

İUAD 2021/2



İDİL-URAL

ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Volga-Ural Studies
Журнал Волжско-Уральских Исследований
Cilt/Volume: 3 | Yıl/Year: 2021 | Sayı/Number: 2

İDİL-URAL ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

e-ISSN: 2687-3680
ISSN: 2667-8500



İDİL-URAL

ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Volga-Ural Studies
Журнал Волжско-Уральских Исследований

Cilt/Volume: 3 Yıl/Year: 2021 Sayı/Number: 2


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




İDİL-URAL ARAŞTIRMALARI DERGİSİ [IUAD]

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

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

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

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

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

YAYIN KURULU ÜYELERİ  **MEMBERS OF EDITORIAL BOARD**
Prof. Dr. Ercan ALKAYA (Fırat Üniversitesi) • Prof. Dr. İbrahim MARAŞ (Ankara Üniversitesi) • Prof. Dr. Fahri TÜRK (Trakya Üniversitesi) • Doç. Dr. Ertuğrul KARAKUŞ (Kırklareli Üniversitesi) • Dr. Ş. H. Çağatay ÇAPRAZ (Kırklareli Üniversitesi)

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

KAPAK TASARIMI  **COVER DESIGN**
Eren GÖRGÜLÜ

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

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

BU SAYININ HAKEMLERİ REFEREES OF THIS VOLUME

Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU • Prof. Dr. Aygün AKYOL • Prof. Dr. Erdoğan KARTAL • Prof. Dr. Medine SIVRI • Doç. Dr. Muhammed ÇELİK • Doç. Dr. Murat ÖZKAN • Doç. Dr. Murat ÖZŞAHİN • Doç. Dr. Seyfullah TÜRKMEN • Dr. Öğr. Üy. Dinçer ATAY • Dr. Öğr. Üy. Erkan KALAYCI • Dr. Tolga BAYINDIR

YAYIN TÜRÜ DESCRIPTION OF PUBLICATION

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

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

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

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

İNDEKSLER INDEXES

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

BASKI PRINT

Universal Copy Center Karadeniz Teknik Üniversitesi Kanuni Kampüsü - TRABZON

İÇİNDEKİLER CONTENTS

MAKALELER ARTICLES

- DURMUŞ ARIK**
Anadolu ve Çuvaş Türklerinde Kurtla İlgili İnanış ve Uygulamalar 111-133
Beliefs and Practices about Wolf among Anatolian and Chuvash Turks
Поверья И Обычай, Связанные С Волком, У Чувашей И Анатолийских
Тюрков
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)
- SELİM ÇOLAK – DİNÇER KOÇ**
Emir Nogay'ın Ak Orda Yönetimindeki Konumu 135-153
Position of Amir Nogai in White Horde Administration
Положение Эмира Ногая В Администрации Белой Орды
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)
- Alevtina KAMİTOVA**
Udmurt Edebiyatının Kurucusu: Kuzebay Gerd 155-175
Founder of Udmurt Literature: Kuzebay Gerd
Кузобай Герд - Основоположник Удмуртской Литературы
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)
- İBRAHİM MARAŞ**
Abdurrahman Ömeri (Ö. 1933) ve Aile Hukukuna Dair Mecelle Çalışması 177-191
Abdurrahman Ömeri and His Mecelle Attempt on the Family Law
Абдурахман Омери (УМ. 1933) и Его Труды в Области Семейного
Права
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)

MUSTAFA ÖNER	
Çağdaş Dünya ve Abdullah Tukay	193-205
Contemporary World and Abdullah Tukay	
Современный Мир и Габдулла Тукай	
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)	

ÇEVİRİ  TRANSLATION

A. BATTAL-TAYMAS	
(ÇEV. SONEL BOSNALI)	207-226
Kazan Tatarlarının Edebiyatı	

YAYIN DEĞERLENDİRME  BOOK REVIEW

MERVE YORULMAZ KAHVE	
V. Falakhova, Kazan Tatar Türklerinin Geçiş Dönemleri	227-229
ZEYNEP ASLAN	
E. Karagöz, İdil-Ural (Tatar Ve Başkurt) Sihirli Masalları Üzerine Karşılaştırmalı Motif Çalışması	231-234
VILDAN ÇAKMAK	
B. O. Uluyüz, Standart Türkçe ve Standart Çuvaşçada Ad Yan Cümleleri.	235-252
OĞUZ ALPARSLAN ÇATAL	
C. Yavuz, Çuvaş Mitleri ve Efsaneleri	253-256

EDİTÖRDEN

Merhaba saygıdeğer okuyucular!

