



e-ISSN 2587-1293

ULUSLARARASI TÜRK LEHÇE ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

International Journal of Turkic Dialects Research

Международный Журнал Исследований Тюркских Наречий

Aralık - December - Декабрь | 2021 Sayı - Volume - Номер | 5/2

TÜRKLAD

TÜRKLAD

توركلاد

2017

توركلاد





İmtiyaz Sahibi / License Owner

Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Ü. - Elazığ / TÜRKİYE)
(buran.ahmet@gmail.com)

Editörler / Editors

Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Ü. - Elazığ / TÜRKİYE)
(buran.ahmet@gmail.com)

Prof. Dr. Ercan ALKAYA (Fırat Ü. - Elazığ / TÜRKİYE)
(ealkaya16@gmail.com)

Editör Yardımcıları / Editor Assistants

Doç. Dr. Mehmet ÖZEREN (Fırat Ü. - Elazığ / TÜRKİYE)
(mehmetozeren@hotmail.com)

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Abdullah KÖK (Akdeniz Ü. – Antalya / TÜRKİYE)
(akok9@yahoo.com)

Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Ü. - Elazığ / TÜRKİYE)
(buran.ahmet@gmail.com)

Prof. Dr. Balkiya KASIM (Abay Kazak Milli Pedagoji Ü. – Almatı / KAZAKİSTAN)
(bkasym_gosyaz@mail.ru)

Prof. Dr. Burul SAGINBAYEVA (Kırgızistan-Türkiye Manas Ü. – Bişkek / KIRGIZİSTAN)
(burul.saginbayeva@manas.edu.kg)



Prof. Dr. Ercan ALKAYA (Fırat Ü. - Elazığ / TÜRKİYE)

(ealkaya16@gmail.com)

Prof. Dr. Erhan AYDIN (İnönü Ü. – Malatya / TÜRKİYE)

(ayerhan@gmail.com)

Prof. Dr. Feyzi ERSOY (Ankara Hacı Bayram Veli Ü. – Ankara / TÜRKİYE)

(fevziersoy07@gmail.com)

Prof. Dr. Figen GÜNER DİLEK (Ankara Hacı Bayram Veli Ü. – Ankara / TÜRKİYE)

(figengunerdilek@gmail.com)

Prof. Dr. Flera SAYFULİNA (Kazan Federal Ü. – Kazan / TATARİSTAN)

(fsaifulina1@mail.ru)

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Ege Ü. – İzmir / TÜRKİYE)

(gurergulsevin@gmail.com)

Prof. Dr. Juliboy ELTAZAROV (Semerkant Devlet Üniversitesi – Semerkant / ÖZBEKİSTAN)

(juliboy1@yahoo.com)

Prof. Dr. M. Fatih KİRİŞÇİOĞLU (Ankara Hacı Bayram Veli Ü. – Ankara / TÜRKİYE)

(fatih.kiriscioglu@hbv.edu.tr)

Prof. Dr. M. Vefa NALBANT (Pamukkale Ü. – Denizli / TÜRKİYE)

(vnalbant@gmail.com)

Prof. Dr. Mukhabbat KURBANOVA (Özbekistan Millî Ü. – Taşkent / ÖZBEKİSTAN)

(qurbonova2007@mail.ru)

Prof. Dr. Nergis BİRAY (Pamukkale Ü. – Denizli / TÜRKİYE)

(nergisb@gmail.com)

Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN (Erciyes Ü. – Kayseri / TÜRKİYE)

(nozkan@erciyes.edu.tr)



Prof. Dr. Ramiz ASKER (Bakü Devlet Ü. – Bakü / AZERBAYCAN)

(ramizasker@yahoo.com)

Prof. Dr. Vahit TÜRK (İstanbul Kültür Ü. – İstanbul / TÜRKİYE)

(vahitturk1@hotmail.com)

Doç. Dr. Ayhan ÇELİKBAY (Ankara Ü. – Ankara / TÜRKİYE)

(acelikbay@hotmail.com)

Doç. Dr. Mariya ÇERTIKOVA (N. F. Katanov Hakas Devlet Ü. – Abakan / HAKASYA)

(chertikova@yandex.ru)

Doç. Dr. Fatih ÖZEK (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(fozek@firat.edu.tr)

Doç. Dr. Maral TAGANOVA (Türkmenistan Bilimler Akademisi - Aşkabat / TÜRKMENİSTAN)

(manyeye@mail.ru)

Doç. Dr. Mehmet ÖZEREN (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(mehmetozeren@hotmail.com)

Doç. Dr. Nadejda TIDIKOVA (S. S. Surazakov Altayistik Enstitüsü - Gorno Altaysk / ALTAY ÖZERK CUMHURİYETİ)

(ntydykova@mail.ru)

Doç. Dr. S. Kaan YALÇIN (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(skyalcin23@gmail.com)

Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer YILDIRIM (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(nyildirim@firat.edu.tr)

Dr. Öğr. Üyesi Nurdin USEYEV (Kırgızistan-Türkiye Manas Ü. – Bişkek / KIRGIZİSTAN)

(nurdin.useev@manas.edu.kg)



Yayın Danışma Kurulu / Board of Editorial Advisor

Prof. Dr. Ahmet B. ERCİLASUN (Emekli Öğretim Üyesi – Ankara / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY (Emekli Öğretim Üyesi – Ankara / TÜRKİYE)

(t.gulensoy@gmail.com)

Prof. Dr. Leylâ KARAHAN (Emekli Öğretim Üyesi – Ankara / TÜRKİYE)

(leylakarahan@yahoo.com)

Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ (Maltepe Ü. – İstanbul / TÜRKİYE)

(r_korkmaz@hotmail.com)

Prof. Dr. Taşpolot SADIKOV (Karasayev Bişkek Devlet Ü. – Bişkek / KIRGIZİSTAN)

(tash_sadykov@mail.ru)

Prof. Dr. Dursun YILDIRIM (Emekli Öğretim Üyesi– İzmir / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Ferit YUSUPOV (Emekli Öğretim Üyesi – Kazan / TATARİSTAN)

(ferits@yandex.ru)

Prof. Dr. Elfiye YUSUPOVA (Kazan Federal Ü. – Kazan / TATARİSTAN)

(alyusupova@yandex.ru)

Genel Koordinatör / General Coordinator

Prof. Dr. Ercan ALKAYA (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(ealkaya16@gmail.com)



Yabancı Dil Sorumlusu / Responsible for Foreign Language

Dr. Öğr. Üyesi Naciye SAĞLAM (İNGİLİZCE) (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(ntasdelen@firat.edu.tr)

Dr. Öğr. Gör. Zülheccegül ABDUREŞİT UYGUR (ÇİNCE) (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(rzulhecce@gmail.com)

Arş. Gör. Dr. Bilgit SAĞLAM (İNGİLİZCE) (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(bsaglam@firat.edu.tr)

Uzm. Ertuğrul ZORLU (İNGİLİZCE) (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(e_zorlu2014@hotmail.com)

Düzeltilme Sorumluları / Responsible for Revision

Arş. Gör. Dr. Bilgit SAĞLAM (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(bsaglam@firat.edu.tr)

Okt. Dr. Cemile UZUN (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(cemileuzun000@gmail.com)

Dr. Gökçen DURUKOĞLU (MEB – Malatya / TÜRKİYE)

(gdurukoglu@gmail.com)

Arş. Gör. Veysel KARACA (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(vikaraca@gmail.com)

Arş. Gör. Mehtap ÖZTÜRK (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(omehtap36@gmail.com)



Arş. Gör. Murat AKA (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(maka@firat.edu.tr)

Arş. Gör. Yelda YEŞİLDAL (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(yyesildal@firat.edu.tr)

Arş. Gör. Tuğba GÖKBAYIR (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(tgokbayir@firat.edu.tr)

Uzm. Mehmetcan GÖKBAYIR (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(gokbayir.mehmetcan@yandex.com)

Kaynakça Sorumluları / Responsible for Bibliography

Arş. Gör. Murat AKA (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(maka@firat.edu.tr)

Arş. Gör. Yelda YEŞİLDAL (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(yyesildal@firat.edu.tr)

Okt. Remzi ÇALIŞIR (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(rcalisir23@gmail.com)

Sanat Danışmanı / Art Advisor

Uzm. Nadir GÜR (Elazığ / TÜRKİYE)

(nadirgur@gmail.com)

Baskı Sorumluları / Responsibles for Printing

Doç. Dr. Mehmet ÖZEREN (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(mehmetozeren@hotmail.com)



Arş. Gör. Mehtap ÖZTÜRK (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(omehtap36@gmail.com)

Uzm. Nadir GÜR (Elazığ / TÜRKİYE)

(nadirgur@gmail.com)

Uzm. Mehmetcan GÖKBAYIR (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(gokbayir.mehmetcan@yandex.com)

Dış Temsilciler / Representative of Foreign Country

Prof. Dr. Balkiya KASIM (Abay Kazak Milli Pedagoji Ü. – Almatı / KAZAKİSTAN)

(bkasym_gosyaz@mail.ru)

Prof. Dr. Ferit YUSUPOV (Emekli Öğretim Üyesi – Kazan / TATARİSTAN)

(ferits@yandex.ru)

Prof. Dr. Burul SAGINBAYEVA (Kırgızistan-Türkiye Manas Ü. – Bişkek / KIRGIZİSTAN)

(burul.saginbayeva@manas.edu.kg)

Prof. Dr. Peter ZIEME (Berlin Brandenburg Academy of Sciences and Humanities – Berlin / ALMANYA)

Prof. Dr. Ramiz ASKER (Bakü Devlet Ü. – Bakü / AZERBAYCAN)

(ramizasker@yahoo.com)

Prof. Dr. Takashi OSAWA (Osaka Ü. – Osaka / JAPONYA)

Doç. Dr. Altangerel ENKHTUR (Mongolian Academy of Sciences – Ulan Bator / MOĞOLİSTAN)

Doç. Dr. Maral TAGANOVA (Türkmenistan Bilimler Akademisi - Aşgabat / TÜRKMENİSTAN)

(manyaje@mail.ru)

Doç. Dr. Masoumeh DAEI (Payame Nur Üniversitesi – Tahran / İRAN)



Prof. Dr. Juliboy ELTAZAROV (Semerkant Devlet Üniversitesi – Semerkant / ÖZBEKİSTAN)

(juliboy1@yahoo.com)

Doç. Dr. Yuliya Matveevna TARASYUK (Odessa Milli Üniversitesi – Odessa / UKRAYNA)

(tarasiuk_yuliia@onu.edu.ua)

Doç. Dr. Nadejda TIDIKOVA (S. S. Surazakov Altayistik Enstitüsü - Gorno Altaysk / ALTAY ÖZERK CUMHURİYETİ)

(ntydykova@mail.ru)

Lindita Xanari LATİFİ (Tiran Ü. – Tiran / ARNAVUTLUK)

Prof. Dr. István ZİMONYÍ (University of Szeged – Szeged / MACARİSTAN)

(zimonyi@hist.u-szeged.hu)

Prof. Dr. László MÁRACZ (Amsterdam Üniversitesi - Amsterdam / HOLLANDA)

(L.K.Maracz@uva.nl)

Doç. Dr. Edina SOLAK (Zenica Üniversitesi – Zenica / BOSNA-HERSEK)

(edinachi@hotmail.com)

Bu Sayının Hakemleri / Reviewers of the Issue

Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN (Trakya Ü. – Edirne / TÜRKİYE)

(agunsen@trakya.edu.tr)

Prof. Dr. Akartürk KARAHAN (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü. – Ankara / TÜRKİYE)

(akartrk@yahoo.com)

Prof. Dr. Ekrem ARIKOĞLU (Kırgızistan-Türkiye Manas Ü. – Bişkek / KIRGIZİSTAN)

(ekremarikoglu@gmail.com)

Prof. Dr. Funda TOPRAK (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü. - Ankara / TÜRKİYE)

(fundatoprak25@hotmail.com)



Prof. Dr. Məhərrəm MƏMMƏDLİ (Bakü Devlet Ü. – Bakü / AZERBAYCAN)

(mammadovmaharam@gmail.com)

Prof. Dr. Mitat DURMUŞ (Kafkas Ü. – Kars / TÜRKİYE)

(mithat.durmus@gmail.com)

Prof. Dr. Muhammet Fatih KANTER (Kilis 7 Aralık Ü. – Kilis / TÜRKİYE)

(fatih.kanter@hotmail.com)

Prof. Dr. Nadir İLHAN (Kırşehir Ahi Evran Ü. – Kırşehir / TÜRKİYE)

(nadirilhan@hotmail.com)

Prof. Dr. Nedim BAKIRCI (Niğde Ömer Halisdemir Ü. – Niğde / TÜRKİYE)

(nedimbakirci@hotmail.com)

Doç. Dr. Cahit BAŞDAŞ (Muğla Sıtkı Koçman Ü. – Muğla / TÜRKİYE)

(cahitbasdas@mu.edu.tr)

Doç. Dr. Cemile KINACI BARAN (Ankara Hacı Bayram Veli Ü. – Ankara / TÜRKİYE)

(camiyla@gmail.com)

Doç. Dr. Cihan ÇAKMAK (Manisa Celal Bayar Ü. – Manisa / TÜRKİYE)

(cihan.cakmak@cbu.edu.tr)

Doç. Dr. Ekrem AYAN (Muğla Sıtkı Koçman Ü. – Muğla / TÜRKİYE)

(ekremayan@hotmail.com)

Doç. Dr. Elçin İBRAHİMOV (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nəsimi adına Dilçilik Akademiyası – Bakü / AZERBAYCAN)

(elchinibrahimov85@mail.ru)

Doç. Dr. Eşqane BABAYEVA (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi – Bakü / AZERBAYCAN)

(eshqane@mail.ru)



Doç. Dr. Gülda ÇETİNDAG SÜME (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(gcetindag@firat.edu.tr)

Doç. Dr. İbrahim TOSUN (Munzur Ü. – Tunceli / TÜRKİYE)

(itosun62@hotmail.com)

Doç. Dr. Naile ASKER (Dicle Ü. – Diyarbakır / TÜRKİYE)

(qaracantali@live.com)

Doç. Dr. Oğuzhan DURMUŞ (Trakya Ü. – Edirne / TÜRKİYE)

(oguzdur@gmail.com)

Doç. Dr. Reyhan HABİBLİ (Bakü Devlet Ü. – Bakü / AZERBAYCAN)

(rhabibli@bsu.edu.az)

Doç. Dr. Savaş ŞAHİN (Akdeniz Ü. – Antalya / TÜRKİYE)

(savass154@gmail.com)

Doç. Dr. Selma GÜLSEVİN (Dokuz Eylül Ü. – İzmir / TÜRKİYE)

(selmagulsevin@gmail.com)

Doç. Dr. Soner SAĞLAM (Pamukkale Ü. – Denizli / TÜRKİYE)

(soner.saglam@gmail.com)

Doç. Dr. S. Kaan YALÇIN (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(skyalcin23@gmail.com)

Doç. Dr. Terane HEŞİMOVA (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi – Bakü / AZERBAYCAN)

(tarana_nur@yahoo.com.tr)

Dr. Öğr. Üyesi Birol İPEK (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(bipek@firat.edu.tr)



Dr. Öğr. Üyesi Elza ALIŞOVA DEMİRDAĞ (Girne Amerikan Ü. – Girne / KKTC)

(elzaalishovademirdag@gmail.com)

Dr. Öğr. Üyesi Erhan SOLMAZ (Uşak Ü. – Uşak / TÜRKİYE)

(erhan.solmaz@usak.edu.tr)

Dr. Öğr. Üyesi Gülmira OSPANOVA (Sivas Cumhuriyet Ü. – Sivas / TÜRKİYE)

(gospanova@hotmail.com)

Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer YILDIRIM (Fırat Ü. – Elazığ / TÜRKİYE)

(niluferyildirim2003@gmail.com)



ULUSLARARASI TÜRK LEHÇE ARAŞTIRMALARI DERGİSİ (TÜRKLAD) 5. CİLT, 2. SAYI, 2021, TÜRKİYE



ISSN: 2587-1293

ULUSLARARASI TÜRK LEHÇE ARAŞTIRMALARI DERGİSİ (TÜRKLAD), ilk sayısından itibaren uluslararası hakemli bir dergidir. TÜRKLAD; MLA, BASE, INDEX COPERNICUS INTERNATIONAL, DRJI, ESJI, Academic Resource Index (ResearchBib), OpenAIRE, SOBIAD, İSAM, ASOS, SIS (Scientific Indexing Services), CiteFactor, DOAJ gibi ulusal ve uluslararası saygın alan indeksleri tarafından taranmaktadır.

EDİTÖRLER



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Araştırma Makalesi / *Research article*

MEHERREM MEMMEDOV

AZƏRBAYCAN DİLİNİN QARABAĞ DİALEKTİNDƏ ARXAİK SÖZLƏR

Archaic words in the Karabakh dialect of the Azerbaijani language

241 - 250

MUKHABBAT KURBANOVA - MUSTAFA KORKMAZ

BAĞIMSIZLIK DÖNEMİ ÇAĞDAŞ ÖZBEK ŞAİRLERİNDEN AZAM ÖKTEM VE EDEBİ
KİŞİLİĞİ

*From the contemporary uzbek poets of the independence period Azam Öktem and literary
personality*

251 - 261

EROL SAKALLI – İBRAHİM KUBİLAY ŞİMŞEK

TÜRKMEN EDEBİYATINDA BİR FIKRA TİPİ OLARAK ATA KÖPEK MERGEN: HAYATI
VE FIKRALARI

Ata Köpek Mergen as Joke Character in Turkmen Literature: His Life and Jokes

262 - 272



NAİLE ASKER

“KOROĞLU” DASTANINDA DÜŞMƏN OBRAZLARI

Images of the Enemy in the Koroglu Saga

273 - 279

ALİ KOÇ

IĞDIR İLİ AĞIZLARININ KARGIŞLARI (BEDDUALARI) ÜZERİNE BİR İNCELEME

An analysis on the curses used in the dialects of iğdır province

280 - 297

GÜLMİRA OSPANOVA

KAZAK YAZAR MUHTAR MAGAVİN'İN HAYATI VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

The Kazakh writer Muhtar Magavin's life and literary personality

298 - 312

MURAT KOÇAK

KARAY TÜRKLERİNDE ‘ÇOCUK’ İLE İLGİLİ RİTÜELLER

Rituals related to 'child' in Karaite Turks

313 - 324



SEMİH BABATÜRK

TÜRKİYE TÜRKÇESİ VE ALTAY TÜRKÇESİNDE İSİMLERDE ÇOKLUK KATEGORİSİ

Plural noun forms in the Turkish and Altai Turkic

325 – 336

ÇİNARƏ YOLÇUBƏYLİ

AĞAMUSA AXUNDOVUN YARADICILIĞINDA AZƏRBAYCAN NƏSRİNİN

DİL PROBLEMLƏRİ

Language Problems of Azerbaijani Prose in the Works of Agamusa Akhundov

337 – 343

NASRATULLAH MORAD

**AFGANİSTAN'IN TAHAR İLİNDEKİ ÖZBEK TÜRKLERİNİN HALK ÂDET VE
İNANÇLARINDA DOĞUM**

Birth in the traditions and folk beliefs of uzbek turks in the takhar province of afghanistan

344 – 356



SİMA ŞƏFİZADƏ

QLOBALLAŞAN DÜNYANIN QADIN XARAKTERİNDƏ OYNADIĞI ROL
(MÜASİR AZƏRBAYCAN VƏ TÜRKİYƏ HEKAYƏLƏRİ ƏSASINDA)

The role of globalisation in the formation of female character

(in the content of Azerbaijani and Turkish stories)

357 – 365

ANAR FARACOV

PEŞƏYƏ GÖRƏ DİLİN SOSIAL DİFERENSİALLAŞMASI

Social differentiation of language by profession

366 – 373

ERKAN KIZILARSLAN

ÇAĞATAY TÜRKÇESİ SÖZLÜKLERİNİN LEKSİKOİSTATİSTİKSEL BİR
DEĞERLENDİRMESİ

A lexicostatistical evaluation of the chagatai Turkish dictionary

374 - 390



Çeviri / Translation

MƏHƏMMƏDƏLİ CAMALZADƏ

ÇEVİREN: GÜNEL ORUCOVA

DƏLİLİK SƏHRASI

Madness Desert

391-401

Kitap İncelemesi / Book Review

NURDAN BESLİ

TOKAY, YAŞAR (2019). *TANIKLARIYLA HAREZM-KIPÇAK TÜRKÇESİNDE ATASÖZLERİ VE DEYİMLER*. ANKARA: GRAFİKER YAYINLARI, ISBN: 978-605-2233-43-6, 708 s.

Tokay, yaşar (2019). tanıklarıyla harezm-kıpçak türkçesinde atasözleri ve deyimler. ankara: grafiker publication, ISBN: 978-605-2233-43-6, 708 p.

402 – 405



EDİTÖRDEN

Değerli okuyucular,

TÜRK LAD'ın 2021/2 Aralık sayısı ile sizleri selamlıyoruz.

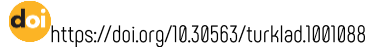
TÜRK LAD, şu anda yayında olan 2021/2 Aralık sayısı ile Türkiye'deki akademik dergi yayıncılığında önemli bir ölçüt olarak kabul edilen "beş yıl" eşiğini aşmış bulunuyor.

TÜRK LAD, bilimsel dergicilik ölçütlerinden ve nitelikli yayıncılık ilkelerinden taviz vermeden Türk dünyasının akademik camiasında saygınlığını ve sempatisini arttırarak yoluna devam etmektedir.

Bu sayıda, dokuzu Türkiye Türkçesi, altısı Azerbaycan Türkçesi ile yazılmış toplam 15 yazı yer almaktadır. Bunların 13'ü bilimsel araştırma makalesi, biri çeviri, biri de tanıtma ve yayın değerlendirme yazısıdır. Araştırma makaleleri dil ve edebiyat ile ilgilidir. Bu sayıda da, Türklük bilimine çeşitli bakımlardan katkı sağlayacağı düşünülen yazılara yer verilmiştir.

TÜRK LAD'ın 2021/2 Aralık sayısının sizlerle buluşmasına katkı yapan, yayınlanmasında emeği bulunan bütün çalışma arkadaşlarımıza, yazarlarımıza, hakemlerimize ve dergilerimize yayın ortamı sağlayan DergiPark yetkililerine teşekkür ederiz.

EDİTÖR



İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types	: Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date	: 26.09.2021
Kabul Tarihi / Accepted date	: 13.12.2021
Yayın Tarihi / Date published	: 20.12.2021

Atıf / Citation

Memmedov, M. (2021). Azərbaycan Dilinin Qarabağ Dialektində Arxaik Sözlər. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRKİAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 241-250.

AZƏRBAYCAN DİLİNİN QARABAĞ DİALEKTİNDƏ ARXAİK SÖZLƏR

Archaic words in the Karabakh dialect of the Azerbaijani language

MEHERREM MEMMEDOV¹

Xülasə

Məqalədə Azərbaycan dilinin Qarabağ dialektinin lüğət tərkibində işlənən arxaik sözlər araşdırılır. Öncə Qarabağ dialektinin təşəkkülü, arealı, mövqeyi məsələlərə aydınlıq gətirilir. Hazırda bu dialektin səciyyəvi xüsusiyyətləri, eləcə də arxaik türk sözlərinin intensivliyi bölgədə qədimdən türk tayfalarının məskunlaşmasını təsdiqləyir.

Qarabağ dialekti coğrafi mövqeyinə və səciyyəvi dil xüsusiyyətlərinə görə Azərbaycan dili şivələrinin qərb qrupuna daxildir. Bu qrupa Qarabağ dialektindən əlavə, Qazax-Tovuz, Gəncəbasar, Borçalı və Qərbi Azərbaycan şivələri aiddir. Qarabağ şivələri geniş arealı əhatə edir, bir-birindən mövqeyinə görə fərqlənir. Bu şivələrin əksəriyyətində qərb dialektinin xüsusiyyətləri işlənir, Cəbrayıl, Zəngilan, Qabadlı şivələri isə keçid xarakterlidir; qərb və cənub dialektlərinin xüsusiyyətlərinə malikdir.

Qarabağ dialektinin lüğət tərkibi iki hissədən-Azərbaycan ədəbi dili ilə ümumi leksika və məhəlli dialekt sözlərindən ibarətdir. Ədəbi dillə ümumi leksika ümumxalq səciyyəli sözlərdən ibarət olub üstünlük təşkil edir. Məhəlli dialekt sözləri isə yalnız bu region üçün xarakterikdir. Belə sözlər Qarabağ dialektini həm ədəbi dildən, həm də digər şivələrdən fərqləndirir. Bunlarla yanaşı, dialektin lüğət tərkibində müasir Azərbaycan ədəbi dilində arxaikləşən, lakin bu bölgədə işlənən qədim türk sözləri də yayılmışdır. Arxaik sözlər müxtəlif şəkildə mühafizə olunmuşdur; ilkin forma və mənasında və ya mənanın sabit qalması ilə, formanın dəyişməsi, eləcə də forma və mənanın dəyişməsi nəticəsində ilkin mənasına yaxın şəkildə qorunub saxlanmışdır.

¹ Prof. Dr., Bakı Dövlət Universiteti, Filologiya Fakültəsi, Türkologiya kafedrası. Bakı/AZƏRBAYCAN.

El.mek: mammadovmaharam@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0608-7226>

Məqalənin obyektı Azərbaycan dilinin Qarabağ dialektində işlənən arxaik qədim türk sözləridir. Araşdırmanın əsas məqsədi Qarabağ dialektində işlənən arxaik sözləri ədəbi dillə müqayisədə seçib Azərbaycan dilinin digər şivələrinə nisbətə həmin sözlərin arealını, kəmiyyətini, qədim və müasir fonetik tərkibini, eləcə də mənasını müəyyən etmək, qədim türk yazılı abidələrin, müasir türk dilləri və dialektlərinin materialları əsasında tarixi inkişafını izləməkdir.

Açar sözlər: Qarabağ, Şivə, Qədim Sözlər, Forma, Məna.

Abstract

The article examines archaic words used in the lexicon of the Karabakh dialect of the Azerbaijani language. First, the formation, area, position and other issues of the Karabakh dialect are clarified. Today, the peculiarities of this dialect, as well as the intensity of archaic Turkic words, once again confirm the settlement of ancient Turkic tribes in the region.

The Karabakh dialect belongs to the western group of Azerbaijani dialects due to its geographical position and specific language features. Apart from Karabakh dialect, this group also includes the Gazakh-Tovuz, Ganjabasar, Borchali and West Azerbaijani accents. Karabakh accents cover a wide area and differ from each other in their position. Although most of these dialects have the characteristics of the western dialect; the Jabrayil, Zangilan and Gubadli dialects are transitional in nature and have the characteristics of western and southern dialects.

The lexicon of the Karabakh dialect consists of two parts - the general lexicon of the Azerbaijani literary language and the words of the local dialect. In literary language, the general lexicon is dominated by words of national character. Local dialect words are only unique to this region. Such words distinguish the Karabakh dialect from both literary language and other dialects. In addition, the dictionary of the dialect contains ancient Turkic words that are archaic in the modern Azerbaijani literary language, but used in this region. Archaic words are preserved in various ways; with the original form and meaning or with the constant meaning, has been preserved in close to its original meaning as a result of changes in form and meaning.

The object of the article is archaic ancient Turkic words used in the Karabakh dialect of the Azerbaijani language. The main purpose of the research is to select archaic words in the Karabakh dialect in comparison with the literary language and determine the area and quantity, ancient and modern phonetic structure, as well as their meaning in comparison with other dialects of the Azerbaijani language, to follow their historical development on the basis of ancient Turkic manuscripts, materials of modern Turkic languages and dialects.

Keywords: Karabakh, dialect, ancient words, form, meaning.

Giriş

Qarabağ dialekti tarixən həmin ərazidə yaşamış qədim türk etnoslarının dili əsasında formalaşmış və geniş arealda yayılmışdır. Əsrlər boyu inkişaf nəticəsində tayfa dillərinin xüsusiyyətləri bir-birinə qarışmış, yalnız oğuz və qıpçaq elementləri canlı danışiq dilində öz qədimliyini qoruyub saxlamışdır. Mənbələrdə qədim və orta əsrlərdə Qarabağın ərazisinin indikindən böyük olması qeyd olunur. Antiq dövrdə Qarabağ regionu Albaniyanın Uti, Paytakaran və Arşak vilayətlərini əhatə edirdi. Albaniyanın paytaxtı Qarabağın ən qədim şəhərlərindən olan Bərdə olmuşdur. XIX əsrdə Qarabağ xanlığının vəziri olmuş Mirzə Camal Cavanşir də “Qarabağ tarixi” əsərində yazır: “Qədim tarix kitablarının yazdığına görə, Qarabağ vilayətinin sərhədləri belədir; cənub tərəfdən Xudafərin körpüsündən Sınıq körpüyə (indi Qırmızı körpü adlanır) qədər- Araz çayıdır. Şərq tərəfdən Kür çayıdır ki, Cavad kəndində Araz çayına qovuşa raq, gedib Xəzər dənizinə tökülür. Şimal tərəfdən Qarabağın Yelizavetpolla sərhədi Kür

çayına qədər - Goran çayıdır və Kür çayı çox yerdən keçib Araz çayına çatır. Qərb tərəfdən Küşbək, Salvartı və Ərikli adlanan uca Qarabağ dağlarıdır” (Qarabağnamələr, 1989:107). Orta əsrlərdə Qarabağın siyasi-ictimai və iqtisadi mövqeyi möhkəmlənmiş, əhalinin nitqi koynə dialekt səviyyəsinə yüksələrək Azərbaycan ədəbi dilinin normalarının formalaşmasında əsas mənəbə olmuşdur. İndi inzibati bölgü dəyişsə də, sovet dönəmində Qarabağ siyasi məqsədlərə görə iki hissəyə (Aran və Dağlıq Qarabağ) bölünsə də, əhalinin danışığı dəyişməmiş, qədim xüsusiyyətlər qorunub saxlanmışdır. Hazırda Qarabağ dialekti respublikamızın Ağdam, Xankəndi, Şuşa, Xocalı, Xocavənd, Bərdə, Ağcabədi, Füzuli və Tərtər rayonlarını əhatə edir.

Məqalənin obyektini Azərbaycan dilinin Qarabağ dialektində işlənən arxaik qədim türk sözləridir. Araşdırmada qarşıya qoyulan məqsədlər bunlardır:

Qarabağ dialektində işlənən arxaik sözləri ədəbi dillə müqayisədə müəyyənləşdirmək
Azərbaycan dilinin digər şivələrinə nisbətə həmin sözlərin arealını və kəmiyyətini müəyyən etmək

Arxaik sözlərin qədim və müasir fonetik tərkibini, eləcə də mənasını müəyyən etmək

Qədim türk yazılı abidələrin, müasir türk dilləri və dialektlərinin materialları əsasında arxaik sözlərin tarixi inkişafını izləmək

Məqalənin metoloji bazasını təsviri, müqayisəli- tarixi metodlar təşkil edir.

Qarabağ şivələrinin lüğət tərkibi qədim və zəngindir. Bu dialektin lüğət tərkibinin əsasını ədəbi dil leksikası və məhəlli dialekt sözləri təşkil etsə də, müasir ədəbi dildə arxaikleşən sözlər də işlənərkəndir. Cəmiyyətin dəyişməsi, yeni texnikanın və təsərrüfat formalarının əmələ gəlməsi ilə əlaqədar dialektlərin lüğət tərkibində qədim sözlərin arealı daralmış, neologizmlər işləklilik qazanmışdır. Şivələrdəki qədim sözlərin bir hissəsi ilkin formasını və semantikasını olduğu kimi saxlamış, əksəriyyətinin tərkibində dəyişiklik baş vermişdir. Fonetik formasına və mənasına görə qədim sözlərini aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq mümkündür:

İlkin mənasını və formasını saxlayan sözlər:

Küz- payız. Qarabağ şivələrində sözlərin tərkibində **küz/ güz** şəklində qorunub saxlanmışdır. Əsrlər boyu sözün forması dəyişməmiş, ancaq mənası genişlənmiş, hazırda ilkin mənaya uyğun bir çox mənalar ifadə edir. Füzuli şivəsində **küzdüx** “payızlıq” və **küzəm** (F./ **güzəm** (Qub.) sözlərinin tərkibində “payızda qırılan yun” mənalarında işlənir. Bundan başqa, Füzuli, Qubadlı və Zəngilan şivələrində **güzdəx** şəklində “payızda göyərən ot” mənasında yayılmışdır. Həmçinin **küz** sözü Qarabağın əksər şivələrində “quzu saxlanan üstüörtülü yer”, Xocavənd və Füzuli şivələrində isə “əkin sahəsinin bir hissəsi” mənalarında işlənir (ADDL, 2007: 271).

Bu söz qədim türk yazılı abidələrində və M.Kaşğarının “Divanı”nda **küz** (2006: I, 341), “Kitabi –Dədə Qorqud” və digər yazılı abidələrdə **güz** şəklində “payız” mənası bildirmişdir; məs.: Ançıp ol yıl *küzün* ilgəri yorıdım, tatarıg aytdım “Ondan sonra həmin ilin payızında şərqi yürüş etdim, tatarları çağırıdım (MÇ,20);- Bir yazın, bir *güzün* buğrayla buğrayı savaşırdırlardı (KDQ) və s. Qırpaq yazılı abidə lərindədə **küz** şəklində “ payız və dəfə” mənaları bildirmişdir (KTS, 2007: 170).

Ün- səs. Bu söz Şuşa, şivəsində qədim mənasında mühafizə olunmuşdur; məs.:- Be:je dişimin ağrısınan o qədə ağlamışam, ünüm dağlara düşüf (Şş.) və s.(ADDL, 2007: 524).

Ün sözünün ilk mənası Azərbaycan dilinin bir çox şivələrində də mühafizə olunmuşdur; məs.:- Səssiz- ünsüz gəliv apardı(Ş.);- Hər yana ün saldım (İm.);- Mədət kişi dağdaşa ün salıf (Gəd.) və s.(ADDL, 2007: 524). **Ün** sözü özbək, qırğız, türkmən, uyğur, qaraqalpaq, başqırd və s. dillərdə də işlənir.

Qədim türk yazılı abidələrində, M.Kaşğarının “Divanı”nda və orta əsrlər yazılı abidələrində **ün** sözü “səs” mənasında işlənmişdir: Kanınız yoklayur, kadaş alpınız, karğanur **ününüz** “Xanınız yüksəlir, dostluq igidliyinizdir, ucalır səsiniz (Yenisey abidəsi, 25);- **Ünim** anlan, bəglər, sözüm dinlən, bəglər! (KDQ);- Rəmlərin **ünü** həmçün cərəsvar (Nəsimi);- Mən yerdə **ününü** dinləməzsən (Xətai);- **Ünüm**dən titrədi tamam vilayət, Elə sandılar ki, qopdu qiyamət (Vaqif) və s.

Yazı –çöl, səhra. Şivələrdə **yazı** sözünün forma və mənası mühafizə olunmuşdur. Ağdam, Füzuli və Tərtər şivələrində **yazı** şəklində “çöl, səhra, düzənlik” mənaları bildiri; məs.:- Qavaxlar susuz **yazılar** çoxudu (F.) və s. (ADDL, 2007: 544). Əksər şivələrdə **yazı** sözü *yazıpişiyi* “ çölpişiyi” sözündə və toponimlərdə qədim mənası qorunub saxlanmışdır.: Ağyazı, Qarayazı (Ş.), Ağcayazı (L.), Aşağı Ağcayazı, Yuxarı Ağcayazı (Ağd.), Qarayazı (Qaz.,Göy.) və s.

Bu söz yazılı abidələrdə **yazı** şəklində “çöl, düzənlik, ovalıq” mənası bildirmişdir; məs.:- Türk bodun, uləsiğin biriyə Çuğay yış tügül, Tün **yazı** konayın ,-tisər...”Türk xalqı, bir hissəsi cənuba Çuğay ormanına geyil, Tün düzənliyinə yerləşək,-desə...” (KT,7);- alanq **yazı** “düz ovalıq (Kaşğari 2006: I, 191);- Bir dəxi kimsə **yazı** yerdə yoldaş qoyıb qaçmıya,- dedi (KDQ);- **Yazıya** salsın bu gündən bölə nurin afitab (Füzuli) və s.

Türk dilinin Çorum, Ankara və Niğde şivələrində də **yazı, yazı- yaban** şəklində və “yad yer, çöl, düz” mənalarında işlənir (THADS, 2009 :4819).

Ağıl- mal- qara, qoyun saxlanan yer. Bu söz Qarabağ şivələrində qədim forma və mənasında mühafizə olunmuşdur. Cəbrayıl, Ağdam və Xocavənd şivələrində “yayda mal-qara saxlamaq üçün üstü açıq yer” mənasında işlənir; məs.:- Mən bu **ağıla** qoyun salıram (Xoc.) və s. (ADDL, 2007, 14).

Qədim yazılı abidələrdə **ağıl** şəklində “ tövlə, qoyun saxlanan yer” mənasında işlənmişdir; məs.: ... **ağılnta** yilkın bolzun, özün uzun bolzun,-timiş “... tövləndə ilxin olsun, ömrün uzun olsun,-demiş (İB,71) ;- **ağılda** oğlak toğsa, arıkda otı bitər “ağılda oğlak toğulsa, çay qırağında otu bitər” (Kaşğari,2006:I,134);- *Ağılın* qapısını bərkitdi (KDQ) və s.

Ağ –**qalxmaq**. Bu söz Füzuli şivəsində **ağmax** şəklində məhdud arealda “çıxmaq, qalxmaq, bir tərəfə əyilmək” mənasında mühafizə olunmuşdur; məs.:- Qoyun dağa **ağdı**;- Qoymağınan yük **ağmax** olsun və s. (ADDL, 2007:15). Cəbrayıl şivəsində isə “ şalvarın qıçları arasına qoyulan parça” mənası bildirir;- Köhnə adamnar şalvarın arasına **ağ** deyillər.

Qədim yazılı abidələrdə və M.Kaşğarinin lüğətində hər iki mənada işlənmişdir: yüz at məninq **ağdın** keçdi “ ayaqlarımın arasından yüz atlı keçdi”, ol tağka **ağdı** “o dağa dırmandı” (Kaşğari,2006: I,147, 224).Qıpçaq yazılı abidələrində də **ağ** sözü “ağ, şalvarın iki qılçasının arası,qalxmaq, axmaq” mənaları daşımışdır (KTS, 2007: 3).

Sökəl- xəstəhal. Bu söz Ağcabədi və Cəbrayıl şivələrində müstəqil şəkildə deyil, antonimi ilə birlikdə **sağ-sökəl** ifadəsinin tərkibində ilkin mənasında işlənir; məs.:- Bajım da **sağ- sökəldi**, heş nə azarıdı, nə sağ kimi sağ və s. (Hacıyev, 2018: 279).

M.Kaşğarinin lüğətində **sökəl/ sükəl** şəklində “xəstə” mənasında işlənmiş və oğuzlara mənsub olması göstərilmişdir: **sökəl** sızdı “xəstə arıqladı, zəiflədi”, **sökəl** tınığı artak “xəstənin nəfəs alması pisdir” (Kaşğari, 2006: II, 38, 63). Qıpçaq yazılı abidələrində də **sökəl** “xəstə”, **sökelek/ sökellik** “xəstəlik” mənaları bildirmişdir (KTS,2007:240).

Yaş- təzə, tər. Bu söz müasir Azərbaycan ədəbi dildə “göz yaşı, quru sözünün antonimi” mənasında işlənsə də arxaik “təzə, tər” anlamı Xocavənd, Şuşa və Cəbrayıl şivələrində mühafizə olunmuşdur; məs.:- Meyvəni qıran kimi **yaş- yaş** yemədin nə ləzzəti? T.Hacıyevin fikrincə, bu söz klassiklərin dilində “cavan” mənası bildirmişdir ki, bu da ilkin mənasına uyğun gəlir (Hacıyev, 2018: 278).

Qədim Yenisey və uyğur yazılı abidələrində bu söz **yaş** şəklində “göz yaşı, yaşıl, təzə, gənc, cavan” mənaları daşımışdır;- yaş ot körüpən, yoriyu barıpan, sub içipən, yaş yipən ölümdə ozmış-tir “tər ot götürüb qaçaraq getmiş, su içib, tər ot yeyib ölümdən xilas olmuş,- deyir (İB, 26). M.Kaşğarinin “Divanı” nda bu sözün çoxmənalılığı qorunub saxlanmış, “yaş, təzə, göyərtili, yaşillıq, göz yaşı,yaşıl, yaşlı, gizlənmək, saxlanmaq” mənaları bildirmişdir;- yaş ot “təzə ot”, yaş- yuş “yaşillıq”, yaş yedim “göyərtili yedim”, yaş ət “təzə ət” (2006: III, 11, 146, 159). Qıpçaq yazılı abidələrində yaş sözü “yaş, ömür, təzə, göz yaşı, sıxıntı, saxlamaq, gizlənmək” mənaları bildirmişdir: yaş peynir “təzə pendir”, yaş ot “təzə ot” (KTS, 2007:314).

Tuğ- bayraq. Bu söz çoxmənalı olub Şuşa və Qubadlı şivələrində ilkin mənasında “bayraq”, semantik dəyişikliyə uğrayaraq Ağcabədi və Yevlax şivələrində “dik, hündür”, Ağdam, Bərdə və Şuşa şivələrində “narın süpürgə” mənalarında yayılmışdır; məs.:- Meydana hər dəstə öz **tuğuyun**an gəlmişdi;- Anam öyi **tuğnan** süpürdü ((Şş.);- Büyük üç **tuğ** bağlamışam

(Ağ.);- **Tuğ** dağa çıxmağ olmaz (Ağc.) və s.(ADDL, 2007:506). Bu sözün şivələrdə işlənən iki mənası bir –birinə uyğundur. Şivələrdə süpürgənin növləri çoxdur, tuğ isə darıdan hazırlanır və bayrağa oxşayır. E.Ələkbərovanın fikrincə, bu, tarixən bayrağın – tuğun at quyruğundan hazırlanması və narın süpürgənin də ona bənzəməsi ilə əlaqədardır (Ələk bərova,2004:263).

Qədim yazılı abidələrdə **tuğ** şəklində “bayraq” mənasında işlənmişdir; məs.:- **Tuğ** taşıkar erikli yəlmə əri kəlti, yağı kəli,- tidi “Bayraq qaldırıb, səfərə çıxan zaman kəşfiyyətçi gəldi.”Düşmənlər gəlir”,- dedi (MÇ, 17);-tokuz **tuğluğ** xan “doqquz bayraqlı xan və ya xaqan” (Kaşğari,2006: III,135). “Kitabi –Dədə Qorqud” abidəsində tuğ və sancaq sözləri “bayraq” mənasında işlənmişdir. “Tuğ adətən başına hömdarın mənsub olduğu boyun heyvan başı və sığır quyruğu asılmış, ipək qumaşla bağlanmış bayraq idi. Tuğ sancaqla müqayisədə daha qədimdir. Göytürk xaqanlığı tuğunun başında altında süslənmiş qurd başı asılmışdı. Tuğ həm də əsas və hakim qəbiləni bildirir. “Kitabi- Dədə Qorqud”da tuğ və sancaq yanaşı işlənmişdir: Qazan bəgün qartaşı kəfərin **tuğilə** sancağı qılıcladı, yerə saldı (KDQ) (T.Hacıyev, 2004: 294).

Tuğ sözü müasir türk, türkmən, qaqauz, özbək, uyğur, qazax, qırğız və başqırd dillərində ədəbi dil səviyyəsində həmin mənada işlənəkdədir.

İlkin mənasını saxlamaqla fonetik dəyişikliyə uğrayan sözlər:

Yadağ – piyada. Bu sözün qədim mənası saxlanmış, forma cəhətdən dəyişikliyə məruz qalmışdır. Ağdam və Qubadlı şivələrində **yayax** şəklində “piyada” mənasında işlənir; məs.:- Atam atdı, mən **yayax**, əlimdə dəmir dayax (Qub.) və s.

Dərbənd şivəsində **yayağ**, Borçalı, Qazax və Ordubad şivələrində **yayax** şəklində “piyada” mənasında saxlanmışdır; məs.:- Maşın düşməyəndə kəntdən əsvəltəceg **yayağ** gəlmişig (Dər.);- **Yayax** getsək yorularıx, gəlin maşına minək (Bor.) və s.(ADDL,2007:543)

Qədim yazılı abidələrdə **yadağ/ yayax** sözü “piyada” mənasında işlənmişdir; məs.: ..barmış bodun ölü yiti **yadağın**, yalının yana kəlti “... hər tərəfə səpələnmiş xalq əldən düşmüş halda piyada yalın yenə gəldi (KT, 28);-Yokarı at yetə yadağın ığaç tutumu ağırtım “ Atları yedəkləyib piyada ağac tutaraq yuxarı qaldırdım” (Tonyukuk, 25);- **Yadağ** atı çaruk, küçi azuk “Piyadanın atı çarıq, gücü azıqdır” (Kaşğari 2006: I,182);- Kəndülər atlu, baban yayaq yürütdilər (KDQ, 40). Qıpçaq yazılı abidələrində də **yayax/yayağ/ yadak** şəkillərində işlənmişdir (KTS, 2007:316)

Qədim abidələrdə bu sözün yayax/ yadağ/ yazağ variantlarında işlənməsi tarixən türk tayfa dilləri arasında d~y~z~t~r səsuyluğunun olması ilə bağlıdır. Hazırda söz ortasında müasir oğuz və qıpçaq dillərində **y**, Tuva və tofalar dillərində **d**, xakas və sarı uyğur dillərində **z**, saxa dilində **t**, çuvaş dilində **r** samiti işlənəkdədir. Azərbaycan dili şivələrində yayax/ğ şəklində mühafizə olunması oğuz tayfa dillərinin xüsusiyyətlərinin qorunub saxlanması ilə bağlıdır.

Belgü- nişan. Bu söz şivələrdə çoxmənalıdır, ayrı- ayrı şivələrdə müxtəlif mənələrdə işlənəkdədir. Qədim mənası Kəlbəcər və Zəngilan şivələrində **bəlgə/ belgü** şəklində mühafizə olunmuşdur, yəni “oğlan evindən qız evinə aparılan nişan” mənası bildirir; məs.:- Bizim kətdə **bəlgəsiz** qız verməzlər (Zən.) və s. Bundan başqa, Ağdam, Cəbrayıl və Zəngilan şivələrində “vuruşma zamanı müdafiə üçün qola sarıyan sarğı”, həmçinin Ağdam şivəsində “əkin sahəsini bildirən nişan”. Şuşa şivəsində “gön aşılmaq üçün hazırlanan maddə”, Zəngilan şivəsində isə “boyaqçılıqda istifadə olunan bitki” mənaları ifadə edir (ADDL, 2007: 50).

M.Kaşğarinin “Divanı”nda bəlgü sözü “əlamət, nişan” mənasında işlənmişdir; kut **bəlgüsü** bilig “bilik qutun əlaməti, nişanəsidir” (2006: I 422). Qıpçaq yazılı abidələrində **belgü, belgü** formalarında “bəlli, aşkar, işarə” mənalarında işlənmişdir (KTS,2007: 27).

Bitik- yazı. Bu söz Qarabağ şivələrində müstəqil şəkildə deyil, dua-bitik/ pitix` və yazı-bitik ifadələri ilə birlikdə işlənir və “yazı” mənası ifadə edir;- Nənəm uşağa dua- piti yazdırdı (Ağ.);- Körpə uşaqların yaxasından dua- piti asıllar (Ağ.) və s.

M.Kaşğarinin “Divanı”nda **biti** “yazmaq”, **bitik** “kitab, məktub, yazı, kağız”, **bitik (g)** “ əfsun, sehr, cadu” mənaları bildirmişdir. Sonuncu mənə oğuz tayfa dillərində qeydə alınmışdır; anıq **bitigi** bəlgülüğ “onun yazı yazması, yazısı bəllidir”, yel kovuz **bitigi** “cin çarpmasına qarşı əfsun, sehr, dua” deməkdir (2006:I, 385;III,162). Qıpçaq yazılı abidələrində **biti/ bitig/ bitik/bitiv/ bitiv** şəkillərində “kitab, yazı, məktub, kəfən” mənaları bildirmişdir

(KTS,2007:33). Qarabağ şivələrində sözün mənasında daralma baş vermiş, “əfsun, sehr, cadu” mənası qorunub saxlanmışdır.

Üküş- çox. Bu söz Qarabağ şivələrində forma cəhətdən dəyişilərək **küş** şəklində antonimi ilə birlikdə **azdan/azzan- küşdən** ifadəsinin tərkibində “ çox” mənası ifadə edir; məs.: Allah verənnən, **azzan- küşdən** yeyif yola düşdük` (Xoc.) və s.

Orxon – Yenisey abidələrində **üküş/ üküş** sözü “ çox, xeyli” mənası bildirir;- Bilik bilməz kişi ol sabığ alıp, yağru barıp, **üküş** kişi öltiğ “Biliyi olmayan adamlar o sözü eşidib yaxına gəldilər, çox adam öldü” (KT, 7). Qıpçaq abidələrində **üküş/öküş** formasında “çox , xeyli” mənası daşmışdır (KTS, 2007 :297).

Sab- söz, nitq. Bu söz Qarabağ şivələrində fonetik cəhətdən dəyişilərək **sov/sav** şəklində **söz- sov** (əksər şivə.), **söz- sav** (Cəb.) ifadəsində “ söz, giley” mənasında yayılmışdır; məs.: Bala, olar qohum olannan **söz-sovları** qutarmır (Ağc.);- O yannan bəri aramızda **söz-sov** olmyıf (Xoc.) və s.

Qədim türk yazılı abidələrində **sab** sözü “söz, nitq” mənası bildirir; Ol **sabığ** esidip kağanım: bən ebqərü tüsəyin,- tidi “ O xəbəri eşidib xaqanım:”Mən evə qayıdım”,- dedi (Tonyukuk,30). M.Kaşğarının “Divanı”nda **sav** şəklində “söz, xəbər, məktub” mənasında işlənmişdir; məs.: kal **savı** kalmas, kağıl bağı yazılmas “yaşlı adamın sözü yerdə qalmaz, talvar bağı pozulmaz” (2006:I, 406).

Tutuk/ tutuğ- girov. Bu söz Şuşa şivəsində “girov” mənasında qeydə alınmışdır; məs.: Keşmişdə **tutu** qoyuf taxıl alardıx və s.

Qədim türk yazılı abidələrində tutuk/tutuğ sözü “girov” mənasında və hərbi termin kimi işlənmişdir;- Oyma ər oğlanın, kişisin **tutuğ** urupan usıç oyuğ alup barmıs “Bir qumarbaz adam oğlunu, adamlarını girov qoyub oyunçu tapmış (IB, 43). Orxon – Yenisey abidələrində bu söz daha çox titul kimi işlənmişdir: On tutuk, Bukağ tutuk və s. M.Kaşğarının “Divanı” nda **tutuğ** şəklində “girov, rəhin” mənasında işlənmişdir; ər **tutuğ** yoldı “adam girovu azad etdi” (2006:III,62). Qıpçaq abidələrində **tutu** şəklində “girov, əsir, dustaq” mənalarında, *tutu koy* ifadəsində isə “girov vermək” mənasında işlənmişdir (KTS, 2007:285).

Turuk/ turuğ- arıq, zəif. Qarabağ şivələrində müstəqil şəkildə deyil, *arıx- tırix* ifadəsinin tərkibində “arıq, zəif” mənasında işlənir:- **Arıx- tırix** atnan mənim işim yoxdı (F.);- Usubun uşaxlarının heş nəyi yoxdı, bir dənə **arıx- tırix** atdarı var (Ağc.) və s.

Zaqatala şivəsində **turux (ğ)** sözü semantik dəyişikliyə uğrayaraq “sürü, dəstə” mənasında mühafizə olunmuşdur: Bir **turuğ** maral keçdi (ADDL, 2007:508).

Qədim türk yazılı abidələrində **turuk/ turuğ** şəklində “arıq, zəif” mənası bildirmişdir; məs.: Semiz buka, **turuk** buka tiyin, bilmez ermis “Kök buğa, arıq buğa olduğunu bilməz imiş” (Tonyukuk,6). M.Kaşğari “Divanı”nda **turuk, turukluk** şəklində “zəif, zəiflik” mənasında işlənməsini və Aruk- turuk sözünün Kaşğarla Fərqanə arasında təpə, sıldırım yerin adı olduğunu qeyd etmişdir (2006:I,381).

Say- düz, hamar yer. Ağdam şivəsində **say** sözü *saya* şəklində “ hamar,düz” mənasında qorunub saxlanmışdır; məs.: **Saya** yerdə bostan əkirix`;- Taxıl **saya** yerdə yaxşı əmələ gəlir və s.

Say sözünün ilkin forma və mənası Bakı, Quba və Salyan şivələrində qorunub saxlanmışdır (ADDL,2007:422).

Qədim uyğur abidələrində bu söz **say** şəklində “düzən, çöl, şəhra” mənası bildirir (Əbülfəz, 2001: 137). M.Kaşğarının “Divanı”nda da bu sözün forması *say* şəklində saxlanmış, mənə isə dəyişərək “qara, daşlıq yer” anlamında işlənmişdir (2006: III, 158). Qıpçaq yazılı abidələrində də *say* sözü çoxmənalıdır, *say yer* ifadəsi “torpaq, ərəzi mənasında saxlanmışdır (KTS, 2007:230).

Türk dilinin şivələrində də **say** sözü çoxmənalı olub müxtəlif mənalar bildirir, İsparta, Maraş, Kayseri şivələrində “ dik qayalıq, daşlıq yer” mənasında yayılmışdır (THADS,2009: 3558).

Ulaş- çatmaq, bitişmək, birləşmək. Bu söz Xocalı və Laçın şivələrində *ulğaşmax* şəklində “birləşmək” mənasında işlənir; məs.:- Bizim yermiz ayrıydı, bılar ulğaşdırdılar (Xoc.);-Siznən ulğaş mağım gün dağıleydi (L.) və s.

Ulaş sözü ilkin forma və mənasında, yəni *ulaşmax* şəklində İmişli, Kür dəmir və Mingəçevir şivələrində “ qarışmaq, qoşulmaq” mənasında saxlanmışdır (ADDL, 2007: 517).

M.Kaşğarının “Divanı”nda bu söz **ulaş** şəklində “ çatmaq, bitişmək, birləşmək” mənaları bildirir: bir nənq birgə **ulaşdı** “bir nəsnə bir nəsnəyə çatdı” (2006:I,238). Qıpçaq yazılı abidələrində də **ulaş** sözü “yaxın, bitişik, çatmaq, birləşmək” mənaları ifadə etmişdir (KTS, 2007: 292).

Uruk- tayfa,nəsil. Bu söz Ağdam və Şuşa şivələrində uruğ- turuğ şəklində “tayfa, nəsil” mənası bildirir; məs.:- Heş bütöy uruğ- turuğunuzda belə ağıllı uşağ olmuyuf (Şş.).

Bu söz Azərbaycan dili şivələrində uruğ/x variantlarında “ çoxdoğan (Ağc.), qarşı, qabaq (Sab., Bs.), nəsil (Bs., Göy., Q.,Sab.) mə nalarında yayılmışdır (ADDL, 2007: 519, 520). Göründüyü kimi, Qarabağ şivələrində sözün toplu mənası (nəsil, qohum) qoşa sözlə ifadə olunur. Qoşa sözlərin topluluq bildirməsinin tarixi o qədər qədimdir ki, bunu kəmiyyətin ilkin forması hesab etmək olar. Şumercədə də ismin cəmini əmələ gətirmək üçün sözün tam və qismən təkrarından istifadə olunmuşdur: udu- udu “qoyunlar” (T.Hacıyev, 1983:27). Bu hadisə Orxon- Yenisey abidələrində, Şərqi Türkünstan mətnlərində, M.Kaşğarının lüğətində və b. qədim yazılı abi dələrdə də mövcuddur (Məmmədov,1979:33-34). Toplu semantikəli qoşa sözlərin xalq danışığı dilində intensivliyini “Kitabi –Dədə Qorqud“ abidəsindən də görmək olar: qul-qaravaş, altun- aqça, sığın- keyik, ata- ana, ana- baba və s.

Qədim türk yazılı abidələrində uruğ sözü “qəbilə, boy, nəsil, soy” mənası bildirmişdir; Türk bodun, ölüreyin, uruğsiratayın,- tir ermis, yokadubarır ermis “ Türk xalqı, ölək, nəslimizi kəsək,- deyirmiş, yox olaraq gedirmiş (KT, 10). M.Kaşğarının “Divanı”nda uruğ- turığ” şəklində “qohum” mənasında işlənmişdir: ...buna bənzədilərək qohumlara “uruğ- turığ” deyilir (2006: I, 133). Qıpçaq yazılı abidələrində uruk/h sözü çoxmənalı olub “nəsil, uşaq, bir babadan çoxalan kənd, məhəllə, köpək balası və s.” mənalarda qeydə alınmışdır (KTS, 2007: 293).

Bu söz müasir türk dillərində həmin mənada müxtəlif fonetik tərkibdə işlənməkdədir: uruq (türk mən), uruğ (özbək), uruu (qırğız), ıruu (başqır) və s. Türk dilinin İstanbul şivəsində də uruk sözü “oba, ailə” mənada yayılmışdır (THADS, 2009: 4043).

Yolak- iz, cıdır. Bu sözün Şuşa və Füzuli şivələrində *yolax* şəklində qədim mənası mühafizə olunmuşdur;məs.:Uşaxlar meşədə azır, *yolağa* tapammıllar (F.)

Həmçinin Zəngilan şivəsində *yolağa*, Cəbrayıl və Kəlbəcər şivələrində isə *yolax* şəklində “cıdır, yol” mənasında yayılmışdır; məs.:- Cahanın qapısının yolağa var, ordan gəlin (Zən.);- Təkə görür ki, ovçu yolaxda duruf (Kəl.) (ADDL, 2007: 550).

M.Kaşğarının “Divanı”nda **yolak** sözü “çay, bulaq, cıdır, çöldəki kiçik yol” (2006:III,24) mənaları bildirmişdir. Bundan başqa, həmin dövrdə türk tayfa dillərində **yolak** sözü ilə paralel **iz** sözünün işlənməsi həmin sözün arealını məhdudlaşdırmışdır. Buna görə də dilin inkişafının sonrakı mərhələlərində **iz** sözü **yolak** sözünü həmin mənada üstəlmişdir.

Bu söz türk dilinin bir çox şivələrində **yolak/ yolah** şəklində “ keçiyolu, kiçik keçid, su yolu, arx, toxuma üstündə çizgilər, qapı və s.” mənalarda işlənir (THADS, 2009:4290).

Yazmaq- yaymaq. Azərbaycan ədəbi dilində yaymaq sözü ilə paralel Xocalı və Kəlbəcər şivələrində həmin mənada *yazmaq* sözü də qorunub saxlanılır; məs.:- Məvəni dərif günün atda yazıxlıyılar (Xoc.);- Toxumnarı əlnən yazıxlıyif qurudullar (Kəl.) və s.

Qədim türk yazılı abidələrində yay və yayıl sözləri həmin mənanı bildirmişdir. Yalnız “yazı kıl” ifadəsində “ dağıtmaq, yayılmaq” mənasında işlənmişdir:- Sələnkə sıka sançdım, **yazı kıl**üm, üküsi Sələndə kodı bardı “ Selenqaya sıxaraq qalib gəldim, dağıtdım. Çoxu Selenqa boyu getdi” (MÇ, 16). M.Kaşğarının ”Divanı”nda **yazıl** və **yayıl** sözləri paralel işlənmişdir: **yayıldı/ yadhıldı** sü “qoşun yayıldı”. M.Kaşğarının müşahidələrinə görə, çigillər və başqa türklər tərəfindən **z (dh)** şəklində tələffüz olunan hərfi Rum və rus ölkələrinə qədər uzanan bulğar, suvar, yəmək, qıpçaq boylarının hamısı **z** kimi tələffüz edirlər. Digər türklər ayağa

“adhak”, bunlar azak deyirlər (2006:I, 106; III,186). Qıpçaq yazılı abidələrində də sözün hər iki forması “yayımaq” mənasında işlənmişdir (KTS, 2007: 317). Göründüyü kimi, qədim türk tayfa dilləri arasında mövcud olmuş y~z səsuyluğunun izləri Qarabağ şivələrində hələ də qalmaqdadır.

Taş/ tış- çöl, bayır. Şuşa şivəsində *tışarı*, Ağdam şivəsində isə *dişğarı* sözlərinin tərkibində “çöl, bayır” mənasında işlənir; məs.:- Otur evdə **dişğarıya** çıxma, so:xdu (Ağ.);- Həsən **tışarıda** qaldı, mən içəri girdim(Şş.) və s.(ADDL,2007:137,499). Bu sözün tərkibi tış/taş kökündən və qədim istiqamət halın –ğaru/kəru/ arı şəkilçisindən ibarətdir. Azərbaycan dilində bu şəkilçi arxaikləşmiş, zərf yaradıcılığına xidmət edir.

Qədim və orta əsrlər türk yazılı abidələrində *tas/taş, tasık/ taşık* “çöl, bayır, çıxmaq” (Tonyukuk, 13, 30), *taş, taşık/tışık* “çöl, bayır, qürbət, geniş açıqlıq, çölə çıxmaq” (Kaşğari, 2006:513,543), *taş, taşarı/ taşğarı/ taşğaru/ taşkara/ taşkarı/ daş karu* “çöl, bayır” (KTS, 2007: 264) mənası bildirmişdir. Hazırda bu söz müasir türk dillərində həm d, həm də t başlanğıcı ilə ədəbi dil səviyyəsində işlənəkdədir: *dış* (türk, qumuq), *taş* (özbək), *tış* (tatar, şor), *tıs* (Qaraqalpaq), *tas* (xakas, Tuva) və s. Qarabağ şivələrində bu sözün **d** və **t** başlanğıcında işlənməsi türk tayfa dilləri arasındakı fərqi saxlanması ilə bağlıdır.

Erdəm- ləyaqət, şücaət. Bu söz **ərdəmli** şəklində Ağdam və Füzuli şivələrində “güclü, bacarıqlı, qüvvətli” mənalarında işlənir; məs.:- **Ərdəmli** kişidi o (F.) və s. (ADDL, 2007:163).

M.Kaşğarinin “Divanı”nda **ərdəm/ ərdhəm** sözü “hünər, tərbiyə fəzilət” mənasında işlənmişdir; Alğıl ögüt məndin, oğul, **ərdəm** tilə “ Oğul məndən öyüd al, hünər öyrən” (2006:I,124). Bu söz qıpçaq abidələrində **erdem, erdemli** formalarında “hünərli, istedadlı, bacarıqlı” mənaları ifadə etmişdir (KTS, 2007: 74).

Yanşak- çoxdanışan. Bu söz Ağcabədi, Ağdam, Cəbrayıl şivələrində **yanşax** şəklində “ çoxdanı şan”, Ağcabədi şivəsində həm də “ zurnaçı, züyçü” mənalarında işlənir. Həmçinin Qax, Qarakilsə, Meğri, Ordubad, Şəki, Zaqatala şivələrində də həmin mənanı ifadə edir; məs.:- **Yanşax** boş- boş danışır;- Zurnaçı çalır, **yanşax** da ona dəm tutur, barmaxların işlətmir (Ağc.) və s.(ADDL, 2007:540).

Bu söz türk dilinin şivələrində *yanşah, yanşak, yağışak, yansak, yanrağı, yanşak* formasında “çoxdanı şan, yersiz danışan, sərxoş, çox gülən” mənalarında yayılmışdır (THADS, 2009:4175).

M.Kaşğarinin “Divanı”nda **yanşax** şəklində “yanşaq, gəvəzə” mənasında işlənmişdir. Bu sözdən yaranan **yanşat** sözü isə “çox danışmış bir adamın başını aparmaq” mənası bildirir: **Yanşax** təlim sayrap anı tamğak katar “Yanşaq çox danışsa, çənəsi yorular” (2006: I,454). Bu söz qıpçaq abidələrində **yanşak/ yanşık** şəklində “gürültücü” mənasında işlənmişdir (KTS,2007:310). Göründüyü kimi, sözün mənası genişlənmiş, qədim mənasından fərqli mənalar bildirmişdir.

Semantik dəyişikliyə uğrayan sözlər:

Ula- bağlamaq, qoşmaq. Azərbaycan ədəbi dilində **ulamaq** sözü itin və qurdun çıxardığı səsə deyilir. Bu söz Füzuli və Xocalı şivələrində həmin mənadan əlavə, **ulamağ** şəklində “ birləşdirmək, calamaq və əlavə etmək” mənaları da ifadə edir; məs.:- Hələ mı:n başına ağaş **ulamışam** (Xoc.);- Birdə nə var ki, ipləri uc- uca **ulaginən** getsin (F.) və s.

Qədim türk yazılı abidələrində **ula sözü** “bağlamaq, qoşmaq, qoşulmaq, ardınca getmək” mənaları bildirmişdir: Kutluğ oğlanın **ulatık** “Kutluğ oğlanı ilə qovuşdurduq (Talas, IX);- Sinukının səpər mən, üzükünün **ulayur** mən “ Sınıqlarımı birləşdirirəm, üzümüşlərimi calaşdırıram” (IB, 73). M.Kaşğarinin “Divanı”nda **ula** sözü “ulaşmaq, tapışmaq, calamaq, əlavə etmək” mənaları daşıyır; məs.:-**ulağ** nənq “bir şeyə əlavə olunan şey “paltar yamağı kimi”, ol yip **uladı** “ o, ipi bir- birinə bağladı (2006:I, 193; III, 238). Qıpçaq yazılı abidələrində **ula** sözü “bitişdirmək, çatdırmaq” mənaları ifadə edir (KTS, 2007: 292).

Una- razi olmaq. Bu söz Ağcabədi şivəsində **unamax** şəklində “başa düşmək, anlamaq” mənasında işlənir; məs.:-Ələsətin dediyinnən bir şey **unamadım**;- Gejə səsdən uşaxlar **unamışdı** və s.

Qədim türk yazılı abidələrində **una** sözü “razi olmaq, razılaşmaq” mənası bildirmişdir: Sü yorulum tisər **unaman** “Qoşun yürüdək,- desə razi olma” (Tonyukuk, 35). M.Kaşğarının “Divanı”nda **una** sözü “razi olmaq, qəbul etmək” mənasında işlənmişdir; ol bu işığ **unadı** “o bu işə razi oldu” (2006:III, 238). Qıpçaq yazılı abidələrində bu söz yaxın mənada “qəbul etmək, boyun əymək, itaət etmək” mənaları ifadə etmişdir (KTS,2007,293).

Türk dilinin Qars bölgəsinin İrişli, Bayburt, Sarıqamış şivələrində də **unamak** sözü “anlamaq” mənasında mühafizə olunmuşdur (THADS, 2009:4041).

Ülüş- pay, hissə. Bu söz Ağdam şivəsində **ülüş**, Ağcabədi şivəsində **ülüs** şəklində “arasına halva qoyulmuş yuxa” mənasında mühafizə olunmuşdur; məs.:- Mənə bir **ülüs** halva ver (Ağc.);- O yannan bəri yasda **ülüş** verriş` cama:ta (Ağ.) və s. Xalqımızın adət- ənənəsinə görə, dini bayramlarda və yas mərasimlərində iştirakçılara arasına halva qoyulmuş yuxa paylayırlar.

Bu söz Orxon- Yenisey abidələrində **ülüg**, uyğur abidələrində isə həm **ülüg**, həm də **ülüş** şəkillərində “pay, hissə, tale, nəşib, bölük” mənalarında işlənmişdir. Uyğur abidələrində sözün işlənmə arealı genişlənmiş, **ülüglüg** “bəxtli, xoşbəxt, səadətli”, **ülügləmək** “paylamaq, bölmək” sözləri də işlənmişdir (Əfəlfəz, 2001: 54,162).

Bu söz M.Kaşğarının “Divanı”nda **ülüg/ ülük/ ülüş** formalarında “pay, hissə, nəşib, xalq arasında təqsim” mənaları bildirmişdir. M.Kaşğari **ülüş** sözünün sonundakı **ş** hərfinin **k** olduğunu, yəni **k** səsinin **ş** səsinə çevrildiyini göstərir (2006:I, 140). Qıpçaq yazılı abidələrində bu söz **ülü/ ülüş** formalarında “pay, hissə, paylaşmaq” mənaları bildirmişdir (KTS, 2007:298). Tarixi inkişaf prosesində söz müxtəlif forma larda da işlənsə də tədricən mənə daralması baş vermişdir. Qarabağ şivələrinə də sözün yalnız “pay, paylaşmaq” mənası qorunub saxlanmışdır.

Nəticə

Qarabağ dialektinin lüğət tərkibinin əsasını Azərbaycan ədəbi dili ilə ümumi leksika təşkil edir. Bununla yanaşı, keçmiş həyat tərzini, adət- ənənələr, qohumluq əlaqələri, əhəlinin məşğuliyyəti ilə bağlı qədim sözlər qorunub saxlanmışdır. Sözlərin əksəriyyəti ədəbi dildə arxaikləşsə də, Qarabağ şivələrində müxtəlif kəmiyyətdə, eləcə də ilkin forma və mənada və ya dəyişmiş, yaxın mənalarda yayılmışdır. Araşdırmalar göstərir ki, çoxmənalı qədim türk sözləri bu şivələrdə tək mənada sabitləşmişdir. Qədim sözlərin bir qisminin arxaikləşmə prosesi tam başa çatmamış, yeni yaranan sinonim və antonimləri ilə bir likdə işlənərək həmin mənayı bildirir: cadu- pitix`/ yazı-pitix`, söz-sov/ sav, uruğ- turux, sağ- sökəl, arıx- tırix (at), az-küş, bədəl- əvəz və s.


Kısaltmalar

Ağ.- Ağdam, Ağc.- Ağcabədi, Bk.- Basarkeçər, Bər.- Bərdə, Bs.-Biləsuvar, Bor.-Borçalı, Cəb.-Cəbrayıl, Cul.-Culfa, Çən.- Çənbərək, Daş.- Daşkəsən, Dər.- Dərbənd, F.-Füzuli, Gəd.- Gədəbəy, Gg.-Göygöl, Göy.-Göyçay, Xv.-Xocavənd, Xoc.-Xocalı, İm.- İmişli, Qub.-Qubadlı, Kəl.-Kəlbəcər, Qk.- Qarakilsə, Qaz.- Qazax, Laç.-Laçın, Nax.- Naxçıvan, Ord.-Ordubad, Ş.- Şəki,Şr.- Şərur, Şş.- Şuşa, Şah.- Şahbuz, Tov.-Tovuz, Zən.- Zəngilan, ADDL- Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti, QTS- Qıpçaq Türçəsi Sözlüğü, MK- Mahmud Kaşğari, KDQ- Kitabı- Dədə Qorqud, KT- Kültiqin abidəsi, MÇ- Moyun Çor abidəsi, IB- İrk Bitiq abidəsi, THADS.- Türkiyədə Halk Ağzından Derleme Sözlüğü

Ədəbiyyat

- Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti.* (2007). Bakı: Şərq-Qərb.
- Ələkbərova, E. (2004). *Qədim türk leksikası və Azərbaycan dili, Türk dillərinin tarixi-müqayisəli leksikologiya məsələləri. I cild*, Bakı: Kitab aləmi.
- Əzizov, E. (2016). *Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası*. Bakı: Elm və təhsil.
- Hacıyev, T. (2018). *Cəbrayıl şivəsi*. Bakı: Elm.
- Hacıyev, T. (1983). *Azərbaycan dilinin yazıya qədərki izləri haqqında, Azərbaycan filologiya məsələləri*. Bakı: Elm.
- Kaşğari, M. (2006). *Divanü lüğət- it- türk*. Tərt. ed. Ramiz Əskər. C. IV, Bakı: Ozan.
- Kıpçak Türkcəsi Sözlüğü* (2007). (tr: R.Toparlı, H.Vural, R.Karatlı), 2. Baskı, Ankara: Öncü Basımevi.
- Kitabi- Dədə Qorqud* (1988). (tr: F.Zeynalov, S.Əlizadə). Bakı: Yazıçı.
- Dədə Qorqud Kitabı. Ensiklopedik lüğət* (2004). (tr: T.Hacıyev, C.Bəydili). Bakı: Öndər.
- Məmmədov, Y. (1979). *Orxon- Yenisey abidələrində adlar*. Bakı: API nəşri.
- Məmmədli, M. (2019). *Azərbaycan dialektologiyası*. Bakı: Zərdabi Nəşr.
- Məmmədov, A. (2015). *Tarixi yaddaş milli dil güzgüsündə*. Bakı: ADMİU-nun nəşriyyatı.
- Zərir, M. (1991). *Yusif və Züleyxa* (trc. C.Qəhrəmanov, Ş.Xəlilov). Bakı: Elm.
- Qarabağnamələr* (1989). (tr. A.Fərzəliyev). Bakı: Yazıçı.
- Rəcəbli, Ə. (2001). *Qədim türkcə-Azərbaycanca lüğət*. Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası Nəşriyyatı.
- Rəcəbov, Ə.-Məmmədov, Y. (1993). *Orxon- Yenisey abidələri*. Bakı: Yazıçı.
- Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü* (2009). C. VI. Ankara.



 <https://doi.org/10.30563/turklad.926543>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types : Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date : 22.04.2021
Kabul Tarihi / Accepted date : 18.10.2021
Yayın Tarihi / Date published : 20.12.2021

Atıf / Citation

Kurbanova, M. ve Korkmaz, M. (2021). Bağımsızlık Dönemi Çağdaş Özbek Şairlerinden Azam Öktem ve Edebî Kişiliği. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRKİAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 251-261.

BAĞIMSIZLIK DÖNEMİ ÇAĞDAŞ ÖZBEK ŞAİRLERİNDEN AZAM ÖKTEM VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

From the contemporary uzbek poets of the independence period Azam Öktem and literary personality

MUKHABBAT KURBANOVA¹
MUSTAFA KORKMAZ²

Öz


Sanatsal olarak büyük bir mirasa sahip olan ve esas olarak da Çağatay Edebiyatıyla temellenmiş olan günümüz Özbek Edebiyatı, 1990'lı yıllarda dağılmış olan Sovyetlerin ardından bağımsızlığını elde etmiş ve bu yıllardan sonra ortaya konulmuş olan ürünlerle de bu dönem “özgürlük veya bağımsızlık” edebiyatı olarak adlandırılmıştır. Bağımsızlık dönemi içerisinde şairler tarafından verilen eserlerin ana temasına bakıldığında, toplumda bir millî uyanışı başlatmak ve Özbek halkını aydınlatmak amacı güdüldüğü görülmektedir. Bu çalışmada bağımsızlık dönemi Özbek Edebiyatının önemli bir şahsiyeti olan Azam Öktem'in edebî kişiliği hakkında bilgiler verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Azam Öktem, Bağımsızlık Dönemi, Özbek Edebiyatı, Çağdaş Özbek Şiiri


Abstract

Modern Uzbek literature, which has a great artistic heritage and is mainly based on Chagatai Literature, it gained its independence after the Soviets that broke up in the 1990s and this period has been named as ‘freedom or independence’ literature with the products put forward after these years. Looking at the main theme of the works given by poets during the period of independence, it is seen that the aim was to initiate a national awakening in the society

¹ Prof. Dr., Mirza Ulugbek, Özbekistan Milli Üniversitesi, Özbek Dilbilimi Bölümü. Taşkent/ÖZBEKİSTAN. E-mail: qurbonova2007@mail.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2303-0777>

² Doktora Programı Öğrencisi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Avrasya Araştırmaları Ana Bilim Dalı. Niğde/TÜRKİYE. E-mail: mustafakorkmaz_51@hotmail.com.

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1022-0878>

and to enlighten the Uzbek people. In this study, informations was given about the personality of A'zam Öktem who an important figure in the literature of the independence period, based on his sample poems.

Keywords: Azam Öktem, independence period, Uzbek literature, Modern Uzbek poetry

Giriş

Bağımsızlık Devri Özbek Edebiyatı

Özbekistan'ın bağımsızlığını kazanmış olduğu 1990'lı yılların ardından, Özbek edebiyatı da bağımsızlığını elde etmiş ve bu dönem edebiyatı “Bağımsızlık/Egemenlik (mustaqilik) Devri” veya “Özgürlük (istiqlol) Devri edebiyatı” olarak adlandırılmıştır (Merhan, 2007:136). Bağımsızlık Dönemi'ne kadar yazılmış olan şiirlerde ele alınan konularda anlatılmak istenen duygu ve düşünceler; açık ve net bir şekilde anlatılamamış, bunun yerine daha çok sembollerle, üstü kapalı ifade tarzıyla anlatılmaya çalışılmıştır. 1980'li yıllardan sonraki dönemlere gelindiğinde artık bağımsızlık arifesinde olan Türk milletlerinin hürriyet talebi, dönemin şairleri tarafından şiirlerinde ele alınmıştır (Terane, 2018-466). Özbek halkı için millî unsurların temel alındığı bu edebiyat dönemi, bağımsızlık düşüncesinin dillendirildiği, halkın aydınlatıldığı, bir “kendini bulma, özüne dönme edebiyatı” olarak nitelendirilmiş ve bir arayışın terennümü olmuştur (Üşenmez, 2011:145).

Manzum ve mensur olarak farklı türlerde pek çok eserin verilmiş olduğu bu dönemde, konu çeşitlilikleri tek tip olmaktan uzaklaşarak farklılaşmış, dünya edebiyatından da değişik konular alınarak eserlerdeki çeşitlilik artırılmıştır (Oba, 2014:899). Bağımsızlık Dönemi, Özbek sanatçıları için verimliliği yüksek bir dönemdir. Bu dönemde sadece konu ya da temalar değil bunların yanı sıra sanatsal tahliller ve konuların ele alınış şekilleri de zenginleştirilmiştir (Nazarov, 2009:33). Önceki senelerde başlamış olan millî uyanışın da katkısıyla, Türkistan halkının kendi geleceklerini yine kendilerinin belirleyebileceği tarihî bir fırsatın elde edilmesinde, bu dönemin etkisi oldukça güçlü bir şekilde hissedilmiştir (Açık, 2018:389).

Bu dönem içerisinde uzun yıllar Sovyetlerin baskısı altında yaşayarak sürekli Rus kültürüyle yüzleşmek zorunda kalan Türk halkının ulus benliği ile kimlik birliğinin sağlanması hususunda eserler verilmiştir. Özgürlük, millet ve vatan sevgisi gibi konuların yanı sıra medeniyet, gelişmek, dinî konular ve tarihî olayların da şiirlerde dile getirildiği bu dönem (Koraş, 2009:43) bir nevi “Farkındalık Dönemi” olarak karşımıza çıkmaktadır.

Azam Öktem de bu dönemin en önemli sanatçılarından biri olarak şairlik yönüyle karşımıza çıkmaktadır. Edebiyatta şiirin gücü, duyguların ifadesinde ve iletişiminin kudretiyle ayrı bir öneme sahiptir. Bu gücü arkasına alan Öktem de toplumsal konuları geçmişte yaşanan acı tecrübelerle irdeleyerek içinde bulunduğu dönemle harmanlayabilen bir şairdir. Tematik olarak ele alınan şiirlerinden hareketle şairin sorgulayan yanı, içindeki mücadeleci ruhu, dinî temâyülü, bedel ödeme ve vatan gibi kavramları ele alış biçimi değerlendirilmiştir. Bireysel bir sanat gayesinden ziyade didaktik bir misyon üstlenen şairin toplumsal seslenişini ele alığımız şiirlerinde de görmekteyiz.

Azam Öktem (1960-2002)

4 Ekim 1960 tarihinde Fergana bölgesinin Buvayda ilçesinde dünyaya gelmiş olan Azam Öktem (Azam Khudoiberdiev), 1985 yılında Taşkent Devlet Üniversitesi Gazetecilik Fakültesinden mezun olmuştur (“Аъзам Ўктам”, 2013). İlk şiir kitabı “Küzde Külgen Çiçekler” (Sonbaharda Gülen Çiçekler) 1989 senesinde neşredilmiştir. “Küzetiş” (1990), “Ziyaret” (1992), “Tereddüt” (1993), “İki Dünya Saadeti” (1998), “Kırkinci Bahar” (2000) adı altında şiir kitaplarının yanı sıra “Bola Dünyoni Tebratar” (1988), “Haber” (1995) gibi fikir yazılarından meydana getirilmiş olan mensur eserleri de kaleme almış olan Öktem; Nikolay Rubsov, Tagore ve Rabindranath gibi pek çok şairin şiirini de Özbekçeye çevirmiştir (Öktem,

2019). 1992 yılında “Bağımsızlığın Yıldönümü” nişânı ile ödüllendirilmiş olan şair, 2002 yılında Taşkent şehrinde vefat etmiştir (Gültekin, Koraş, Kurbanova, 2019:196).

Edebî Kişiliği

Azam Öktem sadece bir şair değildir. O, şairliğinin yanında edebi makaleler kaleme almış, kısa öyküler yazmış; aynı zamanda çevirmen, editör olarak da farklı türde çalışmalar ortaya koymuş olan çok yönlü bir sanatçıdır. Ancak esas yeteneği ve edebi yanının temel yansıması şiirlerinde görülmektedir. İyi bir şiir şairini besler. İyi bir şiir aynı zamanda edebiyat dünyası için yeni bir kapı niteliğindedir. Bu da şairin edebî kişiliğinin oluşumunun temel unsurudur. Öktem’in edebî kişiliğini de şiirlerinin beslediği açıkça görülmektedir. Hakikatin her zaman yanında olan Öktem’in, haksızlığa boyun eğmeyen, hakikatten ayrılmayan, alçakgönüllü ve asla ikiyüzlülüğe tahammül edemeyen kişilik yapısını şiirlerinde görmek mümkündür.

Azam; eserlerinde sıradan, basmakalıp ve düzenli bir ifade tarzıyla karşımıza çıkmaz. Bu husus onun şiirlerini aynı şablon düzeninde kaleme almamasından kaynaklıdır. Bu farklılık arz eden şiir yapısı ve sözcüklerindeki derinlik, onun sanatçı kişiliğinin en güçlü yanlarından birini oluşturmaktadır. O, şiirlerinde bulunan coşkun kahramanların içlerindeki derin ıstırapı güçlü bir mantıksal bağ ile ilişkilendirebilmiştir. Şiirlerinde Özbek Türk’ünün uzun dönemler ışığında birikimlerini ortaya koymuş olduğu atasözleri, deyimler ve halk ifadeleri aracılığıyla imgeler yaratmayı başarabilmiştir. Sözcüklerle oynaması ve kelimeleri kullanırken ortaya koyduğu aliterasyonlar, vurgu-tonlama, ironik ve eğlenceli ifadeler de güçlü sanatsal yönünün yansımalarından kaynaklanmaktadır (Karim, 2017). Rauf Parfi’nin onu sararmayan, her zaman yenilenebilen parlak ve canlı bir meyve ağacına benzetmesi (Öktem, 2019:50) de onun güçlü şiirsel yanını ortaya koyan en önemli ifadelerden birisidir.

Yaratıcı bir insan olmanın yanı sıra yaratıcı bir şair de olan Öktem’in şiirleri bir dayanışma, bir bütünleşme örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Henüz yirmi dört yaşında genç bir insan olan Azam Öktem’in 1984 yılında kaleme aldığı “Uzun bir hayat, sadece bir beyaz gömleğim var.” (Begaliev, 2015) ifadesinde kullanmış olduğu beyaz gömlek sembolü, insan onurunu simgelemekte olup, esasında, şairin edebî hayat çizgisindeki tutacağı yolu göstermesi açısından önem verdiği zihniyetini yansıtmaktadır.

Azam’ın "Gerçeğin sözünü bitirmek için kullanılan mürekkep, savaşta dökülen kan kadar değerli olacak!" (“A’zam O’ktam”, 2018) ifadesi, Özbek Türk’üne özgürlük düşüncesi, milli bilinç verme hususunda, eğitimin ve edebiyatın ne denli güçlü ve etkin bir silah olduğuna olan inancını özetlemesi açısından önemlidir. Nitekim yaşanan dönemde Sovyet yönetiminin özgürlüğün sesi olanları baskılamaya çalışması ve bunun neticesinde de bu şairlerin hürriyet iletisini ulaştırabilmek için yeni metaforlar kullanmaları, bu ifadenin ne kadar manalı olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Toplumsal yaşam, Azam’ın şiirlerinde yeni ifadelerle yeniden şekillendirilmiş, kullanılan mürekkebin kutsallığını ve farkındalığını daha net bir şekilde ortaya koymuştur.

HÄYÄT adlı şiirinde şair:

Gâh bârib

Dévârgä urildi bâshim,

Gâh kélîb

Bâshimgä urildi dévâr .(Öktem, 1993:8)

“Bazen

Duvara çarptı kafam.

Bazen

Kafama çarptı duvar.”

diyerek hayatın dönemin gerçeklerini farklı bir imge ile dile getirmeye çalışmıştır. Duvar, insanın kendine ördüğü ya da bir başkasının insan için ördüğü sınırdır. Azam, sınırlarda yaşayan ve hayatı zorlayan bir kişilik olarak içinde yaşadığı toplumun engellerinden yıkılmış bir tavırla, “Kafam duvara çarptı.” tanımını kullanmayı tercih etmiştir. Fikirleri, hayalleri, geçmiş ve geleceği içinde barındıran ve kişiye felsefi bir yön veren “kafa” sözcüğünün seçilmesi manidardır. Sonra ise kafasına bir duvarın çarptığını, farkındalığı ve imgeyi güçlendirmek istercesine söylemiş, okuyucuda bir felsefe ve duygu yoğunluğu yaşatmayı da başarmıştır. Şiirlerinde duyguların ve düşüncelerin belirli bir uyum içinde oluşturduğu ve bu sebeple de şairi anlayabilmek ya da yorumlayıp onu tahlil edebilmek için mutlak surette hemen hemen her kelimenin manasını ayrı ayrı düşünmek ve değerlendirmek gerekmektedir. Bu minvalde duvar imgesi pek çok anlamda ele alınabilir. Dünyanın yerle bir edildiği II. Dünya Savaşı’nda mağlup olan devletlerin; aynı ırka, aynı kültüre ait olan vatandaşları birbirinden ayırmak için, -“Berlin Duvarı” gibi- gerçek anlamda duvarlar örülmüş ve bu duvarlar insanların önünü kesmiştir. Duvar, fiziki bölünmüşlüğü yanında psikolojik bir ayrımı da ifade etmektedir. Azam Öktem’in duvar imgesi, Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı’nın güçlü şairlerinden Attila İlhan’ın “Bu Şiir İkinci Dünya Savaşı içinde kahredilen bütün dünya duvarları için yazılmıştır.” (İlhan, 2016:88) dediği “Duvar” şiirinde bahsettiği imgeyi de çağrıştırmaktadır.

DÉLİL şiirinde,

Qul bo 'lgän emäsmiz héch, birädärlär''

Gärchi ko 'p bäsşinlär, tälävlär o 'tdi.

O'qtälgän musht käbi turär minärlär,

Mäqbärä qubbäsi dubulgä xuddi.(Öktem, 1993:23)

“Kul olmadık asla, biraderler

Gerçi çok baskınlar, talanlar geçti.

Sıkılmış yumruk gibi duruyor minareler,

Türbe kubbeleri sanki miğferdir.”

diyen şair; uzun yıllar Çarlık Rusya’sının ve akabinde de Sovyet Rusya’nın sömürgeci işgal politikası altında varlıklarını sürdürmüş olsalar da, yaşanmış olan bütün olumsuzluklara rağmen Özbek Türklerinin millî kökenlerine bağlı kalmak erdemini ve yüceliğini göstermiş olduğunu, (Kocaoğlu, 1996:3) benlik ve kimliğinden asla kopmayarak köleleşmeyi kabul etmediğini belirtmektedir. Azam, bu mücadeleci halkın kadim bir geçmişe sahip olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca halkın içinde bulunduğu cehaletten kurtulması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre, eğitilmiş olan bir toplum en büyük ve sağlam kaleler gibidir. Bunca baskı ve yağmalara karşın kültürel olarak ayakta kalınmasında eğitiminin mücadeleci yönü yadsınamaz. Nitekim, Öktem ve çağdaşı olan sanatçılar uzun zaman öncesinde başlamış olan millî uyanışa yapmış oldukları katkılarla halkın bilinç düzeyini artırmışlar ve Türkistan topraklarında başlayan bu bilinç de kendi geleceklerini kendilerinin tayin edeceği bir tarihi fırsata dönüştürerek (Açık, 2018:389) uzun yıllar süregelen bağımsızlık ateşini alevlendirmiştir.

Millî değerlerle kadim bir kültür birikimi üzerine kaleme aldığı “Yorum Yok” adlı şiirinde Özbeklerin hafif baş giysilerinden biri olan doppı (takke) (İbrahimova, 2008:693) takan ve cüppe giyen kişilere karşı faklı davranıldığına atıfta bulunmuştur. Bu hakikati şiirinin sonunda “Biri ölecek, bir şey olacak, Özbek eski haline dönecek!” (Karim: 2017) diyerek bambaşka mana ile anlamlandırarak, belgisiz bir adıyla, bütün bir milletin örfünü yok sayan, tek kişinin dikte ettiği Rus kültürüne karşı çıkmıştır. Öktem, Özbek Türk kültürünün Özbekistan coğrafyasında canlanacağına emindir.

