануучулардын ар кыл темадагы макалалары

[Кыргызларла İlgili Araştırma Yapanların Çeşitli Konulardaki Makaleleri]

1) Caştegin Turgunbayev. Кыргыз тилине жаңы чак сунушу: адат учур-келер чак [*Kırgızcaya Yeni Bir Zaman Önerisi: Bilinen Geniş Zaman*] s. 379-390.

Kırgızca gramer kitaplarında konuya farklı yönden bakılan –mAy/-mAk eklerinin zaman fonksiyonunda kullanılabileceği örnekler üzerinden gösterilmektedir.

2) Ali Çelik. “qъrğыздын улут ыспорт çана ваşqa оjундарь” аттуу эмгек жөнүндө [*“Kırgızın Millî Spor ve Diğer Oyunları” Adlı Eser Hakkında*] s. 391-398.

1928 yılında Miney uulu tarafından Rusçadan Kırgızcaya tercüme edilen eserin içeriği hakkında bilgiler verilmiştir.

3) Baktıbek İsakov. Катмарлашуунун тарыхый өнүтү [Tabakalaşmanın Tarihi Boyutu] s. 399-410.

Tarihî, etnografik ve sosyolojik unsurlar çerçevesinde hazırlanan bu makalede, Kırgızlar arasındaki sosyal tabakalaşmanın durumu hakkında bilgiler verilmiştir.

4) Ermamat Ergeşov. Түркия мамлекетинде музыкатерапия жана өнүгүү багыттары [Türkiye’de Müzik Terapisi ve Gelişme Alanları] s. 411-428.

Müzik terapisinin kısaca tarihi, Türk kültüründeki yeri ve Türkiye’de müzik terapisi alanında günümüze kadar yapılanlar hakkında bilgiler verilmiştir.

2. Sonuç ve Değerlendirme

Temel olarak 4 bölüme ayrılan 15 farklı çalışmanın Kırgızlarla ilgili çeşitli bilgiler sunması bakımından önemlidir. Özellikle Leyla Derviş, Aysel Baytok, İbrahim Türkhan, Abdrasul İsakov, Nurbübü Borsokeyeva Uyanık, Mirlanbek Nurmatov gibi araştırmacıların çalışmaları bibliyografya temelli olduğu için Türkiye’de Kırgızlar hakkında hangi alanda ne tür çalışmaların yapıldığını daha yakından görülebilmektedir.

“Türkiye’de Kırgız Araştırmaları” adlı eserde daha fazla araştırmacıyla beraber makalelerin olması beklenirdi. Yine de bu çalışmanın da alanına katkı sağlayacağı şüphesizdir.

Kısaltmalar

Haz : Hazırlayan

s : sayfa

yy : yüzyıl

к : kılım (yüzyıl)

TKT : Türkiyada Kırgız Tanuu

KAYNAKLAR

Murzakulova, G. (2019). Türkiyada Kırgız Tanuu. Ankara: Bengü Yayınları.