TÄRÄDDÜT şiirindeki,
Kéçgän närsäm- jännü o 'ylämäm héçäm
Bittä mäydän këräk – kuräşgım kélđi;
To 'şäkdä yätgülik qılmäsın ö 'lsäm!(Öktem, 1990:49)
 “Vaz geçtiğim canı düşünmem asla
 Bir meydan gerekir – güreşmek isterim
 Döşekte yatarak ölmek istemem!”

dizeleri de şairin asla pes etmeyen mücadeleci ruhunu ortaya koyan önemli ifadelerden birisidir. Öktem; bu satırlarda tek düşündüğü, özlediği ve varlığını o an ifade ettiği kavram olarak “savaşmak istedim” sözünü dillendirmiştir. Türk kültürünün en kıymetli unsuru, özgürlüğü için savaşabilme kabiliyeti ve cesaretidir. Bu sesleniş Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı'nın seçkin şairlerinden Hüseyin Nihal Atsız'ın “Davetiye” şiirinde yazdığı:

Buyursunlar, bizim için savaş düşündür,
Din Arap'ın hukuk sizin, harp Türklüğündür. (Atsız, 2015:29) mısralarındaki savaşta duyulan özgüveni çağrıştırmaktadır.

SÄLÄMLÄMÄ şiirinde Azam:

Xâtirämni yâritgän,
Qalbdän gämni äritgän,
O'çkâr gurur yârätgän
Künlärgä sälâm o 'lsun.
Ming yillär ekin ekkän,
Häsili yâvgä tekkän,
Ekini häm muşt tukkän
Qullärgä sälâm o 'lsun.(Öktem, 2014:9)
 “Hafızamı aydınlatan,
 Kabimden gamı arındıran,
 Gururumu kabartan
 Günlere selam olsun.
 Bin yıllar ekin eken:
 Mahsülü düşman alan,
 Ekini de yumruk sıkın
 Kullara selam olsun.”

derken, güzel günlere olan özlemini lirik bir biçimde ifade etmiştir. Uzun zamandır savaşın ve zulmün altında kalan insanların çekmiş oldukları ıstırapların hasadı olarak, barışı hak ettiklerini belirtmiştir. Bu günlerin, acı da olsa, gurur içerisinde zihnini aydınlatmasını sıradan bir Özbek gözüyle görmüş olan şair, halkının düşüncelerine tercüman olmuştur.

Sormayan ve sorgulamayan insanlar için “meyvesiz odun ve tıpkı ağaç gibidirler” düşüncesinde olan şair, şiirlerinde soran ve sorgulayan bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Sorgulamanın insan hayatının şekillenmesinde ve yaratılıştaki farkındalığın artmasındaki en

önemli etkenlerden biri olduğunu fark eden Azam'ın “düşünme” ve “sorgulama” kavramlarını şiirlerinde sıklıkla işlendiği görülmektedir. Azam, şiirlerinin bir kısmına soru sorarak başlar ve gene soru işaretleriyle nihayetlendirir.

...O'zingni kim deya bilding dunyoga?

...Qaysi yo'lga kiribman,

Qay sori ketti pirim?

...Barin javobin so'raganingda,

Yuzingga qandoq qarayman?

“Kendini kim diye sundun dünyaya?

Hangi yola girmişim,

Ne tarafa gitti pirim?

Tümünü cevabını sorduğunda,

Yüzüne nasıl bakarım?”

...

Bir kün kelsa(Chindan-da kelar),

Qandoq javob beraman ul on:

Qalamlarga til bitsa agar,

Bitsa agar qog'ozlarga jon?

“Gün gelir (gerçekten de gelir)

Nasıl cevap veririm o gün?

Kalemlerin dili olsaydı eğer,

Kâğıtların canı olsaydı şu an?”

...Girdobiga tortar o'jar savollar.

...Kim erdik, kim bo'ldik, kim bo'lurmiz biz?

...Kim dindan va'z o'qir mayxonaga kelib?

Yo ...Yildan yilga yetaklab o'tgan

Orzularim ushalmadi-ku?(kh-davron.uz, 2018)

“Girdabına çeker inatçı sorular

Kim idik, kim olduk, kim oluruz biz?

Kim dinî anlatır meyhaneye gelip

Ya... Yıldan yıla elinden tutarak

Hayallerim gerçekleşmedi-ki.”

Azam Öktem'in bu şiiri sürrealist unsurlar taşıması bakımından manidardır. İçinde hem felsefi hem dinî motifler görülmektedir. “Bir gün gelirse?” derken tereddütünü dile getirerek “gerçekten geliyorsa” demeyi de ihmal etmemiştir. Bir hayalden, rivayetten yıllarca dillendirilen bir beklentiden bahseder gibidir. Kalemler ve kâğıtlar tükendiğinde, bütün bilgiler hiçleştiğinde ve bütün kutsal kitapların hükmünün sorulara cevap vermekte yetersiz kaldığında başlayan

“inatçı sorulardan” bahsetmektedir. Bu sorularda ironi iç içedir. Dinî vaaz edenle meyhane, aynı satırda yan yana kullanılarak tezat sanatı yapılmış, şairin kafasının içinde birbiriyle çarpışan felsefi sorular dile getirilmiştir.

Sovyet ideolojisinin baskılarıyla kaleme alınmış olan eserlere bakıldığında yaratıcı unsuru ile din ve inanç faktörünün ikinci planda bırakılarak genellikle doğa kökenli terimlerin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Öktem, bu tek düze bakışı da farklı bir noktaya taşımayı başaramamıştır. Her şeyin yüce bir yaratıcısı olduğundan bahseden sanatçı, etrafımızda yaşayan bütün canlıları Allah’ın birliğine bir delil olarak görmüş ve şiirlerinde de yeni bir söyleyiş ortaya koymuştur. Dünya görüşünden ayrı, şiirsel bir dünya olamayacağına inanan şair için, din dışı edebiyat geçicidir ve teorik açıdan da sanatsal yorumlama kriterinden yoksundur.

İBÂDÂT şiirinde şair:

Tâglär sâmé ‘ bo ‘lib oltırışär jim,

Tâkbir äytgän çâğı guldırâb sâmä

U yänqliğ munâjât qilä âlur kim,

Yâmğır bu -piçirlâb qilingän duâ.

Ël yigllär ér tirnäb, tuprâq séskänär,

Mäysälär qältirâb qilurlär säjdä.

Duâlär ijâbât bo ‘lgan sänlär,

Kün nurläri bundän kältirär mujdä.(Öktem, 2019:26)

“Dağlar iki büklüm otururlar sessiz

Tekbir söyleyince gürüldeyerek gökler.

Onun gibi münacat edebilir kim?

Yağmur bu fısıldayarak edilen dua.

Kimi ağlar, kimi titrer, toprak ürker,

Bitkiler titreyerek ederler secde.

Duaların icabet olduğu seneler,

Gün ışıkları bundan getirir müjde.”

diyerek, yeryüzün yaratıcısı Allah’ın bütün varlıklar tarafından tespih edildiğini ifade ederek şiirlerinde, İslam düşüncesini de farklı bir aydınlıkla ele almaktadır. Şiirinde doğanın ve yaşanabilen tüm dünyanın Allah tarafından insanlara sunulan bir armağan olduğu düşüncesiyle bu farkındalığın oluşmasını ele almış olan şair, insanların da bu düşüncesiyle hareket ederek doğanın üretkenliğinden, cömertliğinden faydalanacak şekilde hareket etmesi gerektiği fikrini ifade etmiştir.

Öktem: *U yänqliğ munâjât qilä âolur kim,*

Yâmğır bu -piçirlâb qilingän duâ.

derken, yağmurun bahar ve yenilik getirdiğini, tabiatın beyaz bir sessizliğe büründüğü kıştan sonra, fısıltılı bir dua gibi yeniden dirilmeyi anlatmaktadır.

QUTLÂB şiirinde,

Nä bo ‘lgay yaşäşnı sel äsân qilsäng,

Qıl sıgmägän köngling

*Şu 'lägä to 'lsın,
Här nāmāz ārāsın Rāmāzān bilseng,
Bir kündä beş häyıt mubāräk bo 'lsın!* (Öktem, 2014:151)
“Ne olur yaşamayı biraz kolay etsen,
Hayata küsmüş gönlün
Işıklarla dolsun,
Her namaz arasını Ramazan dersen
Bir günde beş bayram mübarek olsun!”

diyen şairin;

RĀMĀZĀN şiirindeki,
*Kéçirgäymiz, uzrlär so 'rāb,
Bäs qilāmız béhudä bāhsni.
Ko 'lmdādır ilāhiy kitāb.
O 'ldirsä häm läzzät vérär o 'q,
Tālpınādı ko 'kkä-ko 'ngil to 'q.* (Öktem, 1999:7)
“Affederiz özürler dileyerek,
Keseriz lüzumsuz tartışmaları.
Elimdedir kutsal kitap.
Öldürse bile lezzet verir ok,
Çırpınır göklere gönlüm tok”.

dizelerinde uzun yıllar dininden uzaklaştırılarak yaşamak zorunda bırakılan Özbek Türk'ünün, dinî unsurlara değindiği görülmektedir. Müslümanlar için kutsal bir zaman dilimi olan Ramazan ayı ve akabindeki bayramı hayatın her alanında canlı tutabilmenin mümkün olduğunu anlatmaktadır. Şairin Ramazan ayında ön plana çıkan yardımlaşmalar, günahattan kaçınma, kötü ahlaktan uzak durma gibi unsurların yanında, bayramlarda düşmanlıkların bitmesi, barış ve kardeşlik duygusunun ön planda tutulması, toplumun saygı ve sevgi içinde varlığını sürdürmesi düşünceleri, adeta bu şiirinde canlanmıştı. Öktem, bu güzel hislerin sadece bayramlarda ya da mübarek aylarda değil de hayatın her anında yapılması gerektiğini dile getirmiştir. Ona göre, hayatın her alanında Ramazan ayındaki gibi iyilik ve güzellikler olursa her namazda da bir bayram havası olacaktır; böylece her gün; beş namaz vakti, beş bayram tadında keyifle geçirilecektir.

Sovyet baskısıyla din ve kültürel anlamda da değişimler yaşamak zorunda kalan ve kendi öz kimliğini unutturulma konusunda baskılarla karşılaştırdığını da ifade eden şair:

QĀNĀĀT adlı şiirinde:
*Āsıl äybım –
Tékis yo 'ldä qāqınmāqdır.
Āsıl bāxtım –
Ö'zing körmäy sāğınmāqdır.
Yérü kökdän mudām izläb*

Hätâ qıldım.
Séni tâpmâq yâli-
Dâim tâpınmâqdur. (Öktem, 1993:4)
 “Asıl suçum
 Düz yolda da dürtünmektir.
 Asıl bahtım
 Onu görmeden özlemektir.
 Yer ve gökten hep arayarak
 Yanlış yaptım.
 Seni bulmanın yolu
 Daim tapınmaktır.”

diyerek Allah’a olan inancındaki ve ona ulaşma aşkıdaki arayış yollarını ortaya koyan düşüncelerini dile getirmiştir. Şair, adeta Yunus Emre’nin,

Bu tılsımı babaglayan cümle dilde söyleyen
Yire göge sığmayan girmiş bu cân içinde

...

Yüce yüce ‘Arş düzer kendi özin anda bezer

Gör niçe cevân ider hırka palâs içinde. (Tatçı, 1997:246)

mısralarını tasavvur etmiş gibidir. Tanrı, yere göge sığmaz, bu sebeple onu yerde gökte aramak beyhude bir uğraştır ve insan bu arayışla yanılmaktadır. Onu bulmanın çaresi ise huzur içinde ona tapınmak, özünde onun varlığını hissedebilmektir. Öktem ve Yunus’un şiiri aynı “arı” gönülden çıkmıştır.

Tematik olarak ele alınan şiirlerinden hareketle Öktem’in yüz yıllardır Özbek Türk’ünün içinde bastırılmış olan hürriyet hasretini korkusuz ve cesur bir şekilde kaleme aldığı görülmektedir. Günümüz Türk Edebiyatından alınan örnek şiirlerle de tema olarak benzerlik taşıması aslında sadece ülkesinin değil, Türklüğün genel temayülü olabilecek konulara değindiği göstermektedir. Öktem, Türk milletinin eski zamanlardaki görkemli günlere yine kavuşacağına dair olan umudunu daima yüksek sesle dile getirmiştir. Toplumsal duyarlılığı yüksek, dinî ve millî konulardaki hassasiyetini farklı imgelerle ve söyleyişlerle zenginleşen şairin, Özbek edebiyatına yepyeni bir soluk ve bakış açısı getirerek çağdaşları olan sanatçılardan övgüler alması da onun güçlü sanatsal yanına bir destek niteliğindedir.

Sonuç

Uzun dönemler Rusların zulmü ve baskısı altında kalmış olan Özbek aydınları Bağımsızlık Devri Özbek Edebiyatı Dönemi’nde, tarihî ve millî unsurlarda çalışmalar yapmaya başlamış ve Rus etkisinden kurtulma amacıyla eserler ortaya koyarak millî birlik ve bilinç noktasında önemli kazanımlar sağlamışlardır. Azam Öktem, haksızlığa boyun eğmeyen, hakkın tecelli etmesi için çalışan, yılmaz kişiliğiyle Bağımsızlık Dönemi Özbek edebiyatında adeta bir direniş taşı olarak var olmuştur. İçten ve canlı eserler kaleme alabilen Öktem, gönlünde manevî kirlenmişliğe tahammülü olmayan bir sanatçı olarak eserlerini kaleme almıştır. Kelimeleri ve imgeleri seçerek, ince bir duyarlılıkla kullanan şair, tek yönlü bir sanatçı olmaktan öte; düşünen, irdeleyen, savunan ve bilinç aşılama için halka seslenen çok sesli bir aydın olarak karşımıza çıkmaktadır. Aydınlanma fikrini içinde yaşadığı topluma anlatmak için de, sözcüklerini halkın anlayacağı bir sadelikle seçmiş; toplumsal konuları içeren duyarlılıkları

içtenlikle dile getirmiştir. Şiirlerinde millî düşünce ve bağımsızlığın ancak eğitimle mümkün olabileceğini vurgulamıştır. Geçmişte yaşanmış olan acıların; memleket, vatan, özgürlük, hak, insanlık için yaşadığına tanıklık etmiştir. Bu tanıklık; onun geleceğe ve vatana olan inancını perçinlemiş ona “inanmış bir şair” kimliği kazandırmıştır. Kaleme aldığı eserler ve konularla uzun dönemler baskı ve zorlamalarla bastırılmaya çalışılan ifadesinde güçlü ve gür bir ses olan Öktem, Bağımsızlık Dönemi Özbek edebiyatının en önemli kalemlerinden birisi olarak Türk edebiyat sahasındaki yerini almıştır. Sonraki nesiller için sanat ve şiiri toplumsal gerçeklerle yoğuran; insanlığa, tarihe, sanata duyarlı; inancını kaybetmeden milletini aydınlatan güçlü bir fener olmuştur.

Kaynaklar

- Açık, F. (2018). *Türk Dünyası Çağdaş Edebiyatları El Kitabı*. Ankara: Kesit Yayınları.
- Atsız, H.N. (2015). *Yolların Sonu*. İstanbul: İrfan Yayıncılık.
- Gültekin, M., Koraş H. ve Kurbanova M. (2019). *Özbek Türkçesi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- İbrahimova, S. B. (2008). Özbek Millî Kıyafetleri ve Takıları. *Maddi Kültür, C.II*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 683-70.
- İlhan, A. (2016). *Duvar*. (22. Basım), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Kocaoğlu T. (1996). Çağdaş Özbek Şiiri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 1, Ankara: TDK.
- Koraş, H. (2009). *Özbek Şairi Rauf Parfi*. Konya: Kömen Yayınları.
- Merhan, A. (2007). Yazılı Özbek Edebiyatı. *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 31, No. 2, 125-138.
- Nazarov, B. (2009). Bağımsızlık Dönemindeki Özbek Şiirinden Manzaralar (Çeviren: Yulduzbek Musahanov). *Genç Kalemler Avrasya Edebiyat Dergisi*, Y. 3, S. 33.
- Oba, E. (2014). Bağımsızlık Devri Özbek Edebiyatı. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 9/3.
- Öktem, A. (1990). *Küzdä Külgän Çeçäklär: Şé'rlér*. Taşkent: Edebiyat ve Sanat Neşriyat.
- Öktem, A. (1993). *Téréddüd: Şé'rlér*. Taşkent: Çolpan.
- Öktem, A. (1999). *Qırkıncı Bähâr: Şé'rlér*. Taşkent: Qatortol-Kamolot Yayınevi.
- Öktem, A. (2014). *Sähâr Väküti Yüräk Yıg'lar*. Taşkent: Maveraunnehir Neşriyat.
- Öktem, A. (2019). *To 'märis Bilän Suhbäm*. Taşkent: Muharrir Neşriyat.
- Tatçı, M. (1997). *Yünus Emre Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Terane, H. (2018). Bağımsızlık Döneminde Azerbaycan ve Özbek Şiirinin Ortak Özellikleri. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 18/2.
- Üşenmez, E. (2011). Modern Özbek Edebiyatı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.4, S.19.

İnternet Kaynakları


A'zam Ö'ktam. She'rlar & Olloyor Begaliyev. (2018, 30 Mart). Erişim adresi: <https://kh-davron.uz/yangiliklar/muborak-kin/azam-oktam-sherlar-olloyor-begaliyev-azam-oktam-bir-yol-korinur.html>

Аъзам Ўктам (1960-2002). (2013, 26 Eylül). Erişim adresi: <https://ziyouz.uz/ozbek-sheriyati/ozbek-zamonaviy-sheriyati/azam-uktam/>

Begaliyev, O. (2015). Bir Yol var. "Yoshlik, S.8 (2017, 11 Ağustos). Erişim adresi: <https://saviya.uz/ijod/publitsistika/bir-yol-korinur/?imlo=k>

Karim, B. (2017). Büyük Şairin Sesi. (2017, 20 Nisan). Erişim adresi: <https://saviya.uz/ijod/adabiyotshunoslik/azam-shoirning-oktam-ovozi/>



 <https://doi.org/10.30563/turklad.984578>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types : Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date : 19.08.2021
Kabul Tarihi / Accepted date : 17.11.2021
Yayın Tarihi / Date published : 20.12.2021

Atıf / Citation

Sakallı, E. ve Şimşek, İ. K. (2021). Türkmen Edebiyatında Bir Fıkra Tipi Olarak Ata Köpek Mergen: Hayatı ve Fıkraları. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRKLAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 262-272.

**TÜRKMEN EDEBİYATINDA BİR FIKRA TİPİ OLARAK ATA KÖPEK MERGEN:
HAYATI VE FIKRALARI**

Ata Köpek Mergen as Joke Character in Turkmen Literature: His Life and Jokes


**EROL SAKALLI¹
İBRAHİM KUBİLAY ŞİMŞEK²**

Öz

Türkmenler, çok zengin bir sözlü edebiyat geleneğine sahiptir. Bu sözlü edebiyat ürünlerinin içerisinde fıkralar ve ana kahramanları olan fıkra tipleri oldukça geniş bir yer tutmaktadır. Türkmen sözlü edebiyatında yer alan önemli fıkra tiplerinden biri de Ata Köpek Mergen'dir. Ata Köpek, 11 Aralık 1898 tarihinde Marı'da dünyaya gelmiştir. O, henüz çocuk yaşlarında iken babasından, köy halkından ve eğitim aldığı eski tarzdaki medreseden Türkmen şair ve edebiyatçıları hakkında bilgi sahibi olmuş ve onların eserlerini okumuştur. Döneminin önemli dergi ve gazetelerinde makale, şiir ve fıkralarına yer verilmiştir. Genç yaşlarında fıkraçı kimliği ile ön plana çıkan Ata Köpek Mergen'in en önemli özelliği hem bir fıkra anlatıcısı olması hem de fıkralara konu olmasıdır. Yani fıkralar onun etrafında şekillenmiştir. Onun fıkralarında; dini kullanarak halkı maddi ve manevi olarak istismar eden hilekâr mollalar, sadece kendi çıkarını düşünen siyasi (kolhoz) yöneticilerin halka karşı tutumları ve burjuvazinin halkı küçük görmesi yani zengin-fakir çatışması gibi konular karşımıza çıkmaktadır. Mergen, bu fıkralarında toplumun aksamasına neden olan tüm kusurlara satirik ve didaktik bir üslupla yaklaşmaktadır. Bu çalışmada mizah ve fıkra kavramları genel olarak ele alınıp Türkmen edebiyatında fıkra türüne kısaca değinilmiştir. Ardından Ata Köpek'in hayatı ve edebi kişiliği hakkında bilgi verilmiş ve son olarak da bazı fıkralarından örnekler Türkiye Türkçesi ile verilerek incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Türkmen edebiyatı, fıkra, fıkra tipi, Ata Köpek Mergen.

¹ Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü. Uşak/TÜRKİYE. El-mek: erol.sakalli@usak.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9596-4686>

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Uşak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. Uşak/ TÜRKİYE. El-mek: ibrahimkubilaysimsek@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0165-683X>

Abstract

Turkmens have a very rich oral literature tradition. Jokes and the character of jokes, which are the main protagonists, have a wide place in these products of oral literature. An important joke character in Turkmen oral literature is Ata Köpek Mergen. Ata Köpek was born in Marı province on December 11, 1898. During his childhood, Ata Köpek learned about Turkmen poets and literati from his father, then from the people of village and in the old-style madrasa where he was educated, and read their works. His articles, poems and jokes were published in important magazines and newspapers of that period. The most important feature of Mergen, who came to the fore with his joker identity at a young age, is that he is both the narrator and the subject of the jokes. So the jokes are shaped around him. In his jokes; we see mullahs who abuse the people financially and spiritually by using religion, the attitudes of the political (Kolhoz: collective farm) administrators who only think of their own benefits, the bourgeoisie's contempt for the people, that is the conflict between the rich and the poor. In these jokes, Mergen approaches all the faults that cause social disruption with a satirical and didactic style. In this study, the concepts of humor and joke are discussed in general and the type of jokes in Turkmen literature is briefly mentioned. Then, information was given about Ata Köpek's life and literary personality, and finally, examples of some of his jokes were given in Turkey Turkish.

Keywords: Turkmen literature, joke, joke character, Ata Köpek Mergen.

1. Giriş

Gülmek, insanoğlunun en temel özelliklerinden biridir ve gülme eylemi insanların rahat ve mutlu olduğunu gösteren bir işarettir. İnsanların neden güldüğüne dair pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların ortaya koyduğu bulgulardan biri de mizahın gülmeye olan etkisidir. “Günlük hayatımızda gülme, mizah, komik, fıkra, latife, kıssa, halk ağzında teselleme gibi çok çeşitli terimlerle karşılanan mizah, eski Türkçede külüt (DLT’de) olarak geçmektedir” (Türkmen, 2019: 419). Türkçe Sözlük’te mizah karşılığı olarak “gülmece” verilmektedir (TDK, 2011: 1698). Solmaz (2018), çalışmasında mizahı şu şekilde özetlemektedir:

“gerçeğin gülünç, alışılmamış özelliklerini vurgulayan bir düşünme biçimi”, ‘gerçeğin kimi görünümünün gülünç, alışılmamış özelliklerini vurgulayan düşünce biçimi’, ‘eğlendirmek, güldürmek ve birine, bir davranışa incitmeksizin takılmak gereğini güden ince alay’, ‘mizah bozguna uğrayan bir görünüşün dengesini kaybetmesi, gülümsemenin verdiği güven ve denge, açıkça ortaya konan bir ihbar’, ‘fiziksel, kültürel ve psikolojik yönleriyle karmaşık bir varlık olan insanın sosyal ilişkilerinde yüklendiği işlevle önem kazanır. Eğlendirici karakteriyle dikkat çeken mizahın, en belirgin özelliği gerçeği olduğu gibi sunması’dır (270).

Mizahın yani gülmecenin temel unsurlarından biri de fıkradır.

“Arapçadan dilimize geçen fıkra kelimesi, terim olarak ‘hikâye çekirdeğini hayattan alınmış bir vak’a veya tam bir fikrin teşkil ettiği kısa ve yoğun anlatımlı, beşerî kusurlarla içtimaî ve gündelik hayatta ortaya çıkan kötü ve gülünç hadiseleri, çarpıklıkları, zıddiyetleri, eski ve yeni arasındaki çatışmaları sağduyuya dayalı ince bir mizah, hikmetli bir söz. Keskin bir istihza yoluyla yansıtan; umumiyetle bir fıkra tipine bağlı olarak nesir diliyle yaratılmış, sözlü edebiyatın müstakil şekillerinden ibaret yaygın epik-dram türündeki realist hikayelerden her birine verilen isim’ olarak tanımlanmaktadır” (Duymaz, 1997: 223).

“Fıkra kelimesi aslında oldukça yeni bir kelimedir. Tanzimat’tan sonra Batı tesirinde meydana getirilen kelime, tiyatro eserlerinde perdenin ayrıldığı bölümlerden biri ve Edebiyat-ı Cedîde devrinde ‘küçük hikâye’, ‘kronik’ anlamlarında kullanılmıştır. Türkiye Türklüğü edebiyatında fıkra XIX. yüzyıl sonlarına doğru görülmeye başlar. Latife sözünün yanı sıra fıkra sözünün de edebiyatımızda görülmesi büyük bir ihtimalle, tercüme yolu ile olmuştur ve Batı’da bu tür kompozisyonları ifade etmek için kullanılan ‘anecdote’ sözünü karşılamıştır. Daha önceleri de fıkra kelimesine yakın anlamları bulunan birçok kelime kullanılmıştır. Bazı zamanlar ‘fıkra’ ile eş anlamlı kullanılan bu kelimeler, bazen de ‘şaka-eğlence-ilgi çekici olay-nâdir olan şey-kelime oyunu-gülünçlük-komiklik-anekdot-nükte-nükteli hikâye’ vb. anlamlarda kullanılmışlardır. Türk seyahat edebiyatçısı, XVI asırda

yaşayan Evliya Çelebi ise ‘şaka’ kelimesini benimsemiştir” (Avadallah ve Uylaş, 2010: 151-152).

Fıkra, Türk dünyasında farklı adlandırmalarla da karşımıza çıkmaktadır. Azerbaycan Türkçesinde *lâtifâ*, Başkurt Türkçesinde *kölâmäs*, *märäkä*, Kazak Türkçesinde *küldirgi*, Kırgız Türkçesinde *anekdot*, Özbek Türkçesinde *lâtifâ*, Tatar Türkçesinde *mâzek*, *kızıklı (kölkili)*, Türkmen Türkçesinde *anekdot*, *yomak* ve Uygur Türkçesinde *lâtipä*, *anekdot* şeklinde kullanılmaktadır (Ercilasun, 1991: 244).

“Fıkraların merkezinde daima insan ve insana bağlı olaylar yer alır. Yaşanmış olaylara dayanır. Olayların merkezinde bulunan kişilere ise fıkra kahramanı veya fıkra tipi adı verilir” (Artun, 2013: 3). Fıkra tipi, fıkra türünü diğer anlatı türlerinden ayıran ve ona özgünlük katan bir unsurdur. Fıkra tiplerini doğduğu toplumların temel özelliklerini bünyelerinde barındıran ve toplumun benimsediği kimselerdir. Zaman geçtikçe yaygınlaşarak “tip” haline gelen bu şahıslar, toplumsal kimliğin oluşması aşamasında büyük bir öneme sahiptir. Kültürel birikimin sonraki nesillere aktarılması da bu şahıslar aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Fıkra tasnifleri genellikle fıkra tipleri üzerinden yapılmıştır (Solmaz, 2019: 342). Bu konuda Yıldırım’ın aşağıdaki tasnifi oldukça kapsamlıdır:

1. Ortak şahsiyeti temsil yeteneği kazanan ferdi tipler:
 - a. Türkçe’nin konuşulduğu coğrafi alanlar içinde ve dünyada ünü kabul edilen tipler: Nasreddin Hoca.
 - b. Türk boyları arasında tanınan tipler: İncili Çavuş, Bekri Mustafa, Esenpulat, Ahmet Akay, Kemine.
 - c. Türk boyları arasında halkın ve zümrelerin ortak unsurlarının birleştirilmesinden doğan tipler: Bektaşî, Aldar Köse.
 - ç. Aydınlar arasından çıkan tipler: Haşmet, Koca Ragıppaşa, Mirali, Nasreddin Tusi, Keçecizade İzzet Molla.
 - d. Mahallî tipler
 - e. Belli bir devrin kültürü içinde yaratılan tipler: Karagöz.
2. Zümre tipleri: Mevlevî, Yörük, Terekeme, Tahtatacı.
3. Azınlık tipleri: Yahudi, Rum.
4. Bölge ve yöre tipleri: Kayserili, Çemişgezekli, Andavallı, Karadenizli.
5. Yabancı fıkra tipleri: Behlül, Karakuşi Kadı.
6. Gündelik fıkra tipleri
 - a. Aile fertleri ile alakalı tipler: Ana–baba, karı–koca, kaynana–gelin, baba–çocuk, anne–çocuk.
 - b. Mariz ve kötü tipler: Deli, hasis, cimri, kör, topal, sağır, dilsiz, hırsız, dolandırıcı, eşkıya, yankesici, bıçkın.
 - c. Sanat ve meslekleri temsil eden tipler: Ressam, şair, doktor, avukat, bezirgân, bakkal, kasap, molla, imam, kadı, asker.
7. Moda tipler (Yıldırım, 1999: 24).

Saim Sakaoğlu (1994), *Türk Dünyası Mahallî Tipleriyle Anadolu Fıkra Tipleri Arasındaki Paralellikler* adlı makalesinde ise Türk dünyasında bilinen fıkra tiplerini şu şekilde sıralamıştır;

“Uygurlar: Seley Çakkari, Molla-Zeydin, Hesamdun, İsmayil Pahtacı, Molla Metiya.

Kazakistan: Bitbay, Aycarık, Kulakay Kuv, Kilkeñirdek, Şibut, Cargabbas, Lepirmeşi ile Köpirmeşi, Nazar Puşık, Sal Kazakbay.

Karakalpak: Ömirbek Lakki.

Türkmenistan: İşanguli Kekeç, Seyitguli Aga, Pıhı, Niyazveli (Kör) Karı, Veli Gurban, Garriata, Esenpolat, Keymir Kör, Mirali, Kemine, Garasatlık, Yanırsatlık.

Kazan Tatarları: Rehmi Tikmaç, Mokıt, Mendi, Grybedi, Möcip Divana, Yalkan Kilin Periha, Ekmeli, Zirek Kilin Ülmes Sılu, Eşti Bilen Meşti.

Azerbaycan: Hacı Dayı, Meşedi Abbas, Ayrım Tağı, Karagan Usuf.

Kırım Tatarları: Ahmet Akay.

Gagauzlar: Yalancı Petri, Kosti Aga.

Bulgaristan: Yaşar Dede.

Irak: Avvad Koca” (272).

Türkmenistan sahasında yapılmış olan fıkra tipleri tasniflerinden birini de Emedov (2004), Halmuhammedov’un *Türk Halk Yumoriniñ ve Satirasiniñ Janr Özboluşlılıgı* adlı eserinden şu şekilde aktarmaktadır:

“1. Ortak kişiliği temsil yeteneği kazanmış ferdî tipler: Efendi, Kemine, Mirali-Soltansöyün, Esenpolat, Keymir Kör, Niyazveli (Kör) Karı, Capbaklar, Aldarköse. Biz de genelde buna sadık kaldık. Ancak Ata Köpek Mergen’i de bu tiplere ilâve ettik.

2. Diğer tipler: Fazla tanınmamış tipler.

3. Belirli bir tiplerle ilgili olmayan fıkralar.”(38).

2. Türkmen Edebiyatında Fıkra ve Fıkra Tipleri

Türkmen edebiyatında mizah ve fıkralarıyla tanınan temsilciler oldukça fazladır. Bu temsilciler zaman zaman halkın da katıldığı toplantılara, düğünlere katılmışlar ve halkın önünde sahne alarak fıkralarını anlatmışlardır. Buralarda anlatılan fıkralar uzun yıllar boyunca köyden köye, dilden dile dolaşmıştır (Gurbangılıçov ve Atdayev, 1968: 4). Türkmen fıkra tiplerine örnek olarak; “Esenpolat, Memed Araz Aga, Garrı Ata, Durdı Kılıç, Isangulı Kekeç, Kemine, Miralı ve Soltansöyün, Ata Mergen Köpek, Ata Salih, Niyazveli (Kör) Karı, Veli Gurban, Seyitgulı Aga, Samsık Nazar (gerçek adı Nazargulı)”ı gösterebiliriz (Türkmen, 2009: 192).

Özellikle önemli bir fıkra tipi ve halk şairi olan Ata Köpek Mergen’in eserleri özgünlüğü ile diğer fıkra tiplerinin eserlerinden ayrı bir kategoride değerlendirilmektedir (Gurbangılıçov ve Atdayev, 1968: 4-5). Ata Köpek’in, diğer fıkra anlatıcılarından farklı bir kategoride değerlendirilmesinin sebebi hem kendisinin fıkra anlatması hem de halkın anlattığı fıkralara konu olmuş olmasıdır. Yani halk, fıkraları Ata Köpek’e mal etmiştir. Bu sebepten dolayı Ata Köpek, bir fıkra tipi olarak tanınmıştır (Emedov, 2004: 59-63). Fıkralar onun etrafında şekillenmiştir. Aslında bu fıkralar birer anekdot değeri taşımaktadır. Anekdot, yaşamış bir kişinin etrafında gelişmiş komik olaylara verilen addır. “Fransızca asıllı olan ‘anekdote’ kavramı, ‘bir olayın başlı başına bütünlük gösteren parçası’ olup bu anlamıyla ‘kısa hikâye, menkıbe, fıkra’ yerine de kullanılmaktadır” (Görkem, 2001:167).

Ata Köpek’in diğer Türkmen şahsiyetlerinden ayrılan yönleriyle ilgili Nuri Atdayev şunları söylemiştir:

Ata Köpek, hatırlatılmadıkça, fıkralarını yazıya geçirmezmiş. Yazıya geçirmesi gerektiği hatırlatıldığında ise anlatıklarının hepsi bir anda aklına gelmezmiş. Aslına bakılırsa o anlatıların tamamını hatırlaması ya da art arda yazması da pek mümkün değilmiş. Bu yüzden şair her seferinde anlatılarını yenileyip anlatıların üzerine eklemeler yaparmış. Bu durumun sebebi ise anlatıların masa başında yalnızken değil, halkla iç içe sohbet esnasında gerçekleştirilmiş olmasıdır. Yani halkın, hal ve tavırlarının Ata Köpek’e ve anlatılarına sinmiş olmasıdır. Bu da Ata Köpek’in halktan biri olduğunu gösteren önemli noktalardan. Halk, etkilendiği bu anlatıları dilden dile yaymıştır. Anlatılar dilden dile yayılırken değişime uğramış; halka anlamsız gelen yerler atılmış, doğru gelmeyen yerler düzeltilmiş ve üzerine yeniden eklemeler yapılmıştır. Halk arasında gerçekleşen bu durumun en önemli sebebi ise anlatıların düzenli bir şekilde sahip olmamasıdır. Aynı zamanda tüm bunlar gerçekleşirken kimi iyi anlatıları bozmuş, kimi o anlatıları yeniden düzenlemiş, kimi ise o anlatıları genişletmiştir. Ayrıca halk bu anlatıları sevmiş, onlardan keyif almış ve anlatıların kendilerine bir şeyler kattığını kabul ettiği gibi neyi nasıl sevmesi gerektiğini ve neyden nasıl nefret etmesi gerektiğini yine bu anlatılardan öğrenmiştir (Gurbangılıçov ve Atdayev, 1968: 7-8).

Ata Köpek, Türkmen edebiyatı içerisinde çeşitli eserler veren bir şahsiyet olsa da ününü anlatmış olduğu fıkralar ile kazanmıştır. Ata Köpek'in fıkralarında yalnızca güldürme amacı yoktur, güldürürken bir yandan da halkın kusurları satirik bir üslupla eleştirilmiştir.

3. Ata Köpek Mergen'in Hayatı

Türkmen fıkra tipi ve fıkra anlatıcısı olan Ata Köpek Mergen, 11 Aralık 1898 tarihinde Marı ilinin Sakarçege ilçesinin Keseyap köyünde dünyaya gelir (Gurbanova, Kuliyev ve Orazova, 2011: 276). Asıl adı Garamukım'dır. Teke boyundandır (Emedov, 2004: 59). Babası çiftçilikle uğraşan Ata Köpek'in çocukluğu yoksul bir ailede geçer. O yıllarda Keseyap, şah tarafından yönetilir. Yaşadıkları yerde çiftçiler geçimlerini oldukça zor şartlarda sağlar. Çiftçiler, şaha bağlı ağalardan, kiralık yerleri yüksek fiyata alırlar ve geçimlerini sağlayamayıp çok düşük fiyatlara satarlar. Bu durumun sonucunda kendi topraklarından mahrum kalan çiftçiler geçimlerini sağlayabilmek için oradan oraya göç etmek zorunda kalırlar. Onlar ekim-dikim işleriyle uğraşır ve bu işlerden arta kalan zamanlarda ise yakın çevrelerde bulunan ağaların yanında gündelik işçi olarak çalışırlar. Bu durum küçük yaşta Ata Köpek'in geçinebilmek için halkın arasına erken yaşta karışmasına neden olur. Onun iyi bir anlatıcı olması, kalabalıkla iç içe yetişmesinden kaynaklanır (Gurbanova, Kuliyev ve Orazova, 2011: 276).

Ata Köpek'in babası Köpek ağa aynı zamanda eski tarzdaki eğitim hakkında bilgi sahibidir. O, geçmişi, edebiyatın iyi örneklerini, masal ve hikâyeleri çok iyi bilir ve kendi başından geçenleri bile ilginç bir şekilde anlatır. Köpek Mergen, Ata Köpek'i on iki yaşında okula gönderir. Ata Köpek, eski tarzdaki okulda okurken, dinî eğitimden kaynaklı tüm zorluklara ve baskılara şahit olur. O, bu eğitimin yalnızca halkın ekmeğine göz diken ve el açan yoksuldan başka bir şey yetiştirmediğini erken yaşta anlar (Gurbangılıçov ve Atdayev, 1968: 10). Ata Köpek, aynı zamanda eğitim aldığı bu okulda "Zöhre-Tahir", "Huyrlukga-Hemra", "Şabehram", "Gülbilbil" gibi destanlarla ve Mahtımgulı gibi büyük ustaların eserleriyle tanışır. Bir yandan da köy halkı ona bu tarzda eserleri okutur. Onlar, Ata Köpek'in eski edebî mirasla özellikle de halk edebiyatıyla erken tanışmasına ve şairlik yeteneğinin gelişmesine katkıda bulunurlar (Gurbanova, Kuliyev ve Orazova, 2011: 276).

Ata Köpek, büyük bir umutla Ekim Devrimini karşılar. Yeni ve umut dolu hayatın arzusu onu adeta kanatlandırır. O, ağaların ve onların yandaşları olan işan-mollaların karşısında kararlı bir şekilde mücadele etmenin önemini anlar. Ata Köpek, çocuk yaşlarındayken ailesinin geçim zorluğu çekmesi ve onu okutan mollası ile anlaşamadığı için bıraktığı okuluna devam etmeyi hedefler. Türkmen Sovyet Cumhuriyetinin ilk kadrolarını yetiştirmek için eski tarzda eğitim alan insanlar sayesinde kurslar açılır, Ata Köpek de o kurslardan birinde eğitimine tekrar geri döner. Geleceğin şairi, 1920 yılında o kursu bitirir. Aynı zamanda şairin fıkraları 1920 yılında yayılmaya başlar. O yıllarda o, *Parsı* lakabı ile tanınır. Daha sonra ise Ata Köpek, şair olarak da tanınmaya başlar (Gurbanova, Kuliyev ve Orazova, 2011: 276-277).

Ata Köpek, 1922-1923 yıllarında Keseyap'taki "Muhafız Birliği"nin sekreteri olarak çalışmaya başlar. Bölgede köy işlerini kolektifleştirme (kolhoz) çalışmalarının aktif kurucularından birisi olur. 1923-1929 yılları arasında öğretmenlik seminerlerine katılır ve eğitime katkıda bulunur. Bu tarz seminerlere sonradan da katılmaya devam eder. 1923 yılından 1949 yılına kadar Türkmenistan'ın birçok bölgesinde öğretmenlik yapar. Uzun yıllar öğretmenlik yapması onun bakış açısını güçlendirir. Öğretmenlik yapmaya devam ederken bir taraftan da "Tokmak" dergisinin redaktörlüğünü yapar. Dergi, bakış açısının gelişmesine, yazarlık becerisinin satirik üslubunu güçlendirmeye ve yaratıcılığını geliştirmeye yardımcı olur. Ata Köpek'in, çalışmaya iyice alışması ve halkla derin bağlar kurması, halkın çıkarlarını iyi gözlemlemesine, doğru terbiye almasına, köyde Sovyet sisteminin yerleştirilmesinde ve pekiştirilmesinde ilk öncülerden biri olmasına sebep olur (Gurbanova, Kuliyev ve Orazova, 2011: 277).

Ata Köpek'in yaşadığı yıllar oldukça zorlu geçer. 1917'den sonra, Sovyetlerin Türkmenistan'a gelmesi, zengin-fakir çatışmaları, yer ve su paylaşımı, din temsilcileri olan işan-mollaların halkı sömürmesi gibi olaylara bizzat şahit olur. Mücadeleci ve aydın kimlikli bir öğretmen olan Ata Köpek, bunlara karşı açık bir şekilde mücadele eder (Emedov, 2004: 59). Şairin, kusurları sert bir şekilde eleştiren ve o kusurları ortaya çıkartan bir özelliği vardır. Karakteri ve sivri dili sebebiyle ondan sadece burjuvazi değil, halka doğru hizmet etmeyi unutan kolhoz ve bölge yöneticileri de çekinir. O, sivri dilliliğini ve mizahi yönünü günlük hayatta kullanır, halkın arasında söyleşiler gerçekleştirir, sahne alır ve kusurları/ eksiklikleri eleştirir (Gurbanova, Kuliyev ve Orazova, 2011: 277). Ata Köpek, 1940 yılının ağustos ayında SSCB yazarlar birliği üyeliğine kabul edilir. II. Dünya Savaşı yılları Ata Köpek'in şairane sesinin yüksek seste yankılandığı devir olur. Ata Köpek'in halka yaptığı hizmetler, parti ve hükümet tarafından birçok kez dile getirilir. Halkın bizzat kendisi tarafından Ata Köpek'e halk şairi unvanı verilir (Gurbanova, Kuliyev ve Orazova, 2011: 278).

Aydın bir şahsiyet olan Ata Köpek, sosyal hayatta karşılaştığı kusurları ve aksaklıkları eleştirir. Halkı istismar eden dini ve siyasi (kolhoz) yöneticileri yerer. Aynı zamanda onun, çeşitli gazete ve dergilerde yazıları yayınlanır. Ata Köpek, o zamanların ünlü mizah dergisi olan "Tokmak"a çeşitli makaleler, fıkralar gönderir ve bu eserler dergide sürekli olarak yayınlanır. "Edebiyat ve Sungat" gazetesi de şairin fıkralarını okurlarına devamlı olarak tanıtır. Ata Köpek'in fıkralarına "Turkmenskaya İskra" gazetesi de geniş bir şekilde yer verir (Emedov, 2004: 60).

Ata Köpek Mergen, Türkmen halkının hafızasında büyük bir yere sahip olur ve Türkmen edebiyatında büyük bir iz bırakır. Ata Köpek Mergen, bazı kaynaklara göre 1968 yılında bazı kaynaklara göre ise 1981 yılında hayatını kaybeder (Emedov, 2004; Kolcu, 2012).

4. Ata Köpek Mergen'in Bazı Fıkraları

4.1 Siyasi (Kolhoz) Yöneticiler Hakkında Fıkraları

Ata Köpek'in bu başlık altında incelenen fıkralarında kolhoz yöneticilerinin, halk üzerindeki tutumu yani halka karşı yapılan adaletsizlikler, adam kayırma, yolsuzluklar ve çeşitli haksızlıklar eleştirilir. Ata Köpek, bu fıkralar aracılığıyla halkın sesini yöneticilere duyurmak ister. Bu eleştirilere örnek olarak ele aldığımız, *Namaz Kıl* fıkrasında kolhoz yöneticilerinin halka karşı adaletsiz oluşu eleştirilir. *Çaresine Bak* fıkrasında babası cephede olan ve aç kalan bir çocuğa, kolhoz çalışanının tutumu eleştirilir. Benzer şekilde, *Kurdun Var* fıkrasında savaş esnasında kıtlık yaşayan Türkmen halkından, kolhozun daha fazla beklenti içinde olması eleştirilir. *Kurtulabilseler Çalışacaklar* fıkrasında ise iş bilmez yöneticilerden kaynaklanan durum eleştirilmiştir.

Namaz Kıl

Bir adam Ata Köpek'e seslenir ve:

- *Sen de artık böyle boş gezme, namaz kıl – der.*
- *Namaz dediğin iyi bir şey mi?*
- *Tabii ki, iyi bir şey.*
- *Kılmayacağım! Namaz öyle dediğin gibi iyi bir şey olsaydı, başkanımız ile muhasebecimiz hiç kaçırmazlardı. Mağazaya gelen malların en iyisini onlar alıyor – diye sert bir şekilde cevap verir (Gurbanshedov, 1980: 15).*

Çaresine Bak

Savaş zamanlarında kolhoz çiftçilerinin başı, herkesin buğdayından bir avuç başak toplayan bir çocuğa ağzına geleni söyler ve ona kötü bir şekilde bağırır. Tam o sırada Ata Köpek gelir. Başak toplayan çocuk, cephede savaşan adamın çocuğudur. Başını eğerek suratını asan çocuğa, Ata Köpek, üzülür ve:

- *Neden çocuğa bağıryorsun? – diye çiftçi başına seslenir. O, daha çocuk, ona iyice anlatırsan bir daha böyle bir şey yapmaz. Baksana haline, aç olabilir – der.*

O sırada hiçbir işten anlamayan çiftçi başı:

- *Benim, en nefret ettiğim şey hırsızlıktır! Hırsız yerde de olsa gökte de olsa ben onun çaresine bakarım! – diye bağırp çağırır.*

O yıl, serçeler çok olur. Serçeler, içinde başak olan buğdayı boş yere dağıtırlar. Ata Köpek, o serçelerden birini yakalar ve çiftçi başına gider:

- *Hadi o zaman bunun da çaresine bak! – diye, çiftçi başına uzatır (Gurbanshedov, 1980: 23).*

Kurdun Var

Bir gün Ata Köpek, evinin yanında etrafına bakınırken tam o sırada köyün aşağı tarafından Ata Köpeklerin kolhoz yardımcısı elinde listeye ortaya çıkar. Kolhoz yardımcısı, bütün köylülerin evine gider ve 10 gram kurt yakalayın diye emreder.

O zamanlar Ata Köpek'e de kurt yakalaması gerektiği söylenir. Bundan dolayı, kolhoz yardımcısı, Ata Köpek'in yanına gider ve listesine bakarak:

- *Ata ağa, sende de kurt varmış – der.*

O sırada Ata Köpek, şaşırılmış gibi yaparak:

- *Hayrola, kardeşim, sen beni, benden daha mı iyi tanıyorsun? Bu zamana kadar bende kurt olduğunu bilmiyordum. Eğer, sen kesin var diyorsan, yarın doktora gider, baktırırım. Kurdun var derse, onu aldırırım. Söylediğin için çok sağ ol! – der (Gurbanshedov, 1980: 32).*

Kurtulabilseler Çalışacaklar

Otuzuncu yıllarda hiçbir işten anlamayan, boş boş gezen bir adamı Ata Köpeklerin köyündeki kolhoza müdür seçerler. O, göreve başladıktan sonra havaya girer ve sık sık toplantı düzenlemeye başlar. Günlerden bir gün sabah erkenden bir toplantı öğleden sonra da bir toplantı düzenler. O toplantılara Ata Köpek de katılır.

- *Arkadaşlar, tembellik yapıyorsunuz, sorumsuzluk yapıyorsunuz. Zamanınız böyle geçiyor. Hadi söyleyin bana, siz ne zaman çalışmayı düşünüyorsunuz? – der ve müdür sözlerine devam eder. – Ata Köpek, belki sen bilirsin? Bunlar ne zaman çalışacaklar acaba? – diye sorar.*

Ata Köpek de ona:

- *Ya, bunlar senin bu toplantılarından bir kurtulabilseler çalışacaklar – diye cevap verir (Gurbanshedov, 1980: 43-44).*

4.2. Dini Kullanarak Halkı Maddi ve Manevi Olarak İstismar Eden Hilekâr Mollalar Hakkında Fıkraları

Ata Köpek'in din temsilcisi olan mollalara karşı tutumu diğer edebi türlerde verdiği eserlerinde olduğu gibi fıkralarda da ön plana çıkmaktadır. Ata Köpek, bu hilekâr mollaların dini istismar yaparak halkı maddi ve manevi açıdan kandırmalarını, kendilerini dinî otorite olarak görmelerini ve dini kendilerine göre şekillendirmelerini alaycı ifadelerle fıkralarında eleştirir. Bu eleştirilere örnek olarak ele aldığımız, *Sağ Elim Bu* fıkrasında Ata Köpek, selamlaşmak için sol elini uzattığında mollanın beklenmedik tepkisiyle karşılaşır. Bunun üzerine *Molla ağa, sen benim ellerimi benden daha mı iyi biliyorsun? Bu uzattığım sağ elim, işte diğer elim yaralı* şeklinde cevap verir. Aslında Ata Köpek'in bu fıkrada vermek istediği mesaj selamlaşmak için dini açıdan sağ ve sol elin bir ayrımı olmaması ve her iki elin de kullanılabilmesinin bir sakıncası olmamasıdır.

Sen De İğnesini Veriyorsun

Bir molla, Ata Köpek'e kızar ve:

- *Ey, şeytana ders "iplik" veren! – der.*

O sırada Ata Köpek:

- *Ben, iplik veriyorsam "ders" veriyorsam, sen de iğnesini veriyorsun mollam! – diye cevap verir (Gurbanshedov, 1980: 29).*

Kaç Saat Var?

Bir şey sorulduğunda: "Allah bilir" diye cevap veren bir molla, ramazan günü açlıktan dolayı çok halsiz bir şekilde giderken, aceleyle nereye gittiği belli olmayan havalı, beyaz ayakkabılı ve kolunda saat olan Ata Köpek'le karşılaşır. O molla, kuruyan dudaklarını diliyle yalar ve:

- *Oğlum, güneşin batmasına kaç saat var? – diye sorar.*

Ata Köpek, hemen onun konuşmasının üstüne:

- *Güneşin ne zaman batıp ne zaman doğacağını Allah bilir diye söyleyip duran sizsiniz. Ben Allah'ın bugün güneşi ne zaman batıracağını ne bileyim? Onu, Allah'a sorun! – diye gülümseyerek cevap verir (Gurbanshedov, 1980: 13).*

Sağ Elim Bu

Ata Köpek, bağınaz bir molla ile selamlaşırken farkında olmadan birden sol elini uzatır. Molla, onun bu yaptığına sinirlenir ve:

- *Hey, edepsiz, benimle selamlaşacaksan, sağ elini uzat! – der.*

Ata Köpek ona:

- *Molla ağa, sen benim ellerimi benden daha mı iyi biliyorsun? Bu uzattığım sağ elim, işte diğer elim yaralı – diye, cevap verir (Gurbanshedov, 1980: 12).*

4.3. Ağa, Zengin ve Cimri Kişiler Hakkında Fıkraları

Ata Köpek'in bu başlık altında incelediğimiz fıkralarında zengin-fakir çatışması, ağa-işçi arasında cereyan eden olaylar ve cimri kişileri konu edindiği görülür. Bu fıkralara örnek olarak, *Ayakta Duramaz* fıkrasında Ata Köpek, bir ağanın yanında çalışır. Ancak ağa, acımasız bir tavır takınarak ona yiyecek-içecek vermez ve bunun üzerine kahkahayla *dolu çuval eğilemez* der. Bu durumun üzerine Ata Köpek de çalışmayı bırakır ve ağaya: *boş çuval ayakta duramaz* şeklinde cevap verir. Ağanın sergilediği bu tavır Ata Köpek tarafından bu şekilde eleştirilir.

Ayakta Duramaz

1923 yılında Ata Köpek, Salih adlı bir ağanın yanında çalışmaya başlar. Günlerden bir gün Salih ağa, uyanır uyanmaz Ata Köpek'e yiyecek içecek vermeden işe göndermek ister.

Ata:

- *Ben ekmek yiyip, çay içmeden nasıl çalışayım? diye ağaya karşı çıkar.*
- *Salih ağa, kahkahayla gülerek:*
- *Dolu çuval eğilemez – der.*

Ata Köpek de:

- *Tamam o zaman der ve işe gider. Çalıştığı yere varır varmaz ağaca yaslanıp yatar.*

İşi kontrol etmeye gelen ağa:

- Hey, Ata, niçin çalışmayıp da yan gelip yatıyorsun? – diye sorar.

Ata Köpek ona:

- Ağam, boş çuval ayakta duramaz – diye cevap verir (Gurbanshedov, 1980: 5).

“Vav” Deyip, Yemek İstiyor

Ata Köpek, günlerden bir gün birinin evine misafir olur. Ev sahibi zengin biri olsa da aşırı derecede cimriymiş. Onun salonunda etler asılıymış ama o etlerden kimseye ikram etmemiş. Ata Köpek, ev sahibine eskilerden bahseder. Alfabe hakkında şiir okur. Cuma akşamı olduğu için yüksek sesle ayet okur. Her şeyi yapmasına rağmen zengin adam etli yemekten ikram etmez. O sırada ev sahibinin kedisinin de asılı olan etlerden canı çeker ve arka arkaya “vav” diye miyavlamaya başlar.

Ata Köpek, kediye bakar ve:

- Ey, ahmak kedi, sen sadece “vav” harfini söyleyip et yemek istiyorsun. Ben sabahtan beri Kuran’da tek bir harf bırakmadan söyledim de bana bir parça bile tattıran olmadı – der (Gurbanshedov, 1980: 19).

4.4. Ata Köpek’in Hazır Cevaplılığını Gösteren Fıkralar

Ata Köpek’in bu başlık altında ele aldığımız fıkralarında onun hazır cevaplılığını belirgin bir şekilde görmekteyiz. *Keçiye Yazdır* fıkrasında verilmek istenen mesaj *sakalla olaydı kişi, keçiye danışırdı her işi atasözünde* verilmek istenen mesajla aynı anlamı taşımaktadır. Benzer şekilde *Şifalı Ot Olduğumu Bildin* ve *Seni Kazık Gibi Çakarım* fıkralarında da hazır cevaplılığı ön plana çıkmaktadır.

Keçiye Yazdır

Bir gün Ata Köpek, sakalını keserken bir tanıdığı gelir ve:

- Ata, ben sana şiir yazdırmak istiyorum – der ve duraksar.

Ata Köpek, onun ses tonundan bir şeyler diyeceğini anlar ve:

- Hadi, söyle, neden duraksadın? – deyince o, gülümseyerek konuya girer ve:

- Ben senin sakalını keseceğini düşünmüyordum, çenesinde sakal olmayandan doğru düzgün bir şey çıkmaz – der.

O sırada Ata Köpek elini kaldırır, yerde yatan sakallı keçiye gösterir ve:

- Hiç canını sıkma. Sakal, şiir yazdırıyorsa işte, oradaki keçinin yanına git ona yazdır. – diye cevap verir (Gurbanshedov, 1980: 6).

Şifalı Ot Olduğumu Bildin

Ata Köpek, kalabalık bir yerde heyecanlı bir şekilde ilginç bir şeyler anlatıyormuş. Oturanların içinden bir adam daha önce Ata Köpek’i hiç görmemiş. Ata Köpek’in esprili konuşmaları muhtemelen o adamın, hoşuna gitmemiş. O adam, yüzünü ekşiterek:

- Ya, biz Ata Köpek’i, akıllı, mantıklı, nükteci bir adam zannediyorduk ama bu tamamen nanenin “can sıkıcı” birisiymiş be!... – der. O sırada Ata Köpek, o adama dikkatle bakar ve:

- Hayrola, kardeşim, şifalı ot olduğumu bildin, ne oldu bir rahatsızlığın mı var? – diye cevap verir (Gurbanshedov, 1980: 30).

Kazık Gibi Çakarım

Ata Köpeklerin Keseyap köyünde bir kavgacı kadın varmış. O, etrafındakilerle didişip, günde bir kere biriyle tartışmazsa sanki ekmeğini kuru yemiş gibi hissedermiş. O kadının, kendinden başka kimsesi de yokmuş.

Bir gün Ata Köpek, onun işlenmemiş, otlarla dolu tarlasının sınırından geçtiği sırada o kadın aniden kapıya çıkar ve:

- *Hey, Ata Köpek, neden dikkat etmiyorsun da benim tarlamın sınırına basıyorsun? Tam durduğun yere seni kazık gibi yere çakayım mı? – der.*

O sırada Ata Köpek:

- *Beni yere kazık gibi çaksan bile beni bağlayacak ineğin yok. Yoksa kendini mi bağlayacaksın? – der ve yoluna doğru gider (Gurbanshedov, 1980: 27).*

5. Sonuç

Çok zengin bir sözlü edebiyat kültürüne sahip olan Türkmenlerde fıkra türü oldukça geniş yer tutmaktadır. Fıkra denilince Türkmenistan sahasında en önde gelen isimlerden biri de Ata Köpek Mergen'dir. Ata Köpek Mergen, özgünlüğüyle ve eserlerinin kendine özgü oluşuyla diğer fıkra tiplerinden ayrı bir kategoride değerlendirilmektedir. Ata Köpek'i diğer fıkra tiplerinden ayıran en önemli özelliği hem kendisinin fıkra anlatması hem de fıkralara konu olmasıdır. Ata Köpek, çocuk yaşlarda halkın arasına karışmış ve her zaman halkla iç içe olmuştur. Böylece halkın eksikliklerini gözleme ve neye ihtiyaç duyduklarını tespit etme fırsatı bulmuştur. Eserlerini bu ihtiyaçlara göre oluşturmuş ve o eserler aracılığıyla halkın sesini duyurmak istemiştir. Ata Köpek, kendini hiçbir zaman halkından ayrı görmemiştir. Böylece halk, onun fıkralarını sevmiş, benimsemiş ve dilden dile yaymıştır. O, sivri dilliğini her zaman halkın yararına kullanarak toplumda yaşanan aksaklıkları ve kusurları eleştirmiştir. Ata Köpek, bu kusurların siyasi (kolhoz) yöneticilerden, halkı dini açıdan maddi ve manevi olarak istismar eden hilekâr mollalardan ve burjuvazi kesimden kaynaklandığını eserlerinde açık bir şekilde ifade ederek onları yermiştir.


Ata Köpek Mergen gibi Türkmen edebiyatında büyük bir yere sahip olan bir şahsiyetin Türkiye'de de daha iyi bir şekilde tanınması Türk Dünyası Edebiyatları çalışmaları bağlamında büyük önem taşımaktadır. Bu çalışmada Ata Köpek Mergen'in hayatına, edebi kişiliğine ve bazı fıkralarına yer verilip incelenmiştir. Bu makalede ele aldığımız fıkraların bazılarında onun, satirik üslubu hissedilmektedir. O, bu üslupla halkı dini açıdan maddi ve manevi istismar eden hilekâr mollaları, emekçinin hakkını vermeyen zengin ağaları, sadece kendi çıkarını düşünen siyasi (kolhoz) yöneticilerin halka karşı tutumlarını ve zengin-fakir çatışmasını eleştirmiştir. Ayrıca bazı fıkralarında da ne kadar hazır cevap biri olduğu hissedilmektedir. Ancak Ata Köpek Mergen'in diğer fıkraları da mizah teorileri açısından incelenmeye değerdir.

Ayrıca Ata Köpek Mergen ile Nasrettin Hoca ve Aldar Köse gibi Türk Dünyasının önemli fıkra tipleriyle karşılaştırmalı çalışmaları da yapılabilir. Bu da Türk Dünyasının ortak edebî ve kültürel mirasına katkı sağlayacaktır.

Kaynaklar

- Artun, E. (2013). Çukurova Yerel Fıkra Tiplerinin Türk Fıkra Anlatma Geleneğindeki Yeri. *VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi Basılmamış Bildiri Metni*, 1-24, www.turkoloji.cu.edu.tr, Erişim Tarihi: 14.09.2021.
- Avadallah, A.M.-Uylaş, S. (2010). Fıkra Türünün Arap ve Türk Edebiyatlarındaki Yeri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* (TAED) 42, 147-174.
- Duymaz, A. (1997). Türkmen Fıkra Tipi Kemine ve Nasreddin Hoca. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 2, 223-233.
- Emedov, Ş. (2004). *Türkmen Fıkra Tipleri Üzerine Bir Araştırma*. Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ercilasun, A.B. (1991). *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü* I. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Görkem, İ. (2001). Türkistan'da Anlatılan Kemine Fıkraları. *Erdem*, 37, 163-204.
- Gurbangılıçov, Ç.-Atdayev, N. (1968). *Gep Sakgalda Däl*. Aşgabat: Türkmenistan Neşiryatı.
- Gurbanova, Ş.-Kuliyev, Ç.-Orazova J. (2011). *20. Asır Türkmen Edebiyatının Tarihi*. Aşgabat.
- Gurbanshedov, G. (1980). *Ata Köpek Mergen Yulgıryar*. Aşgabat: Magarif Neşiryatı.
- Kolcu, A. İ. (2012). *Çağdaş Türk Dünyası Edebiyatı*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi.
- Sakaoğlu, S. (1994). Türk Dünyası Mahalli Tipleriyle Anadolu Fıkra Tipleri Arasındaki Paralellikler. *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, S.9, 267-288.
- Solmaz, E. (2018). Özbek Mizahında Türler ve Bu Türlerin Genel Özellikleri. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Y. 11, S. Aralık, 269-275.
- Solmaz, E. (2019). Afyonkarahisar/Sandıklı'da Mahalli Bir Fıkra Tipi: Hamamcı Kazım. *9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildiri Kitabı*, Ankara: Duman Ofset Matbaacılık, 341-347.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük* (11.baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Türkmen, F. (2009). Türkmenistan'da Mizah Tipleri. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish World Studies*, S. 2, 191-196.
- Türkmen, F. (2019). Mizah-Fıkra ve Katmerli Fıkralar. *9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildiri Kitabı*, Ankara: Duman Ofset Matbaacılık, 419-426.
- Yıldırım, D. (1999). *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları*. Ankara: Akçağ Yayınları.



 <https://doi.org/10.30563/turklad.999961>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types : Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date : 23.09.2021
Kabul Tarihi / Accepted date : 08.12.2021
Yayın Tarihi / Date published : 20.12.2021

Atıf / Citation

Asker, N. (2021). “Koroğlu” Dastanında Düşmən Obrazları. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRKLAD)*, 5. Cilt, 2. Sayı, 273-279.

“KOROĞLU” DASTANINDA DÜŞMƏN OBRAZLARI
Images of the Enemy in the Koroglu Saga
NAİLE ASKER¹

Öz

Türk xalq ədəbiyyatının həcminə görə ən böyük epik əsəri dastanlardır. Dastanlar bədii-obrazlı bir dillə tarixi hadisə və qəhrəmanlıqları dövrümüzə daşımışdır. Bu baxımdan türklərin və onlarla qonşu xalqların yaddaşında dərin yer etmiş dastanlardan biri də “Koroğlu” dastanıdır. Dastan təşəkkül dövrünün qədimliyinə və yayılma arealının genişliyinə görə iki böyük versiyaya ayrılmışdır. Şərq və Qərb versiyaları adlanan bu versiyalar daxilində dastanın beş yüzə yaxın variantı mövcuddur. “Koroğlu” dastanının Azərbaycan və türkmən variantları, demək olar ki, hər iki versiyanı əhatə etdiyi üçün bu variantların problemlərinin öyrənilməsi bütün dastanı öyrənmək baxımından əhəmiyyət kəsb edir.


Bu məqalədə “Koroğlu” dastanının Azərbaycan və türkmən variantlarında yer alan qəhrəmanlar müsbət və mənfi cəhətləri ilə müqayisəli olaraq təhlil edilir, düşmən obrazları haqqında bilgi verilir.

Açar sözlər: “Koroğlu” dastanı, qəhrəman, düşmən obrazı, türkmən, dastan

Abstract

Epics are the largest heroic themed works of Turkish folk literature. These works have brought historical events and heroism to our time in an artistic and figurative language. From this point of view, one of the epics that has a deep place in the memory of the Turks and dozens of neighboring peoples is the Koroglu Saga. The saga is divided into two major versions due to the antiquity of the formation period and the breadth of its distribution area. There are about five hundred versions of the saga in these versions, called the Eastern and Western versions. Since the Azerbaijani and Turkmen versions of the Koroglu Saga cover almost both versions, the study of the problems of these variants is important in terms of studying the whole epos.

¹ Doç. Dr., Dicle Üniversitesi, Diyarbakır/TÜRKİYE. E-mail: qaracantali@live.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4723-1135>

This article compares the heroes of the Azerbaijani and Turkmen versions of the Koroglu Saga with their pros and cons, and provides information about the images of the enemy.

Keywords: Koroglu Saga, hero, enemy orbat, Turkmen, epos

Giriş

Bütün qəhrəmanlıq dastanları kimi, “Koroğlu” dastanında da əsas qəhrəmanın və onun igidlərinin düşmən obrazlarla qarşılaşması ölüm gətirən döyüşlərlə nəticələnir. Bu düşmənçiliyin səbəblərini isə bir çox hallarda müxtəlif qohum boylar, dinlər və ya məzhəblər arasındakı münafiqə, vətənin müdafiəsi – hücum vaxtı düşməni geri oturtmaq, hakimiyyət üçün mübarizə, qənimət əldə etmək və s. kimi səbəblər göstərmək mümkündür. Türkmən və Azərbaycan versiyalarının bütün variantlarında bu bir az fərqli müstəvilərdə olsa da Koroğlu magik güclərə sahib olan mərd bir igid, yadelli və daxili düşmənlərə qarşı yurdunu və xalqını müdafiə edən cəngavər, eyni zamanda vergili aşıq və şairdir. O alınmaz qalası Çənlibeldədir, Qıratın belindədir və sehirlilə silahları ilə düşmənin qarşısındadır. Koroğluya güc verən, onu daim düşmən üzərində qələbəyə gətirən sahib olduğu bu dəyərləri və qəhrəman silahdaşlarıdır.

Koroğlu türkmən variantlarında daha çox yadelli düşmənlərə qarşı vuruşur, o, bəzən cunqarlarla, bəzən kalmıqlarla (oyrat), bəzən də fars və ərəblərlə mübarizə aparan bir qəhrəmandır. “XVI əsrdən başlayaraq Orta Asiya xalqlarının epik hekayələrində kalmıq və qızılbaşlar, rus dastanlarında tatarlar kimi bu xalqların tipik düşməninə çevrilir. Daha sonralar epik ənənə məşhur tarixi qəhrəmanın adına öz düşmənlərinə qarşı döyüşlərdə şablon xarakter daşıyan igidlikləri şamil edir” (Jirmunski, 1974: 397). “Koroğlu”nun Şərqi variantında əsas düşmənlərindən olan cunqarlar Cünqar xanlığında birləşirdi. Bu xanlığın etnik tərkibi əsasən monqol tayfalarından derbetlər, torqoutlar, xoşoutlar, çoroslar və sairələrdən ibarət idi.

“Qazaxlar arasında olan və toplanmış mətnlərdə Orta Asiyada qazaxlar ilə cunqarlar arasında cərəyan edən tarixi mübarizələrlə yanaşı, kalmıqlar ilə ərəblərin fəthləri vaxtı olan müharibələrin dərin izləri də yer tutur” (Yıldırım, 1998: 11).

Azərbaycan variantlarında Koroğlu qacaq statusunda təsvir olunmuşdur. Ona görə də o, hakimiyyətə, yəni şahlara, paşalara qarşı mübarizə aparır, yoxsul, əzilən xalqın yanındadır. Bununla belə, bəzi motiv və epizodlarda qəhrəmanın siyasi və ideoloji qarşıdurmalarda iştirak etdiyi də görünür. Koroğlu paşalarla, onların qoşunları ilə, sərkərdələri ilə mübarizə apardığı üçün dastanda qəliblənmiş düşmən obrazlarına rast gəlməyimiz normaldır. Belə obrazlardan biri də dastanın, demək olar ki, bütün variantlarında rast gəldiyimiz Ərəb Reyhan obrazıdır.

1908-1909-cu illərdə Makar Qarayyan tərəfindən Eçmiədzində (*Üçmüəzzin – N.Ə.*) toplanmış “Koroğlu” başlıqlı dastanda yer alan “Eyvaz Bolu” qolunda da Ərəb Reyhan xarakterinə rast gəlirik. Lakin bu qolda Ərəb Reyhan düşmən kimi deyil, dost kimi təsvir olunur. “Eyvaz Bolu” qolunun maraqlı epizodlarından biri də Koroğlunun Ərəb Reyhanla qarşılaşması səhnəsidir. Süjetdən aydın olur ki, Ərəb Reyhan da Koroğlu kimi cəngavər, igid, yenilməz biridir. Onun adı Alapaça da su çinsindəndir, hətta Qıratdan da üstün keyfiyyətlərə malikdir. Ərəb Reyhanda igidliklə bərabər, mərdlik də vardır. O, Koroğlunu tapsa da, onunla döyüşmək, öz gücünü ona göstərmək istəmir. Lakin Ərəb Reyhanı Koroğlunun üstünə Murad şah göndərdiyi üçün ona vuruşma haqqında, Koroğlunu məğlub etdiyi haqqında məlumat verməlidir. Ərəb Reyhan xeyli götür-qoydan sonra vəziyyətdən çıxış yolunu tapır. Koroğluya bildirir ki, onu yaralasan, geri qayıdıb deyər ki, məğlub oldu. Ərəb Reyhanın sədaqətini, mərdliyini gören Koroğlu onun təklifi ilə razılaşır. Nəticədə Ərəb Reyhan xəncərlə özünü yaralayıb geri döner (Abbaslı, 2009: 153-154).

Ərəb Reyhan obrazı Azərbaycan variantlarında bu qədər dostcasına təsvir edilməsə də bir çox məqamda onun mərd, igid, cəsur olduğu vurğulanmışdır. Türkmən variantlarında isə o,

tamailə mənfi obraz kimi qarşımıza çıxır. Azərbaycan variantında "Koroğluynan Ərəb Reyhan" və ya "Koroğlunun Qars səfəri" adlanan qolda Koroğlu Qarsda mühasirəyə düşdüyü üçün onu qurtarmağa gələn Eyvaz Ərəb Reyhanla təkbətək meydana çıxır və ona qalib gəlir. Maraqlı cəhətlərdən biri də budur ki, fərqli versiyalara bağlı olsa da, türkmən və Azərbaycan variantlarında Ərəb Reyhanı Koroğlu deyil, onun oğlu Eyvaz öldürür.

"A.Xodzko mətnində Ərəb Reyhan türk paşasının baş sərkərdəsi, Qars paşalığının hökmdarıdır. O, paşanın qızının arxasınca gələn Koroğlunun mühasirəyə alıb əl-qolunu bağlamağı əmr edir. Lakin çətin anda Eyvaz 40 igidlə Koroğlunun köməyinə gəlir, Ərəb Reyhanın qəzəbli görkəmi igidlərin canına vahimə salır, təkcə Eyvaz sona qədər mərdliklə vuruşur və qalib gəlir. Koroğlu Eyvazın qələbəsindən sevinir, onun şərəfinə Cənlibeldə böyük şadlıq məclisi düzəldir" (Nəbiyev, 2006: 506).

"Koroğlu" dastanının türkmən variantlarında da ərəb düşmən obrazı geniş yer almışdır. Qərb variantlarından fərqli olaraq, burada iki ərəb surəti yer alır. Bunlar iki qardaş olan Ərəb Reyhan və Reyhan ərəbdir. Reyhan ərəb dastanda daha aktiv roldadır, o, Ərəbistan ölkəsinin padişahıdır. Dastanın ilk qolunda bu qəhrəmanla qarşılaşırıq, onun Şirvan şahının qızı Gülənnamla evləndiyini bilir. Ancaq bir qarışıqlıq nəticəsində o, Gülənnamla yolda ayrı düşür və onu itirir. Gülənnamı səhrada tapan Koroğlunun atası Adıbəy onu evə gətirir. Kiçik Rövşənin böyüməsində, yetişməsində çox böyük rolu olan bu qadın onun əmisi Mömünlə evlənir. Mömünün ölümündən uzun müddət keçdikdən sonra Reyhan ərəb Gülənnamın yerini öyrənir və onu Ərəbistana qaçırır. Koroğlu və Reyhan ərəb arasındakı düşmənçilik buradan başlayır. Sonrakı qollarda hadisələr davam edir və "Ərəbdən öç alışı" adlı qolda Koroğlu mənəvi anası hesab olunan Gülənnamı geri almaq üçün Ərəbistana səfər edir. Ancaq Gülənnam geri dönmək istəmir və Koroğlu onun yerinə Reyhan ərəbin qızı Bibixanımı qaçırır.

Kiçik qardaş Ərəb Reyhan isə Leke şahın (Gürcüstan şahı) sifarişi ilə Koroğlunu öldürmək istəyir. Bu orbaz qara, iricüssəli, qarınqulu və bədheybətdir: "Bu ərəbin boyı minarə kimi, kəlləsi günbəz kimi, ağızı ocaq kimi, dişləri kürək kimi, saqqalı kəlləyə vurulan söyüt kimi"dir (Göroğlu, 1990: 338).

Dastanın müxtəlif qollarında və variantlarında Reyhan ərəb və qardaşı eyni şəkildə təsvir olunur. Bir oturma bir dəvəni yeyən, bir addımını on beş addım yerində atan, doqquz qarış bığları olan ərəb orbazı yadelli düşmən tipidir. Ə.İnan "Tarixdə və bu gün şamanizm" adlı əsərində (İnan, 2000: 40) ərəbi fiziki olaraq da Erlikə bənzədir. O, qaranlığın və qara rəngin simvoludur. Erlikin gözləri, qaşları və saçları kömür rəngində tünd qara, uzun, dizlərinə çatan haça uclu saqqalı, qaban dişli, qara bığları qulaqlarına qədər olaraq təsvir edir. Bu təsvirlərin bir çoxu dastanda ərəb düşmənlər üçün də istifadə olunmuşdur.

"Türkmən mətnlərində Reyhan ərəb "üç ay zövqü-səfa içində bəzm edən, qarnını doldurub üç ay yatan, xorultusu ilə dağı-daşı titrədən Ərəbistan sultanı"dır. Onun, "səksən qoyunun dərisindən postu, qırx qoyunun dərisindən tikilən papağı" vardır. "Saqqalı kəllə urlan qara sövüt yalı, ağızları dağın qovacağı yalı, murtları kürrən guyrugı yalı (*bığları quyruq kimi - N.Ə.*), burnu susak yalı (*burnu dimdik kimi - N.Ə.*), gözləri kuyı yalı, qulaqları tərpeçin tigrisi yalı (*qulaqları təkər kimi - N.Ə.*), qaşları bir tutum (*qaşları balta kimi - N.Ə.*), kəlləsi tamdır yalı, (*başı dam kimi - N.Ə.*) şemal bilən şagır şagır ses beryen (*külək kimi səsi olan - N.Ə.*)" biridir" (Aslan, 1997: 94).

Dastanda göstərilən ərəb obrazları burada təsadüfi deyildir, çünki Orta Asiyada yaşayan türk qövmələri bəzi dövrlərdə ərəblərlə mübarizə və müharibə etmişlər. Xüsusilə, islam dinini yaymaq üçün bölgəyə axınlar və hücumlar olmuşdur. Bütün bunların xalq yaradıcılığında, xüsusilə qəhrəmanlıq dastanlarında əks olunması təbii bir proses olmuşdur. "Koroğlu" dastanının türkmən variantlarında ərəblərlə bağlı olan, ərəb ləqəbi daşıyan xarakterlərin buradan doğduğu fikri mövcuddur.

Türkmən variantlarında ərəblərdən başqa Koroğlunun vuruşduğu əsas düşmənlər İranlılar /qızılbaşlar olaraq göstərilmişdir. Koroğlu Çandıbilin xanıdır, hakimiyyət qurduğu və yadelli düşmənlərdən qorumaq məburiyyətində olduğu bir ölkəsi var. Yadelli düşmənin əsasən qızılbaşlılar olaraq göstərilməsi də əslində orta əsrlər türkmən dastançılıq ənənəsinə məxsus olan bir elementdir. “Türkmən, özbək, qaraqalpaq və başqa türk boylarının dastanlarında qızılbaş tiplər yer alır və sünnü xarakterli qəhrəmanlar düşmən olaraq gördükləri qızılbaş tiplərlə mübarizə aparırlar. Orta Asiya türk dastanlarındakı qızılbaş və ərəb tiplər Türkmənistan bölgəsi başda olmaqla, Orta Asiya türkləri ilə İran və ərəb xalqları arasında aparılan döyüşlərin əks olunmasıdır. Xüsusilə Koroğlunun döyüşdüyü bir çox düşmən İran və ya ərəb mənşəlidir. XVI əsrdən etibarən şiddətlənən İran-Orta Asiya döyüşləri şiə-sünnü mübarizəsi halını alır. Orta Asiya türk dastanlarında qızılbaş tiplərin yer almasında və Koroğlunun asi, yağmaçı tip olmasında bu tarixi zəminin təsiri böyükdür” (Şahin, 2012: 226-227).

“Koroğlu” dastanının türkmən variantlarında Koroğlu məzhəb olaraq sünnüdür, amma qızılbaşlarla olan savaşları dini təəssübkeşlikdən daha çox maddi qazanc, xərəcə və iqtidar ehtirası üzərində qurulmuşdur. Burada “qızılbaş” demək düşmən deməkdir. Buna görə də “qızılbaş ölkəsi” düşmən ölkəsi, “qızılbaş hökmdarı” düşmən hökmdarı, “qızılbaş ordusu” düşmən ordusudur. “Koroğlunun bir çox macərəsində qəhrəman qızılbaş zorbalarla çətin göyüslərə girir. Qəhrəmanın həm türk sultanlarına, həm də ərəb feodallarına qarşı mübarizə apardığı bilinir, fəqət İranın çox yaxın olması və türkmən qəbilələrinin Səfəvi Qacar şahları ilə dəfələrlə vuruşması türkmən folkloru və ədəbiyyatında daha çox XVI-XIX əsrlər İran hökmdarları ilə savaşların təsvir edilməsinə səbəb olmuşdur” (Garriyev, 2007: 96).

Dastanda bu hökmdarlarından biri olan Əsən xan Koroğlu ilə dəfələrlə qarşı-qarşıya gəlmişdir. Koroğlunun tez-tez düşmən ölkəyə basqına çıxması, karvanların yolunu kəsməsi, xərəcə alması bu hökmdarı zinhara gətirmişdir. Başqa bir qızılbaş hökmdarı isə Nəhən şahdır. Bundan başqa, qızılbaş sərkərdəsi Mustafa bəy də dastanın “Övəzi qaçıran” qolunda iştirak edir. Mustafa bəyin Koroğlu ilə təkbətək döyüşündə iki cəngavərin döyüş sənətinin bütün incəlikləri təsvir edilmişdir: at üstündə, piyada, qılınc-qalxanla, mizraqla olan döyüşlərdə Koroğlu məğlub olur. Koroğlunun kürəyini yerə vuran Mustafa bəy onu öldürmək istəyir. Burada hamisi Həzrət Əlinin köməyi ilə Koroğlu düşməndən xilas olur. Koroğlu “mən qızılbaşlar arasında belə mərd insan görmədim” (Göroğlu, 1990: 240) deyir və Mustafa bəylə dostlaşır. Dastan söyləyiciləri olan baxşılar bu qəhrəmanı mərd, igid, güclü olaraq təsvir etmişlər. Koroğlunun məğlub edə bilmədiyi bu düşmən obrazı gözəl keyfiyyətləri ilə dinləyicidə rəğbət hissləri oyadır. “Beləliklə, qızılbaşların meydana çıxmasının və dövlət qurmalarının hər şeydən əvvəl, türkmənlərlə əlaqəli olduğu bilinməkdədir. ... Bu vəziyyət qızılbaş hərəkətini, hər şeydən əvvəl, sırf bir türk fenomeni olaraq xarakterizə etməyi tələb edir. Amma türk soyundan gələn hər hansı bir insan da yalnız bu səbəbə görə qızılbaş hesab edilə bilməz. Əvvəla bu adlandırma qızılbaş hərəkətinə bağlı olduğu qəbul edilən əsgərlərə verilir və türkmən əsilli insanlar üçün qəbul edilən bir fərqlilik olaraq onlara qırmızı /qızıl başlıq vermək yolu ilə bir üzvlük kimi qəbul edilməsini ifadə edir. Türk olmayan qızılbaşlar da vardır” (Roemer, 1990: 30).

Şərqi versiyasına bağlı bir çox variantlarda və o cümlədən türkmən variantlarında düşmən tipləri arasında Bəzirgana (Bəzirgən) də rast gəlinir. “Bəzirgən” qolu Koroğlu ilə Bəzirganın münaqişəsi haqqındadır. Düşmən orbazı kimi göstərilərsə də, Koroğlu qırx igidi ilə onunla savaşmağa, xərəcə almağa getsə də, əslində Bəzirgan Koroğlu ilə düşmən olmaq fikrində deyil. O, dünyanı gəzmək, dolanmaq üçün bəzirganlıq edir. Gürcüstanlı olan Ağbəy oğlu Bəzirgan imkanlı bir ailədənir. Karvanları Çandıbil ətrafından keçərkən könüllü olaraq Koroğluya xərəcə verir, amma buna baxmayaraq, Koroğlu bir qarının sözlərinə uyaraq onu öldürür. Zahiri görünüşü ilə bədheybət biri olan, qeyri-adi dərəcədə çox yeyən bu insan Koroğluya sevgi ilə yanaşır və onunla qardaş olmaq istəyir. O mərd və qorxmaz biridir.

“Koroğlunun qızılbaş Bəzirgənə “Ey Bəzirgən, ölməy dinge kirersin” yəni “Ey Bəzirgən, ölmədən dinə girərsən” deməsi çox maraqlıdır. Çünki monqollar müsəlman deyildir, qızılbaşlar və iranlılar isə şiə məzhəbinə mənsubdur. Koroğlunun mənsub olduğu türkmənlər

sünnüdür. Yəni qızılbaşın dinə girməsi lazım olan biridir. Məsələyə dini cəhətdən baxıldığında da qızılbaşın monqol əsgərləri, türk soylu qızılbaşlar, iranlılar yaxud bunların hamısının olmaq ehtimalı vardır" (Özdemir, 2006: 104).

Türkmən "Koroğlu" variantlarında bəzən mifik qəhrəmanlar, bəzən isə hətta nağıl qəhrəmanları düşmən obrazı kimi iştirak edir. "Pəri küsən" qolunda Övəz Qaf dağına gedir və qara divlə döyüşür. Qara div mətnlərdə belə təsvir edilmişdir: "iki gözü çıraq kimi, başı dəyirman kimi, hər ayağı cumə camisinin dirəyi kimi, quyruğu üç göz (*dirəklə barmaq ucuna qədər olan uzunluq ölçüsü – N.Ə.*), qulağı iki göz" (Görögly. III, 1996: 285). Div başdan ayağa qədər od saçır və boyu o qədər uzundur ki, sanki başı buludlardadır. Düşmən obrazı kimi div türkmən variantlarında bir çox mətnlərdə yer alır. "Övəz və Qırat" qolunda (Görögly II, 1996: 251) Əsən pəhləvanın həbəş divi ilə mübarizəsi təsvir edilmişdir. O öz boyundan dəfələrlə böyük olan divi tutub göyə qaldırarkən dizlərinə qədər toprağa batır.

Türkmən variantlarında düşmən obrazları yalnız fiziki olaraq deyil, həm də hiylə və fənd ilə uğur qazanırlar. Bu xarakterlər adətən qol gücü işləməyən yerlərdə son çarə olaraq meydana çıxır və çox vaxt istədiklərini əldə edirlər. Amma onların uğurları müvəqqəti olur və son sözü yenə Koroğlu və onun igidləri deyir. Belə hiyləgər xarakterlərdən biri də "Kəmpir" kolundakı qarıdır. Bu qarı cadugərdir və caduları ilə Koroğlunu və igidləri ovsunlayır, nəhayət, onlara yuxu dərmanı içirərək Qıratı qaçıрмаğa müvəffəq olur. Nişapur hakimi Balı bəyin göstərişi ilə Qıratı oğurlamaq üçün gələn qarının zahiri görünüşü də niyyəti kimi çirkindir: "ağzı ocaq kimi, çənəsi kürək kimi, dişləri çömcə kimi, boğazındakı damarları cadırın dəyənəyi kimi, saçları qısağın quyruğu kimi, üzü-gözü qırıq-qırıq ustanın köhnə kürəyi kimi" (Görögly, 1990: 442).

"Koroğlu" dastanının Azərbaycan variantlarında iştirak edən düşmən obrazlarına baxarkən onları aktiv və passiv olaraq iki qrupa bölə bilərik. Aktiv düşmənlər Koroğlunun savaş meydanlarında üzbəüz gəldiyi düşmənlərdir. Daha passiv düşmən isə paşalar, xanlar, bəylər, sultanlardır ki, onlar bir neçə istisna xaric, Koroğlu ilə üz-üzə gəlmirlər. Türkmən variantlarında Xivə xanlığı ilə türkmənlər arasındakı mübarizələrlə yanaşı, Osmanlı İmperatorluğunun bu coğrafiyadakı dövlətlər ilə münasibətləri də dastanın süjetlərinə yadelli düşmən obrazları olaraq dərin təsir göstərmişdir. Xünkar xarakterinin türkmən variantlarında yer alması da bu səbəbə bağlıdır. Xünkar Osmanlı sultanı rolunda bir çox türkmən qolunda iştirak edir. Ümumiyyətlə, Osmanlı məhfumu türkmən variantlarında həmişə mövcuddur: "Koroğlu bəğ və Davut Sərdar" qolunda Koroğlunun toyunda Osmanlıdan qonaqlar iştirak edir. Koroğlu "Xarmandəli" qolunda Osmanlı karvanından xərac alır və s. (Görögly V, 1996).

"Koroğlu" dastanının türkmən variantlarında türk sultanı III Murad (1574-1595) dastanının əsas düşmən obrazı olan Xünkar şahın prototipi idi. III Murad Mustafa paşanın başçılığı ilə Zaqafqazıyanı, Güney Azərbaycanı özünə tabe etmək üçün onların üstünə yüz minlik qoşun göndərir. Bu hadisə Türkmən variantlarında da Xünkar şahın ordu başçısı Mustafa bəyin Koroğluya qarşı dəfələrlə yürüş etməsi şəklində əks olunmuşdur. Dastanda Xünkar şaha və onun ordusuna qarşı aparılan mübarizə-müharibə ümumiləşdirilərək göstərilir (<http://www.turkmenkultur.com/menu/ml/t7/girish.html>).

"Koroğlu" dastanının istər Şərq, istər Qərb versiyasına bağlı, demək olar ki, bütün variantlarında xünkar iştirak edir. Türkmən variantlarında Koroğlunun babası Cığalı bəyin gözlərini xünkar çıxardır, əmisi Mömünü öldürür. Övəzi qaçıran, Çandıbelə qoşun yeridən, son qolda da Koroğlunu öldürtdürən yenə xünkardır. Maraqlı cəhətlərdən biri də budur ki, dastan boyu xünkar kafir və qızılbaş olaraq göstərilir.

Dastanda xünkarın ordu başçısı olan Mustafa haqqında maraqlı məlumatlar yer alır. "Övəzin xilas edilişi" adlı qolda xünkar Övəz haqqında eşitmişdir və onu ələ keçirmək istəyir. O bu işi Mustafa adlı ordu başçısına həvalə edir. Mustafa qoşunu ilə Çandıbilə hücum edir, ağır savaş olur və Övəz əsir düşür. Koroğlu və qırx igid Övəzi xilas etmək üçün libas dəyişərək xünkarın ölkəsinə gəlirlər. Bu vaxt Övəzin xünkara xidmət etmədiyini üçün asılacağını eşidir və

onu dar ağacından xilas edirlər. Yenidən qovhaqov başlayır, bu dəfə isə Mustafa tək başına onları təqib edir. Xünkar isə Şahsepit adlı ordu başçısını ordusu ilə onların dalınca göndərir. Mustafa Koroğlunun dəstəsinə çatır və onlar təkbətək vuruşurlar. Koroğlu böyük çətinliklə Mustafanı məğlub edir, amma onun mərdliyi qarşısında düşmənləri unudur və onlar dost kimi ayrılırlar. Şahsepit geri qayıdan Mustafanı tutur əl qolunu bağlayıb yanında götürərək Koroğlunun dəstəsinə təqib edir. Koroğlu Mustafanın təkrar onun dalınca gəldiyini görür və buna çox qəzəblənir. Böyük bir savaş olur və xünkarın ordusu darmadağın olur. Savaş qalıqları arasında Mustafanın meyidini əl-qolu bağlı görən Koroğlu buna çox məyus olur və onu dəfn edir.

“Sərvican” qolunda da yenə Şahsepit haqqında belə məlumat verilir: Çandıbilə gözü olan xünkar bir ordusunu Şahsepitin rəhbərliyi ilə basqına göndərir. Koroğlu bu vaxt ovdadır, Şahsepit bunu da fürsət bilib Çandıbili talan edir və geri qayıdır. Çandıbil qalasında olan Övəz Qırata minir və igidlərlə onu təqib edir. Böyük bir savaş olur və Övəz düşməne əsir düşür. Qırat əsirlikdən qaçır və Çandıbilə gələrək Koroğluya xəbər çatdırır. Koroğlu tərki-libas olaraq xünkarın məmləkətinə gedir. Xünkarın qızı Sərvican əsirlikdə olan Övəzə aşiq olmuşdur. Sərvicanın köməyi ilə Övəz əsirlikdən azad olunur və onlar birlikdə Çandıbilə qayıdırlar.

Koroğlu “Koroğlu və Balı bəy” qolunda Xivə xanlığı ilə, “Qırx minlər” qolunda isə Osmanlı İmperiyası ilə mübarizə aparır. “Qırx minlər” qolunda xünkarın qoşunları Çandıbili mühasirəyə alır və Koroğluya bəzi şərtlər irəli sürür. Bu şərtləri qəbul etməyən Koroğlu igidləri ilə savaşa atılır, qanlı bir savaş olur. Lakin xünkarın ordusunda qılınckəsməz, oxbatmaz on yeddi div kimi iri əsgər önə çıxır. Bunları baxşı belə təsvir edir: “boyunları minarə kimi, kəllələri günbəz kimi, ağızları ocaq kimi, dişləri beş abbasılıq pul kimi, saqqalları kəllə urlan söyüt kimi” (Göroğlu. Türkmən gahırmançılıq eposu, 1990: 410). Koroğlu bu bədheybətlərin qarşısına özü çıxır, amma heç nə edə bilmir. On yeddi əsgərdən biri Koroğlunu Qıratın üstündən tək əli ilə alır, xünkar tərəfə götürür. Belə bir vəziyyətdə çarəsiz qalan Koroğlu pırından kömək istəyir. Piri Həzrət Əli gəlib bu əsgərə bir zərbə vurur və Koroğlunu onun əlindən alır. Piri toxunduqdan sonra bu əsgəri artıq qılinc kəsir və Koroğlu onu qılinc ilə ikiyə bölür. Bunu görən yerdə qalan on altı əsgər qaçır və beləliklə, xünkarın ordusu darmadağın olur.

Nəticə

“Koroğlu” dastanının obrazlar sisteminə nəzər salsaq çox rəngli, çox çeşitli, bəzən bir-birinə dabandabana zidd xarakterlərlə qarşılaşırıq. Dastanın əsas qəhrəmanı Koroğlu və onun atı Qıratdır. Epik məkan olan Çənlibellə birlikdə bu üç obraz dastanın bütün variant və versiyalarında dəyişməz olaraq qalır. Koroğlunun silahdaşları, dəliləri və onlarla qarşı qarşıya gələn düşmən obrazları dastan boyu mübarizə və savaş vəziyyətindədir. Dastanda düşmən obrazlar yadelli, yerli, gizli və ya mistik olsun həmişə məğlub olurlar. Bu mübarizədə Koroğlu istər qol gücünə, istər fəndgirliklə həmişə qalib gəlir. Türkmən variantında mifoloji layların dərin olduğu qədim mətənlərdə düşmən obrazı bəzən div, bəzən cadugərdir. Azərbaycan variantlarında düşmən obrazı daha real və şəffaf təsvir edilmişdir. Hər iki variantda Ərəb Reyhan obrazı yer almış, bir çox qarşılaşmalardan sonra məğlub və məhv edilmişdir. Bundan başqa, düşmən obrazları olaraq dastan boyu tarixi hadisələrlə səsleşən şahlar, sultanlar, sərkərdələr və s. şəxslərin obraşlaşmış prototiplərinə də rast gəlinir. Bu da “Koroğlu” dastanının təşəkkül tarixinin qədimliyinə və gəldiyi yolun uzunluğuna bir işarədir.


Qaynaqlar

- Abbaslı, İ. (2009). *Folklorşünaslıq axtarışları*. C. 2. Bakı: Elm nəşriyyatı.
- Aslan, M. (1997). *Koroğlu Destanının Türkmen Versiyonu Üzerinde Mukayeseli Bir İnceleme*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir.
- Garriyev, B. (2007). *Türk Dünyasında Koroğlu Anlatmaları* / Çev. F. Türkmen, M. Duranlı, F. Rahmankul. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Görogly. Türkmen gahrımançılık eposı* (1990) / Taýýarlan B. Məmmətyazov, A. Durdieva, K. Seyyutmiradov. Aşgabat: Türkmenistan Neşriyatı.
- Görogly. Türkmen Halk Dessany* (1996) / II cilt. Taýýarlan Nurməmmet A. Ankara: Bilig Yayınları.
- Görogly. Türkmen Halk Dessany* (1996) / III cilt. Taýýarlan Nurməmmet A. Ankara: Bilig Yayınları.
- Görogly. Türkmen Halk Dessany* (1996) / V cilt. Taýýarlan Nurməmmet A. Ankara: Bilig Yayınları.
- Görogly. Türkmen Halk Dessany* (1996) / IV cilt. Taýýarlan Nurməmmet A. Ankara: Bilig Yayınları.
- İnan, A. (2000). *Şamanizm: Tarihte ve Bugün*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Nəbiyev, A. (2006). *Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. II hissə (Orta əsr və yeni dövr folklor yaradıcılığı)*. Bakı: Elm nəşriyyatı.
- Özdemir, A. (2006). Koroğlu Men Bezergen Destanındaki Özel Adlara Dair. *Bilig*. Bahar. S. 37, 91-114.
- Roemer, H.R. (1990). The Qizilbash Turcomans: Founders and Victims of the Safavid Theocracy. *Intellectual Studies in Islam* / ed. M. M. Mazzaoui, V. B. Moreen. Utah, 27-39.
- Şahin, H.İ. (2012). Kadı Abdisetdar Cenknâmesi Üzerine Bir İnceleme. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Güz, S. 17, 219-238.
- Yıldırım, D. (1998). Koroğlu Destanının Orta Asya Rivayetleri. *Milli Folklor*. Aralık; S. 4,10-11, 26.
- Jirmunskiy, V. (1974). *Туркский героический эпос: избраные труды*. Ленинград: Наука Ленинградское отд-ние. - Жирмунский, В. (1974). *Тюркский героический эпос: избранные труды*. Ленинград: Наука Ленинградское отд-ние.

İnternet Kaynakları

- Garryew, B.-Mämmətyazow, B. "Görogly" Eposy,
<http://www.turkmenkultur.com/menu/ml/t7/girish.html>



 <https://doi.org/10.30563/turklad.940287>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types	: Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date	: 21.05.2021
Kabul Tarihi / Accepted date	: 26.10.2021
Yayın Tarihi / Date published	: 20.12.2021

Atıf / Citation

Koç, A. (2021). Iğdır İli Ağızlarının Kargışları (Bedduaları) Üzerine Bir İnceleme. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRKİAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 280-297.

İĞDIR İLİ AĞIZLARININ KARGIŞLARI (BEDDUALARI) ÜZERİNE BİR İNCELEME

An analysis on the curses used in the dialects of ığdır province

ALİ KOÇ¹

Öz

Söz kalıpları ya da kalıplaşmış sözler bir milletin söz varlığının ve kültürünün önemli dil birimleridir. Uzun bir süreç içerisinde kalıplaşan bu dil birimlerinin/söz kalıplarının iletişimde, birden çok sözcük veya tümceyle anlatılacak bir durumu daha kolay ve süslü bir şekilde anlatma işlevleri vardır. İnsanlar, yaşadıkları ya da karşılaştıkları olay ve durumlar karşısında, duygu ve düşüncelerini bazen söz kalıplarıyla dile getirir. Alkış (dua) ya da kargış (beddua) diye adlandırılan söz kalıpları da bir dilin söz varlığı ve kültürünün önemli göstergelerindedir.

“Iğdır İli Ağızlarının Kargışları (Bedduaları) Üzerine Bir İnceleme” başlıklı bu çalışmada, Iğdır’ın merkez ilçesi ve diğer 3 ilçesinden derlenen metinlerden tespit edilen 156 tane kargış, anlam yönünden incelenmiştir. Bu incelemeye dâhil olan kargışların anlamları, açıklamalarıyla birlikte verilmiştir. Kargışları oluşturan sözcüklerin yöre ağzındaki biçim ve anlamları da belirtilmiştir. Yöre ağzında kullanılan bu kargışlar anlamlarına göre farklı başlıklar altında gruplara ayrılıp sınıflandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Söz Kalıpları, Iğdır, Ağızlar, Kargışlar

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Munzur Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. Tunceli/TÜRKİYE. alikocmardin@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9809-3601>

Abstract

Formulaic expressions or set phrases are important linguistic constituents of a nation's vocabulary and culture. These language units/expressions, which have become stabilised over a long period of time, also become functional in expressing a situation in an economy of words elegantly, rather than using more than one word or sentence. In order describe events and situations, people sometimes resort to express their feelings and thoughts in formulaic expressions. Among these, "prayer" (alkış) and "curse" (kargış) are significant indicators of vocabulary and culture.

This study titled "An Analysis on the Curses Used in the Dialects of İğdır province," focuses on 156 curses extracted from the texts collected from the central district of İğdır and its other 3 districts were examined. 156 curses are scrutinised in terms of meaning which are provided with their explanations. The forms and meanings of the formulaic expressions used in the local dialect are also given. These curses used in the dialect of the district are also categorised and classified under sub-headings according to their meanings.

Keywords: Formulaic expressions, İğdır, dialects, curse

Giriş

Bir yazı dili içinde var olan, yöreden yöreye farklılık gösterebilen konuşma biçimlerine ağız denilmektedir (Buran-Alkaya, 2007: 41). Bir dil alanı içerisinde farklı konuşma biçimleri olan ağızlar, bir milletin kültürünü, millî benliğini, tarihini ve söz varlığını yansıtan göstergelerdir.

"Oğuz Grubu (Batı) Türkçesi içinde yer alan Türk lehçeleri bugün Anadolu, Rumeli, Azerbaycan, Kafkaslar, İran, Irak, Kırım, Kıbrıs, Batı Trakya, Kosova, Bulgaristan ve Romanya gibi geniş bir alana yayılmıştır. Bu geniş alanda konuşulan Oğuz Grubu Türkçesi koluna bağlı kardeş Türk dilleri pek çok ağza ayrılmıştı." (Tosun, 2016: XV). "19. yüzyılın ortalarında Türkiye Türkçesi Ağızlarıyla ilgili çalışmalar yabancı Türkologlar tarafından başlatılmış ve 20. yüzyılın ortalarında Türk araştırmacıların çalışmalarıyla hız kazanmıştır." (Buran, 2002: 98). Türkiye'de birçok ilin ağız incelemesi yapılmasına rağmen hâlâ ağız incelenmesi yapılmayan yerler de vardır. Bu yerlerden bir tanesi de 1992 yılında il olan İğdır vilayettir.

İğdır, Kars'a bağlı bir ilçe iken, 27 Mayıs 1992 tarihinde ayrı bir il olmuştur. İlk defa Ahmet Caferoğlu "Anadolu İlleri Ağızlarından Derlemeler (1951)" ve "Doğu İllerimiz Ağızlarından Derlemeler (1942)" adlı çalışmalarında Kars ili ağızlarına yer vermiştir. Fakat Kars ve çevresinden derlediği metinler içerisinde İğdır ili ağızıyla ilgili derlemeye rastlanmamıştır. Ahmet Bican Ercilasun'un "Kars İli Ağızları Ses Bilgisi (1983)" adlı çalışmasında İğdır ili ve yöresi ağızlarından derlenmiş yirmi altı parça metin yer almaktadır.

Leyla Karahan "Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması (1996)" adlı çalışmasında Kars ve yöresi ağızlarını, Doğu grubu ağızlarının II. Grubu içerisinde gösterir. İğdır ili ağızlarının Anadolu ağızları içerisindeki yerini tam belirleyebilmek için İğdır ilinin merkez ağızıyla birlikte diğer 3 ilçesinin de ağız özelliklerinin ayrıntılarıyla incelenmesi gerekmektedir. Bu bağlamda Prof. Dr. Ahmet Buran danışmanlığında hazırlanan "İğdır İli Ağızları" adlı doktora teziyle, yörede ağızında kullanılan kargışlar (beddualar), derlenen metinlerden hareketle incelenecektir.

Söz kalıplarının yapıları, atasözü, deyim ve ikilemelerin yapılarına benzemektedir. Söz kalıpları da atasözü, deyim ve ikilemeler gibi cümle veya söz öbeği biçimindedir. (Gökdayı, 2008:105). Birleşik yapı "beddua" ismi incelendiğinde "bed" Farsça'da kötü, fena anlamına gelmektedir. "Dua" da Arapçada isteme, dileme anlamını karşılamaktadır. Bu iki sözcüğün birleşmesinden oluşan "beddua", yapılan bir kötülük ve bir çaresizlik durumu karşısında kişinin başkası veya kendisi için iyi olmayan duygu ve düşüncelerini ifade etme durumunda kullandığı söz kalıplarındır (Yavuz-Telli, 2020:428). Başka bir ifadeyle halk ağızında bedduanın diğer bir

karşılığı olan kargış; sevgi, saygı, övünç ve duanın zıddı anlamlar içeren olumsuz söz kalıplarıdır (Buran, 2015:169). Beddua, halk ağzı ve edebiyatında “kargış” olarak geçmekte ve beddua eden/söyleyen kişi “kargışçı” olarak adlandırılmaktadır. Kaşgarlı Mahmut’un *Divânü Lügati’t Türk* adlı eserinde bugün kullanılan beddua sözcüğünün karşılığı olarak kargamak, lanetlemek, kargalmak biçimlerinin kullanıldığı görülür (Albayrak, 2010: 77). *Derleme Sözlüğünde* ise “kargış, kargış, karış, karkış, karvuş” biçimlerinde Anadolu’nun çeşitli yöre ağızlarında kullanıldığı görülmektedir (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü C.8: 1993). Halk ağızlarında farklı söylem ve biçimleri olan bedduanın İğdir ili ağızlarındaki karşılığı “kargış” sözcüğüdür.

Akalın, kargışların anlam derinliği incelendiğinde kuvvet bakımından dereceleri olduğunu belirtir. Kızgınlık anında, yaşanan durumun kuvvet bakımından zorluk decesine göre kargışların da dereceleri farklılık gösterebilir. “Allah cezanı versin” kargışı içinde bulunulan durumun çok zor ve kötü olmadığını ifade ettiği için orta derecedir; İçinde bulunan durum çok zor ve çok kötüyse “Boyun posun devrilsin, gün yüzü görmeyesin” kargışları da yüksek dereceli söz kalıplarıdır (Akalın, 1990: 49). Bu bakımdan söylem ve anlam kuvvetlerine göre kargışlar, derece yönünden nitelendirilebilir.

1. İğdir İli Ağızları Kargışlarının Anlam ve Açıklamaları

“Türkiye Türkçesi ağızlarındaki bazı oluşumlar dil evriminde yapısal özelliklerin gelişme dinamiklerini ve eğilimlerini değerlendirmek açısından ilgi çekici bir araştırma malzemesi sunmaktadır. Ağızlarda, yapısal olarak özellikle ses erimeleri, değişimleri ve kaynaşmalarla karşılaşmakta; birleşik yapılar, en fazla, bu ses olaylarına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Aynı birleşik yapılarda ve söz kalıplarında anlamsal (semantik) düzeyde de çeşitli değişimler görülmektedir” (Tosun, Koç, 2013: 656). Söz kalıpları olarak belirttiğimiz kargışlar içerisindeki bazı sözcük ve söz öbekleri de bu hadiselerle bağlı olarak temel anlamını kaybederek yöre ağzındaki anlamıyla kullanılmaktadır.

İnsanların acılı oldukları, haksızlığa uğradıkları anlarda Allah'a sığınma, ondan medet umma, suçluların cezalandırılmalarının istenmesi gibi durumlarda beddua edilir (Acar, 2018: 415). İğdir ve yöresinin kargışlarında, insanların adaleti arama duygularını, isteklerini, beklentilerini ve dileklerini anlatma amaçları vardır. Bu çalışmada İğdir yöresinden derlenen metinlerden 156 adet kargış tespit edilip incelenmiştir. İnceleme konusu olan bu kargışların anlamları açıklamasıyla verilmiştir. Kargış açıklamalarında yöre ağzına has bazı sözcüklerin yöredeki kullanım anlamına da değinilmiştir. Her kargış yöredeki söylem biçimine ve ağız özelliğine uygun bir şekilde transkripsiyonlu yazılmıştır. Derlenen metinlerden çıkarılan kargışlar anlam ve açıklamalarıyla birlikte sıralanmıştır:

- ağzın taT almasın: Beddua edilen kişinin yediklerinden tat, zevk almamasını dilemek (k2).
- ağzın imansız ğapana: Beddua edilen kişinin günahlarıyla, şahadet getirmeden ölmesini dilemek (k2).
- aÇ ölesen: Beddua edilen kişinin yoksulluk içinde ölmesini dilemek (k3)
- al gerdanın ğana boyansın: Beddua edilen kişinin boynu kesilerek ölmesini dilemek (k1)
- allah balandan çeKTirsin: Allah’tan, beddua edilen kişinin çocuklarının hayırsız olmasını dilemek (k1)
- allah sinene dağ çeKsin: Allah’tan, beddua edilen kişinin dertlerine dert katmasını dilemek (k1)
- allah vuruP seni: Allah’ın beddua edilen kişinin başına bir musibet getirmiş olduğunu belirtmek, hak ettiğini bulduğunu vurgulamak (k1).
- allah ömrünü kessin: Allah’tan, beddua edilen kişinin ömrünü kısaltmasını dilemek (k1).
- allahTan isTemişem sağ gözün tökülsün, sol gözün umuduna ğalasan: Allah’tan karşıdakinin tek gözle kalmasını dilemek (k1)

- allah sene zulüm_èlesin: Allah'tan beddua edilen kişiye işkence edilmesini dilemek (k1).
- allah sene gotur (uyuz) vèrsin, tırnağ vèrmesin: Allah'tan, beddua edilen kişinin uyuz olup tırnaksız kalmasını dilemek. İğdır Yöresinde “gotur” uyuz anlamında kullanılan bir kelimedir (k2).
- allah tepene taş töksün: Allah'tan beddua edilen kişinin başına taş düşmesini dilemek (k1)
- allah belamı vèrsin: Beddua eden kişinin, Allah'tan kendi başına bela, kötülük getirmesini dilemek (k2).
- allah'ın belasına gelesen: Beddua edilen kişinin Allah'tan, bela/musibet bulmasını dilemek (k1) .
- arzun gözünde galsın: Beddua edilen kişinin hevesinin, isteğinin gerçekleşmemesini dilemek (k1).
- ayıbını ğara toPrah_örTsün: Beddua edilen kişinin, yaptığı kötülüğe karşılık ölmesini, ölünceye kadar bu ayıpla yaşamasını dilemek (k1).
- ayağların ğırılısın: Beddua edilen kişinin sakat kalmasını dilemek.
- allah seni çöreye möhtac_èylesin: Beddua edilen kişinin yokluk içinde olmasını olmasını dilemek (k1).
- adın baTsın: Beddua edilen kişinin yok olmasını, namı, şöhreti varsa bunun son bulmasını dilemek (k1).
- balaların yétim galsın: Beddua edilen kişinin ölmesini ve dolayısıyla çocuklarının babasız kalmasını dilemek (k1).
- bala diyende burnunun ucu göynesin (sızlasın). Beddua edilen kişinin çocuğa hasret kalmasını dilemek. İğdır yöresinde “göynemek” sızlamak, yanmak anlamında kullanılmaktadır (k1).
- bala üzüne hesreT ğalasan: Beddua edilen kişinin çocuk hasret kalmasını, çocuk sahibi olmamasını dilemek (k2).
- balan başın yésin: Beddua edilen kişinin hayırsız evlat yüzünden sürekli başının belaya girmesini dilemek (k2).
- başına od (ateş) elensin: Beddua edilen kişinin büyük bir acı ve üzüntünün etkisi altına girmek dilemek (k1).
- başına aş (sıcak, lapa çorba) düşsün: Beddua edilen kişinin başına kaynar sular dökülmesini, sıcak, lapa çorba dökülmesini dilemek. İğdır ili ağızlarında “aş” sıcak, lapa çorba olarak kullanılmaktadır (k1).
- bacandan tüstü çıhmasın: Beddua edilen kişinin evinin şen olamamasını, aşının pişmemesini dilemek (k1).
- belinin_ıplığı ğırılısın: Beddua edilen kişinin hiçbir işinin rast gitmemesini dilemek (k1) .
- balaların meler galsın: Beddua edilen kişinin ölmesiyle, çocuklarının babasız ve aç kalmasını dilemek (k1).
- başına ğalağ (tezek yığını) uÇsun: Beddua edilen kişinin başına, üstüne tezek yığının düşmesini, tezek yığının altında kalmasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “ğalağ” tezek yığını anlamında kullanılmaktadır (k1).
- başın baTsın: Beddua edilen kişinin işlerinin rast gitmemesini, ölmesini dilemek (k1).
- boynun altında galsın: Beddua edilen kişinin ölmesini dilemek (k1).
- bayramın ğara (bela/kara haber) gelsin: Beddua edilen kişinin en güzel gününde kötü haber almasını dilemek (k1) .
- belin ğırılısın: Beddua edilen kişinin fiziksel olarak iş, güç yapamayacak duruma gelmesini dilemek (k1).

- cavan (idam, urgan, halat) ölesen: Beddua edilen kişinin urgan ipiyle boğularak ölmesini dilemek (k1). (Bence genç, civan ölesin anlamındadır. Yoksa cavanla ölesen olurdu.)
- cehennem_oduna yanasan: Beddua edilen kişinin cehennem ateşinde yanmasını dilemek (k1)
- can vèrende su vèrenin_olmasın: Beddua edilen kişinin can çekiştiği esnada yalnız olmasını, kimselerin ona acımamasını dilemek (k1).
- canına ğurt daraşsın (bulaşmak, kaplamak): Beddua edilen kişinin bedenini kurtların kaplamasını bedenine bulaşmasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “daraşmak” sözcüğü; kaplamak, bulaşmak anlamlarında kullanılmaktadır (k1) .
- Ciğerin parçalansın: Beddua edilen kişinin çok acı çekmesini dilemek (k1)
- Ciğerine od düssün: Beddua edilen kişinin büyük bir acının etkisi altında kalmasını dilemek (k1).
- çolağ_olasan: Beddua edilen kişinin sakat olmasını dilemek (k1).
- çırağın sönsün: Beddua edilen kişinin evindeki huzurunun son bulmasını dilemek (k1).
- çoğ_ışleyesen, az yiyesen: Beddua edilen kişinin çok çalışmasına rağmen az kazanmasını dilemek (k1).
- çöreyin para olsun, günün ğara: Beddua edilen kişinin kazandıklarını sağlıklı yememesini dilemek (k1).
- derdine derman taPılmasın: Beddua edilen kişinin dertlerinin dermansız, sorunlarının çözümsüz olmasını dilemek (k2).
- dilin söz duTmasın: Beddua edilen kişinin güvenilir olamamasını ya da konuşamamasını (lal olmasını) dilemek (k1)
- dilini aKreP vursun: Beddua edilen kişinin lal olmasını, konuşamamasını dilemek (k1).
- dilin ğurusun: Beddua edilen kişinin susuz kalmasını, lal olmasını dilemek (k1).
- dilinde yaman (kötü, fena) yarası çıhsın: Beddua edilen kişinin dilinde çok kötü bir yara çıkmasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “yaman” sözcüğü kötü, fena anlamlarında kullanılmaktadır (k1).
- dilin lal_ossun, ğulağın K̄ar (sağır): Beddua edilen kişinin sağır ve dilsiz olmasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “k̄ar” sözcüğü sağır anlamında kullanılmaktadır (k1).
- dil zarıncı (dil yanığı hastalığı. lal olmak) olasan: Beddua edilen kişinin lal olmasını, dil yarası çekmesini dilemek. İğdır ili ağızlarında “dil zarıncı”; lal olmak, dil yanığı hastalığı anlamlarında kullanılmaktadır (k2).
- dul ğalasan: Beddua edilen kişinin eşinin ölmesini dilemek (k1).
- evinde bayğuş_ulasın: Beddua edilen kişinin yuvasında uğursuzluk olmasını dilemek (k1).
- evin ğaraba ğalsın: Beddua edilen kişinin yuvasını derleyip toparlayamamasını dilemek (k1).
- evinnen_ölü çıhsın: Beddua edilen kişinin ailesinden, yaşadığı evden ölüsünün çıkmasını/olmasını dilemek (k1) .
- emeğın burnunnan gelsin: Beddua edilen kişinin emeklerinin helak olmasını dilemek (k1).
- ellerin ğoynunda ğalsın: Beddua edilen kişinin herhangi bir durum karşısında çaresiz kalmasını dilemek (k1)
- elin ğuruyup yanına düşsün: Beddua edilen kişinin çaresiz kalmasını dilemek (k1).
- elin ğamurlu ossun, ğarnın aÇ: Beddua edilen kişinin çalışmasına rağmen emeğının karşılığını alamamasını dilemek (k1).
- elini doluya atasan boş gelsin: Beddua edilen kişinin yatırımlarının kötü, olumsuz sonuçlanmasını dilemek (k1).

- elinnen yemeyesen, gözünnen görmeyesen: Beddua edilen kişinin kazançlarının, emeklerinin karşılığını almamasını dilemek (k1).
- elin kına görmesin: Beddua edilen kişinin mürüvvetine ulaşamamasını dilemek (k1).
- endamın töKülsün: Beddua edilen kişinin ölmesini dilemek (k1).
- etin töKülsün: Beddua edilen kişinin hastalıklardan acı çekmesini dilemek (k1).
- feleKTen ağ gün isteyesen, ğara günner göndere: Beddua edilen kişinin dünyadan, kismetinden güzel günler beklemesine rağmen kismetinde hep kötü günler görmesini dilemek (k1).
- felek belini ğırsın: Beddua edilen kişinin kismetinin hep kötü olmasını dilemek (k1).
- fersiz (ışık) ölesen: Beddua edilen kişinin acılar içinde ölmesini dilemek (k1).
- gelin_ölesen: Beddua edilen kişinin hevesinin kursağında kalmasını, genç ölmesini dilemek (k1).
- Gêdesen, hêÇ gelmeyesen: Beddua edilen kişinin gidişinin ölümle sonuçlanmasını dilemek (k1).
- göyden başına daş yağsın: Beddua edilen kişinin gökyüzünden başına taş yağmasını, kismetinin hiç olmamasını dilemek (k1)
- gêtTiğın yerden yarımayasan: Beddua edilen kişinin gidişinin ölümle sonuçlanmasını dilemek (k1).
- gèdişin ola, gelişin olmaya: Beddua edilen kişinin gidişinin ölümle sonuçlanmasını dilemek (k1).
- gözüne tikan (diken) baTsın: Beddua edilen kişinin acı çekmesini veya kör olmasını dilemek (k1).
- gözünnen iT dirseği (göz kapaklarında sivilce çıkması) çlıhsın: Beddua edilen kişinin göz kapaklarının kapanmasını, kör olmasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “it dirseyi” söz kalıbı, göz kapaklarında çıkan sivilce anlamındaki bir hastalık adı olarak kullanılmaktadır (k1).
- görbağor (boynun devrilmesi, ters olması) olasan: Beddua edilen kişinin ölmesini mezara girmesini dilemek. İğdır ili ağızlarında “görbağor” bileşik sözcüğü boyunun devrilmesi ve ölüm anlamlarında kullanılmaktadır (k1).
- görüm seni ğan ğusasan: Beddua edilen kişinin acı çekmesini görmeyi dilemek (k1).
- günün ğara gelsin: Beddua edilen kişinin sıkıntılar içinde yaşamasını dilemek (k1).
- gün görmeyesen: Beddua edilen kişinin sağlıklı ve iyi durumda olmamasını dilemek (k1).
- gözün kör, dilin lal olsun: Beddua edilen kişinin kör olmasını ve konuşamamasını dilemek (k1).
- görüm seni dilin kelimeyi şadete gelmesin: Beddua edilen kişinin acı çekmesini ve ölümünün çok kötü olmasını dilemek (k1).
- görüm onun balası ağlar ğalsın: Beddua edilen kişinin ölmesi sonucu çocuklarının çektiği acıyı görmeyi dilemek (k1).
- görüm başına men ağırlıhTa daş düşsün: Beddua edilen kişinin başına beddua eden kişinin ağırlığı kadar taş düşmesini görmeyi dilemek (k1).
- görüm seni isTi (sıcak) ocah üsTüne hesreT ğalasan: Beddua edilen kişinin evinde huzurun olmamasını görmeyi dilemek (k1).
- gözüne gülle değsin: Beddua edilen kişinin çok ağır bir sıkıntıya, öldürücü fiziksel bir darbeye maruz kalmasını dilemek (k1).
- gülleye gelesen: Beddua edilen kişinin çok ağır bir sıkıntıya, öldürücü fiziksel bir darbeye maruz kalmasını dilemek (k1).

- helal çöreyh görmeyesen: Beddua edilen kişinin boğazından helal lokma geçmemesini dilemek (k1).
- hêrsin (hırs) başın yêsın: Beddua edilen kişinin öfkesinin, başına sıkıntılar getirmesini dilemek (k2).
- hara (nereye) gèTsen boş gayıdasan: Beddua edilen kişinin yaptığı her işte elinin boş kalmasını dilemek (k1).
- hamının yanında üzü gara olasan: Beddua edilen kişinin eşinin yanında rezil olmasını dilemek (k1).
- hevesin üreğinde ğalsın: Beddua edilen kişinin arzusunun gerçekleşmemesini dilemek (k1).
- heyen (edep), abırın (şeref, namus) töKülsün: Beddua edilen kişinin; edep, namus ve şereften yoksun kalmasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “heye” edep anlamında; “abır” da namus anlamında kullanılmaktadır (k1).
- ğezreTi abbas'a taPşırımışam (havale etmek) seni: Beddua edilen kişinin, Hz. Muhammed'in amcası olan Abbas Bin Abdulmütalib'e havale olmasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “tapşır-” fiili havale etmek anlamında kullanılmaktadır (k1).
- işiĥ_üzüne hesreT ğalasan: Beddua edilen kişinin iyi günler yaşamamasını dilemek (k1).
- imansız ğora (ateş, cehennem) gidesen: Beddua edilen kişinin; imansız mezara girmesini, cehenneme gitmesini dilemek. İğdır ili ağızlarında “gor” sözcüğü; cehennem, mezar, ateş anlamlarında kullanılmaktadır (k1).
- kim kimin emeğini itirse gözünnen gelsin: Başkasının işini, kazancını bozan her kişinin yaptıklarının cezasını çekmesini dilemek (k1).
- köKünüze kotan (büyük saban) düşsün: Beddua edilen kişilerin soylarının kurumasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “kotan” büyük saban anlamında kullanılmaktadır (k1).
- kendirin (ipin, dalın) göyde (gökte) ğırılısın. Beddua edilen kişinin, Allah'a yakın ve dualarının kabul olmamasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “kendir” ip, dal anlamlarında kullanılmaktadır (k1).
- külün göğe savrulsun: Beddua edilen kişinin, öldükten sonra mezarının bile olmamasını dilemek (k1).
- küreğinde (sırtında) ğara yara çıĥsın: Beddua edilen kişinin sırtında yara/hastalık çıkmasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “küreğ” sırt anlamında kullanılmaktadır (k1).
- laneTe gelesen: Beddua edilen kişinin, Allah'ın sevgi ve merhametinden uzak kalmasını dilemek (k1).
- laçın (ait olunan yer) yuvan dağılsın: Beddua edilen kişinin aile birliğinin bozulmasını, yıkılmasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “laçın” ait olunan yer anlamında kullanılmaktadır (k1).
- muradın gözünde ğalsın: Beddua edilen kişinin hayallerini yaşayamamasını dilemek (k1).
- min bir belaya gelesen: Beddua edilen kişinin çok sayıda musibetle karşılaşmasını dilemek (k1).
- meyidin (ceset, ölü) üstünde su tapılmasın: Beddua edilen kişinin cenazesinin yıkanmadan gömülmesini dilemek. İğdır ili ağızlarında “meyid” ceset, ölü olarak kullanılmaktadır (k1).
- meyidine ağlayım senin: Beddua eden kişinin üzülecek olmasına rağmen karşısındakinin ölmesini dilemesi (k1).
- mene ne arzulayırsansa başına o gelsin: Beddua eden kişinin, karşısındakinin kendisi hakkındaki niyetlerinin aynısını yaşamamasını dilemesi (k1).

- ne ölesen, ne litesen (yaşamak), iki gözünden olasan: Beddua edilen kişinin, ölmekten beter hale gelmesini, kör olmasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “litemek” yaşamak anlamında kullanılmaktadır (k1).
- niyetin gara gelsin: Beddua edilen kişinin niyetinin kabul olmamasını, isteğinin kötü sonuçlanmasını dilemek (k1).
- namerde möhtaÇ_olasan: Beddua edilen kişinin, kötü ve fırsatçı insanlara muhtaç olmasını dilemek (k1).
- namussuz_ölesen: Beddua edilen kişinin, onur ve haysiyetinden yoksun bir şekilde ölmesini dilemek (k1).
- onu görüm günün aḡ vaḡla geÇsin: Beddua edilen kişinin sürüm sürüm süründüğünü, beter olduğunu görmeyi dilemek (k1).
- oḡul toyuna hesreT ḡalasan: Beddua edilen kişinin oḡlunun düḡününü görememesini, yapamamasını dilemek (k1).
- od, alava (alev) düşesen: Beddua edilen kişinin kötü şeyler yaşamasını, acı çekmesini dilemek (k1).
- ömrün gödeK_olsun: Beddua edilen kişinin ömrünün az/kısa olmasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “gödek” az/kısa anlamında kullanılmaktadır (k1).
- payın palçıḡa (çamur) düşsün: Beddua edilen kişinin kısmetinin kirlenmesini, helak olmasını dilemek (k1).
- pis günden gözün açılmasın: Beddua edilen kişinin, iyi gün görmemesini dilemek (k1).
- papaḡın (baş, başlık) boş ḡalsın: Beddua edilen kişinin şan, şöhret ve başarı kazanmamasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “papak” başlık anlamında kullanılmaktadır (k1).
- rahat yerin ḡebir (mezar, kabir) evin_olsun: Beddua edilen kişinin, ömrünün sonuna kadar rahat ve huzurlu bir yaşama sahip olamamasını dilemek (k1).
- rahat günün_olmasın: Beddua edilen kişinin, rahat ve huzurlu bir yaşama sahip olamamasını dilemek (k1).
- razı gidesen narazı (mutsuz, kötü) ḡayıdasan: Beddua edilen kişinin, hevesle başladığı bir işin mutluluğunun kursaḡında kalmasını dilemek (k1).
- seni dizin dizin sürünesen: Beddua edilen kişinin, zor bir hayata sahip olmasını dilemek (k1).
- sabaha sağ çıḡmayasan: Beddua edilen kişinin, aynı gece uykusunda ölmesini dilemek (k1).
- sen gelen güne gara daḡ düşeydi: Beddua edilen kişinin, doğmuş olmasından duyulan üzüntü dile getirilmektedir (k1).
- seni parça parça olasan: Beddua edilen kişinin bedenini parçalara ayrılıp ölmesini dilemek (k1).
- seni görüm ḡan ḡusasan: Beddua edilen kişinin, büyük sıkıntılar yaşadığını görmeyi dilemek (k1).
- seni heriḡe (her zaman) gözü yaşlı olasan: Beddua edilen kişinin, ömür boyu acılar çekmesini dilemek. İğdır ili ağızlarında “heriḡe” her zaman anlamında kullanılmaktadır (k1).
- seni görüm ḡebrin üsTe oT göyersin (yükselsin, bitsin): Beddua edilen kişinin mezarını hiç kimsenin ziyaret etmemesini dilemek. İğdır ili ağızlarında “göyermek” sözcüḡü bitmek, büyüme anlamında kullanılmaktadır (k1).
- seni sonsuz (ölmek) ḡalasan: Beddua edilen kişinin gözünü açık ölmesini, muradına erememesini dilemek (k1).
- sinen daḡlı ḡalsın: Beddua edilen kişinin dertsiz kalmamasını dilemek (k1).
- şil küT (kötürüm, sakat, bükük) olasan seni: Beddua edilen kişinin; kötürüm, sakat, bükük kalmasını dilemek. İğdır ili ağızlarında “şil küT” kötürüm, sakat, bükük anlamlarında kullanılmaktadır (k1).

- tabuTun altına giren olmasın: Beddua edilen kişinin, ölümünde bile yalnız kalmasını, onu gömecek kimselerin olmamasını dilemek (k1).
- tiKen dırnağlarında ğalsın: Beddua edilen kişinin, acı çekmesini dilemek (k1).
- tiKe tiKe dorğanasan: Beddua edilen kişinin bedenini parçalara ayrılmasını, yani ölümünün çok eziyetli olmasını dilemek. İğdir ili ağızlarında “tike” parça, lokma anlamlarında kullanılmaktadır (k1).
- toy paltarın (elbise) kefenine çevrilsin: Beddua edilen kişinin düğün kıyafetinin kefen olmasını dilemek. İğdir ili ağızlarında “paltar” elbise, giysi anlamlarında kullanılmaktadır (k1).
- tufağın (birlik) dağılsın: Beddua edilen kişinin birliğinin parçalanmasını dilemek. İğdir ili ağızlarında “tufak” birlik anlamında kullanılmaktadır (k1).
- tuz kimi eriyesen: Beddua edilen kişinin, büyük sıkıntılar sonucunda çok acı çekmesini dilemek (k1).
- tuTsağ oluP küçelerde (sokak, zindan) ğalasan: Beddua edilen kişinin, tutsak olup sokaklarda, zindanlarda kalmasını dilemek. İğdir ili ağızlarında “küçe” sözcüğü sokak, zindan anlamında kullanılmaktadır (k1).
- ulaya ulaya ğalasan: Beddua edilen kişinin sahipsiz kalmasını, her zaman acı çekmesini dilemek (k1).
- üsTünde ağlayanın olmasın: Beddua edilen kişinin ölümünde yas tutan kimselerin olmamasını dilemek (k1).
- üreğinin başı yansın: Beddua edilen kişinin acı çekmesini dilemek (k1).
- üzün ğara_olsun: Beddua edilen kişinin başından utanç verici olayların geçmesini dilemek (k1).
- üreğine bıçağ batsın: Beddua edilen kişinin acı çekmesini dilemek (k1).
- üzün gülmesin: Beddua edilen kişinin, mutsuz olmasını dilemek (k1).
- üzüne gün doğmasın: Beddua edilen kişinin sıkıntılarından kurtulmamasını dilemek (k1).
- veten üzüne ğesreT ğalasan: Beddua edilen kişinin yurt özlemi çekmesini dilemek (k1).
- yaman derde düşesen: Beddua edilen kişinin büyük sıkıntılar yaşamasını dilemek (k1).
- yarsız ğalasan seni: Beddua edilen kişinin eşsiz ve dostsuz kalmasını dilemek (k1).
- yeherin (at eyeri) ğanla dolsun: Beddua edilen kişinin kanlı bedenini, atının taşımasını dilemek. İğdir ili ağızlarında “yeher” at eyeri anlamında kullanılmaktadır (k1).
- yetim ğalasan: Beddua edilen kişinin babasının ölümünü dilemek (k1).
- yere giresen: Beddua edilen kişinin, utanılacak şeyler yaşamasını dilemek (k1).
- yarımçıl (eksik) yolda ğalasan: Beddua edilen kişinin, yolunu tamamlayamamasını dilemek. İğdir ili ağızlarında “yarımçık” eksik anlamında kullanılmaktadır (k1).
- yollar yorgunu olasan: Beddua edilen kişinin, yorucu bir hayatının olmasını dilemek (k1).
- yurdun boş ğalsın: Beddua edilen kişinin soyunun devam etmemesini dilemek (k1).
- yoluna ğara ilan çıhsın: Beddua edilen kişinin karşısına, kötülüklerin çıkmasını dilemek (k1).
- yediyhlerin ğan olup burnundan gelsin: Beddua edilen kişinin yiyeceklerinin kendisine hastalık olmasını dilemek (k1).
- yükün dağdan ağır olsun: Beddua edilen kişinin sorumluluklarının, sıkıntılarının fazla olmasını dilemek (k1).

- zelil (küçük, hor, eksik) olasan: Beddua edilen kişinin, kötü duruma düşmesini dilemek. İğdir ili ağızlarında “zelil” hor, küçük anlamlarında kullanılır (k1).

İğdir ili ağızlardan derlenen metinlerden çıkarılan 156 adet kargış, yazıya aktarılırken yöredeki söyleniş şekilleri dikkate alınarak yazılmaya özen gösterilmiş. İnsanların acılı oldukları, haksızlığa uğradıkları anlarda Allah'a sığınma, ondan medet umma, suçluların cezalandırılmalarının istenmesi gibi durumlarda bu söz kalıplarını kullandığı görülmektedir.

2. İğdir İli Ağızları Kargışlarının Anlamlarına Göre Sınıflandırılması

Yöre ağızında kullanılan bu kargışlar anlamlarına göre alt başlıklar altında gruplara ayrılıp sınıflandırılacaktır. Bir kargış anlam kapsamı olarak birden fazla alt başlığın grubuna dâhil olabilmektedir.

2.1. Bedensel Varlık Alanıyla (Vücut ve Uzuvarları) İlgili Kargışlar

İnsan bedeni ve uzuvlarına yönelik yapılan kargışlardır. Kargışların çoğunda vücudun herhangi bir organının işlevini yerine getirememesi ya da kan bağıyla bağı olunan biri ile ilgili bir olumsuzluk dilenir.

ağzın taT_ almasın

ağzın imansız ğapana

allah sinene dağ çeKsin

allah'Tan isTemişem sağ gözün töKülsün, sol gözün umuduna ğalasan

allah sene gotur (uyuz) vërsin, tırnağ vërmesin

ayağların ğırılısın

bala diyende burnunun_ucu göynesin (sızlasın)

bala üzüne hesreT ğalasan

balan başın yësin

başına od (ateş) elensin

başına aş (sıcak, lapa çorba) düşsün

belinin ipliği ğırılısın

başın baTsın

boynun altında ğalsın

belin ğırılısın

ciğerin parçalansın

ciğerine od düşsün

dilin söz tuTmasın

dilini aKreP vursun

dilin ğurusun

dilinde yaman (kötü, fena) yarası çııhsın

dilin lal olsun, ğulağın K̄ar (sağır)

emeğim burnundan gelsin

ellerin ğoynunda ğalsın

elin ğuruyup yanına düşsün
 elin ğamurlu olsun, ğarnın aÇ
 elini doluya atasan boş gelsin
 elinnen yemeyesen, gözünnen görmeyesen
 elin ğına görmesin
 endamın dökülsün
 etin töKülsün
 feleK belini ğırsın
 göyden başına daş yağsın
 gözüne tikan baTsın
 gözünnen iT dirseyi (göz kapaklarında sivilce çıkması) çıhsın
 gözün kör, dilin lal olsun
 görüm seni dilin kelimeyi şadete gelmesin
 görüm başına men ağırlıhTa daş düşsün
 gözüne gülle deĝsin
 hërsin (hırs) başın yësin
 hamının yanında üzü ğara olasan
 hevesin üreĝinde ğalsın
 işıh_üzüne hesreT ğalasan
 dil zarıncı (dil yanığı hasTalıĝı. lal olmak) olasan
 kim kimin_emeĝini itirse gözünnen gelsin
 küreĝinde (sırtında) ğara yara çıhsın
 muradın gözünde ğalsın
 mene ne arzulayırsansa başına o gelsin
 ne ölesen, ne litesen (yaşamak), iki gözünden olasan
 pis günden gözün açılmasın
 seni hemişe (her zaman) gözü yaşlı olasan
 tiken dırnaĝlarında ğalsın
 üreĝinin başı yansın
 üzün ğara olsun
 üreĝine bıçaĝ baTsın
 üzün gülmesin
 üzüne gün doğmasın
 yediklerin ğan olup burnundan gelsin

En çok karganan uzuvlar beş duyu organı, el ve ayaklar gibi önemli işlevleri olanlar ve baş ve yüzdür. Karganan uzuvların seçiminde önem derecesi bakımından hayati olan “baş” organına yönelik kargışlar fazladır.

2.2. Gündelik Yaşamla (Dünya) İlgili Kargışlar

Zamanın geniş ve olağan akışında gündelik hayat, dünya ve yaşamla ilgili kargışlardır. Yaşamın normal seyri dışına çıkılarak olumsuz, sıkıntılı durumlara düşülmesi dilenir. Bu kargışlarda daha çok toplumun normlarına, gelenek göreneklere, kurallara uymayan davranışlarda bulunulması dilenir.

adın baTsın
balan başın yèsin
başına od (ateş) elensin
belinin ipliği kırılın
başına ğalah (tezak yığı) uçsun
başın baTsın
boynun_ altında ğalsın
bayramın ğara (bela/kara haber) gelsin
belin ğırlsın
canına ğurT daraşsın (bulaşmak, kaplamak)
çolah_ olasan
çoh_ işleyesen, az yiyesen
çöreğin para olsun, günün ğara
derdine derman taPılmasın
dul ğalasan
evinde bayğuş_ ulasın
evin ğaraba ğalsın
feleKTen ağ gün_ isTeyesen, ğara günner göndere
fersiz (ışksız) ölesen
ğedesen hêÇ gelmeyesen
göyden başına daş yağsın
ğèTTiğin yèrden yarımayasın
ğedişin_ olsun, gelişin_ olmasın
görüm seni ğan ğusasan
görüm seni dilin kelimeyi şadeTe gelmesin
görüm onun balası ağlar ğalsın
görüm başına men ağırlıhTa daş düşsün
görüm seni isTi ocah_ üsTüne hesreT ğalasan
gülleye gelesen

helal çörey görmeyesen
 hara (nereye) geTsen boş ğayıdasan
 hamının yanında üzü ğara olasan
 hevesin_üreğinde ğalsın
 lanete gelesen
 laçın (ait olunan yer) yuvan dağılsın
 min bir belaya gelesen
 mene ne arzulayırsansa başına o gelsin
 namerde möhtac_olasan
 onu görüm günün ah vahla geÇsin
 od alava (alev) düşesen
 payın palçığa (pis çamur) düşsün
 pis gündən gözün_açılmasın
 papağın (baş, başlık, şapka) boş ğalsın
 rahaT günün olmasın
 razı gidesen narazı (mutsuz, kötü) ğayıdasan
 sen gelen güne ğara daş düşeydi
 seni parça parça olasan
 seni görüm ğan ğusasan
 seni hemişe (her zaman) gözü yaşlı olasan
 şil küT (kötürüm, sakat, bükük) olasan seni
 tabuTun_altına giren_olmasın
 tuTsağ_oluP küçelerde (zindan) ğalasan
 ulaya ulaya ğalasan:
 üsTünde ağlayanın_olmasın
 yarımçılığ (eksik) yolda ğalasan
 yollar yorğunu olasan
 yoluna ğara ilan çığsın
 Utanç, küçük düşme, gündelik yaşamın gerisinde kalma en çok karganan durumlardır.

2.3. İç Dünya ve Soyut Kavramlarla İlgili Kargışlar

Maneviyat (iç dünya) ve soyut kavramlarla yapılan kargışlardır. Bedduaya maruz kalan kişinin dini törelere ve gelenek göreneklere uymayan durumlara düşmesi, isteklerinin gerçekleşmemesi ve duygusal sıkıntılar çekmesi dilenir.

allah sinene dağ çeKsin
 allah sene zulüm_êlesin
 allah'ın belasına gelesen

arzun gözünde ğalsın
 ayıbını ğara toPrah örTsün
 bala üzüne hesreT ğalasan
 balan başın yésin
 başına od (ateş) elensin
 bacandan tüsTü çıhmasın
 bayramın ğara (bela/kara haber) gelsin
 ciğerine od düşsün
 çırağın sönsün
 emeğim burnunna gelsin
 elin ğuruyuP yanına düşsün
 feleKTen ağ gün isTeyesen, ğara günner göndere
 feleK belini ğırsın
 günün ğara gelsin
 görüm seni isTi ocağ_üsTüne hesreT ğalasan
 helal çörey görmeyesen
 hêrsin (hırs) başın yésin
 hevesin_üreğinde ğalsın
 heyen (edep), abırın (şeref, namus) töKülsün
 işih_üzüne hesreT ğalasan
 kim kimin emeğini itirse gözünden gelsin
 külün göye savrulsun
 muradın gözünde ğalsın
 niyeT'in ğara gelsin
 oğul toyuna hesreT ğalasan
 seni sonsuz (ölmek) ğalasan
 tuz kimi eriyesen
 veten_üzüne hesreT ğalasan
 yaman derde düşesen
 yükün dağdan ağır olsun

2.4. Ölümle İlgili Kargışlar

Fani hayatın kötü başlamasını, canlı varlığın son bulmasını dileyen kargışlardır. Genellikle öldükten sonra da sıkıntılıların sona ermemesi üzerine kurulsalar da çoğunlukla acı çekerek ölme, yani kötü bir ölüm karganmaktadır.

ağzın_ımansız ğapana
 aç_ölesen

al gerdanın ğana boyansın
 balaların yétim ğalsın
 boynun_ altında ğalsın
 cavan (idam, urgan, halat) ölesen
 dul ğalasan
 evinnen ölü çıhsın
 endamın dökülsün
 fersiz (ışık) ölesen
 gelin_ ölesen
 ğörbağor (boynun devrilmesi, ters olması) olasan
 ğörüm seni dilin kelimeyi şadeTe gelmesin
 meydin (ceset, ölü) üsTünde su taPılmasın
 meydine ağlayım senin
 namussuz ölesen
 rahaT yerin ğebir (mezar, kabir) evin_ olsun
 seni ğörüm ğebrin üsTe oT göyersin (yükselsin, biTsin)
 tabuTun_ altına giren_ olmasın
 toy paltarın (elbise) kefenine çevrilsin
 üsTünde ağlayanın_ olmasın
 külün göye savrulsun

2.5. İlahî Güç (Allah) Tarafından Gerçekleştirilmesi Beklenen Kargışlar

Beddua edilen kişi veya kişilerin Allah tarafından cezalandırılmasını dileyen kargışlardır. Aslında bu yöre kargışlarında başa çıkılamayan, yola gelmeyen, sürekli çevresine kötülükler saçan insanlar bir nevi Allaha havale edilerek bu insanların ilahi güç tarafından cezalandırılması istenir.

allah balandan çeKTirsin
 allah sinene dağ çeKsin
 allah vuruP seni
 allah_ ömrünü kessin
 allah'Tan_ isTemişem sağ gözün töKülsün, sol gözün umuduna ğalasan
 allah sene zulüm_ elesin
 allah sené gotur (uyuz) vërsin, tırnağ vërmesin
 allah tePene taş döKsün
 allah'ın belasına gelesen

2.6. Aile Huzuru ve Soy Devamlılığıyla İlgili Kargışlar

Aile huzuru, aile birliği ve soy devamlılığıyla ilgili yapılan kargışlardır. Bu kargışlarda çoğunlukla yuvanın dağılması, yuvada sürekli bir huzursuzluk olması, evlat acısı ve çocuksuz kalma dilenir.

allah balandan çeKTirsin
 balaların yétim ğalsın
 bala diyende burnunun ūcu göynesin (sızlasın
 bala üzüne hesreT ğalasan
 balan başın yésin
 balaların meler ğalsın
 bacandan túsTü çıhmasın
 çırağın sönsün
 evin haraba ğalsın
 görüm onun balası ağlar ğalsın
 görüm seni isTi ocağ ūsTüne hesreT ğalasan
 hamının yanında üzü ğara olasan
 köKünüze kotan (büyük saban) düşsün
 laçın (ait olunan yer) yuvan dağılsın
 oğul toyuna hesreT ğalasan
 tufağın (birlik) dağılsın
 yarsız ğalasan seni
 yétim ğalasan

2.7. Öteki Dünyayla (Ahiretle) İlgili Kargışlar

Ölümünden sonraki yaşamla ilgili yapılan kargışlardır. Daha çok cehennem azabı çekilmesi, günahların bedelinin ağır bir şekilde öteki tarafta ödenmesi dilenir.

cehennem ūduna yanasan
 ğezreTi abbas'a taPşırımışam (havale etmek) seni
 imansız ğora (ateş, cehennem) gidesen
 od alava (alev) düşesen
 rahaT yerin ğebir (mezar, kabir) evin olsun

2.8. Hastalıklarla İlgili Kargışlar

İnsan sağlığını bozan rahatsızlıklar, sakatlılar ve hastalıklarla ilgili yapılan kargışlardır. Bu kargışlarda aynı zamanda hastalıkların, vücudun en elzem uzuvlarında oluşması ve iyileşmemesi dilenmektedir.

allah sene gotur (uyuz) vërsin, tırnağ vërmesin
 dilinde yaman (kötü, fena) yarası çıhsın
 dilin lal olsun, ğulağın K̄ar (sağır)

gözünnen iT dirseyi (göz kapaklarında sivilce çıkması) çıhsın
 dil zarıncı (dil yanığı hastalığı. lal olmak) olasan
 küreğinde (sırtında) ğara yara çıhsın
 şil küT (kötürüm, sakat, bükük) olasan seni
 çolah_olasan

Sonuç

Ağızlar; bir dilin tarihini, kelimelerinin ses yapısını, eski terimlerini, deyimlerini, atasözlerini ve söz kalıplarını bünyesinde koruyarak gelecek kuşaklara aktaran önemli birer vasıta. Ağız çalışmaları; maddi ve manevi, eş ve art zamanlı millî kültür unsurlarımıza ait karanlıkta kalmış pek çok konunun açığa çıkmasını/aydınlanmasını sağlamıştır. Bu doğrultuda sınırlarımız içinde eksik kalmış tüm yörelerin ağız çalışmaları yapıp dil atlasları oluşturulması büyük önem arz etmektedir. Bundan dolayı ağızlarla ilgili yapılan her çalışma başka çalışmalara ışık tutmaktadır.

“İğdir İli Ağızları” adlı doktora tez çalışmasından tespit edilen kargışların; insanların adaleti arama duygularını, isteklerini, beklentilerini ve dileklerini anlatma anlamları vardır. İğdir ili ağızları metinlerinden tespit edilen 156 adet kargış, anlam yönünden incelenirken yöre ağzına has kullanılan sözcükler de yöredeki anlamına göre belirtilmiştir. Bu kargışlar, anlamlarına göre de sınıflandırılmıştır. Anlamlarına göre sınıflandırma yapılırken bazen bir kargış anlam olarak birden fazla alt başlığın grubuna dâhil olabilmektedir. Aşağıdaki tabloda anlamlarına göre sınıflandırılan kargışların sayıları verilmiştir:

İğdir İli Ağızları Kargışlarının Anlamlarına Göre Sınıflandırılması	det
1. Bedensel Varlık Alanıyla (Vücut ve Uzuvları) İlgili Kargışlar	8
2. Gündelik Yaşamla (Dünya) İlgili Kargışlar	8
3. İç Dünya ve Soyut Kavramlarla İlgili Kargışlar	3
4. Ölümle İlgili Kargışlar	2
5. Aile Huzuru ve Soy Devamlılığıyla İlgili Kargışlar	8
6. İlahî Güç (Allah) Tarafından Gerçekleştirilmesi Beklenen Kargışlar	
7. Hastalıklarla İlgili Kargışlar	
8. Öteki Dünyayla (Ahiretle) İlgili Kargışlar	
TOPLAM	11

Sekiz alt başlık altında sınıflandırılan 211 kargış tespit edilmiştir. 58 kargışla “*Bedensel Varlık Alanıyla İlgili Kargışlar*” ve “*Gündelik Yaşam ve Dünyayla İlgili Kargışlar*” adlı

başlıkların diğer başlıklardan daha çok kargış barındırdığı görülmüştür. Bu da, yöre insanın; insan bedenini ve insanın gündelik yaşam içindeki hallerini yöreye özgü kargışlarda daha çok dile getirdiğini göstermektedir. “İç Dünya ve Soyut Kavramlarla İlgili Kargışlar, Ölümle İlgili Kargışlar, Aile Huzuru ve Soy Devamlılığıyla İlgili Kargışlar” da oldukça fazladır. “İlahî Güç (Allah) Tarafından Gerçekleştirilmesi Beklenen Kargışlar, Öteki Dünyayla (Ahiretle) İlgili Kargışlar, Hastalıklarla İlgili Kargışlar” diğer kargışlara nispeten fazla değildir. Bunun nedeni; kargışların, acı çekmenin ve haksızlığa uğramanın sonucunda söylenmiş, olumsuz duygu yoğunluğunu ifade eden söz kalıpları olduğundan insanlar, zamanın geniş ve olağan akışı içerisinde daha hayati kargışları seçmektedir/söylemektedir. Bununla birlikte bireyin kendisine yönelttiği kargışlara da az sayıda rastlamak mümkündür.

Yöre ağızındaki kargışlarda derleme sözlüğüne katkısı olacak pek çok sözcük, deyim ve söz kalıbı da bulunmaktadır. Kargışların süslü, sanatlı ve etkileyici olmasının yanında yörede kullanılan bu söz kalıplarının, söz varlığına ve millî folklorlara katkısı milli kimlik açısından çok değerlidir. Sadece bu yönüyle bile ağız incelemelerinin farklı çalışma alanlarına çok fazla veri sunduğu ve Türk dili için çok önemli olduğu anlaşılmaktadır.


Kaynaklar

- Acar, Z.Z. (2018). *Her Yönüyle İğdır*. 3. Baskı, Ankara: Detemat Matbacılık.
- Akalın, L. Sami (1990). Türk Dilek Sözlerinde Alkışlar Kargışlar. Ankara: *Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları*.
- Albayrak, N. (2010). *Ansiklopedik Halk Edebiyatı Sözlüğü*. Ankara: Kapı Yayınları.
- Buran, A. (2008). Konuşma Dili-Yazı Dili İlişkileri ve Cumhuriyet Devrinde Yazı Dilinin Ağızlardan Aldığı Kelimeler Üzerine Bir Değerlendirme. Ankara: Makaleler, (Hzl.: Ercan Alkaya, S. Kaan Yalçın, Murat Şengül, *Turkish Studies Publication Series V*).
- Buran, A. (2015). *Türklük Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Buran, A.-Alkaya, E. (2007). *Çağdaş Türk Lehçeleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gökdayı, H. (2008). Türkçede Kalıp Sözler. Ankara, *Bilig /Kış/ S.44*, 89-110.
- Tosun, İ. (2016). *Ardahan İli Ağızları*. Ankara: Payda Yayıncılık.
- Tosun, İ.-Koç, A. (2014). *Pertek Yöresi Ağızlarındaki Bazı Bileşik Sözcükler*. Tunceli: Tunceli Üniversitesi Uluslararası Dersim Sempozyum Bildiriler Kitabı, 652-666.
- TDK (1993). *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I*. Ankara.
- Yavuz, S.-Telli, B. (2020). Adıyaman Ağızı Söz Varlığına Katkılar: Beddualar. *Tarih Okul Dergisi*, Y. 13, S. XLIV, 427-439.

Kaynak Kişiler

- K1 (Kaynak Kişi 1) Ziya Zakir Acar 1954 İğdır, Merkez, Çavuşbahçe (Ağver) Köyü.
- K2 (Kaynak Kişi 2) Nevzat Turan 1962 İğdır, Melekli Beldesi.
- K3 (Kaynak Kişi 3) Serdar Ünsal 1958 İğdır, Merkez.



 <https://doi.org/10.30563/turklad.979197>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types	: Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date	: 05.08.2021
Kabul Tarihi / Accepted date	: 25.09.2021
Yayın Tarihi / Date published	: 20.12.2021

Atıf / Citation

Ospanova, G. (2021). Kazak Yazar Muhtar Magavin'in Hayatı ve Edebî Kişiliği. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRKİAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 298-312.

KAZAK YAZAR MUHTAR MAGAVİN'İN HAYATI VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ
The Kazakh writer Muhtar Magavin's life and literary personality
GÜLMİRA OSPANOVA¹


Öz

Yirmili yaşlarda gerek edebiyat konusundaki bilimsel çalışmalarıyla gerekse edebî eserleriyle bilim ve sanat camiasının dikkatini üzerine çeken Muhtar Magavin, hem Kazak Sovyet Edebiyatının hem de Bağımsızlık Dönemi Kazak Edebiyatının güzide kalem sahiplerinden biridir. Daha Sovyetler döneminde ortaya koyduğu eserlerinde millî değerleri ön plana çıkarmaya gayret etmesiyle Kazak toplumu için vazgeçilmez yazarlardan biri olmuştur. Ele aldığı edebî eserlerinde Kazak halkının millî örf ve âdetlerini, unutulmaya yüz tutan güzel gelenek ve göreneklerini, Kazak insanının mizacını gerçekçi ve başarılı bir şekilde yansıtmıştır. Romanları, hikâyeleri, uzun hikâyeleri, bilimsel çalışmaları, ders kitapları, çevirileri ve gazete ile dergilerde çeşitli konularda yazıları çıkmıştır. Bütün eserlerinin ana konusunu; Kazak halkının sosyo-kültürel durumu, millî kimlik ile millî dilin korunması, Kazak devleti ile halkının bugünkü ve yarınki durumu oluşturmaktadır. Kazak tarihi ve edebiyatı için yaptığı en büyük hizmetlerden biri, yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalan kadim Kazak ozanlarının adlarını ve eserlerini gün ışığına çıkarmanın yanı sıra Kazak edebiyatı tarihini üç yüzyıl geriye götürmüş olmasıdır.

Çalışmada, Kazak edebiyatındaki yeri ve önemi yukarıda kısaca anlatılan Muhtar Magavin'in hayatı, yaptığı faaliyetleri ve yazdığı eserleri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Muhtar Magavin, Kazak edebiyatı, Kazak nesri, tarihî roman

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü. Sivas/TÜRKİYE. El-mek: gospanova@cumhuriyet.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5092-0217>

Abstract

Muhtar Magavin, who attracted the attention of the science and art community thanks to both his scientific studies on literature and his literary works in his twenties, is one of the distinguished writers of both Kazakh Soviet Literature and Independence Period Kazakh Literature. He became one of the indispensable writers for the Kazakh society since he tried to bring national values to the forefront in even his works he produced during the Soviet period. In his literary works, he reflected the national customs and traditions of the Kazakh people, the beautiful traditions and customs that were about to be forgotten, the temperament of the Kazakh people in a realistic and successful way. His novels, stories, long stories, scientific studies, textbooks, translations, and articles on various subjects have appeared in newspapers and magazines. The main subject of all his oeuvre is the socio-cultural situation of the Kazakh people, the protection of national identity and national language, the present and future situation of the Kazakh state and its people. One of his greatest services to Kazakh history and literature is that he brought the history of Kazakh literature three centuries ago to the forefront, as well as bringing into light the names and works of ancient Kazakh poets in danger of being forgotten.

In this study, in which Muhtar Magavin's place and importance in Kazakh literature was briefly explained above, Muhtar Magavin's activities and works are focused on.

Keywords: Muhtar Magavin, Kazakh literature, Kazakh prose, historical novel

Giriş

Sovyet döneminde edebiyat dünyasına katılan, daha ilk hikâyeleriyle yazar olarak kendini kabul ettiren, genç yaşta ele aldığı bilimsel çalışması *Qobız Sarını* “Kopuz Melodisi” (Almatı 1968) ile bilim dünyasında kendinden övgüyle bahsettiren Muhtar Magavin, hem Kazak Sovyet Edebiyatının hem de Bağımsızlık Dönemindeki Kazak Edebiyatının önde gelen yazarlarından biridir. Kazak edebiyatına 1960'lı yıllarda gelen Abiş Kekilbayev, Oralhan Bökey, Kabdeş Jumadil, Duvlat İsabekov, Tölen Abdik gibi yetenekli genç kuşak temsilcilerindedir (“Muxtar Mağawin 80...”). Gerek yazar olarak gerekse bilim insanı, tarihçi olarak Magavin'in Kazak tarihi, dili, edebiyatı ve manevi varlığı için yaptığı hizmeti çok önemlidir. Sovyet ideolojisine rağmen yazdığı eserleriyle millî değerleri ön plana çıkarmayı başaran, millî ruhu canlandıran, millî kimliğin kaybolmaması için çırpınan Magavin, bağımsızlık yıllarında Kazak edebiyatını nesir sahasında yeni bir boyuta taşımıştır. Kendini bildi bileli zihninde ve yüreğinde taşıdığı millî değerleri, daha sonraki yıllarda hayatı boyunca sürecek olan uzun ve kapsamlı araştırmalar sayesinde elde ettiği tarihî gerçeklerle yoğurarak edebiyata ve bilim dünyasına kazandırmıştır. Böylece *Qobız Sarını* (Kopuz Melodisi) eseriyle Kazak edebiyatı tarihini üç asır geriden başlatmakla kalmamış, o güne kadar bilinmeyen veya unutulmaya yüz tutan eski ozanların ve şairlerin yeniden tanınmasını sağlayarak âdeta kopuz sesinin tarihin karanlık derinliklerinden işitilmesine önayak olmuştur. Ünlü *Alasapıran* “Telaş” (Almatı 1980, 1982) romanı, Kazak Sovyet Edebiyatında en eski tarihi ayrıntularıyla işleyen ilk romanlardan olmanın yanı sıra hem üslup ve dil hem de konu bakımından tarihî roman denilince ilk akla gelenlerdendir. Sovyet döneminde Leningrad'da Rusça olarak *Poeti Kazahstana* “Kazakistan Şairleri” (1978) adıyla yayımlanan eserinde, kadim Kazak ozanlarının yanı sıra Sovyet rejimi tarafından henüz “halk düşmanı” damgasının kaldırılmadığı Mağjan Jumabayev, Şakarım Kudayberdiyev gibi birçok rejim karşıtı şairlerin millî söylemler üzerine kurulu şiirlerine de yer vermiştir. *Kökbalaq* “Kökbalak” (Almatı 1979), *Şaqan-Şeri* “Şakan-Kaplan” (Almatı 1984) ve *Sarı Qazaq* “Sarı Kazak” (Almatı 1991) gibi romanları, Sovyet rejiminin özgürce yaşamasına müsaade etmediği Kazak halkının maneviyatında büyük bir uyanışa imza atmıştır. Yazarın kaleminden çıkan *Qazaq Tariyxınıñ Alıppesi* “Kazak Tarihinin Alfabeti” (Almatı 1993) adlı çalışması, Sovyetlerin dağılmasıyla birlikte yeniden değerlendirilen millî tarih konusunda seçkin bir başvuru kitabıdır. *Qıpşaq Aruı* “Kıpçak Güzeli” (Almatı 2004), *Kesik Bas - Tiri Tulup* “Kesik Baş, Diri Tulum” (Almatı 2005) adlı uzun hikâyeleri ve *Jarmaq*

“İkili” (Prag 2007) romanı ile Kazak nesrine yeni bir soluk getirmiştir. Gerek eserleriyle gerekse düşünceleriyle hem bilim ve edebiyat camialarını hem de tüm Kazak okurlarını derinden etkileyen, daha yaşarken adı efsaneleşmiş bir şahıstır Muhtar Magavin.

1. Hayatı

Kazakistan halk yazarı, Kazak edebiyatının klasik yazarı, Kazak sözlü edebiyatı araştırmacısı, ünlü tarihçi ve millî ruhun önderi olan Muhtar Mukanulı Magavin, 29 Ocak 1940 tarihinde eski adı Semey eyaleti olan bugünkü Doğu Kazakistan eyaleti, yine bugünkü adı Ayagöz olan Şubartav ilçesine bağlı Barşatas köyünde köy öğretmenininin oğlu olarak dünyaya gelmiştir (“Muxtar Mağawin”).

Eserleri 1959 yılından itibaren yayımlanmaya başlamıştır. 1960’lı yıllarda esasen XV.-XVIII. yüzyıllar arasındaki Kazak şiiri üzerine yaptığı araştırmalarıyla birlikte edebiyat araştırmacısı olarak kendinden söz ettirmeye başlayan Magavin, daha sonra nesir alanına yönelmiştir.

1957 yılında kazandığı S. M. Kirov Kazak Devlet Üniversitesinin (bugünkü Al Farabi Kazak Millî Üniversitesi) Filoloji Fakültesinden 1962 yılında mezun olmuştur. 1962-1965 yılları arasında aynı üniversitenin Kazak Edebiyatı Ana Bilim Dalında aldığı doktora eğitimini, *XV-XVIII Ğasırlarda Jasağan Qazaq Aqın, Jırawları* “XV.-XVIII. Asırlarda Yaşayan Kazak Şairleri ve Ozanları” (S. M. Kirov Kazak Devlet Üniversitesi, Almatı 1965) adlı tezini savunarak tamamlamıştır. Üniversite yıllarında Kazak edebiyatının klasik yazarı olan Muhtar Avezov’dan dersler almış, çalışma hayatına da aynı yıl *Qazaq Ğebiyeti* (Kazak Edebiyatı) gazetesinin Edebiyat Eleştirisi Bölümünde yönetici olarak başlamıştır. 1967-1971 yılları arasında Jazuvşı yayınevini baş editör yardımcısı, Kazak SSC Bilimler Akademisine bağlı Muhtar Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsünde kıdemli araştırmacı, bilim adamı, Abay Kazak Pedagoji Üniversitesi, Kazak Edebiyatı Bölümünde doçent öğretim üyesi görevlerinde bulunmuş; Moskova Maksim Gorki Edebiyat Enstitüsünde Kazak folkloru ve Kazak edebiyatı tarihi konularında dersler vermiştir. 1983-1984 yıllarında serbest edebî araştırmalar ve yazarlık ile meşgul olmuş, 1984-1986 yıllarında Jazuvşı yayınevinde baş editörlük görevini üstlenmiştir. 1987 yılında yeniden serbest yazarlık, 1988-2006 yılları arasında Kazakistan’ın başlıca edebiyat dergisi olan *Juldız*’da baş editörlük yapmıştır (“Muxtar Mağawin”).

2006 yılının son günlerinde Çek Cumhuriyeti’ne taşınmıştır. Yazar, yurt dışında yaşarken de Kazak edebiyatını önemli eserleriyle zenginleştirmeye devam etmektedir. Ünlü *Jarmaq* “İkili” (Prag 2007) romanı, onlardan biridir. Günümüzde yazar, Amerika Birleşik Devletleri’nde yaşamaktadır. Yedi yıl boyunca yazdığı, dört ciltten oluşan *Şıñğıs Xan* “Cengiz Han” (Almatı 2011, 2013, 2014, 2016) romanını burada tamamlamıştır.

1997 yılında Türkiye’de Uluslararası Türk Dünyasına Hizmet Ödülü verilmiştir. 2002 yılında Tarlan Ödülü’ne layık görülmüştür. “Türk Dünyasının Örnek Yazarı” unvanına sahiptir. Moğolistan’ın başkenti Ulanbator’daki Uluslararası Cengiz Han Akademisinin fahri üyesidir (Amantay, 2020).

Magavin’in 1960-2002 yılları arasında kaleme aldığı esebî eserleri, 13 cilt hâlinde 2002’de Almatı’da yayımlanmıştır (“Ruwxaniy Jañğıruw...”).

Yazar Kabdeş Jumadil hatıralarında, Magavin’in çağdaşı İliyas Yesenberlin’in meşhur *Köşpendiler* “Göçebeler” (Almatı 1969, 1971, 1973) adlı tarihî roman üçlemesinin yazılmasına nasıl bir katkıda bulunduğunu, tarihe karışmış, unutulmaya yüz tutmuş eski ozanları yeniden Kazak edebiyatına nasıl kazandırdığını anlatmıştır (“Muhtar Mağawin 80...”, 2020). Bundan, Magavin’in daha genç yaşlarda başka yazarları etkileyecek kadar başarıya ulaştığını anlamak mümkündür.

Resmini görüp âşık olduğu Bakıtjamal Hanım’la 1965’te yaptığı evliliğinden altı çocuğu, yirmi torunu ve altı torun çocuğu var.

2. Romanları

2.1. Sovyet Döneminde Yazdığı Romanları

Magavin, eserlerinde Sovyet dönemindeki Kazak toplumunun genel bir portresini çizmiş, hem şehirli hem de köylü Kazak insanının rejimle paralel olarak değişmekte olan yapısını ve psikolojisini işlemiştir.

Kök Munar “Mavi Pus” (Almatı 1971) romanında, yazarın daha ilk hikâyelerinden itibaren az da olsa üzerinde durmaya başladığı millî değerlerin, geniş bozkırlarda at koşturan eski Türklerin ruhunun yükseldiğini görmekteyiz. Romanın başkişisi olan genç yazar Yedige, yazdığı romanında Sovyet ideolojisine rağmen “Benim damarlarımda akan kan İleriş, İstemi, Kültiginlerin zamanındaki göçebelerin kanıdır!” şeklinde haykırmaktadır.

Kökbalaq “Kökbalak” (Almatı 1978) romanında, Kazak halkının yüzyıllarca devam edegelen *küy*² sanatının Sovyet döneminde arka plana itilmesi, gereken önemin verilmemesi yüzünden düştüğü durum ve her şeye rağmen ağır şartlarda unutulmaktan kurtarıp geleceğe taşıma çabaları, derin bir heyecan ve coşkuyla anlatılmıştır. Roman, *küy* sanatını en güzel şekilde açıklayan ender eserlerden biridir.

Alasapıran “Telaş” (Almatı 1980, 1982) tarihî romanı, Kazak edebiyatında bir yenilik olan, toplumsal zihniyette devrim etkisi oluşturan önemli bir eserdir. Yazarının da bizzat dediği gibi “hayatının başlıca eseridir” bu roman. *Alasapıran I* ve *Alasapıran II* olmak üzere iki ciltten oluşan bu tarihî romanda, XVI. yüzyıldaki Kazak sosyo-kültürel hayatı, örf ve âdetleri, Kazak Hanlığı'nın iç ve dış siyaseti, Rusya, Sibiryaya, Buhara ve İran hanlıklarıyla ilişkileri, çeşitli sosyal toplulukların temsilcilerinin kaderleri, derin bir psikolojik ve felsefi açıdan ele alınmıştır. Bu romanından dolayı yazar, 1984 yılında Kazak SSC'nin Abay Devlet Ödülü'ne layık görülmüştür.

Eser, o güne kadar yazılmış Kazak Sovyet dönemi romanları içerisinde en eski tarihi işleyen romanlardan biridir. XVI. yüzyılın sonu ve XVII. yüzyılın başında Kazak Ordası ile Rusya arasındaki ilişkiler ele alınmıştır. Romanda; Kazak Hanı Tavekel'in yeğeni Orazmuhammed, bir av sırasında Sibiryalı Rus voyvodasına esir düşerek Moskova'ya götürülür ve Rus çarının hizmetine girer. Orazmuhammed'in talihsizliği, vatan sevgisi ve hasreti ayrıntılı olarak işlenmiştir. Onun bir gün bu durumdan kurtulup vatanına dönme isteği, Kazak halkının kaderini ve hürriyet özlemine temsil etmektedir aslında (Kınacı, 2016: 213-215). Romanın dili de ilgi çekicidir. Yazar Nurkasım Kazıbek'in söz konusu romanda 600 kadar bilinmeyen kelime, yazar Tursın Jurtbay'ın kendisinin bilmediği 800 kelime, önemli bilim adamı Akselev Seydimbek'in ise 200 kadar eski kelime tespit ettiği (Amanjol, 2010) dikkate alındığında, yazarın Kazakçayı tüm ifade gücü ve zenginliğiyle ne denli başarılı kullandığı anlaşılmaktadır.

Şaqan Şeri “Şakan Kaplan” (Almatı 1984) adlı romanında, Şakan adlı yiğit tiplmesi, masallar ve eski destanlardaki avcı, keskin nişancı karakterini akla getirmektedir. Eşi ve oğlu kaplan tarafından öldürülen avcı Şakan, intikam peşindedir. İşte bu intikam hissi ve üstadı, yaşlı avcı Kuba Mergen'in de anlattığı atalarının bahadırılığı, kaplanla olan çetin mücadelesinde üstün gelmesine yardımcı olmuştur. Romanda; Şakan karakteri, Kambar Batır ile Savrık Batır'ın bir devamı gibi betimlenmiştir. Ona, kaplanla veya ejderhayla mücadele eden folklor karakterlerinden olan avcı ve keskin nişancının günümüz romanındaki çağdaş bir uzantısıdır denilebilir. Yazar, böylece ataların kahramanlıklarının sadece masallarda kalmadığını, Kazakların kanında ve günlük yaşamında da devam edegeldiğini vurgulayarak kaplanla teke tek çarpışacak kadar gözü pek insanların kimsenin önünde diz çökmeyeceklerini ima etmiştir (Toşanulı, 2012).

Romanda, Şakan karakteriyle yazarın anlatmak istediği diğer önemli bir husus; insanların vahşi hayvanlardan beter olabildikleri, sadece tabiata zarar vermekle kalmayıp zaman

² *Küy*, genellikle dombra veya kopuz eşliğinde sözsüz olarak icra edilen melodidir.

zaman insanlık için de büyük tehlike oluşturduğudur. Ailesini kaybeden Şakan'ın aklı fikri sadece öcünü almak, kaplanları yavru veya dişi demeden yeryüzünden yok etmektir. İntikam peşinde gece gündüz, yaz kış, dağ taş demeksizin dolaşırken bir gün ölü bir kentin kalıntısına rastlar. Gördüğü manzara karşısında iç dünyası alt üst olan Şakan, insanoğlunun gülistan olan şehirleri yıkıp yaktığını, suçsuz insanları yaşlı veya çocuk demeden kırıp geçtiğini, hatta savaşta galip gelemeyeceğini anlayınca İli nehrinin akış yönünü değiştirip şehir halkının boğularak helak edilmesine sebep olacak kadar acımasız olduğunu anlar. Kaplanlara karşı açtığı savaş peşindeyken gözlerini kan ve intikam hırsının bürüdüğü, asıl zulmün insanlar tarafından yapıldığı kanaatine varır. Eserin önemli bir özelliği de Rus sömürgesi olan ülkenin trajedisinin ustalıklarla işlenmiş olmasıdır.

Sarı Qazaq “Sarı Kazak” (Almatı 1991) romanındaki ‘toplayıcı’ karakter olan Sarı Kazak, *Alasapıran*’daki Orazmuhammed’den sonra başlayan yozlaşmanın ve sömürgeleştirme sisteminin bir meyvesidir. Yazar bu eserinde, asırlar süren sömürgecilik politikasını dönemler şeklinde ele alarak o güne kadar okurları tarafından sömürgeciliğin bilinmeyen gizli yanlarını en ufak ayrıntılarıyla gözler önüne sermiştir (Hasan, 2016). Roman, Kazak Sovyet Edebiyatının son eseri sayılır. Yayımlandığında Sovyetler henüz dağılmamış, ama son günlerini yaşıyordu. Sovyet sisteminin gerçeklerini tüm çıplaklığıyla anlatmakla birlikte roman, parti ve rejimin çöküşünden önce yazarın verdiği kesin hüküm niteliğindedir.

2.2. Bağımsızlık Döneminde Yazdığı Romanları

Bağımsızlığın ilk yıllarında yazdığı romanı olan *Sürlew-Soqpaq nemese Jazuşınıñ Jan Azabı* “Keçi Yolu veya Yazarın Çilesi”, 1997 yılında *Juldız* dergisinde (S. 5, s. 1-97; S. 6, s. 26-97) yayımlanmıştır (“Mağawın Muxtar Muqanulı...”).

Jarmaq “İkili” (Prag 2007), Çek Cumhuriyeti’nde yaşarken yazdığı romanıdır. Kazakların iki yüzyıllık tarihi ve psikolojik tartışmalar üzerine temellendirilmiş bu roman, yazarı farklı yönleriyle tanımamıza yol açmaktadır. Eserin başkışisi, üniversiteyi başarıyla tamamlayan genç tarihçi, tılsımlı şartlarda iki farklı kişiliğe ayrılır. Bir yarısı olan Murat Kazıbekov; millî değerleri yücelten, mütevazı yaşam sürdüren bir tarihçidir. Diğer yarısı olan Marat Kazıbekov ise; zengin bir iş adamı ve yönetimde yer alan elit kesimden biridir. Eserde, bir kişinin iki kimliğe parçalandığı, bir ruh hâlimden bambaşka bir ruh hâline kolayca geçtiği ustalıklarla anlatılmış, birinin manevi yükselişi, diğerinin ise maddi değerleri tercih etmesi üzerinde durulmuştur.

Men “Ben” otobiyografik romanı, ilk defa 1998 yılında *Juldız* dergisinde (S. 8, s. 4-91; S. 9, s. 17-95) yayımlanmıştır (“Mağawın Muxtar Muqanulı...”). Birinci cildi olan *Şıtırman* “Karmakarışık” kitabında yazar, kendi eserlerinin yazılış ve yayımlanış öykülerini, *Qıya Joldar* “Sarp Yollar” adlı ikinci kitabında ise ilim yolunda karşılaştığı sıkıntıları anlatmıştır. Bütün bunları ele alırken totaliter rejimin, Kazak toplumunun gelişmesini ne kadar engellediğine vurgu yapmıştır. Edebiyatta olduğu gibi sanat, bilim ve ideolojide milliyetsizleşme gerçeklerini de ortaya koymuştur. Eser, muazzam bilgi ve birikim, zengin yazarlık tecrübesinin bir belgesi niteliğindedir. Genç edebiyatçıların başvuru kitabı hâline gelmiştir.

Şıngıs Xan “Cengiz Han” (Almatı 2011, 2013, 2014, 2016), yazarın yedi yıl süren çalışması sonucunda ortaya çıkan, dört ciltten oluşan romanıdır. *Tuwğan Jurt* “Atayurt” (2011) adını verdiği birinci ciltte yazar, Cengiz Han’ın doğumu arifesindeki dönemin ve ulu bozkırın portresini çizmiş, bu bozkırda yaşayan kadim Türk kabilelerinin örf ve âdetleri, manevi varlığı ile ilgili ayrıntılı bilgiler vermiştir. İkinci cilt olan *Uyısқан Ulus*’ta “Kenetlenmiş Ulus” (2013) Cengiz Han’ın doğduğu yıl olan 1155’ten 1218 yılına kadar geçen olayları tarihî belgelere dayanarak işlemiştir. Cengiz Han’ın zorluklarla dolu olan çocukluğunu, savaşlarla ve mücadelelerle geçen hayatını, hâkimiyeti eline geçirdikten sonra Çinliler ve Tangutlar üzerine yaptığı başarılı seferlerini ele almıştır. Cengiz Han’ın yaptığı bu eylemlerin Türk halklarının yeniden gelişip güçlenmesine yol açtığı gibi tüm dünyanın yeniden yapılanmasına da zemin hazırladığını anlatmıştır. *Tınımsız Maydan* “Amansız Cephe” (2014) adlı üçüncü ciltte yazar,

Cengiz Han'ın Harezşahlar Devleti ile yaptığı savaşları üzerinde durmuştur. Ayrıca Seyhun nehri boyunca uzanan kadim şehirler, Deşt-i Kıpçak'ta yaşayan kabileler, İran, Afganistan, Kafkasya ve Rusya ile ilgili değerli bilgilere de yer vermiştir. *Eke Moğul Ulusu* "Yeke Moğol Ulusu" (2016) adlı dördüncü ciltte ise Cengiz Han'ın hayatının son yıllarını ve ölümünden sonra geride kalan ulu imparatorluğun kırk yıllık tarihini işlemiştir.

3. Hikâyeleri

3.1. Sovyet Döneminde Yazdığı Hikâyeleri

Yazarın ilk hikâyeleri olan *Bir Uwıs Biyday* "Bir Avuç Buğday", *Bir Qadaq Biyday* "Bir Libre Buğday" ve *Tilenşi* "Dilenci" (1960) adlı eserlerinden başlayarak modernizmi esas aldığı görülmekle beraber, estetik bir dil ile güçlü ifade kullanımı ve zengin şahıs kadrosu göze çarpmaktadır.

Bir Uwıs Biyday "Bir Avuç Buğday" (Almatı 1960), 1932 yılında Kazak halkının insan eliyle gerçekleştirilen açlıktan nüfusunun neredeyse yarısını kaybettiği o dehşetli yılları anlatan hikâyesidir. Eserin yazıldığı yıla bakıldığında, Sovyet rejimindeyken ve genç yazar olarak üzerinde neredeyse hiç durulmayan konuyu ele alması, büyük cesaret istediği apaçık ortadadır.

Äyel Maxabbatı "Kadın Sevgisi" (Almatı 1961) adlı hikâyesi, genç Muhtar'ın Kazak edebiyatına kendine has bir söyleyişle geldiğini gösterir mahiyettedir. Klasik yazar Muhtar Avezov'un ilk hikâyeleri ile büyük şair Mağjan Jumabayev'in meşhur *Şolpanıñ Künäsi* "Şolpan'ın Günahı" [*Şolpan* dergisi, S. 4-8, (1923)] adlı hikâyesini hatırlatmaktadır. Eserde, sevgi temasının yanı sıra dönemin sosyal meseleleri de işlenmiştir (Amanjol, 2010).

Keşqurım "Akşamleyin" (Almatı 1964), yayımlanmış ilk hikâyesidir.

1980'li yıllarda *Äje* "Büyükanne" (1984), *Biyik Üydegi Böribasars* "Yüksek Evdeki Böribasars" (1984), *Jındıbas* "Deli" (1984), *Tärtipti Azamat* "Disiplinli Delikanlı" (1984), *Töle men Şöje* "Töle ile Cıvcıv" (1988), *Altın Tis* "Altın Diş" (1988), *Aqjalğa Ketken Seyittin Balası* "Akjal'a Giden Seyit'in Çocuğu" (1988), *Bolezn' Botkina* "Botkin Hastalığı" (1989) (Amantay, 2020), *Äbdiğappar Serı*³ "Abdiğappar Seri" (1989) adlı hikâyeleri yayımlanmıştır.

Doñız Jılğı Balalıq "Domuz Yılındaki Çocukluk" (Almatı 1995) adıyla bir araya getirdiği hikâyeleri: *Şıǵırıq* "Halka" (1989), *Oñ men Sol* "Sağ ile Sol" (1990), *Pürkoraldıñ Kök Atı* "Savcının Gök Atı" (1990), *Qant pen İrimşik* "Şeker ile Peynir" (1990), *Qulaqqa Talas* "Kulak İçin Kavga" (1990), *Klimmen Küres* "Klimm'le Mücadele" (1990), *Abaqtıda Ölgem Uwan Atam* "Hapiste Ölen Uvan Dedem" (1990), *Äskerjannıñ Ağası* "Askerjan'ın Ağabeyi" (1990), *Yeñ Ädil Saylaw* "En Adil Seçim" (1990), *Gimn* "Milli Marş" (1990), *Tassuwdan Ötken Qaşqındar* "Tassu'dan Geçen Kaçaklar" (1991) (Amantay, 2020).

3.2. Bağımsızlık Döneminde Yazdığı Hikâyeleri

Magavin'in bağımsızlık döneminde yazdığı hikâyelerinde işlediği konular çok çeşitlidir. Sovyetlerin dağılmasıyla birlikte her ülkenin kendi başının çaresine bakmak durumunda olduğu geçiş dönemindeki Kazak toplumu, karşılaştığı maddi ve manevi zorluklar, maddiyatın ön plana çıktığı dönemdeki insani değerler, genç kuşağın psikolojisi, geçmişle ilgili gerçekler, millî kimlik, dil gibi çetin meseleler, Magavin'in üzerinde durduğu başlıca temalardır.

Kommunistik Realizm "Komünist Realizm" (Almatı 1992) adıyla bağımsızlığın ilk yılında yazılan hikâyesinde, sosyalist rejim taraftarı Jaras ve şair Sarsen, yazarlar Bavbek ile Beket, edebiyat tarihi araştırmacısı Madiyar adında sanata yakın beş gencin üniversite yılları anlatılır. Hikâye, Jaras'ın Rusça olarak "Sovyet insanların bugünkü nesli komünizmi

³ *Seri*, Kazak Türkçesinde ozan, şair, türkücü, müzisyen, halk arasındaki eğlencelerin göz bebeği olan, hünerli gençlere verilen bir addir. *Sal* veya *seri* olarak bilinen bu sanatkarlar, kendilerine özgü tarzları, giyim kuşamları olan, eski geleneğin temsilcileri ve Kazak geleneksel tiyatrosunun baş aktörleridirler.

yaşayacaktır!” “... komünizmi yaşayacaktır!” “... komünizmi!”⁴ şeklinde attığı sloganlarıyla başlar. Komünist partinin ideolojisini sorgusuz sualsiz destekleyen Jaras, bir gün illa komünizmin kurulacağını, herkesin eşit ve özgür yaşayacağını düşünmektedir. Diğer başkışiler olan gençler ise Jaras’a karşı fikirde olup millî şuur sahibidirler.

Qasqır – Börü “Kurt – Börü” (Almatı 2001), yazarın sembollerle anlatım bulan hikâyelerinden biridir. *Qasqır* (kurt), *börü* (börü, kurt) demektir; *börü* de *qasqır*. Ancak Eski Türklerdeki *börü* toteminin ihtiva ettiği anlam, artık günümüzdeki *qasqır*’da yoktur. *Börü* kavramının cesaret, asalet ve kutsiyet arz etmesine karşın *qasqır*, sadece yırtıcı bir hayvan olup korkaklık, aptallık, merhametsizlik ve zulüm timsalidir. Eskiden bahadurları *börü*’ye benzetmeler, artık insanlıktan mahrum kimseleri *qasqır*’a benzetirler. *Börü* gitti, *qasqır* kaldı. Yazar, kökünden uzaklaşmakta olan yeni kuşakların hâl ve hareketleri karşısında derin bir üzüntü duymakta; esaret hamutundan kurtulamayan toplumun bugün yaptığı kirli işlerine tepki olarak *börü* olup seslenmektedir. Kurtuluşun ancak *börü* ruhunun geri dönmesiyle olacağını ve halkın selamete ermesinin, özüne dönmesiyle gerçekleşeceğine vurgu yapmaktadır (Baltabayeva, 2012a: 50-56).

Qos Ağaç “Bir Çift Ağaç” (Almatı 2001) hikâyesi, ağaç motifi üzerine kurgulanmıştır. Kadim çağlarda Cengiz Han’ın ve Kazak hanlarından Abılay ile Yesim’in de çok değer verdikleri bu bir çift ağaç, kutsal kabul edilmiştir. Modern çağda ise bu yaşlı ağaçlara olan sevginin zamanla kayboluşu, yakınında yer alan Stalin adlı bir köyün halkı tarafından sadece odun olarak görülmesi anlatılmıştır. Ağaç motifiyle yazar aslında, kökü tarihin derinliklerine uzanan Kazak halkının zamanla dejenere oluşuna parmak basmaktadır. Bozkır felsefesinin baltalanması ve Kazak toplumunun kaderi, eserin ana konusunu teşkil etmektedir.

Tamızdan Sonğı Ğngimeler “Ağustostan Sonraki Hikâyeler” (Almatı 2004) adlı kitabında yazarın, *Jüsüptiñ Qızı Svetlana* “Jüsip’in Kızı Svetlana” (Almatı 2000), *Jazdıgün Şilde Bolğanda* “Yaz Ayı Temmuz Olunca” (Almatı 2000), *Qara Qağaz Kelgen Salıq Ağam* “Kara Haberi Gelen Salık Ağabeyim” (Almatı 2001), *Nala* “Sitem” (Almatı 2001), *Karlagtan Xat* “Karlag’dan Mektup” (Almatı 2001), *Orıstıñ Töresi* “Rus Asilzadesi” (Almatı 2001) ve *Ult-Aralıq Janjal* “Milletlerarası Skandal” (Almatı 2001) adlı hikâyeleri yer almaktadır.

Yazar Tursınbay Jurtbay’ın da dediği gibi “*Qos Ağaç*’ı yazana kadarki Muhtar Magavin başka, *Tamızdan Sonğı Ğngimeler*’i yazdıktan sonraki Muhtar Magavin bir başkadır.” (Jurtbay, 2017). Bunlarda yazarın, arayış içinde olduğu, yeni üslup ve anlatım teknikleriyle şekillendirdiği eserlerini okurlarının beğenisine sunduğu görülmektedir.

Jüsüptiñ Qızı Svetlana “Jüsip’in Kızı Svetlana” (Almatı 2000) adlı hikâyesinde yazar, kendi çocukluğundan bazı manzaraları okurlarına sunmaktadır. Çocuk Muhtar’ın köyüne yeni taşınan baytar Jüsip’in ailesi örneğinde, Sovyet ideolojisinin Kazak toplumu üzerindeki etkilerini açıkça görmek mümkündür. Baba Jüsip, eski halk destanları ile manzumelerine derinden bağlı olmakla beraber, mevcut ideoloji tesirinde kalmış bir karakterdir. Kendi kızının adını Josef Stalin’in kızının adından esinlenerek Svetlana koymuş, böylece rejime olan sadakatini de göstermiştir. Evindeki sandıkta eski yazıyla yazılı kadim eserleri buldurmanın yanı sıra kızının Rusça öğrenip Bolşevik yazarların eserlerini okumasını sağlamaktadır. Yazar, hem öğretmen olan kendi babasının hem de baytar Jüsip’in KGB tarafından tutuklandıklarını, onların ve ailelerinin katlanmak zorunda kaldıkları maddi ve manevi sıkıntıları anlatırken Stalin rejimindeki “aydın katliamı”na da dikkat çekmektedir. Ayrıca o yıllardaki ücra köy hayatının Kazak misafir ağırlama âdetleri ile masallar, hikâyeler ve destanlar anlatılarak anlamlı, eğlenceli vakit geçirme alışkanlıklarıyla da millî gelenekleri yaşattığını göstermektedir.

Karlagtan Xat “Karlag’dan Mektup” (Almatı 2001) adlı hikâyede, yine yazarın çocukluğundan bir köy manzarası ve yüzyılın en büyük tarjedilerinden biri olan “aydın katliamı” ile ilgili yakın çevresinden hatıraları canlandırılmaktadır. Yazarın dedesinin yeğeni

⁴ bkz. Muhtar Magavin (2007). *Şığarmalar Jıynağı. Ğngimeler*, Almatı: Jazuwşı, s. 284.

olan Müsilim, *Karlag*'⁵dan mektup yollar. Müsilim, babası gibi çok okumuş, Saratov ve Moskova gibi büyük şehirlerde tıp eğitimi almış, zamanının ileri gelen profesör aydınlarındandı. 1930'lu yıllarda milyonlarca diğer aydınlar gibi tutuklanarak Sibiry'a sürgün edilir. Mektubu sıkı rejimin az da olsa gevşediği zaman yazarak Muhtar'ın ailesinden yiyecek ve sıcak kıyafet ister. Ne sağ ne de ölü haberini alamayan aile, mektubun gelişiyle heyecana kapılır. Böyle bir çalışma kampından şans eseri dönen komşu aksakalın tavsiyeleri üzerine Muhtar'ın dedesiyle babaannesi, Müsilim'e göndermek üzere bir koli hazırlarlar. Ne var ki koliyi esir kampına göndermeye devlet yetkilileri ile posta müdürü cesaret edememektedir. Aile, kolinin geri dönmesiyle birlikte derin bir hüznün yaşar. Yazar, çocukluğundan bir kesiti anlatırken Sovyet rejiminin tutuklu aydınlar karşı son derece acımasız olduğunu, yakınlarının da baskıya maruz kaldıklarını dile getirmektedir. Hikâyede baştan sona aşırı soğuk ve fırtınalı kış havasının hâkim olması, sembolik anlam taşımaktadır. Böylece Kazak ailelerinin o zor yıllarda yaşadıkları tarifi imkânsız sıkıntılara vurgu yapılmaktadır.

Qara Qağaz Kelgen Salıq Ağam "Kara Haberi Gelen Salık Ağabeyim" (Almatı 2001) adlı hikâyesinde, savaşın Kazak toplumuna getirdiği maddi ve manevi sıkıntılar dile getirilmiştir. Yazarın II. Dünya Savaşı'na katılan akrabası Salık'ın öldüğüne dair hükümetten gelen resmî haber üzerine genç eşi, kayın biraderiyle evlendirilir. Faşistlerin toplama kampında esir bulunan Salık, günün birinde beklenmedik anda memleketine döner. Ancak esarete olması dolayısıyla 'vatan haini' olarak tutuklanır ve bu sefer yıllarca Sovyetlerin çalışma kampında kalır. Stalin'in ölümünden sonraki kısmı yumuşama döneminde köyüne geri döner ama ruh hâli ve dış görünüşü içler acısı. Yazar, Salık ağabeyi gibi nice suçsuz insanların cezalandırılarak hayatlarının karardığını ima etmektedir.

Nala "Sitem" (Almatı 2001) hikâyesinde, Kazak halkının büyük şairlerinden Sultanmahmut Toraygırov'un hayatı anlatılmıştır. Geçimini sağlamakta zorluklar yaşayan genç şair, hem kendini daha da geliştirmeyi, eğitimini tamamlamayı hem de diğer Kazak gençlerinin eğitim almasını istemekte, bunun için girişimde bulunmaktadır. Maddi sıkıntılar, çetin kış şartlarıyla birleşince genç şairin sağlığını olumsuz etkiler. Eserde, çok genç yaşına rağmen gerisinde yüksek ruhlu şiirler bırakan Sultanmahmut'un devrin önemli bir şairi olarak sürdürdüğü aydın hayatına karşılık zengin akrabalarının yaşam tarzları ustalıklı betimlenmiştir. Şan şöret, para pul karşısında çarın hizmetine giren, halkının ve devletin geleceğini, bağımsızlığını hiçe sayan bu insanlar şiddetle eleştirilmiştir.

Orıstıñ Töresi "Rus Asilzadesi" (Almatı 2001) adlı hikâyesinde yazar, gençken dedesinden duyduğu bir olayı anlatmıştır. Beyazlar ile Kızılların çarpıştığı, akabinde Bolşevik hükümetinin kurulduğu dönemde Kazak topraklarında yeni hükümete karşı gerçekleştirilen başkaldırıları, milleti kasıp kavuran açlık, kalabalık Kazak kabilelerinin Çin'e göç etmek zorunda kalmaları ve genel olarak o yıllardaki Kazak toplumunun sosyo-kültürel durumu yansıtılmıştır. Avcılık sanatı, geleneksel tedavi yöntemi gibi Kazakların günlük yaşam tarzları da eserde anlatım bulmuştur.

Ult-Aralıq Janjal "Milletlerarası Skandal" (Almatı 2001) hikâyesi satirik, mizah, grotesk, ironi, acımasız hiciv tarzında yazılmıştır. Olaylar, eski başkent Almatı'nın yakınındaki Rahman Ata köyünde olup biter. Sovyetler dağıldıktan sonra, köyde yaşayan az sayıdaki yabancı aile, ülkelerine göç eder. Bir tek Marat adında, milliyetini kendisinin de bilmediği, iftiracı, yaygaracı, fırsatçı ve arsız biri, eşi ve kızıyla köyde kalır. Marat, komşusu Kanat'ın arsasına el koyduğu gibi devletten hak etmediği birçok nimeti kendisi ve ailesi için almaktadır. Üstelik hem Kazakçayı hem de Kazakları hor görmeye yeltenir, dilini uzatır, Kazakların cömertliğini, iyi niyetini suiistimal eder. Ancak "dinsizin hakkından imansız gelir." Hapisten

⁵ *KarLag*, Rusça *Karagandinskiy ispravitel'no-trudovoy lager'* adlandırmasının kısaltılmış şekli olup 'Karagandı düzeltme-çalışma kampı' demektir. GuLag takımada olarak bilinen çalışma kampları, sürgün yerleri ile hapishaneler yargı ve infaz sisteminin genel merkezine bağlı kampların en büyüğüdür. Kazakistan'ın merkezinde kuzeyden güneye 300 km, doğudan batıya 200 km'lik alanda bulunan devasa azap adasıdır. Doğrudan Moskova'nın denetiminde olduğu için "devlet içinde devlet" adıyla ve "bozkırdaki cehennem" olarak da bilinirdi.

yeni dönen Deli Tekebay, devlet yetkililerinin aylarca, yıllarca çözemediği sorunu sadece birkaç saat içerisinde halleder. Çocukluk arkadaşı Kanat'ın arsasını geri almakla kalmaz, tüm Kazaklardan yalvararak af dilemesini sağlar, haddini bildirir. Olay örgüsünde baştan sona hiciv ve gülünç unsurları olmakla birlikte aslında acı gerçeklere vurgu yapılmaktadır. Rahman Ata köyü, âdeta küçük bir Kazakistan modelidir. Bağımsızlığın ilk yıllarında ülkede karşılaşılan Kazakçanın statüsü başta olmak üzere toprak, azınlık meseleleri, işsizlik, ekonomik sıkıntı gibi problemler, köyde gelişen olaylar anlatılırken başarılı bir şekilde işlenmiştir.

Qılmıs “Suç” hikâyesinde; tanınmış bir tarihçi, kendisine kötülük yapan yabancılardan birinin eşini kurtaracağım diye suda boğulur. Böylece milletin çıkarını sözde kardeşlik uğruna kurban eder. Yazarın dediği gibi “Alpamıs’ın suçu bu değil, vefasız eşi ile eşinin kanı bozuk kardeşinin verdiği terbiye üzerine edepsiz büyüyen oğlunun, yani babasının emeğini inkâr edecek kadar küstah olan Alçak’ın dünyaya gelmesine sebep olmaktır.” *Podonok* (Alçak) (*Türkistan* gazetesi, 2003) hikâyesi ise; o Alçak’ın bağımsızlığın ilk yıllarında alçakça yaptığı hainlikleri üzerine kurgulanmıştır. Yurt dışında düzenlenen uluslararası sempozyum ve konferanslarda; “Kazakların bağımsızlık almaları yanlıştır, gereksizdir. Çünkü onlar devlet olamaz, Rusya olmadan yapamazlar. Ben bu yabancıların içinden çıksam da onların dilini öğrenmeye tenezzül edemem.” şeklinde sözler sarf eder, Kazakların diline de dilini uzatır. Yurt dışındaki toplantılarda hem hayretle hem de alayla karşılaşan Alçak, yurt içinde kendisi gibi Rus dilliler ve Rusya taraftarlarınca büyük alkış görür. “Bana dokunmayan yılan bin yaşasın.” diyen yetkililer, gece gündüz onu koruyacak korumalar tayin ederler. Hikâyenin sonunda Alçak’ın “Kazaklısız Kazakistan” adlı Kazakları yok etmeye yönelik kapsamlı bir programı hayata geçirmek için harıl harıl hazırlık yapmakta olduğu belirtilmiştir (Jurtbay, 2017). Hikâyenin adının Rusça *Podonok* (alçak, namussuz, aşağılık herif) olması yazarın; millî kimliğini, dilini, tarihini inkâr etmekle kalmayıp bu değerlere çamur atanlara, halkına ihanet edenlere onların anlayabileceği dilde seslendiği ve onlarla acımasızca istihza ettiği görülmektedir.

Qumırsqa-Qırğın “Karınca Kırgını” (Almatı 2003) adlı hikâyesi, karıncaların yaşam tarzı üzerine kurgulanan, felsefi düşüncelere dayalı bir eserdir. Yazar, kendi bahçesinde hep olagelen karıncalar ile son günlerde ortaya çıkan yabancı karıncalar arasında yer için yapılan çatışmaları bir ressam gibi betimlemiştir. Sembollerin hâkim olduğu eserde, karıncalar arasındaki toprak çatışmaları, adaletsizlik ve eşitsizlik, insanoğlunun tarih boyunca hep yaşadığı hususları hatırlatmaktadır. Ancak karıncaların savaşı sadece kendilerine zarar vermekte, insanoğlunun yaptığı savaşlar ise tüm yaradılışı olumsuz etkilemektedir.

İyesiz Ängimeler “Sahipsiz Hikâyeler” (Almatı 2002) adıyla bir araya getirilen hikâyeleri: *Tarpañ* “Dizginsiz”, *İyesiz* “Sahipsiz”, *Altıbaqannan Soñ* “Salıncaktan Sonra”, *Tulımxannıñ Baqıtı* “Tulımxan’ın Mutluluğu”, *Arhiv Xıyqayası* “Arşiv Hikâyesi” (1973), *Meniñ Balalarımınñ Tuwısqan Ağası* “Çocuklarımlarımın Akraba Ağabeyisi”, *Şeşe* “Anne”, *Kök Kepter* “Gök Güvercin” (Amantay, 2020). Bunlar dışında *Bes Tülik*⁶ “Beş Çeşit Mal” (2006), *Meniñ Türlü Tüsterim* “Benim Türlü Düşlerim” (Prag 2007), *Öli men Tiri* “Ölü ile Diri” (2008) ve başka da hikâyeleri yayımlanmıştır.

⁶ Kazak sözlü edebiyatında *tört tülik* ifadesi, at, deve, sığır ve koyun gibi hayvanlar için kullanılan genel bir adlandırmadır. Söz konusu hikâyede ise; Sovyet döneminin ilk yıllarındaki kolhozlaştırma faaliyetlerinin acı gerçeklerinden biri olan ve Kazak hayvancılık geleneğine de ters düşen domuz yetiştiriciliği konu edinmiştir. Eserin epigrafi olan, dönemin bir halk türküsünde “*Bes tülik malımız bar – biri şoşqa, jayamız tabınimen, bölip qosqa...*” (Beş çeşit malımız var, biri domuz; ekilebilir arazilerde sürü hâlinde güdüyoruz) şeklinde de dile getirilen bu durum, Kazakların katlanmak zorunda kaldıkları bir gerçeğe parmak basmaktadır.

4. Uzun Hikâyeleri

4.1. Sovyet Döneminde Yazdığı Uzun Hikâyeleri

Magavin'in 1960'lı yılların sonu ile 1970'li yılların başında yazdığı *Qara Qız* "Kara Kız", *Tazının Ölimi* "Tazının Ölümü" ve *Bir Atanın Balaları* "Bir Babanın Çocukları" adlı uzun hikâyelerinde, millî konuları cesurca ele aldığı görülmektedir.

Qara Qız "Kara Kız" adlı uzun hikâyesindeki başkişi olan Bekseyit karakteri, genel itibarıyla iki dönemde incelenmelidir. İlkinde doktora eğitimi alan, yetenekli, azimli, genç adamı, ikincisinde ise bilim dünyasına kendini kabul ettiren, sosyal statüsü ile maddi durumu yerinde olan bilim insanını görmekteyiz. Genç bilim adamının maddi sıkıntılar çektiğini, kirada oturduğunu ve oğlu Seyitjan'a oyuncak alamamanın üzüntüsünü yaşadığını anlatırken yazar, arka planda Sovyet sisteminin acı gerçeklerinden birini ima etmektedir. Kendini bilime, araştırmalara adanmış Kazak gençlerinin sosyal ve maddi durumlarının pek iç açıcı olmadığı, hayatlarını idame ettirmenin zorlukları, yazarın dikkatinden kaçmamış, eserinin konusu olmuştur. Bekseyit'in hayatındaki iki kadın olan Aygül ve Güljihan karakterleriyle de yazar, asıl mesajını vermiştir. Kazak kadınlarına has incelik ve edep, Aygül'ün hâl ve davranışında olduğu gibi iç dünyasında da sarsılmaz bir uyum içerisindedir. Sovyet ideolojisinin etkisiyle Kazak kadınlarının yapısında yer alan olumsuz değişimler ise Güljihan karakteriyle verilmiştir. Rus kültürünü örnek alınması gereken bir kültür olarak aşılama gaye edinen Sovyet hükümetinin; Kazak millî yapısının, gelenek göreneklerinin ve millî terbiye sisteminin aleyhine yürüttüğü politikasını yazar, daha Sovyet döneminde astarlı bir şekilde olsa da anlatmaya çalışmıştır (Toksambayeva, 2015: 253-254).

Tazının Ölimi "Tazının Ölümü" (Almatı 1969) adlı uzun hikâyesinde, Kazak dünya görüşünde yedi hazineden biri sayılan tazi köpeğinin sahibine olan bağlılığı anlatılırken Kazak örf ve âdetlerine, avcılık ve köpek eğitimi gibi hususlara da yer verilmiştir. Tecrübeli avcı olan Kazı ve avcı köpeği Laşın'ın ölümü ile yazar, Kazakların millî geleneklerinin, avcılık sanatının unutulmaya yüz tuttuğunu ima etmiştir. Ayrıca Sovyet rejiminin baskı ve zulmü, astarlı anlatıma gerek duyulmadan açıkça dile getirilmiştir.

Bir Atanın Balaları "Bir Babanın Çocukları" (Almatı 1973) adlı uzun hikâyesinde; Ahmet aksakal, köye getirilen yetim çocukların içinden Alman çocuğunu evlatlık alır. Köy mollasını çağırıp çocuğa kelime-işhadet getirip Müslüman yapar. Onun okumuş biri olan Davrenbek ile insanlığın nereden geldiğine dair tartışmaları da dikkat çekicidir. Davrenbek, insanlığın maymundan türediğini, bunun bilimsel olarak ispatlandığını öne sürer. Ahmet aksakal ise bunların safsata olduğunu, insanlığın Hz. Âdem ile Hz. Havva'dan türediğini dile getirir. Hatta büyükbabasının dediğine göre köklerinin gök börüye dayandığını da ilave eder. Sosyalist realizm yönteminin zirvede olduğu dönemde bu tür önemli ayrıntılara yer vermesi, yazarın cesur davranışının yanı sıra şahsî görüşlerine ışık tutması bakımından da önemlidir.

Jılandı Jaz "Yılanlı Yaz" (1978) adlı uzun hikâyesinde, insanoğlunun at sevgisi dokunaklı bir tarzda işlenmiş, insan ve tabiat arasındaki sıkı bağ konu edilmiştir.

Jüyrık "Yürük" (Almatı 1979) adlı uzun hikâyesinde, yazarın büyükbabası Magaviya'nın hem dış güzelliği hem de karakter yapısı ile görenleri kendine hayran bırakan Narkızıl adlı yürük atını yarış için bizzat eğitmesi ve atın hüznü sonu anlatılmıştır. Eser, baştan sona Kazakların at yetiştirme sanatına yer vermesiyle dikkat çekmektedir.

4.2. Bağımsızlık Döneminde Yazdığı Uzun Hikâyeleri

Qiysıq Ağaç "Eğri Ağaç" (Almatı 2001) adlı uzun hikâyesinde, ağaç motifine yer verilerek sembolik, astarlı anlatıma gidilmiştir. Eğri büyüyen meşe ağacı motifi ile doğru olmayan Sovyet rejimi, kötüye giden insan kaderi, Sovyet dönemindeki Kazak kadını betimlemeleri yapılmıştır (Baltabayeva, 2012a: 42). Eserde, "aydın katliamı"ndan nasibini almış

üniversiteli bir gencin hayatı, KGB'nın baskı ve zulümleri, toplumdaki yolsuzluklar ve adaletsizlikler de ele alınmıştır.

Qıpşaq Aruwı “Kıpçak Güzeli” (Almatı 2004) adlı uzun hikâyesinde, çağdaş sanat adamı olan Sarjan karakterinde sürrealizm yöntemine başvurduğu görülmektedir. Gündelik rutin yaşamdan vazgeçen sanatkâr, hayal dünyasında kurduğu başka bir boyutta varlığını sürdürmekte, orada gerçek benliğine kavuşarak mutlu yaşamaktadır (“Qazirgi Qazaq Prozası...”). Burada ikili kahraman tiplemesini, başkişinin iki kişiliğe ayrılarak istediği zamanda birinden diğerine geçebildiğini görmekteyiz. Kıpçak Hanı Köbek'in bedizci oğlu Sarjan'ın ve onun çağdaş halefi olan ünlü heykeltıraş Sarjan Köbekov'un kaderi anlatılırken, Kazakistan'ın millî tarihi, siyasi durumu ve kültürünün güncel sorunları ön plana taşınmıştır. Kazakların, ataları olan Kıpçakların şanlı tarihinden, sanatından, genel olarak Eski Türk kültüründen ve özünden uzaklaştıkları gerçeği hüznümlü bir havayla verilmiştir.

Kesik Bas – Tiri Tulup “Kesik Baş, Diri Tulum” (Almatı 2005) adlı uzun hikâyesi, Moğolistan Kazakları arasında yaşanmış gerçek bir olay üzerine kurgulanmıştır. Talihsiz bir Kazak soylusu olan Akımbet'in diri diri yüzülen derisi tabaklanarak işlenir, post hâline getirilir. Yüzbaşı Bulatov'un eline geçen deri, zalim eşkıyanın işlediği suçların bir delili olarak Rusya'ya götürülür. Çekoslovak lejyonunun subayı olan arkadaşı Vatslav Kopetskiy'e hediye edilir. Seksen yıl saklandıktan sonra Çek subayının torunları tarafından Prag Millî Müzesi'ne teslim edilir. Bu görülmemiş, vahşice harekete vararak insana bunu yapan Ja-Lama yani Dambinjantsan Amursanayev (Dambi-Jantsan) adında bir Kalmuk, Kızıl askerleri tarafından öldürülür. Kafası kesilerek tuzlanır ve islenir. Bu kesik başın şu anda Petersburg'un Ermitaj Müzesi'nde bulunduğu kaydedilmiştir. Böylece insanlara kötülük yapan, çok sayıda suçsuz insanın ölümüne sebep olan Ja-Lama'nın da ölümü insan eliyle olmuştur.

5. Bilimsel Çalışmaları

Magavin'in ilk araştırması 1961-1962 yıllarında yaptığı *Yer Tarğın jäne Qazaq Eposı* “Kahraman Targın ve Kazak Destanı” olsa da, asıl önemli bilimsel çalışması doktora tezi olmuştur. Daha sonra bu tezini *Qobız Sarını. XV-XVIII Ğasırlarda Jasağan Qazaq Aqın, Jırawları* “Kopuz Melodisi. XV.-XVIII. Asırlarda Yaşamış Kazak Şairleri ve Ozanları” (Almatı 1968) adıyla monografiye dönüştürmüştür. Yazar bu çalışmasında, XV.-XVIII. yüzyıllarda yaşamış olan Kazak şairlerinin ve ozanlarının eserlerini sistematik bir şekilde analiz etmiştir.

Çalışmanın giriş kısmında, ünlü ozan ve savaşçı Ket Buğa'nın Cengiz Han'a sevgili oğlu Cuçi'nin ölüm haberini kopuzuyla duyurduğu sahne yer almaktadır. 180 sayfadan oluşan çalışma, üç bölüm şeklinde ele alınmıştır. İlk iki bölümde, Kaztuvgan Jırav'dan Şal Akın'a kadarki uzun bir tarihî döneme yer verilmiştir. Bu eseriyle yazar, kadim Kazak şairlerini tanıtmakla birlikte kadim Kazak tarihine de ışık tutmuştur. Son yıllarda adından çok söz ettiren yazarlardan biri olan Didar Amantay'ın “Kazak manevi dünyasına yol açan eski ozanların şiirleri, genç nesli cesaretlendirdi, aydınlarımızı millî şuur ve millî çıkarlar doğrultusunda yönlendirdi. Kazak olduğumuz için gerçekten sevindik. Muhtar Magavin, bize halkımızı sevmeyi öğretti, ırkımızla gurur duymaya çağırdı.” (Amantay, 2020) demesi manidardır. Sovyet ideolojisinin son sürat ilerlediği dönemde bu eser, kısa kaç altına alınan Kazak toplumunun sarıldığı bir dal olmuştur âdeta.

Bizzat yazarın “Çok eski devirlerden, inişli çıkışlı zamanlardan elenerek günümüze ulaşan on iki önemli şahsı inceleyip tanıttım.” dediği gibi bu eserinde, on iki önemli ozanın hayatları ile eserleri gün ışığına çıkartılmıştır. Bunlar: Kaztuvgan Jırav Süyinişülü, Asan Kaygı Sabitulı, Dospambet Jırav, Şalkiyiz Jırav Tilenşülü, Jiyembet Jırav Bortoğaşülü, Margaska Jırav, Aktamberdi Jırav Sariülü, Tatikara Akın, Ümbetey Jırav Tilevülü, Bukar Jırav Kalkamanülü, Köteş Akın ve Şal Akın Kulekeülü. Magavin, işte bu şair ve ozanlarla ilgili bilgileri tozlu arşivlerde bularak Kazak Hanlığı devrine ölmeyecek ruh verdi (Korgasbek, 2020).

Aldaspan: Köne Qazaq Poeziyasınıñ Antologiyası “Pala: Kadim Kazak Şiiri Antolojisi” (Almatı 1969) adlı eserinde, kadim Kazak şiirinin dört asırlık serüveni ele alınmıştır. Bu eseriyle Magavin, “panislamist, milliyetçi, gerici” olmakla suçlanmış ve baskılara maruz kalmıştır.

Qobız Sarını ile *Aldaspan*'da yer alan şiirlerdeki keder ve üzüntüden gök de hüzne boğulur. Bu kitapların gün yüzü görme hikâyeleri de o denli sancılı. Bir kere Edebiyat Enstitüsünde hiçkimse eski usul yazıyı yani Arap harflerini tanımıyordu. İkincisi; söz konusu kitapları inceleme komisyonunda yer alan bilim insanlarının bu konuya karşı düşmanca tavırları apaçık ortadaydı. Üçüncüsü; ‘yoksulların hükümeti’ için devlet yönetiminde yer almış, ordu komutanlığı yapmış, aristokrat aile mensupları ve söz sahibi birer asilzade olan jırav-ozanların hiçbir önemi yoktu. Dördüncüsü; kadim şiirlerden siyasi hatalar arayan, gözü keskin parti görevlileri de kolay lokmalar değillerdi. *Aldaspan* eseri, yazarının güvenilir biri olmadığı algısını tetiklemiştir. Sovyet döneminde partinin eleştirilerine maruz kalmış, katı sansürden nasibini almış, sayfaları acımasızca eksilerek kaybolmaktan kurtulanları ise gizlice elden ele yayılmıştır. Yazar, bu çalışmasıyla Kazak şiirini en az üç asır öteye götürmüştür. Magavin, “Şalkiyiz, Dospambet, Kaztuvgan, Bukar gibi ozanlar olmasaydı, halkın tanıdığı Muhtar Magavin diye yazar da olmazdı. Ancak az buçuk eseri, sınırlı ufku, kısa boyu olan, sıradan yazarlardan biri olurdu.” demekle hem mütevazı, kalender kişiliğini yansıtmakta hem de eski Kazak şiirlerinin kendisi için ilham kaynağı olduğuna da vurgu yapmaktadır (Korgasbek, 2020).

1960-1983 yılları arasında yayımlanmış, Kazak tarihinin beş yüzyıllık bir dönemi ile ilgili makale ve diğer çalışmalarını *Gasırlar Bederi* “Asırlar Nakışı” (Almatı 1991) adıyla bir araya getirmiştir. Ayrıca üç ciltten oluşan *Bes Ğasır Jırlaydı* “Beş Asrın Sesi” (Almatı 1984, 1985), *Ay, Zaman-ay, Zaman-ay* “Hey Gidi Zaman!” adlı kitapları yayımlanmıştır. 1997-1999 yılları arasında *Qunfudzınıñ Danalıq Dâristeri* “Konfüçyüs’ün Bilgelik Dersleri” adlı araştırmasını ele almıştır. Çalışmasına Çin tarihçisi Sima Tsyandır *Qunfudzınıñ Köne Äwleti* “Konfüçyüs’ün Köklü Ailesi” adıyla yaptığı bir çevirisini de dâhil etmiştir (Amantay, 2020).

Qazaq Xandıǵı Däwirindeǵı Ädebiyet “Kazak Hanlığı Devrindeki Edebiyat” (Almatı 1992) adlı ders kitabını, *Qazaq Xandıǵı Däwirindeǵı Ädebiyet. XV-XVIII ğğ. Hrestomatiya* “Kazak Hanlığı Devrindeki Edebiyat. XV.-XVIII. Asırlar. Seçmeler” (Almatı 1993) adlı kitabını yazmıştır.

6. Süreli Yayınlardaki Yazıları

Magavin’in edebî ve bilimsel çalışmaları dışında çeşitli dergi ve gazetelerde çok sayıda yazıları çıkmıştır. Bunlar şöyle sıralanabilir⁷:

Joǵalǵan Poema Tariyxınan “Kaybolan Poemin Öyküsü”, Abay’ın oğlu Akılbay’ın *Zulis Qıyssası* “Zulis Epik Şiiri” hakkındaki yazısıdır. *Jalın* dergisi, S. 1 (1985), s. 1.

Abaydın Aqın İnisi “Abay’ın Şair Yeğeni”, Abay’ın ağabeyi Kudayberdi’nin oğlu Şakarim ile ilgili yazdığı yazısıdır. *Juldız* dergisi, S. 8 (1988), s. 184-185.

Şäkärimniñ Şeberliǵı “Şakarim’in Ustalıǵı”, büyük şair ve tarihçi ile ilgili yazmıştır. *Juldız* dergisi, S. 10 (1988), s. 178-185.

Qazaq Ordasındaǵı Xan Saylaw Dästiri “Kazak Ordası’nda Han Seçme Ritüeli”, *Qazaq Ädebiyeti* dergisi, 13 Mayıs 1994, s. 10-11.

Täwekel Xan Zamanında “Tavekel Han Döneminde”, XVI. yüzyıldaki Kazak Hanlığı’nın devlet politikası, iç ve dış durumu ile ilgili yazısıdır. *Qazaq Ädebiyeti* dergisi, 25 Temmuz 1995, s. 10-11.

⁷ Bu bilgiler, şu internet kaynağından alınmıştır: “Mağawin Muxtar Muqanulı (1940 j.) – jazuwşısı, jurnalist, qoǵam qayratkeri, awdarmaşı”, <http://imena.pushkinlibrary.kz/kz/pisateli-i-poetykz/764-.html>

Yedil Boyın Jaylağan Bawırlar Bar “İtil Boylarında Meskûn Kardeşler Var”, Rusya’nın Astrahan eyaletinde yaşayan Kazak diasporası ile ilgili yazısıdır. *Qazaqstan Äyelderi* dergisi, S. 10 (1996), s. 20-21.

Çeşenstan Azattıq Aldı “Çeşenistan, Bağımsızlık Aldı”, Çeşenistan’daki durumu anlatan yazısıdır. *Qazaq Ädebiyeti* dergisi, 13 Şubat 1996, s. 3.

‘Alasapıran’ Romanı Qalay Jazıldı “Alasapıran Romanı Nasıl Yazıldı”, *Qazaq Tarihı* dergisi, S. 6 (1997), s. 36-39.

Jambıldıñ Ulılıǵı “Jambıl’ın Ululuǵı”, büyük şair Jambıl Jabayev ile ilgili yazdığı yazısıdır. *Juldız* dergisi, S. 12 (1997), s. 165-193.

Qaraşa Ötken Joq “Kasım Geçmedi”, *Egemen Qazaqstan* gazetesi, 26 Aralık 1997, s. 3.

Ustaz “Üstad”, yazarın hocası, Kazak edebiyatının klasik yazarı Muhtar Avezov ile ilgili hatıraları üzerine sohbetidir. *Jalın* dergisi, S. 1-2 (1997), s. 2-11.

Şeñberdiñ Şeşuwi “Çemberin Çözümü”, yazar Orazbek Sarsenbay’ın edebî kişiliği üzerine yazdığı yazısıdır. *Yegemen Qazaqstan* gazetesi, 20 Ağustos 1998, s. 3.

Jer – Qazaqtiki “Toprak, Kazaklarındır”, *Juldız* dergisi, S. 8 (1999), s. 168-173.

Kunfudzınıñ Danalıq Däristeri “Konfüçyüs’ün Bilgelik Öğretileri”, eski Çin filozofu Konfüçyüs ve öğretileri hakkında yazdığı yazısıdır. *Juldız* dergisi, S. 5 (1999), s. 164-185.

Abaydıñ Suwreti “Abay’ın Resmi” adlı denemesidir. *Juldız* dergisi, S. 8-9 (2000), s. 3-33.

Geteniñ Soñǵı Maxabbatı “Goethe’nin Son Aşkısı”, uzun hikâyesinden kesit. *Qazaq Ädebiyeti* dergisi, 28 Ocak 2000, s. 5-8.

Şanışqılı Berdiqoja Batır “Bahadır Şanışkılı Berdikoja”, *Ulaǵat* dergisi, S. 10 (2000), s. 108-109.

Şortanbaydıñ Zar Zamanı “Şortanbay’ın Kederli Zamanı”, büyük şair Şortanbay’ın doğumunun 175. yıldönümü münasebetiyle ele aldığı yazısıdır. *Juldız* dergisi, S. 2 (2003), s. 185-187.

Şortanbaydıñ Jaña Zarı “Şortanbay’ın Yeni Aǵıtı”, Şortanbay Kanayulı’nın Moskova arşivinden alınan el yazma eserleri ile ilgili yazısıdır. *Juldız* dergisi, S. 10 (2004), s. 169-174.

Yeskilikti Sözder “Eski Sözler”, ozan Şal Akın’ın eserlerini bir araya getiren Gabbas Yelevsizulı’nın defterinden, *Juldız* dergisi, S. 9 (2004), s. 195-203.

Murattıñ Arman-Nalası “Murat’ın Ülküsü-Sitemi”, şair Murat’ın doğumunun 150. yıldönümü münasebetiyle yazdığı yazısıdır. *Juldız* dergisi, S. 2 (2003), s. 186-188.

Aqır-Düniye “Son Dünya” adlı hatıralarından oluşan öyküleri, *Juldız* dergisi, S. 11 (2004), s. 121-140.

Ultsızdanuw Uranı “Milletsizleşme Sloganı”, millî ruh, Kazakça üzerine düşüncelerini ele aldığı yazısıdır. *Juldız* dergisi, S. 7 (2004), s. 96-169.

Abaydıñ Belgisiz Äñgimesi “Abay’ın Bilinmeyen Hikâyesi”, *Dala Uwalayatı* (1888-1902) gazetesinde çıkan hikâyenin yazarı ile ilgili ele aldığı yazısıdır. *Şäkärım* dergisi, S. 1 (2005), s. 12-19.

Duwlát, Ämir, Nuǵıman. Belgisiz Nusqalar “Duvlát, Emir, Numan. Meçhul Nüşhalar”, Rusya’nın Omsk şehrindeki arşivde bulunan, avukat N. Ya. Konşin envanterine kayıtlı edebî nüshalarla ilgili yazısıdır. *Juldız* dergisi, S. 11 (2005), s. 113.

Alaştıy Azamatı “Alaş’ın Değerli Kişisi”, bilim adamı Kamal Ormantayev ile ilgili yazısıdır. *Juldız* dergisi, S. 8 (2006), s. 172-174.

Bir Beybaq ‘Ötiniş’ “Bir Biçare Dilekçe”, büyük şair Mağjan Jumabay’ın eşine emeklilik maaşı bağlama üzerine yapılan tartışmaları konu alan yazısıdır. *Juldız* dergisi, S. 11-12 (2006), s. 197-199.

Qırıq-Oşaq – Abaydın Ölgen Jeri... “Kırık Oşak, Abay’ın Öldüğü Yer...”, *Juldız* dergisi, S. 7 (2009), s. 127-132.

Türki Jurtınıy Qara Şaşırağı – Bizbiz! “Türk Milletinin Atayurdu Biziz!”, bir Türk halkı olan Kazakların tarihi üzerine sohbet, *Diydar* gazetesi, 1 Şubat 2010, s. 5.

Mağjannıy Āni “Mağjan’ın Şarkısı”, büyük şair Mağjan Jumabay ile ilgili yazısıdır. *Yegemen Qazaqstan* gazetesi, 30 Temmuz 2011, s. 4.

Şakārimge Qatıstı Üş Derek “Şakarım’le İlgili Üç Belge”, büyük şair Şakarım’le ilgili yazısıdır. *Juldız* dergisi, S. 4 (2011), s. 130-144.

Qazaq Xandığı “Kazak Hanlığı”, *Tañ-Şolpan* dergisi, Almatı, S. 1 (2013), s. 189-190; S. 2 (2013), s. 189-190.

Qazaq Ādebiyatınıy Xal-Axıwalı “Kazak Edebiyatının Durumu”, *Parasat* dergisi, S. 9 (2013), s. 4-5, 14-15.

Qazaq Ordasınıy Xan Saylaw Dāstüri “Kazak Ordası’nda Han Seçme Ritüeli”, *Dāstür* dergisi, S. 5 (2013), s. 6-7.

Qazaqsız Qazaqstan “Kazaksız Kazakistan”, günümüz Kazakistan’ın siyasi, sosyo-kültürel durumunu ele aldığı ve hükümeti eleştirdiği yazısıdır. Karlovy Vary, 16-20 Eylül 2013.

7. Çevirileri

Rus yazarı N. Pogodin’den *Kreml’ Kuranntarı* “Kremlin Kuleleri” (Almatı 1968) adlı dört perdeli piyesi, İngiliz yazarı W. Somerset Maugham’in öykü kitabını Kazak Türkçesine çevirmiştir. 1968 yılında Maugham’dan çevirdiği dokuz öykü şunlardır: *Sarı* “Sarı”, *Qarasuw* “Karasu”, *Yel Şetinde* “Ülkenin Sınırında”, *Mister Bilgir* “Mister Bilgiç”, *Material İzdev Jolında* “Materyal Peşinde”, *Xat* “Mektup”, *Bolmaşı Oqiyğa* “Küçük Olay”, *Oraluw* “Dönüş”, *Tilenşi* “Dilenci”. 1973 yılında İngiliz yazarı Henry Rider Haggard’ın *Süleymen Patşanın Kenişi* “Padişah Süleyman’ın Hazinesi” ‘Hz. Süleyman’ın Hazinesi’ romanını Kazak Türkçesine çevirmiştir (Amantay, 2020).

Sonuç

1960’lı yıllarda hem bilim dünyasında hem de edebiyat camiasında adından söz ettirmeye başlayan Magavin, Kazak nesrinin en güzel diyebileceğimiz örneklerinden bazılarını ortaya koymuştur. Yazarlık hayatının ilk yıllarında yazdığı hikâyeleri, dilinin ve üslubunun yanı sıra ele aldığı konular itibarıyla dikkat çekmektedir. Bundan Magavin’in ilk edebî eserlerinden başlayarak millî konuları ön planda tuttuğu görülmektedir. Eserlerin ortaya konduğu yılların Sovyet ideolojisinin zirvede olduğu döneme denk geldiği göz önünde bulundurulduğunda, genç yazarın millî konular üzerinde büyük bir cesaretle kalem oynattığı anlaşılmaktadır.

Kazak edebiyatında tarihî romanlar deyince de ilk akla gelen isimlerden biridir Magavin. O, tarih konusunu bizzat romanlarında işlemekle beraber çağdaşı olan yazarları da etkileyecek kadar yetenekli bir kalem sahibidir. Ayrıca Kazak edebiyatı tarihi alanında yaptığı araştırmaları, unutulmaya yüz tutmuş eski jırav-ozanların eserlerinin Kazak edebiyatına yeniden kazandırılması için yürüttüğü çalışmaları ve gazete ile dergilerde çıkan yazıları, yazarın uzun yıllar boyunca çetin ve bir o kadar da hassas konular üzerine gerçekleştirdiği son derece önemli eserleridir. Günümüzde yazarlar ve edebiyat araştırmacıları tarafından Kazak edebiyatının klasik yazarı olarak kabul gören Magavin, edebî eserlerinde hem Kazak Türkçesini büyük

ustalıkla kullanmış, dilin inceliklerini ilmek ilmek işlemiş hem de çağdaş okurların ihtiyaçlarını tamamen karşılayacak şekilde modern üslup ve edebî teknikleri başarıyla uygulamıştır. Bütün bunları yaparken Kazak millî kimliğini, varlığını ilgilendiren konuları canlı tutmuş, âdeta Kazak toplumu için millî ruhun bayraktarı olmuştur.

Kaynaklar

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

Magavin, M. (2004). *Kökbalaq*. Almatı: Atamura.

Magavin, M. (2007). *Qıpşaq Aruwı*. Almatı: Atamura.

Magavin, M. (2007). *Şığarmalar Jıynağı, Ängimeler*. Almatı: Jazuwşı.

Toksambayeva, A. O. (2015). M. Mağawin Xiykayattarındağı Ulttıq Harakter. *Ewraziya Gumanitarlıq İnstitutınıñ Xabarısı*, Astana, 1: 250-254.

İnternet Kaynakları

“Mağawin Muxtar Muqanulı (1940 j.) – jazuwşı, jurnalist, qoğam qayratkeri, awdarmaşı”, (30.01.2020), <http://imena.pushkinlibrary.kz/kz/pisateli-i-poetykz/764-.html>, Erişim Tarihi 03.07.2020.

“Muxtar Mağawin 80 Jasqa Toldı”, (02.02.2020), <https://ult.kz/post/mukhtar-magauin>, Erişim Tarihi 03.07.2020.

“Muxtar Mağawin”, <https://adebiportal.kz/kz/authors/view/1181>, Erişim Tarihi 03.07.2020.

“Qazirgi Qazaq Prozası: M. Mağawin ‘Qıpşaq Aruwı’”, http://www.elarna.net/koru_kk.php?tur=30&id=383968, Erişim Tarihi 03.07.2020.

“Ruwxaniy Jañğıruw: Mäñgilik Yel Alıptarı” Jobası: Muxtar Mağawin”, (07.02.2018), <http://www.presidentlibrary.kz/kk/news/ruhani-zhangyru-mngilik-el-alyptary-zhobasy-muhtar-magauin>, Erişim Tarihi 03.07.2020.

Amanjol, Korganbek (02.02.2010). “Klassik nemese Muxtar Mağawinniñ Mäñgilik Küyi”, <https://egemen.kz/article/1619-klassik-nemese-mukhtar-maghauinninh-manhgilik-kuyi>, Erişim Tarihi 03.07.2020.

Amantay, Didar (05.01.2020). “Muqtar Mağawin: Titan Tulğa”, <https://adebiportal.kz/kz/news/view/22441>, Erişim Tarihi 03.07.2020.

Baltabayeva, G. S. (2012a). “Qazirgi Qazaq Prozasında Ağaş Toteminiñ Qoldanı”, *İzvestiya Natsional’noy Akademii Nauk Respubliki Kazahstan*, 6: 40-42.

Baltabayeva, G. S. (2012b). *Täwelsizdik Kezeñindegi Qazaq Prozası*. Almatı: QazMemQızPU.


Hasan, Serikkali (21.01.2016). “Muxtar Mağawin: Meni Jazuwşılıq Yenbekke Jetelegen – 32-Jılğı Azap”, <http://anatili.kazgazeta.kz/?p=34987>, Erişim Tarihi 03.07.2020.

Jurtbay, Tursın (28.09.2017). “Qos Qayırım”, <https://adebiportal.kz/kz/news/view/19376>, Erişim Tarihi 09.01.2021.

Korgasbek, Jüsipbek (02.02.2020). “Mağawin Mifi”, <https://egemen.kz/article/218796-maghauin-mifi>, Erişim Tarihi 03.07.2020.

Toyšanulı, Akyedil (30.01.2012). “Mağawinniñ Jaña Prozasınıñ Altın Özegi”, <https://abai.kz/post/12393>, Erişim Tarihi 21.12.2020.



 <https://doi.org/10.30563/turklad.989415>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types : Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date : 01.09.2021
Kabul Tarihi / Accepted date : 08.12.2021
Yayın Tarihi / Date published : 20.12.2021

Atıf / Citation

Koçak, M. (2021). Karay Türklerinde ‘Çocuk’ İle İlgili Ritüeller. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRKLAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 313-324.

KARAY TÜRKLERİNDE ‘ÇOCUK’ İLE İLGİLİ RİTÜELLER

Rituals related to 'child' in Karaite Turks

MURAT KOÇAK¹


Öz

Dünya üzerindeki toplumlarda insan yaşamındaki doğum, evlenme, ölüm gibi geçiş dönemlerine ait inanışlar ve ritüeller farklı şekillerde icra edilse de önemini çağımızda hâlâ devam ettirmektedir. Her millette yeni doğan çocuğun, umudu ve mutluluğu getirdiğine inanıldığı gibi Karaylarda da ulusuna mutluluk, kıvanç ve bereket getirdiğine inanılır, bu nedenle doğumdan itibaren birçok kültürel ve dinî uygulamalar yapılırdı.

İki bölüme ayrılan çalışmanın birinci kısmında ‘Doğum, Lohusalık ve Bebekle İlgili Uygulamalar’ başlığı altında doğum ve lohusalıkla ilgili pratiklere dikkat çekildiği gibi ‘beşik, ad verme, sünnet etme, emzirme’ gibi önemli ritüellere de değinilmiştir. İkinci bölümde ise ‘Çocuğun Büyümesi ile İlgili Uygulamalar’ başlığı altında ilk kez ibadethaneye giden çocuğun duası ve öğretime başlayacak çocuk için edilen dua metinleri yer almaktadır. Böylece, Karayların hem Türklük ağacının köklerinden getirdiği kültür hem de inançlarının etkisiyle Musevi inancı ile yoğurmuş oldukları ritüeller birlikte gösterilecektir. Karay dinî metinlerinden verilecek olan dua örnekleri ile de geçiş dönemindeki bu safhanın Karay Türklerindeki önemine ışık tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Karay Türkleri, Karay İnanıcı, Geçiş Dönemi, Doğum Ritüelleri, Çocuk.

¹ Dr., Arş. Gör., Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Denizli/TÜRKİYE, El-mek: muratkami@hotmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0136-8598>

Abstract

Although the beliefs and rituals of transitional periods in human life such as birth, marriage and death are performed in different ways in societies around the world, they still maintain their importance in our age. As it is believed that the newborn child brings hope and happiness in every nation, in the Karaites, it is believed to bring happiness, joy and abundance to their nation so many cultural and religious practices were made from birth.

In the first part of the study, which is divided into two main parts, under the title of "Practices Related to Birth, Puerperium and Infant", important rituals such as "cradle, naming, circumcision, breastfeeding" are mentioned. In the second part, under the title of "Practices Related to the Growth of the Child", the prayer of the child who goes to the place of worship for the first time and the prayer texts for the child who will start education are included. Thus, the rituals that the Karaite Turks combined with the Jewish belief and combined with the culture and beliefs brought from the roots of the Turkishness tree will be shown together. The importance of this phase in the transition period in Karaite Turks will be shed light with the prayer examples to be given from the Karaite religious texts.

Keywords: Karaite Turks, Karaite faith, transition period, birth rituals, child.

1. Giriş

Karay Türkleri millî kökleri bakımından Türklük dairesi içerisinde yer alsa da inançları bakımından farklı bir yerde bulunmaktadır. VIII. asırda Anan ben David, geçmişi daha eskilere dayanan Karay inancını sistematik hale getirmiş ve IX. asırda Benjamin en-Nihavendi'nin "Bene-Mikra"² deyişinden sonra Karay adıyla anılır olmuşlardır. İsrailoğulları arasında yayılan bu inanç VIII. asırdan itibaren de Hazar Türk İmparatorluğu'nda özellikle yönetici sınıf ve çevresinde yayılmış ve günümüze kadar ulaşmıştır. Kaynaklarda; Karay/Karaim/Karaylar şeklinde isimlendirmelerle karşılaşmaktayız. 'Karaim' ifadesindeki +im takısı çokluk ekidir ve terim çoğunlukla Türk kökenli olmayan Karayları temsil eder. Hazarların torunları yani, Türk kökenli olanlar içinse Karay/Karaylar terimi yaygınlıkla kullanılmaktadır. Günümüzde nüfusları azalmakla birlikte Litvanya, Polonya, Kırım ve İstanbul'da yaşamaya devam etmektedirler.

Her toplumda yeni doğan çocuğun, umudu ve mutluluğu getirdiğine inanıldığı gibi Karaylarda da ulusuna mutluluk, kıvanç ve bereket getirdiğine inanılır, bu nedenle doğumdan itibaren birçok kültürel ve dinî uygulamalar yapılır.

Yukarıda kısaca millî ve dinî kimlikleri hakkında bilgi verilen Karaylar, Türklük ağacının köklerinden getirdikleri kültür ile hayatlarını şekillendiren dinlerinin etkisini günlük yaşamdaki özellikle geçiş dönemi geleneklerindeki ritüellerde harmanlamayı bilmişlerdir. Rabbani Yahudilikten farklı olarak yalnız yazılı Tora'ya inanan Karaylarda günlük yaşam kuralları, dua ritüelleri ve özel günlerdeki uygulamalarda özellikle Tevrat'ın ilk beş kitabına sâdik kalınmaktadır. Tevrat'ın ilk beş kitabının ilk bölümü olan Tekvin'in 1/28. bölümünde "Onları kutsayarak 'Verimli olun, çoğalın.' dedi, "Yeryüzünü doldurun ve denetimimize alın" ifadeleri de yeryüzünde verimli olup denetim kurmanın ilk yolu olarak evliliği ve çocuk sahibi olmayı göstermektedir. Bu kural ve emirler Karaylar için de önem arz etmektedir.

2. Doğum, Lohusalık ve Bebekle İlgili Uygulamalar

Birçok kültürde kadının evlenerek girmiş olduğu aileye çocuk kazandırıp soyunu devam ettirmesi, doğası gereği analık duygusunu tadarak yeni kimliğini sahiplenmesi önem verilen olgulardan biridir. Bu olguya sahip olması için geçireceği tüm aşamalar köklerden getirdikleri

² Karaim kelimesi, İbranice okuyanlar anlamına gelmektedir. Rabbinik Yahudilikten farklı olarak yalnızca yazılı Tevrat'a inanmaktadırlar. "bene Mikra, baale Mikra" terimlerini de "kutsal yazının çocukları" olarak ifade edebiliriz. Buradaki anlam da yalnızca yazılı kaynağa inandıklarını göstermektedir.

inançlarla, inançlar sonucunda oluşan belli uygulama ve törenlerle adeta taçlandırılır. Beşikten mezara kadar insanoglunun kendisini bulduğu, 'kişilik' mefhumunun oluşmasını sağlayan her aşamasındaki temel taşları inançla ve toplumun zihninde yaşayan uygulamalarla sağlamlaştırır. Bu aşamaların ilki 'doğum' ile başlamaktadır.

Doğum, insanın hayata ilk adımı sayıldığından her toplumda olduğu gibi Türklerde de büyük bir sevinçle karşılanır, neslin devamı ve geleceğin temeli olarak görülür. Günümüzde değişmiş olsa da geçmişte birçok kesimde erkek çocuğun doğumu kız çocuğa göre daha sevinçle karşılanırdı. Bu görüş eski dönemlerde (XIX. asır başı ve öncesi) Karaylarda da görülmekteydi. Erkek çocuğun doğumu kız çocuğun doğumuna göre aileye daha büyük sevinç getirirdi. Bu durumu, yaptıkları doğum ritüellerinde görmek de mümkündür. Örneğin, kız bebek doğduktan sonraki ilk Cumartesi (Şabat) günü kenesada kutlama yapılır ve bu törende bebeğe isim de verilirdi. Ancak, erkek bebeklerin doğumunda olduğu gibi içkiler sunulmazdı. XX. yüzyılın başlarında bu gelenek değişmiştir. Kız bebeğe de erkek bebek için yapılan sünnet toyu dışındaki tüm törenlerin uygulandığı görülmektedir.

Anadolu'da özellikle 'alkızı' ya da 'albası' gibi isimlerle adlandırılan lohusalık dönemindeki kötü varlıklar sonucu lohusa kadına zarar gelecek düşüncesiyle yeni doğum yapan kadın belli bir süre (kırk gün) yalnız bırakılmaz ve al renkli bez bulundurması sağlanır. Bu uygulamaya benzer olarak Kırım Karaylarında, çocuk ve anne doğumdan sonra ilk kırk gün uzak yola çıkarılmaz, misafirliğe götürülmez, yabancılara pek gösterilmezdi. Ayrıca, yeni doğan bebeğin babası, Davud'un mezmurlarından uygun olanlarını bilgili bir din adamına giderek dört sayfaya yazdırır ve bunu evde duvara asardı. (Altınkaynak, 2006:79). Böylece, anne ve yeni doğan çocuğun her türlü kötülük ve belalardan korunacağına inanılırdı. Doğumdan birkaç gün sonra kadını tebrik etmeye yakınlarından kadınlar elleri dolu hediyelerle gelir ve bebeğe sağlıklı bakma konusunda anneye nasihatlerde bulunurlardı. Birçok Türk grubunda olan yumurta, tuzlu su, taş ile ilgili ritüellere Kırım Karaylarında da rastlamak mümkündür. Yeni doğan çocuğa hayat veren iksir olarak çiğ yumurta içirilip yumurtanın sarısını tuzlu su ile karıştırarak çocuğun kafasını yıkamak ve çocuğa hediye verirken yumurta gibi temiz, yuvarlak, beyaz ve sağlam bir ömür dileklerinde bulunmak geleneğin önemli bir parçasıydı (Altınkaynak, 2006: 79).

Farklı coğrafyalarda yurt edinmiş Türk gruplarında, eskiden getirmiş oldukları inanışları mekân fark etmeksizin yaşattıklarına 'göbek bağı' ile ilgili uygulamalarda da görmekteyiz. Türklük ağacının en batıdaki dallarından biri olan Karaylar da bebeğin kesilen göbek bağına önce bir iple bağlarlar daha sonra kurutup saklarlardı. Kırım Karaylarında anne, çocuğun kurutulmuş göbeğini ve ilk traştan kalan saç destesini deri veya kumaş kese içine saklayarak her zaman yanında taşırdı. Bu şekilde çocuğun kötülüklerden korunacağına inanılırdı. 19. ve 20. yüzyılın başlarında saç destesini bir madalyon içinde taşıma uygulaması da görülürdü (Altınkaynak, 2006: 79). Kötülüklerden korunmak ve iyi bir ömür için uygulanan göbek bağı ve saç ile ilgili uygulamaların gizemli bir şekilde simgeselleşmesi Karayların doğum ritüellerinde de görülmektedir.

Köklerinden getirmiş oldukları inanışları ve kültürleri, 'Karay' inancı ile Musevilikten de beslenmiştir. Kadının lohusalığı ile ilgili durum Musevi kaynaklarda da açıkça belirtilmiştir. İsrailoğulları kökenli Karaylarda olduğu gibi Türk kökenli Karaylarda da kadının lohusalık durumu çocuğun cinsiyetine göre değişmektedir. Kadın, erkek doğursa 33 gün, kız doğursa 66 gün lohusa sayılmıştır. Kadının lohusalıktan çıkma zamanı çocuğa isim verildikten sonra gerçekleşirdi. Kadın bir leğene girer, kocası karısına baştan aşağıya ayrı ayrı 3 kova su döker ve her seferinde "temiz ol" şeklinde hitap eder; kadın bu yıkanmadan sonra temiz sayılırdı (Arslantaş, 2011: 396). Türk kökenli Karaylar'a göre ise erkek çocuk doğduktan 6 hafta sonra, kız çocuk doğduktan 12 hafta sonra kadın temiz sayılırdı. Bu süreye kadar ise, kadın temiz sayılmadığından kenesaya (Karay ibadethanesi) gidemez ve dünyevi işleri yapması uygun olmazdı. Bu günler dolduktan sonra da kadın, yıkanıp arandıktan sonra okuması gereken duayı okumak için din adamının huzuruna gider ve böylece arınmış sayılırdı.

Erkek ve kız çocuklarla ilgili uygulamalardaki farklılık bebeklere uygulanan kutsama duasında da kendisini göstermektedir. Yeni doğan çocukları kutsamak için edilen dualarda erkek çocuklar için ‘uzun ömürlü olmaları, emirleri yerine getirip doğru kul olmaları, evlat ve torunlarını görmeleri’ için yakarılırken kız çocukları için ‘güzel olmaları, iyi evlat yetiştirip değerli nesil getirmeleri’ için dilekler dilenir. Erkek çocuklar için edilen dualardan biri şu şekildedir:

Uvul kaysı tuvdu ortamızda; / *Aramızda doğan oğul;*
 bolhey uzun künlü cımatımızda. / *Olsun uzun ömürlü cemaatimizde.*
 Cuvat: Bolhey uzun künlü cımatımızda. / *Cevap: Olsun uzun ömürlü cemaatimizde.*
 Biyi dunyaların xayıfsunhey, / *Dünyaların beyi merhamet etsin,*
 alhış sözlirimiz kabul bolhey; / *Övgü sözlerimiz kabul olsun;*
 biz-dé yetişkêybiz yaxşısına, / *Biz de iyiliğine kavuşalım,*
 sav eganimizdâdır toyuna. / *Sağ iken düğününe.*

Tirlik tügäl künlâr anar bêrgêy, / *Yaşam güzel günler versin ona,*
 ulanların torunların körgêy; / *Evlatlarını, torunlarını görsün;*
 bolma ana şatır sarnavçular, / *Ona neşeli şarkılar söyleyen,*
 öz adêtni candan saklavçular. / *Öz âdeti candan koruyan.*

Kêrti da tüz bolsun har aytmahı, / *Gerçek ve doğru olsun her sözü,*
 aziz üvdâ bolhey konuşmahı; / *Aziz evde olsun konuşması;*
 anda eşitilgêy yır çozmahı, / *Orada işitilsin ilahisi,*
 şükür etmâk Saya e Yoharhı. / *Şükür etmek için sana ey tanrı.*

Tavlar biyangêylâr biz egândâ, / *Dağlar sevinsinler bizimle,*
 ulluluhun Tênrî körgüzgândâ; / *Tanrı yüceliğini gösterdiğinde;*
 kelmâ azbarına yetişkândâ, / *Gelirken avlusuna yetişmek için*
 ki baş urma Anar Aziz üvdâ. / *Ki ona baş eğmeye aziz evde.*

Bu dua metninde çocuğun uzun ömürlü olması, evlatları ve torunlarını görmesi, yaşamı boyunca güzel günler geçirmesi, gerçek ve doğru sözlü olup kenesada ibadet eden biri olması için yakarılırken, yaşanan ve yaşanacak olan mutlu anlara içinde bulunmuş oldukları cemaatin şahit olmasını dilerler. Yeni doğan kız çocukları için de benzer dua cümlelerinin yer aldığı görülür. ‘Güzellikleri ve şerefli nesil dünyaya getirmeleri için’ edilen dua cümleleri ise temelde olan farklılığı gözler önüne sermektedir. Bu dileklerin yer aldığı dünyaya gelen kız çocuklarını kutsamak için edilen dua ise şu şeklidir:

Kügürçün kibik tügäl bolhey körkündä; / *Güvercin gibi mükemmel olsun güzelliğiyle;*
 bu kız kaysı tuvdu abaylı kişinin üvündä. / *Değerli kişinin evinde doğan bu kız.*
 Alhışlanhey Küçlü Ténrinin alında; / *Kutsansın güçlü tanrının huzurunda;*
 e Yaratuvçu, bu kız tiri bolhey uzax künlärdä. / *Ey yaratıcı, bu kız olsun uzun ömürlü.*

Da biyangéy ürägi törävçülärinin; / *Ve sevinsin yüreği ana babasının;*
 ösmägi bıla yaş künlärinin. / *Gençlik günlerinin geçmesiyle.*
 Yetişkeylär körmä toyun buyruklarının; / *Yetişkinler görmeye emirlerinin toyunu;*
 körgéylär biyançin da yaxşısın yemişlärinin. / *Sevincin ve meyvelerin iyisini görsünler.*

Sıylı urlux Tamar kibik tolhatxeylar; / *Tamar gibi şerefli nesil doğursunlar;*
 er ulanlarha yetişkeylär, / *Er oğlanlara yetişsinler,*
 Biyangéylär dahı kuvanheylar, / *Sevinip kıvanç duysunlar,*
 alhışı bıla tamaşa Ténrinin alhışlanheylar. / *Tanrının mucize ve kutsaması ile kutsansınlar.*

Dunyaha deyin yaşarma yaşarheylar; / *Sonsuza kadar yaşasınlar;*
 sıylı dünya alardan eksilmägéylär. / *Değerli insanlar onlardan eksilmesin.*
 Resim tucuruvçu erklänüvçü alardan tuvheylar; / *Emir verip hükmeden onlardan doğsun;*
 ulusunda küçlü sevétlärinin toxtaheylar. / *Güçlü kavimlerin halkıyla dursunlar.*

Ullu şirinlikkä comartlılı üräginin; / *Yüreğinin cömertliği ve yüce şirinliği ile;*
 tirki üstünä bolhey tüzülgän naméti Ténrinin./*Tanrının nimetiyle donatılmış masanın üzerinde olsun*
 Sémiz aşlardan böğövrägéy canı anın; / *Canı semiz yiyeceklerle kanıp doysun;*
 şarapın çüvürgéy yaşarmahından öz borlalılıhının. / *Kendi bağı yeşermeden şarabını döksün.*

Nèçik yazılhandır: / *Tanrıdan korkan kişi, işte yazıldığı gibi böyle kutsanır.*
 - ki buley alhışlanadır kişi korhuvçu Ténridän.

Yeni doğan çocuğu kutsama ritüellerine, Rabbanik Yahudilerde de rastlamaktayız. Çocuğu bereketlemek için din adamı ya da cemaat büyüğü elini bebeğin başına koyup hayır duası eder. Buna 'çocuğun bereketlendirilmesi' denir. Bu uygulamada "halkına hitap etmeye layık olası", "inşallah, büyüyecek ve geleceğimizde olduğu üzere halka konuşmalar yapacak" şeklinde dualar edilir (Arslantaş, 2011:400). Okumaya, eğitime önem verip güzel konuşan saygın kişiliğe sahip bireyler yetiştirmek tüm halkların ortak amaçlarındandır. Kişiliklerini kazanmalarının temel taşlarından biri olan bu 'konuşma' yetisinin dualarda yer bulup çocuğu bereketleme ritüeli de geleceğin bir parçası olup inanç motifinde tabii olarak yer almaktadır.

Beşik

Türk dünyasında ve Anadolu’da beşikle ilgili inançlar, beşiğin yapıldığı maddeden başlamak üzere birçok açıdan inanişe ve uygulamalara sahne olmaktadır. Kırım Karaylarında da buna benzer uygulamaların olduğu görülmektedir. Çocuğun ilk aylarını beşiğinde, kundakta geçirmesi uygun görülürdü. Beşik metal kullanılmadan ağaçtan yapılır ve tavana asılırdı, beşiğin yerde kalması ise nadir bir durumdu. Beşiğin dibinde oturak adı verilen küçük yuvarlak bir delik bulunurdu. Bu, çocuğun altının kuru kalmasını sağlamaya yönelik bir tekniktir (Altınkaynak, 2006: 79). Sağlık ve inanç uygulamalarının birlikte görüldüğü beşik motifinde birçok kültürde olduğu gibi Karayların da ağaçtan yapılan ve yukarıda duran beşiğin tercih edildiği görülmektedir. İnsanoğlunun dünya hayatındaki ilk ‘taht’ı olan beşik, bebeğin sağlığına etki ettiği gibi barındırdığı inanışlarla da uygulamalara, törelere ve ritüellere günümüzde bile eşlik etmektedir.

Ad Verme

Türklerin ad verme ile ilgili inanış ve totemlerini çocuk henüz dünyaya gelmeden önce uygulamaya başladığı görülmektedir. Çocuklara ad verilirken, doğa güçlerinin, ruhların ve cinlerin yeni doğan çocuğun hayatına olan ilgisine de dikkat edilir. “Anne babanın dilekleri, koruyucu adlar, kötü ruhları uzaklaştıran adlar, iyi dilekleri gösteren adlar, büyüklerin adları vb.” şekilde sınıflandırmalara konu olan isim verme geleneği bulunmaktadır (Rasonyi, 2007:41). Bu tarz geleneklerin yanında Karaylarda, diğer uygulamalarda olduğu gibi Musevilik inancının gereklilikleri de gözetilir.

İsim, insan hayatında sahibinin kişiliğine ve toplum içinde durumuna etki etmekte yani, bireysel ve toplumsal bir rol üstlenip adeta simgeye dönüşebilmektedir. Simgesel bir değeri olan bu aşama da doğal olarak inanışlar ve totemlerin çevresinde gelişim göstermiştir. Bu nedenle Karay Türkleri çocuğa isim verecekleri zaman öncelikle kenesaya gitme uygulamasına dikkat ederlerdi. Bu olay, kız çocuklarda doğumdan sonra ilk Şabat (Cumartesi) günü iken, erkek çocuklarda sekizinci gün yani sünnet edilme günüdür. Tevrat’ta Tekvin 21/3-4’te “İbrahim Sara’nın doğurduğu çocuğa İshak adını verdi. Tanrı’nın kendisine buyurduğu gibi oğlu İshak’ı sekiz günlükken sünnet etti” ifadesinden Hz. İbrahim’in oğlu İshak’a ismini koyduktan sonra sünnet ettiği yorumunu yapabiliriz. Günümüz Rabbani Yahudileri’nde bu durumun aksine isim, erkek çocuklarına sünnet edildikten sonra, kız çocuklarına da ilk aylarını tamamladıktan sonra verilmektedir. İsrailoğulları kökenli Karaylar’da ise erkek çocukların doğumundan 33 gün, kız çocukların ise 66 gün sonra adları konmaktaydı (Arslantaş, 2011:404).

Kırım Karaylarının geleneğine göre, çocuğun anne-babası önceden kararlaştırmış oldukları ismi hazan’a (din adamı) söylerlerdi. Hazan bu ismi topluma ilan ederdi. Çocuğa uzun zaman isim vermeme uğursuzluk sayılırdı (Altınkaynak, 2006:81). Kırım Karayları gibi Litvanya Karayları da aynı ritüeli yerine getirirlerdi.

Kenesada ad verme töreni yapılırken edilen dua şu şekildedir:³

“Bizim güçlü tanrımız, tüm dünyanın beyi sen övgüye değersin; o her şeyi yoktan yarattı, insan cinsini büyüğüyle başladı küçüğüyle tamamladı. Erkeği ve kadını yarattı, onları kutsadı, onların adlarını ‘insan’ diye koydu; ve o ad belirledi tüm türlere. Ve onlara akıl verdi; akıllarıyla isimler atadılar tüm doğmuşlarına farklı isimler.

İşte biz de bu yeni doğana ad veriyoruz, onun adı çağrılısın ulusumuzda:

..... oğlu (kızı) değerli

³ Duanın aslı, ekler bölümünde “I. Ad Atamax Alhışı” başlığı altında verilmiştir.

Tanrı korusun onu, Tanrı dirlikte tutsun onu, tanrı güçlendirsin onu! Doğumuyla babasını sevindirsin, kursağının yemişi ile kıvansın anası!

(erkek evlada): Olsun yediye kardeş ve sekize ata!

(kız evlada): Olsun yediye kız kardeş, ve sekiz erkek evlada ana!

Aramızda sevinçler ve merhamet artsın, iyi haberler ver ana babalar çoğalsın. Ana babasına bu bebek hayat versin. Nasıl ki isim verilmesine ulaştık; öyle de sevincine ve düğününe ulaşalım. Böyle (olaylar) artsın ve yayılsın.

O göklerin tanrısına sonsuz şefaati için şükredin. Tanrı ulusuna çokluk, bereket versin; tanrı ulusunu huzurla kutsasın.

Hiç şüphe yok ki, Tanrı sonsuza kadar övgüye değerdir.

Hepinize esenlik!"

Sünnet Etme

Tevrat'ın Tekvin/9-12. bölümlerinde yer alan "Tanrı İbrahim'e, 'Sen ve soyun kuşaklar boyu antlaşmama bağlı kalmalısınız' dedi, 'Seninle ve soyunla yaptığım antlaşmanın koşulu şudur: Aranızdaki erkeklerin hepsi sünnet edilecek. Sünnet olmalısınız. Sünnet aramızdaki antlaşmanın belirtisi olacak. Evinizde doğmuş ya da soyunuzdan olmayan bir yabancından satın alınmış köleler dahil sekiz günlük her çocuk sünnet edilecek. Gelecek kuşaklarınız boyunca sürecek bu." ahbine dayanan erkek çocuğun sekizinci gün sünnet edilme geleneği Rabbani Yahudilerde olduğu gibi Karay Türklerinde de geçerlidir.

Eğer çocuk ikiz ve biri kız diğeri erkek ise, sünnetin 15. gün yapılması gerekirdi. Bebeğin ailesi, gençler içinden bir kirve ve iki manevi anne seçerdi. Seçilen kişiler de çocuğu manevi evlat olarak kabul ederlerdi. Kirve, bebeğin ikinci babası gibi kabul edilir ve sünnet töreni için hediyeler getirmesi, çocuğun iyi yetişmesi için çaba göstermesi beklenirdi. "Karay Duaları" kitabındaki "*bolçan et, yetiškändä tuyma kenesada igit balanın körklü çozmahın, sorup: Kim bu ohuyt, kumatası körkeyadohon karuv berir edi: 'bu benim kumielli uvlum'*" (mesela, çocuk büyüdüğünde kenesada bu gencin güzel duasını duyup 'bu okuyan kimdir' diye sorduklarında manevi babası gururlanarak 'bu benim manevi oğlum' cevabını verirdi.) cümlesi de bu görevin ve adlandırmanın sahibine ne kadar övünç kaynağı olduğunu göstermektedir. Sünnette manevi anneler, düğün törenlerinde olduğu gibi beyaz buğday unundan tatlılar pişirip çocuğa çeşitli giyim eşyaları getirirlerdi.

Sünnet gününün sabahı, bebeğin babası ve kirvesi dua etmeye kenesaya giderlerdi. Dua edilirken, ad verme duası da yapılır sonrasında günün önemine dair çeşitli dua ritüelleri de yapılırdı. Kenesadan çıkan tüm cemaat, sünnet edilme törenine katılırlardı. Bebeğin babası, eşinden çocuğu alır ve manevi annelere verirdi. Onlar da bebeği kirveye teslim ederlerdi. Kirve, bebeği yastık üzerinde sünnetçinin yanına getirir ve sünnet edilmesine yardımcı olurdu. Sünnet yapıldıktan sonra, din adamı kırmızı şarabı kutsar ve şaraba batırdığı kaşığı bebeğin dudağına değdirir böylece, bebek ağlamayı keserdi. Bu törenden sonra, ilahiler okunur, dualar edilir, neşeli şarkılar söylenirdi. Cemaat dağıldıktan sonra, kalan yakınlar ve dostlar eğlencelerini daha da artırarak devam ettirirlerdi.

Emzirme

İslam hukukunda olduğu gibi Yahudi hukukunda da çocuk emzirme süresi iki yıl olarak belirlenmiştir. Karay âlim Bünyamin en-Nihavendi, çocuğun süttten kesilme yaşının üç olduğunu belirtir (Arslantaş, 2011:400). En-Nihavendi'nin görüşünden farklı olarak Karay Türkleri doğumdan sonra kadın sağlıklı ise, bebeği yedi-sekiz ay dolana kadar emzirmesini ifade ederler. Belirtilen vakitten sonra bebeği annesinin memesinden ayırmak Karaylıkta âdettir. Ev halkı, bir masa etrafında toplanırlar. Babası çocuğunu tutarak, üzerinde kitap, ekmek, şeker, gümüşten ve altından olan eşyaların olduğu masanın yanına oturtur. Eğer çocuk elini kitaba

uzatırsa öğretmen olur; ekmeği tutarsa Tanrı yaşamı boyunca ona rızık verir, altını tutarsa zengin, şekeri tutarsa hayatı tatlı geçer demektir (Firkovicus, 1999). Bu uygulamaya şahit olan aile büyükleri böyle fikir yürüterek çocuğun geleceği ile ilgili yorumlarda bulunurlardı.

3. Çocuğun Büyümesi ile İlgili Uygulamalar

Çocuğun büyümesiyle yerine getirilmesi gereken uygulamalar özellikle dinî ve dünyevî eğitim ile ilgili minvalde şekil değiştirmektedir. Karaylar çocuklarını hem millî köklerine yani Türklüklerine bağlı şekilde hem de Karay inancını bilen bireyler olarak yetiştirmek arzusundadırlar. 1930'lu yıllarda büyük bir gelişim gösteren Karay edebî hayatında hem dergilerde yayımlanan yazılarda hem de şiir ve dua kitaplarında çocukların eğitim ve dinî hayatları ile ilgili yazı, şiir ve dualar yer almaktadır. Aşağıda da 'kenesaya ilk giriş duası' ve 'öğretim yılı başlamadan önce edilen dua' metinleri görülmektedir:

Kenesaya İlk Kez Giren Erkek Çocuğun Duası⁴

Tüm dünyanın güçlü tanrısı, rahmetiyle çoğaltır, şefaati ile yüceltir, iyiliğiyle güzelleştirir. İşte bugün ilk kez bu kutsal kenesaya gelen bu (genç oğlanı) ,(genç kızı) / değerli ve hürmetli (oğlunu), (kızını) koruyup kutsasın, yüceltip büyütsün ve doğru yola ulaştırsın.

Güçlü tanrı, yazılanları okumayı ona sabit kıl. Tüm o aziz yazıdaki yazılanları koru, böylece gittiğin yolda gelişir ve orada akıllanırsın. Hayatındaki yıllar ve ömründeki günler uzar, sağlığın artar. Nasıl ki susayan yeryüzüne akarsular gibi sular gönderirim, ilhamımı ve kutsamamı da öyle genç oğlanlar üzerine gönderirim. Çimenler arasında büyürler, akarsular yanındaki söğütler gibi.

Babanın emrini dinle oğlum (kızım), annenin öğretisini bırakma. Onlar başında şirin tac, boyunlarında boncuklar gibidir. Böylece, tanrının huzurunda ve insanların gözünde şirinlik bulursun. Ana babanı sevindirirsin, yeryüzünde ömrün uzar ki tanrı sana verir bunları.

Güçlü tanrı, seni göklerin ve yerin kutsiyeti ile kutsasın; ve iyi işlere ulaştırsın ve yakınların sevincini ve düğününü görmeye erişsin.

Tanrı seni tüm kötülüklerden korusun ve canını muhafaza etsin.

Hiç şüphe yok ki, Tanrı sonsuza kadar övgüye değerdir.

Anadolu'da özellikle eski dönemlerde Kuran okumayı öğrenen çocuklar için hediyeler dağıtılır veya ilkokulda okumayı söken çocuklar için bazı özel kutlamalar yapılırdı. Buna benzer uygulamayı yukarıda kenesaya ilk kez giren çocuk için edilen duada da görmekteyiz. Öncelikle çocuk, hazan (din adamı) tarafından karşılanır ve aziz kitapta yazılanları okuyup uygulaması için dua edilir. Babasının emrini dinleyip, annesinin öğüdünü bırakmadan yaşaması için tavsiyeler sunulur ve tanrı övülerek çocuğun kutsaması yapılır.

Öğretim Yılı Başlamasından Önce Öğrencilere Dua⁵

Dua ile, o kralların ve beylerin güçlü tanrısı, aşağıdakilerin beyi, gizli ve açık olan tanrı; o tüm dünyanın temeli olan ve hepsini canlı tutan doğru tanrı.

Öğretim yılının başında, bu aziz kenesaya (işte bu yere), güçlü tanrımızın huzurunda toplanıp yalvarmaya gelen bu genç oğlanları, yiğit delikanlıları, bekar kız ve erkekleri aziz tahtının kutsiyeti ile kutsayıp koru, muhafaza et, yardım edip güzelleştir.

⁴ Duanın aslı, ekler bölümünde "III. Alış Yaş Ulanha" başlığı altında verilmiştir.

⁵ Duanın aslı, ekler bölümünde "IV. Alış Üranüvçülärgä" başlığı altında verilmiştir.

Tüm dünyanın güçlü tanrısı, onlara aklın ve fikrin kapılarını, bilim ve inancın kapılarını aç; onlara doğru yolu gösterip aydınlat. Onlara temiz yürek, açık zihin ve iyi sağlık ver ki ana babasını, yakınlarını, öğretmenlerini sevindirsinler; tüm görenlerin ve güçlü tanrının huzurunda şirinlik bulsunlar. Ayrıca onlara, sükunet, sevgi, doğruluk ve gerçeklik ver, onları terk etmesinler ve yaşamları boyunca "Doğru Karay" diye anılsınlar.

Ey güçlü tanrı onları geliştirip işlerini güzel kıl.

Ve tüm yakınlarına, ulusunun halklarına, yüce gökten iyiliğini gönder; huzurla, sağlıklı, dinçlikle yaşasınlar, genç evladın başarısını görsünler ve diyelim: Amin!

Hiç şüphe yok ki, Tanrı sonsuza kadar övgüye değerdir.

İlk duada kenesaya giren çocuklar kutsanıp kutsal yazıyı okuyup doğru kul olmaları için dua edilmişti. Bu dua metninde de öğretim yılı başlamadan önce kenesaya gelen çocukların temiz yürekli, açık zihinli ve sağlıklı olmaları için dua edilir. Ebeveynlerine ve öğretmenlerine övünç kaynağı olmaları, doğru ve dürüst kul-insan olmaları tanrıdan dilenir. 'Doğru Karay' olarak anılmak birçok Karay şiirinde görülen emir niteliğinde bir ibaredir. Bu ifadenin, dua metninin son cümlelerinde yer alması da dikkate değerdir. Tüm yakınlarına, ulusunun halklarına, yüce gökten iyiliğin gönderilmesi; huzurla, sağlıklı, dinçlikle ömür sürüp genç evladın başarısının ailesi ve topluluğu tarafından görülmesi için dua edilir ve tüm dua metinlerinde olduğu gibi, tanrı övülerek yakarı son bulur.

4. Ekler:

4.1. Ad Atamax Alhışı

Maxtavlusın Sên Küçlü Tënrimiz biznin, Biyi bütün dünyanın; ki yarattı ol dünyanı barısın yoxtan, ulluda başladı da kiçidâ tügänlädi, da oldur cınsı ol adamın. Erkäkni da katınnı yarattı alarnı, da alhışladı alarnı, atadı adların alarnın adam; da ol ad baylanhan bar cınslarına. Da bërdi alarha akıl; da akılları sartın alar ateydırlar adlar bar tuvmuşlarına ayırıc ad bıla.

Adı kibik ki biz ateybız uşpu tuvmuşxa, atalsın adı anın ulusumuzda:

İşte biz de bu yeni doğana ad veriyoruz, onun adı çağrılısın ulusumuzda:

..... uvlu (kızı) abaylı

Tënri saklahey anı, Tënri tirliktâ tutxey anı, Tënri kiplägëy anı! Biyandirsın atasın tuvmaxtan, da kuvansın anası yemişi bıla kursahının!

(ër ulanha): Bolhey karındaş yedigä, da ata sëgizgä!

(kızha): Bolhey silli yedigä, da ana sëgiz er ulanlarha!

Artxeylar biyançlär ortamızda, artxeylar yarlıhaşlar; artxeylar yaxşı xabarlar, artxeylar törävçülär. Tiri bolhey bu tuvmuş uşpu atasına da anasına. Da nëçik ki yetiştik ad atalmahına; aley yetişkéybiz biyançinâ da toyuna. Aley artxey da aley yayılhey.

Şükür beriyiz Tënrisinâ ol köklärnin; ki dünyaha deyin şevahatı Anın. Tënri kiplik ulusuna bërgëy; Tënri alhışlahey ulusun bazlıx bıla.

Maxtavludur Tënri dünyaha deyin; kerti da tügäl.

Barıyızha Bazlıx! (Firkovicus, 192).

4.2. (Er Ulanha) Çozmax Tuvmuşxa / Erkek Çocuğun Doğumu İçin Dua

Bolhey Bazlıx, ortamızda, / Olsun aramızda huzur,

Da eminlik, cımatımızda, / Ve güven cemaatimizde,

Uvul tuvdu, uruvunda. / Ailende oğul doğdu.

Da vaxtında ulusxa / *Ve vaktinde ulusa*
 Yarlıhaşnı keltirgëy, / *Kurtuluşu getirsin,*
 Yarlıhaşnı keltirgey. / *Kurtuluşu getirsin.*
 Tuvmuş tuvhan, ol yaşarhey, / *Doğan evlat o ki yaşasın,*
 Tënri alnına, sıyınhey, / *Tanrı huzuruna sığınsın,*
 Ürätüvgä, esin koyhey, / *Eğitime aklını versin,*
 Oxuvçusu, sözün bolhey. / *Sözün okuyucusu olsun.*
 Da vaxtında... / *Ve vaktinde...*
 Çoharahı, alhışlanhey / *Kaynağı kutsansın,*
 Tirlük yolu, uzun bolhey, / *Yaşam yolu uzun olsun,*
 Da tirkisi, anıx bolhey, / *Ve sofrası hazır olsun,*
 Bırçlanmaxka, bulhanmahey. / *Kirliliğe bulanmasın.*
 Da vaxtında... / *Ve vaktinde...*
 Adı anın, bék ulhayhey, / *Onun adı çok yücelsin,*
 Har kişigä, kläk onarhey, / *Her kişinin dileğini yapın,*
 Oxuvçuha, ortax bolhey, / *Okuyucuya ortak olsun,*
 Tüz yızlarda, tək atlahey. / *Yalnızca düz yollarda yürüsün,*
 Da vaxtında... / *Ve vaktinde...*
 Sıyılı kartlıx, pirlük körgëy, / *Hürmetli ihtiyarlık, pirlük görsün,*
 Köp yaxşıda, böğvrägëy, / *Hep iyilikle dolsun taşsın,*
 Süvârligi, anar këlgey, / *Sevgisi ona gelsin,*
 Boluşlunun, Tënri iygëy. / *Tanrı yardımını göndersin.*
 Da vaxtında... / *Ve vaktinde...*
 Aziz Tënri, xayıfsunhey, / *Aziz tanrı merhamet etsin,*
 On kudratı, kiplik sunhey, / *On kudreti güç versin,*
 Tüz işlârgä, konuşturhey, / *Doğru işlere yöneltsin,*
 Kerti Karay, lakablanhey. / *Gerçek Karay diye anılsın.*
 Da vaxtında... / *Ve vaktinde...* (Firkovicus, 193).

4.3. Alxış Yaş Ulanha

(Burunhu for kënësaha këlíp)

Küçlü Tënrisi bütün dünyanın, raxmêtläri bıla ol köplär, da şevahatları bıla ol ullular; da yaxşılıqları bıla ol çebärlär da tügängisizlär. Alhışlahey da abrahey, ulhaytxey da yaşartxey; da tügäl tirlük yoluna iygëy ol (yaş er ulannı), (yaş kızını)..... (uvlun), (kızın) sıyılı da abaylı....., ki uşpu künnü burunhu for keldi aziz kënësä üvünä.

Küçlü Tënri kayyam etkëy anın üstünä oxumaxnı; nê ki yazılhan. Saklahın bar ol aziz yazışında yazılhanı; anın üçün onarırın yollarıyda da anda akıllanırın. Uzunluhu künlärnin da tirlük yıllar; da savlux artarlar saya. Ki nêçik kuyheymin suvlar suvsahan yer üstünä, da ahın

suvlar kuru yer üstünä; aley kuyarmin alhëmimni üstüyä da alhışimni yaş ulanlarıy üstünä. Da ösärilər koyu kögöt arasına; tallar kibik çırılax suvlar katına.

Tınlahın uvlum (kızım) tıyuvun ateynin; da kemişmägin üvrätüvün aneynin. Ki şirin tac kibik alar başıya; da muncaxlar kibik boyunlarıya. Anın üçün tabarsın şirinlik enayatlarında Tënriyin, da közlärindä har adamın, da biyandırirsın törävçüläriyni; da uzarırlar künläriy ol yer üstünä, ki Tënri bërädır saya.

Küçlü Tënri alhışlahey sëni alhışı bıla köklärnin da yernin; da öskëysin yaxşı işlärğä, da yetişkëylär yuvuxlarıy körmä biyançıyni da toyuyunu.

Tënri saklahey sëni bar yamandan; abrahey canıynı.

Maxtavludur Tënri dünyaha deyin; kerti da tügäl. (Firkovicus, 194).

4.4. Alhış Ürätüvçülärgä

(Ürätüv yılının başlıhı alınma)

Koltxa Bıla Küçlü Tënri ol malaxların da Biyi biylärnin, da Biyi aşaharhılarnın, yaşırın da aşkara Tënri; da ol rast Tënri bunyatı bar dünyanın, da tiri tutuvçu barların.

Alhışı bıla aziz taxtının alhışlahey da saklahey, abrahey, boluşxey da körkäytkëy, ol yaş ulanların da igit elänni, ol boydaxların da boy kızlarını; ki başlıhında ürätüv yılının, iştırıldılar da keldilər aziz kënësa üvünä (uşpu orunha), yalbarma alınında Küçlü Tënrimiznin.

Küçlü Tënri bütün dünyanın, açxın alarha kabaxların usnun da akılının, kabaxların bülüvnün da inamlıxnın; da yarıtıxn alarha tügäl tirlik yolların. Da iygin alarha jaxşı savlux, aruv üräk da avlax miylär, ki biyandirgëylär törävçülärin, yuvuxların da ürätüvçülärin; da tapxeylar şirinlik enayatlarında Küçlü Tënriyin, da közlärindä bar körüvçülärnin. Dahı yuvaşlıx, tüzlük, süvürlük, rastlıx da kërtilik taşlamahey alarnı; da atalheylar “Kerti Karay” adı bıla, bar tirliklərindä.

E Küçlü Tënri yaşartxın da onartxın alarnı.

Da aley özü bar yuvuxlarına da elinä uruvların, Biyik köktän iygin yaxşılıhıynı; ki bolheylar bazlıxta, yaxşı savluxta da tınlıxta, da körgëylär onarmahın igit elännin, da aytayıx: Amën!

Maxtavludur Tënri dünyaha deyin; kerti da tügäl. (Firkovicus, 195).

5. Sonuç

Dünya üzerinde her millete ait ve kendilerine has olan gelenek ve görenekler önemini koruyarak bir sonraki kuşağa aktarılmaktadır. Köklerinden getirmiş oldukları kimi inanışlar da bu geleneğin önemli parçasını oluşturmaktadır. Türk dünyasındaki grupların geçiş dönemleri ile ilgili uygulamalarına bakıldığında ortak özellikleri gördüğümüz gibi, farklılaşan inanç daireleri içerisinde değişen ritüellere rastlamanın da mümkün olduğu görülmektedir. Karaylara ait çocukla ilgili ritüeller de bu bakış açısı çerçevesinde incelenmiştir.

Beşikten mezara kadar insanoğlunun kendisini bulduğu, ‘kişilik’ mefhumunun oluşmasını sağlayan her aşamasındaki temel taşları inançla ve toplumun zihninde yaşayan uygulamalarla sağlamıştır. Bu aşamaların ilki ‘doğum’ ile başlamaktadır. Çalışmada ‘Doğum, Lohusalık ve Bebek ile İlgili Uygulamalar’ başlığı altında doğum ve lohusalıkla ilgili pratiklerde Karayların geçmişten günümüze bakışları değerlendirilirken ‘beşik, ad verme, sünnet etme, emzirme’ gibi önemli ritüellere değinilmiştir. ‘Çocuğun Büyümesi ile İlgili Uygulamalar’ bölümünde ilk kez ibadethaneye giden çocuğun duası ve öğretime başlayacak çocuk için edilen dua metinleri verilmiştir. Gelecek neslin kendileri için övünç kaynağı olmaları, Tanrı’nın emirlerine uyan kuşaklar ve ebeveynleri için hayırlı evlat sıfatına sahip olmaları için edilen dualar yer almaktadır. Bu uygulamalar verilirken Karayların hem Türklük

ağacının köklerinden getirdiği kültür hem de inançlarının etkisiyle Musevi inancı ile yoğurmuş oldukları ritüeller birlikte gösterilmiştir. Karay dinî metinlerinden verilen bu dua örnekleri ile de geçiş dönemindeki bu safhanın Karay Türklerindeki önemine ışık tutulmuştur.

Hem millî köklerinden getirmiş oldukları gelenekler hem de Musevi inancındaki uygulamalar yukarıdaki örneklerde kendisini göstermiştir. Geçmişten geleceğe kurulan köprüde gelenek ve göreneklerin önemli ayaklar olduğu, bazı noktaları değişse bile özünü mesafelere rağmen koruduğu ‘çocuklar ile ilgili bu uygulamalarda’ Karay Türkleri örnekleme ile gözler önüne serilmektedir.

Kaynaklar

Altınkaynak, E. (2006). *Tozlu Zaman Perdesinde Kırım Karayları*. Haarlem: Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi.

Arslantaş, N. (2011). *İslam Toplumunda Yahudiler*. İz Yayıncılık.


Firkovicius, M. (1998). *Karaj Dinliliarinin Jalbarmach Yergialiari*. 1 Bitik, Ochumach Üciun kieniesada, Lithuania.

Firkovicius, M. (1999). *Karaj Dinliliarinin Jalbarmach Yergialiari*. 2 Bitik, Ochumach Üciun Adiet Vahdalarında, Lithuania.

Rasonyi, L. (2007). *Tarihte Türklük*. Örgün Yayınevi.

Tevrat, (2011). Korean Bible Society.



 <https://doi.org/10.30563/turklad.957456>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types : Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date : 25.06.2021
Kabul Tarihi / Accepted date : 19.10.2021
Yayın Tarihi / Date published : 20.12.2021

Atıf / Citation

Babatürk, S. (2021). Türkiye Türkçesi ve Altay Türkçesinde İsimlerde Çokluk Kategorisi. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRK LAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 325-336.

TÜRKİYE TÜRKÇESİ VE ALTAY TÜRKÇESİNDE İSİMLERDE ÇOKLUK KATEGORİSİ

Plural noun forms in the Turkish and Altai Turkic
SEMİH BABATÜRK¹

Öz


Türkçede çokluk denildiğinde akla ilk gelen “-lar” çokluk ekidir. Bu ek Çuvaşça hariç tüm çağdaş Türk lehçelerinde isim ve fiil tabanlarına eklendiğinde çokluk anlamı kazandırır. Çağdaş Türk lehçelerinde çokluk kategorisi kelimeler, çeşitli ekler veya kelime grupları ile yapılmaktadır.

Çalışmamızda hem coğrafi açıdan hem de taşıdıkları fonetik ve morfolojik özellikler bakımından birbirinden farklı iki çağdaş Türk lehçesi olan Güneybatı Oğuz Türkçesi Grubuna giren Türkiye Türkçesi ve Kuzeydoğu (Sibirya) Grubuna giren Altay Türkçesinde çokluk ekleri yapıları, işlevleri ve sözcüklere kazandırdıkları anlamlar bakımından karşılaştırılmıştır. Türkiye Türkçesi ve Altay Türkçesinde çokluk anlamını aktarmak için kullanılan biçimbirimler ve anlambirimler ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Makalede, Altay Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde isimlerde çokluk kategorisi karşılaştırmalı olarak verilmiştir. Türkiye Türkçesinde ve Altay Türkçesinde çokluk anlamının hangi biçimbirimler ya da sözcükler aracılığıyla verildiğine, çokluk anlamı kazandıran biçimbirimlerin başlıca işlevlerine ve çokluk anlamı verme yollarına değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Türkçesi, Altay Türkçesi, Çokluk eki, Çokluk anlamı

Abstract

Plural noun forms in the Turkish language are created by simply adding “-lar” to the end of the singular word. It is used in all the modern Turkic languages except the Chuvash language. Plural categories in the modern Turkic languages can be formed with a help of the words, different suffixes or word groups.

¹ Dr., Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, El-mek: semih.babaturk@manas.edu.kg
 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6778-4204>

This article is focused on the comparison of both phonetic and morphological features in terms of the geographic location of two modern Turkic dialects (Turkish as the branch of Southwestern Oghuz Turkic, and Altai Turkic as the branch of Northeastern (Siberian) Turkic) and formation of plural suffixes, their functions and meanings. The article examines the morphemes and semantics which are used to convey the plural meaning in Turkish and Altai Turkic in details. Plural noun forms in Altai Turkic and Turkish have been thoroughly compared. The morphemes or words that give the plural meaning in Turkish and Altai Turkic, the main functions of morphemes that give plural meanings and the ways of forming plural meanings have been discussed as well.

Keywords: Turkish, Altai Turkic, plural suffix, plural meaning

Giriş

Altay Türkçesinin konuşulduğu coğrafya, Türkiye'ye oldukça uzak bir konumdadır. Bu coğrafi uzaklık iki Türk lehçesinin fonetik ve morfolojik özelliklerine de yansımaktadır. Türkiye Türkçesi Güneybatı Oğuz Türkçesi Grubuna dâhil edilirken, Altay Türkçesi Kuzeydoğu (Sibirya) Grubuna dâhil edilmektedir. Altay Türkçesi, birçok Türk lehçesinde olduğu gibi yakın zamana kadar, sözlü edebiyat şeklinde gelişmiştir. Yazılı edebiyat, Altay topraklarının Rus egemenliğine girmesiyle başlar (Çelik, 2021: 27).

Doğan Aksan isimlerde çokluğu “Eğer isim tek bir varlık belirtiyorsa buna dilbilgisinde tekil ya da teklik, birden çok şeyi gösteriyorsa genel olarak çoğul ya da çokluk adı verilir.” şeklinde tanımlamıştır (1998: 94).

Günümüzde Çuvaşça dışındaki tüm çağdaş Türk lehçelerinde “+lAr” çokluk eki yaygın bir şekilde hem isim hem de fiil tabanlarına eklenip onlara çokluk anlamı kazandırmaktadır. Sadece Çuvaşçada çokluk eki “+sem” şeklindedir (SİGTY, 1988: 18).

Türkçenin bilinen ilk yazılı metinlerinde “+lAr” çokluk eki düzenli kullanılmamaktadır. Çünkü o dönemde belirli ve belirsiz kavramlar henüz oluşmadığından nesnelere genel adıyla adlandırılmaktaydı. Bu sebeple dilin başlangıcında çokluğa gerek duyulmamıştır. Nesnenin çokluk olduğu, cümle içinde kendiliğinden anlaşılmaktaydı (Ercilasun, 2005: 183-184). Bu nedenle Köktürkçede çokluk ekinin kullanımı sınırlıydı, hatta söz konusu ek sadece insanı belirten kelimelerde kullanılıyordu. Ayrıca o dönemde çokluk eki olarak dört farklı ek kullanılmakta idi: +lAr: *beg+ler*; *konçuy+lar* (hanım sultanlar); +An: *og(u)l+an* (oğullar); *er+en* (erler); +(X)t: *og(u)l+it* (oğullar); *yılpagu+t* (yiğitler); +gUn: *ini+y+gün* (küçük kardeşler); *tay+gun* (taya benzer oğullar) (Ercilasun, 2005: 184).

Bununla beraber Köktürkçede sadece insanla ilgili kelimelerde kullanılan “+lAr” çokluk eki Uygur Türkçesinde her türlü isim, zamir ve sıfatta kullanılabilen genel çokluk eki haline gelmiştir. Aynı zamanda söz konusu çokluk ekinin yapım ekinin önce isim tabanlarına eklendiği de tespit edilmiştir: *tuyunmuşlarlıg* (nüfuz etmiş olanlar), *nomlarlıg* (kanunlara sahip olan) (Tsintsius, Letyagina, 1978: 220). Ayrıca Eski Uygur Türkçesi yazmalarında kelimedenden ayrı yazılan bu ek, Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde de sık sık ayrı yazılmıştır. Bununla beraber söz konusu ek, aslında Eski Anadolu Türkçesinde isimleri çokluk haline getirmekten ziyade “topluluk veya bir sınıfa ait olanların bütünü” anlamında gösterilmektedir (Gülsevin, 1997: 8).

Türk lehçelerinde kullanılan çokluk ekinin etimoloji sorunu günümüzde çözülmüş sayılmaz. Çünkü farklı bilim insanları “+lAr” çokluk ekinin kökeni hakkında farklı görüşlere sahiptir. W. Kotwicz'e göre +lAr çokluk eki sondan eklemeli dillerde kullanılan Vasita Durumu eki “+lan”dan gelmektedir. T. Kowalski'ye göre ise “+lAr” eki nesnelere yaklaşıp olarak sayısını belirten ayrı bir kelimeye dayanmaktadır (Kononov, 1956: 72). V. Schott +lar ekindeki “l” sesi ile ilgili bilginin çalışmasının zamirler ile ilgili bölümde bulunabileceğini

belirtmiştir. Fakat V. Schott'u belirttiği bölümde konu ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla O. Betling (1853), V. Schott'un +lar ekindeki "l" sesinin لول işaret zamiriyle muhtemelen ilgisi var diye düşündüğünü yazmaktadır (<https://www.twirpx.com/file/3194593/>). V. V. Baskakov ise +lar çokluk ekini içinde "-la" fiil yapım eki mevcut olan fiil gövdelerinden sonra Geniş Zaman sıfat-fiil ekinin gelmesinden oluştuğu düşünülmektedir: isim +la- +(-r) (Kononov, 1956: 73).

Fonetik açıdan "+lAr" çokluk eki Moğolca "+nar" çokluk ekine benzetilmektedir. Bundan dolayı bu iki ek her zaman birbirleriyle özdeşleştirilmiştir. V. Tsintsius ve N. Letyagina bu tür görüşe sahip bilim insanlarının mevcut olduğunu belirtmektedir. Mesela, Polivanov +lAr ile +nAr eklerini özdeşleştirmektedir. Kotwicz, Sinor ve Şçerbak Moğolcadaki +nAr ekinin Türkçe kökenli alıntı olduğunu düşünmektedirler. Ramstedt iki ekin "birlik" anlamındaki "nar" kelimesinden geldiğini savunmaktadır. Aalto ise ikisinin de eski Çince'den (liat) alındığını düşünmektedir. Pritsak Moğolcadaki +nar eki *nan+r < Tunguz-Mançu "n'er~ n'al"dan geliştiğini savunmaktadır (Tsintsius, Letyagina, 1978: 218-219). Kendileri ise Türkçe +lAr ekini Mançu dilinde "kalabalık, sık, dolu" anlamlarında kullanılan "lar" kelimesiyle özdeşleştirmektedirler (Tsintsius V., Letyagina N, 1978: 220).

Türk bilim insanlarının da +lar çokluk eki ile ilgili bir takım özgün görüşleri mevcuttur. Ercan Alkaya'ya göre Türkiye Türkçesinde ve kimi Türk lehçelerinde iyelik ekinden sonra gelen +lAr eki, "onlar/anlar" zamirinin ekleşmesi ile meydana gelmiştir (2010: 31-33, 36). Ayrıca, Gürer Gülsevin +lAr ekini isim+lAr eki+iyelik eki ve isim+iyelik eki+lAr eki sıralamalarındaki yerine göre çekim eki ya da yapım eki kabul etmek yerine kategori eki kabul etmek gerektiğini belirtir (2004: 1267, 1283). Ahmet Buran +lAr ekinin çokluk üçüncü kişi çekimindeki kullanımının Köktürk döneminden sonra geliştiğini belirtmektedir (Buran 1996: 210). Nadir İlhan çağdaş Türk lehçelerinde ekin çoğunlukla +lAr şeklinde yaşadığı, bazı lehçelerde eklendiği sözcüğe göre /l/ sesinin ya da ünlüsünün başka seslere dönüştüğünü söyler (İlhan 2009: 74).

Türkiye Türkçesinde ve Altay Türkçesinde isimlere çokluk anlamı: morfolojik yolla (isim tabanlarına belirli eklerin eklenmesiyle), leksik yolla (leksemlerin taşıdıkları anlamlar, ya da leksemlerin birbirine kazandırdıkları yeni anlamlar sayesinde) ve sentaktik yolla (kelime grupları oluşturmasıyla) olmak üzere üç şekilde kazandırılmaktadır.

Morfolojik yolla kazandırılan çokluk anlamı:

İsimlerde sayı kavramı üç biçimde ifade edilir: tekli, belirli çokluk ve belirsiz çokluk şeklindedir. Dolayısıyla Türkiye Türkçesinde isimler sayı bakımından ya tekli ya da çoklu olabilirler (Korkmaz, 2003: 255-256). Türkiye Türkçesinde diğer çağdaş Türk lehçelerinde olduğu gibi +lAr eki isimlerde belirsiz çokluğu belirtmek üzere oldukça sık kullanılan bir ektir. Hatta D. Aksan'a göre Türkçede tekil-çoğul ayrımı yalnızca +lAr sonekiyle belirtilir (Aksan, 1998: 94). Kononov'a göre Türkiye Türkçesinde +lAr eki almamış isimler bölünmez bir birim teşkil etmektedir (Kononov, 1956: 67). Altay Türkçesinde de bütün isim tabanlarına çokluk anlamı kazandırmak için +LAr çokluk eki eklenir. Fakat iki lehçenin arasında çokluk ekinin allomorflarının sayısı bakımından fark gözlemlenmektedir. Türkiye Türkçesinde çokluk ekinin kalınlık-incelik uyumuna göre sadece iki şekli kullanılmaktadır: +lar: *çocuk+lar*; *ağaç+lar*; +ler: *deniz+ler*, *teyze+ler*. Altay Türkçesinde ise isim tabanlarına eklenen çokluk ekinin toplam on iki allomorfu kullanılmaktadır (Çernova A., Çumakayeva, 1992: 10-11). Böylece Altaycadaki çokluk ekinin allomorfları artılık-önlük, düzlük-yuvarlaklık ve ünsüz uyumuna göre kullanılır (+lar, +ler, +lor, +lör, +tar, +ter, +tor, +tör, +dar, +der, +dor, +dör) (Elcan, 2006: 93). Aşağıda yer alan tabloda Altay Türkçesinde kullanılan çokluk eki paradigması yansıtılmıştır:

İsim tabanının son ünlüsü	İsim tabanının son sesi		
	Ünlü “r” veya “y”	“l”, “n”, “ng”, “m”	Tonsuz ünsüz (“t”, “k”, “p”, “s”, “ş”, “ç”)
a / u / ı	+lar bala+lar/ bal+dar (çocuklar)	+dar ang+dar (avlar)	+tar at+tar (atlar)
e / ü / i	+ler eçki+ler (keçiler)	+der kelgen+der (gelenler)	+ter elik+ter (ceylanlar)
o	+lor koy+lor (koyunlar)	+dor kol+dor (kollar)	+tor toş+tor (buzlar)
ö	+lör töö+lör (develer)	+dör öböğön+dör (ihtiyarlar)	+tör çörçök+tör (masallar)

Tabloda görüldüğü gibi Altay Türkçesinde çokluk ekinin bu kadar fazla şeklinin kullanılması, ekin hem ünlü uyumlarına hem de ünsüz uyumlarına adapte olmasından kaynaklanmaktadır.

“+LAr” çokluk ekinin isim tabanlarına kazandırdığı temel anlamlar

Türk lehçelerindeki bütün isim tabanlarını her şeyden önce taşıdıkları leksik anlamlar açısından iki büyük gruba ayırmak doğru olur: 1) somut kavramları (taş, takım) ve 2) soyut kavramları (sevgi, hayat) karşılamak için kullanılanlar. Birinci gruba girenler de kendi aralarında iki alt gruba ayrılmaktadır: leksik anlam bütünlüğünde “tek” anlambirimciği bulunduranlar (el, taş) ve “çok” anlambirimciği bulunduranlar (sürü, ordu). Böylece isim tabanının leksik anlamının özelliklerine göre “+LAr” çokluk eki farklı anlamlar kazandırmaktadır.

Hem Türkiye Türkçesinde hem de Altay Türkçesinde “+LAr” eki isim tabanlarının belirttikleri somut bir şeyin birden fazla olduğunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Mesela, *ağaç+lar / ağaş+tar, kürek+ler / kürek+ter*. Bunun yanı sıra hem Türkiye Türkçesinde hem de Altay Türkçesinde temel söz varlığına ait olan ve içinde “çift” anlamını kazandıran arkaik çokluk eklerinden birini (+z/ +k) bulunduran isim tabanlarına eklendiğinde “her biri” ya da “ikisi de” anlamı kazandırmaktadır (Kononov, 1956: 67). Mesela, *göz+ler / kös+tör, kulak+lar / kulak+tar*. Fakat Altay Türkçesinde bu tür sözcükler çokluk eki almadan da kullanılabilir. Mesela, *Sarı üküniñ kanadıla çümdegen börügin közine ketpey tarttı* (Sarı baykuşun tüyleriyle süslenmiş şapkasını gözlerine gelecek kadar çekti) (GSAY, 2017: 25).

Türkiye Türkçesinde +LAr eki özel isimlere de sıkça eklenir. Bu durumda özel isimlere genellikle “grup, aile” anlamı kazandırmaktadır. Ayrıca söz konusu ek özel isimlere “genelleme, benzetme ve saygı” anlamları da kazandırabilir (Koç, 1996: 99). Mesela: *Ayşeleri parkta gördüm*. (Ayşe’yi ve arkadaşlarını, ailesini vs. parkta gördüm.). *Amcamlar bugün Ankara’ya gittiler* (Amcam ve ailesi Ankara’ya gitti.). Altay Türkçesinde ise çokluk eki (insan adları hariç) özel isimlerden sonra gelmez (GSAY, 2017: 25). İnsan adlarına veya iyelik eki almış isim tabanlarına eklenen çokluk eki “akraba, aile” ya da “ve diğerleri” anlamı kazandırır. Mesela, *Kimıldılar onu iragınay tanıp, udura utkıp çıktılar* (Kimıldı ve diğerleri onu uzaktan tanıdılar ve karşılamaya çıktılar) (GSAY, 2017: 26).

Türkiye Türkçesinde +LAr eki topluluk, genelleme kavramı verir: Mesela: *Fransızlar peyniri çok severler. Türkler misafirperverdir.* Altay Türkçesinde de aynı özellikleri taşıyan grup mensuplarını belirtmek amacıyla eklenir ve topluluk adı olarak kullanılır. Mesela: *Kazaktar keldi* (Ruslar geldi / birkaç kişi). Ayrıca Altay Türkçesinde insan soyadından sonra eklenen çokluk eki “sülale” anlamı kazandırmaktadır: *Kergilov+tor* (Kergilov sülalesi, Kergilov soyadını taşıyan herkes) (GSAY, 2017: 26).

Türkçede +LAr eki gösterme ve soru adlarıyla birlikte genelleme kavramı verir. Mesela: *Orada neler oluyor? Buralar hep böyle tenhadır.*

+LAr ekinin bazı kelimelerle birlikte ikileme kurduğunu görmek mümkündür. Böyle kullanımın pekiştirme / abartma işlevi söz konusudur. Mesela: *Gerçekten güzeller güzeli (çok güzel) bir kızdı. Top seslerinden dağlar taşlar (her yer) inledi.* Aynı durum +LAr eki +cA ekiyle birlikte kullanıldığında gözlemlenir. Mesela: *Seni saatlerce (çok uzun bir süre boyunca) bekledim. Günlerce bir şey yemedi.* Altay Türkçesinde +LAr çokluk eki Türkiye Türkçesinde olduğu gibi abartmak ya da vurgulanmak istenen kelimeye eklenir. Mesela: *Kerekerim koomoy! (İşlerim çok kötü!)* (ORS, 2005: 266).

Türkiye Türkçesinde topluluk isimleri olarak adlandırılan çok sayıda kelime tekli halleriyle toplu bir çokluğu ifade eder (Banguoğlu, 2004: 322): *ordu, sürü, takım* vs. Zaten çokluk bildiren bu tür kelimelere çokluk eki eklendiğinde ise birden fazla topluluk (ordular, takımlar, sürüler, bölükler vs.) ifade edilmektedir. Altay Türkçesinde de aynı durum söz konusudur.

Türkiye Türkçesinde çokluk eki zarf türünden kelimelere +LArI şeklinde genişletilerek zarflar yapmaktadır. Bu durumda nesnel bir çokluluk ya da “grup” kavramı değil, “genelleme” kavramı söz konusudur. Mesela: *Geceleri çok soğuk oluyor; Sabahları erken uyanırım.*

Altay Türkçesinde bağlama göre isim tabanı çokluk eki almadan “çokluğu” ifade edebilmektedir. Mesela, *Men adında bir emeş koy kabırgan* (Eskiden kısa bir süre çobanlık yapmışım (koyunları otlatmışım) (GSAY,2017: 26). Altay Türkçesinde isimler teklik haliyle çokluk anlamında kullanılabilir. Mesela: *Atting birüzi* (atlardan birisi); *Mında kiji d’urtagan* (burada insanlar yaşadı) (ORS, 205: 265). Görüldüğü gibi bu tür kullanım topluluk anlamında kullanılan isimler için geçerlidir. Türkiye Türkçesinde ise bu tür kelime gruplarında ilk kelimenin çokluğu mutlaka çokluk ekiyle belirlenmektedir. Altay Türkçesindeki bu tip kullanılışlar belirli nesnel ve belirsiz nesnel kavramlarının henüz oluşmadığı Eski Türkçedeki kullanılışlar ile özdeşleştirilebilir.

“+LAr” çokluk ekinin temel işlevleri

Türkiye Türkçesinde ve Altay Türkçesinde oldukça işlek olan “+LAr” çokluk ekinin tespit edilen temel işlevleri aşağıdaki gibidir:

Türkiye Türkçesinde “+LAr” eki hem belirli sayıda bir çokluk hem de bir bütünü meydana getiren sınıf anlamlarını isimlere kazandırmak üzere isim tabanlarına eklenir. Mesela: *Çocuklar bahçede oynuyorlar.* (Çocuk sayısı birden fazla); *Çocuklar geleceğimizdir.* (Topluluk adı) Altay Türkçesinde +LAr çokluk eki Türkiye Türkçesinde olduğu gibi bazı durumlarda “genelleme” işlevi gören topluluk adı olarak kullanılmaktadır: *Kan-Oozı aymakta “Put’ k komunizmu” kolhoztıı Motı-Bajındagı fermazında biyik d’edimdü iştep turgan malcılar as emes* (Kan-Oozı Bölgesindeki “Put’ k komunizmu” adlı kolhozun çiftliğinde büyük gayretiyle çalışan çobanlar az değildir) (Çernova, Çumakaeva 1993: 10).

Ortaçlar çokluk eki aldığı anda isim işlevi üstlenirler. Dolayısıyla çokluk eki onlara çokluk anlamı kazandırır. Aslında böyle durumlarda eksilteli kelime grubu söz konusudur. Mesela: *Gelenlere bakın < gelen (insanlara) bakın. En güzelleri seçtim < En güzel meyveleri seçtim.* Sıfat grubunu oluşturan kelimelerden çokluk eki daima isim tabanına eklenir (güzel çiçekler). Fakat Türkçede sıfatların sıkça isim işlevinde kullanıldığı görülür. Sıfat-fiil kelime

grubunda da isim düşürülürse sıfat-fiil isim işlevini üstlenir (gelen insan > gelen) ve çokluk eki sıfat-fiile eklendiğinde ona çokluk anlamı kazandırır. Altay Türkçesinde de aynı durum söz konusudur. Mesela: *Kulaktar la argalu d'atkandar aş beleteer işti imdige d'etire büdürbey turgan.* / Çok zenginler ve maddi sıkıntı çekmeyenler darı hazırlama işini zamanında bitirmeye yetiştiremiyorlardı (GSAY, 2017: 25).

Türkiye Türkçesinde çokluk eki almış ve topluluk adı bildiren kelimeler hitap olarak da sıkça kullanılır. Kişi sayısı belli olsa da sadece çokluk eki almış kelimeler bu işlevi üstlenir: Mesela: *Bayanlar, baylar... Çocuklar, buraya gelin!* (Çocuk sayısı iki ya da üç olsa da, “iki / üç çocuk” ifadesi hitap olarak kullanılmaz). Aynı kullanım Altay Türkçesi için de geçerlidir. Mesela: *Oy, ulustar! Boluşkaar! / Hey, insanlar! Yardım edin!* (GSAY, 2017: 26).

Çokluk eki yardımıyla Türkiye Türkçesinde “çokluk” anlamı taşıyan cins adlarda anlam güçlendirmesi yapılır: *Savaşın verdiği dehşet karşısında yerler, gökler inim inim inledi* (Korkmaz, 2003: 258).

Türkiye Türkçesinde kullanılan çokluk ekinin bazı işlevleri Altay Türkçesinde tespit edilememiştir. Mesela, Türkiye Türkçesinde çokluk eki ortak özellikler taşıyan ve bir aile oluşturan, çeşitli tür adları da, tür gösteren ada +IAr çokluk eki getirilerek karşılanır (Korkmaz, 2003: 258): baklagiller, etçiler, kedigiller, kemirgenler vs. Böylece “sınıf, tür” anlamı taşıyan terimleri yapar. Bir başka işlevi ise içinde +IAr eki bulunduran isimler firma adı olarak da kullanılır. Mesela: *Bu malı Koçaklarda bulursun. Akdağlılar Adana'da şube açmış.* Altay Türkçesinde çokluk eki bu işlevde kullanılmamaktadır (GSAY, 2017:25).

Altay Türkçesinde çokluk ekini ikilemelerde görmek mümkündür. Çokluk eki ikilemelere eklenerek grup, genelleme gibi anlamlar kazandırmaktadır. Mesela: alıp-külükter “yiğitler ve bahadırlar”; batrak-çoktular “ırgatlar ve yoksullar”; çaan-çaştar “yaşlılar ve gençler”; üye-sööktör “kemikler” Alıp-külükterge berbey turup / Boyı alıp kire beret. “Yiğitlere vermeyip/ kendisi götürdü.” Üye-sööktörin sıy tuttu. “Kemiklerini sıkıca tuttu.” (Güner, 2004:91).

“+LAr” ekinin çokluk bildirmediği durumlar

Türkiye Türkçesinde kelimelerde çokluk ekinin bulunması her zaman çokluk anlamı taşımaz. Çokluk ekinin eklendiği kelimenin çokluk anlamı taşıyıp taşımadığı bağlamdan anlaşılır. Örneğin birisine hitap ederken saygı göstergesi olarak kelimelere +IAr eki eklenir. Mesela: *Ahmet Beyler geldiler.* (Bağlama göre gelen sadece Ahmet Bey olabilir, belki de Ahmet Bey ve ailesi gelmiştir). Altay Türkçesinde Türkiye Türkçesinde olduğu gibi çokluk eki nezaket amaçlı isimlerin sonuna eklenir, hatta eklenen isimlerin saygıdeğer birine ait olduğunu gösterir. Altay Türkçesinde saygı göstermek için “bılar” diye özel hitap şekli kullanılır. Mesela, “*Bılar, aytsagar, mında çitalnıy zal kayda?*” (Beyler / hanımlar, burada okuma salonu nerede, söyler misiniz?) (Çernova, Çumakaeva, 1993: 39).

Türkçede çokluk eki bazen sayıca değil, miktarca çokluğu anlatmak, kavramı genişletmek ve abartmak için kullanılır. Bunlara abartma çoklukları adı verilir (Banguoğlu, 2004: 323). Mesela: *Baklavalalar, börekler, kürkler, şapkalar.* Bununla beraber mecaz anlamda kullanılan kelimelerde çokluk söz konusu değildir. Mesela: *Yerlerde yatmak, havalara sıçramak vs. Yavruca ateşler içinde yatıyor.*

Türkiye Türkçesinde +IAr çokluk eki eklendiği isim tabanlarına bazen tahmin anlamı da kazandırabilir (Kononov, 1956: 69). Burada çokluk anlamı söz konusu değildir. Mesela: *Kırk yaşında bir adam. / Kırk yaşlarında bir adam.* (Yaklaşık olarak kırk yaşında). *Bu ayın ortasında / bu ayın ortalarında* (Tahminen ayın ortasında). Altay Türkçesi metinlerinde böyle bir kullanım tespit edilememiştir.

Birçok yer adı da içinde +IAr ekini taşımaktadır (Banguoğlu, 2004: 189). Fakat böyle kullanımlarda çokluk söz konusu değildir. Mesela: *Çifteler, Çobanlar, Tatarlar, Hocalar* vs.

Altay Türkçesindeki toponimlerin içinde çokluk eki görmek mümkün değildir (GSAY, 2017: 25).

Türkçede çokluk eki dilek belirten sözlerde kalıplaşmış olarak kullanılır ve çokluk ifade etmez: Hayırlı sabahlar! İyi günler. İyi şanslar. Benzer bir durum Altay Türkçesinde de vardır. Altay Türkçesinde “jakşılar”, “ezender” (merhaba) gibi kelimeler kalıp olarak kullanılmaktadır. Mesela, *Jakşılar! Slerdiñ adı-jolıgar kem?* (Merhabalar! Sizin adınız ne?) (Çernova, Çumakaeva, 1993: 45).

Türkiye Türkçesinde renk adlarında kullanıldığında her zaman çokluk ifade etmez. Bazı durumlarda mecazî bir anlam taşır. Mesela: *Siyahlara büründü* (Siyah renkli giysiler giymiş.); *Kırmızılarını giymişsin* (Kırmızı elbise giymişsin).

Türkiye türkçesinde ve altay türkçesinde leksik yolla ifade edilen çokluk anlamı

Türkiye Türkçesinde ve Altay Türkçesinde isimlerde çokluk anlamı sadece +lAr eki ile ifade edilmez. Sıkça isim gövdelerindeki bazı ekler de çokluk anlamı taşımaktadır.

Arkaik ekler +z/ +k

+**(X)z** eki Türk dilinde bir arkaik çokluk (daha ziyade ikizlik) eki olarak kabul edilmektedir (Gülsevin, 1997: 11). Türkiye Türkçesinde ise sayı sıfatlarına eklendiğinde onlara “grup” anlamı kazandırmaktadır. Aynı zamanda söz konusu ekin eklendiğinden bahsedilince çokluk anlamını vermek üzere yine +lAr eki kullanılır. Mesela, *İkiz, üçüz, dördüz* vs. *İkizleri çok tatlı* (ikiz olan çocukları çok tatlı). Bu durumda arkaik de olsa çokluk ekine bir çokluk ekinin daha eklenmesi, ilkinin kalıplaşmış isim yapım eki olarak algılanmasıyla, diğerinin ise sıfat grubu oluşturan ismin çokluk eki olmasıyla açıklanabilir. Altay Türkçesinde de fonetik değişime uğrayan söz konusu arkaik çokluk eki “*egis*” (ikiz), “*bis*” gibi kelimelerde mevcuttur. Kononov’a göre söz konusu arkaik ek muhtemelen “sekiz”, “dokuz”, “otuz” ve “yüz” sayı sıfatlarında varlığını korumuştur (Kononov, 1956: 71).

Türkiye Türkçesinde muhafaza edilmiş pek işlek olmayan bir arkaik çokluk eki de “+k” ekidir. Bu eki genellikle çift olan vücut organlarının adlarında ve Görülen Geçmiş Zamanın 1.çoğul şahıs ekinde “-dI-k” görmek mümkündür. Altay Türkçesinde de bazı kelimelerde görülen arkaik ek, Görülen Geçmiş Zaman şahıs eki olarak kullanılmamaktadır. Onun yerine “-DI-(bI)s” eki kullanılır (oyno-dı-bıs) (GSAY, 2017: 362). Aynı zamanda söz konusu ek, Türkçede şahıs zamirlerinin çokluk halini yapan ektir: be+n /bi+z> biz; se+n /si+z > siz. Zamir kök tabanının fonetik benzerliği (be+/ bi+, se+/si+) ortak bir prototipten geldiğine işaret etmektedir (Kononov, 1956: 174). Türkiye Türkçesinde çokluk durumunda olan bu şahıs zamirleri de nezaket ve incelik bildirileceği zaman +lAr eki alabilmektedir. Mesela: *Sizlerden rica ediyorum*. Altay Türkçesinde ise “siz” ve “biz” şahıs zamirleri resmi ya da bilimsel üslupta nezaket amaçlı kullanılır ve şahıs çokluğu ifade etmez. Mesela, *Ol biçikti bis orus argaçınıñ bolujula çıkarıp saldı* / O kitabı bir Rus iş adamı yardımıyla yayımladık (GSAY, 2017: 189).

Altay Türkçesinde ikinci şahıs için sadece “sler” şahıs zamiri kullanılmaktadır. Kırgız Türkçesinde konuşma dilinde aynı şahıs zamirinin kullanılması söz konusudur, fakat bu zamirin yanı sıra içinde arkaik çokluk eki bulunduran “siz” şahıs zamirinin kullanılması yaygındır. Üstelik Kırgız Türkçesinde kullanılmakta olan ikinci şahıs zamiri “si+ler” şeklindedir. Böylece Kırgız Türkçesinde ikinci şahıs zamiri olarak hem “+z”li şekli hem de “+ler”li şekiller korunmuştur. Altay Türkçesinde ise ikinci çoğul için “siz” zamiri kullanılmamakta, kullanılan “sler” zamiri “(si)+ler>sler” şeklinde (i sesinin düşmesiyle) oluşmuştur (Direnkova, 1940: 91). Bilindiği gibi Türkçede kelimeler iki ünsüz ile başlamaz, hatta yabancı kökenli kelimelerde yan yana duran iki ünsüz arasında ünlü türemesi meydana gelir. Altay Türkçesinde “sler” şahıs zamirinde böyle bir ses olayının meydana gelmemesi dikkat çekicidir.

Türkiye Türkçesinde üçüncü kişi için işaret zamiri kullanıldığından çokluk şekli +lAr ekinin yardımıyla yapılmaktadır: o+n+lar. Altay Türkçesinde de 3. çoğul şahıs zamiri olarak

“olor” kelimesi kullanılmaktadır. Mesela, *Olor kandıy çay içip jat?* “Onlar nasıl (ne tür) çay içiyorlar?” (Çernova, Çumakaeva, 1993: 58).

İyelik ekleri

Türkiye Türkçesinde iyelik kökenli şahıs eklerinde tarihî, işlek olmayan +z eki görmek mümkündür. Fakat biri eklendiği kelimeye çokluk kazandırmaz, diğeri ise kazandırır. Birinci, ikinci ve üçüncü çoğul iyelik ekleri içinde çokluğu bildiren hususlar bulundursalar bile eklenen kelimeye çokluk anlamı kazandırmaz. Mesela:

Bizim evimiz (tek ev) / bizim evlerimiz (birkaç ev)

Sizin kitabınız (tek kitap) / sizin kitaplarınız (birkaç kitap)

Onların okulu (tek okul) / onların okulları (birkaç okul)

Altay Türkçesinde de Türkiye Türkçesinde olduğu gibi iyelik ekleri kullanılmakta ve işlevleri açısından Türkiye Türkçesindekilere benzemektedir. Altay Türkçesinde iyelik eklerinin sadece fonetik açıdan farklılık gösterdiklerini belirtmek gerekir. Altay Türkçesinde 1. çoğul iyelik eli +(I)bIs şeklinde ve sadece düz ünlüleri içermektedir. Mesela, *at+ ıbis > adıbis* “atımız”, *tülkü + bis > tülkübis* (z>s değişmesi söz konusudur. Türkiye Türkçesinde “göğüs” kelimesiyle karşılaştırılabilir). Ayrıca konuşma dilinde daima +(I)bIs ekinin kısaltılmış şekli (+Is) kullanılmaktadır. Yazı dilinde konuşma dilinin etkisiyle +(I)bIs ekinin kısaltılmış şeklinin kullanıldığını da görmek mümkündür: *Uulçaktar adısti armakçılup saldılar* (GSAY, 2017: 28).

Altay Türkçesinde birinci çoğul şahıs iyelik eklerinde bazen arkaik çokluk ekini “z” şeklinde görmek mümkündür. Üçüncü çoğul şahısta da +LAr çokluk ekinin hiç kullanılmaması da dikkat çekicidir. Üstelik anlatılanların belirli olduğu bazı durumlarda iyelik eklerinin eklenmemesi söz konusu olabilmektedir. Bu durum birinci ve ikinci çoğul şahıs için geçerlidir. Mesela: *Bisting d'yer* (bizim yerimiz) (ORS, 2005: 267).

Altay Türkçesindeki ikinci çoğul şahıs iyelik eki Türkiye Türkçesinden tamamıyla farklıdır. Bu farklılık kullanılan şahıs zamirlerinden kaynaklanmaktadır. Türkiye Türkçesinde bu durumda “siz” şahıs zamirinden gelişen “+nIz” eki kullanılırken, Altay Türkçesinde “sler” şahıs zamiri ile 2. çoğul şahıs iyelik eki olarak +gAr/ +gOr/ +IgAr ekleri kullanılmaktadır. Mesela, *bala+gar* “sizin çocuklarınız”, *tülkü+ger* “sizin tilkiniz”, *kol+ıgar* “sizin kolunuz” (Çernova, Çumakaeva: 1993: 102-106). Örneklerden görüldüğü gibi Altay Türkçesinde kullanılan ikinci çoğul iyelik eki Türkiye Türkçesinde olduğu gibi her zaman isimlerin çokluğunu bildirmez. Söz konusu ek Kırgızcadaki “+ŋar” çokluk eki ile özdeşleştirilebilir. 1869’da yayımlanan “*Pervaya Peçatnaya Grammatika Altayskogo Yazıka*” (Altay Dilinin İlk Dilbilgisi) adlı çalışmada Altay ağızlarında ikinci çoğul şahıs iyelik ekinin “+ŋar”, “+gar” ve “+aar” şeklinde kullanılması kayda geçmiştir. Aynı çalışmada üçüncü çoğul şahıs zamiri olarak fonetik açıdan Kırgızcadaki ile aynı olan “alar” zamirinin kullanılmasıyla ilgili bilgiler mevcuttur (GAY, 2005: 34).

Bununla beraber hem Türkiye Türkçesinde hem Altay Türkçesinde iyelik eklerinin içinde arkaik “+z” ya da +LAr çokluk eki bulundurmalarına rağmen isimlerde kullanıldığında çokluk bildirmediğini hatırlatmak gerekir. “Evimiz uzakta değil” (bir tane ev) ve “Evlerimiz yakındır” (en az iki tane ev) ifadelerin arasında büyük bir fark vardır. İyelik ekleri eklenen kelimelerin çokluğunu değil, sahip olanların çokluğunu göstermektedir.

Türkiye Türkçesinde 3.çoğul iyelik eki olarak +IAr eki de kullanılabilir. Mesela, “çocukları” bağlama göre hem birkaç çocuk hem de tek çocuk diye farklı anlamlara gelebilir. Altay Türkçesinde ise isim tamlamalarındaki tamlananın sayısı ancak birden fazla ise çokluk eki kullanılır: *bal+dar+ı* (birkaç çocuk), diğer durumlarda 3.tekil şahıs iyelik eki kullanılır: *bala+zı* (onun/ onların çocuğu) (GSAY: 2017: 29). Altay Türkçesinde hitap olarak 3. tekil şahıs iyelik eki almış isimler kullanılmaktadır. Mesela: *Annesi, su getirir misin?* Altaycada ise hitap olarak 3. tekil şahıs iyelik eki almış isimler kullanılmaktadır. Böyle kullanım velilerin birbirine karşı

duydıkları saygıyı simgelemektedir: *Enezi, kayttıñ, ne boldı?* (Annesi (birkaç çocuğun annesi) sana ne oldu?) (GSAY, 2017: 30).

+(ş)Ar

Türkiye Türkçesinde sayılar asıl sayılar, sıra sayılar, üleştirme sayılar ve kesir sayıları olarak ayrılır. Bu sayı adları yalnızca yalın biçimiyle ya da iyelik ve ad çekimi ekleri alarak kullanıldıklarında ad olduklarını belli ederler (Korkmaz, 2003: 255). Türkiye Türkçesinde üleştirme sıfatı yapan +(ş)Ar eki sadece sayı bildiren kelimelere eklenerek onlara “grup” anlamı kazandırır. Fakat bu durum “bir” sayı sıfatı için geçerli değildir. Çünkü söz konusu sayı diğerlerine göre tekliği bildiren sayıdır.

Altay Türkçesi ile ilgili ulaşabildiğimiz kaynaklarda üleştirme sıfatları yapan +(ş)Ar ekine rastlanmadı. Fakat Altay Türkçesinde eklendiği sayı sıfatına “grup” anlamı kazandıran “+U / +UU” eki tespit edilmiştir (ORS, 2005: 243). Mesela: Üçü (üç kişi ya da herhangi bir şey), altı / altuu (altı kişi). Altay Türkçesinde sayı sıfatlarına eklenen ve yine “grup” anlamı kazandıran diğer bir ek ise +(U)lA ekidir: Üçüle(zi) “üç kişi olarak”, beşile(zi) “beş kişi olarak”. “Üleştirme” anlamı karşılamak üzere Altay Türkçesinde bir de çıkma hali eki kullanılmaktadır (ORS, 2005: 249). Mesela: ekiden (ikişer). Altay Türkçesinde +Dap ekinin yardımıyla da üleştirme sıfatları yapılmaktadır (ORS, 2005: 252): Mung+dap (biner; binlerce); üç+tep (üçer).

+gil

Bu ek sıkça Türkiye Türkçesinde konuşma dilinde kullanılır ve eklenen kelimelere çokluk anlamı kazandırır. Mesela: Babamgil, halamgil. Söz konusu ek Altay Türkçesinde tespit edilememiştir.

+llk

Türkiye Türkçesinde oldukça işlek bir yapım eki olarak “+llk” eki çok sayıda ve farklı anlamlarda yeni isim tabanları türetir. Ekin isim tabanlarına kazandırdığı anlamlardan birisi de “çokluk, topluluk” anlamıdır. Birlik, aylık, meşelik, güllük, çalılık vs. Söz konusu ek Altay Türkçesinde mevcuttur.

Belirleyici sıfatlar ve zarflar

Türkiye Türkçesinde her, o kadar, çok, pek çok, birkaç, bir sürü, bir avuç gibi kelimeler isimlerin önüne gelerek onlara çokluk anlamı kazandırabilmektedirler: Her şey, çok kişi, pek çok malumat, birkaç çocuk, bir sürü oyuncak.

Altay Türkçesinde de bu tür sıfat ve zarflar kullanılmaktadır. İşlevleri açısından Türkiye Türkçesindekilerle aynıdır. Mesela: Emeş (biraz), d’etkil (yeterli), kamık (çok), tümen (çok), köp (çok), bir kezek (birkaç).

Sayı sıfatları dışında Türkiye Türkçesinde “grup” anlamı taşıyan kelimelerin sayısı oldukça fazladır ve bu kelimeler sıkça kullanılmaktadır: Millet, halk, ulus, ordu, aile vs.

Altay Türkçesinde de “grup, çokluk” anlamı taşıyan kelimelerin sayısı oldukça fazladır, hatta bazılarında anlam daralması söz konusudur (çokluğu bildiren bir kelime tekliği bildirmektedir). Mesela: *albatı* (halk), *çerü* (ordu), *mal* (büyükbaş ve küçükbaş hayvanlar).

Türkiye Türkçesinde bazı ikilemelerin çokluk anlamı taşıdığını görmek mümkündür: Bugün çoluk çocuk dışarı çıktık. (Ailecek dışarı çıktık). Pıllını pırtını topla ve git (Eşyalarını topla ve git). Ayrıca Türkiye Türkçesinde “m+” ile kurulan ikilemeler de çokluk anlamı taşımaktadır. Mesela: *Bakkaldan süt müt aldım*. (Birkaç şey aldım). *Çarşıda kitap mitap bakacağız*. (Kitap, defter gibi şeylere bakacağız). Altay Türkçesinde de Türkiye Türkçesinde olduğu gibi çokluk bildiren ikilemeler de mevcuttur. Mesela: *Yit-kuş* (evcil hayvanlar), *bala-barka* (aile), *kıs-mıs* (kızlar) vs.

“Hep” kelimesi anlam bakımından “aynı özellik taşıyan bir topluluk” kavramını karşılamaktadır. Bu nedenle “hepsi, hepimiz, hepiniz” gibi kelimeler de “çokluk” anlamı taşımaktadır. Mesela: Hepsi çok güzel çocuklar. Hepimiz bir devletin vatandaşıyız. Hepiniz akşam sinemaya gideceksiniz.

Türkiye Türkçesinde Arapça ve Farsçadan girmiş sok sayıda kelime kullanılmaktadır. Yabancı çoklu şekilleri erkenden terkedilmiş, topluluk adı almış olanlar da kimi Türkçe çoklularına, kimi Türkçe asıllarına çevrilmiştir. Çoklu kullanımını yitirmiş olanlar ise artık Türkçe kurallara göre kullanılır (Banguoğlu, 2004: 190). Mesela: Eşyalar, bir talebe, bir eşkıya vs.

Sentaktik yolla kazandırılan çokluk anlamı:

Sayı sıfatları

Türkiye Türkçesinde isimlerin belirli sayısını bildirmek üzere sayı sıfatları kullanılır ve sayı sıfatlarıyla kurulan kelime gruplarındaki isimlere çokluk eki eklenmez. Mesela: Üç çocuk saklambaç oynuyor.

Ancak bazen bilinen kişiler veya nesnelere topluluğuna ad olmak üzere doğrudan doğruya sayı sıfatlarına, ya da onların belirttikleri adlara çokluk eki getirilir (Banguoğlu, 2004: 323). Mesela: *Kırklar, Dört Büyükler, Yedi Deliler, Kırk Haramiler* vs.

Türkiye Türkçesinde sayı bildiren kelimeler, yalın veya çekim ekleri alarak yalnız başlarında kullanıldıklarında, somut veya soyut birer ad niteliğindedir (Korkmaz, 2003: 255): üç kere üç dokuz; dört kere beş yirmi eder vs. Sayıların sonuna da bazı durumlarda +lAr çokluk eki gelince onlara “topluluk” kavramı verir (Koç, 1996: 99). Mesela: Birler, yüzler, binler hanesi. On ikiler konferansı.

Altay Türkçesi ağızlarında bazı sayı sıfatlarının değişik şekilleri dikkat çekicidir (GAY, 2005: 32). N. Direnkova'nın çalışmasında ise 40 ila 90 arası sayı sıfatlarının “sayı sıfatı + on” şeklinde oluştuğuna dair bilgi bulunmaktadır (Direnkova, 1940: 80). Mesela: Eki+ on = ekon (yirmi), üçön (otuz), törtön (bu kelimenin yanı sıra “kırk” kelimesi de kullanılmaktadır), Moğolca tümen (on bin), daha büyük bir rakam için tüp-tümen kelimesi kullanılır.

Türkiye Türkçesinde abartma anlamı vermek “+lAr+cA” sayı sıfatlarına eklenir ve sayı sıfatından sonra gelen isim çokluk eki almaz. Mesela, *binlerce öğrenci, onlarca kitap* v.s. Altay Türkçesinde ise aynı durumda sayı sıfatından sonra gelen isim çokluk eki alabilmektedir. Mesela, *D'üster, muğdar jıldar ötkön...* (Yüzlerce, binlerce yıl geçti...) (GSAY, 2017: 157).

Altay Türkçesinde de sayı sıfatları kelimelerin önüne gelerek onlara sayıca belli olan çokluk kazandırmaktadır. Sayı sıfatından sonra gelen kelimeler Türkiye Türkçesinde olduğu gibi çokluk eki almazlar (Direnkova, 1940: 82). Mesela: Üç bala, beş agaş vs. Ol üç biçik ekeldi / O üç kitap getirdi (Çernova, Çumakaeva, 1993: 45). Altay Türkçesinde Türkiye Türkçesinde olduğu gibi sayı sıfatı isimden önce geldiğinde söz konusu isim çokluk eki almaz. Mesela: *Altanga d'ederge emdi de iç d'il işteer kerek* (Altmış yaşına (emekliliğe) kadar daha üç yıl çalışmak gerek) (GSAY, 2017: 157). Dolayısıyla Altay Türkçesinde de isimlerdeki sayı kavramı üç biçimi (tekli, belirli çokluk ve belirsiz çokluk) mevcut diye bir sonuca ulaşmak mümkündür.

Sonuç

Türkiye Türkçesinde ve Altay Türkçesinde isimlerde sayı kavramı teklik, belirli ve belirsiz çokluk diye üç şekildedir. Ayrıca iki dilde de belirtilen sayı kavramı benzer yollarla ifade edilir. Hem Türkiye Türkçesinde hem Altay Türkçesinde sayı kavramını yansıtan gramer kategorisi mevcuttur. Çünkü iki dilde de teklik ve çokluk morfolojik yolla ifade edilir.

Türkiye Türkçesi ile Altay Türkçesinde genellikle isim tabanlarına çokluk anlamı, Çuvaşça hariç bütün çağdaş Türk lehçeleri için ortak olan işlek +lAr eki yardımıyla kazandırılmaktadır. Altay Türkçesinde +lAr çokluk eki fonetik varyantların sayısı bakımından

farklılık göstermektedir. Türkiye Türkçesinde sadece iki fonetik şekil kullanılıyorken Altay Türkçesinde 12 fonetik şekil kullanılmaktadır. Altay Türkçesinde gözlemlenen zenginlik çokluk ekinin dildeki ünlü ve ünsüz uyumlarına göre eklenmesinden kaynaklanmaktadır.

İsim tabanlarına çokluk anlamı kazandıran en işlek ek iki dilde de “+LAr” çokluk ekidir. Fakat Türkiye Türkçesinde bu ekin işlevleri fazladır. Çünkü bu ek Türkiye Türkçesinde aile, abartma ve tahmin gibi anlamlar kazandırır, yer adları, tür adları ve aile adları (biyoloji terimleri) yapımında sıkça kullanılır. Bununla birlikte iki dilde de topluluk, genelleme, pekiştirme gibi anlamları ifade etmek için kullanılır. İki dilde de ortaçlar (sıfat-fiiller) isim işlevinde kullanılabilir ve dolayısıyla çokluk eki onlara çokluk anlamı kazandırır.

Hem Türkiye Türkçesinde hem de Altay Türkçesinde isimlere çokluk anlamı kazandıran başka ekler de mevcuttur. Kelimelere “grup” anlamı kazandıran üleştirme sıfatı yapan ekler Türkiye Türkçesi ve Altay Türkçesinde farklıdır. Fakat iki dilde de sayı sıfatları ile kelime grubu oluşturan isimlerin tekil şekillerinin kullanımı göze çarpmaktadır.

Maalesef Türkiye’de Sibiry Türk Lehçeleri ile ilgili yapılmış bilimsel araştırmaların sayısı azdır. Günden güne bu sayı artmaktadır. Bu bağlamda Türkiye Türkçesi ile Altay Türkçesi gibi Sibiry Türk lehçelerini kapsayan nice bilimsel araştırmanın yapılması gerek. Böylece farklı grup Türk lehçeleri arasındaki dil ilişkileri daha net ortaya çıkacaktır.

Kısaltmalar:

GAY: Grammatika Altayskogo Yazıka (Altay Dili Grameri)

ORS: Oyrotsko-Russkiy Slovar (Oyrotça-Rusça Sözlük)

SİGTY: Sravnitelno-İstoriçeskaya Grammatika Tyurkskih Yazıkov (Türk Dillerinin Tarihi Karşılaştırmalı Grameri)

GSAY: Grammatika Sovremennogo Altayskogo Yazıka (Çağdaş Altay Dili Grameri)

Kaynaklar

Aksan, D. (1998). *Her Yönüyle Dil*, Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: TDK.

Alkaya, E. (2010). Türkiye Türkçesinde ve Türk Lehçelerinde İyelik Ekinden Sonra Kullanılan +lAr Çokluk Eki Üzerine. *Müjgân Cunbur Armağanı*, Haz. Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY, Ankara: TKAE, 31-37.

Arat, R. R. (1965). *Eski Türk Şiiri*. Ankara: TTK.

Banguoğlu, T. (2004). *Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK.

Buran, A. (1996). Türkçede Kelimelerin Ekleşmesi ve Eklerin Kökeni. *3. Uluslararası Türk Dil Kurultayı*, Ankara: TDK, 207-214.

Çelik, F. (2021). *Altay Türkçesi Ağzıları*. Anasay, (17), 25-40.

Çernova, A., Çumakayeva, M. (1992). *Altayskiy Yazık*. Uçebnoye Posobiye Dlya Russkoyazıçınıh. Gorno-Altaysk.

Direnkova, N. (1940). *Grammatika Oyrotskogo Yazıka*. Moskova-Leningrad.

Elcan, A. (2016). *Altay Türkçesi ile Türkiye Türkçesinin Karşılaştırmalı Ses ve Şekil Bilgisi*. Basılmamış Doktora Tezi, Ardahan Üniversitesi, Ardahan: Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ercilasun, A. (2005). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ.

Grammatika Altayskogo Yazıka. (2005). Gorno-Altaysk.

- Grammatika Sovremennogo Altayskogo Yazıka. Morfologiya. (2017). Gorno-Altaysk.
- Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK.
- Gülsevin, G. (2004). Türkçede ‘Sıra Dışı Ekler’ ve Eklerin Tasnif-Tanımlanma Sorunu Üzerine. *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I*, Ankara: TDK, 1267-1284.
- Güner, D. F. (2004). Altay Türkçesinde İkilemeler. *Bilig*, (28), 83-100.
- İlhan, N. (2009). *Türk Dilinde Çokluk*. Elazığ: Manas.
- Koç, N. (1996). *Yeni Dilbilgisi*. İstanbul: İnkılap.
- Kononov, A. (1956) *Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literaturnogo Yazıka*. Moskova-Leningrad.
- Korkmaz, Z. (1995). *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*. Cilt I. Ankara: TDK.
- Korkmaz, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: TDK.
- Oçerki Sravnitelnoy Morfologii Altayskih Yazıkov. (1978). Leningrad.
- Oyrotsko-Russkiy Slovar. (2005). (Baskakov N. Oçerk Grammatiki Oyrotskogo Yazıka), Gorno-Altaysk.
- Sravnitelno-İstoriçeskaya Grammatika Tyurkskih Yazıkov (1988). (Morfologiya). Moskva.
- Tsintsius V., Letyagina N. (1978). K İstorii Mnojestvennosti v Altayskih Yazıkah, Leningrad.

İnternet Kaynaklar

Erişim adresi: <https://www.twirpx.com/file/3194593/>



<https://doi.org/10.30563/turklad.879886>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types	: Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date	: 13.02.2021
Kabul Tarihi / Accepted date	: 02.12.2021
Yayın Tarihi / Date published	: 20.12.2021

Atıf / Citation

Yolçubəyli, Ç. (2021). Ağamusa Axundovun Yaradıcılığında Azərbaycan Nəsrinin Dil Problemləri. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRK LAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 337-343.

**AĞAMUSA AXUNDOVUN YARADICILIĞINDA AZƏRBAYCAN NƏSRİNİN
DİL PROBLEMLƏRİ**

Language Problems of Azerbaijani Prose in the Works of Agamusa Akhundov
ÇİNARƏ YOLÇUBƏYLİ¹

Xülasə

Nəsr dili Ağamusa Axundovun yaradıcılığında xüsusi tədqiqat obyektı olaraq dərindən və ətraflı araşdırılmış, janrın dil-üslub problemlərinin ən mühüm məsələləri haqqında orijinal elmi-nəzəri mülahizələr yürüdülmüşdür. Nəsr dilinin tədqiqi və təhlili görkəmli dilçilik mütəxəssisinin araşdırmalarında sistemli və ardıcıl şəkildə şərh olunmuş. Azərbaycan filologiyasında poetik linqvistikanın inkişafında müstəsna rol oynamışdır. Nəsrin dil sənətkarlığına diqqət müəllifin bu sahəyə dair elmi-nəzəri mühakimələrinə stimül verdi və nəsr dili A.Axundov tərəfindən günün ən vacib estetik tələbləri səviyyəsindən qiymətləndirildi, nəsr üslubun mühüm və başlıca prinsiplərinin filoloji şərhı geniş vüsət aldı. A.Axundov dilimizin dillə bağlı konsepsiyalarının ən mühüm məziyyətlərini işıqlandırmaq istiqamətində diqqətəlayiq xidmətlər göstərdi. Azərbaycan nəsrinin tükənməz dil materialları əsasında yazıçılarımızın sözbə yiyələnmə səviyyəsi, ondan istifadə spesifikası barədə dilşünas alimin mühakimələri orijinallığa və aktuallığa malikdir.

Açar sözlər: dil, nəsr, üslub, janr, yazıçı

Abstract

Prose language was studied in depth and in detail in the works of Agamusa Akhundov as an object of special research, original scientific-theoretical considerations were made on the most important issues of language and style of the genre. The study and analysis of prose language has been systematically and consistently interpreted in the research of a prominent linguist. He played an exceptional role in the development of poetic linguistics in Azerbaijani philology. Attention to the language of prose stimulated the author's scientific and theoretical

¹ Doktora Öğrencisi, Gəncə Dövlət Universiteti, İş yeri Mingəçevir Dövlət Universiteti. Gence/AZERBAIJAN. El-mek: schinare@mail.ru

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6971-8710>

judgments in this area. And the language of prose was estimated by A. Akhundov at the level of the most important aesthetic requirements of the day, philological interpretation of important and basic principles of prose style was enlarged. A. Akhundov provided remarkable services in highlighting the most important merits of our language concepts related to language. Judgments of the linguist on the level of word acquisition of our writers on the basis of inexhaustible language materials of Azerbaijani prose and the judgments of the linguist on the specifics of its use have originality and relevance.

Keywords: Language, prose, style, genre, writer

Giriş

Akademik Ağamusa Axundov dili ədəbiyyatın canı və ruhu hesab edirdi və bədii əsərin mahiyyətini aşkarlamaq işində sözlün poetik rənglərini açmağın əhəmiyyətini dönə-dönə xatırlatmışdır. Onun qənaətinə görə Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafında böyük xidmətləri olan yazıçıların dilini estetik cəhətdən təhlildən keçirməyin böyük əhəmiyyəti danılmazdır. Filologiyamızın müasir tələbləri və estetik prinsipləri çərçivəsində, sırf elmi tədqiqatlar səviyyəsində araşdırmağın müstəsna rolu vardır.

Məqalənin obyektini nəsrimizdəki dil problemidir. Qarşıya qoyulan məqsəd isə ədəbi dilimizdə baş verən prosesləri, bədii üslubdakı təbəddülatları, keyfiyyət dəyişmələrini araşdırmaq. A.Axundovun fikrincə, dil bədii ədəbiyyatın ilk ünsürü olmaqla məhdudlaşmış qalmır. Dilin funksiyası daha geniş və əhatəlidir.

Məqalənin metodoloji bazasını sistemli analiz metodu təşkil edir.

Azərbaycan nəsrinin dil problemləri

A.Axundov nəsr dilini ən vacib estetik akt kimi, daxili mündəricənin poetik ifadəsi kimi izahı ilə bağlı belə güman edir ki, ümumxalq danışığı dilinin koloritinə, zənginliyinə və üslubi imkanlarına istinad etmədən, janrın estetik tələblərini geniş oxucu kütləsinin zövqünə uyğunlaşdırmadan əsl söz sənətinin yolçusu olmaq mümkünsüzdür. Çünki istənilən yanlışlıq, söz və ifadələri necə gəldi işlətmək əsərin bədii rəngini solğunlaşdırır, canlı xalq dilinin ahəngini pozur. Bununla əlaqədar A.Axundov nəsr dilində ədəbi dil normaları baxımından nöqsanlara, yerinə düşməyən leksik vahidlərə söz seçimindəki qüsuralara diqqət çəkir.

Azərbaycan filologiyasında belə bir qənaət birmənalı şəkildə öz təsdiqini tapmışdır ki, “Ağamusa Axundova necə yazmaq məsələsi daima düşündürmüşdür” (Mehdiyeva, 2017: 84). Çünki o, bədii dil yaradıcılığının əsas problemlərindən danışarkən belə bir mülahizəni qabarıq formada nəzərə çatdırmağa səy göstərirdi ki, poetik yaradıcılığın ümumi ahəngində söz sənətkarlığının üslub aydınlığı məhz forma mükəmməlliyi ilə müəyyənləşir. Bədii əsərin dili həm də ədəbi dilimiz üçün zəngin söz mənbəyi olduğu üçün yazıçı ana dilimizin qüdrətini duymalı, fikirlərini ədəbi dil normaları çərçivəsində əks etdirməlidir. O, belə bir fakta diqqət çəkir ki, eyni məfhumu bildirmək üçün ayrı-ayrı müəlliflər müxtəlif söz və ifadələrdən istifadə edirlər. Bu sözlər ilə çox zaman uğurlu alınmır, ümumxalq danışığı dilinə daxil ola bilmir. Bu da ondan irəli gəlir ki, bəzi söz ustaları dilin üslubi rəng çalarlarına bir sənətkarlıq tələbləri ilə yanaşmır, duyum-deyim müvazinətini nizamlıya bilmir. Məsələn, müasir dilimizdə “mülki geyim” anlayışını bildirmək üçün yazıçıların işlətdiyi sözlərə A.Axundov belə münasibət bildirir:

1. “Sivil geyinmiş adam” (Ə.Əbülhəsən) “... öz səciyyəsi etibarilə Azərbaycan dilinin inkişaf meyillərinə uyğun olmadığından ədəbi dilimiz üçün perspektivdən məhrumdur” (Axundov, 1985: 89).

2. “Vətəndaş libası geyinmiş adam” (H.Mehdinin “Səhər” romanı) “... ifadəsi də bir çox cəhətdən nöqsanlıdır. Hər şeydən əvvəl ədəbi dilim məlum tələblərinə əsasən müəyyən bir məfhum müəyyən sözlə ifadə olunmalıdır” (Axundov, 1985: 89).

3. “Mülki paltar geyinmiş adam” (İ.Qasimov, H.Seyidbəylinin “Uzaq sahillərdən” romanı) “... nisbətən müvəffəqiyyətlidir. Belə ki, “mülki” sözü qeyd olunan mənada müxtəlif münasibətlərlə ədəbi dilimizdə işlənir... lakin burada da bir məfhum üçün iki sözdən (mülki və paltar) istifadə edilməsi həmin ifadələri nöqsanlı edir” (Axundov, 1985: 89) və s.

Göründüyü kimi A.Axundovun bəhs etdiyi Azərbaycan nəsrinin dil problemləri, onun başlıca bədii üslubi istiqamətləri bütövlükdə problem səciyyəli olması, miqyaslılığı ilə daha çox diqqət çəkir. O, yalnız bədii materialların linqvistik təhlili ilə kifayətlənmir, həmçinin onların qiymətləndirilməsində estetik meyarlara dilçilik elminin müasir səviyyəsindən yanaşır. Bədii əsərlərin dilindən ədəbi dilə keçib özünə möhkəm yer tutan (ayaqçı, susəpən və s.) ədəbi dil normalarına uyğun gəlməyib işləkliyini itirən (kuryer, kəfkipli, aftafa və s.) sözlərin bədii nitqdəki üslubi mövqeyini təhlil predmetinə çevirən A.Axundov həmişə dil mədəniyyətinə münasib prinsiplərinə üstünlük vermiş və aktual mövqedə dayanmışdır. Bu münasibətin ən bariz nümunəsi kimi müəllifin iki faktla bağlı fikirləri ilə ümumiləşdirə bilərik. Hər iki halda o, ədəbi-bədii dilimizin fədakar keşikçisi kimi çıxış edir. Məsələn, İ.Qasimov və H.Seyidbəylinin “Uzaq sahillərdə” povestində “nay” sözü əvəzinə “ağızla çalınan qarmon” ifadəsinin işlədilməsinə “Bizcə, bir çox cəhətdən nöqsanlı olan bu ifadəni geniş təhlil etməyə dəyməz” (Axundov, 1985: 90) deyərək ironik münasibət bildirmişdir. Nümunəvi bədii dili, sadə və aydın təhkiyə üslubi ilə həmişə fərqlənən Mir Cəlalın “soyuducu” əvəzinə “buz maşını” birləşməsinə işlədilməsinə də eyni aspektdən yanaşmış A.Axundov bu nəticəyə gəlmişdir ki, “Müəyyən bir məfhumu bir sözlə ifadə etmək mümkünsə və artıq belə bir sözvarsa, onu iki sözdən ibarət olan, habelə mənəni təhrifdən (çünki buz maşını buz istehsal edən maşın mənasına daha çox uyğundur) söz birləşməsi ilə əvəz etməyə ehtiyac varmı?” (Axundov, 1985: 90)göründüyü kimi çox maraqlı və mürəkkəb məsələ olan ədəbi dil normalarına uyğun söz seçimi sirrinin düzgün qiymətləndirilməsi A.Axundov qələminə müyəssər olmuşdur. A.Axundov münasib dil vahidinin seçilib yerində işlədilməsini sənətkarlığın ilkin şərti kimi dəyərləndirməsi diqqətdən yayınmır.

“A.Axundovun hər bir əsəri öz orijinallığı, öz yeniliyi, öz aktuallığı ilə seçilir” (Seyidəliyev, 2017: 124).Bunu biz onun “Dilin estetikası” kitabına daxil edilmiş “Bədii dildə tipiklik və sənətlərin dili” adlı əsərində aydın şəkildə sezirik. Məqalədə adından da göründüyü kimi, bədii dildə tipiklik və obrazların dili, ümumiyyətlə poetik əsərlərin dil problemləri, aparıcı meylləri. əsas tərəfləri geniş kontekstdə götürülərək diqqət mərkəzində saxlanılan məsələlər səviyyəsində təhlil olunmuşdur. Bədii dildə tipiklik və obrazların dil müxtəlifliyinə, problemin elmi-nəzəri mahiyyətinə baxış A.Axundovun bu məqaləsində öz dərinliyi və kəskin aktuallıq mövqeyi ilə fərqlənir. Hər bir bədii surəti öz “dili ilə danışdırma bilmə qabiliyyəti”ni A.Axundov yazıçı üçün böyük sənətkarlıq məziyyəti sayır. Hər bir obrazın səciyyəvi nitqə malik olmasını və özünəməxsus danışmaq xüsusiyyətlərini yazıçının nəzərə alıb öz əsərində canlandırması haqqında A.Axundov xüsusi yetkinliklə danışır, surətlərin nitqinin onların həyat tərzinə, xarakterinə uyğun gəlməsi, hər bir qəhrəmanı öz fərdi keyfiyyətinə uyğun danışdırma bilmək bacarığı haqda maraqlı mülahizələrlə diqqəti cəlb edir. O, obrazların dilinin tipikləşdirilməsini estetik kateqoriya kimi götürür, bu sahədəki yaradıcılıq axtarışları, obrazın həyəcan və düşüncələrinin ifadə üsullarının orijinal təcəssümünü şərtləndirən meyarları aşkarlayır. Bu meyarlar bədii dilin tipikləşdirilməsi, bədii ümumiləşdirmə və fərdiləşdirmə prinsiplərinə müəyyən baxışlar formalaşdırır, onların fəal estetik istiqamətləri barədə dolğun təsəvvürlər yaradır.

“Realist nəsr əsərlərində surət dili obrazın daxili aləminin dünyagörüşü olmalı, onların haqqında, dram əsərlərində olduğu kimi, aydın təsəvvür yaratmalıdır” (Axundov, 1985: 41) fikrini A.Axundov “Tənha narın nağılı” əsərindən gətirdiyi nümunədə sual cavabın bədii vəzifəsini, surətin dili ilə müəllifin təhkiyəsi arasındakı dərin daxili əlaqəni elmi linqvistik mühakimələr şəklində meydana çıxarır. Surətlərin dilinin müəllif təhkiyəsinin ayrılmasız

toxumaları kimi təzahürü, onlar arasındakı daxili bağlılıq məsələsinə toxunan A.Axundov surətin dili ilə müəllifin nitqi arasındakı tənəsübün mükəmməlliyinə, onun estetik təsbitinə xüsusi diqqət cəlb edir, bu tənəsübün pozulmasını “nəsrimizin inkişafında müstəsna xidmətləri olan bir sıra romanlarında” (Axundov, 1985: 42) pozulduğunu da ayrıca təhlil predmetinə çevirir. “Saçlı” və “Qoşqar qızı” romanlarında daha çox qəhrəmanlarının dili ilə danışmağa verilən üstünlüklər, surətlərin mükəlliməsinin adı ünsiyyət dili səviyyəsinə enməsi, lüzumsuz yerə səhifələri dialoqlarla doldurmaq cəhdləri, üslubi pərakəndəlik, yanlış söz seçimləri, müəllif müdaxiləsinin olmadığı dialoqlarda personaj dili səviyyəsindən məhrum olan mühakimələrin primitivliyi və s. forma əlamətlərinə qiymətvermə meyarları bədiilik sirlərini istinadən açıqlanır. Bədii mətnə sistemli baxış sayəsində A.Axundov surətlərin dili probleminin ciddiliyinə obrazlı şəkildə prinsipial mövqedən belə dəyər verir. “Rəsm əsəri fotosəkildən fərqləndiyi kimi, surət dili də ayrı-ayrı fərdlərin danışığından gərək fərqləndirilsin” (Axundov, 1985: 44) surətlərin dil nöqsanlarını, doğru olaraq bədii düşüncə və dildə özünü göstərən naqislik kimi səciyyələndirir.

“Geniş diapazonlu biliyə malik A.Axundovun” (Əliyeva, 2017: 115) janr və dil problemi ətrafında apardığı mühakimə və müzakirələrin özlüyündə böyük əhəmiyyəti vardır. Ədəbi janrların bədii dillə əlaqələrinə bədii dilin konkret ədəbi janra münasibətinə birmənalı şəkildə aydınlıq gətirən A.Axundov bədii əsərin estetikməziyyətlərinin təzahür etmə imkanlarını ancaq ifadə olunmuş fikir yeniliyində, poetik mündəricədə axtarmaq səylərini naqis düşüncənin nəticəsi hesab edirdi. Onun “Hekayə dili” məqaləsi Gülrux Əlibəyovanın “Həssas janr” adlı əsərindəki aşağıdakı fikrə kəskin etirazlı münasibətlə başlayır. G.Əlibəyovanın “Müəllifi həyəcanlandıran, onu narahat edən yeni fikir – ancaq və ancaq bu xüsusiyyət əsl mənada hekayə əsərini yarada bilir” fikrini əsassız, qüsurlu və birtərəfli sayan A.Axundov yeni fikrin yaradıcılığın bütün sahələrində mühüm şərt olmasını təsdiqləyib qiymətləndirsə də onun hekayə yaradıcılığının yeganə amili olmasına qarşı çıxır və göstərir ki, istənilən bədii əsərin ifadə forması da olduqca önəmlidir. “Bədii yaradıcılıq öz mahiyyəti etibarlı ilə yalnız ifadə etdiyi fikirlə yox, eyni zamanda həmin fikrin ifadə forması ilə fərqlənir... bədii yaradıcılıq üçün nə ifadə etmək necə ifadə etməklə eyni səviyyədə durur” (Axundov, 1985: 213). Çünki istənilən bədii əsərin taleyini sənət dili müəyyənləşdirir. Dil bədii məzmunun ən mühüm çatdırıcı vasitəsidir. Nümunəvi dildən məhrum ən mündəricəli hekayə heç nəyə gərək olmayan yazıya çevrilir. Belə ki yazıçılıq mədəniyyətinin bünövrəsində yeni ideya, maraqlı süjet və təzə kompozisiya ilə yanaşı hekayənin ən mühüm ünsürü olan dil dayanır. “Bu dil fədakar dildir: özünü gözə soxmağı, zər-zibalı paltarlarla, təşbeh və istiarələrlə cilvələnməyi sevmir. Bu dil əsrin bəzəyi olan ossiloqraf cizgiləri və müxtəlif həndəsi fiqurlar kimi zahirən sadə, məzmunca mürəkkəb və mənalı bir dildir. Bu dilin fikir, məna ifadə etməyə heç nəyi yoxdur, predmetlidir, ifadəlidir, yığcam və müdrikdir. Bu dildə oxucunu bəzən razı salmayan sərt bir quruluq, təkəbbürlü bir saymazlıq da özünün göstərir. Ənənə məcburi ehtiram əlaməti kimi yox, yalnız həqiqət və ədalət xatirin, demək lazımdır ki, hələlik nəsr dilimiz üçün heç də ideal olmayan bu dil, özünün bütün müsbət cəhətlərinə görə, hekayə dilimizin ənənələrinə borcludur” (Axundov, 1985: 216). A.Axundov ənənə və novatorluq probleminə həssaslığı Azərbaycan hekayəsinin dil və üslubu üçün əsas məsələ olaraq təcəssüm etdirir. Azərbaycan hekayəsinin bədii dil sahəsində qiymətli ənənələrə bağlılığını C.Məmmədquluzadə, Ə.Haqverdiyev, N.Nərimanov, S.S.Axundov və digər klassiklərin yazı üslubunun ruh etibarilə müasir hekayələrlə əlaqəsini ümumxalq dilinə bağlılığını S.Rəhimovun, M.İbrahimovun, H.Mehdinin, Mir Cəlalin, S.Rəhmanın, İ.Əfəndiyevin, Ə.Məmmədخانının, S.Qədirzadənin, İ.Şıxlının simasında təcəssüm etdirir. Fərdi dəsti-xəttinə görə bir-birilərdən kəskin şəkildə fərqlənən bu yazıçıların hekayə yaradıcılığında ümumxalq dilinə, bədii dildən istifadə mədəniyyətinə eyni münasibət səciyyələndirməyə müvəffəq olmuşdur. hekayə dilində böyük dəyişiklikləri nəzərə çarpdıran A.Axundov onun ümumxalq əsasına görə vahidliyini, eyni bir ənənəyə əsaslanıb inkişaf etdiyini etibarlı faktlar zəminində aydınlaşdırmış, ümumxalq dilinə hörmət və sədaqət ənənələrinə əsaslanan yeni hekayələrin dilinə, ruhuna, poetik quruluşuna görə orijinal əlamətlərini təhlil predmetinə çevirmişdir. Mahiyyət etibarilə sərt janr olan hekayənin ərsəyə gəlməsində istedad və zəhmətsevərliyin rolundan söhbət açan A.Axundov Ə.Əylisli, Y.Səmədoğlu, Anar,

İ.Məlikzadə və başqa yazıçıların dilini konkret misallar əsasında saf-çürük etməyə ciddi təşəbbüs göstərmiş, onlardakı dil saflığını, sadəlik və səmimiyyəti diqqət cəlb etmişdir. Xüsusilə, bədii dilinin gözəlliyinə, sənət örnəyi səviyyəsi kəsb etmiş əsərlərin təhlilinə üstünlük vermişdir. Sabir Əhmədov haqqında “O, özünün yazıçılıq sənətinə görə “Arabaçı” hekayəsinə borcludur” (Axundov, 1985: 217) hökmünü adı çəkilən hekayənin dil ləyaqətinə görə vermişdir. A.Axundov Anarın hekayə dilinə də professional həssaslıqla yanaşır. Onun “Asqılıqda işləyən qadının söhbəti” hekayəsində özünü qabarıq şəkildə bürüzə verən yazıçılıq mədəniyyətində bədii dilin böyük estetik məziyyət kimi təcəssüm etdiyini ön plana çəkir. Çünki “Asqılıqda işləyən qadının söhbəti”də müəllifin ümumxalq canlı danışıq dilinə böyük məhəbbəti və ondan bacardıqca geniş surətdə istifadə etməyə səmimi səyi hiss olunur” (Axundov, 1985: 217). Müəllifə görə, göstərilən hekayələrin uğurlu cəhəti onu formalaşdıran, müəyyən biçimlərə salan dili incəliklərdir. Janrın bütün estetik mahiyyətinə bələd olan yazıçı dilin incəliklərinə vaxif olduğu üçün hekayə yaradıcılığında uğur qazana bilmişdir. A.Axundov onu da xüsusi olaraq M.İbrahimovun timsalında vurğulamışdır ki, səciyyəvi xüsusiyyətlərə malik olsa da, hekayə üslubu nəsr dilinin bir hissəsidir. Hüseynoğlunun əsərlərində özünü göstərməsi faktı da yüksək qiymətləndirilir. Hekayə janrının təzahür forması kimi “mənsur şeir” adlandırılan həmin janrın əsas fərqləndirici atribut onun dilidir. Bədii dilimizdə özünə vətəndaşlıq qazanmış mənsur şeir dili, A.Axundovun qəti qənaətinə görə, hekayə dilinin spesifik forması kimi qəbul olunmalıdır.

Beləliklə, A.Axundov hekayə yaradıcılığında bəhs edərkən bədii tutumu, bədii-estetik tutumu, sənətkarlıq səviyyəsini və sənətkar fərdiyyətini dil faktoru əsasında xarakterizə edir, dilə bələdlik və ondan istifadə məharətinə görə yazıçıları ədəbi şəxsiyyətinə aydınlıq gətirir.

Nəsr dilində sənətkarlığın mahiyyətinə və özünəməxsusluğuna elmi-nəzəri baxış A.Axundovun yaradıcılığında öz əhatəliliyi, dərinliyi və kəskin müasirlik mövqeyi ilə birləşir. O, görkəmli bədii söz korifeylərinin dil və üslub problemləri sırasında qabaqcıl novatorluq meyllərini, onun məziyyətlərini dövrünün qabaqcıl estetik tələbləri baxımından tədqiq və təhlil edərək bu sahədə dərinlən müşahidə etdiyi linqvistik faktorları mənalandırmağa müvəffəq olmuşdur. ““Səhər” romanının dili haqqında” məqaləsində diqqət çəkən əsas cəhət, yuxarıda qeyd edildiyi kimi, dil və üslubca ədəbi inkişafın, poetik tərəqqinin qabaqcıl meyllərinin təmsil edən, özünəməxsusluğu ilə seçilən, fərdi üslubi məziyyətləri ilə müsbət təsir bağışlayan H.Mehdinin yaradıcılıq orijinallığından söhbət açılmasındadır. “Səhər” romanının geniş oxucu kütlələri arasında müvəffəqiyyət qazanmasının səbəblərindən biri də həmin əsərin müvəffəqiyyətli bədii bir dildə yazılmasından ibarətdir. Hər hansı bir bədii əsərin dilini, belə analogiya mümkünsə, çaylara oxşatmaq olur” (Axundov, 1985: 219) deyən A.Axundov “Səhər” romanının dilini sakit-sakit, dalğalana-dalğalana baş alıb gedən aran çaylarına bənzədir. Sözlərdən yararlanma manerasına bədii ustalıq mövqeyindən yanaşaraq A.Axundov H.Mehdinin üslubunda təkrarlanan romanın dil gözəlliyinin əsas təminatçılarından sayır, onu “səmimi və daxili gözəllik” (Axundov, 1991: 219)mənbəyi kimi yazıçının düşüncə tərzini və sənətkarlıq məharəti ilə bağlayır. Zahirən bəsit görünən cümlələrin həyəcan doğuran şeiriyyətini romanın xarakterik fraqmentlərinə istinadən təsdiqləyir. A.Axundov “dildən hərtərəfli istifadə etməyi bacarır” (Axundov, 1985: 219). H.Mehdinin “Səhər” romanı timsalında bu qənaəti təsdiqləyir ki, bədii nəsr mətnində müxtəlif məqamlardaməqsədə müvafiq olaraq işlədilmiş leksik vahidlər və ifadələr sistemi vacib bədii təsir vasitəsidir. “Onun hər bir yeni əsərində təzə bir üslubi xüsusiyyətə, təzə bir ifadə tərzinə rast gəlirik” (Axundov, 1985: 220) qənaəti ilə bağlı olan məsələlər – H.Mehdi yaradıcılığında dil mədəniyyəti və ideya xüsusiyyətlərinin şərh, bu iki qütbün birinin o birini şərtləndirilməsi amilinin təkzibolunmaz arqumentlərlə əsaslandırılması A.Axundovun təhlil qabiliyyətində açıq-aşkar sezilən cəhətlərdəndir. Dil materiallarının bədii ünsiyyət vasitəsinə çevrilməsində söz seçimi, sinonimlərə sənətkar həssaslığı ilə yanaşma ilə bağlı üslubi əməliyyat, xəlqilik və ədəbi dil normalarına ciddi surətdə əməl etmə, bədiiləşdirməyə məruz qalmış linqvistik vasitələrin işlədilməsində ustalıq, roman üslubunun spesifik və original cəhətləri H.Mehdi qələminin məhsulu əsasında şərh edilmiş, onun dilindəki aydınlığı, xəlqiliyi səciyyəvi nümunələrlə nəzərə çatdırılmışdır. “Dildə xəlqilik yazıçının əsas məziyyəti olun, əsərlərdən bəri xalq dühasının yaratdığı atalar sözləri, məsəllər,

idiomatik ifadələrdə - bir sözlə, frazeoloji birləşmələrdən yerli-yerində istifadə etmək deməkdir”(Axundov, 1985: 220). Dahi dilçi alim özünün bu fikirlərinə söykənir fikirlərinin işığında xəlqiliyin həm təhkiyədə, həm də obrazların nitqində orijinallıqlarla təzahür edən əlamətlərini müəyyənləşdirmiş. “Səhərin adamları müəllifin köməyi ilə xalq ifadələrindən yerli-yerində istifadə etməyi bacarmışdır” (Axundov, 1985:,220) faktının əhəmiyyətini tutarlı dəlillərlə əsaslandırılmışdır. Məsələyə prinsipial və düzgün mövqedən yanaşan müəllif həm müəllifin, həm də surətlərin dilində işlədilən frazeoloji vahidlərin başqa müvəffəqiyyətli ifadə ilə əvəz etməyin mümkünsüzlüyünü bədii yaradıcılığın həlledici amili sayıb bənzərsiz və özünəməxsus üslubun əsas şərtləri haqqında mühakimələr yürüdür.

Nəsrimizin ayrı-ayrı mərhələləri, bu mərhələlərin özünəməxsus bədii dil problemləri, orijinal yaradıcılığına və ədəbi xidmətlərinə görə seçilən ədəbi şəxsiyyətlərin dilimizin saflığı uğrunda mübarizəsi və təcrübəsinin ümumiləşdirilməsi A.Axundovun əsərlərində ciddi maraq doğurur. Nəsr yaradıcılığı şəbəkəsində dilin funksiyası A.Axundovun tədqiqlərində elmi-estetik məhiyyətlidir. Bunu biz ədəbiyyatımızın ən nəhəng korifeylərindən olan C.Məmmədquluzadəyə həsr olunmuş “Sadəlik mübarizi” və “Cəlil Məmmədquluzadə və satira dilimizin bəzi məsələləri” adlı məqalələrində duyuruq.

“Sadəlik mübarizi” C.Məmmədquluzadənin ana dilimizin sadəliyi, saflığı uğrunda apardığı mübarizənin nəticələrinə, həmin mübarizənin verdiyi bəhrələrə, dahi satiranın bədii dildə sadələşməsi yolundakı mücadiləyə həsr olunmuş, onun dil siyasətinin mürəkkəbliyi təfəsilatı ilə canlandırılmışdır. Müəllif xatırlatmışdır ki, xəlqiliyin başlıca tərkib hissəsi sadəlik şəirdə Vaqifin xəlqi qoşmaları, dramaturgiyada M.F.Axundovun komediyalarında yol tapmışdır. Nəsr dilində isə bu sadəlik dahi söz ustası C.Məmmədquluzadənin adı ilə bağlıdır. Böyük dilçi alimin dahi satira və yumor ustasının yaradıcılıq düşüncələri elmi-nəzəri ciddiliyi ilə fərqlənir, dildə sadələşmənin ədəbiyyatda yaranan yeni janr və üslublarla bağlılığı, dilin sadələşmə üçün satira və yumorun obyektiv mənə rolu C. Məmmədquluzadə sənət dilinin sadəliyinin bədii-lingvistik faktlar kimi götürülür. Onun arqumentlərində nəsrin dil sadəliyinin spesifik xüsusiyyətləri, konkret tarixi dövrün satira və yumor poetikası, xüsusən də üslub aydınlığı haqqında canlı təsəvvür yaratma imkanlarına malikdir. Bədii nəsr dilinin sadələşməsinə yalnız janr tələbləri ilə məhdudlaşdırmayan müəllif bu prosesin C.Məmmədquluzadə ideyalarının tərkib hissəsi kimi nəzərdə tutaraq onu dahi sənətkarın yaradıcılığı işığında aydınlaşdırır, ədibin yaşadığı və fəaliyyət göstərdiyi dövrün tələbləri ilə qırılmaz tellərlə bağlı olduğunu da xatırladır. Görkəmli ictimai fikir sahibinin dilimizin gələcək taleyi haqqında narahatlıqların bədii dili sadələşdirərək onu ümumxalq dilinə yaxınlaşdırma səyləri, müəyyən dərəcədə loruluq, qeyri-qrammatik dürüstlük, dialektizm gətirsə də, “Molla Nəsrəddin” jurnalını, məqalə, hekayə və felyetonlarını ümumxalq danışq dili əsasında qurmaq uğrunda mücadilələri və nəhayət bu məqsədə çatması ilə bağlı məqamlara, nail olduğu uğurların bəzi detallarına, onun mənalı siqlətinə A.Axundov xüsusi diqqət cəlb edir.

A.Axundov “Danabaş kəndinin əhvalatları” əsərindəki Xudayar bəyin bədii portretini xatırlayaraq dildən istifadə ustalığının, söz seçmə vərdişlərinin, cümlə üzvlərinin sıralama qaydalarının sərrastlığından nəşət edən, kinayəli ifadələrin və sözlərin şüurlu təkrarından yaranan yumoristik təsvir və yəhkiyənin rolunu əyaniləşdirmiş, satira dilimizdə bu ənənəni davam və inkişaf etdirən yazıçıların yazı əsasına ekskurs etmişdir. O, S.Rəhimovun “Ötən günlər dəftərindən” kitabındakı bəzi hekayələrə, Mir Cəlalin, Əli Vəliyevin, Sabit Rəhmanın, Seyfəttin Abbasovun, Salam Qədirzadənin, Altay Məmmədovun, İlyas Əfəndiyevin və s. yazı tərzində C.Məmmədquluzadənin satira üslubundan gələn üslubi oxşarlıqlara diqqət cəlb edir. C.Məmmədquluzadənin Məmməd həsən əmi, Novruzəli kimi obrazları ilə mövcud ənənədən faydalanan yazıçıların yaratdığı surətlərin danışq tərzini qarşılaşdıran A.Axundov qarşılaşdırılan surətləri birləşdirən bir cəhəti – onların nitqinin təfəkkür tərzinə uyğunluğunu tipik nümunələr fonunda canlandırmışdır. Satira dilinin əsas atributları kimi sözlərin məcazi mənada işlədilməsi, kinayəyə geniş yer verilməsi, dilin aydınlığı, ifadənin asanlıığı kimi məziyyətlərin qorunub saxlanması S.Rəhimov, Mir Cəlal, Əli Vəliyev kimi sənətkarların

timsalında təqdir olunur. Satira üslubuna ciddi yanaşmama nəticəsində qrammatik cəhətdən səhv cümlələrin mətnə daxil edilməsi, sözlərin lüzumsuz təkrarından irəli gələn anlaşılmaqlıq, milli koloritə kölgə salan qeyri-ədəbi leksik vahidlərin işlədilməsi, təşbehbazlığa və mübalığəyə meylin ifrat həddi və s. kimi qüsurlar isə C.Məmmədquluzadənin satira üslubunda təzahür edən qızıl qanunlardan yayınma kimi xarakterizə edilir. Bununla yanaşı, nəsrimizdə yeni mündəricə, forma və üslub axtarırlarının təzəliyi ilə diqqət çəkənlərə İlyas Əfəndiyevin timsalında diqqət yetirilmiş, satira üslubunun ən mühüm göstəricilərindən biri kimi onun “Yaylaq qonşumuz” hekayəsi nümunəyə göstərilmişdir. A.Axundov diqqəti belə bir fakta yönləndirmişdir ki, son dövrlər bədii söz aləmində ilk addımlar atan ədəbi qüvvələr üslub oxşarlığından, forma təkrarçılığından qaçmağa səy göstərir, bədii nəsrə müasirlik duyğuları ilə qədəm qoyan istedadlar C.Məmmədquluzadənin estetik təcrübəsinə fəal münasibət bəsləməklə öz nəhəng sələflərindən səmərəli yaradıcılıq vərdişləri əks etmiş, satira və yumor dilinin zənginləşdirilməsində yeni uğurlar qazanmağa nail olmuşlar. Bu fakt, müəllifə görə satirik söz yaradıcılığında olduqca əlamətdar haldır, üslubi təkamülün, klassik ənənələrin əsas amilidir. Nəsrimizdə C.Məmmədquluzadə üslubunun özündən sonrakı ədəbi hərəkatə təsirini yüksək qiymətləndirən A.Axundovun fikrincə, bu ənənədən geri düşməklə ədəbiyyatın keyfiyyətə tərəqqi və inkişafı mümkünsüzdür. Çünki ənənəyə etibarlı tellərlə bağlılıq həqiqi satirik söz sənəti üçün poetik təkamülün, bədii təkamülə açılan inkişaf yolunun kökü ona həyat nəfəsi və estetik qüvvə bəxş edən dərinliyidir. C.Məmmədquluzadə tərəfindən qoyulan etibarlı və möhkəm özü üzərində başlanan yaradıcılıq axtarırları isə müasirlərimizin yaratdığı əsərlərin estetik mükəmməlliyinə, mündəricə və sənətkarlıq siqlətinə, forma əlvanlığına geniş yol açır.

Nəticə

Nəsr dili A.Axundovun yaradıcılığında xüsusi tədqiqat obyektı olaraq dərinədən və ətraflı araşdırılmış, janrın dil-üslub problemlərinin ən mühüm məsələləri haqqında orijinal elmi-nəzəri mülahizələr yürüdülmüşdür. Nəsr dilinin tədqiqi və təhlili görkəmli dilçilik mütəxəssisinin araşdırmalarında sistemli və ardıcıl şəkildə şərh olunmuş. Azərbaycan filologiyasında poetik linqvistikanın inkişafında müstəsna rol oynamışdır. Nəsrin dil sənətkarlığına diqqət müəllifin bu sahəyə dair elmi-nəzəri mühakimələrinə stimula verdi və nəsr dili A.Axundov tərəfindən günün ən vacib estetik tələbləri səviyyəsindən qiymətləndirildi, nəsr üslubunun mühüm və başlıca prinsiplərinin filoloji şərhı geniş vüsət aldı. A.Axundov dilimizin dillə bağlı konsepsiyalarının ən mühüm məziyyətlərini işıqlandırmaq istiqamətində diqqətəlayiq xidmətlər göstərdi. Azərbaycan nəsrinin tükənməz dil materialları əsasında yazıçılarımızın sözlə yiyələnmə səviyyəsi, ondan istifadə spesifikası barədə dilşünas alimin mühakimələri orijinallığa və aktuallığa malikdir.

Ədəbiyyat

Axundov, A. (1985). *Dilin Estetikası*. Bakı: Yazıçı.


Axundov, A. (1991). *Azərbaycan Dili: Problemlər, Vəzifələr. Ədəbiyyat Qəzeti*.

Əliyeva, K. (2017). Azərbaycanca Ağamusa Axundovun Riyazi Dilçiliyin İnkişafında Rolü. *Akademik Ağamusa Axundovun 85 İlliyinə Həsər Olunmuş “Ağamusa Axundov və Azərbaycan Filologiyası” Beynəlxalq Elmi Konfransının Materialları*. 115-116.

Mehdiyeva, S. (2017). Akademik Ağamusa Axundov və Ədəbi Dil Məsələləri. *Akademik Ağamusa Axundovun 85 illiyinə həsr olunmuş “Ağamusa Axundov və Azərbaycan Filologiyası” Beynəlxalq Elmi Konfransının Materialları*. 80-85.

Seyidəliyev, N. (2017). Ağamusa Axundov Yaradıcılığında Dil və Ədəbiyyat Problemləri. *Akademik Ağamusa Axundovun 85 illiyinə həsr olunmuş “Ağamusa Axundov və Azərbaycan Filologiyası” Beynəlxalq Elmi Konfransının Materialları*. 124-127.



 <https://doi.org/10.30563/turklad1022177>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types	: Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date	: 11.11.2021
Kabul Tarihi / Accepted date	: 10.12.2021
Yayın Tarihi / Date published	: 20.12.2021

Atıf / Citation

Morad, N. (2021). Afganistan’ın Tahar İlindeki Özbek Türklerinin Halk Âdet ve İnançlarında Doğum. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turcic Dialects (TÜRK LAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 344-356.


AFGANİSTAN’IN TAHAR İLİNDEKİ ÖZBEK TÜRKLERİNİN HALK ÂDET VE İNANÇLARINDA DOĞUM
Birth in the traditions and folk beliefs of uzbek turks in the takhar province of afghanistan
NASRATULLAH MORAD¹

Öz

Doğum, insan hayatında üç önemli dönemden biridir. Doğum ile hayata gözlerini açan bebek, yalnız anne ve babayı değil aynı zamanda anne babanın akrabalarını da mutlu eder. Her çocuk yeni bir umuttur. Çocuğun dünyaya gelmesiyle bütün aileye de sevinç gelir. Tahar ilindeki Özbek Türklerinde doğum en önemli olay olarak sayılmaktadır. Özbek toplumunda çocuk; neslin devamı, sahip olunanların mirasçısı ve itibar kaynağı olarak görülmüştür. Bu çalışma, insan hayatının başlangıcı olan doğum ile ilgili âdet ve inançları tanımlamayı, bu âdetleri değerlendirmeyi amaçlamıştır. Araştırma, daha çok kaynak kişilerden yüz yüze derlenen folklorik malzemelerden hareketle şekillenmiş olmakla birlikte kısıtlı sayıdaki yazılı kaynakları da bünyesinde barındırır. Çalışmada; Tahar ilindeki Özbek Türklerinin inanç, ritüel ve âdetleri, doğumla ilgili inanç ile âdetler; doğum öncesi, anı ve sonrası gibi ana başlıklar ile alt başlıklara ayrılarak değerlendirilmiştir. Derleme yapılırken bazı folklorik unsurların hâlâ hayatini koruduğu bazısının yok olmaya yüz tuttuğu, bazısının da tamamen kaybolduğu tespit edilerek sahadaki âdet, inanç ve uygulamanın benzerleri Türkiye genelinde de görüldüğü sonucuna varılmıştır. Bunların yanı sıra derleme esnasında doğum âdet ve inançları ile ilgili dua, ayırım ve alkışlar da saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Afganistan, Tahar, Özbek Türkleri, Halk Âdetleri ve İnançları, Doğum.

¹ Doktora öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı. Samsun/TÜRKİYE. El-mek: nasratullah.morad@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6007-2995>

Abstract

Childbirth is an important period in human life. Indeed, childbirth bring lots of happiness and joy to the parents and family. Childbirth is known as most valuable event in Uzbek people in Takhar province, Afghanistan. In Uzbek society, the childbirth is known as the continuation of the generation, successor of the heritage and source of esteem in society. This study was conducted to determine and evaluate the beliefs, customs and tradition of childbirth in Uzbek society. Generally, the research is based on folkloric materials including face-to-face interview with local people in the study area. This is important to be mention that there was some similarity in customs and traditional beliefs between Uzbek people of Takhar and Turk nation in Turkey. It was founded that some folklore is still retain its value but some traditions are going to be disappear or already disappeared. In addition, prayers, verses and applause related to birth customs and beliefs are still remaining in the society.

Keywords: Afghanistan, Takhar, Uzbek Turks, folk tradition and beliefs, birth.

Giriş

Araştırmanın amacı ve önemi

Çalışmanın amacı günümüzde kentleşme ve göçler sebebiyle yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olan halk kültürünü bilimsel yöntemlerle derlemek ve değerlendirmektir. Afganistan, son yıllardaki çatışma ortamı, coğrafyasının getirdiği zorluklar, maddî imkansızlıklar gibi pek çok sebepten dolayı halk kültürü açısından derlenip değerlendirilememiştir. Tahar ilindeki nüfusun %80'i, Özbek asıllıdır. Bu ilde, halkbilimi ile ilgili şu ana kadar bilimsel olarak özel bir çalışma yapılmamıştır. Ancak son zamanlarda Türkiye'de okuyan lisansüstü öğrencisi Karimullah OYGHAGH tarafından *Afganistan'ın Tahhar Şehrinde Yaşayan Özbek Türklerinin Folkloru* ve Najibullah AKBARİ tarafından da *Hocağar İlçesi Ağzı (İnceleme-Metin-Sözlük)* ağız adlı tez çalışması yapılmıştır. Bu çalışmalar her alanı kapsayan bir çalışma olmadığı için yeterli değildir. Ancak kendi alanına göre bilimsel açıdan önem taşımaktadır. Kısacası bilimsel çalışmalar bir elin parmağını geçmez. Bu çalışma neredeyse ilk çalışmalardan birisi sayılır. Alan Türk folklor araştırmaları açısından orijinal zengin malzemeler barındırmaktadır.

Araştırmanın yöntemi

Öncelikle derleme yapılacak alanın yeri ve özellikleri incelenmiş, gidilebilecek alanların özenle seçilmesine gayret edilmiştir. Kaynak kişilere nasıl ulaşılacağı konusunda ise şehir ve köylerdeki *aksakal*, *mâma*, *imam* başta olmak üzere kaynak kişilere ulaşmada tanıdıklardan yardım alınmıştır. Ayrıca seçilecek olan kaynak kişilerin yaşının büyük olmasına dikkat edilmiştir.

Çalışmada folklor sahasında sıkça müracaat edilen gözlem, görüşme ve diyalog yöntem ve teknikleri kullanılmıştır. Ses kaydı, video çekimi, fotoğraf gibi kayıtlar için teknolojik âletlerden yararlanılmıştır.

Araştırmanın sınırlıkları

Araştırdığımız konu ile ilgili yeterli kaynak olmadığı için kaynak ve malzemeler şehir, ilçe ve köylerden toplanmıştır. Tahar ilinde derleme faaliyetinde bulunmak, folklorik malzeme temin etmek çeşitli sebeplerden dolayı oldukça zordur. Bu zorlukların başında merkezî idareden bağımsız hareket eden ve bu tür derleme faaliyetlerine şüpheyle yaklaşan, bunu tehlikeli görebilen yerel yöneticilerin olumsuz tavırları gelmektedir. Sadece bu yüzden bazı ilçelere bizzat gidilememiş, tanıdıkların yardımıyla kaynak kişiler tespit edildikten sonra telefon aracılığıyla onlardan veri temin edilmiştir. Bazı köylerden ise hem ulaşımdaki hem de iletişimdeki imkansızlıklar sebebiyle veri elde edilememiştir. Mahremiyet anlayışı da -özellikle

kadın kaynak kişilerden- veri toplamada büyük zorluklar çıkarmış, bu zorluklar da yine kadın tanıdıklarımız vasıtasıyla aşılmaya çalışılmıştır.

Afganistan ve Tahar İli

Nüfusunun mühim bir kısmını Türkler teşkil ettiği Afganistan ile Türkiye arasında tarih ve kültür bakımından pek çok müşterek taraflar bulunmasına rağmen, Türkiye’de ciddi bir araştırma yapılmamıştır.

Bugün Afganistan olarak bildiğimiz memleketin adı, Afgan kavminin üstünlük kazandığı XVIII. asrın ilk yarısından sonra ortaya çıkmıştır. Daha önce belli bir siyasî birlik olmadığı için memleketteki bölgelerin ayrı ayrı isimleri vardı ve bu bölgelerde yaşayan insanlar arasında dil ve ırk yönünden bir bağ bulunmuyordu (Saray, 1987: 1).

Afganlar memleti manâsına gelen Afganistan’ın bugünkü yüzölçümü 652,225 km² olup nüfusu da 2017 yılında 29,7 milyon tahmin edilmiştir (Maqsudi, 2018: 4,6). Bir Orta Asya memleketi olan Afganistan kuzeyinde Sovyet Cumhuriyetlerinden Türkmenistan, Özbekistan ve Tacikistan ile doğuda kısa bir mesafede Çin Türkistanı ve Pakistan, güneyde yine Pakistan, batıda İran ile komşu bulunmaktadır (Saray, 1987: 1).

Afganistan’ın en önemli, tarihî ve jeopolitik şehirlerinden biri olan Tahar, Kuzeyinde Amuderya (Ceyhun) ve Tacikistan Cumhuriyeti, güneyinde Pencşir ve Pervan ili, doğusunda Badahşan, batısında Bağlan ve Kunduz ile çevrilidir. Yüz ölçümü 12.376 km²’dir. Denizden 807 metre yüksekte yer almaktadır (Anonymous, 2016: 1).

Tahar ilinin nüfusu, son nüfus sayımına göre 966.576 kişidir. Bu vilayetin sâkinlerini Özbek, Tacik, Peştun, Arap, Moğol, Bayat ve diğer kabileler oluşturur. Özbekler Tahar ilinin %80’nini oluşturmaktadır. Tahar vilayetinde çok sayıda etnik grup olmasına rağmen bu vilayetin çoğu Özbekçe, Darice ve Peştunca konuşurlar. Tahar’ın merkezi olan Talukan dışında bu ilde 16 ilçe ve 1000’e yakın köy bulunmaktadır. Yangı Kale, Deşt-i Kale, Çâh Âb, Hocağar, Hoca Behaeddin, Darkat, Baharak (Kayyum Bazar), Kelefgan, İşkemiş, Bangi, Çal, Nemek Âb, Ferhar, Varsac, Hazer Sömüç ve Rustak Tahar ilinin ilçeleri sayılır (URL- 1).

Talukan, Tahar vilayetinin merkezidir. Bu şehir çeşitli metinlerde *Talikan*, *Taykan*, *Tarkan* ve *Talukan* şeklinde kaydedilmiştir. Kaynaklarda iki Talukan’dan söz edilmektedir. Biri Taharistan *Talukan*’ı, diğeri de *Cevizcan Talukanı*’dır.

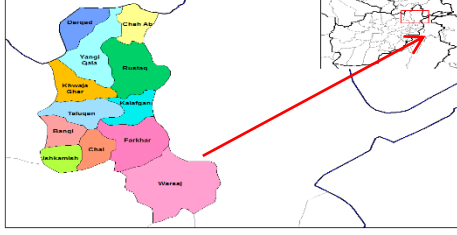
Talukan’a Cengiz Han’ın saldırısından 50 yıl sonra, Marko Polo bu şehre gelip adını “Tay Kan” diye kayıt etmiştir. Afgan hâkimi Nadir Şah, Talukan’da eskiden kervansaray, Pazar, Türkî elbise ve Türklere ait âdetlerin varlığından bahsetmiştir (Oyghagh 2019: 10).

İbn Hukal ise Taharistan’ın en büyük şehrinin Taykan/Talikan diyerek büyük nehirler ve bahçelerle kaplı bir şehir olduğunu söylemiştir. (URL- 1).

Özbekler, Afganistan’nın kuzey bölümlerinde, çoğu Afgani Türkistan veya onların tabirine göre, Güney Türkistan bölgelerinde varlığını göstermektedir. Özbeklerin büyük bir kısmı köy ve kasabalarda, az kısmı şehirlerde meskun olmaktadır. Onlar ticaret, ziraat, hayvancılık ve kol sanatlarıyla meşgul olmaktadır. Özbekler bu zamanlarda çok az göçebe şeklinde yaşamaktadır (Maqsudi, 2018: 11).

16. yüzyılın başlarında ve 18. yüzyılın ortalarında, Tahar bölgesi Buhara Hanlığı tarafından yönetilmiştir. 1750’de bir dostluk anlaşması ile Tahar, Buhara Hanı Murad Bek tarafından Ahmet Şah Durranî’ye verilmiş ve Durranî İmparatorluğu’nun bir parçası olmuştur. Bu tarihlerde bölge Güney Türkistan adıyla anılırdı (URL- 2). Güney Türkistan, Afganistan’ın kuzey bölgesine denmektedir. Güney Türkistan, “Türkistan ve Katagan” olmak üzere iki bölgeye ayrılmaktadır. Türkistan bölgesinde Fayrab, Sar-ı Pul, Cevizcan, Samangan, Belh şehirleri; Katagan bölgesinde ise Tahar, Badahşan, Kunduz ve Bağlan şehirleri bulunmaktadır. Türk tarihçilerine göre Badahşan’dan Herat’a kadar illeri kapsayan bölge, Afgan Türkistanı veya

Güney Türkistan olarak bilinir (Şarık, 2016: 91).



Görsel 1. Tahar haritası.



Görsel 2. Afganistan haritası.

Tahar ili halk inançları ve âdetleri

Türk Halk İnançları, Türklerin tarih sahnesinde çıktığından beri kendi iç kültürel dinamiklerinden doğan ana inanç sistemi ile süreç içerisinde karşılaştıkları kültür, kabul ettikleri din ve içinde yaşadıkları coğrafyanın katkısıyla oluşturdukları inançlardır.

Antik insanları halk inançlarını ve âdetleri sadece bir batıl inanç olarak tanımlamış. Ancak şunu unutmamak gerekir ki her âdet ve inancın ardına bir hikmet yatar. Atalarımız halk inançlarının hikmetini anlıyordu. Ancak uzunca yorumlamak istemediğinden batıl inanç adına üzerinden geçmek istemiştir.

Bugün Afganistan'da yaşayan Özbek Türkleri her ne kadar kendi diline eğitim almasa da kendi bölgesinde Özbek kültürünü yaşatıp devam edegelmektedir. “Afganistan'ın Tahar İlindeki Özbek Türklerinin Halk Âdet ve İnançlarında Doğum” başlığı altında söz konusu mevzuu değerlendirmeye çalışırız.

Doğumla ilgili inanç ve âdetler

Doğum, insan hayatında üç önemli dönemden biridir. Doğum ile hayata gözlerini açan bebek, yalnız anne ve babayı değil anne babanın akrabalarını da mutlu eder. Her çocuk yeni bir umuttur. Çocuğun dünyaya gelmesiyle bütün aileye de sevinç gelir.

Doğum her zaman ve her yerde mutlu bir olay olarak kabul edilmiştir. Dünyaya gelen her bebek, anne ve babayı sevindirmenin yanı sıra akrabaları, komşuları, ailenin soyunu da sevindirmiştir. Çocuk sahibi olmak istemenin sebebi çoğu zaman ailenin, akrabaların, soynun ve kabilenin sayısını arttırmaktır. Sayının artması ise kuvvetin artması demektir. Özellikle küçük toplumlarda ve etnik gruplardaki aileler, nüfuslarının fazlalığı oranında kendilerini kuvvetli hissettiklerinden dolayı doğuma önem verilir. Başka bir sebep ise doğumun kadına duyulan saygıyı arttırması ve onun aile, akraba ve toplum içindeki yerini de sağlamlaştırmasıdır. Doğum baba için de “evlat sahibi” olmak, bu sayede geleceğe güvenle bakmak, dostları ve yakınları arasında itibar kazanmak demektir. Çünkü kısır kadın, çocuk sahibi olamadığı için, çevresi tarafından ne kadar hor görülür ve bunun acısını çekerse, erkek de aynı şekilde küçümsenmenin ve erkek yerine konulmamanın toplumsal ve psikolojik baskısı altında ezilir (Örnek, 1966: 55-56).

Doğum çevresinde gelişen uygulamalar üç şekildedir. Bunlar:

1. Doğum öncesi
2. Doğum sırası
3. Doğum sonrası (Artun, 2010: 134).

Geçiş döneminin ilki olan doğum, doğum öncesinden başlar.

Doğum öncesi

Evlene çiftlerin çoğunluğu çocuk sahibi olmayı ister. Çünkü doğan her bebek o evin neşesi, sesi, soynun devamı olarak düşünülür. Ocağı tütürecek olan çocuktur. Bu nedenle yeni

evlenen çiftler, belli bir zaman geçtikten sonra anne baba olmak isterler. Çocuk sahibi olmak isteyen çiftler birtakım uygulama ve pratiklere başvururlar (Sönmez, 2019: 18).

Türk destan ve hikâyeleri içinde çocuk, neslin devamı, sahip olunanların mirasçısı ve itibar kaynağı olarak görülmüştür. Çocuk sahibi olmayan toplum içinde itibar kaybına uğramış, kendi neslinin devamı konusunda endişelere kapılarak, çocuksuzluklarının sebebini ve çaresini aramışlardır (Ercan, 2002: 36).

Doğumdan önceki âdet ve inançları şu alt başlıklara ayırarak incelemek mümkündür.

Çocuğu olmayan kadınlarla ilgili gelenekler

Özbekler arasında çocuğu olmayan kadınlara “bedav², baksi³, tuğmaz⁴, uruksuz⁵ ve “kısır⁶” diye hitap edilmektedir (K.K. 3). Çocuk sahibi olmayan eşlerin her ikisi de hor görülmele birlikte, kadınların daha çok hakir görüldüğü ve oldukça zor durumda kaldıkları gözlenmektedir. Örneğin; çocuğu olmayan kadın, ondaki olumsuzluğun diğer kadın ve çocuklara da bulaşacağı, başka evlere de uğursuzluk getireceği ve nazar değdireceği inancından dolayı doğum yapan başka bir eve girememektedir. Çocuğu olmayan aileler, çocuklarının olması için *kısır* kadını “baksi” veya “baksiye” diye isimlendirdikleri gizli güçleri olduğuna inanılan kimselere götürmekte ve dua ettirip “içirki” (muska) yazdırmaktadır.

Tahar ilinde yeni evlenen her çiftten çocuk beklenir. Evlat sahibi olabilmek için, daha evliliğin en başında bazı inanış, uygulama ve âdetler vardır. Bunlardan bazılarını şu şekilde aktarmak mümkündür:

- Gelinin kucağına, gelinliği üzerindeyken çocuk verilir. Çocuk verilmesinin sebebi ise gelecekte evlat sahibi olma inancıdır (K.K. 3).

- Evliliğin ilk senesinde uğur getireceği için çocuğu olan davet edilir. Kendileri ile beraber getirilen çocuk sıra ile önce gelin sonra damada verilir. Çocuk biraz okşandıktan sonra annesine geri verilir. Çocuğun anne ve babasının eli boş bırakılmaz. Para veya değerli bir şey verilir. Bu işlemler gelecekte çocuk doğurmak için yapılan uygulamadır (K.K. 3; K.K. 2).

- Çocuğun sayısı veya cinsiyetine dair dua edilir. Mesela alkışlarda (dua) bu durumla karşılaşmak mümkündür: “On çocuğun olsun, çok çocuk göresin, Allah sana beş, yedi, dokuz oğul, üç de kız versin” (K.K. 3).

Gelin evine gittikten sonra yaşlı kadınlar şöyle dua etmektedir:

“Huda sana ul bersin, yeteging tola ul bolsun, kazanın tola aş bolsun, karning tola baş bolsun, Huda’yım ömrü uzak bolsın” (Allah sana oğul versin, eteğin oğlanla dolu olsun, kazanın aşla dolu olsun, rahimin çocuklu olsun, Allah uzun ömürler nasip etsin) (K.K. 3).

- İlk çocuk için beşik ve giyim hazırlanmaz. Eğer hazırlanırsa uğursuzluktur. İkinci ve üçüncü çocuk için beşik hazırlamakta bir sakınca yoktur (K.K. 1).

- Bir yere gitmek istendiğinde çocuğun beşiği boş kalmasın diye yerine bir taş bırakılır ve kundaklanır. Nedeni ise çocuğa bir şey olmaması ve ömrünün uzun olması içindir (K.K. 1).

- Genelde beşiklerin hepsinde Kur’an bulunur. Bazen ayna ve tarak bırakılır. Ayna aydınlık anlamına gelmektedir. Tarak ise kötülükleri temizlediğine inanılır (K.K. 4).

- Sarılık hastalığı bulaşmaması için boynuna sarı soğan takılır. Her gün bu soğanın bir yaprağı alınır. Yaprak alındıkça sarılık hastalığının azalacağına inanılır (K.K. 9).

² Şansı kötü olan, talihsiz.

³ Çocuksuz kadına verilen lakap.

⁴ Çocuk doğurmayan.

⁵ Soyu devam etmeyen.

⁶ Çocuk sahibi olmayan kadınlara verilen ad.

• Çocuğun saçı dik ve sert ise inatçı ve cüsseli olacağına inanılır. Eğer saçı ince ise zayıf ve çabuk büyüyeceğine inanılır (K.K. 3).

• Seyrek olan saç kazıtılır. Saçlar kazıtıldığında daha gür çıkacağına inanılır (K.K. 5).

• Hemen her çocuğun saçı üç veya yedi günlükken kazıtılmaktadır. Sebebi ise cinden ve al basmasından korunmaktır (K.K. 1).

Çocuğun olmaması için uygulanan âdet ve inançlar

Çocuğun olması için yapılan uygulamalar sayıca daha çok olmasına rağmen, çocuğun olmaması için çok az sayıda geleneksel uygulama tespit edilmiştir. Tahar ilinin Hocağar ilçesinde çocuğun olmaması ile ilgili sahada sadece iki benzer uygulama tespit edilmiştir. Bu uygulamalar şu şekildedir:

• Çocuğu çok olan kadın bir sonraki seferde hamile olmaması için veya birkaç yıl ara vermek için doğum sırasında çocuğu olur olmaz kadına yedi tane maş fasulyesi yedirilir. Maş fasulyesinin mide aracılığıyla rahime gidip rahimi etkisiz hale getireceğine inanılır (K.K. 1).

• Hocağar ilçesinin Hazar Bağ köyünde ise doğum sırasında önce yere yedi iğne saplanır daha sonra yedi tane maş fasulyesi yedirilir. Bu uygulama yapıldıktan sonra yedi yıla kadar çocuk olmayacağına inanılır (K.K. 3).

Bir diğer uygulama da “kindik tavlama” tekniğidir. “Kindik tavlama” şöyle yapılmaktadır: Tecrübeli “kampir”ler (yaşlı kadın) bu işlerden anırlar. Yaşlı kadın elini çocuk olmasını istemeyen kadının göbeğine basıp birkaç defa etrafından döner. Biraz masaj yaptıktan sonra işlem biter. Bu uygulama hem bir dahaki seferde çocuk doğurmayı engellemekte hem de ishal, karın ağrısı ve sancı gibi hastalıklara da şifa olmaktadır (K.K. 3).

Çocuğun cinsiyeti

Hamileliğin öğrenildiği ilk andan itibaren bebeğin kız mı yoksa erkek mi olacağı gerek gebe kadın ve eşi, gerek yakın çevresi tarafından merak konusu olmaktadır. Bu amaçla gebe kadının etrafında birtakım inançlar ve uygulamalar oluşmaktadır.

Cinsiyeti tahmin etme

Doğacak çocuğun cinsiyeti, Türk toplumunda çok önemlidir. Gebe olduğunu anladıktan sonra kadının ilk düşüncesi çocuğunun oğlan mı, kız mı olacağını öğrenmeyi denemektir. Genelde ana ve babanın dileği oğlan olmasıdır. Nâdir hallerde, özellikle daha önceki çocukları hep oğlan ise, daha çok ana, gelecek çocuğun kız olmasını ister. Doğacak çocuğun cinsiyetini tahmin etme yolları yorum, fal ve düş niteliğinde işlemlerdir (Boratav, 1994: 145). Derlediğimiz bölgede erkek ve kız çocuğun cinsiyetini tahmin etmek için çeşitli uygulama ve belirtilere bakılmaktadır. Bunlardan bazıları da şöyledir:

• Hamile kadının yüzü lekесiz ve güzel olursa erkek doğuracağına, lekeli ve çirkin olursa kız doğuracağına inanılır (K.K. 1).

• Gelin, hamilelik döneminde “mâma” denilen yaşlı kadına götürülür. Eğer gelinin gözü saf ve her şeyi net görebiliyorsa erkek, gözü iyi göremiyorsa kız doğuracağına inanılır (K.K. 3).

• Hamile kadın eğer rüyasında gümüş, silah ve bıçak görürse erkek; eğer urçuk (iğ, iplik eğiirme aleti), altın görürse kız olacağına inanılır (K.K. 1).

• Gelinin yatağına, gelinin ilk yatacağı gece, gelin yatmadan önce eğer erkek çocuk yatırılıp, yuvarlatılırsa erkek, kız çocuk yuvarlatılırsa kız olacağına inanılır (K.K. 1).

• Bölgede kız çocukların ismi “oğul” veya “oğulay” olarak görülmektedir. Ailede sürekli kız çocuk olursa, son kız çocuğuna “oğul” veya “oğulay” adı verilir. İhtimal ki böyle isimlendirmekle bir sonra doğacak çocuğunun erkek olması için adak adanmış olur. Bazı aileler, Allah'tan erkek çocuk istemesine rağmen erkek çocuk nasip olmaz. Böyle durumlarda son

kızına 8-9 yaşlarına kadar erkek çocuğun elbisesi giydirilmektedir (Yarkın, 2007: 91).

Kısırlığı giderme, gebe kalma

Evlendikten bir süre sonra artık çocuğun olması beklenir. Bir süre geçmiş ve hâlâ çocuk sahibi olunamamışsa genç çift için sorunlar baş göstermeye başlamıştır. Kadın gittiği yerde suçlu gibi görülmektedir. Toplum da hor gözle görmektedir. Kadın insanların lafûgüzafından kurtulması ve erkeğin gözüne girmesi için doğurması gerekir. Bu nedenle kadın, gebe kalmak, çocuk doğurabilmek için birtakım çarelere ve yollara başvurur. Bu çareler, yollar ve işlemler ana çizgileri bakımından aynı olmakla beraber, kimi yöresel ayrılmaları da içerirler (Örnek, 2000: 132).

Tahar ilinde geçmişte, kısırlık ve geç gebelik sorunu yalnız kadınlara atfediliyordu. Bunu bir erkeğe atfetmek ayıp ve utanç verici bir durum olarak görülüyordu. Ancak günümüzde genel olarak kısırlık sorunu yaşanınca karı koca birlikte mollaya, falcıya ve doktora giderler. Kısırlık sorununu gidermek amacıyla geçmişten günümüze kadar devam eden birtakım uygulamalar mevcuttur. Bu uygulamaların bir kısmı modern tıbbı dayanır. Bazıları da halk tababet ve halk inançlarına dayanmaktadır (Abu-Salih, 2020: 3).

Kadının kısırlığını gidermek için başvurulan çareler

Kadının kısırlığını gidermek için başvurulan umarlar şöyledir:

Çocuğu olmayan kadınlar bazı dinsel, büyüsel niteliğe sahip olan hocaya kendini okutur ve/veya tumar (muska) yazdırır. Örneğin:

- Çocuğu olmayan aileler, imama gidip imamdan tumar (muska) alır.
- Çocuğun olmasını sağlamak için genelde dua talep edilir ve muska yazdırılır. Fakat evlendikten sonra çocuk olmuyorsa, bu sorunun giderilmesi için mâma denilen yaşlı kadına, mollaya, bahşıya ve/ya falcıya başvurulur (K.K. 3).
- Cin ya da al basması düşüncesiyle düşük yaptığına inanan kadınlar çocuğunun düşmemesi için imama gidip muska alır, bahşıya gidip fal açar, kadının kulağı çekilir, def çalınır, iki kişi bir kazmayı ateşte ısıtarak bahşıya verir o da kadının yattığı odada sırtına vurur, böylece çocuğun düşmesinin önleneceğine inanılır. (K.K. 1; K.K. 9).
- Yakın civarda tanınan bilinen hocalar okur üflerler. İçirki hazırlarlar. İçirki küçük kağıtlara kuvvetli dualar, tılsımlar yazılıp, bu dua tılsım yazılı kağıtlar su ile karıştırılarak hazırlanır ve kadına içirilir (K.K. 3).

Çocuk sahibi olmak isteyenlerden kimisi yatırlara, tekkelere, ziyaretlere ve türbelere gider. Kimisi de büyüsel özlü işlem yaptırır (Örnek, 1979: 25).

- Meyvesi olmayan bir ağaca taş kısıtılır (K.K. 3).
- Kısır kadın zincir altından geçirilir (K.K. 2).
- Genelde beşiklerin hepsinde Kur'an bulunur. Bazen ayna ve tarak bırakılır. Ayna aydınlık anlamına gelmektedir. Tarak ise kötülükleri temizlediğine inanılır (K.K. 1).
- Kadını yorgana yatırır, yorganın köşelerinden dört kadın tutarak aşağı yukarı yayık gibi sallarlar (K.K. 1)
- Pamuktan yapılmış iplik kurdelesini hazırlanarak bele bağlanır. Bu kurdele doğuma kadar belden çıkarılmaz (K.K. 1).

Erkeğin kısırlığını önlemek için başvurulan çareler

Erkeğin kısırlığını gidermek için hocaya gidilir. Ziyaretlere yatırlara gidilir. Arpa ve bazı köyde bulunan bitkiler kaynatılarak buğusuna tutulur.

- Erkeğin kısırlığının giderilmesi için bazı şeyler yenilip içilir. Bolca yağ ve bal yenir.

Baharatlı şeyler, yağlı tohumlar yenilir (K.K. 12). Fıstık, badem, ceviz gibi kuruyemişler yenilir. Yumurta akı içilir. Paça, kemik suyu içilir. Bolca süt içilir (K.K. 3).

- Tıbbî sağaltma ve doktora gidilir. Çocuğu olmayan erkek, doktora gittiği ve tıbbî sağaltmalara başvurduğu halde çocuğu olmazsa, çareyi ikinci bir eşle evlenmede bulur. İkinci eşten sonra da çocuğu olmazsa çaresi yoktur, Allah'ın takdiridir der ve daha bir şey yapılmaz (K.K. 1; K.K. 3).

- Arpa kaynatıp, çıkan buğu erkek üstüne tutulur (K.K. 1).

- Bölgede geleneksel ve tıbbî yöntemlere rağmen çocuk sahibi olamayan erkekler de çareyi evlatlık çocuk almakta bulmuşlardır.

Kısırlık gidermede kadınlarla ilgili inanç ve uygulamaların çokluğu dikkat çekicidir.

Doğum sırasıyla ilgili inanç ve uygulamalar

Özbeklerde, doğum sırasında doğumun kolay atlatılabilmesi için bazı hazırlıklar yapılır. Mesela anne olacak kadının doğumu kolay atlatılabilmesi için, kurutulmuş bitkilerden şifalı bitki çayı yapılır ve içirilir.

Eskiden Tahar Özbeklerinde doğum yapacak kadının başına “mâma” denilen yaşlı ve tecrübeli kadınlar getirilirdi. Günümüzde ise hastanelerde doğum yapacak olanların sayılarının artmasına rağmen bazı ailelerin, hastanelerden uzakta bulunmaları veya ailenin kapalı bir kültürde yaşaması gibi sebeplerle doğum hâlâ evlerde gerçekleşmektedir.

Sancıları başlayan, hamilelik suyu gelen kadın için hemen eve ebe çağrılır, gelinin en yakınlarından annesi, kız kardeşi, komşuları yanında olur. Erkekler doğum yapılan odaya veya eve girmez. Doğum sırasında ebenin yanında yeterince sıcak su, temiz bez, leğen, sabun, makas, ip, ibrik, bebek kıyafetleri, havlu gibi malzemeler hazır bulundurulur (K.K. 4; K.K. 10).

Hamile kadın doğum esnasında zorlanırsa, bebeğin rahim ağzına yönelmesi için hamileyi battaniyeye koyup dört köşesinden kadınlar sallarlar (K.K. 1). Böylece doğumun daha kolay olması sağlanır.

Tahar ilindeki doğum esnasıyla ilgili tespit edilen inançlar şunlardır:

- Çocuğunu dünyaya getirdiği sırada vefat eden kadının günahsız ve mekânının cennet olacağına inanılır (K.K. 1).

- Çocuk doğduğunda ilk olarak onu küçük bir çocuğun kucığına verirler. Bunun sebebi ise küçük çocuğun günahsız olması, dünyaya yeni gelen çocuğun her türlü nazardan korunduğu inancıdır (K.K. 8).

Doğumla ilgili âdetler

Özbek örf ve âdetlerine göre yeni doğum yapmış olan anneyi cinlerden, kötü ruhlardan ve nazarlardan korumak için çocuğuyla birlikte ateş altından geçirirler. Ziyaret yerlerinde doğacak bebek adına adak adanır.

Diğer Türk kültürlerinde olduğu gibi Özbek kültüründe de bebek dünyaya geldiğinden hemen sonra onu annesi ve ninesi herhangi bir nazardan, kötü ruhlardan ve cinlerin şerrinden korumak için akşamları “ispend” (üzerlik) bitkisi yakarlar (K.K. 10).

- Eskiden ebeler para almazlarmış. Bunun yerine ebeye sabun, havlu, kumaş, tavuk, seccade, el dokuma ürünleri gibi hediyeler verilirmiş (K.K. 1).

- Molladan içirki alıp hem suyu içirilir hem de yakılır. Arabistan ilacı olan “çengeg” denen ilaç da içirilir (K.K. 3).

- Doğum öncesi ve sonrası nazar değmemesi için üzerlik bitkisi yakılarak dumanyıla bebek tütsülenir (K.K. 5).

• Eskiden doğum, *mâma* denilen kadınlar tarafından yaptırılırdı. Bebeğin göbeği, odada bulunan kadınlar veya doğuma yardım eden *mâma* tarafından kesilirdi (K.K. 4).

Doğum sonrasıyla ilgili gelenekler, inançlar ve âdetler

Doğum sonrasında anne ve bebek için yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde bebeğin ve annenin korunaksız olması sebebiyle, birtakım güçler tarafından rahatsız edilmesini önlemek için aile yakınları çeşitli tedbirler alırlar (Tanyıldızı, 2015: 1077).

“Tahar Özbekleri doğum sonrasına çok önem vermekteler. Özbeklerde yeni doğum yapan kadınla çocuğunu bazı kötülüklerden korumak için birtakım hazırlıklar yapılmaktadır. Doğumdan sonra Özbekler kurban kesmektedir. Kurban kesiminden amaç, doğumun hayırlı bir şekilde geçmesine bir şükür ifadesi almak ve dileğiyle doğum sonrasında da hayırlı geçmesiyle kan akıtmaktır. Bu uygulama aynı zamanda şükretme anlamına da gelmektedir. Kesilen kurban, bir tavuk, koyun veya keçi olabilir. Buna ise “şükran” denilir. Şükran kesildikten sonra komşu ve akrabalara yemekli bir ziyafet verilir (Oyghagh, 2019: 90).”

Özbeklerin genel inançlarına göre, maddî durumu iyi olan ailelerin erkek çocuğu olduğunda iki koyun veya keçi, kız çocuğu olduğunda bir koyun ya da keçi kesmesi gerekmektedir (K.K. 11).

Çocuğun akranları ile süt emmesinde sakınca görülmemektedir. Süt kardeşi olan çocuklar ve onların küçük kardeşlerinin birbirleriyle evlenmesi yasaktır (K.K. 3).

Özbek kültüründe ilk çocuğa ayrı bir değer verilmektedir. Ayrıca en küçük erkek çocuğun aile içerisinde ayrı bir yeri vardır. Bunlara “kencetay” (eşlerin en son olan çocuğuna verilen lakap) veya “kence” denilir (K.K. 3).

Hocağar ilçesinin *Cevkadu, Dosat, Zorburun, Mengçukur, Çeçke* köyleri ve ilçenin merkezi olan *Hoskeldi*’de çocuk doğduktan sonra yıkanır, giydirilir. İlk olarak annesinin kucağına verilir. Annesi çocuğa süt verir. Annesinden sonra yaşlı kadınlar bebeği kucaklarına alırlar (K.K. 7; K.K. 8).

Bebek ilk doğduğunda üç güne kadar “kampir” denilen yaşlı kadınlar tarafından korunmaktadır. Gündüz ve geceleyin sıra ile dinlenip birbirlerinin eline vererek kötü ruh ve belalardan uzak tutulmasını sağlarlar. Lohusa kadının sürekli çocuğu ölürse bu uygulama kırk güne kadar sürer. Böylece çocuğun hayatta kalmasını sağladığına inanırlar. Eğer annesi bayılırsa albastı/kara bastı hastalığına yakalandığı düşünülerek silah patlatılır (K.K. 1; K.K. 6).

Çocuğun üçüncü gününde kulağına ezan okunur, isim imam tarafından veya aile tarafından çocuğun özelliğine ve durumuna göre konulur. İsim verilirken üçer defa bebeğin kulağına seslenir. İsimler genelde Kuran-ı Kerim’den seçilmektedir. Kişi öldükten sonra ahirette kendisine verilen isimle çağrılacağına inanılmaktadır (K. K. 3; K.K. 4).

Çocuk bir yıla kadar kendi annesinin sütüyle beslenir. Çocuk altı aylığını doldurunca ona evde pişirilen her yemekten az az verilir. Eğer ana sütü yoksa veya az ise inek veya keçi sütü verilir. Bununla beraber anası “bulamık, gerdav, şir rугan, yahni, mestaba” gibi yemekleri hazırlayıp içirir. Bulamık yemeği un, yağ ve suyu karıştırarak kazanda kaynatılarak hazırlanır. Çocuk doğuran kadına da sütü bol olması için ona adı geçen yemekler yedirilir (K.K. 8).

Plasenta ile ilgili işlemler

Tahar ilinde doğum esnasında çocukla beraber gelen “eş/son”a; “eş, coldaş, yoldaş veya hamra” (eşlik eden/eş) denilmektedir (K.K. 3).

Tahar ilinde doğan çocuğun eşi ve göbeği aynı anda kesilir. Göbek ve eş diz boyu kadar kesilir. Kesilen eş ve göbek bağı beyaz veya kırmızı bir beze sarılır. Eş ve göbek bağı siyah beze sarılmaz. Eğer siyah beze sarılırsa uğursuzluk getirdiğine inanılır. Göbek kimsenin göremediği bir yere gömülür. Eğer sürekli kızı oluyorsa kesilen eş bir erkek köpeğe yedirilir. Bu

uygulama ile bundan sonraki çocuğun erkek olacağına inanılır (K.K. 1; K.K. 6).

Göbek bağı ile ilgili işlemler

Çocuğu doğurtan yaşlı kadın veya tecrübe birikimine sahip herhangi biri, çocuğun göbeğini dizine kadar ölçüsünü alarak keser. Bebeğin göbeği düştükten sonra, çocuğun köyden dışarı çıkmaması düşüncesiyle, göbek pamuk içine konulur ve çocuğun beşiğinin içinde bırakılır. Bazı aileler ise ela (beyaz ile siyah) ipi dokuyup lohusalık kadının eline ve ayağına bağlar. Bunun nedeni de nazar değmemesi içindir. Hocağar ilçesinin merkezi olan *Hoşkeldi*'de çocuk doğar doğmaz hemen büyük kazan veya banyo kovanının içinde yıkanır. Çocuk ninesi tarafından gıysiler giydirilir. Çocuk hazırlandıktan sonra emzirmek için annesine verilir (K.K.8).

Çomılış (yıkama)

Hocağar ilçesinin *Hazarbağ* ve *Kızıl-Köçe* köylerinde çocuk, doğduğu andan itibaren kırk güne kadar hiç yıkanılmaz. Sadece çocuğun bedeni temiz bezle temizlenip kundaklanır. Kırk güne kadar yıkanmamasının sebebi, çocuğun çeşitli belalardan ve kötü ruhlardan korunması içindir (K.K. 3).

Çocuk kırk günü doldurunca bir banyo kovanına oturtulur. Banyo kovanının içine ılık su, hamur ve hamur mayası atılır. Bununla çocuğun yürümesinin hamur gibi, yani kolay olması amaçlanır. Başka bir âdet ise çocuğun yıkanacağı kaba yeni evlenmiş bir komşudan veya üç ayrı komşudan tuz alınıp az miktarda atılmaktadır. Tuzlu veya topraklı suda çocuk yıkamak Tahar ilinin Hocağar, Deşti Kale ve Baharak ilçelerinde yaygındır. Halk tababetinde bu uygulamanın çocuğun beden temizliğine ve ruh güzelliğine iyi geleceğine inanılır. Söz konusu malzemeler karıştırıldıktan sonra çocuk güzelce bu suyla yıkanır. Bebeği yıkayan kişi, yıkadıktan sonra çocuğun bedenini banyo havlusu ile temizlerken şu cümleleri söyleyerek dua eder: “Pişek miyavlasa korkmayın, eşek hangırsa korkmayın, atang-yenang bakırsa korkmayın” (kedi miyavlasa korkma, eşek anırırsa korkma, annen-baban bağırırsa korkma) (K.K. 3) diye, çocuğu yıkayan tecrübeli kadın “aytım”la “alkış” eder. Yani ezgi ile hayır duada bulunur.

Süyünçi (müjde götürme)

Doğum, önce çocuklar tarafından akrabalara duyurulur. Akrabalar bu müjdeli haber için hediye verirler. “Süyünçi/sevinçi” hem bu müjdeli haber hem de bu müjde için verilen hediye anlamındadır. Doğum haberi götürülenler (daha çok çocuklar) “süyünçi, süyünçi” diye bağırarak haber verirler ve hediyelerini müjdeyi verdikleri akrabalarından alırlar. Eğer çocuğun babası gurbetteyse babanın bir yakın arkadaşı “Evine yeni bir misafir geldi, Allah sana nurlu bir çocuk verdi” diyerek doğum haberini gurbetteki babaya bir şekilde iletir ve müjdesini ister. Çocuğun ilk defa yüzünü görmek için “körmanem” (görümlük) denilen giyim, elbise, pantolon, mendil veya para hediye götürmek şarttır (K.K. 8).

Doğum müjdesi çocuklar tarafından duyurulduktan sonra ebe kadın çocuğun babasından ve akrabasından “süyünçi/sevinçi” alır. Çocuklar ve ebeler müjdenin karşılığını çocuğun babasından, dedesinden, dayı, hala ve/ya teyzelerinden isterler (K.K. 3). Müjdeyi götürene giyim, ayakkabı, terlik, mendil, sabun, şeker gibi şeyler verilir.

Çocuğun daha sağlıklı yaşaması için yapılması gereken âdet ve uygulamalar

Çocuk her aile için çok önemlidir. Bu yüzden aileler kendi çocuklarının sağlığına çok dikkat ederler. Bazen beklenmedik durumlarda çocuklar ağır bir şekilde hastalanabilirler. Bu gibi durumlarda ebeveynler çocuklarının tekrar sağlıklarına kavuşması şifa bulması için ellerinden geleni yapmaya çalışırlar. Çocukları bu gibi rahatsızlıklar geçiren Tahar ilindeki halk özel adlar ile bazı uygulamaları yapmaktadır:

- Kırk veya yedi evden kumaş toplanarak, bunlardan çocuğa elbise, pantolon gibi giyimler hazırlayıp giydirirler. Bu elbiseye “Tılab aldı” denir. Tılab aldı başkalarından dilenmek suretiyle bir şeyi almak anlamına gelmektedir (K.K. 3).

- Doğumdan sonra çocukları yaşamayan aileler önce imama veya herhangi bir mollaya gider. Molla, çocuğu sürekli düşen kadına Yasin suresini veya Kur'an âyetlerinden okur. Günümüzde ise doktor ve ebeler giderler.

- Çocuğu olduktan sonra yaşaması için farklı isimler verilir. *Taştemir*, *Taşbalta*, *Tursun* gibi adlar konulur. *Taştemir* ve *Taşbalta* adlarının ömrü uzun, taş gibi sert ve balta gibi keskin olsun diye konulur. *Tursun* yani dursun, kalsın, bizden ayrılmayın gitmesin anlamlarındadır. Sürekli kız çocuk dünyaya getiren aileler, yeni dünyaya gelen çocuklarının ismini *ulcan* koyarlar. *Ulcan*'ın manası "oğul can" demektir. Erkek çocuk olsun diye oğul ismini de eklerler. Bazen de *basire* ismi verilir. Basire yani "bes" (yani tamam, kız yeter artık oğul olsun) anlamına gelir (K.K. 1).

- Kadının boynuna ve beline "tumar" (muska) takılır. Bunu kadın doğum yapıncaya kadar kendisiyle beraber taşır ve doğumun hemen öncesinde "tumar" (muska) çıkarılır ve yıkanır (K.K. 3).

- Hamile kadının sancı tuttuğunda akraba veya tanık biri ziyarete gelip tekrar çıkacağı zaman kapının önüne, duvar üzerinde köşe bir yerde bir kazık çakılır. Bu uygulamanın nedeni ise sancının ziyaretçiye bulaşmaması içindir (K.K. 3).

- Eskiden ilk çocuğu olan ailede önceden beşik veya çocuğa giydirilecek bir şey hazırlanmazdı. Çünkü henüz doğmayan çocuğun anne ve babanın değil Allah'ın malı olduğuna ve eğer çocuk için önceden bir hazırlık yapılırsa çocuğun dünyaya ölü olarak gelebileceğine inanılır (K.K. 3).

Sonuç

Bu çalışmada; Afganistan'ın Tahar İlindeki Özbek Türklerinin doğum âdetleri ve inançları tespit edilip yorumlanmaya çalışılmıştır. Sahadaki çocuk olması için muska alma, imama müracaat etme, kısırlığı gidermek için mezar ziyareti, halk hekimliğine müracaat etme, yıkama âdetleri ile ilgili yapılan uygulamalar, kırk çıkarma geleneği, sünnet merasiminde dellak tarafından sünnet etme, üzerlik otu yakmak, bebeğin başucunda veya beşiğine Kur'an-ı Kerim bulundurma gibi âdet, inanç ve uygulamanın benzerleri Türkiye genelinde de görülmektedir. Çalışmada bu benzerliklerin yanı sıra, bölgeye özgü âdet, inanış ve uygulamalar tespit edilmiştir.

Araştırma esnasında erkek çocuk olması için *ul-tumar* (erkek çocuk muskası) alma, çocuğu çok olan kadına bir sonraki seferde hamile olmaması için maş fasulyesi yedirme, çocuğun cinsiyetini belirleme inançları; kısırlığı gidermek için mezar ziyareti ve halk hekimliğine müracaat etme, yıkama âdetleri ile ilgili yapılan uygulamalar, kırk çıkarma geleneği, beşik toyunda uygulanan pratikler ve taş koyma, sünnet merasiminde oğlak oyunu ve dellak gibi kültürel unsurların tamamen kaybolduğu; bazılarının da yok olmaya yüz tuttuğu tespit edilmiştir. Bunun için birinci amaç, kaybolmaya yüz tutan kültürel değerleri kaybolmadan bir an evvel derlenip toplanması önem arz etmektedir.

Bu çalışma ile Tahar ilindeki Özbek Türklerinin doğumuna ait inanç, ritüeller, âdet ve gelenek gibi nesilden nesile, ağızdan ağıza hafızalarda korunup günümüze taşınan kültürel mirası; ulaşılabilen kaynak kişilerden yapılan derlemelere dayalı olarak tespit edilmiştir. Tahar ilindeki Özbek Türklerinin doğumuyla ilgili gelenek ve inançlarını insanların sosyal eğitimini sağlayan bir değer olarak tanımlamak mümkündür.

Kısaca şunu söyleyebiliriz ki; Afganistan'daki Özbek Türkleri zengin bir kültüre sahiptir. Onlar, resim, âdet, gelenek, inanç gibi manevî mirası nesilden nesile, kulaktan kulağa hafızalarında taşıyarak kıymetli bir değer olarak saklamışlardır. Tahar ilindeki Özbek Türklerinin doğum âdet ve inancına bakıldığında insanlara eğitim verecek bir değer olarak tanımlayabiliriz. Bu değerler günümüz ve gelecek nesiller için bir manevî hazine olarak bütün insanlık adına armağan edilmiştir.

Kaynaklar

Abu-Salih, H. (2020). Ürdün'deki Doğum Âdetleri Üzerine Bir Karşılaştırma (Amman-Samsun Örneği). *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi (AKAF)*, 2(1), 10-21.

Akbari, N. (2011). *Afganistan Tahhar ili Hocağar İlçesi Ağız (İnceleme- Metin-Sözlük)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Anonymous, (2016). *Âsib Şinasî-yi Vaziyeti İktisadî ve İctimaî Vilayeti Tahar*. Kabil: İktisat Bakanlığı.

Artun, E. (2010). *Türk Halkbilimi*. İstanbul: Kitabevi.

Boratav, P.N. (1994). *100 Soruda Türk Folkloru*. 3. baskı, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Ercan, A.M. (2002). *Gelibolu Yarımadası'nın Geçiş Dönemi Âdetleri Üzerine Bir İnceleme*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı.

Oyghagh, K. (2019). *Afganistan'ın Tahhar İehrinde Yaşayan Özbek Türklerinin Folkloru*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı.

Örnek, S.V. (1966). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. S. 174, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi.

Örnek, S.V. (1979). *Türk Halkbilimi*. Ankara: İş Bankası Kültür.

Örnek, S.V. (2000). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Saray, M. (1987). *Afganistan ve Türkler*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.

Sönmez, F. (2019). *Samsun İli Canik İlçesi Geçiş Dönemi Âdetlerinde Görülen Kültürel Değişimler*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

Şarık, B. (2016). *Türkistan-i Cenûbî*. Kabil: Habibullah Hasib Yayınları.

Tanyıldızı, E. (2015). Elazığ Halk Kültüründe Doğum Adetleri. *Turkish Studies International Periodical for the Languages Literature and History of Turkish or Turkic*, s. 1067-1084, Ankara.

Maqsudi, A.K. (2018). *Afganistan Özbeklerinin Akrabalıkla İlgili Atasözlerinin Türkiye'de Kullanılan Atasözler ile Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Dili ve Edebiyat Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Yarkın, M.H. (2007). *Atlas-i Atnografi Akvam-ı Vilayati Cevizcan*. Kabil.

İnternet kaynakları


7.11.2020 (Erişim adresi 1), <http://www.elections.pajhwok.com/dr/node/5929>.

7.11.2020 (Erişim adresi 2) https://en.wikipedia.org/wiki/Takhar_Province#Early_history.

Kaynak kişiler

- K.K. 1: Aliye Noori, 1983, Hocağar ilçesi, Hazarbağ köyü, Ev hanımı.
- K.K. 2: Hadice, 1971, Hocağar ilçesi, Hoşkeldi/merkez, Ev hanımı.
- K.K. 3: Ruzihal Morad, 1955, Hocağar ilçesi, Dosat köyü, Ev hanımı.
- K.K. 4: Ulaş (kadın), 1946, Hocağar ilçesi, Laklakan köyü, Ev hanımı.
- K.K. 5: Aytas, 1946, Deşti Kale ilçesi, Ev hanımı.
- K.K. 6: Şamim Raşidi, 1981, Hocağar ilçesi, Hazarbağ köyü, Ev hanımı.
- K.K. 7: Sarvar Kampir, 1942, Hocağar ilçesi, Hazarbağ köyü, Ev hanımı.
- K.K. 8: Ay Saat, 1948, Hocağar ilçesi, Koruk köyü, Ev hanımı.
- K.K. 9: Bibi Can, 1944, Hocağar ilçesi, Meng Çukur köyü, Ev hanımı.
- K.K. 10: Ulcan, 1951, Tahar merkezi, Talukan, Ev hanımı.
- K.K. 11: Ayniddin Nuroğlu (erkek), 1994, Tahar ili, Hoca Behaeddin ilçesi, Üniversite mezunu.
- K.K. 12: Zaman Zafari, 1993, Tahar ili, İşkemiş ilçesi, Üniversite mezunu.



 <https://doi.org/10.30563/turklad.910555>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types	: Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date	: 06.04.2021
Kabul Tarihi / Accepted date	: 08.12.2021
Yayın Tarihi / Date published	: 20.12.2021

Atıf / Citation

Şəfizadə, S. (2021). Qloballaşan Dünyanın Qadın Xarakterində Oynadığı Rol (Müasir Azərbaycan və Türkiyə Hekayələri Əsasında). *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRK LAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 357-365.

**QLOBALLAŞAN DÜNYANIN QADIN XARAKTERİNDƏ OYNADIĞI ROL
(MÜASİR AZƏRBAYCAN VƏ TÜRKİYƏ HEKAYƏLƏRİ ƏSASINDA)**
*The role of globalisation in the formation of female character (in the content of
Azerbaijani and Turkish stories)*

SİMA ŞƏFİZADƏ¹

Öz

Qlobal düşüncə ənənəsi və nəzəriyyəsi artıq XX əsrin 2-ci yarısından sonra Azərbaycan və Türkiyə milli ədəbiyyatlarının mahiyyətinə təsir edərək, öz tendensiyasını fərqli ideya-obrazlar sistemi şəklində nüfuz etməyə başlamışdır. Bu nüfuz özünü ədəbi cərəyanlar, fərqli üslublar, qərb düşüncəli obrazlar vasitəsilə bəyan etdi. Yeni düşüncə tərz, gətirdiyi yeniliklərlə bərabər, ənənəçiliyə qarşı çıxaraq, “yeni dünya insanı” obrazını yaratdı. Bu prosesdə obrazlar (qadınlar) milli identiklikdən uzaqlaşaraq, türk milli ideologiyasından qaynaqlanan xarakter cizgilərini itirərək qərb dünyasının qadınına çevrildilər. Azərbaycan yazıçılarında Afaq Məsud, Azər Qismət, İlqar Fəhmi, Türkiyə yazıçılarında isə Camal Şakar, Buket Uzuner, Ayşe Kulin hekayələrində məhz bu cür qadınları psixoloji və sosioloji, milli özünüdərk aspektindən əks etdirməklə, müasir dövrün və ədəbi prosesin aktual predmeti olaraq hekayələrə gətirə bilmişlər.


Açar sözlər: hekayə, feminizm, qadın, qloballaşma, xarakter

Abstract

After the second half of the 20th century, the tradition and theory of global thinking influenced the essence of the Azerbaijan and Turkey national literature and began to influence its trend in the form of a system of different ideas and characters. This influence was presented through literary movements, different styles, and Western-aesthetic features. Alongside its innovations, a new way of thinking opposed traditional mind, by creating a ‘Man of the New

¹ Doktora Öğrencisi, AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Bakü/AZƏRBAYCAN.

El-mek: sima_adass@mail.ru

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2324-4409>

World'. As a result of this process, female characters are slowly moving away from the national identity, and turn eventually into women of the Western World by losing their Turkish ideology. Azerbaijani writers, such as Afaq Masud, Azer Gismet, Ilgar Fahmi, while in Turkish literature, Cemal Şakar, Buket Uzuner and Ayşe Kulin were able to bring these kind of women characters by describing them in the content of psychological, sociological, and national self-awareness in the literary process.

Keywords: Story, feminism, woman, globalization, character

Giriş

Qloballaşma prosesi ilə gələn düşüncə və yeni nəzəriyyə hər iki ölkənin ədəbiyyatlarında modernizm cərəyanı ilə başlanğıcını qoydu, sonra da ekzistensializm, sürrealizm, feminizm meyilləri ilə özünü göstərməyə nail oldu. Akademik İsa Həbibbəyli modernizmin meydana gəlməsini Birinci Dünya müharibəsinin nəticəsi hesab edir, lakin onun Azərbaycan ədəbiyyatında təzahürünü 1960-cı illərlə bağlayır və onu bir sıra ədəbi cərəyanın bəhrəsi bilir. (ekzistensializm, sürrealizm, futurizm, dekadentizm və s.), postmodernizmin doğuşunu da (II Dünya müharibəsi faktını da istisna etmir) bununla – 1991-ci il Azərbaycan müstəqilliyi ilə bağlı izah edir və onların xüsusi tədqiqata ehtiyacı olduğunu bildirir (“Azərbaycan ədəbiyyatında modernizm cərəyanı olubmu?”, 2019).

Bir çox türk tədqiqatlarına və Türkiyənin tanınmış ədəbiyyatşünası Necip Tosunun araşdırmasına istinad edərək qeyd etməliyik ki, Türkiyə ədəbiyyatında isə 1980-ci il sonrası baş verən siyasi hadisələr ədəbi proseslərə də təsirsiz ötürmədi. “Edebiyyata şöylə bir serüven izlendi: Derin kopuş, kopuşun verdiği şaşkınlık. Geçmişle hesaplama, Önce geçmişe özlem, yakılan ağıtlar, nostalji. Sonra yalnızlaşma, etrafın boşalması. Ardından arayış, boşluk duygusu. Daha sonra bir şeye, bir yerlere eklemleme çırpınıları. Kurumsal tartışmaların, biçim kaygılarının öne çıkışı. Postmodernizm, yapısalcılık. İçeriksizleşme. Kopuş/geçiş sancıları. Bu tartışmaların ardından içerik yönelimleri. Cinsellik, feminizm, bireyin yüceltilmesi, özgürlük talepleri. Yazının önemin azalıp, yazarın öne çıkması (Tosun, 2005; 59). Bu hadisələrin təsviri ədəbiyyatda və yaradılan qlobal dünyanın müasir düşüncəli obrazlarında öz əksini tapdı.

Beləliklə qlobalist yazarları birləşdirən ümumi məqsədlər yaranmağa başladı.

1. Qlobalist axından geri düşmmək
2. Ənənəçiliyə qarşı çıxaraq yeniliyə cərəyanların tələblərinə və təsirlərinə uyğun olaraq qoşulmaq
3. “Dünya insanı”, “dünya evi”, “dünyəvi düşüncə”, “dünyəvi fikir”, “dünyəvi bədii üslub”la qlobalizmin “ortaq mədəni dəyərlər” ideologiyasının tərəfdarı olmaq

Qloballaşan qadınlar: Professor Tehran Əlişanoğlu da Azərbaycan ədəbiyyatında bu axına qoşulmağın başlanğıcını Afaq Məsudun yaradıcılığına bağlayır. “Milli modernizm ədəbiyyatının gəlişməsində Afaq Məsudun rolu” adlı məqaləsində milli modernizmi Afaq Məsudun yaradıcılığı əsasında belə xarakterzə edir: “60-cıların cəmiyyət fəlsəfəsindən, fərd-cəmiyyət münasibətlərindən birbaşa fərdin fəlsəfəsinə keçmək məhz onlara müyəsər oldu. Milli və sosial ətrafa çox da aludə olmayıb, milli fərdi birbaşa dünya insanı modelində axtardılar və kəşf etdilər” (Əlişanoğlu, 2016/2017: 406). Obrazlarının fərqliliyi ilə gündəmə gələn Afaq Məsudun “Qəza” hekayəsindəki qadın qəhrəmanı da millilikdən uzaqlaşmış modern olmağa çalışan obrazdır. Afaq Məsudun bu obrazı “özgələşmə” hadisəsi, ekzistensial yadlaşmada bir ana, qadın kimi üzləşdiyi çətinliklərdən bezən və bezdiyi detalları rahatlıqla ifadə edən bir obrazdır. O xəbərsiz itmiş, sübhə qədər evə qayıtmayan ərinin başına hansısa hadisənin gəldiyini ehtimal edərək, artıq azad qadınam-deyə düşünən bir qadındır. Bu ehtimal isə onu millilikdən modernliyə doğru dəyişməyə can atan fərqli xarakterli bir obraza çevirməkdədir. Hekayənin əvvəlində yazıçı tam tipik azərbaycanlı qadını və anası ilə bizi qarşılaşdırır. O gündəlik ailə qayğılarını zərif çiyinlərində daşımağa məcbur olan bir qadındır: “Əsəbi-əsəbi

fikirleşdi ki, normal adamlar idmanı səhərlər eləyir. Sonra düşün altına girib çimir, səhər yeməyi yeyir və sair. O isə səhərlər xalatını əyninə keçirməyi zorla çatdırırdı. Üç uşağı yedirtmək, geyindirmək, ərini yedirtmək, geyindirmək...Əri elə bil iflic idi. Yemək verirdin yeyirdi, vermirdin, acından ölürdü. Təmiz köynək, corab, ütülü şalvar verirdin, geyirdi. Vermirdin, elə çirkin içində gəzirdi. Demək ərinin də anasıydı. Bütün evin anasıydı” (Məsud, 2005: 71). Hekayənin digər bir hissəsində isə o, artıq “iç”ində kök salan milli varlığından qurtulmağa can atan bir obraz kimi azadlığa, millikdən modernliyə adlamaq fürsətini gözləyir. “Azadlıq haqqında fikirləşdikcə, beyninə o qədər təzə fikirlər, yeni həyat üslubları gəlirdi ki, onları üst-üstə, böyür-böyürə yığanda tamam ayrı həyat alınırdı, o da tamam ayrı adama oxşayırdı.” (Məsud, 2005: 79). Belə bir sual yaranır? Bütün azadlıq arzulan qadınlar avropa düşüncəli, qərb təfəkkürlü, qlobal dünyanın qadınlarıdır? Təbii ki yox. Sadəcə onlar müasir dünyanın qadını olaraq stereotiplərdən kənar yeni düşüncəyə, intellektə sahib olmaq istəyən qadınlardır. Zamana və vəziyyətə görə istisna olduğu kimi bu halda da istisna mövcuddur. Yalnız azadlığını və arzularını ailə, milli dəyərlər çərçivəsində reallaşdıran qadınlar əsl Azərbaycan qadınıdır deyə bilərik.

Qlobalistlərin təbliğ etdiyi qərb dünyasının qadına isə tamamilə fərqli yanaşması vardır. Onlar üçün qadın məsələsi ictimai bir problem kimi həll edilir. Bu səbəbdəndir ki, qərbdə baş verən inqilabların nəticəsi olaraq, qadınların kişilərlə bərabər hüquqlu olması məqsədilə “feminizm” cərəyanını yaradıldı. Afaq Məsudun da qadın qəhrəmanları bəzən feminist mövqedən çıxış edən qadınlardır. “Feminizm meyllərində mövcud olan ifratçı və təfritçi nəzəriyyələr səbəbi ilə modernizmdən yüksəkdə olan digər bir feminizm nəzəriyyəsini irəli sürürlər. Bu nəzəriyyənin xüsusiyyətlərindən biri nisbiliyə inanmaq və hər növ sabit əqidələri inkar etməkdir” (“İstismarçı qərb dünyasının qadına və onun azadlığına dair nəzəri necədir?”, 2012). Nəticələr göstərir ki, feminizm qadın hissələrinə bir tərəfli mövqə nümayiş etdirməklə yanaşı, vücudunun digər keyfiyyətlərini isə məhv edir. Bu problem Azər Qismətin “Amerikasayağı arzu” hekayəsinin də mövzudur. Beləki bir zamanlar birinci ərinə yalvarışla “məni boşama”, “ikinci arvad olmağa razıyam” deyən Nigar boşanaraq ikinci dəfə ərə getməklə Amerikaya yaşamağa köçür. Bildiyimiz kimi qloballaşan dünyada Amerika həyat tərzinin təbliği, Amerikasayağı düşüncə formasının kütləvi şəkildə insan şüuruna yeridilməsi, təbliğ edilən sakit, maddi rifahın insanlara zəmanət verilməsi özgüvən hissini artırmış olur. Bunun səbəbidir ki, Nigar Amerikaya köçməklə həyat tərzini, düşüncəsini, arzularını dəyişdirir. Ürəyində qalan “bircə arzusu” da elə Amerikasayağı arzudur. Bu arzu Vətəninə qayıtmaqla reallaşdırmaq istədiyi bir arzudur. Bu arzu, ədəb-ərkandan uzaq, Şərq qadınına yaraşmayan tərzdə geyinib, davranış və qeyri-etik nitqi ilə ətrafdakıların diqqətini özünü çəkməyə nail olmaq, illərdi arzuladığı özünütəsdiq cəhdini həyata keçirməkdir. “Qadın qışqırdı. Və onun etdiyi hərəkət hamının matını qurutdu. Qadın arxasını ərinə tərəf çevirib əyildi, donunun ətəyini lap yuxarı qaldırıb - orasına qoşaəlli sillə vurub “ala eeeeeee”, - deyə qışqırdı və yenidən maşına oturdu; maşını elə sürətlə ordan uzaqlaşdırdı ki, adamların üz-gözü, çayların içi tozla doldu. Adamlardan ancaq bu səslər eşidildi: “Bu nə idi belə?”, “Bu kim idi belə?”. Bayaq siqareti iki barmağının arasını yandıran, dərisi gizildəyən saqqallı kişi yalnız pıçıldadı: -Mən bilirəm o kim idi...yaxşı bilirəm...” (“Amerikasayağı arzu”, 2014) yazığının qeyd etdiyi bu detallar açıq-aydın onu göstərir ki, qərbleşmənin Şərq insanına edilən təsir və nüfuzu çox güclüdür. Bu mənada Azər Qismət də bu hekayəsi ilə qloballaşan dünyada milliliklə modernlik paralelliyində dəyişən obrazını sərgiləmiş oldu.

Onu da qeyd edək ki, zaman, cəmiyyət, ictimai mühit dəyişdikcə sosial-psixoloji davranışlar, cəmiyyətin sosial-mənəvi həyatının zəruri meyilləri öz istiqamətini dəyişməyə məcbur olur. Yazıçılar isə hekayələrində bu dəyişimin nəticələrinə cəmiyyətdə obrazın (xüsusilə qadının) özünüifadə problemi kimi də yanaşmağa çalışırlar. Yazıçılar hekayələrində dəyişən zamanın, dəyişən qadın obrazını da yaratmaqla yanaşı, stereotiplərin, bioloji, ictimai fərqliliklərdən yaranan bərabərsizliyin qurbanı olan qadınların sosial-mənəvi varlığında yaşanan faciəvi reallıqları da nümayiş etdirməyi bacarmışlar. Daha çox qadın yazıçıların payına düşən bu mövzular son dövrlərdə də aktuallığını saxlamaqdadır. Bütün dövrlərdə qadına ümumbəşəri

və əxlaq prinsipi dəyərindən yanaşılması vacib sayılsa da, qadının cəmiyyətdə rastlaşdığı problemlər, gender siyasəti və bununla bağlı yaranan digər sosial problemlər həmişə yazıçıların diqqət mərkəzində olmuşdur. Baxmayaraq ki, zaman və qəhrəmanlar da dəyişir, mövzu da zamanla səsleşir, amma qadın yenə də stereotiplərin, “yazılmamış qanunların” ağır nəticələrini yaşayırlar, Gülşən Lətifxanın “Pıspısa” hekayəsindəki kimi. Mövzunun aktuallığı haqqında qeyd edilir: “Müasir hekayələrdə qoyulan məsələlərdən bir də qəhrəman və onu əhatə edən mühit problemidir. Əsərlərdəki qəhrəmanların mühitdə rastlaşdığı müxtəlif xasiyyətli insanlarla ünsiyyəti, mənəviyyat, əqidə və düşüncələrinə, davranışlarına öz təsirini göstərir. Mühitlə qəhrəmanın qarşıdurması elə güclənir ki, birbaşa konflikt yaranır. Qəhrəman bəzən mənəvi, bəzən də fiziki cəhətdən sarsılır (Hüseynova, 2016:307). G.Lətifxanın hekayəsindəki Pıspısa obrazının bir qadın olaraq arzuları, gəncliyi, keşməkeşli həyatı, mehriban olmayan, sevgi üzərində qurulmayan ailəsi (əyyaş atası, sevməyən əri və ailəsi) və ətrafındakıların laqeyd və biganəli münasibəti onun ölümünü belə səssiz edir, bu ölüm əzablı həyatının sonunda dinclik kimi təsvir edilir. Pıspısa obrazı hekayədə ilk öncə dəyərlərdən, hörmətdən uzaq olan qadın olaraq yalnız evin fiziki ehtiyaclarını ödəyir (ev işləri, ilk öncə övlad böyütmək, sonra isə nəvələrə qulluq) onun qadın kimi daxili dünyası, arzuları, sevgisi heç kimi maraqlandırmır. Qloballaşan dünyanın feminist dəyərlərinin tələblərindən uzaq olan bu obraz müti və acizdir. Onun əhatə edən cəmiyyət isə qəddar. O bir fərd, şəxsiyyət kimi mövcud deyildir. O, özünəhərmətdən, milli-mənəvi özünüdərkədən uzaq olan bir obrazdır. Bu mənada onun psixoloji sarsıntısı, ağır-acısı ədalətsiz sosial cəmiyyətdə heç kimə maraqlı deyildir. Eyni problemə amma digər aspektlərdən yanaşma Zeyneb Sati Yalçının “Qəhvə fasiləsi” (stereotiplərin ağır nəticələri), Coşkun Mutlunun “Hüzndür şəhərin küçələri”, Nur Ersenin “Gecikəciyik” (milli mentalitet, ailə daxili zorakılıq, geri düşüncə, nadanlıq, savadsızlığın tənqidi) adlı hekayələrində milli-mənəvi özünüdərkədən, kimlikdən uzaqlaşdırmaqla, bərabər xarakterik cəhətlərini itirmiş qadınların sosial-mənəvi problemləri diqqət mərkəzinə gətirilir.

XX əsrdə baş verən ictimai-siyasi dəyişiklik, kapitalist ictimai münasibətlərin formalaşması isə feminist hərəkatın dirçəlişinə, qadınların ruh və mənəvi yüksəlişinə də təsir göstərdi. Bu dirçəlişi Türkiyədə 80-ci illərdən sonrakı proseslərə bağlayan Yıldız Ramazanoğlu “kadınların yazma halı” məqaləsində qeyd edir: “Səksən sonrası sərəçtə devrimlərdən umudunu kesən erkeklər çoğunlukla para ve kariyere yöneldiklerinden, gündelik hayata dair dikkatleri zayıflamış olabilir ve asıl hayatın geçtiği bu alanı, hikayelerle kayıt altına almayı onun için daha çok kadınlar üstlenmişlerdir. Səksən öncesinin örgütlü, kendilerini grup aidiyeti içinde tanımlayan insanları, bu bağların parçalanmasıyla, örgüt ve birey bazında yaşanan yarılmalar vekopuşların bıraktığı boşluklardan ilerleyerek içlerinde saklı kalmış bireyi keşfettiler. Tek tek insanları yakın plana alma ve böylelikle yaşananları anlamlandırma çabasına katılmaya çalışan bir çok yazar var bu günlerde”(Ramazanoğlu, 2005; 107). Ahmet Uslu da məhz 80 sonrası hadisələrindən sonra türkiyə hekayələrinin mövzusunda feminizmin inkişafı aspektlərindən yazır: “Depolitizə edilən bireyin siyasi meselelərlə uğraşmaması için cinsel özgürlük anlayışının benimsenmesi hikayelerde bu konunun da sıkça yer etmesine neden olur. Kadın ve kadın haklarındaki hukuksuzluklar, feminizm akımına güc kazandırır. Gençlerin cinsellekle, kadınların feminizmle, erkeklerin içki ile meşgul edilmesi anlayışı səksən sonrası Türk hikayeciliğinin karakteristik özelliğidir. (Uslu, 2016: 581)

Müstəqillik qazanmış Azərbaycan dövlətində isə ictimai-siyasi hadisələrin təsiri və Avropa meyillərinin axının nəticəsi olaraq qadınların həyatında, psixologiyasında və dünyagörüşündəki köklü dəyişikliklər artıq hiss olunmağa başlandı. Bu dirçəliş ədəbiyyatda qadın yazıçılarının ədəbiyyata axını və qadın mövzusunun ədəbiyyata yansması ilə özünü biruzə verirdi. Mətanət Vahid qeyd edir: “Çağdaş nəsrimizdə ayrı-ayrı müəlliflərin yaradıcılığında feminizm əks olunsada, onu bütövlükdə Azərbaycan qadın nəsrini üçün xarakterik hesab etmək olmaz. Çağdaş qadın nəsrini, o cümlədən hikayələrimiz də radikal feminizmdən uzaqdır, bununla belə, qadının taleyi, qisməti, payına düşən acılar qadın yazarlarımızı hər zaman düşündürür” (Vahid, 2016: 360). Nərgiz Cabbarlı da “ədəbiyyatda qadın məsələsi” məqaləsində həmişəki kimi fərqli yanaşması ilə diqqət çəkir. “Cəmiyyətdə kişi ilə qeyri-bərabər səviyyədə

olan qadın ədəbiyyatda da zərif və zəif məxluq kimi dəyərləndirilir. Yəni ədəbiyyatın vəsf və təsvir obyektini kimi tanınan qadına münasibət daha çox bu aspektdən qiymətləndirilir. Amma nəzərinizə çatdırmaq ki, bu, həmişə belə olmayıb. Belə ki, yazıçı və şairin məsələlərə birbaşa öz münasibətini əks etdirən ədəbiyyat nümunələri arasında təbii ki, əsər müəlliflərinin kimliyindən asılı olmayaraq, qadına nifrət, qadına ikrah, qəzəb, yuxarıdan-aşağı münasibət (əksinə deyil, məhz yuxarıdan aşağı) özünü biruzə verir. (Cabbarlı, 2006; 249)

Cəmiyyətdə feminizm konsepsiyasını qəbul etməyərək, qadınlarla kişilərin təbiətə fərqliliklərini səbəb gətirərək, nəinki fiziki, həm də psixoloji sferada uyğunluq olmayacağına əmin olanlar da cəmiyyətcə çoxluq təşkil edir. Bütün bu yanaşmalara görə feminizmə münasibət dövrün tələblərinə uyğun olaraq iki istiqamətdə şəxələnilir. 1. Qadın mənəviyyat, əxlaq, milli düşüncə normalarına uyğun olaraq qadındır, anadır, həyat yoldaşdır. 2. Dövrün, zamanın tələbindən doğan, qlobal dünyanın qadın qəhrəmanıdır. Bu iki yanaşmada qadının taleyi, problemləri fərdi-psixoloji problem kimi yox, onun taleyi ətrafın, cəmiyyətin sosial problemi kimi qiymətləndirilməlidir.

Azərbaycan yazıçısı Məzahir İsmayılzadənin “Havalı” hekayəsindəki qadın qəhrəman məhz qlobal dünyanın qəhrəmanıdır. Bu qadının ərindən fərqli olaraq ailədəki maddi durumu idarə etməsi bir sıra psixoloji-sosial, ailə daxili münasibətlərə səbəb olmuşdur. Onun bu mövqeyi və üstünlüyü azərbaycan qadınına məxsus kübar, incəliyi əlindən almış, milli özünüdərkədən uzaqlaşdırmış, müasir, qlobal dünyanın qadını kimi həyat yoldaşına qarşı azərbaycan ailə dəyərlərinə və mentalitetinə uyğun olmayan tərzdə münasibət yaranmışdır.

“Belə ağzını qara molla yumsun. Məni istəməyən havalansın! Mənə nə olub? Çoxlarının gözüne ox olub batıram. Elə sən də. Sən mənim paxıllığıma çəkirsən! İstəmirsən, gözün götürmür ki, bu qədər qazanıram, əynini-başını alıram, ayaqqabını, corablarını mən alıram, ancaq sən mənim qədrimi bilmirsən. Bu azmış kimi, hələ paxıllığıma çəkirsən.” (İsmayılzadə, 2014, 267). Göründüyü kimi ailənin maddi durumunun bu qadının ixtiyarında olması obraza aşırı özünəinam hissələrini və hökmranlıq xarakterini qazandırmışdır. Bu qadın müasir dövrün, qlobal dünyanın qadınıdır. Hekayədə onun həyat yoldaşının simasında isə mətin, güclü, alicənab xarakterli qəhrəmanların da olacağına işarə edən yazıçı məhz cəmiyyətimizin bu tipli obrazlara ehtiyacını vurğulayaraq qəhrəmanın dilindən bu sözləri səsləndirir: “-Sən orta təhsilli, savadsız adamsan. Alim adını daşımağın, elmlə məşğul olmağın nə olduğunusənə anlatmaq mümkün deyil. Çünki sən, sən kimilər hər şeyi pulla ölçürlər. Həyat təkə pul qazanmaqdan ibarət deyil. Çoxlu pulun olar! Ancaq həyat tərzin heyvandan fərqli olmaz. Bu faciədir! (İsmayılzadə, 2014, 267).

Türkiyə yazıçısı Buket Uzuner isə “Önceki ve Sonraki kadın” hekayəsində müxtəlif zamanlarda bir kişinin həyatına daxil olan iki qadının yaşadığı sosial həyatı onların psixoloji, milli özünüdərk aspektindən əks etdirmişdir. “Önceki ve Sonraki kadın” hikayesine feminist bir baxış” adlı məqalədə isə bu iki qadın belə xarakterlə edilir. “İlkinde sömürülme, digərində isə hürriyyət vardır. Ya kendi kişiliğini sonuna kadar eritecek, onlaşacak, kocasının bir uzantısı olarak yaşayacak ya da hür bir kadın-birey olarak yaşamayı tercih edecektir. Cinslerden birinin izole edildiği bir dünyada isə mutlu olmak imkânsızdır. Bu durumda kadın, özgürleşme adına evliliğini bitirmek zorunda kalacaktır. Peki bu şart mıdır? Şu durumda şarttır.” (“Buket Uzuner’in “Önceki ve Sonraki Kadın” Hikâyesine Feminist Bir Bakış”, 2013). Hekayədə kişinin yüksək eqosu, narsist mövqeyi hekayədə qadınların özünüdərk və təsdiq potensialını göstərmək imkanını mümkünəşür edir. “Aslında burası ne senin ne benim evim oldu. Kendine benzetip, öğütemediği kişilikleri bu evde barındırmaz o. Şimdi kendinin bir uzantısı olan seninle yaşamasının nedeni bu, biliyorsun” (Uzuner, 1998, 84) təhkiyəsində yazıçı cinsi bərabərsizlik yaşayan qadınların sosial-psixoloji sarsıntılarını oxucularına çatdırmağın ehtiyacını vacib bilir. Bu qadınlar qlobal dünyanın obrazları deyillər, onlar əxlaq, milli düşüncə normalarına uyğun yaşamaq istəyən, eyni zamanda müti və acizliyi seçmək istəməyənlərdir. Göründüyü kimi həm Azərbaycan, həm də Türkiyə yazıçıları sosial problemlərin kökündə yaşanan cinsi ayrıseçkilik,

feminizm dəyərlərinin hakim mövqeyə keçməsi kimi məsələləri hekayələrdə obrazların milli özünüdərk aspektindən işləyərək cəmiyyətin sosial-ictimai hadisəsi kimi əks etdirmişlər.

Bildiyimiz kimi qloballaşan dünyada informasiyanın cəmiyyətdə rolu və mövqeyi artsa da, ona qarşı münasibət isə birmənalı deyildir. Ona görə ki, informasiyanın özü ən bahalı məhsuldur deyə bilərik. Kimsə bununla böyük nailiyyət əldə edir, kimsə isə informasiyadan asılı salınaraq mənəvi ziyanlar da yaşamış olur. Birbaşa şüura, düşüncəyə, milli özünüdərkə təsir edən texnologiyanın nailiyyətləri həm də kütləvi şəkildə mədəni identikliyə ziyanları ilə gündəmdədir. Cemal Şakarın “Bir Tıp” adlı hekayəsindəki qadın da bu problemin mərkəzindədir. Hekayədə qadının həm yüksək eqosu (süslənib, bəzənib, xarici görünüşünə aşırı dərəcədə önəm verməsi, dəyərli bildiyi zamanı və pulunu alış-veriş saytlarında xərcləməsi), həm də texnikadan aşırı asıllığının psixoloji tərəfləri tənqid edilir: “Outlook`u açtı. Trenyol`dan, Markofoni`den, Morpiho`dan, Limango`dan yağan indirim maillərinin yanında, Şehirfirsatı`nın, Grupanyanın, Şekirkeyfi`nin, Firsatbufirsat`ın fırsat mailləri yağıyordu...” (Şakar, 2017, 97) məhz bu alış-veriş saytlarının aludəçisi olan bu obraz həm də bir çox məqalələrin müzakirə obyektidir. “Cemal Şakar öyküsünə bunların yanı sıra, dönemine görə oldukça yeni sayılabilecek başka konu ve temalar, terim ve kavramlar da girer. Bunlardan ilki teknoloji, internet ve buna bağlı olarak sosyal medya ve iletişim araçlarıdır. Bunların kullanımındaki ilk işlev öyküdeki “modern” karakteri oluşturmak, ikinci işlev ise modernizmin ağına düşen insanın, bilhassa Müslümanların içine düştüğü vaziyeti göstererek özeleştiriyi yapmaktır. Mürəkkep`te “Bir Tıp” isimli öyküde modern hayatın, kapitalizmin kısacasında kalan bir kadın tipi ele alınmış bu karakter oluşturulurken markalar, bankalar, hesaplar, sosyal medya vb. gibi “modern tuzak”lar sık sık vurgulanmıştır” (“90 öyküsünün yeni ve özgün sesi: Cemal Şakar-Senem Gezeroğlu”, 2017). Bu qadını təsvir etmək belə yazıçının qeyd etdiyi kimi yorucu və bezdiricidir. “Telefonum çalıyor.

Arayan Aykut Ertuğrul.

-Abi nasılsın?

-N`olsun, iyilik valla!

-Sesin kırık dökük geliyor.

-Yok yahu! Günlerdir bir tıpvar elimde; bir sürü not; markalar, fiyatlar, diyet listeleri. Bu kadıncağıza bir türlü hikaye uyduramıyorum; canım sikkın, ondandır”

- Yolla bana; bilirsin ben öteleye çalışmalarımı severim.

Ona, güzel bir hikaye uydururum.

-Çok güzel! Hemen yolluyorum.

-Abi espri yapmıştım.

-Valla n`aparsan yap. Hemen yolluyorum.

Gmail`i açıyorum. Bütün notları bir dosya yapıp Aykut`a yolluyorum. Bir hafifliyorum, bir hafifliyorum... Aklım başıma geliyor, bilincim berraklaşıyor. Ohh be dünya varmış!” (Şakar, 2017, 101).

Cemal Şakarın “Fısıltı” adlı digər hekayəsindəki müasir qadın tipi də modern həyatın yetişdirdiyi obraz olaraq bədbəxtsizliyi, səbəbsiz ağrı və acıları ilə global dünyanın insanıdır. Hekayədə modern həyatın, global dünyanın bütün şərtləri (kafe, alış-veriş mərkəzi, marka, vitrin, kredit kartı kimi ünsürlər hansılar ki, müasir zamanda həyatımızın ayrılmaz detallarıdır) süjet boyunca obrazın modern həyatını simvolizə etməkdədir. O, milli-mədəni dəyərlərdən uzaqlaşmış, milli özünüdərkə yadlaşmış bir obrazdır. “Kanatlarımı dəğdirdim və uyandı koca şəhər, kocamış İstanbul, bir dokunuşla uyandı, dalğalandı və uyarıldı insanlar, uyarılan insanlar fırladı kendi içlerinden şəhərin içlerine, yırtılan gökten yağacaktı sınırsız haz, sınırsız lezzet,

sınırsız iştah, tattıkca doymayacak, doymadıkca yiyecek, yedikçe tüketecek, tükettikçe kusacak, kustukça tüketecek, tükettikçe haz alacak, haz aldıkça lezzetler, lezzetler, lezzetler, çatlayacak kendilerini kusacaklar caddelere, mağazalara, barlara, gece külüplerine, tatillere” (Şakar, 2015:90) deyən şeytan obrazı dünya gözəlliklərindən uzaqlaşmış bu qadını artıq heç nə ilə təəccübləndirə və özünə ovsunlaya bilmək iqtidarında deyildir. “Kültürel dəyərlərdən olan Süleymaniye Camisi`nin, Galata Kulesi`nin varlığını bile bilmez. Çünki bunlar burjua hayatına dahil değildir. Şeytan gaflete düşüb de kadınıla ilgilenməyi bıraktığı anda karakter, düşüdüğü durumun farkına vararak üzerindeki acıyı kara büyü olarak görür” (Bulut, 2019:109). Bu mənada Cemal Şakar hekayələrində dünyanı dəyişən bu qloballaşma prosesi insanı özünüdərkədən, xarakterdən, dəyərlərdən uzaqlaşdıraraq həm fərqli mədəni müxtəliflik aşılaraq, həm də ziddiyyətli məqamları ilə insan həyatını öz toruna salmağı bacarır fikri bir daha öz təsdiqini tapmış olur.

Azərbaycanlı yazıçı İlqar Fəhminin “Səndən nigaranam” hekayəsində düşüncəsi, dünyagörüşü, davranış və danışığı ilə əsl azərbaycan kişisini xarakterə edən Əbdül kişi işə ənənə (özü) və yeniliyin (həyat yoldaşı) diktə etdiyi iki zamanın arasındadır. Nə əvvələ qayıdıb öz xarakterini yeridə bilir, nə də indiki zamanın tələbi ilə ayaqlaşsın və razılaşsın bilir. Bu ikilik onu məhv edir. Qadına verilməyən azadlıq, onunla bağlı ənənəvi stereotiplər bu hekayədə zamanın, feminizmin diktə elədiyi yeniliklə əvəz olunur. Əbdül kişinin xarakterindəki millilik yeniliyə meydan oxuya bilmir. Qlobal dünya, müasir dünyanın tələbləri ilə dəyişən qadın düşüncəsinin qarşısında aciz qalan baş obraz geri çəkilmək məcburiyyətində qalır. Qloballaşmanın stereotiplərə meydan oxuması, müasir zamanın diktə elədiyi qanunlar bu hekayədə də diqqət mərkəzindədir.

“Amma o, adi ədəbiyyat müəllimi idi, bundan o tərəfə getməyə nə həvəsi, nə də enerjisi vardı. Özü də bunu başa düşürdü. Amma görürdü ki, arvadının enerjisi aşır-daşır, günü-gündən irəli gedir, yüksəklərə qalxır, onunçün də çəkildi kənara. Arvad kölgəsində dolanmağı sığışdırmadı özünə” (Fəhmi. 2009:110). Ona görə də bu hekayə də feminist dəyərlərinin təbliği aspektindən maraqlı kəsb etməkdədir.

Ümumdünya inteqrasiyasına xidmət edən qloballaşma məqsədli şəkildə milli özünəməxsusluğun qorunub saxlanılmasına böyük maneələr törədərək qarbləşməyə doğru olan meyilləri daha da gücləndirir, Qərbin Şərq üzərində hökmranlığı başlayır demək də mümkündür. Nəticə etibarlı ilə məqsəd “Qərb simalı” insan yaratmaqdır. Bütün milli keyfiyyətlərdən, milli ideologiyadan, milli kimlikdən, xarakterdən, adət-ənənədən uzaq dünya insanı. “Kültür olgusu, dəyişməyən, hep olduğu gibi kalan bir anlamlar bütünü değildir; zamana, siyasal, sosial ve ekonomik yapıdaki gelişmelere bağlı olarak değişikliğe uğrayabilir; başka kültürlerle karşılıklı olarak alışverişte bulunabilir. Kültür değişimlerinde sağlıklı olan yol, dayatmacı olmadan, ana kalıp korunarak kültürün çağın gereklerine göre kendiliğinden yeni şekil kazanması, başka bir ifadeyle “gelişerek” değişme süreci izlemesidir” (“Küreselleşmenin Kültürel Değerler Üzerine Etkisi”, 2005) deyilsə də Türkiyə hekayələrində qloballaşmanın təsiri ilə millilikdən uzaqlaşan obrazlara tez-tez rast gəlmək mümkündür. Qloballaşmanın nəticəsi olan feminist dəyərlər Türk yazarı Ayşe Kulinin “Gülizar” adlı hekayəsinin də əsas mövzudur. Hekayədəki qloballaşmanın təbliği etdiyi qaydalar, feminizmin verdiyi azad düşüncə baş obraz Gülizarın simasında müzakirə obyektinə gətirilir. Qərb dünyası və həyat tərzindən Şərq dünyasına tranzit edən modellik sənətinin mənfəət tələfləri bu hekayədə Gülizar adlı cavan bir qızın simasında öz əksini tapmışdır. Usta Artur Qərbə can atan bu modelin gözəlliyindən ilhamlanaraq onun manikenini yaratmışdır. Türk qadın gözəlliyinin sirrini, əsrarəngizliyini Gülizarın simasında axtarmağa çalışan usta Arturun da xəyyallarını məhz qərbin həyat təzi və düşüncəsi ilə yaşayan Gülizarın qərbə olan meyilliyi puç etmişdir. Qərbin çirkin cizgiləri Gülizarın gözəlliyini, xarakterini, istiliyini, mənəvi ruhunu, davranışlarını da əlindən almaqla yanaşı, onu getdikcə daxilən və zahirən kobudlaşdırmışdır.

“Benim adım Güli oldu artık”-dedi Gülizar

“O da niyeymiş?- diye sordu Artur usta

“Artin amca, bizim orda, yani mankenlerin arasında Gülizar çok köylü adı gibi duruyor”, -dedi, “kısalttık Güli yaptık. Sen de bana Güli de artık olur mu?” ,“Çöp gibisin zaten. İki lokma yemekle bu yaşta hiçbir şey olmaz. Saçlarını kesdiğine çok üzüldüm doğrusu. Ne güzel saçların vardı, ipek perdeler gibi düşerdi sırtına.

“Eee, ne yapalım, kes denince kesmeye mecburuz. Ajans karar veriyor nasıl olacağına”- dedi Gülizar (Kulin, 1997: 562-563).

Nəticə

Bu mənada həqiqətdir ki, milli kimliyə, dəyərlərə az və ya çox dərəcədə bağlılıq öz əksini insanın həyat tərzində, xarakterində və vərdişlərində özünü biruzə verir. Göründüyü kimi hekayədə Qərbin xüsusilə Avropanın tabeçilik, itaətedici qüvvəsi Şərq düşüncəli obraza daha tez təsir etməklə, onu öz dünyasından uzaqlaşdıraraq qərb düşüncəli bir insana (obraza) çevirir. Milli keyfiyyətlərdən uzaqlaşmış, milli kimliyə biganə olan fərd artıq qloballaşmanın nail olduğu qələbədir. Bu qələbə həm də feminist dəyərlərin əldə etdiyi qələbədir deyə bilərik.

Ədəbiyyat

Bildirici, Z. & Güləndam, R. (2013). Buket Uzuner'in "Önceki ve Sonraki Kadın" Hikâyesine Feminist Bir Bakış. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. (30), 269-277.

Bulut, S. (2019). *Cemal Şakar Öykülerinde Yapı ve Tema*. Yayımlanmış Doktora Tezi, İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Cabbarlı, N. (2006). *Yeni Nəsil Ədəbiyyatı*. Bakı: Elm.

Əlişanoğlu, T. (2016/2017), Tənqid Net. (12), 405-408.

Fəhmi, İ. (2009). *Azərbaycan Jurnalı*. (2), s.101-112.

Hüseynova, M. (2016). Müstəqillik Dövrü Azərbaycan Ədəbiyyatı. Bakı, *Elm və Təhsil*. C. I, 298-314.

İsmayılzadə, M. (2014). *Roman, Hekayələr, Sunami*. Bakı: Mbm.

Mahiroğulları, A. (2010). Küreselleşmenin Kültürel Değerler Üzerine Etkisi. *Journal of Social Policy Conferences*. 0 (50), 1275-1288

Kulin, A. (1997). *Sait Faik Hikaye Armağanı Antolojisi (1955-2007)*. 557-565.

Məsud, A. (2005). *Yazı. Roman, Esse, Hekayə*. Bakı: Qanun Nəşriyyatı.

Ramazanoğlu, Y. (2005). Hece Öykü. 80 Sonrası Türk Öykücülüğü. *İki Aylık Öykü Dergisi*: S.2. 9 Haziran-Temmuz 2005. 106-112.

Şakar, C. (2017). *Mürekkep*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Şakar, C. (2015). *Portakal Bahçeleri*. 2. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık.

Tosun, N. (2005). Hece Öykü. 80 Sonrası Türk Öykücülüğü. *İki Aylık Öykü Dergisi*: S. 2. 9 Haziran-Temmuz 2005. s.59-69.

Uslu, A. (2016). 1980 Sonrası Türk Hikayeçiliğinde Kişi(ler) Tipolojisi. *Turkish Studies Volume 11/15 Summer*, 577-608.

Uzuner, B. (1998). *Aydın En Çıplak Günü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Vahid, (2016). Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı: *Elm və təhsil*. C. II, 343-363.

İnternet kaynakları

90 öyküsünün yeni ve özgün sesi: Cemal Şakar- Senem Gezeroğlu (2017), Erişim adresi:<http://www.cemalsakar.com/yazilan-detay/90-oykusunun-yeni-ve-ozgun-sesi-cemal-sakar-senem-gezeroglu/>

İstismarçı qərb dünyasının qadına və onun azadlığına dair nəzəri necədir?. (2012, 19 aprel). Erişim adresi: <https://www.islamquest.net/az/archive/question/fa14501>

Amerikasayağı arzu. (2014, 15 avqust). Erişim adresi:<http://yarpaq.az/az/amerikasayai-arzu-hekaye/>

Azərbaycan ədəbiyyatında modernizm cərəyanı olubmu? (2019, 11 fevral) Erişim adresi:<http://www.artkaspi.az/az/azerbaycan-edebiyatinda-modernizm-cereyani-olubmu/#.Xcu87TFqbDd>



<https://doi.org/10.30563/turklad.904443>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types	: Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date	: 27.03.2021
Kabul Tarihi / Accepted date	: 30.10.2021
Yayın Tarihi / Date published	: 20.12.2021

Atıf / Citation

Faracov, A. (2021). Peşəyə Görə Dilin Sosial Diferensiaslaşması. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRKLAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 366-373.

PEŞƏYƏ GÖRƏ DİLİN SOSIAL DİFERENSİALLAŞMASI

Social differentiation of language by profession

ANAR FARACOV¹

Xülasə

Dilin sosial diferensiaslaşmasının əsas istiqamətlərindən birini müxtəlif peşələrə aid insanların dil xüsusiyyətləri təşkil edir. Hər bir peşənin özünəməxsus leksikası mövcuddur. Onu da qeyd edək ki, dünyada bütün dillərdə peşə leksikasının inkişafı eyni formada özünü göstərmir. İnkişaf etmiş cəmiyyətlərdə peşələrə aid leksika daha zəngindir.

Bu tədqiqatın əsas məqsədi dilin peşəyə görə diferensiaslaşmasının əsas əlamətlərini üzə çıxartmaqdır. Dilin peşələrə görə diferensiaslaşmasının əsasında peşə-sənət leksikası durur. Bunun özündə də bir çox mübahisəli məsələlər vardır. Əsas müqayisəli məqam isə onların qarşılaşdırılması və ya eyniləşdirilməsi ilə bağlıdır. Bu qarşılaşdırmada diqqət çəkən məqamları aşağıdakı istiqamətlərdə göstərmək mümkündür: peşə-sənət leksikası və jarqonlar, peşə-sənət leksikası və dialektizmlər, peşə-sənət leksikası və terminlər.

Dilin sosial peşə diferensiaslaşması digər dil diferensiaslaşmalarından bir çox cəhətlərə görə də fərqlənir. Peşə dillərinin intensiv inkişafı, yeni peşələrin yaranması ilə dilin leksik tərkibinin dəyişməsinə əsas fərqləndirici əlamətlər saymaq olar. Dil səviyyələri üzrə isə leksik səviyyədən başqa, sintaktik səviyyədə, həmçinin mətnin komponentlərinin qurulması baxımından da fərqlər müşahidə olunur.

Açar sözlər: Dil, Leksika, Peşə, Mədəniyyət, Termin.

¹ Müəllim, Bakı Dövlət Universiteti, Filologiya fakültəsi, Ümumi dilçilik kafedrası. Bakı/AZERBAYCAN.

El-mek: anarfarajov@bsu.edu.az

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4933-248X>

Abstract

One of the main directions of social differentiation of language is the language peculiarities of people related to the different professions. Any profession has its specific vocabulary. It should be noted that the development of the professional vocabulary in all languages of the world does not manifest itself in the same form. Professional vocabulary in the developed societies is richer.

The main purpose of the research is to identify the basic features of the language differentiation by profession. Professional vocabulary is the basis of the language differentiation by profession. There are quite a lot of contentious issues here. The main moot point is connected with their comparison and identification. The points that are worthy of attention can be shown in the following directions: professional vocabulary and jargons, professional vocabulary and dialect words, professional vocabulary and terms.

The social professional differentiation of language differs from the other language differentiations in many features. The intensive development of professional languages, formation of the new vocabulary due to the emergence of new professions can be considered the main distinctive features. As for the language levels, there are also differences at the syntactic level, from the standpoint of formation of components of text, except the lexical level.

Keywords: Language, vocabulary, profession, culture, term

Giriş

Dilin sosial diferensiallaşmasının mühüm istiqamətlərindən birini müxtəlif peşələrə aid olan insanların dil xüsusiyyətləri təşkil edir. Sosial peşəyə görə dilin diferensiallaşması ilə bağlı dilçilik ədəbiyyatlarında fərqli münasibətlərin olması bu mövzunun aktuallığını ortaya qoyur. Dilin qeyd olunan istiqamətdə sosial diferensiallaşmaya məruz qalması heç də bütün dünya dillərində eyni formada özünü göstərmir. Bu daha çox inkişaf etmiş dillərdə aydın şəkildə təzahür edir. Elm və texnikanın inkişafı ilə bağlı olaraq metadillərin (fizika, riyaziyyat, kimya və s. dili) terminoloji sisteminin genişlənməsi gələcəkdə dilin sosial peşə diferensiallaşmasını dərinləşdirəcəkdir.

Ümumiyyətlə, peşəyə görə dilin sosial diferensiallaşması heç də dilin bütün səviyyələrində eyni formada olmur. Müxtəlif peşələrin spesifik sözləri - terminləri olduğundan leksik səviyyə üzrə fərqlər xüsusi nəzərə çarpır. Əsas mübahisəli məsələ peşə-sənət leksikasının mövzu dairəsi ilə bağlıdır. Dilçilikdə peşə-sənət leksikasının əhatə dairəsi ilə bağlı müxtəlif yanaşmalar vardır. İ.V. Arnold peşə-sənət leksikasını belə izah edir: "Professional leksika (peşə-sənət leksikası) adı altında terminologiyadan fərqli olaraq, bu və ya digər peşə sahibi olan adamların şifahi nitqindəki leksika nəzərdə tutulur. Bu və ya digər peşəkar fəaliyyətlə bağlı müəyyən anlayış, proses, təzahür mütəxəssislərin nitqində həmin anlayışları ifadə edən yeni sözlərin yaranmasını tələb edir. Bu sözlər terminlərdən onunla fərqlənir ki, onlar obrazlı, emosional, çox vaxt isə çoxmənalı olur" (Arnold, 1959: 262). Dilçinin fikri ilə tam razılaşmaq olmur. Çünki peşə-sənət leksikasını təkcə şifahi nitqlə məhdudlaşdırmaq olmaz. V.S.Yelistratovun peşə-sənət dilinə münasibəti çox maraqlıdır. O, müxtəlif peşə sahiblərinin "dilini" (xüsusən onların nitqində işlədilən leksikanı) müxtəlif elmi və texniki dilləri (bu sahəyə aid terminləri) və hər hansı bir kateqoriyaya aid edilməsi çətinlik törədən qrupların "dil"ini daxil edir (Slovar moskovskoqo arqo, 2020) Alman alimi H.Hirt peşə-sənət leksikasına dayələrin, hüquqşunasların, dəftərxana işçilərinin, ovçuların, saxtaçıların, tacirlərin, mətbəə işçilərinin, dilənçilərin, əsgərlərin, dənizçilərin və habelə müxtəlif elm sahələrinin - fəlsəfə, riyaziyyat, fizika və s. sahələrin dilini aid edir. Peşə-sənət leksikasına birmənalı münasibətin olmaması, xüsusən tədqiqat obyektinə dağınıq münasibətlərin olması bu mövzunun sistemli araşdırılmasına çətinlik törədir.

Dilin sosial peşə diferensiallaşmasının obyektini haqqında R.O.Şor yazır: "Harada ki, cəmiyyətin strukturunda müxtəlif istehsal məqsədlərinə xidmət edən xüsusiləşmiş sinif və qruplar ayrılır, həmin cəmiyyətin dili uyğun sosial dialektlərə bölünür. Harada ki, təkə əməyin bölünməsi (belə bölünmə isə hər yerdə müşahidə olunur, bəsit mədəniyyəti olan xalqlarda cinslərin diferensiallaşması ilə uyğundur, burada da xüsusi qadın dili təzahür etmişdir) vardır, hər istehsalat sahəsi özünün xüsusi "texniki terminlər" ehtiyatını -istehsalatdakı rolu ilə bağlı olan və başqa istehsalat qruplarının üzvləri üçün anlaşılmaz olan iş alətləri və proseslərinin adlarını yaratmağa məcburdur" (Şor, 1926: 100). Dildə sosial peşə fərqlərinin olmasını L.Blumfild də təsdiqləyir: "Müəyyən peşə sahiblərinin, deyək ki, balıqçıların, süd-yağ zavodu fəhlələrinin, çörək bişirənlərin və s. özlərinin özəl peşə dilləri vardır" (Blumfild, 2014: 56). "Ona görə də insanlar arasında kommunikasiyanı yaradan dil müəyyən bir peşəyə aid sosial qrupun da üzvləri arasında fərqli şəkildə istifadə edilir." (Yalçın ve Şengül, 2007: 765). Göründüyü kimi, dil mənsub olduğu cəmiyyətin elmi-texniki, sosial, siyasi, mədəni səviyyəsindən bilavasitə asılıdır. Cəmiyyətdə yeni peşələr yarandıqca həmin peşələrə məxsus sözlər də yaranmağa başlayır. Nəticədə həmin peşələrə sahib olan insanların dilində, xüsusən dilin leksik qatında özünü göstərən ciddi fərqlər yaranır.

Dilin sosial peşə diferensiallaşması dilin digər sosial diferensiallaşmalarından bir çox cəhətlərinə görə fərqlənir. Belə fərqlərin bir neçəsinə nəzər salaq:

1. Dilin sosial peşə diferensiallaşması daha intensiv inkişaf edir.
2. Dilin sosial peşə variantlarının və ya "metadilin" daşıyıcıları çox vaxt təkə kompakt deyil, həm də şəhərin ayrı-ayrı rayonlarında və müxtəlif yaşayış məntəqələrində yaşayırlar.
3. Dilin sosial peşə variantının daşıyıcıları bir qayda olaraq, metadildən öz aralarında ünsiyyət prosesində və ədəbiyyatda istifadə edirlər.
4. "Metadillə" yanaşı onlar geniş şəkildə ümumi danışmaq dilindən və ədəbi dildən istifadə edirlər. Beləliklə, onların arasında özünəməxsus diqlossiya mövcuddur.
5. Dilin yeni sosial peşə variantı elm və texnikanın diferensiallaşması ilə əlaqədar meydana çıxır" (Rəcəbli, 2004: 371). Yuxarıdakı 2-ci bənddə qeyd olunan fikir barəsində deyə bilərik ki, dilin sosial peşə variantı dilin leksik səviyyəsində özünü daha aydın göstərir ki, bu da onun məhəlli xarakter almasına imkan vermir. "Peşə-sənət leksikası məhəlli xüsusiyyətlərə malik olmur, yalnız peşə maraqlarını ifadə etməyə istiqamətlənir. Bu leksikanın əsas mənbəyi ümumxalq dilinin leksikasıdır. Buradan aydın olur ki, peşə-sənət leksikasının meydana çıxması bu və ya digər peşə qruplarının maraqları və xarakteri ilə bağlıdır. Həmin sosial qrupun cəmiyyətdə tutduğu mövqe də bu və ya digər peşə ilə bağlı leksikanın formalaşmasında xüsusi rol oynayır" (Əsgərov, 2006: 14).

Dilçilik ədəbiyyatında peşə-sənət leksikasının sərhədləri ilə bağlı çoxlu müqayisəli məqamlar vardır. Bu problemlər dildə olan müəyyən söz qruplarının peşə-sənət leksikası ilə qarışdırılması və ya eyniləşdirilməsi ilə bağlıdır. Həmin söz qrupları ilə peşə-sənət leksikasını aşağıdakı şəkildə qruplaşdırma bilərik:

1. Peşə -sənət leksikası və jarqonlar.
2. Peşə-sənət leksikası və dialektizmlər.
3. Peşə -sənət leksikası və terminlər.

1. Peşə-sənət leksikası və jarqonlar.

Bu söz qrupları arasında bir çox oxşar və fərqli xüsusiyyətlər müşahidə olunur. Öncə, bu söz qruplarının oxşar tərəflərinə nəzər salaq.

Hər iki qrupa aid olan sözlər müəyyən qrupların dilində məhdudlaşır. Lüğət tərkibindəki sözlərin digər qruplara aid insanlar tərəfindən anlaşılmasını ümumi cəhətlərdən biri kimi göstərə bilərik.

Məlumdur ki, jarqonlar müəyyən bir sosial qrupun öz fikirlərini digər insanlardan gizlətmək üçün yaratdığı süni sözlər sistemidir. Bu sözlər sisteminə arqolar da aid edilir. Jarqonları peşə-sənət leksikası fərqləndirən bir neçə xüsusiyyət vardır. Peşə-sənət leksikası əhalinin və ya hər hansı bir sosial qrupun zəruri praktik fəaliyyətini təmin etmək üçün məcburi şəkildə yaranan sözlərdir. Jarqonlar isə sadəcə olaraq bir dil oyunu kimi fikri başqalarından gizlətmək üçün istifadə olunur. "Xüsusi peşə leksik sistemindən fərqli olaraq, jarqonlar təkcə istehsal maraqları ilə deyil, eləcə də ümumi maraqlar əsasında bir-birilə bağlı olan insanların sosial qrupları (məsələn, orduda xidmət, idman məşğələsi, təhsil və s.) içərisində meydana çıxır. Buna görə də peşə-leksik sistemindəki xüsusiyyətlərə burada rast gəlmək çətindir. Jarqon leksikası istehsal tələbindən asılı deyildir. Bu leksika, adətən, ümumxalq dilində adı olan əşya və hadisələrin təkrar adlanması kimi ortaya çıxır" (Koduxov, 1974: 176). B.A.Serebrennikov peşə-sənət leksikası ilə jarqonları müqayisə edərkən peşə-sənət leksikasına aid sözlərin heç də hamısının təbii dildə yox, həm də texnikanın inkişafı ilə bağlı olaraq süni şəkildə yaradılan terminologiyadan istifadə olunması qənaətindədir: "Hər bir peşənin özünəməxsus xüsusi lüğəti vardır. Təbii yolla yaradılmış peşə leksikası həmin peşəkarlar tərəfindən süni yaradılmış elmi və texniki terminlərlə birləşir. Peşə leksikası, əsasən, əməli üslublarda işlənir və öz mənasının dəqiqliyi ilə fərqlənir" (Serebrennikov, 1970: 481). O həmçinin qeyd edir ki, "peşə-sənət leksikasında istifadə olunan bir çox obrazlı-ideomatik ifadələr peşə-sənət leksikasına deyil, peşə jarqonlarına aiddir" (Serebrennikov, 1970: 481). Peşə-sənət leksikası fərqli olaraq jarqonlarda həm də ekspressivlik xüsusiyyəti olduğunu qeyd edə bilərik.

Problemlə məsələlərdən biri də peşə-sənət leksikasının daxilində olan jarqonların peşə-sənət terminologiyası ilə qarışdırılmasıdır. Bu barədə Ə.Əliyev daha diqqətli olmağı qeyd edir. Onun fikrincə, "jarqonların peşə-sənət funksiyası onların xalq dilinin lüğət tərkibinin ayrılmaz bölməsi sayılan peşə-leksik sisteminin digər üsulları ilə, xüsusilə peşə terminologiyası ilə qarışdırılmamalıdır" (Əliyev, 1998: 23). Fikrimizcə, peşə-sənət leksikasının jarqonlardan əsas üstünlüyü ondan ibarətdir ki, bu sözlər spesifik sahələrlə bağlıdır, onlarda obrazlılıq olmur, təbii zərurət nəticəsində yaranır və jarqonlardan fərqli olaraq ümumişlək sözlərin təkrarı kimi işlənmir.

2. Peşə-sənət leksikası və dialektizmlər.

Peşə-sənət leksikası ilə dialektizmlər arasında bir çox oxşar və fərqli xüsusiyyətlər mövcuddur. Dialektizm anlayışı ilə bağlı dünya dilçiliyindən fərqli olaraq Azərbaycan dilçiliyində münasibət tam əksinədir. Dilçiliyimizdə dialektizm deyəndə dilin məhəlli (coğrafi) variantları nəzərdə tutulur. H.Həsənovun fikrincə, "müəyyən ərazidə məhdud dairədə işlədilən dialekt və şivə sözlərinə dialekt sözləri deyilir" (Həsənov, 2005, s. 209). S.Cəfərov qeyd edir ki, "müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibinə, ədəbi dilə məxsus sözlərdən başqa, bu dilin bütün şivələrinə məxsus olan sözlər də daxildir. Müasir dilin lüğət tərkibinə daxil olmuş şivələrə məxsus belə sözlər dialekt leksikası adlanır" (Cəfərov, 2007: 70). Göründüyü kimi, dilçiliyimizdə dialekt sözü çox məhdudlaşdırılır. Dünya dilçiliyində dialektizmlər daha geniş dairəni əhatə edən dil variantlarını, daha doğrusu, dilin diferensial əlamətlərini özündə birləşdirir. Dialektizmlər əsasən iki qrupa ayrılır: məhəlli dialektizmlər və sosial dialektizmlər. Azərbaycan dilçiliyində H.Əsgərov bu problemi haqlı olaraq belə qeyd edir: "Biz "məhəlli dialektizm" terminini "sosial dialektizm" termininin ifadə etdiyi anlayışa korrelyativ mənada işlədirik. Bunun müəyyən səbəbi vardır. Azərbaycan dilçiliyində dialektizm termini yalnız məhəlli dialektizmləri bildirməyə xidmət edir. Biz dilin sosial diferensiasiyasının nəticəsi olaraq meydana çıxan sosial dialektizmləri dilin məhəlli

diferensiasıyasının nəticəsi olan məhəlli dialektizmlərdən fərqləndirdiyimiz üçün "məhəlli dialektizm" terminini işlətməyə üstünlük veririk" (Əsgərov, 2006: 60).

Peşə-sənət leksikasını məhəlli dialektizmlərlə birləşdirən bir çox cəhətlər vardır. Birincisi, bu sözlər qrupu müəyyən məhdud dairədə işlənir. İkincisi, hər iki söz qrupu müəyyən tarixi kateqoriyaya malikdir. Daha bir ümumiləşdirici cəhət hər iki söz qrupuna aid olan sözlərin müəyyən müddət keçdikdən sonra ədəbi dilin ümumişlək sözləri sırasına daxil olmasıdır.

Məhəlli dialektizmlərlə peşə-sənət leksikasını fərqləndirən bir sıra cəhətlər də vardır. Bu fikrə H.Əsgərovun tədqiqatında daha konkret münasibət göstərilir. Onun fikrincə, bu fərqlər aşağıdakılardır:

"1. Peşə-sənət leksikası və məhəlli dialektizmlər mənşə baxımından fərqli kateqoriyalara aid edilə bilər" (Əsgərov, 2006: 73). Məlumdur ki, məhəlli dialektlər insanların ayrı-ayrı yerlərdə yaşaması nəticəsində təcridləşmədən formalaşır. B.A.Serebrennikov qeyd edir ki, "ünsiyyəti çətinləşdirən amillər içərisində fiziki-coğrafi amillər (dağ silsilələrinin, meşə, su və səhraların mövcudluğu) xüsusi rol oynayır" (Серебренников, 1970: 453). Peşə-sənət leksikasında bunun tam əksini müşahidə edirik. Burada ayrı-ayrı sənət-peşə sahələrindən olan insanlar müxtəlif yerlərdə yaşasalar da, demək olar ki, eyni sözlərdən istifadə edirlər. Düzdür, müxtəlif peşə-sənət sahələrinə aid sözlərdə də dialekt fərqləri olur, lakin bu o qədər də geniş yayılmamışdır.

"2. Peşə-sənət leksikasından fərqli olaraq, məhəlli dialektizmlər tarixi baxımdan dəyişkən kateqoriyadır" (Əsgərov, 2006: 78). Peşə-sənət leksikasına aid olan sözlər çox az dəyişikliyə uğrayır. Müxtəlif peşələrə aid olan sözlər nəsil-dən-nəslə ötürüldüyünə görə, demək olar ki, həmin sözlər öz aktivliyini qoruyur. Amma dialektlərə aid olan sözlər tarixi baxımdan dəyişikliyə uğrayır. Bəzən eyni söz müxtəlif dövrlərdə fərqli mənalarda, bəzən isə müəyyən mənə müxtəlif sözlərlə ifadə olunur. Bildiyimiz kimi, qədim türk dilinin müxtəlif dialektləri müasir türk dilləri olmuşdur. Bunu nəzərə alıb belə bir nümunəyə nəzər yetirək: "qədim türk dilində "alçak" sözü "sadə", "təvazökar", "mülayim" mənalarında işlənir" (Drevnetyurkskiy slovar, 1969: 34). Müasir Azərbaycan dilində bu söz tam başqa mənə kəsb edir. Bu tipli bir neçə söz yazılı abidələrimizin dilində də istifadə olunub, məs: ağ - qalxmaq, ağıl- mal-qara saxlanan yer, ay - demək, söyləmək və s.

"3. Peşə-sənət leksikasından fərqli olaraq, məhəlli dialektizmlər tematik baxımdan daha geniş söz qruplarını əhatə edir" (Əsgərov, 2006: 81). Peşələrin sayı kifayət qədər çoxdur və hər peşənin də özünəməxsus leksikası mövcuddur, buna görə də hər bir peşənin leksik sərhədini müəyyən etmək elə də çətin deyildir. Məhəlli dialektizmlər isə bundan fərqli olaraq müxtəlif mövzuları özündə birləşdirərək, hətta bir neçə peşəni də əhatə edə bilər. A.Qurbanov haqlı olaraq qeyd edir ki, "müəyyən ərazidə və ərazilərdə yaşayan kütlə üçün xarakterik məfhumu bildirən sözlər leksik-semantik dialektizmlərdir. Bu cür dialektizmlərə müəyyən ərazi ilə bağlı geyim adları, hadisə, əşya və s. adlarını göstərmək olar. Məsələn, dələmə sözünə fikir verək. Bu dialektizm Tovuz, Qazax, Borçalı, Zəngilan ərazisində pendir hazırlamaq üçün südün maya tutmuş formasına deyilir (Qurbanov, 1985: 232-233).

"4. Məhəlli dialektizmlərdən fərqli olaraq peşə-sənət leksikasında coğrafi məhdudiyət mövcud deyildir" (Əsgərov, 2006: 82). Peşə-sənət leksikası ayrı-ayrı ərazilərdə eyni peşə ilə məşğul olan insanların dilində eyni cür təzahür edir. Bu barədə S.Cəfərov yazır: "Hər hansı sənət və ya peşə adamlarının (dülgər, bənnə, dəllək, dərzilə, dəmirçi, çəkməçi, saatsaz və başqlarının işlədikləri materialı, iş prosesini, alətləri və məhsulu ifadə edən) nisbətən məhdud, olduqca sabit, özünəməxsus peşə-sənət leksikası olur (Cəfərov, 2007: 72). Lakin məhəlli dialektizmlərdə müəyyən mənə ayrı-ayrı məhəlli dialektlərdə müxtəlif sözlərlə ifadə oluna bilər.

"5. Məhəlli dialektizmlər özlərinin qrammatik xüsusiyyətləri ilə də peşə-sənət leksikasından əsaslı şəkildə fərqlənirlər" (Əsgərov, 2006: 86). Məlumdur ki, dialekt sözlər təkcə ad bildirmir, bütün nitq hissələrini əhatə edir, lakin peşə-sənət leksikası ad bildirdiyi üçün,

əsasən, isimlərdən təşkil olunur. Məhəlli dialektizmlər, hətta cümlələrin qurulması prosesində, sözlərin qrammatik əlaqələnməsində ədəbi dildəki kimi iştirak edə bilər, amma peşə-sənət leksikası təkcə isimlərdən ibarət olduğundan onların qrammatik vasitələrdən istifadə imkanları da məhdudlaşır.

Beləliklə, peşə-sənət leksikasının dialektizmlərdən fərqlərinə nəzər yetirdikdə aydın oldu ki, bu söz qrupları forma baxımından bir-birinə nə qədər yaxınlaşsa da, qrammatik məzmun və kateqoriyal cəhətləri bir-birindən çox fərqlənir. Bunun da nəticəsində onların sərhədlərinin müəyyənləşdirilməsi elə də çətinlik yaratmır.

3. Peşə-sənət leksikası və terminlər.

Bu iki söz qrupunun əhatə dairəsi dilçilər üçün ən çox mübahisə doğuran problemlərdəndir. Peşə-sənət leksikası ilə terminləri həm birləşdirən, həm də fərqləndirən cəhətlər vardır. Öncə, bəzi ümumi cəhətlərə nəzər yetirək:

1. Hər iki qrupa aid olan sözlər ad bildirir və əksəriyyəti isimlərdən təşkil olunur.
2. Hər iki söz qrupu müəyyən peşələrlə bağlı olan insanların dilində işlənir və bu da onların istifadə dairəsini məhdudlaşdırır.
3. Hər iki söz qrupu dilin leksik səviyyəsində təzahür edir.
4. Hər iki qrupa aid olan sözlər bir peşəyə aid insanların dilində işləndiyi üçün, digər peşələr aid insanlar bu sözlərin mənasını anlamır.

Peşə-sənət leksikası ilə terminləri aşağıdakı cəhətlər fərqləndirir:

1. Terminlər peşə-sənət leksikasına nisbətən daha dinamikdir və elmin, texnikanın inkişafı nəticəsində yeni terminlər yaranır.
2. Terminlər, əsasən, elmi üslubun tərkibində işlənə bilər, lakin peşə-sənət leksikası daha çox digər üslubların tərkibində özünə mövqe tutur.
3. Peşə-sənət leksikası, əsasən, milli mənşəli olur, terminlərin əksəriyyəti isə alınma mənşəli olur.
4. Peşə-sənət leksikasına müxtəlif dialektlərdə rast gəlinərsə də, terminlər ancaq ədəbi dildə mövcud olur.
5. Peşə-sənət leksikasında tarixizm və arxaizmlərə çox rast gəlinərsə də, terminlərdə buna rast gəlinmir.
6. Terminlər müəyyən standart normalara əsasən yaradılır, amma peşə-sənət leksikasında xalq danışığı dilinin xüsusiyyətləri özünü göstərir.
7. Terminlərdə sinonimlik, obrazlılıq, ekspressivlik müşahidə olunmur və s.

Beləliklə, aydın olur ki, peşə-sənət leksikası ilə terminlər linqvistik məzmun və forma baxımından fərqlənsə də, peşə-sənət leksikasını terminlərdən ayırmaq da düzgün deyildir.

Dilçiliyimizdə peşə-sənət leksikası deyəndə bir az dar mənada, yəni maddi mədəniyyət çərçivəsində yanaşırlar, bu isə doğru nəticələrin alınmasında çətinlik yaradır. Fikrimizcə, peşə-sənət leksikası təkcə maddi mədəniyyətlə bağlı peşələri yox, həm də qeyri-maddi peşələri əhatə etməlidir.

Dilin sosial peşə diferensiallaşması həm maddi mədəniyyətlə, həm də qeyri-maddi mədəniyyətlə bağlı peşələri əhatə edir. Bu cəhətdən qeyd olunan istiqamət üzrə diferensiallaşmanı peşələr üzrə iki qrupa ayıra bilərik:

4.1. Dilin sosial peşə diferensiallaşmasının maddi mədəniyyət peşələrində təzahürü.

Maddi mədəniyyətə aid olan peşələr hər bir xalqın milli dünyagörüşü ilə bağlıdır və tarixi baxımdan daha qədim olur. Bu cəhətdən Azərbaycan xalqının da maddi mədəniyyətinə aid kifayət qədər peşələr mövcuddur və bəzi peşələr tarixi prosesin nəticəsi olaraq unudulmuş, bir çoxu isə yaşayaraq inkişaf etmişdir. Bu peşələr, əsasən, aşağıdakıları əhatə edir: dəmirçilik, misgərlik, dulmuşluq, zərgərlik, daşısləmə, ağacısləmə, toxuculuq və s. Qeyd olunan peşələr üzrə aşağıdakı nümunələri göstərə bilərik. **Dəmirçiliyə aid:** *dəmir, badaq, qarmaq, qaşov, qın, qolçaq, xəncər, dəhrə, kəsərti, tiyə, qayçı, qurşaq, mürğənə, navalça, tənəkə, maşa, kəlbətin, kürə, iskənə, təqulaq* və s.; **misgərliyə aid:** *çarx, dəzgah, zindan, mis, paxır* və s.; **duluşçuluğa aid:** *səhəng, bardaq, qurqur, sürəhi, fincan, piyalə, plovsüzən* və s.; **zərgərliyə aid:** *zərgər, şəbəkəçi, minasazlıq, zümrud, tunc, dingə, cıqqa, tac, pilək, pərək, medalyon* və s.; **daşısləməyə aid:** *daşyonan, daşdələ, daşçı, daşçılıq, həkkaklıq, bənnə, oymaçı, qələmkar, büstçü, mərmər, ağlay* və s.; **ağacısləməyə aid:** *qundaqsaz, baltaçı, taxtaçəkən, çəlləkçi, bıçqıçı, aynasaz, sandıqsazlıq, beşiklik, rizakar* və s.; **toxuculuğa aid:** *ipəkçilik, mahudçu, mançılıqçı, çit, bəzzaz, parçaçı* və s. Göründüyü kimi, peşə-sənət leksikası kifayət qədər zəngindir. Bu sözlərin linqvistik təhlili göstərir ki, mənşə cəhətdən sözlərin bir qismi milli mənşəlidir, quruluşca daha çox düzəltmə və mürəkkəbdır. Peşə-sənət leksikasını, fikrimizcə, tarixi yaranma baxımından da ayırmaq lazımdır. Yuxarıda qeyd olunan peşələr xalqın keçmişindən gələn peşələrdir. Müasir dövrimizdə də yeni peşələr yaranmaqda davam edir. Belə peşələrə müasir texnologiya cihazlarının hazırlanması və düzəldilməsi ilə məşğul olan peşələri xüsusi qeyd etmək olar. Məsələn: telefon ustaları, proqramçılar, kompüter mühəndisləri və s. Bu peşələrə aid kifayət qədər sözlər vardır. Lakin bu peşələrə aid leksikanın tarixi qədim olan peşə leksikalarından fərqi odur ki, bunlara məxsus sözlərin əksəriyyəti alınma mənşəlidir.

Maddi mədəniyyətə aid peşələrin leksikasının əsas xüsusiyyətlərindən biri də sözlərin unudulması ilə bağlıdır. Demək olar ki, bir çox peşələrin sözləri ya az işlənir, ya da heç işlədilmir. Bunun da səbəbi cəmiyyətdə həmin peşəyə tələbatın azlığı ilə bağlıdır.

4.2. Dilin sosial peşə diferensiallaşmasının qeyri-maddi mədəniyyət peşələrində təzahürü. Maddi mədəniyyət peşələrindən fərqli olaraq qeyri-maddi mədəniyyət peşələrinin tarixi nisbətən müasirdir. Bu peşələr həm də öz leksikasını təzələməyə meyillidir. Qeyri-maddi mədəniyyətlə bağlı peşələrin sayı hər zaman artır, çünki elm və texnika ilə bağlıdır. Elmin və texnologiyanın sürətli inkişafı yeni peşələrin yaranmasına gətirir.

Qeyri-maddi mədəniyyət peşələrinə aşağıdakıları aid edə bilərik: müəllimlik, həkimlik, musiqiçi, menecerlik, siyasətçi, psixoloq, turizmçilik, mühəndislik (sahələri çoxdur) və s. Bu peşələrin leksikasına aid bir neçə nümunəyə nəzər yetirək: **Müəllimliyə aid:** *dərs, tədris, sinif, şagird, bilik, kompentesiya, kurikulum, innovasiya, məzmun xətti, kollokvium* və s.; **Həkimliyə aid:** *nüsxə, xroniki, pasient, dərman, kardiografiya* və s.; **Musiqiyə aid:** *not, səs, ton, muğam, estrada* və s. Göründüyü kimi, bu peşələrin hər biri innovasiyaya açıqdır və daim yeni sözləri tərkibinə daxil edir. Qeyri-maddi mədəniyyətlə bağlı olan peşələrdə terminlərə çox üstünlük verilir və elmi, publisistik, elmi-publisistik üslublardan bu peşələrin insanları çox istifadə edirlər.

Nəticə

Sosial peşə diferensiallaşması həm dilin sintaktik səviyyəsində, həm də mətn səviyyəsində təzahür edir. Müxtəlif peşələrə, xüsusən qeyri-maddi mədəniyyətli peşələrə aid insanların nitqinə nəzər saldıqda bunu daha aydın şəkildə müşahidə etmək olur. Apardığımız müxtəlif sosiolinqvistik sorğuların nəticəsi də bunu sübut edir. Peşələrin sayı kifayət qədər çox olduğundan onlara aid nümunələri vermək imkan xaricindədir. Lakin həmin sorğuların yekunu kimi aşağıdakı ümumiləşdirilmiş nəticələri göstərə bilərik:

1. Müxtəlif peşələrə aid insanlar nitqində öz peşəsinə uyğun sözlərdən çox istifadə edirlər.

2. Qeyri-maddi mədəniyyət peşələrinə aid insanlar ədəbi dilə xüsusi önəm verirlər. Maddi-mədəniyyət peşələrinə aid insanların nitqində isə dialektizmlər də iştirak edə bilər.

3. Peşə terminologiyası, elmi və publisistik üslub qeyri-maddi mədəniyyət peşələrinə aid insanların nitqində fəal rol oynayır.

Beləliklə, dilin sosial peşə diferensiaslaşması dilin bütün səviyyələrində öz izlərini qoysa da, leksik və sintaktik səviyyədə daha aydın şəkildə təzahür edir. Peşələrin sayca çoxluğu, rəngarəngliyi həm də dildə üslubi imkanların potensialını ortaya çıxartmağa kömək edir. Mövzunun əhatə dairəsinin genişliyi daha dərin tədqiqatlar tələb edir. Fikrimizcə, hər peşənin dilində linqvistik xüsusiyyətlər vardır və onları aşkara çıxartmaq üçün peşələrin sosial, milli, beynəlmiləl xarakterik xüsusiyyətlərini araşdırmaq lazımdır.

Ədəbiyyat

Arnold, İ.V. (1959). *Leksikologiya Sovremennoqo Anqliyskoqo Yazıka*. Moskva: İzdatelstvo literaturı na inostrannıx yazıkax.

Blumfild, L. (2014). *Dil*. Bakı: Prestij.

Cəfərov, S. (2007). *Müasir Azərbaycan dili*. Leksika. Bakı: Şərq-Qərb.

Drevnetyurkskiy slovar (1969). Leningrad: Nauka.

Eliştratorov, V.S. (2000). Slovar moskovskoqo arqo (Elektronniy resurs).

Əliyev, Ə. (1998). *Azərbaycan Dilində Jarqonlar*. Bakı: Hərbi Nəşriyyat.

Əsgərov, H. (2006). *Azərbaycan Dilində Maddi Mədəniyyət Leksikası*. Bakı: Nurlan.

Həsənov, H. (2005). *Müasir Azərbaycan Dilinin Leksikası*. Bakı: Bakı Universiteti.

Koduxov, V.İ. (1974). *Obşeye Yazıkoznaniye*. Moskva: Vısshaya Şkola.

Qurbanov, A. (1985). *Müasir Azərbaycan Ədəbi Dili*. Bakı: Maarif.

Rəcəbli, Ə. (2004). *Sosiolinqvistika*. Bakı: Nurlan.

Serebrennikov, B. (1970). *Obşeye Yazıkoznaniye*. Formı Suşestvovaniya, Razvitie i Funksii Yazıka. Moskva: Nauka.

Şor, R. (1926). *Yazık i Obşestvo*. Moskva: Rabotnik Prosveşeniya.

Yalçın, S. K. ve Şengül, M. (2007). Dilin İletişim Süreci İçerisindeki Rolü ve İşlevleri. *Turkish Studies*, S. 2/2. 749-769.

İnternet Kaynakları

Belikov, V.İ. Sraivnenie Peterburqa s Moskvoy i Druqie Soobrajeniya po Sotsialnoy Leksikoqrafii. (Elektronniy resurs) / 5 marta 2020. Erişim adresi: <http://www.philology.ru/linguistics2/belikov-04.htm>

URL: <https://www.klex.ru/j61>



<https://doi.org/10.30563/turklad.899225>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types	: Araştırma Makalesi / Research article
Geliş Tarihi / Received date	: 18.03.2021
Kabul Tarihi / Accepted date	: 12.09.2021
Yayın Tarihi / Date published	: 20.12.2021

Atıf / Citation

Kızıllarslan, E. (2021). Çağatay Türkçesi Sözlüklerinin Leksikoistatistiksel Bir Değerlendirmesi. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRK LAD)*. 4. Cilt, 2. Sayı, 374-390.

ÇAĞATAY TÜRKÇESİ SÖZLÜKLERİNİN LEKSİKOİSTATİSTİKSEL BİR DEĞERLENDİRMESİ

A lexicostatistical evaluation of the chagatai Turkish dictionary

ERKAN KIZILARSLAN¹

Öz

Tarih boyunca çeşitli fonetik ve semantik değişimler ile kullanılagelmiş Türk dili, farklı görüş ve adlandırmalarla tasnif edilmiştir. Bu görüşlerden birisi de Altay Dil Teorisi'dir. Bu görüş karşısında fikir belirtmek isteyen Gerard Clauson, Türk dilinin "leksikoistatistik" bir çalışmasını yaparak teori hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur. Clauson'un çalışmasından ilham alınarak ortaya konan bu çalışmada, Çağatay Türkçesi sözlüklerinin leksikoistatistik bir değerlendirmesi yapılmıştır. Çalışmada, Clauson'un "esas maddeler"inden yola çıkarak yüz temel sözcük üzerinden Çağatay Türkçesi sözlüklerinin kapsamı, sözcüklerin kökeni ve alıntı sözcüklerin oranı ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Eski Türkçe, Altay Dil Teorisi, Çağatay Türkçesi, Sözlükçülük, Leksikoistatistik.

Abstract

The Turkish language, which has been used with various phonetic and semantic changes throughout history, has been classified with different views and nomenclatures. One of these views is the Altaic Language Theory. Gerard Clauson, who wanted to express his opinion in the face of this view, presented his views on the theory by conducting a "lexico-statistical" study of the Turkish language. In this study, which was inspired by Clauson's work, a lexicostatistical evaluation of the Chagatai Turkic dictionaries was made. In the study, based on Clauson's "main articles", the scope of the Chagatai Turkic dictionaries over a hundred basic words, the origin of the words and the ratio of the quoted words were revealed.

Keywords: Old Turkic, Altaic Language Theory, Chagatai Turkic, lexicography, lexicostatistical.

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi. El-mek: erkankizilarслан@yahoo.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2628-9044>.

1. Giriş

Günlük yaşamın en önemli iletişim aracı olan dil, tarih boyunca değişime ayak uydurarak süregelen canlı bir varlıktır. Bu iletişim aracı, çeşitli tasnifler ve adlandırmalar ile nitelendirilmektedir. Bu değerlendirmelerin içerisinde bulunan Türkçe de “Altay dil grubu” olarak adlandırılan sınıflandırmada yer almaktadır. Çeşitli incelemeler ile ele alınan bu görüş Türk, Moğol, Tunguz, Kore ve Japon dillerinin aynı kökten geldiğini savunur. Bu görüşü savunanlara başlıca modern anlamda Altayistliğin kurucusu Gustav John Ramstedt² (Toprak, 2007: 454) önyak olmuştur. Finli Türkolog Ramstedt, Genel Türkçe ile Moğolca arasındaki ş//l ve z//r denkliklerini bulmuş, Moğolca sözcüğü n, ñ, d, j ve y'nin Çuvaşçada ş, Genel Türkçede de y'ye karşılık geldiğini kanıtlamıştır. (Demir-Yılmaz 2002: 570). Böylece teori ile ilgili araştırmalar da hızlanmıştır. Teoriye, lehte ve aleyhte yorumlar getirilmiştir. Ramstedt'in yanı sıra N. Poppe,³ P. Aalto,⁴ Kotwicz⁵, Ahmet Temir⁶, Osman Nedim Tuna⁷, Talat Tekin⁸ vd. isimler teoriyi savunurken G. Clauson,⁹ G. Doerfer,¹⁰ Şçerbak¹¹ vd. bu görüşe karşı çıkmaktadırlar (Ercilasun, 2004: 20-22). Böyle bir görüş ve fikir ayrılıklarının olduğu zeminde ortaya konmuş önemli çalışmalardan birisi de Gerard Clauson'un bu fikre katılmayışını matematiksel verilere dayalı olarak ortaya koyduğu “sözlükbilim” çalışmasıdır.¹² Sözlük çalışmalarının artması ile bu alanla ilgili yeni terimler ortaya çıkmış, geneli Batı kaynaklı bu terimler de araştırmacılar tarafından kullanılagelmiştir. Bu terimlerden leksikoloji, tanım olarak bir dilin söz varlığının birimleri arasındaki yapısal ve anlamsal ilişkileri, gelişen süreç içerisindeki farklılıkları araştıran bir bilim dalı olarak açıklanabilir. Sözlük bilimi veya sözlükçülük olarak adlandırılan leksikografi de sanat, meslek ve bilim alanına hizmet eden bir bilimsel disiplin olarak ele alınmaktadır (Boz, 2011: 13).

Arkeoloji alanındaki en önemli keşiflerinden birisi, C 14'ün düzenli bir hızda kaybolmasına dayanan “radyokarbon” testidir. M. Swadesh bu düzenli hızda değişimin dil araştırmaları için de kullanılabileceğini düşünmüş, 1950'li yıllarda “radyokarbon” tarihlendirme tekniğinin dil bilimi analizlerine de uygulanabileceğini söyleyerek çalışmalar yapmıştır.¹³ Dil bilimi analizlerine uygulanacak bu tekniğe ise terim olarak “glottokronoloji” ve “leksikoistatistik” adları uygun görülmüştür. Glottokronoloji açıklanırken dilin zaman içindeki tarihsel tahminini, bu zaman içindeki değişim oranını ve dilin kendi içerisindeki ilişkilerini belirleme çalışması olarak ele alınmış, leksikoistatistik ise tarihsel bir öngörü yapmak için sayımlamalara dayalı söz varlığı çalışması olarak açıklanmıştır (Aktaran: Ulutaş, 2005: 311-312). M. Swadesh, bu terimler ile ilgili çalışmalar yapmak için 200 maddelik bir liste

²bk. Gustav John, Ramstedt, “Zur Verbstammbildungslehre der Mongolisch-Türkischen Sprachen”, *Journal de la Societe Finno-Ougrienne*, V. 28 (3), 1912, s. 1-86.

³bk. Nicholas, Poppe, “*Vergleichende Grammatik der Altaischen Sprachen*”, Teil I, Vergleichende Lautlehre, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1960.

⁴bk. Pentti, Aalto, “Ramstedt ve Altay Linguistics”, *CAJ* 14-3, 1975, s. 161-193.

⁵bk. Wladyslaw, Kotwicz, “Contributions aux etudes altaiques”, Wilno 1932.

Ayrıca bk. Wladyslaw Kotwicz, “Les pronoms dans les langues altaiques”, Krakow 1936.

⁶bk. Ahmet, Temir, “Türkçe İle Moğolca Arasındaki İlgiler”, *DTCF Dergisi*, C. III, S. 1-2, Ankara 1955.

⁷bk. Osman Nedim, Tuna, “Altay Dilleri Teorisi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Ankara 1983.

⁸ bk. Tekin, Talat, “Altay Dilleri Teorisi”, *Türk Dünyası El Kitabı*, TKAE Yay., Ankara 1978, s. 118-130.

⁹bk. Gerard, Clauson, “The Case Against the Altaic Theory”, *CAJ*, II/3, 1956, s.181-187.

¹⁰bk. Gerhard, Doerfer, “Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen”, Wiesbaden 1975.

Ayrıca bk. Gerhard, Doerfer, “Temel sözcükler ve Altay dilleri Sorunu”, *TDAY-B 1980-1981*, TDK, 1983, s.1-16.

Ayrıca bk. Gerhard, Doerfer, “Is Non-Relationship Provable? The Case of Altaic”, *Folia Orientalia, Studia In Honorem Stanislaw Stachowski Dicata*, Vol.: XXXVI, Krakow, 2000, s. 111-124.

¹¹bk. Aleksandr M., Şçerbak, “Zetusizm-Rotusizm Meselesi ve Türkçe ile Moğolca Arasındaki İlişkilere Dair Bazı Düşünceler”, *TDAY-B 1989*, (1994) Ankara, s. 281-288.

¹²bk. Gerard, Clauson, “A Lexicostatistical Appraisal of the Altaic Theory”, *Central Asiatic Journal*, 1969, s.13.

¹³bk. Morris, Swadesh, “Lexicostatistic dating of prehistoric ethnic contacts”, *Proceedings of the American Philosophical Society*, 96, 1952, s. 452-463.

Ayrıca bk. Morris, Swadesh, “Towards greater accuracy in lexicostatistic dating”, *International Journal of American Linguistics*, 1955, s. 121-137.

hazırlamıştır. Hazırlanan bu listeler için “dillerin günlük söz varlığı”, “bir çocuğun ilk öğrendiği sözcükler” ve “bir anadili konuşurunun her gün kullandığı dil” ölçütleri dikkate alınmıştır. Ancak hazırlanan listedeki temel sözcüklerin, her dilde kendine özgü kullanımları olduğu için değişmesi gerektiği de vurgulanmıştır. (Yılmaz, 2018: 3). Dilbilimciler arasında yaygın olarak kullanılan bu liste basit ve kullanışlı bulunmuş olsa da hazırlanan listedeki sözcüklerin her birisi tek bir İngilizce kelime ile karşılandığı için diğer dillerde bu sözcükler birden fazla anlamda veya farklı bir ögeyi karşılayabilmektedir. Bu nedenle bir karışıklığa sebebiyet vermektedir (Kassian vd., 2015: 46). Leksikoistatistiksel bir çalışma yapmak isteyen Clauson da hâlihazırda karşılaştırmalı filoloji için kullanılan temel listeden yola çıkarak Altay dil teorisine uygun şekilde “esas” ve “tamamlayıcı” 100 + 100 sözcük listesinden oluşan bir tablo kullanmıştır.

M. Swadesh’in 1952 yılında temel söz varlığının sabit bir hızda değişimini (1000 yıl sonra temel vokabülerin %81 oranında hala kullanıldığını) keşfetmesinin ardından Clauson, oranı daha basit bir tabirle %80 olarak ele almış, kullanılan 200 sözcükten de 160 tanesinin 1000 yıl sonunda hala kullanılıyor olması gerektiğini belirtmiştir. Böylece birbirleriyle ilişkili olan dillerin temel söz varlığını karşılaştırarak bir sonuca gitmeyi hedeflemiştir. Swadesh’in bu listesi dilbilimciler tarafından yaygın şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Fakat ele alınacak çekirdek dilin bütün söz varlığının bilinmemesi, dillerin aynı hızda ve oranda değişmemesi, bir dilin her zaman diliminde aynı hızda değişmemesi ve bir dilin yazılı belgelerinde bu örnekler bulunsun bile geriye dönük olarak yapılacak bir oranı tam olarak vermeyeceği için glottokronoloji çalışması yapmanın uygun olmayacağını belirtmiştir. Diğer yandan ise ortak kökten geldiği savunulan dillerin temel söz varlığını değerlendirip ortak sözcüklerin oranı ortaya konarak bir çıkarım yapılabilmektedir. Bu nedenle leksikoistatistiksel bir çalışma yapmak, Altay dilleri teorisi hakkında yorum yapmak için glottokronoloji çalışmasına göre daha uygundur (Aktaran: Ulutaş, 2005: 313-323). Clauson bu değerlendirmelerin ardından 100+100 sözcük olarak listeyi düzenlemiştir. Altay dillerinde olması gereken sözcükleri de listeye koymuştur. Altay dillerindeki ortak sözcüklerin oranının genetik akrabalık için yeterli olmadığını söyleyen Clauson, Altay dil teorisinin geçerliliğinin olmadığını söylemiştir (Yılmaz, 2018: 4-5).

Clauson’un bu çalışması ışığında, Türkçenin tarihi dönemlerinden Çağatay Türkçesi ile ilgili yazılmış sözlükler ele alınacaktır. Çalışma yapılırken Clauson’un “esas maddeler” olarak ele aldığı 100 temel sözcüğün ilgili sözlüklerdeki tespiti yapılacaktır. Sözlüklerin hepsi Çağatay Türkçesi ile ele alındığından Clauson’un yaptığı gibi ortak köke dayalı vokabüler çalışmasının yerine bu vokabülerin sözlükler arasındaki değişimleri incelenecektir. Çalışma, “Erken Türkçe” adı ile incelenmiş sözcüklerin Çağatay Türkçesi sözlüklerinde hangi oranda yaşadığını ve nasıl bir değişime uğradıklarını amaçlamaktadır. Bununla birlikte diğer dillerden de “etkilenme” oranlarını ortaya koymayı hedeflemektedir. Elde edilen veriler tablo ile karşılaştırıldıktan sonra ortaya çıkan oranlar yorumlanacaktır. Böylece Çağatay Türkçesi sözlüklerinin ne oranda Türkçenin temel sözcüklerini barındırdığı ortaya konmuş ve dış faktörlerin de dile nasıl bir etki ettiği gözlemlenmiş olacaktır.

2. Çağatay Türkçesi ve Bu Dönem Sözlükleri

Cengiz Han’ın ikinci oğlu Çağatay’dan adını alan Çağatay Hanlığı, 13. yüzyılda kurulmuştur. 14-19. yüzyıllar arasında Türkistan’da konuşulan Türk yazı ve konuşma dili olan Çağatay Türkçesi, adını da buradan almaktadır. Önceleri göçebe Türklerin kullandığı bu dil, ardından Çağatay Hanlığı ile kullanılmış daha sonra Timurluların hâkimiyeti altında gelişerek “Çağatay dili” veya “Çağatay Türkçesi” adını almıştır. Dil, klasik halini ise Ali Şir Nevâyî eserleri ile almıştır (Eckmann, 1958: 115-118).

Dil üzerine ilk incelemeyi M. Quatremere yapmış (Aktaran: Sertkaya, 2017: 799), bu dilin “Çağatay dili” olarak anılmasını sağlayan kişi ise A. Vambery olmuştur (Argunşah, 2018: 79).

Çağatay Türkçesi ile kaleme alınmış eserler ise 15. yüzyıl itibarıyla ortaya çıkmıştır. Sekkakî, Lutfî, Gedaî, Ataî ve en önemli isim olarak gösterilen Ali Şîr Nevâyî bu dönemin öne çıkan isimleridir. Çağdaşı Sheaksphare'in eserlerini 22 bin sözcük ile kaleme aldığı dönemde Nevâyî, 24 bin sözcükle eserlerini ortaya koymuştur. Öte yandan da geniş bir literatüre sahip dünya şairi olarak nitelendirilmektedir (Akar, 2012: 191). Bu nedenle onun bilgilerinden yararlanmak ve onu anlamak adına çeşitli sözlükler ortaya konmuştur.

Bunlardan ilki olarak *Abuşka* gösterilmektedir. Lügat, adını ilk maddesi olan “kadının kocası, yaşlı kadın” anlamlarına gelen *abuşka*dan almıştır. Bu adla anılmasının sebebi, A. Vambéry'nin eseri bu adla tanıtılmasının ardından sonraki araştırmacıların sözlüğü bu isimle nitelendirmesi olmuştur. Sözlüğün tam adı ise *el-Lügâtü'n-Nevâ'iyye ve'l-İstîşhâdâtü'l-Çağatâ'iyye*'dir. Bu dönem sözlüklerinden ikincisi olarak *Bedâyiü'l-Luğat* zikredilebilir. 1705 yılında kaleme alınmış sözlük, Farsça-Türkçedir ve bine yakın madde başı sözcüğü barındırmaktadır (Akar, 2012: 200).

Bir diğer sözlük olarak da *Dictionnaire Turc-Oriental* ismiyle bilinen sözlüktür. 1870 yılında Pavet de Courteille tarafından Çağatay Türkçesi şairlerinden esinlenilerek yazılmıştır. Başka bir sözlük ise *Faẓlullāh Han Lüğati*'dir. Sözlüğün adı *Lüğat-i Türki* olsa da yazarın adı ile bilinmektedir. Kalküta'da yayımlanmasından dolayı “Kalküta Lüğati” olarak da bilinen sözlük, Hindistan'da kaleme alınmıştır (Caferoğlu, 1984: 225-226).

Çağatay Türkçesi sözlükleri içerisinde en kapsamlı sözlüklerden birisi de *Feth'ali Kaçar Lüğati*'dir. Farsça-Türkçe olan bu sözlük, 9000'e yakın madde başı sözcüğü barındırır. *Lüğat-i Etrâkiyye* adıyla da bilinen sözlük, Nevâyî'nin eserlerini okumak isteyen Nasıruddin Şah'a ithafen kaleme alınmıştır (Rahimi, 2018: 672-678). *Hülâşa-i 'Abbâsî* adında bir başka sözlük, 19. yüzyılda Muhammed Hoyi tarafından yazılmıştır. Eser, *Senglah*'tan etkilenilerek ele alınmış ancak onun kadar hacimli bir sözlük ortaya konulamamıştır (Caferoğlu, 1984: 227).

Lüğat-i Çağatay ve Türki-i Osmâni adlı bir başka Çağatay Türkçesi sözlüğü, 1882 yılında Şeyh Süleyman Efendi tarafından kaleme alınmış Çağatay Türkçesi-Osmanlı Türkçesi bir sözlüktür. Basılmış ilk Çağatay Türkçesi lüğati olması bakımından önem arz eden sözlük 7000 kadar madde başı sözcüğü içerisinde barındırmaktadır. (Argunşah, 2018: 92)

Çağatay Türkçesi sözlüklerinden *Senglah* ise Mirza Mehdi Han tarafından yazılmış, Türkçe-Farsça bir sözlüktür. 6000'e yakın madde başı sözcüğün bulunduğu lügat, Nevâyî'yi anlamak için kaleme alınmıştır. Lügate Nevâyî'nin yanı sıra Lütfî, Hüseyin Baykara gibi şairlere de yer verilmiştir. Ayrıca Çağatayca bir *Kelile ve Dimne*'ye de yer verilmiştir. Eserin dili Çağatay Türkçesi olmasına rağmen sözlükte Moğolca ve Batı Türkçesi'ne ait sözcükler de yer almaktadır (Ölmez, 1998: 140-141).

Öte yandan da M. Yakub Çingi'nin *Kélür-name*'si, Şeyh Muhammed Salih'in *el-Tamğa-i Nâşiri*'si, Mehmed Sadık Efendi'nin *Üss-i Lisân-ı Türki*'si, Hoca Nimetullah'ın *Nişâb-ı Kuşbiye*'esi, Ziyauddin Hüseyin'in *Miftâhü'l-Lüğat*'ı, Muhammed Rıza en-Nasırî et-Tutsî'nin *Kitâb-ı Türki*'si, M. Z. Ali Baht'ın *Ferheng-i Azferi*'si, Karakoyunlu Muhammed Taki'nin *Ferheng-i Türki*'si Melik Şah-ı Horasani'nin *Nişâb-ı Türki be Fârsî*'si ve yazarı bilinmeyen *Zübdetü'l-Esmâi't-Türkiyye* adlı sözlük, Çağatay Türkçesi sözlüklerine örnek olarak gösterilebilir.

3. Çağatay Türkçesi Sözlüklerine Leksikoistatistiksel Bir Bakış

Clauson'un çalışmasından yola çıkarak Çağatay Türkçesi sözlükleri üzerinde yapılan bu araştırmada, çeşitli sözlükler kullanılmıştır. Bunlar, Çağatay Türkçesi sözlükleri içerisinde “kapsamlı” olarak nitelendirilen *Abuşka Lüğati*, *Fethali Kaçar Lüğati*, *Şeyh Süleyman Efendi Lüğati* ve *SenglahLüğati*'dir. Clauson'un yaptığı gibi “esas maddeler” bir tablo ile verilmiştir. Ardından maddelerin ilgili sözlüklerdeki karşılıkları, verilen madde başı sözcüklerin karşılıklarına yerleştirilmiştir. Bu şekilde bir değerlendirme ortamı hazırlanmış ve tablo oluşturulmuştur. Çağatay Türkçesinin sözlüklerindeki esas maddeler aşağıdaki *Tablo 1*'de gösterildiği gibidir:

Tablo 1. Çağatay Türkçesi Sözlüklerinde 100 Temel Sözcüğün Görünümü:

Sözlük / Kavram	ErkenTürkçe	Abuşka L.	Fethali Kaçar L.	Lügat-i Çağatay	Senglaş L.
1 ashes	kül (EDT:715, EDAL:849)	kül (AL:972)	kül (FK:1017)	çamur (LÇ:300) kül (LÇ:530) *lây (LÇ:559)	kül (STS:422)
2 (birc) bark	to:z (EDT:571, EDAL:1380)	kapuzağ (AL:640) *mâyük (AL:764)	kabuğ/ kabuk/ kabuzağ (FK:879) *mayuk (FK:1083)	kapuzağ (LÇ:433)	-
3 belly	karın (EDT:661, EDAL:669)	-	karın (FK:890)	karın/ karun (LÇ:445)	kar(ı)n (STS:398)
4 bird	kuş (EDT:670, EDAL:851)	kuş (AL:970)	kuş (FK:947)	kuş (LÇ:454)	kuş (STS:420)
5 blood	ka:n (EDT:629, EDAL:797)	kan (AL:952)	kan (FK:896)	kan (LÇ:454)	kan (STS:395)
6 bone	süyük (EDT:838, EDAL:1255)	sünek (AL:623)	gemüg/ gömük (FK:1007) *levh (FK:1296) sünek (FK:800) *yasun (FK:1165)	bertik (LÇ:160) gemük (LÇ:549) kömük (LÇ:532) omağ (LÇ:97) sünek (LÇ:390) *yasun (LÇ:605)	gemük/ gömük (STS:379) sönek (STS:450) *yasun (STS:489)
7 breast, chest	tö:ş(dö:ş) (EDT:558, EDAL:1456), kögöz (EDT:714, EDAL:713)	kögrek (AL:743) kögsük (AL:741)	gögrek/ gögüs (FK:1036)	gögüs (LÇ:554) kögrek (LÇ:929)	kögrek/ kök(ü)s (STS:416) töş (STS:472)
8 claw (/nail)	tırnak (EDT:551, EDAL:402), tarma:k (EDT:549, EDAL:1357)	tırnağ (AL:429) tuvak (AL:499) tuynak (AL:500)	tırnağ (FK:646)	tırnak (LÇ:269) tuynak (LÇ:263)	tırnağ/ tırnak (STS:465)
9 cloud	bulut (EDT:333, EDAL:382)	-	-	bulut (LÇ:182) *tucar (LÇ:236)	bulut (STS:351)
10 dog	it (EDT:34, EDAL:1029)	it (AL:166)	it (FK:348) köpek (FK:1019)	it (LÇ:106) köpek (LÇ:522)	ét (STS:377) *gürçi (STS:383) köpek (STS:416)
11 ear	kul(k)ak (EDT:621, EDAL:847)	-	kulağ (FK:958)	kulağ (LÇ:485)	*çekin (STS:361) kulağ (STS:418)
12 earth (a) genel (b)soil	(a)yé:r (EDT:954, EDAL:1004) (b)topra:k (EDT:443, EDAL:1404)	*açun/ oçun (AL:103) or(u)n(i) (AL:267) tofrağ (AL:481) yér (AL:823)	*acun/ açun/ ocun/ oçun (FK:240) *budal (FK:469) *merz (FK:1296) or(u)n/	*açun/ uçun (LÇ:30) al (LÇ:52) orun (LÇ:78) tofrağ (LÇ:249) yir (LÇ:641)	*bodan (STS:347) eşik (STS:377) or(u)n (STS:432) toprağ/ toprak (STS:469) yér (STS:492)

			(FK:283) tofrağ (FK:622) yir (FK:1224)		
13 egg	yumurtğa: (EDT:938, EDAL:1499)	-	yumurtğa (FK:1265)	yumurtğa (LÇ:636)	yumurtğa (STS:495)
14 eye	köz(göz: (EDT:756, EDAL:567)	*karağ/ karak (AL:642) köz (AL:760)	göz (FK:1021)	göz/ köz (LÇ:553)	göz (STS:381)
15 fat	ya:ğ (EDT:895, EDAL:597)	may (AL:760)	may (FK:1084) *tosun (FK:607) yağ (FK:1169)	may (LÇ:565) *tusun (LÇ:244) yağ (LÇ:607)	may (STS:426) *tosun (STS:470) yağ (STS:483)
16 feather	yüg (EDT:910, EDAL:998)	tüg (AL:486)	otağa (FK:261) tél (FK:643)	tuğ/ tüik (LÇ:251)	*cığa (STS:354) tüik/ tüy/ tüy (STS:475)
17 fire	o:t(o:d) (EDT:34, EDAL:1067)	ot (AL:245) ört (AL:270) yalın (AL:816)	alav (FK:216) *äzer (FK:1279) *mağ (FK:1085) ot (FK:260) ört (FK:276) yalav (FK:1175) yalın (FK:1176)	ot (LÇ:64) ört (LÇ:74) yalın (LÇ:615)	alav (STS:330) ot (STS:433) yalav (STS:484) yalın (STS:485)
18 fish	balık (EDT:335, EDAL:1076)	-	balıg (FK:438)	balıg (LÇ:157)	balıg (STS:340)
19 flesh (/meat)	et (EDT:33, EDAL:1140)	ét (AL:165)	ét (FK:348)	it (LÇ:106)	ét (STS:377)
20 foot	adağ (EDT:45, EDAL:1118)	ayağ/ ayak (AL:159)	adağ (FK:232)	ayağ (LÇ:105)	ayağ/ ayak (STS:337)
21 hair genel baştaki vücuttaki	(a)kıl, (EDT:614, EDAL:789) (b)saç, (EDT:614, EDAL:1335) (c)tü: (EDT:614, EDAL:1442)	sac (AL:574) tüğ (AL:486)	cün (FK:705) çöpür (FK:698) kalpağ/ kalpağ (FK:894) kıl (FK:989) kılçık/ kıltık (FK:990) saç (FK:763) yapak (FK:1138) yün (FK:1267) *zülf (FK:758)	*babay (LÇ:145) kavusu (LÇ:457) kıl (LÇ:505) saç (LÇ:359) tüpek (LÇ:233) yağak (LÇ:625) yün (LÇ:637)	cün (STS:357) çöpür (STS:367) kıl/ kılçık/ kıltık (STS:407) kürk (STS:423) *mu (STS:428) sac/ saç (STS:440) yapağ/ yapak (STS:486) yemdik/ yemdü (STS:491) yün (STS:496)
22 hand	elig (EDT:140, EDAL:1024)	él (AL:220) élik (AL:217)	él (FK:377) élik (FK:397) kol (FK:952)	elig/ ilig (LÇ:58) gol/ kol (LÇ:485)	él (STS:374) élg/ élik (STS:375)
23 head	baş/ba:ş (EDT:375, EDAL:910)	baş (AL:324)	baş (FK:434)	baş (LÇ:150) *kapa (LÇ:432)	baş (STS:341)
24 heart	yürek (EDT:965, EDAL:1555)	-	könül (FK:1033) yürek (FK:1256)	gökle (LÇ:554) kökgü (LÇ:535) yürek (LÇ:626)	yürek (STS:496)
25 horn	bünüz (EDT:352, EDAL:948)	münüz (AL:770)	boynuz (FK:483) bünüz/ münüz	boñuz/ boynuz/ moñuz (LÇ:183)	boynuz/ bünüz/ münüz (STS:348)

			(FK:1095)	*kırım/ kırın (LÇ:445)	*küpe (STS:422)
26 knee	ti:z(di:z) (EDT:570, EDAL:1447)	tiz (AL:432)	tiz (FK:644)	diz/ tiz (LÇ:270)	tiz (STS:466)
27 leaf	yapurğa:k (EDT:875, EDAL:874)	yapurğan (AL:817)	yafrağ/ yap(ur)r(ğ)ağ (FK:1164)	yafrağ (LÇ:610)	yafrağ/ yafrak (STS:483) yap(ur)r(ğ)ağ/ yap(ur)r(ğ)ağ (STS:487)
28 liver	bağır (EDT:317, EDAL:1092)	-	bağır (FK:420)	bağır (LÇ:1553)	bağır (STS:338)
29 louse	bit (EDT:296, EDAL:1081)	-	*böşün (FK:477) bürge (FK:457)	bet/ bit (LÇ:159) *bosun (LÇ:173) bürge (LÇ:169)	börge (STS:349) *böşün (STS:349)
30 man, male	er (EDT:192, EDAL:312), érkek (EDT:223, EDAL:607)	ér (AL:188)	*acarığa/ acırığa (FK:196) er/ ér/ éren (FK:357) érkek/ irkek (FK:360) kişi (FK:1066)	ir/ ayr (LÇ:111) irkek (LÇ:113) kişi (LÇ:542)	ér/ éren (STS:376) érkek (STS:376)
31 moon	a:y (EDT:265, EDAL:303)	ay (AL:904)	ay (FK:229)	ay (LÇ:104)	ay (STS:336)
32 mountain	ta:g(da:g) (EDT:463, EDAL:1359)	*çıgın (AL:530) tağ (AL:400)	daban (FK:735) dağ/ tağ/ tav (FK:528)	tağ/ tav (LÇ:219)	daban (STS:367) tağ/ tav (STS:456)
33 mouth	ağız (EDT:98, EDAL:274)	-	-	ağuz (LÇ:48)	ağz (STS:327) *tañlay (STS:458)
34 name	a:t(a:d) (EDT:32, EDAL:1140)	at (AL:95)	at (FK:183)	at (LÇ:24)	at (STS:335)
35 neck	boyın (EDT:386, EDAL:939)	boyun (AL:914)	boyun (FK:485) *mındav (FK:1103)	boyun (LÇ:185)	boy(u)n (STS:348)
36 night	tün(dün) (EDT:513, EDAL:1443)	tün (AL: 499)	gêce/ kêce (FK:1056) tün (FK:593)	giçe/ kiç (LÇ:556) *keme (LÇ:513) tün (LÇ:257)	tün (STS:475)
37 nose	burun (EDT:366, EDAL:1090)	burun (AL:361)	bur(u)n (FK:474)	burun (LÇ:170)	bur(u)n (STS:352)
38 person	kişi: (EDT:752, EDAL:818)	-	kimerse/ kimse (FK:1068) kişi (FK:1066)	*aku (LÇ:52) *ıgnak (LÇ:123) *ilge (LÇ:133) kişi (LÇ:542)	*av (STS:336) egü (STS:274) kimerse/ kimesne (STS:411) kişi (STS:412)
39 rain	yağmur (EDT:903, EDAL:1146)	yağın (AL: 818) yamğur/ yamkür (AL:818)	yağın (FK:1171) yamğur (FK:1150)	yağın (LÇ:610) yağış (LÇ:609) yağmur/ yamğur (LÇ:609)	yağın/ yağmur/ yamğur (STS:484)
40 road (path)	yo:l (EDT:917, EDAL:1155)	yol (AL:833)	yol (FK:1263) *rağ (FK:755)	yol (LÇ:633)	*mor/ mör (STS:427) yol (STS:493)
41 root	kök (EDT:708, EDAL:1146)	tüp (AL:456)	kırtış (FK:979)	kök (LÇ:528)	kök (STS:415)

	EDAL:815) yıldız (EDT:922, EDAL:1521) töz (EDT:571, EDAL:1464)		kök (FK:1011) soy (FK:816) töz/ tüs/ tös (FK:584) tüb(FK:592)	tüb (LÇ:264)	tüb (STS:475)
42 sand	kum (EDT:625, EDAL:705) kayır (EDT:678, EDAL:693)	-	*acüz (FK:1292) kum (FK:956)	*çeke(s) (LÇ:305) kum (LÇ:488)	kum (STS:418)
43 seed	uruğ (EDT:214, EDAL:1187)	uruğ (AL:266)	uruğ/ uruğ (FK:284)	omağ (LÇ:97) uruğ (LÇ:79)	uruğ/ uruğ (STS:480)
44 skin	teri:(deri:) (EDT:531, EDAL:1366)	téri (AL:428)	*arusun (FK:247) téri (FK:657)	tiri/ tirik (LÇ:269)	*arusun (STS:334) *çerm (STS:363) téri (STS:464)
45 smoke	tütün (EDT:457, EDAL:1479)	-	duman/ tuman (FK:746) tütsi (FK:595)	duman (LÇ:349) *imiz (LÇ:137) pus (LÇ:203) tütsi (LÇ:235) tütün (LÇ:236)	duman/ tuman (STS:372) tütsi (STS:476)
46 star	yıldız (EDT:922, EDAL:1155)	yıldız (AL:833)	yıldız (FK:1239)	yıldız/ yıldız (LÇ:613)	yıldız (STS:494)
47 stone	taş (EDT:553, EDAL:1373)	taş (AL:399)	daş/ taş (FK:735)	taş (LÇ:210)	daş/ taş/ taş (STS:369)
48 sun	kün (EDT:725, EDAL:553)	kuyaş (AL:702) künes (AL:751)	*acüz (FK:1292) *aftab gün (FK:1043) güneş/ güneş (FK:1045) kuyaş (FK:948) yaşık (FK:1169)	başık (LÇ:161) kuyaş (LÇ:493) kün (LÇ:533) künes (LÇ:533) küreş (LÇ:524)	*arg (STS:333) gün (STS:383) kuyaş (STS:421) künes (STS:422) yaşık (STS:489)
49 tail	kudruk (EDT:604, EDAL:814)	-	kuyruk (FK:950)	kuyruk (LÇ:494)	kuyruk/ kuyruk (STS:421)
50 tongue	til(dil) (EDT:489, EDAL:1370)	til (AL:442)	til (FK:643)	til (LÇ:275)	til (STS:465)
51 tooth	tiş(dış) (EDT:553, EDAL:1375)	tiş (AL:433)	tiş (FK:636)	tiş (LÇ:271)	tiş (STS:465)
52 tree, wood	ıgac (EDT:79, EDAL:1160)	yıgac (AL:823)	dal (FK:733) yıgac (FK:1230)	ağac/ yıgac (LÇ:608)	dal (STS:368) yıgac (STS:492)
53 water	su:v (EDT:783, EDAL:1286)	su/ suu/ suv (AL:609)	*usun (FK:314) su (FK:815)	*arn (LÇ:38) su (LÇ:378) *usun (LÇ:84)	suv (STS:451) *usun (STS:480)
54 woman (female)	evçi: (EDT:6, EDAL:-) ura:ğut (EDT:218, EDAL:1503) tişi:(dişi) (EDT:560, EDAL:1363)	tişi (AL:433) yatlık (AL:797)	ayım (FK:233) *hatun (FK:727) içi (FK:405) *imgen (FK:401) tişi (FK:654) urğacı (FK:282)	ayım/ ayım (LÇ:144) *hatun (LÇ:334) *imgen (LÇ:137) inçi (LÇ:140) orğacı/ orğacı *za'ife (LÇ:417)	ayım (STS:337) *émegen (STS:375) *hatun (STS:385) inci (STS:389) tişi (STS:465) urğacı (STS:480)

55 Sıfatlar all	barça: (EDT:356, EDAL:328) kamağ (EDT:627, EDAL:640) kop (EDT:579, EDAL:724)	barı/ barıça (AL:323) bütev (AL:357) çum (AL:927) *kamuğ (AL:657)	*āmme (FK:1292) barı/ barça (FK:436) bütün (FK:432) cöm/çöm (FK:697) *kamuğ (FK:893) töküz (FK:583)	barıca/ barça (LÇ:147) barı (LÇ:160) *kamu/ kamuğ (LÇ:453) büte/ bütün (LÇ:165) cum (LÇ:286) tekiz/ tüküz (LÇ:253) tükel (LÇ:252)	barça/ barı/ barın (STS:340) bütev/ bütün (STS:353) çum (STS:367) dibelik (STS:371) dügeli (STS:373) hepi (STS:385) *kamuğ (STS:394) *karr (STS:400) pek (STS:438) tolay (STS:468) tügeli (STS:475) tüküz (STS:475)
56 big	uluğ (EDT:136, EDAL:1494) beğük (EDT:302, EDAL:334)	beyik (AL:335) irig (AL:186) uluğ (AL:296)	*bakuy (FK:435) biyik/ böyük (FK:463) *coğ/ çoğ (FK:705) irig (FK:364) *kelān (FK:1006) öndür (FK:255) uluğ/ uluğ (FK:300)	büyük (LÇ:184) bey (LÇ:185) biyik (LÇ:194) *keté/ kete (LÇ:511) *konğ (LÇ:492) *kopan (LÇ:471)	*bakuy (STS:339) béğ (STS:343) biyik (STS:346) *coğ (STS:356) irig (STS:390) uluğ/ uluğ (STS:479)
57 black	kara: (EDT:643, EDAL:651)	karag (AL:642)	kara (FK:887) *şeb-reng (FK:843)	kara (LÇ:437) yağız (LÇ:609)	*ımığ (STS:387) kara (STS:397) *kır (STS:408)
58 cold	soğık (EDT:808, EDAL:1336)	savug (AL:590)	savug (FK:777) sirin (FK:831) toğ (FK:620)	savug (371)	*kar (STS:395) savug/ savuğ (STS:445) toğ (STS:469)
59 dry	kuruğ (EDT:652, EDAL:801)	kağ (AbL:387) kuruğ/ kuruğ (AL:688)	kağ (FK:892) kuruğ (FK:945)	kurağ (LÇ:475) kuruğ (LÇ:479) tağır (LÇ:212)	kağ (STS:393) kuruğ/ kuruğ (STS:419)
60 full	tolu:(dolu): (EDT:491, EDAL:390)	tola/ toluğ (AL:488)	*āgīn (FK:280) *māl-ā-māl (FK:1081) tola (FK:572)	dolu (LÇ:349) *kağ (LÇ:455) tola (LÇ:254) tolu (LÇ:256) toluğ (LÇ:254) tolun (LÇ:257)	dolu/ tolı (STS:372) tola/ tolun (STS:468)
61 good	edgü: (EDT:51, EDAL:492) yaxşı: (EDT:908, EDAL:459)	görklüg (AL:736)	*ābād(ān) (FK:1279) *arun (FK:247) *hucir/ hicir (FK:728) görg(lüg) (FK:1015) gözel (FK:1032) *keş (FK:1274) köküz (FK:1036) sayın (FK:780) sere (FK:785)	*āb(a)dān (LÇ:22) *asrār (LÇ:42) *benāyī (LÇ:162) görk (LÇ:551) görken (LÇ:551) gözel (LÇ:553) *hoş (LÇ:338) gökcek/ kökçek (LÇ:529)	*ab(a)dan (STS:326) görk/ görklük (STS:381) güzel (STS:383) *hicir/ hucir (STS:385) sayın/ şayın (STS:445) yaxşı (STS:484)

			yağış (FK:1221)	sayın (LÇ:373) *tur/tor (LÇ:237) yağış (LÇ:624) yavuz (LÇ:622) yigin (LÇ:645)	
62 green	yaşıl (EDT:978, EDAL:1015)	-	yaşıl (FK:1169)	*tutgī (LÇ:418) yaş (LÇ:606) yaşıl (LÇ:607)	yaşıl (STS:489)
63 hot	ısığ (EDT:246, EDAL:316)	ısığ/ ısıķ (AL:194)	ısığ/ ıstıg/ sılıg (FK:367) kızık (FK:980) *tefsān (FK:1284)	ısığ (LÇ:44) ılıçak (LÇ:134) ılıg (LÇ:134) *kıttın (LÇ:467)	ısığ/ ısıķ (STS:387) sılıg (STS:447)
64 long	uzu:n (EDT:288, EDAL:623)	ozakı/ uzagu (AL:282)	uzun (FK:318)	boyluğ (LÇ:183) uzun (LÇ:82)	uzun (STS:481)
65 many	üküş (EDT:118, EDAL:1048)	asru (AL:118) köp (AL:723) köprek (AL:723) üküş (AL:291)	artuksı (FK:231) bol (FK:471) çok (FK:703) *dīrsün (FK:751) *ken (FK:993) köp (FK:1013) *osru (FK:248) öküş/ üküş/ yüküş (FK:294) *talay (FK:529) yavlaķ (FK:1184)	artuķ (LÇ:34) asru (LÇ:43) aşarı (LÇ:45) bol/mol (LÇ:179) çok (LÇ:311) *dīrsün (LÇ:351) *ken (LÇ:513) köp (LÇ:521) *olça (LÇ:93) *talay (LÇ:214) üküş (LÇ:90)	artuķ/ artuksı (STS:334) asru (STS:335) bol (STS:347) çoķ/ çok (STS:366) *dīrsün (STS:370) *ken (STS:405) köp/ köprek (STS:416) *talay (STS:457) ügüş (STS:482) yügüş (STS:495)
66 new	yaņı: (EDT:943, EDAL:1510)	yaņı (AbL:481)	yaņ/ yaņı/ yiņi (FK:1182)	yeņ/ yeņi/ yaņı/ yiņi (LÇ:619)	yaņ/ yaņı/ yēni (STS:486)
67 red	kızıl (EDT:683, EDAL:828)	-	al (FK:215) kızıl (FK:983)	al (LÇ:52) *feger (LÇ:428) kızıl (LÇ:503) *koya (LÇ:495) *ült (LÇ:97)	al (STS:329) *kanı (STS:395) kızıl (STS:411)
68 round (circular)	teğirmi: (değermi:) (EDT:486, EDAL:1360)	-	tégirme/ tégerme (FK:656) tivrük (FK:642) toğalaķ (FK:607) yumalaķ (FK:1265)	kūmal (LÇ:489) tegrük (LÇ:227) teğürme (LÇ:228) toğalaķ(LÇ:247) tombalaķ (LÇ:258) topaķ (LÇ:232) topalaķ (LÇ:232) *tupa/tupā (LÇ:232) yumalak (LÇ:635) yuvalaķ (LÇ:638)	değirmi/ téğirme (STS:369) kūmal (STS:418) tékirlek (STS:462) tévrük (STS:464) tofūķ (STS:466) topalaķ (STS:469) yumru (STS:495) yuvalaķ (STS:495)
69 small	kiçig (EDT:696, EDAL:787)	kiçik (AL:709)	kiçik (FK:1056) uşıķ (FK:289)	kiç (LÇ:538) giçik/ kiçik (LÇ:537)	kiçik (STS:411) uşıg/ uşıķ (STS:480)

				köpçük (LÇ:521)	
70 white	a:q (EDT:75, EDAL:598)	ağ/ ağ (AL:130)	ağ/ ağ (FK:211) *çağan (FK:674) *muğulçım (FK:1096)	ağ (LÇ:46) *çağan (LÇ:296) *muğulçım (LÇ:570)	ağ/ ağ (STS:328) *çoğan (STS:357)
71 yellow	sarığ (EDT:848, EDAL:1264)	sarığ/ sarığ (AL:576)	*kimsen (FK:1066) sarı/ sarığ (FK:766)	sarığ (LÇ:362)	sarı/ sarığ (STS:444)
72 Zamirler I	ben (EDT:346, EDAL:341)	mén (AL:766)	min (FK:1103)	menmî (LÇ:567) min (LÇ:576)	mén (STS:426)
73 we	biz (EDT:388, EDAL:341)	biz (AL:339)	biz (FK:503)	biz (LÇ:160)	biz (STS:347)
74 thou	sen (EDT:831, EDAL:1237)	sén (AL:607)	sin (FK:828)	sin (LÇ:401)	sén (STS:446)
75 this	bu:(bo:) (EDT:291, EDAL:912)	bu/ mu (AL:770)	bu/ mu (FK:459) uşbu (FK:322)	bol (LÇ:179) bu (LÇ:163) pu (LÇ:202)	bu/ mu (STS:349) oşol/ oşbu (STS:433)
76 that	ol (EDT:123, EDAL:1040)	ā (AL:147) o(l) (AL:304)	ā (FK:214) ol (FK:279) oşal/ oşol (FK:312) şol (FK:846)	a (LÇ:52) ol (LÇ:91) şol (LÇ:410) uşal (LÇ:82)	ā (STS:326) ol (STS:431) oş/ oşol (STS:432)
77 who?	kim (EDT:720, EDAL:754)	-	kim (FK:1062)	kim (LÇ:544)	kim (STS:411)
78 what?	ne (EDT:774, EDAL:1034)	né (AL:782)	ni (FK:1108)	nişe (LÇ:583)	né (STS:429)
79 Sayılar one	bi:r (EDT:353, EDAL:364)	bir (AL:341)	bir (FK:493)	bir (LÇ:189)	bir/ birer (STS:346)
80 two	ékki: (EDT:100, EDAL:1153)	éki (AL:210)	iki (FK:404)	éki/ iki (LÇ:128)	ike/ iki (STS:388)
81 Zarflar vs. not (a) isolated (b) is not (c) does not exist	dağ ol (EDT:463, EDAL:1347) tegül (EDT:480, EDAL:1347) yo:k (EDT:895, 1550)	émes (AL:178) érmes (AL:178) tögül (AL:487)	émes/ érmes (FK:364) yoğ (FK:1258)	imes (LÇ:136) ni(i)rsün (LÇ:583) tögül (LÇ:253)	degül (STS:370)
82 Fiiller bite	ısır- (EDT:251, EDAL:593) tişle:-(dışla:-) (EDT:565, EDAL:-)	ısır- (AL:198) tişle- (AbL:242)	çağ- (FK:674) ısır- (FK:365) sanc- (FK:776) soğ-/ soğ- (FK:805)	ısır- (LÇ:117) tişle- (LÇ:271)	ısır- (SL:63) tişle-(SL:127)
83 burn (geçişli)	künür- (EDT:733, EDAL:853) örte:- (EDT:208, EDAL:1172) yak- (EDT:897, EDAL:469)	çürge- (AL:543) küy- (AL:753) örte- (AL:269) yağ- (AL:791)	çürge- (FK:707) köy-(FK:1031) örte- (FK:278) yağ- (FK:1168)	göy-/ köy- (LÇ:536) örte- (LÇ:75)	çürge- (SL:141) örte- (SL:41) küy-(SL:237) yağ- (SL:259)
84 come	kel-(gel-) (EDT:715, EDAL:538)	kél- (AL:725)	gél- (FK:1066)	kil- (LÇ:543)	kil- (SL:240)
85 die	öl- (EDT:125, EDAL:1049)	öl- (AL:297)	öl- (FK:321)	öl- (LÇ:95)	öl- (SL:53)
86 drink	iç- (EDT:19, EDAL:1141)	iç- (AL:177)	iç- (FK:353)	iç-	iç- (SL:59)

87 eat	yé:- (EDT:869, EDAL:1530)	ısur- (AL:198) yé- (AL:829)	aşı-/ aşa- (FK:205) yé-/ yi- (FK:1273)	aşa- (LÇ:45) yi- (LÇ:648)	aşa- (SL:21) yi- (SL:272)
88 fly	uç- (EDT:19, EDAL:1483)	uç- (AL:259)	uç- (FK:265)	uçğur- (LÇ:72)	uç- (SL:37)
89 give	bé:r- (EDT:354, EDAL:353)	bér- (AL:341)	bér- (FK:502)	bir- (LÇ:191)	bir- (SL:94)
90 hear (listen to)	éşid- (EDT:257, EDAL:293) tıjla:- (EDT:522, EDAL:396)	éşit- (AL:205) tuy- (AL:501)	éşit- (FK:350) dıjle-/ dıjla-/ tıjla-(FK:660) kulak sal- (FK:958) tuy- (FK:621)	tuy- (LÇ:263)	éşit- (Seng.L:146) dıjla-/ dıjle- (SL:160) tuy- (SL:123)
91 kill	öbür- (EDT:151, EDAL:1049)	öltür- (AL:299)	depele-/ tepele-/ tapala- (FK:559) kır- (FK:925) öltür- (FK:304)	boğuzla- (LÇ:176) öltür- (LÇ:93)	öltür- (Seng.L:137)
92 know	bil- (EDT:331, EDAL:338)	bil- (AL:348)	bil- (FK:508)	bil- (LÇ:197)	bil- (SL:97)
93 lie (down)	yat- (EDT:884, EDAL:466)	sün- (AL:624) uzal- (AL:282)	yat- (FK:1142)	yat- (LÇ:596)	yat- (SL:255)
94 say	té:-(dé:-) (EDT:433, EDAL:1358) sözle:- (EDT:864, EDAL:1197)	ay(t)- (AL:161) dé- (AL:159) sözle- (AL:616)	ayt-/ ayıt-/ eyt- (FK:210) aytur-/ eytür- (FK:407) dé- (FK:751) sözle-/ sözle- (FK:799)	ayt- (LÇ:108) sözle- (LÇ:391) sözle- (LÇ:383)	ay(t)t-/ ay(ı)t- (SL:30) sözle- (SL:178)
95 see	kör-(gör-) (EDT:736, EDAL:567)	kör- (AL:734)	gör- (FK:1029)	kör- (LÇ:525)	gör- (SL:231)
96 sit	olur- (EDT:150, EDAL:1050)	oltur- (AL:299)	églen-/ eylen- (FK:374) oltur- (FK:279)	oltur- (LÇ:93) orna- (LÇ:78)	oltur- (Seng.L:138)
97 sleep	uđı:- (EDT:42, EDAL:1038)	uyu- (AL:317)	uyu- (FK:322)	uđla- (LÇ:73)	uyu- (Seng.L:140)
98 stand	tur-(dur-) (EDT:529, EDAL:404)	kop- (AL:681) tur-(AL:464)	kalkı- (FK:894) kop- (FK:932) tur- (FK:587)	kop- (LÇ:470) saçra- (LÇ:360)	kop- (Seng.L:263) tur- (SL:113)
99 swim	yüz- (EDT:984, EDAL:994)	üz- (AL:281)	üz- (FK:285)	üz- (LÇ:81)	üz- (SL:45)
100 walk ¹⁴	yori- (EDT:957, EDAL:482)	yörü- (AL:832)	mağ- (FK:1082) yür(ü)- (FK:1250)	yügür- (LÇ:633) yürü- (LÇ:629)	yür(ü)- (SL:264)

4. Sonuç ve Değerlendirme

Çağatay Türkçesi sözlüklerinden Clauson'un temel maddelerine dayanarak elde edilen tabloya göre¹⁵ "Eski Türkçe" döneminden bu döneme dek yaşayan sözcüklerin verileri şu şekilde gösterilebilir:

¹⁴Tabloda * simgesi ile gösterilen sözcükler, alıntı veya kökeni bilinmeyen sözcükleri belirtmektedir.

¹⁵Tablo, Gerard Clauson'un *A Lexicostatistical Appraisal of the Altaic Theory* adlı makalesinden (tarafımızca düzenlenerek) alınmıştır.

Tablo 2. Çağatay Türkçesi Sözlüklerinde Esas Maddelerin Yer Alma Sayısı:

Sözlükler	Temel Sözcük Sayısı
Abuşka L.	79
Fethali Kaçar L.	95
Lügat-i Çağatay	99
Senglah L.	99

Tabloda görüldüğü üzere Çağatay Türkçesi sözlükleri içerisinde Şeyh Süleyman Efendi'nin sözlüğü ve Senglah, Eski Türkçenin temel sözcüklerini en çok barındıran lügattir. Öte yandan *Abuşka Lügati* ise en az sayıda eski Türkçeden temel sözcük bulundurmaktadır. Ortaya konulan veriler ile hem sözcükler hem de yazıldığı dönem ve coğrafya ile ilgili yorum yapılması ihtimal dahilinde olsa da sözcüklerin kapsamı unutulmamalıdır. Müelliflerin, o dönem Türkçesindeki tüm sözcükleri kaleme almış olamayacağı aşikârdır. Bu nedenle sözlükler, müellifin kaleme aldığı sözcüklerden ibaret olup ortaya konulan verilerin bu açıdan değerlendirilmesi de zaruridir.

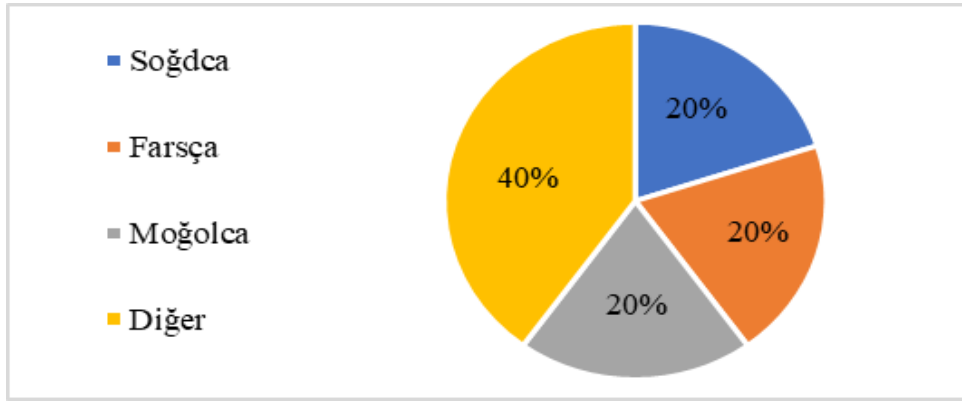
Bir dilin bünyesinde bulunan alıntı sözcükler, o dilin çevresi ile ilişkisini göstermektedir. Çağatay Türkçesi de bu etkilenmeyi yaşamış ve diğer dillerden sözcükler ödünçlemiştir. Bulunduğu coğrafya ve geniş alan ile farklı dillerle ilişki içerisinde olan Çağatay ulusu da Farsça, Moğolca, Arapça vs. dillerden etkilenmiştir. Clauson'un esas 100 maddesine dayalı olarak yapılan çalışmada, Çağatay Türkçesi sözlüklerindeki bu ödünçlemeler şu şekilde gösterilebilir:

Tablo 3. Çağatay Türkçesi Sözlüklerinde (100 Temel Maddede) Alıntı Madde Başlı Sözcük Sayısı:

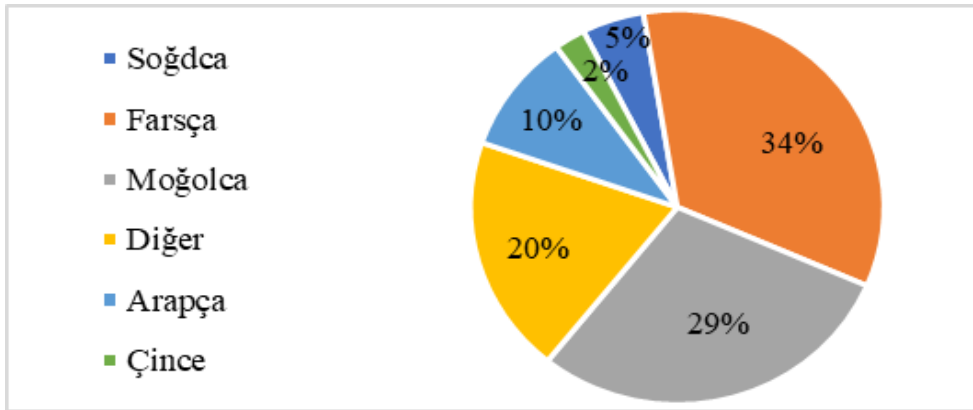
Sözlükler	Alıntı Madde Başlı Sözcük Sayısı
Abuşka L.	4
Fethali Kaçar L.	23
Lügat-i Çağatay	25
Senglah L.	24

Sözcüklerin kullanım aralıkları, bazı etkenlere bağlı olarak değişebilmektedir. Bu, dilin diğer dillerle etkileşim süreci içerisinde olağandır. Bu tabloya göre Abuşka'da, 100 esas maddenin sadece 4 maddesinde diğer dillerden sözcük alındığı görülmektedir. Aynı zamanda bu veri ile sözlük, diğer sözlüklere oranla farklı dillerden en az etkilenen lügat konumundadır. Öte yandan çevre dillerden en fazla etkilenen ve içerisinde en çok yabancı madde başlı sözcüğü bulunduran lügat ise Şeyh Süleyman Efendi'nin sözlüğüdür. Tabloda yer alan sözcükler 100 maddeye dayalı bir çalışma olduğundan, ortaya konan rakamlar aynı zamanda Çağatay Türkçesi sözlüklerinde kullanılan yabancı sözcük oranını da vermektedir.

Her dilde olduğu gibi Çağatay Türkçesinde de sözcükler, gerek tarih serüveni boyunca gerekse coğrafi konum diğer faktörler aracılığı ile farklı diller ile temas etmiş ve o dillerde anlam bulmuşlardır. Ödünç alınan sözcükler de bu vasıta ile kullanılagelmiştir.

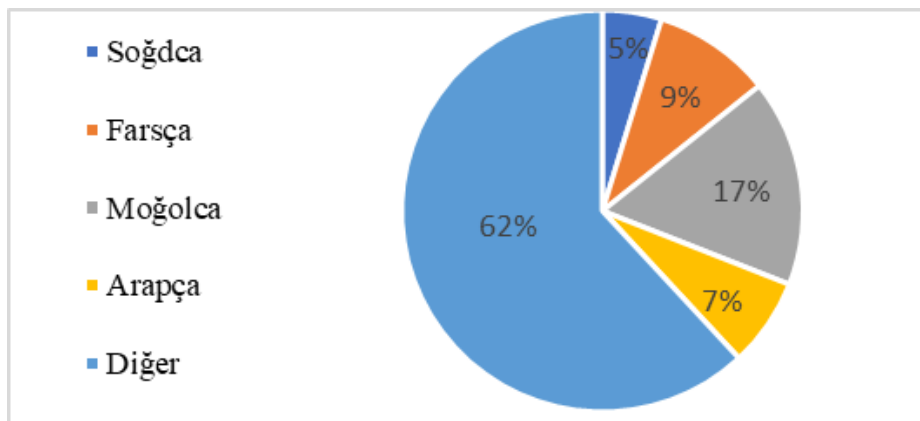


Clauson'un leksikoistatistik çalışmasından yola çıkarak esas aldığı 100 maddeye göre yapılan incelemede, Çağatay Türkçesi sözlüklerinde en çok etkileşim kurulan diller sırasıyla Moğolca, Farsça, Arapça, Soğdca, Çince, Hintçe ve Kalmakî dilleridir. İlk olarak ele alınan *Abuşka Lügati*'nde toplam 4 sözcüğün alıntı yapıldığı tespit edilmiştir. Bunlar Soğdca, Farsça Moğolca kökenli sözcüklere aittir. İki sözcüğün kökeni ise bilinmemektedir ve grafikte "Diğer" adıyla yer almaktadır. Aynı zamanda bu lügat, elde edilen verilere göre en az alıntı yapılmış sözlüktür.



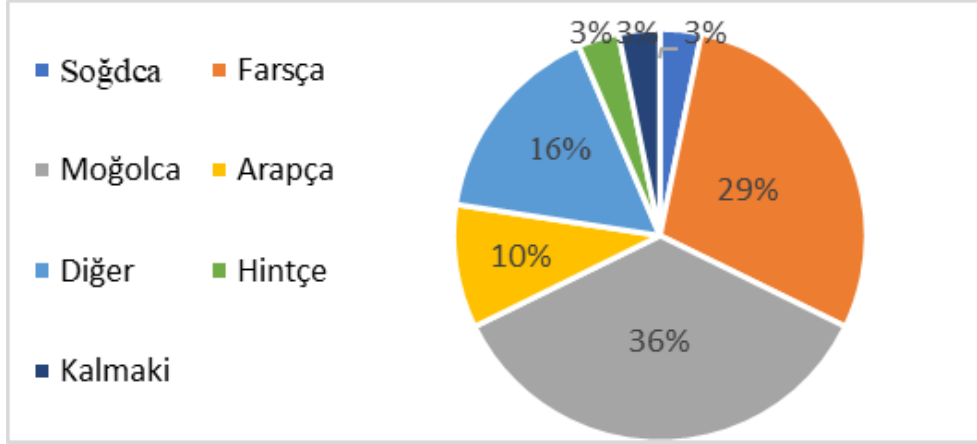
Grafik 2: Fethali Kaçar Lügati'ndeki Alıntı Sözcüklerin Kökeni (%)

Diğer bir inceleme yapılan *Lügat-i Etrakiyye* adlı sözlükte ise alıntılanmış 41 sözcüğe rastlanmıştır. Bunlardan 2'si Soğdca, 14'ü Farsça, 12'si Moğolca, 4'ü Arapça, 1'i Çince ve 8 sözcüğün kökeni bilinmemektedir. Ödünçlenen sözcüklerin yüzdelik dilimleri *Grafik 2*'de belirtilmiştir.



Grafik 3: Şeyh Süleyman Efendi Lügati'ndeki Alıntı Sözcüklerin Kökeni (%)

Bir diğer sözlük olan *Lügat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî* adlı sözlükte de 42 sözcük alıntıdır: Soğdca 2, Farsça 4, Moğolca 7 ve Arapça 3. Ayrıca diğer sözlükten farklı olarak bu sözlükte kökeni bilinmeyen 26 sözcüğe rastlanmıştır. Bu veri aynı zamanda bilinmeyen sözcük sayısının en fazla olduğu sözlüğün *Lügat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî* olduğu anlamına gelmektedir. Toplamda ise yine Çağatay Türkçesi sözlükleri içerisinde en fazla alıntı yapılan sözlük konumundadır. Elde edilen veriler aşağıdaki *Şekil 3*'te gösterilmiştir.



Grafik 4: Senglah Lügati'ndeki Alıntı Sözcüklerin Kökeni (%)

Son olarak ise Clauson'un esas maddelerine dayanarak yapılan çalışmada *Senglāh*'tan 31 sözcüğün, diğer dillerden ödünçlendiği görülmektedir (Grafik 4). Esas maddeler içerisinde 1 Soğdca, 9 Farsça, 11 Moğolca, 3 Arapça, 1 Hintçe, 1 Kalmakî dilinden alıntı sözcük yapılırken kökeni bilinmeyen 5 sözcük bulunmaktadır. *Senglāh*'ın, Hintçe ve Kalmakî dillerinden de alıntı yapması diğer sözlüklere nazaran farklı dil ve etnik gruplarla etkileşim içinde olduğunu göstermektedir.

Kısaltmalar:

AbL: Güzeldir (2002).

AL: Kaçalın (2011).

bk.: bakınız.

EDAL: Starostin, Dybo ve Mudrak (2003).

EDT: Clauson (1972).

FK: Rahimi (2016).

H.: Hicri.

LÇ: Durgut (1995).

Seng.L: Muhammedzade H. Sıddık (H. 1394).

SL: Ruşen Hiyavî (H. 1374).

STS: Akdemir (2020).

vd.: ve diğerleri

vs.: vesaire.

Kaynaklar


- Akar, A. (2012). *Türk Dili Tarihi*. 5. bs. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Akdemir, Y. (2020). *Senglah'ın Tematik Sözlüğü (İsimler)*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Argunşah, M. (2018). *Çağatay Türkçesi*. 2. bs. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Boz, E. (2011). Leksikografi Teriminin Tanımı ve Türkçe Karşılığı Üzerine. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* (4), 9-14.
- Caferoğlu, A. (1984). *Türk Dili Tarihi II*. İstanbul.
- Clauson, G. (2005). "A Lexicostatistical Appraisal of the Altaic Theory". (çev. İsmail Ulutaş), *Central Asiatic Journal*, 1969, 13.
- Çağbayır, Y. (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Durgut, H. (1995). "Şeyh Süleyman Efendi-i Buhârî Lügat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmanî (Cild-i Evvel)" *Adli Eserin Transkripsiyonu*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Eckmann, J. (1958). Çağatay Dili Hakkında Notlar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, s.115-126.
- Eckmann, J. (2017). *Harezmi-Kıpçak ve Çağatay Dili Üzerine Araştırmalar*. (Haz. Osman Fikri Sertkaya), Ankara: TDK Yayınları.
- Ercilasun, A.B. (2004). *Başlangıcından Yirminci Yüzyıla Kadar Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güzeldir, M. (2002). *Abuşka Lüğati (Giriş-Metin-İndeks)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Hiyavi, R. (H. 1374). *Seng-Lâh: Ferheng-i Türkî be Farisî Mirza Mehdi Han Esterabadî*. Tahran: Neşr-i Merkez.
- Kaçalin, M.S. (2012). *Niyâzî, Nevâyî'nin Sözlükleri ve Çağatayca Tanıklar El-Lugatu'n Nevâ'iyye ve'l-İstîhâdâtü'l-Çağata'iyye*. Ankara: TDK Yayınları.
- Kassian, A.- Starostin, G.- Dybo, A.- Chernov, V. (2010). "The Swadesh wordlist. An attempt at semantic specification". *Journal of Language Relationship*. 4, P. 46-89.
- Ölmez, Z. (1998). Çağatayca Sözlükler. *Kebikeç*, S.6, s.137-144.
- Rahimi, F. (2016). *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. (Doktora tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Rahimi, F. (2018). Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü Üzerine. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(2), s.663-704.
- Sıddık, M. H. (H. 1394). *Senglâh: Ferheng-i Türkî be Farsî (der Müşkilat-ı Lugat-ı Asâr-ı Türkî Emir Ali Şir Nevâî) Mirza Mehdi Han Esterabadî*. Neşr-i Ahter, Tebriz.
- Starostin, S.-Dybo, A.-Mudrak, O. (2003). *Etymological Dictionary of the Altaic Languages*. Leiden-Boston: Brill.

Toprak, F. (2007). Ramstedt, Gustav John. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIV, s.454.

Yılmaz, E. (2018) İki Binli Yılların Başında Altay Dilleri Araştırmaları: Çalışmalar, Yöntemler, Eğilimler, *Turkic Linguistics and Philology*. (1/1), 1-15.

Yılmaz, E.- Demir, N., (2002). “Ural-Altay ve Altay Dil Teorisi”, *Türkler*, C. 1, 393-401.



 <https://doi.org/10.30563/turklad779335>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types : Çeviri / Translation
Geliş Tarihi / Received date : 11.08.2020
Kabul Tarihi / Accepted date : 24.02.2021
Yayın Tarihi / Date published : 20.12.2021

Atıf / Citation

Camalzadə, M. (2021). Dəlilik Səhrası (Çev. Günel Orucova). *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRKLAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 391-401.

DƏLİLİK SƏHRASI

Madness Desert

**MƏHƏMMƏDƏLİ CAMALZADƏ
ÇEVİREN: GÜNEL ORUCOVA¹**

Xülasə


Seyid Məhəmmədəli Camalzadə İranın böyük yazıçılarından biri olmaqla yanaşı, elmi tədqiqat, tərcümə, tarix, tənqid və bir çox digər sahələrdə qələmini sınaşıdır. O, “یکی بود و یکی نبود” hekayəsi ilə fars ədəbiyyatında və hekayə janrında yeni üslubun və yeni məktəbin bünövrəsini qoymuşdur. Onu yeni fars nəsrinin yaradıcısı hesab edirlər. Məhsuldar fəaliyyət dövrü ərzində bir çox əsərlərin müəllifi olsa da, bir neçə on illər bu əsərlər çap olunmamışdır. Sonrakı illər Tehran Universitetinin və bir sıra alimlərin səyi nəticəsində Seyid Məhəmmədəli Camalzadənin əsərləri kitab halına salınır və çap olunur.

“Dəlilik səhrası” (دشت جنون) 2010-cu ildə Əli Dehbaşinin hazırladığı “Məhəmmədəli Camalzadənin seçilmiş əsərləri” adlı topluda müəllifdən təqdim olunan iki romandan biri şəklində yer almışdır və ilk dəfədir Azərbaycan dilinə tərcümə olunur. “Dəlilik səhrası” psixoloji roman hesab oluna bilər. Oxucuya yazının insan ruhuna nə dərəcədə bələd olması dərhal bəlli olur. Müxtəlif insan taleləri, cəmiyyətdəki bərabərsizlik, haqsızlıq kimi motivlərin xüsusi vurğulandığı fonda təqdim olunur, bu çətinliklər qarşısında insan ruhunun necə əzildiyi və yox olduğu son dərəcədə gözəl üslubla çatdırılır. Roman həm də Camalzadənin dilçilik, ədəbiyyat, sosiologiya ilə bağlı dərin biliklərini nümayiş etdirir.

Açar sözlər: Camalzadə, Dəlilik səhrası, Rəhim.

¹ Dr., Azərbaycan Bilimler Akademisi, Dil Bilimi Enstitüsü, Bakı/AZERBAIJAN

El-mek: guneloruji@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0637-5818>

Abstract

Sayid Muhammedali Jamalzadeh, apart from being one of the greatest writers of Iran, was succeeded in different science fields such as investigation, translation, history, and critique. He laid the foundation of new style and new school in story genre by writing “یکی بود یکی نبود” (once upon a time). Jamalzadeh is considered to be the creator of new persian prose. Despite he had undergone from productive writing period, his works were not published for decades. Only as a result of several scholars’ and Tehran University employees’ attempts, Sayid Muhammedali Jamalzadeh’s works were published in the upcoming years.

One of the two novels given in “Muhammedali Jamalzadeh’s selected works” (2010) edited by Ali Dehbashi, “Madness Desert” (دشت جنون) is being translated into Azerbaijanian language for the first time. “Madness Desert” is a psychological novel and allows the reader feel the author’s awareness of human soul immediately. Many different lives are described in the underlined frame of the inequality and injustice. Author figures out how human soul is being established and destroyed by facing these difficulties. In addition, novel also reveals the deepest knowledge of Jamalzadeh in various fields like linguistics, literature and sociology.

Keywords: Jamalzadeh, Madness desert, Rahim.

Rəhimin otağı geniş eyvanın ortasında, digər bir neçə otağın arasında yerləşirdi. Ona bəzən etdiyim ziyarətlərim əsnasında həmin otaqda yerləşdirilmiş digər dörd nəfər xəstə ilə də tanış olmuşdum və artıq salaməleykümümüz var idi.

Onlardan biri pambıq təmizləyən Ruhulla adlı gənc idi. Səbzəvardan idi. Deyirdilər ki, o, beş ay bundan əvvəl öz pambıq təmizləyən yayı ilə birlikdə Səbzəvardan Tehrana piyada gəlmiş və iki ay ərzində bütün işi paytaxt küçələrində evsiz-eşiksiz veyillənməkdən ibarət imiş. Gözü səmada bir buluda sataşan kimi öz dəli aləmində onu pambığa oxşadır, mahnı oxuya-oxuya pambığı didməklə məşğul olurmuş. Sonunda polis məmurları ondan xəbərdar olurlar və məlum olur ki, ev-eşiyi, işi, kimi-kimsəsi yoxdur. Əksər vaxtlar isə iki-üç gün ərzində ümumiyyətlə ac qalır. İstər-istəməz onu dəlixanaya aparıb, orada yerləşdirirlər.

Ruhulla xoşsimalı, çox nəcib, mehriban bir gənc idi. Baxmayaraq ki, çox vaxt dilinin altında öz-özünə danışardı, heç vaxt başqalarının söhbətinə qoşulmaz və heç kimin sözüne cavab verməzdi. Sanki bu dünyada onun üçün özündən və düşüncələrindən başqa heç nə mövcud deyildi, sanki onun heyranedicili gözləri göyün layları, bulud xırmanı, pambıq təmizləyən yayı və toxmağından başqa heç nə görmürdü. Qulaqları həmişə yarıya qədər parıldayan saçları ilə və köhnə, yağış-qar görmüş keçə papağın altında örtülü olurdu. Özünün bəm, mülayim, ürəkoxşayan səmindən başqa heç bir səs eşitmirdi. Səma açıq olanda üz-gözünü yuyar, səhəngini arxın suyu ilə doldurar və eyvanın altında yerləşən otağın önünü, müəyyən qədər də eyvanın gillə-samanla suvarılmış divarlarını sulayardı. Daha sonra ayağa durar, otağın girişinin önündə gözlərini səmaya dikər, asta-asta və eyni temple bədənini soldan-sağa, sağdan-sola yellədir, dodaqaltı mahnı oxumağa başlayar, saatlarla gedib-gələnlərə etina etmədən yayının təmiri ilə məşğul olardı. Köhnə yayı dəccalın eşşəyinin palanı rolunda idi. Hər gün səhərdən axşama kimi onunla qurdalanırdı və səhəri gün simi qopmuş, taxtası cırıq-cırıq və qundağı aralanmış olurdu.

Ruhullanın kefi səmanın küncündə bir parça bulud görəndə kök olurdu, o dəqiqə şadlıq, sevinc əlamətləri üzündə görünürdü. Cisminə yeni ruh verilmiş kimi şalvarının bağını yuxarı çəkər və pəhləvanlar kimi yarı şəkildə oturur, qaşlarını çatıb pambıq təmizləyən yayını ovcuna alar, öz tutqun, həzin səsinə kaman teli ilə həmahəng edərək pambıq yığmağa başlayardı.

Oxumağa bir qayda olaraq haradan gəldiyi və hansı lətif təbdən yarandığı məlum olmasa da, İran ərazisində hər kəsin dilində əzbər olan bu ürəyayatan nəğmədən başlayardı:

Dünən ki yağış yağdı,
Yarım küçənin ağzına gəldi.
Qanı damladı bağçaya,
Oradan bir dəstə gül bitdi.
İstədim gülü dərim,

Pır-pır edib yoxa çıxdı.

Adətən bu beytləri əvvəl bir neçə dəfə təkrar edirdi, daha sonra eyni vəzn və qafiyə ilə özündən ona çoxlu beytlər əlavə edirdi. Bu beytlərin ya heç bir mənası olmurdu, ya da olurdusa da, onu yalnız ağılı başında olmayanlar və sükansız aqlın sahibləri başa düşürdülər. Bu beytlər onun özünün tufanlı düşüncələri və dəyişən fikirlərinə uyğun idi, biz ağıllı insanlar onları dərk etməkdə acizlik.

Ruhullanın otaq qonşusu Aştiyanın torpaq-mülk sahiblərindən olan təcrübəli bir kişi idi. Deyirdilər ki, bütün ömrünü mülkədarlığa, əkinə, su və torpaq işlərinə sərf etmişdi. Uzun illər boyu alqı-satqı, ticarət, icarə-kirayə işləri ilə məşğul olmuş və bu yolla böyük sərvət yığmışdı, lakin iki il yarım bundan əvvəl dəhşətli sel həmin əraziləri viran etmiş, bu kişinin də varı-yoxu abad kəndlər ilə birlikdə məhv olmuş, arvadı, bir bacısı, iki qızı və bir oğlu gözünün qabağında can vermişlər. Özü isə möcüzə və Allahın lütfü sayəsində canını qurtara bilmişdi. Elə o vaxtdan fikri dağınıq olarmış, hətta o dərəcəyə çatmışdı ki, gözü kimə sataşsaydı, öz kəndliləri və işçiləri olduğunu zənn edərdi. Xəstəliyi vaxt keçdikdə şiddətlənirdi. Bu kişi o dərəcədə insanlara qarşı pis rəftar etməyə başlamış, doğma-ögeylə pis davranarmış ki, tanış-bilişi onu məcburən Tehrana gətirmiş və dəlixanaya tapşırırmışdı.

Orada da adət elədiyi üzrə hamıya ağa-rəiyyət münasibəti bəslədiyindən adını “Ağa” qoymuşdular. Ağanın arıq və qırıxmış, hissə verilmiş sifəti uzun, enli burun və qalın qaşları, həmişəki xumar gözləri qəbrin dibində yanan iki lampa kimi göz yuvalarında donuq və kədərli işıq saçaraq hərəkətdə idi. Xüsusilə o çürümüş saqqalı və ağ-qara, parlaq, mərdanə bıığı iki tülkü quyruğu kimi qara burun dəliklərinin iki tərəfindən sallanırdı, baxmayaraq ki, qəbirdəki ilk gecədən daha iyirənc və yeddi illik sirkədən daha turş idi, hazırkı vəziyyətdə qətilik və böyüklük ifadə edirdi və onun keçmiş şanının, məqamının göstəricisi idi.

Ağa öz köhnə adəti üzrə dəlixanada gecə-gündüzünü hesab-kitabla keçirərdi. Yuxudan durar-durmaz namazını qılar, dərhal döşəkcə, dəftər, yonan, kitab, qələmqabı və çötkəsini götürər, aydın bir guşədə, özünəməxsus yerdə qaş-qabaqla döşəkçəsinin üzərində iki dizi üstə oturur, sonra saatının qara bağından asılmış balaca qələmyonanla bir müddət dırnaqlarını təmizləyər, bozarmış eynəyini diqqətlə qabından çıxarar, gözünə taxar və dördgöz qurd kimi öz xəyali işlərinin və hesablarının yoxlanışı, qeydiyyatı ilə məşğul olardı. Onun uydurma aləmində hər gün yüzlərlə rəiyyət, kəndxuda, mübaşir, anbar sahibləri, tacirlər, tərəvəzçilər, çobanlar, dəyirmançılar, baytarlar, taxta ticarətçiləri, vergi ödəyənlərin hər biri öz adları, onlara məxsus məlumatlar ilə birlikdə ağanın yüksək məqamının önündən keçər, hörmətlə hesabat verər və öz problemlərini ərz edərdilər. Ağa onların hər birinin məsələsini həll edər, hesabları bir-bir hazırlayar və hər birinə adına, vəzifəsinə uyğun olan dil və üslubda – bəzən onların adı ilə, bəzən isə mehribancasına, əzizləyərək cavab verərdi. Hər saatbaşı yüzlərlə qəbz, siyahı, sənəd, kvitansiya alınb verilir.

Ağanın gözünün mənə sataşdığı ilk günü heç vaxt unutmaram. Onun keçmişindən ümumiyyətlə xəbərsiz olduğum üçün, o sakitliyi, vüqarı, hörmət-izzəti, yazıb-oxumaqla məşğul olduğunu görüb elə bilirdim ki, dəlixananın rəislərindəndir. Buna görə ədəblə salam verdim. Başımı qəzəblə qaldırdı, eynəyini çıxartdı və birbaşa məni danlamağa, acılamağa başladı ki, özün kimi qədərbilməz adam yoxdur. Allah sənə bir damcı insaf verməyib, abır-həyanı, insaniyyəti çiyənəyib udmusan, əgər sənə və sənə kimilərə bir daha rəhm eləsəm, ondan sonra mənə nə olursa, deməli əcəb olur. Xarab Şərifabad kəndinin küncündə ayaqyalın, lüt, bit-birənin içərisində ölürdün, qarnın acından elə quruldayırdı ki, səsi buraya gəlirdi, yalnız Allah xətrinə qolundan tutub qaldırdım. Özümün ən abad mülklərindən birini verdim, ev, iş verdim, özümdən sənə bel, külüng, inək, kotan verdim. Həmişəlik çörək verdim. Qışda titrəyə-titrəyə, ağlaya-ağlaya gəldin ki, kömürüm və kömür tozum yoxdur, kəndxuda Şabana tapşırıdım öz hesabıma sənə kömür, toz göndərsin. Elə ki, dərinin altı sulandı, qarnın doydu, ətləndin, dünyanı tamam unuttun. Biz əcəb axmaq olmuşuq ki, elə bilmişik siz özünüzü alim kimi göstərən nadanlar və kasıb-kusublar haqq-hesab əhlisiniz, kiminsə çörəyini-duzunu dadandan sonra vicdan xətrinə də olsa, onu aldatmazsınız və kələk gəlməzsiz. Kiməsə söz verəndə, şah damarınızı da kəssələr, sözünüzdən dönməzsiz, indi görürəm ki, bizim zənn etdiyimiz hər şey səhv imiş. Sizin də indiki adamlar kimi ipinizin üstünə odun yığmaq olmaz. Həqiqətən mənim payımı əcəb verdin.

O haqq sənin atanın saqqalına və ananın saçına layıqdır. Mən taleyin acı-şirini çox dadmışam, lakin heç vaxt sən kimi simasız adam görməmişəm. Əgər bir də belə səhv eləsəm, əlimə damğa vursunlar. İsnmədik istisinə, kor olduq tüstüsünə. İndi bu düşüncəsiz kişi hər saatbaşı gəlir boş-boş danışır və məndən quş südü, insan ruhu istəyir, iki ayağını bir pəpüşə dirəyib ki, illah və billah mənə bir hissə torpaq verməlisən, ya da ki, gedirəm rəiyyət başçısının torpağında rəiyyət olam. Rədd ol get, bir daha gözüm o bədbəxt və pis sifətini görməsin. Əgər bundan sonra siz özünü bilməyənlərin üzünə tükürsəm, mənə lənət olsun. Şeytan deyir ki, göstəriş verim, elə burada gözümün önündə səni yıxıb ayağının altına nar çubuğu ilə o qədər vursunlar ki, dırnaqların tökülsün, bir də rəiyyət başçısının evinin yolunu tuta bilməyəsən.

Əvvəlcə bir müddət bu söyüş və təhqir selinin qarşısında donub qaldım və bilmədim nə edim. Çox təəccüblənmişdim ki, aman Allah bu utanmaz, qorxusuz, həyasız kişicik mənim canımdan nə istəyir. Görəsən gəvəzəlik dərmanı içib, ya quduz it onu dişləyib ki, bir saatdır görüb-tanımadan mən yazığın əl-ayağına düşüb, gözüni yumub ağzını açıb mənim ata-anamı gorunda fırladır. Yaradandan, Tanrıdan həya eləmir?

Çox qəzəblənmişdim, ağzımı açdım bu pislik nümunəsinə və onun ətrafındakılara başa salım ki, söyüş və həyazsızlıq meydanında ondan geri qalmırıq, lakin baş verənlərə şahid olan tibb bacıları və onu tanıyan digər şəxslər əvvəlcə işarə ilə, daha sonra isə birbaşa mənə çatdırdılar ki, zati-ali dəlilərlə aləminin ən sadıq üzvlərindən və dəlixananın daimi tərkidünyələrindəndir. Dedikləri və hərəkətləri fikrinin dağılıqlığı və dəlilikdən irəli gəlir, yoxsa zati-murdarlıq və alçaq təbiətliliklə əlaqəli deyil, ona görə də əsəbləşməyə, əvəz çıxmağa, intiqam almağa ehtiyac yoxdur.

Elə ki bu yad insanların da bütün o səs-küylərinin, özünə arxayınlıqlarının ağıllarının tərəzi daşları ilə düz gəlmədiyini, həmin o məxluqlar tayfasından olduqlarını başa düşdüm, hirsim soyudu və bütün o atəşli bəyanatlar, təhqiramiz danlaqlara rəhm, ürək yangısından gələn bir təbəssüm ilə cavab verdim. Biçarəni həmin həyəcanlı və özündən çıxmış vəziyyətdə qoyub Rəhimin otağına daxil oldum.

Dəlixanada qalmaq Rəhimin vəziyyətini yaxşılaşdırmadı, hətta ümumilikdə onun fikirlərinin dağılıqlığını daha da artırdı. İndi o qəmgin əhvalın necəliyindən ətraflı danışsın sizin başınızı ağrıtmayım istəmirəm, təkcə onu deyim ki, bu hiyləgər ədədlər və rəqəmlər yetişmiş meyvənin içərisinə yol tapmış qurd kimi onun beyninin layları arasında yuva qurmuş və gecəgündüz bu taleyin ağır zərbəsini almış gəncin əsəblərini və baş-beynini gəmirir, özü üçün yol açır, atəş kimi irəliləyirdi. Yavaş-yavaş otağının bütün örtüyü başdan-başa müxtəlif xaçşəkili xəttlər, qeydlərlə örtülmüşdü. Hamısı nəzm və nəsr şəklində tək rəqəmlərin müsbət xüsusiyyətlərindən, cüt rəqəmlərin mənfi cəhətlərindən, səhv və düz ədədlərin düzgün və xoşagəlməz davranışlarından bəhs edirdi. Get-gedə fikirlərinin burulğanına öz əvvəlki adlarını saxlayan “bir” və “iki” adlı aktyorlardan başqa yeni digər ədədlər də qədəm qoyurdular. Onun təxəyyül səhnəsi teatra bənzəyirdi, çoxsaylı rəqqaslar ayaqlarını yerə döyərək və rəqs edərək bir-bir sirr pərdəsinin arxasından çıxırdılar və digər aktyorlara qoşulurdular. Hər şeydən pisi “Zəbər və bəyyəne” adlı elm idi, Rəhim hərflərlə elm qurmuşdu və bu yeni kəşf dərd üstünə dərd qatırdı. Belə hal- əhval Rəhimin işini elə yerə gətirib çıxarmışdı ki, artıq dost-tanışa, hətta öz ata-anasına ən kiçik diqqət, qayğı göstərmirdi. Ziyarət günü dostlar və digər şəxslər Rəhimin ətrafına yığılıb zarafat edərək onun fikirlərindən kədər və qəm tozunu silməyə çalışsalar da, təəssüf ki, bütün təlaşları bihudə və nəticəsiz qalırdı. Rəhim heç kəsə diqqət yetirmirdi, bizim varlığımız və ya yoxluğumuzdan ümumiyyətlə xəbərsiz idi, öz ədəd və rəqəmlərinin əyri, dalğalı silsilələri ilə o qədər məşğul idi ki, həmin an qulağının dibində İsrailin borusunu da çalsaydı, fikrini yayındıra bilməzdilər.

Bununla belə əvvəllər olduğu kimi Mirzə Əbdülhəmid və Şahbacı xanımın xətrinə hər həftə 3-4 dəfə onu görməyə gedər və hər dəfə onunla 1-2 saat keçirərdim, lakin Rəhimin mənim sözlərimə ümumiyyətlə qulaq asmadığını və varlığımın yoxluğumun onun üçün fərqi olmadığını görəndə, bəzən onun otağının küncündə elə ürəyim sıxılırdı ki, məcburən digər dəlillərin özlərini aparmağına tamaşa etməklə məşğul olurdum.

Ruhulla və Ağadan başqa eyvanın altında yerləşən otaqlarda daha iki nəfər var idi. Onlardan biri 32-37 yaşlı paytaxtın məşhur və hörmətli əyan ailələrindən biri olan Hidayətəli

xan idi. Bu gənc uzun illər boyu gözəl təhsil almaq üçün əziyyət çəkəndən, ada-hörmətə sahib olduğdan sonra son dərəcə ağıllı və həssas olduğu, xüsusilə tədqiqat, mütaliyəyə həddindən artıq vaxt ayırdığı üçün fikirlərində, xəyallarında sistemsizlik yaranır və 7-8 ay bundan əvvəl o da dəlixananın daimi üzvlərindən birinə çevrilir.

Hidayətəli xan yataqdan çox az hallarda enərdi, hətta nahar və şamı da yataqda yeyərdi.

Əlbəttə bu dəlixananın qaydalarına zidd idi, lakin bu gəncin yaxınlarından bəziləri ölkənin bir nömrəli adamlarından və son dərəcə mühüm vəzifə sahiblərindən olduğundan, necə deyərlər, arxası möhkəm yerə bağlı idi. Dəlixananın işçiləri zəmanəylə ayaqlaşaraq, xüsusilə də bu ədəbli və sevimli gəncin yeni yaranmış və müxtəlif həvəslərinin bütün qəribəliyinə baxmayaraq, heç kimə ziyan, əziyyət vermədiyini nəzərə alaraq onun nazı ilə oynayırdılar. Üstünə düşmürdülər, rəftarına, fikirlərinə etiraz etməkdən çəkinirdilər.

İlk vaxtlar məlum səbəblərdən onun qayğısına daha çox qaldıqlarına və onu görməyə gələnlərin sayının daha çox olduğuna görə dəlixanada etibarlı və məziyyəti nisbətən çox idi, lakin get-gedə ziyarətçilərin həvəsdən düşdüklərini və onu öz dağınıq fikirləri ilə Allaha tapşırıqlarını gördüklərindən, əvvəlki hörməti qalmamışdı. Bununla da, onu rahat, öz xəyalları ilə tək buraxmışdılar və heç kim ona baş qoşmurdu.

Hidayətəli xanın dəlixanada adını “Müsyö” qoymuşdular. Cılız və düzgün cüssəsi var idi. Saçları nisbətən boz idi, üzünün rəngi bitki dərmanları qəbul etməkdən uçmuş və farfor rənginə çevrilmişdi. Baxmayaraq ki, üz-gözündən daxilən və ruhən sağlam olduğunu hiss olunurdu, böyük və parlaq gözləri sanki ağılla ağılsızlıq döyüş meydanında daima müharibə edirdi. Qabarıq, sivri burnu, həssas, dar sifəti, uzun və arıq boynu ilə qartala oxşayırdı.

Müsyö səhərdən axşama qədər kəşmir şaldan olan pırtlaşmış cübbəsi, qırmızı ipək şalvar altlığı, uzun, dağınıq saçları ilə qarnüstə yatağa uzanar və bütün diqqəti ilə kitab oxumağa qərq olardı.

Sanki bu gənc dünyaya kitab oxumaq üçün gəlmişdi. Fikirləri kitabların layları arasında son ana qədər fırlana, sürünə, burula bilən qırxağa bənzəyirdi. Çox az hallarda söhbət etməyinə baxmayaraq haqqında deyilənlərə əsasən özü öz adını “Kor bayquş” qoymuşdu və onun barəsində çox qəribə şeylər danışirdilər. Deyirdilər ki, hələ uşaq ikən təhsil almaq üçün xaricə getdiyindən başı yaxşı işləyirmiş, lakin daha sonra ona nə isə olmuşdu. Belə danışdırlar ki, yaşadığı evdə ev sahibinin inadla onun otağının divarından götürmək istəməyi bir divar saatının fasiləsiz tıq-tıq səsinə əsəbləşib intihar məqsədilə özünü çaya atmışdı. Əgər təsadüfən özlərini çatdırmayıb, onu xilas etməsəydilər, çoxdan ölmüşdü. Sonradan İrana qayıtmaq məqamında isə insan boyunda bir farfor gəlincik almış, böyük sandıqda özü ilə Tehrana gətirmiş, otağında pərdənin arxasında gizlətməmiş və onunla eşqbazlıq edirmiş. Qısaca o qədər qəribə işlərlə məşğul imiş ki, onun əlindən təngə gəlib dəlixanaya göndərilər. Hidayətəli bir gün dəlixanada təsadüfən təhlükəli dəlillərin olduğu hissəyə düşür. Orada şüşə qırığı ilə qarnını kəsən və bağırsaqlarını çıxarıb onlarla oynayan, daha sonra isə öz qanı ilə qapı-divarlara rəsm çəkən bir dəli görür. Bu rəsm üç qırmızı xal və ya üç damla qan formasında imiş. Hidayətəli bu mənzərədən o qədər təsirlənir ki, elə həmin dəqiqədən qızdırması qalxır və getdikcə daha da şiddətləndiyi, təhlükəli hal aldığı üçün məcbur olurlar onu dəlixanadan çıxarıb evə gətirsinlər. Həkimlərin və tibb bacılarının köməyiylə yavaş-yavaş qızdırması azalır, lakin elə o vaxtdan başqa cür dəliliyə düşar olur, elə hər yerdə üç damcı qan görür. Valideynləri bu xəyallardan əl çəksin deyə şəhərin ən məşhur və hörmətli ailələrindən birindən onun üçün arvad alırlar, lakin bəylə gəlinin tək qaldığı elə ilk gecədən Hidayətəli xan gəlinin qarışıq danışmasından, uydurma sözlərindən, bəsit açıqlamalarından o qədər iyrenir ki, onu hələ heç yaxşı tanımadan gedir gecənin bir yarısı küçədən əlaqsiz bir qızı evə gətirib təzə gəlinə deyir ki, bu xanım bizim əziz qonağımızdır və gərək qalxasan ona qulluq etmək üçün lazım olan hər şeyi hazırlayasın. Gəlin də gecənin bir yarısı dayəsini çağırır, ağlaya-ağlaya, söyə-söyə atasının evinə qayıdır və iki gün sonra min bir biabırçılıq, rüsva ilə Hidayətəlidən boşanır.

Boşandıqdan bir müddət sonra Hidayətəli təsadüfən qələmqabının üstündə bir qız şəkli görür və bir qəlbədən min qəlbə o qıza aşiq olur. Bir müddət o qızı küçədə tapmaq ümidilə şəhərin dalanlarında veyillənir və ayaqqabısını köhnəldir. Ta ki bir gecə yarısı elə xəyal edir ki, o qızı artıq tapıb və evə gətirib. Özünün dediyinə əsasən istiqanlı, zeytun rəngli bir qız idi,

böyük, qara, türkmənlərə bənzər gözləri, arıq, ay kimi üzü, dar, ətli, yarı-açıq ağız, bitişik, dar, qaşları var imiş. Qız elə həmin gecə Hidayətəli xanın mənzilində ölür. Çarəsiz gənc qonşulara xəbər vermədən necə olursa-olsun, onun cəsədini şahzadə Əbdüləzimə aparır və Rey şəhərinin xarabalıqlarında onu dəfn edir. Elə həmin an torpağın altından köhnə bir güldən çıxır. Güldanın üzərində həmin qızın üzü həkk olunubmuş. Bu güldan bir müddət sonra sirli bir şəkildə yoxa çıxır və bu hadisə Hidayətəli xanın fikirlərini əvvəlkilərdən daha çox pərişan edir. Belə ki, günbəgün halı daha da pisləşir və elə gülməli və qəribə hərəkətlər edir ki, axırda onu yenidən dəlixanaya göndərməyə məcbur olurlar.

Qısaca deyim ki, qulağıma belə nağıllardan o qədər gəlib çatırdı ki, “Müsyö” ilə tanış olmağa mənə də rəğbət yaranır və nə qədər təhlükəli olursa olsun, onunla salaməleykümüm olmasını istəyirdim. Bir neçə dəfə bilə-bilə yavaşca, ayağımı sürüyə-sürüyə onun otağının qabağından keçdim. Hətta bir-iki dəfə risk edib müxtəlif bəhanələrlə onun otağına daxil oldum, yenə eyni qaydada qarnüstə yıxılmış və kitab dənizinə qər qalmışdu, mənə qətiyyətlə məhəl qoymadı, başını belə kitabdan qaldırmadı. Mən də öz-özümə dedim ki, həqiqətən özünü “kor bayquş” adlandırmaqda haqlıdır. Elə o vaxtdan elə utandım, özümü itirdim ki, bir daha onunla tanış olmaq həvəsindən düşdüm və ondan gələcək faydaya göz yumdum.

Kor bayquş

Bir müddət sonra bir gün Rəhimin otağında olanda cənab Müsyö həmin keçmiş xan cübbəsi ilə qəflətən otağa daxil oldu və başını aşağı endirərək özünü ədəblə təqdim etdi. Bir qədər üzrxahlıqdan sonra birbaşa dedi ki, eşitmişəm ki, siz ikiniz, bu dəlixanaya təyin olunmuş və sanki ağılınız bunlarınkindən az imiş kimi həkim, tibb bacısı, müdir, rəhbər adı ilə gecə-gündüz biz bədbəxtlərin canını boğaza yığan, bu ağıl kəm nədən ağıllılardan fərqlənirsiniz. Ona görə gəlmişəm bir az sizinlə dərhləşim, bəlkə ürəyim açıldı.

Rəhim yenə həmişəki kimi öz fikir və xəyalları ilə məşğul olduğundan söhbətə daxil olmadı, lakin mənim Müsyö ilə sözüüm dərhal tutdu və sanki 70 ildir eyni otağı paylaşanlar, hamam dostları kimi söhbətə girişdik. Hidayətəli xan çox ünsiyyətçi, xoşsöhbət, zərif, diqqətçi biri idi. Həyatımda fars dilini bu cür sadə və rəvan danışan birini görməmişdim. Söhbət zamanı o qədər mənalı və yerinəduşən terminlərdən, ürəyəyatan atalar sözlərindən, gözəl, duzlu küçə-bazar sözlərindən istifadə edirdi ki, adam söhbətinə doymurdu. Elə söhbətimizin başında gözlərini mənim gözlərimə dikib dedi ki, çox üzr istəyirəm, lakin əvvəldən sizə deyim ki, mənim dostlarımla bilməli olduğu qəribə bir xəstəliyim var, o da bundan ibarətdir ki, mənim adı söhbət zamanı diqqət çəkmək və ağıl vermək məqsədilə təmtəraqlı sözlərdən, elmi-texniki terminlərdən istifadə edən, özünü çəkən, daim elm-ədəb adamlarından misal gətirənlərdən yerli-dibli zəhləm gedir. Sizdən də xahiş edirəm, əgər sizin də belə adətiniz varsa, indidən deyən hesabımı götürüm, elə burada tanışlığımıza son verək və bir-birimizin başını ağrıtmayaq.

Yavaş-yavaş bir-birimizə öyrəşdik. Sonradan hər həftə ən azı bir neçə saat birlikdə keçirirdik. Elə ki Rəhimi görməyə gəldiyimi eşidirdi, çəkinmədən özünü çatdırırdı, birlikdə köhnə qarağac ağacının altına gedirdik, otların üstündə otururduq və söhbətə başlayırdıq. Bu gəncin söhbətləri o dərəcədə şirin və mənalı idi ki, həqiqətən adam doymurdu, lakin qəribin yadına Vətənin düşdüyü hallar da az olmurdu və Müsyönün fikri birdəfəlik başqa yerə gedirdi. Həmin məqamlarda buxar maşınının bütün hissələri hərəkətə gəlirdi və hər bir hissə özü üçün ayrıca hərəkət edirdi, ayaqlarını sanki dabanına kök atmışlar kimi tikiş maşınının çarxına bənzər hərəkətlərlə yerə vururdu. Belə və bədəninin aşağı hissəsi dairəvi hərəkətə gəlirdi. Sağ əli sürətlə havada farsca və fransızca sözlər yazmağa başlayırdı. Sol əlinin işarə barmağı şiş kimi dikəlirdi və sonra iynə kimi yerə sıxmağa başlayırdı. Belə məqamlarda bu ağıllı, sevimli adam kobud sözlər işlətməkdən çəkinmirdi. Sanki konkret bir şəxslə kəllə-kəlləyə gəlmiş kimi minlərlə sözü, zarafatı həmin adama ünvanlayırdı, ciddi görkəmlə elə sözlər danışırı ki, məlum olmurdu söyüşdü ya tərif. Məni hər şeydən çox təəccübləndirən bu idi ki, bu gülən gözləri olan gəncin dodaqlarına həmişə acı təbəssüm qonmuş olurdu.

Bir gün kefi kök olanda söhbət əsnasında dedim ki, indi ki, düşməndən sənə fayda gəlir, yəni burada asudə vaxtın var, nəyə görə başına gələnləri, fikirlərini yazmırsan, həm sənə üçün məşğuliyyət olar, həm də səndən gözəl bir yadigar olar. Dedi ki, o qədər boş-boş sözlər

yazmışam ki, əgər hamısını bir araya yığsam, beş Məsnəvi qədər olar. Hamısı yeyinti, ətriyyat məhsullarının kağızlarının üzərində, qəzetlərin kənarında, paketlərin arxasında, jurnalların cildlərinin üzərində və kitabların haşiyələrindədir. Kimin hövsələsi var onları bir araya yığsın? Həm biz öləndən sonra bizim uydurma yadigarımızın yer üzərində fırlanan bir dəstə mikrobun beynində qalıb qalmayacağına və ya bizim işlərimizdən başqalarının zövq alıb-almayacağına nə əhəmiyyəti var? Baxmayaraq ki, çox vaxt fikirləşirəm ki, ümumiyyətlə iki dəqiqəyə tanış olan, danışan adamların birbaşa, səmimi şəkildə bütün fikir və hisslərini bir-birlərinə deməyi mümkündür ya yox, lakin yenə də iki nəfərlik söhbətlərdən hər şeydən çox zövq alıram. Ona dedim ki, əlbəttə söhbət eləməyin öz yeri var, xüsusilə də sən kimi həmsöhbətlə. Sənin söhbətlərin mənim, o cümlədən hər kəs üçün son dərəcə faydalı və olduqca qulağayandır, lakin yenə də ola bilsin ki, yazdıqların kiminsə işinə yaradı və bu yolla insanlara və cəmiyyətə xidmət edə bilərsən.

Dedi ki, mənim cəmiyyətə xidmət etməkdən, əcnəbilər demiş social servisomanie dəliliyinə mübtəla olanlardan və bu cür şeylərdən zəhləm gedir. Həm də ki mən özümü gecələri nalə çəkən quşlardan daha avara və başını itirmiş biri kimi hiss edirəm. Bu halda başqalarına necə yol göstərə bilərəm? Bilmirəm bu məşhur şəri eşitmisən, ya yox?

Biri sual eylədi ki, yer üzündə

Kimdir yaxşılardan yaxşısı, ucalardan ucası?

Dedim yoxdur elə birisi, əgər isə olubsa,

Adını deməyəndir, saxlayandır gizlində.

Bundan əmin ol ki, bu dünyada ən gözəl şey sakitlikdir və insan quşlar kimi dəniz kənarında qol-qanad açıb tənha oturmalıdır.

Soruşdum ki, əgər belədirsə, niyə bütün bunları yazmışsan? Cavab verdi ki, əgər mən nə isə yazmışamsa, sadəcə yazmaq ehtiyacından irəli gəlir, çünki öz fikirlərimi öz varlığım, öz kölgəmlə əlaqələndirməyə ehtiyacım var idi. Başqa tərəfdən fikirləşirəm ki, ola bilsin bəlkə bu yolla özümü tanıyıram, çünki qorxuram sabah öləm və hələ də özümü tanımamış olum.

Bizim Müsyö ilə tanışlığımız get-gedə dostluğa çevrilirdi. Bir gün gördüm ki, böyük, bağlı bir qutu gətirdi və mənə tapşırıb dedi ki, bu da istədiyini yazılar. İndi görüm necə pambıq təmizləyən kişiye bərabərsən və bu qarına-qarışıqlıqdan necə baş çıxardacaqsan.

Qutunu özümə evə apardım, otağın ortasında açdım və yerə tökdüm. Otağın səthinin səviyyəsi sanki bir ovuc qədər yüksəldi və köhnə əşyaların yığıldığı dükana oxşadı. Bir müddət gecə-gündüzümü anbarda saman tapmış qarışqa kimi bu kağız dalğaları arasında eşlənməklə, təkrar oxumaqla, yenilərinə tapmaqla keçirirdim. Həqiqətən uzaq bir məhşər idi, gərək səbrin olsun ki, o alt-üst olmuş sıx xırmanda sünbül yığımında olduğu kimi ayağını oradan çıxara-çıxara və yığa-yığa bir neçə addım qabağa gedə bilərsən. Bu yazılardan bir hissəsinin üzərində sanki aydın şəkildə dəlilik möhürü var idi, onun məqsədini və mənasını başa düşmək mənim kimi məlumatsız, yeni başlayan biri üçün qeyri-mümkün idi. Bəzi digər hissələrdə isə elə dərin mənalara və ürəyəyatan mövzulara rast gəldim ki, heyfim gəldi ki, onların bir hissəsini öz dəftərimə aydın şəkildə yazmayım. Budur o yazıdan nümunə üçün bir neçə cümlə yazıram:

Özünü “kor bayquş” adlandıran və dəlixanada Müsyö kimi məşhur olan Hidayətəli xanın yazılarından seçmələr:

“Həyatım o qədər qeyri-təbii, naməlum, inanılmaz gəlir ki, elə bilirəm, yazmaqda olduğum qələmin qabının üzərindəki təsviri sanki bir dəli, qərsiz rəssam çəkmişdir”.

“Həyatı boyu əldə etdiyim təcrübələrdən belə nəticəyə gəlmişəm ki, mənimlə başqaları arasında dərin, qorxulu uçurum vardır. Mən hələ yaşadığım bu dünyaya alışmamışam və hiss edirəm ki, dünya mənə görə yer deyil, bir dəstə həyasız, üzül, alçaq, satqın, başqalarını sui-istismar edən, gözüac, qəlbiac insanlar üçündür. Bu dünyaya layiq yaradılanlar yerin-göyün güclülərindən qəssab dükanının önündə durub bir tikə quyruq üçün atılıb-düşən ac it kimi dilənirlər və yaltaqlanırlar”.

“Mənim həyatımda həmişə eyni fəsildir, sanki həyatım soyuq və əbədi qaranlığa qərç olmuş bir yerdə keçib, halbuki bədənimdə bir şölə yanır və məni şam kimi əridir”.

“Mənim həyatımın otağının dörd divarı, fikirlərimin və həyatımın ətrafına çəkilmiş bu hasarın arasında şam kimi yavaş-yavaş əriyir. Yox, yanılıram, qazanın dibinə düşmüş kəsilmiş

təzə odun kimidir, bu odun kömürə çevrilsə də, hələ yanmayıb, sağ-salamat qalmış, lakin digərlərinin tüstüsündən boğulmuşdur”.

“O qədər ziddiyyətli şeylər görmüş, o qədər müxtəlif sözlər eşitmişəm, gözlərim o qədər müxtəlif əşyaların üzərinə kölgə salıb ki, artıq heç nəyə inanmıram. İndi açıq-aşkar həqiqətlərə də şübhə ilə yanaşıram. Bilmirəm ki, əgər indi gedib barmaqlarımı həyətimizin küncündə yerləşən həvəngdəstəyə vursam və ondan soruşsam ki, möhkəmsən ya yox və o mənə müsbət cavab versə, onun sözünə inanaram, ya inanmaram”.

“Həyat içərisində müxtəlif zindanlar olan böyük bir zindandır. Bəziləri zindanın divarına bir sima çəkirlər və öz başlarını onunla qatırlar. Bəziləri qaçmaq istəyir, ancaq əllərini boşuna yaralayır. Bəziləri matəm saxlayırlar, lakin əsas olan budur ki, gərək özümü özümüzü aldatmayaq, lakin elə bir vaxt çatır ki, özümüzü aldatmaqdan da yoruluruq”.

“Həyat gülməli bir nağıl, inanılmaz və axmaq bir məsəl deyildirmi? Mən öz nağılımı və əfsanəmi yazmırammı? Və hər bir nağıl nakam arzuların yalnız bir qaçış yolu deyildirmi? Qovuşmadığımız arzular. O arzular ki, hər məsəl yaradan onların öz dar, ona miras qalmış mənəviyyətinə uyğun olduğunu düşünür”.

“Bilmirəm bu dünyadan nə ümidimiz, nə gözləntimiz var. Bir ovuc əfsanə ilə özümüzü aldadırıq. Heç vaxt heç kim bizim fikrimizi soruşmur, həmişə məhkum olmuşuq və məhkumuq”.

“Həyat soyuqqanlıqla, etinasızlıqla hər kəsi öz maskası ilə qarşı-qarşıya gətirir. Sanki hər kəsin bir neçə maskası vardır. Bəziləri bu maskalardan yalnız birini daima işlədir, o da təbiidir ki, çirklənir, qırışır. Bu qisim insanlar qənaətcildirlər. Digər bir qisim isə öz maskalarını övladları üçün saxlayırlar. Bəziləri isə maskalarını daima dəyişirlər, lakin ahıl yaşlarına çatanda başa düşürlər ki, bu onların sonuncu maskalarıdır, tezliklə xarab olacaq və istifadə olunub sıradan çıxacaq. Bu zaman onların əsl və sonuncu siması maskanın arxasından çıxır”.

“Görəsən həqiqətən həyat varmıdır? Görəsən qeyri-real bir xəyaldən artığıymı, dəhşətli kabusun nəticəsində yaranan bir ovuc kölgəyikmi və ya bir nəfər kefli adamın gördüyü qorxulu yuxudan ibarətikmi?”

“Bu sınıq-salxaq ağılımla istəyirik ki, nəyinsə var olması üçün məntiq yürüdək. Axı nə ağıla əsaslanır ki? Yer üzündə qarın, şəhvət gözlərin önünə pərdə çəkib, lakin kimsə yuxarıdan baxsa, yerüzü bir nəfər dəlinin istəyinə əsasən yaradılmış əfsanə kimi görünəcəkdir”.

“Əgər bu başımdakı kasanı açıb kəlləmdəki dolaşmış yaş torpaq topalarını çıxarıb uzağa, itin qabağına ata bilsəydim, yaxşı olardı”.

“Mən bədənəndən sonra ayrıca həyata sahib olacaq müstəqil və mütləq ruhun varlığına inanmıram. Hər canlılığın və hər kəsin şəxsiyyətini təşkil edən mənəvi xüsusiyyətlər onun ruhudur. Məgər bizim fikir və təsəvvürlərimiz cismimizin təbiətdən maddələri alıb öldəndən sonra geri qayıtdığı kimi təbiətlə bağlı deyildirmi? Nə üçün bizim təbiətdən ilham alaraq yaranmış fikirlərimiz və formalar yoxa çıxmalıdır? Bu fikirlər və formalar ölümdən sonra ayrılırlar, lakin yoxa çıxmırlar və sonralar ola bilsin ki, başqalarına fotoaparət şüşəsinin üzərindəki şəkil kimi təsir etsinlər. Bizim bədənimizin zərrələri də həmin yolla başqalarının bədənlərinə gedir, yoxsa ruh da ölümə məhkum olardı və yalnız fiziki gücü, qüvvəsi daha çox olanlar daha çox var olardı və sonra yavaş-yavaş ölərdilər”.

“Ruh elə qapıdır ki, valideynlərin adətləri, əxlaq və xəstəlikləri, xoşagəlməz xüsusiyyətlərini uşağa ötürür və bundan başqa da bir şeydə deyildir. Bu baxımdan əbədidir, əks halda ruh yeməyə möhtac şəxs kimidir, bədənin məhvindən sonra sağ qala bilmir və bədənin məhvi ilə o da yox olur”.

“Dünyada və göy üzündə hər şey dəyişkən, müvəqqəti və yoxluğa məhkum olmuşdur”.

“Dünyada yalnız rəngin, ətrin, nəğmənin, forma və dadın ləzzəti var. Yoxsa eşqdə çirkin bir insanın oxuduğu uzaq bir mahnı, ürəkəğrından və sehrli bir nəğmədir, onun ardınca getmək və ona öndən baxmaq lazım deyil, çünki xatirələri, əhvalı, səsi korlayır və yox edir”.

“Eşq nədir? Bütün alçaq insanlar üçün müvəqqəti bir yüngül fikirlilik, qayğısızlıq. Alçaq insanların eşqini sərxoşların təkrar elədiyi mənasız təsniflərdə, söyüşlərdə, kobud terminlərdə tapmaq lazımdır. “Eşşəyi palçığa batırmaq”, “Başına kül ələmək” və bu kimi digərlərində.”

“Məhv etmək və yaratmaq bir-birindən bir tük qədər uzaqlıqda olur”.

“Bəşərin son fəthi insanın həyati ehtiyaclar qayğısından azadlığı, yəni insan nəslinin yer üzündən yox olması olacaqdır”.

Tamah

Bu vərəqləri oxuyub bitirdikdən sonra məlum oldu ki, iki həftədir ki, ümumiyyətlə dünyadan qopmuşam, hətta Rəhimi belə görməyə getməmişəm. İlk olaraq risk edib xəlvətə Bilqeyse məktub yazdım və şəxsən özüm Şahbacının xidmətinə gedib bir Quran şikayət, yalvarış, qarğış, qurban, and-amandan sonra xahiş elədim ki, necə olur olsun məktub Bilqeysin özünə çatsın və əgər mümkündürsə, mənə iki kəlmə cavab yazsın. Daha sonra min bir hiylə ilə canımı ondan qurtardım və Müsyonun vərəqlər boğçasını qoltuğuma vurub dəlixanaya yollandım.

Otağa daxil olan kimi gördüm ki, Hidayətəlixan otağın bir küncündə qarnı üstə uzanıb, öz yalın ayaqlarını yuxarı qaldırıb və bütün diqqəti ilə kitab oxumaqla məşğuldur. Səsim qulağına çatan kimi yerindən qalxıb məni gördüyü üçün sevindiğini göstərüb dedi ki, elə fikirləşdim ki, sən də artıq dəlillərlə ünsiyyətdən yorulmuş və ağıllarını kürəklə yığanların, düşüncələrini lupa ilə axtarmaq lazım olanların soracağına getmişən.

Dedim ki, mən bu müddət ərzində sənə mənə verdiyin qeydləri oxumaqla məşğul idim və mənən sənənin yanında idim. De görüm bu müddətdə sən nə eləmişən?

Dedi ki, düzü nə qədər istədim ki, bir az sənənin can dostun Rəhimə baş qoşub onun gülünün ətrindən faydalanım, amma heç nə əldə edə bilmədim. Görünür o da mənim kimi ağı havada dəlinin əlindən təngə gəlib.

Rəhimə baxanda gördüm ki, aşiq insanlar, hind yoqları kimi otağın bir küncündə üzü divara oturub və otağın divarlarının üstünə karandaşla çəkdiyi rəqəmlərə və xəttlərə gözlərini dikib baxır.

Hiss olunur ki, halının əvvəlkindən daha yaxşı olmasına baxmayaraq, diqqəti, fikirləri əksinə, əvvəlkindən daha çox pərişan olmuşdur. Çoxsaylı rəqəmlər, ədədlər beyninin hüduv və sərhədlərini elə istila etmiş, giriş-çixışlarında elə yuva qurmuşdur ki, varlığının hər zərrəsində rəqəmlərdən və ədədlərdən başqa heç nəyə yer qalmamışdır. Nə qədər istədim ki, onu bir neçə dəqiqəlik də olsa, ucsuz-bucaqsız, təlatümlü fikirlər burulğanından çıxarım və heç olmasa anasından aldığı xəbərləri çatdırım, faydası olmadı. Buna görə də çox təsirlənmiş halda Müsyonun vərəqlər boğçasının götürdüm və onunla birlikdə bizim sövdələşdiyimiz yer olan qarağac ağacı tərəfə yollandıq.

Dedim ki, ey dost, yaltaqlıq kimi çıxmasın, amma onu deyim ki, sənənin bu bağlı boğcan qarma-qarışıq olsa da, həqiqətə qalsa, baş verənləri əks etdirən dəyərli, sehrli kasa kimidir və iki həftə ərzində oradakı mövzuların mütaliəsindən çox böyük zövq aldım.

Dedi ki, dördəyahlıların torbalarını görmüşsənmi? Arpanı və yoncanı ki orada yeyirlər, həmişə yeməyin dibindəkilər torbanın künc-bucağında qalır. Bu boğça da həmin torbalardandır və bu bir-birinə qarışmış qeydlər lehimləri yeyilmiş beynin qalıqlarıdır. Heç vaxt təsəvvür etməzdim ki, kiminsə işinə yarayar və ümumiyyətlə sənənin onları oxumağın öhdəsindən necə gəldiyin çox təəccüblüdür.

Dedim ki, birtəhər oxudum və yeri gəlmişkən, onun icazəsi ilə yazıların bir hissəsini artıq öz kitabçama köçürmüşəm.

Dedi düşünmədən tərifləmək və təsəvvürü olmadan təsdiq etmək Kirin övladlarından miras qalmış adətlərindəndir, bunları kənara qoy və birbaşa de görüm bu qeydlərə nə kimi iradların var.

Dedim ki, qardaş, yaltaqlıq, xoş söz demə elə bir məqam üçün nəzərdə tutulub ki, hədiyyə, mükafat güdəsən və özün də təsdiq edərsən ki, sənənlə bağlı kiminsə belə hesablar etməsi yersiz və yanlışdır. Sənənin yazılarınla bağlı iki iradım var ki, bunlara irad demək olmaz, ürək arzularımdır.

Biri budur ki, bəzən yazıda cümləqurma və sözlərin uzlaşması baxımından demək olar ki, heç bir qrammatik qaydaya əməl etmirsən. Arzu edirəm ki, bu səhvi də düzəldəsən ki, hər şeyə burnunu soxan adamların ağzı bağlansın. İkincisi odur ki, yazı məsələsində çox laqeydsən, bu qeydlərin əksəriyyətini ətriyyət və yeyinti məhsullarının paket, kağız parçalarının üzərində

yazmısan, hətta onlardan bəziləri oyun vərəqlərinin haşiyələrində, vaqon biletlərinin arxasında yazılmışdır. Gəl bundan sonra heç olmasa mənim xətrimə bu qədər laqeyd olma və nə vaxt nə isə yazmaq istəsən, adam balası kimi normal bir kağız vərəqinin üzərində yaz.

İstehza ilə güldü və dedi ki, sən də ki belə. Sənin də bir ayağın belə ləngiyir. Ey normal adam, qrammatika o kəs üçün yaxşıdır ki, kitab, dərs məcburiyyəti ilə fars dilini öyrənməklə məşğul olsun. Vallah mən yarandığı gündən ilk zırıldamağı belə farsca olanlardanam və bizlər çənəmizi də çəkəndə haqqı istəyərək farsca “ləbbeykə”² deyəcəyik. Fars dillilər bizim sözumüzü eşidən kimi başa düşsünlər bəsd.

Məgər eşitməmişən biz bir nömrəli ariflərimizdən olan Şeyx Mahmud Şəbüstəri nə deyib:

Söz yaradıcılığı, söz, qrammatika.
Hamısı hərfin köynəyi kimidir.
O kəs ki, bütün ömrünü buna həsr eyləyib,
Nazənin ömrü boşa keçmişdir.
Sədəfi sındır, şahlara layiq mirvarini gör,
Dərini sök, cır at, gözəl beynini götür.

Ağıllı adamlar bu qrammatikanı yaradanda artıq min il idi ki, dil var idi və qrammatikasız inkişaf edirdi. Necə deyərlər dişdən qabaq damaq var idi və hətta bəzilərinin fikrincə aləmin yazılı əsərlərinin ən gözəl yazıya malik olanı - Quran nazil olanda hələ də ərəb dilinin qrammatikası yaradılmamışdı. Fikrincə Sədi və Hafiz nə vaxtsa nə isə yazmaq istəyəndə iki saat oturub qrammatika ilə məşğul olurdular? Məgər bilmirsən ki, hər qrammatika dilin müəyyən bir dövrü üçün yaradılmışdır və dil o mərhələdən keçib başqa bir mərhələyə gəlib çıxdıqda onun üçün dillə ayaqlaşsın deyə yeni qrammatika yazmaq lazım gəlir? Hər dəfə qrammatika sözü qulağıma dəyəndə yadıma dayəmin oğlu üçün tikdiyi uzun ətəkli pencəyi³ düşür. Bir neçə il sonra o, boy-buxunlu bir gənc olanda, dayəm yenə də həmin pencəyi ona geyindirmək istəyirdi və mən və qardaşlarım gülməkdən yerə yapışırdıq.

Dedim ki, dost, çox mənalı sözlər danışsən, lakin əvvəla indi ki söz cənab alidən və məndən gedir, Sədini və Hafizi söhbətə qatmağın son dərəcə nəzakətsizlikdir, çünki milçəklə simurq quşu barədə hekayəni yada salır. Məndən başqa kimsə burada olsaydı, şübhəsiz ki, etinasız bir gülüşlə sənə cavab verərdi. İkincisi isə onu dəqiq bil ki, Sədi və Hafizin qrammatika ilə işləri olmasaydı, bu məqama yüksəlməzdilər.

Dedi ki, qrammatika sanki nəfəs almaq kimidir, hər kəs üçün lazımdır, lakin eyni zamanda hər kəs özlüyündə onu bilir. Mənim fikrimcə dil daşıyıcısına qrammatika öyrətmək balığa üzməyi öyrətmək kimidir. Həm də bütün böyük qrammatikanı kamil bilmirdilər. Qəzzali sahibi olduğu yüksək zirvəyə baxmayaraq, bu sahədə axsayırdı və özü də bilirdi ki, bu sahədə elə də məharətli deyildir. İndi ki qaldı mənə, Qəzzali ilə yeganə oxşarlığımız odur ki, başa düşmüşəm ki, ağıl və idrakla heç kimin işi düzəlmir.

Dedim ki, bu süst və gülməli məntiqlə sözünü heç vaxt yeridə bilməyəcək. De görüm ikinci iradım barədə nə cavabın var, qəbul edirsən ki, laqeydsən? Ya yenə özünə bəraət qazandırmaq üçün böyük arifləri və həkimləri təqlid edib, öz ehtiyatsızlığını və tənbelliyini övliaların və haqq əhlinin sifət və xislətlərindən biri kimi təsvir edəcəksən?

Dedi ki, yerində qal, indi sənə cavab verəcəyəm.

Bunu dedi və bağı boğçasını götürüb sürətlə yola düşdü və bir neçə dəqiqə sonra qayıdıb dedi ki, dur gəl cavabımı götür.

Arxasınca getdim. Məni birbaşa mətbəxə gətirdi və əli ilə sobanı göstərdi.

Gördüm ki, boğcanı elə olduğu kimi böyük sobanın içərisinə atıb, boğcanın ətrafını alovun dilləri bürüyüb, çırtacırt yanmaqdadır. Heyrətdən ah çəkdim. İstədim birtəhər əl-qol atıb onlardan bacardığım qədərini xilas edim, lakin əlim yandı və bir az torpaqdan və yarı yanmış kağızlardan başqa heç nə əlimə keçmədi.

Son dərəcə hirsli və əsəbi tonda dedim ki, həqiqətən də əsl zəncirlənməli dəlisən.

¹sizin itaətinizdəyəm


²sürtük

Çiyinlərini etinasızlıq əlaməti olaraq yuxarı çəkdi və irişərək dedi: “Necə məsləhətdir. Ağıl dişim təzə-təzə çıxır”.

Ədəbiyyat

Dehbaşi, Ə. (2010). Dəlilik səhrası. *Məhəmmədəli Camalzadənin seçilmiş əsərləri*. Baku.



 <https://doi.org/10.30563/turklad.862528>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by



programında bu makale taranmıştır

Makale Bilgisi / Article information

Makale Türü / Article types	: Kitap İncelemesi/ Book Review
Geliş Tarihi / Received date	: 16.01.2021
Kabul Tarihi / Accepted date	: 12.09.2021
Yayın Tarihi / Date published	: 20.12.2021

Atıf / Citation

Besli, N. (2021). Tokay, Yaşar (2019). Tanıklarıyla Harezmi-Kıpçak Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler. Ankara: Grafiker Yayınları. ISBN: 978-605-2233-43-6, 708 s.». *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRKİAD)*. 5. Cilt, 2. Sayı, 402-405.

TOKAY, YAŞAR (2019). TANIKLARIYLA HAREZM-KIPÇAK TÜRKÇESİNDE ATASÖZLERİ VE DEYİMLER. ANKARA: GRAFİKER YAYINLARI, ISBN: 978-605-2233-43-6, 708 s.

Tokay, yaşar (2019). tanıklarıyla harezmi-kıpçak türkçesinde atasözleri ve deyimler. ankara: grafiker publication, ISBN: 978-605-2233-43-6, 708 p.

NURDAN BESLİ¹

Öz


Türkçenin ilk yazılı dönemlerinden itibaren tanımlanabilen deyim ve atasözleri dildeki işlevliği ve anlama ilişkin değişimi yansıttığının yanı sıra dilin yaşına dair bilgiler de sunmaktadır. Eski Türkçe döneminden başlamak üzere tespit edilebilen bu yapılar, ifadenin gücünü arttıran, anlatımı etkili hale getiren kullanımlardır. Bir toplumun dilini, kültürünü, yaşantısını, zihniyetini yansıtan deyimler ve atasözlerinin tespiti, beraberinde pek çok yorumun yapılabilmesini de mümkün kılacaktır. Orta Türkçe ile Çağatay Türkçesi arasında geçiş dönemi olarak düşünülen Harezmi-Kıpçak Türkçesi dönemi, pek çok eserin yazıldığı zengin edebi mahsullerin verildiği bir dönemdir. Bu dönem üzerinde deyimler ve atasözlerinin tespiti noktasında çalışmaların oldukça sınırlı olduğu görülmüştür. Bu alandaki büyük bir boşluğu doldurabileceği düşünülen Dr. Yaşar Tokay tarafından “Tanıklarıyla Harezmi-Kıpçak Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler” ismiyle ilim âlemine sunulan eldeki eser, bu çalışmayla tanıtılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sözlük, Atasözleri, Deyimler, Harezmi-Kıpçak Türkçesi

Abstract

Idioms and proverbs, which can be witnessed since the first periods of Turkic, not only reflect the change and intensity of meaning in the language, but also provide in information about the age of the language. These structures, which were used starting from the ancient Turkic period, have been the uses that increase the power of expression effective. Identifying

¹Arş. Gör. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Dili Anabilim Dalı. Ankara/TÜRKİYE. El-mek: dr.nurdanbesli@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8940-1745>

idioms and proverbs that reflect the language, culture, life and mentality of a society will also make it possible to make many interpretations. Khorezmian-Kipchak Turkic period which is considered as a transition period between Middle Turkic and Chagatai Turkic, is a period in which rich literary works were written during this period. It was seen that studies were very limited in determining idioms and proverbs. It is thought that Dr. Yaşar Tokay can fill a huge gap in this field. The present work presented to the scientific world with the name of "Proverbs and Idioms in Khorezmian-Kipchak Turkic with Its Witnesses" by Yaşar Tokay will be tried to be introduced with study.

Keywords: Dictionary, proverbs, idioms, Khorezmian-Kipchak Turkic

Giriş

Bir dilin zenginliğini en iyi yansıtan göstergelerden olan deyim ve atasözleri, Türkçenin eski dönemlerinden beri kullanılmaya gelmiştir. Eski Türkçenin devamı olan Karahanlı Türkçesi ile 15. yüzyıl Çağatay Türkçesi dönemleri arasında yer alan ve geçiş dönemi olan Harezmi-Kıpçak Türkçesi, sahip olduğu zengin edebî eserlerle döneme ilişkin pek çok verinin elde



edilebilmesine imkân sağlamıştır. Bir düşünceyi, duyguyu, inancı, zihniyeti yoğun şekilde az sözcükle ifade edebilen deyim ve atasözleri, bu bağlamda Harezmi-Kıpçak Türkçesi döneminin sosyal yaşantısı, iktisadi durumu, kültürel hayatı, inançları ve daha pek çok konuyla ilgili bilginin gün yüzüne çıkarılmasını sağlamıştır. Bir dilin ifade gücünü, zenginliğini, söz varlığını ve işlevliğini en iyi şekilde yansıtan deyim ve atasözlerinin tespiti ise dile yönelik araştırmalar noktasında önemli bir basamağı oluşturmaktadır.

Eski Türkçe dönemindeki deyim ve atasözlerinin tespiti uzun yıllar çeşitli çalışmalarda küçük formlar şeklinde yayınlanmıştır. Ahmet Caferoğlu tarafından ele alınan "Orhon Abidelerinde Atasözleri", Talat Tekin'in "Köktürk Yazıtlarındaki Deyimler Üzerine I, Köktürk Yazıtlarındaki Deyimler Üzerine II" Osman Nedim Tuna "Köktürk Yazıtlarında Ölüm kavramı ile ilgili Kelimeler ve Kergem Bol- Deyiminin İzahı", Osman Fikri Sertkaya'nın Eski Türk Atasözleri Üzerine" vb. çalışmalar bu

alandaki çalışmalardan yalnızca bazılarıdır. Köktürk, Uygur ve Karahanlı Türkçesinin deyimlerinin toplu şekilde sunulduğu çalışma ise Serkan Şen tarafından 2017 yılında yayınlanan "Eski Türkçenin Deyim Varlığı" kitabıyla ilim âlemine sunulmuştur. Tarihi Türk yazı dillerinde atasözleri ve deyimler üzerine yapılmış çalışmaların genel olarak Eski Türkçe dönemini kapsadığı buna karşın Harezmi-Kıpçak dönemlerindeki çalışmaların çok daha sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Bu eksikliği gidermek üzere hazırlanmış eldeki çalışma alana dair büyük bir boşluğu dolduracak niteliktedir.

Harezmi-Kıpçak dönemine ait deyim ve atasözlerinin sunulduğu eser, beş ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünün de içinde yer aldığı birinci bölüm, eserin kapsam ve sınırlılıklarını, yöntem ve amacını, deyim ve atasözlerinin tanımından başlamak üzere konuyla

ilgili çalışmaları ve taranan eserleri içermektedir. Harezmi Türkçesine ait on iki, (*Cevāhirü'l-Esrār, İbnü Mühenna tarafından kaleme alınan Hilyetü'l-İnsān Halbetü'l-Beyān, Keşfü'l-Hüda, Altınordu Yarlık ve Bitigleri, Husrev u Şirîn, Kısasü'l-Enbiya, Kuran Tercümesi, Mirāc-nāme, Muhabbetnāme, Muinü'l-Mürid, Mukaddimetü'l-Edeb, Nehcü'l-Ferādis*) Kıpçak Türkçesine ait on dokuz (*Kitābü'l-Ef-āl, Resüli Sözlüğü, Kitab-ı Mukaddimetü'l-Gaznevî Fi'l-İbadāt, Baytarü'l-Vazih, Bulgatü'l-Müştak fi'l-Lugati't-Türk ve'l-Kıfçak, Codex Cumanicus, Ed-Dürretü'l-Mudiyye fi'l-Lugati't-Türkiyye, Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lugati't-Türkiyye, İrşadü'l-Mülük ve's-Selātīn, Kitab fi İlmi'n-Nüşşāb, Kitab fi'l-Fıkıh, Kitab-ı Mecmu-ı Tercüman-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî, Kitab-ı Mukaddime-i Tercüme-i Ebu'l-Leysi's-Semerkandî, Kitab-u fi'l-Fıkıh bi't-Lisanü'l-Türkî, Kitābu Gülistān bi't-Türkî, Kitābü'l-Hayl, Kitābü'l-İdrak li-Lisāni'l-Etrāk, Münyetü'l-Guzat*) eserin yer aldığı çalışma bu anlamda oldukça kapsamlıdır.

İkinci bölümde Harezmi-Kıpçak döneminde yer alan atasözlerine yer verilmiştir. Alfabetik düzenle sıralanan atasözleri madde başlarında açıklandıktan sonra örneklendirilmek suretiyle ele alınmıştır. Her bir örnek geçtiği metnin satır numaralarıyla gösterilmiştir. Eserde bu bağlamda üç yüz altmış atasözü örneği tanıklanmıştır.

- Arslan tilkülük kılsa yaraşmaz.
(*Arslan tilkilik yapmaya çalışırsa bu hal ona yakışmaz.*)
- Maña bu tilkü mekrin az kıl az
Kim arslan tilkülük kılsa yaraşmaz (HŞ 3635)
- Keremsiz er vücudu ke'l-‘ademdür
(*Onursuz kişinin varlığı yok olmuş gibidir.*)
- Ağaç körki yemiş erniñ keremdür
Keremsiz er vücudu ke'l-‘ademdür (GT 94a11-12)

Üçüncü bölüm, eserin hacim bakımından en geniş bölümlerinden biri olan deyimler bölümüdür. Harezmi-Kıpçak Türkçesi döneminde kullanılmış üç bin beş yüze yakın deyim alfabetik düzenle çalışmada sunulmuştur. Sözlük ve gramer eserlerinden ziyade edebi nitelikli eserlerden yoğun şekilde derlenen deyimler, Gülistan, Hüsrev ü Şirin gibi eserlerin müstakil adaptasyon olduklarını bir kez daha hatırlatmaktadır. Nehcü'l-Ferādis, Kısasü'l-Enbiya gibi eserlerde de rastlanan deyimler yukarıda zikredilen eserlerde olduğu gibi Müelliflerinin Türkçeye hâkim oldukları ve Türkçeye çevrilen eserlerin kıymetinden bir şey kaybetmediğini göstermektedir.

Cihandan kit-: “cihandan gitmek; mec. ölmek”

Tur teferrüç kıl cihānıñ türlü türlü tañların

Köz yumup andan burun kim bu cihandan kitke sen (GT 97A9-10).

Dördüncü bölümde atasözleri ve deyimlerin taranan eserlerdeki yoğunlukları sayıları, içerikleri vb. elde edilen sonuçlar sunulmuştur. Yapı olarak alışlagelmiş deyim yapısında olmayan bazı kuruluşlar eserde deyim olarak kabul edilmiş ve bu bölümde bunların nedenlerine de değinilerek örneklendirilmiştir. Çalışma tek sözcükten oluşan deyim örneklerini de madde başı olarak sunmuştur. Dilin gelişim seyrine uygun olarak, sözcüklerin ve dil birliklerinin kendi anlamları dışında kazandıkları yeni anlamları da böylelikle madde başlarında yer almıştır.

- *yüklü* “yükli, yükü olan” mec. hamile < *yüklü(g) kişi* < *yüklü(g) (b)ol-*
- *könüllüg* “gönüllü; istek ve arzu dolu (kişi) < *könüllüg kişi*
- *yüreksiz* “yüreksiz, mec. korkak < *yüreksiz (kişi)*
- *yolsuz* “yolsuz; mec. Müslümanlığı kabul etmeyen; kâfir < *yolsuz (kişi)*

Eserin beşinci bölümü dizin bölümüdür. Tespit edilen tüm örneklerin, tanıklandığı eserler dâhilinde sunulması araştırmacıların işini oldukça kolaylaştırabilecek olması bakımından kullanışlıdır. Buna ilaveten atasözleri ve deyimler alfabetik olarak kavramsal dizinleri bakımından da tasnif edilmiştir. *Acelecilik, ahmaklık, dostluk, gurur/onur, kıymet/değer, savurganlık, vefasızlık, zorbalık* tespit edilen konulardan yalnızca bazılarıdır. Kavramsal dizinler neticesinde de yine topluma ilişkin kültür ve zihniyete ilişkin tespitlerde bulunmak mümkündür. Ayrıca deyim ve atasözü örneklerinin kavramsal dizin olarak sunulması araştırmacıların işini kolaylaştırabilecek yöntemlerdendir.

• **Yalan**

Maslahatlı yalğan fitne yüzli rast sözden yahşırak

Yalğan kılmak inanmaknıñ zıddı turur takı iki zıd ikisi birge cem bolmas

• **Affetme**

āmān ber-

arıgka çıkar-

keçmiş barmışnı kod-

ma'zūr kör-

yazuknı keçür-

yazuknı kiter-

yazuknı öt-

yazukundan keç-

Harezmi-Kıpçak Türkçesi döneminde kullanılan deyim ve atasözlerinin ele alındığı birkaç kısıtlı çalışmanın ardından yayınlanan bu eser, gerek büyük bir boşluğu doldurması ve gerekse tarandığı metinlerin kapsamı ve sayısı bakımından Türkolojiye büyük katkılar sunabilecek niteliktedir. İşlek bir dilin somut verileri olan deyim ve atasözlerinin tespiti, bunların dizin şeklinde de sunulmuş olması bilim insanlarına büyük kolaylık sağlayacaktır. Bu titizlikle hazırlanmış çalışmasından dolayı Dr. Yaşar Tokay'ı kutluyor ve çalışmalarının devamını diliyoruz.

Kısaltmalar:

GT: Gülistan Tercümesi

HŞ: Husrav u Şîrîn

Kaynaklar

Şen, S. (2017). *Eski Türkçenin Deyim Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tokay, Y. (2019). *Tanıklarıyla Harezmi-Kıpçak Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler*. Ankara: Grafiker Yayınları.