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi 2021 yılının ikinci sayısını dikkatinize sunuyoruz. Bu sayı ile birlikte İdil-Ural Araştırmaları Dergisi üçüncü yılını tamamlamış oluyor. Yeni bir dergi olmanın karşımıza çıkarmış olduğu bu uzun sürecin bir aşamasını daha tamamlamanın mutluluğu içerisindeyiz. Bu sayının yayını ile yeni bir dönemin açılacağı düşüncesindeyiz. Bu sayıda 5 araştırma makalesi, 1 çeviri makale ve 4 yayın değerlendirme yazısı yer almaktadır. Yayımlanan her bir çalışmanın İdil-Ural alanında yapılacak çalışmalar için önemli bir boşu doldurması en büyük temennimizdir.

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi olarak en büyük hedeflerimizden bölgenin karşılaştırmalı olarak çalışabilmesi için Türk toplulukları ile birlikte yüzyıllardır bu coğrafyada yaşayan Fin-Ugor halkları üzerine yayınları da ilgililerin dikkatine sunmaktır. Bu bakımdan dergimizin bu sayısında Udmurt edebiyatının kurucusu Gerd Kuzebay hakkındaki makalenin alan için Türkiye’de ilk yayınlardan biri olduğunu da belirtmemiz gerekir. Tatar, Başkurt ve Çuvaşlar üzerine Türkiye’de ciddi çalışmaların ve yayınların olduğu dikkate alındığında İdil-Ural bölgesinde yaşayan Fin-Ugor, Rus ve diğer halklarla ilgili çalışmaların dergimiz sayfalarında yer alması yine en büyük hedeflerimizden biridir.

Dergimizin bu sayısına yazar, hakem, editör, tasarımcı olarak katkıda bulunan bütün meslektaşlarıma tekrar tekrar teşekkür etmek isterim.

Gelecek sayıda buluşmak dileğiyle buluşmak dileğiyle saygılar sunarım.

Prof. Dr. Bülent BAYRAM

Editör

ANADOLU VE ÇUVAŞ TÜRKLERİNDE KURTLA İLGİLİ İNANIŞ VE UYGULAMALAR

DURMUŞ ARIK*

Öz: İnsanlar, doğayı birçok canlı yanında hayvanlarla da paylaşmaktadır. Geçmişten bugüne bazı hayvanlar insanoğlunun yaşamına katkı sağlarken aynı zamanda yaşamını da kolaylaştırmıştır. At gibi bazı binek hayvanların gücünden yararlandığı gibi bazı hayvanların da etinden, sütünden, yününden ya da diğer ürünlerinden yararlanılmıştır. Bazı hayvanların tehlikeli olduğu düşünülerek onlardan korkulmuş ve sakınılmıştır. İnsanların hayvanlarla olan bu iç içe yaşamı, çeşitli kültürlerde hayvanlarla ilgili inanışların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Mitlerde, efsanelerde, masalarda hemen her hayvanla ilgili çeşitli anlatılar yer almıştır. Tarihi süreçte Türk kültüründe de bazı hayvanlar etrafında inanışlar ve uygulamalar gelişmiş, Türklerin mit, efsane, masal gibi edebiyat ürünlerinde hayvanlarla ilgili anlatılara rastlanmıştır. Bu bağlamda pek çok hayvan yanında at, geyik, kartal, ayı gibi hayvanlar Türklerin edebî literatüründe kendisinden sıkça söz edilen hayvanlar arasında yer almıştır. Şaman anlatılarında şamanların yardımcı ruhları arasında hayvanlar da vardır. Hayvan ata inanışı Türk kültüründe kendisine yer bulmuştur. Bunların yanında Türkler çok eski zamanlardan itibaren takvimlerinde yılları belirlemede hayvan adlarından yararlanmıştır. Türk kültüründe etrafında inanışların ve uygulamaların ortaya çıktığı hayvanlardan biri de kurttur. Kurt, Türk halk anlatılarında sık sık karşılaşılan ve kendisine kutsallık atfedilen bir hayvandır. Kurtla ilgili hemen hemen bütün Türk topluluklarında inanışlar ve uygulamalar büyük benzerliklere ve ortaklıklara sahiptir. Kurda saygı ve tazim yanında onun zararlarından korunmaya yönelik bazı inanış ve uygulamalar bu benzerliklerden ve ortaklıklardan biridir. Aynı zamanda kurt adının doğrudan söylenmemesi, çocuklara kurtla ilgili adların verilmesi, kurda ait bir parçanın koruyucu özelliği olduğuna inanılması ve halk hekimliği uygulamalarında bunlardan yararlanması diğer benzer ve ortak unsurlar arasında yer alır. Bu makalede bir kültür kodu olarak, özellikle Anadolu ve Çuvaş Türkleri arasında kurt ile ilgili tespit edilen bazı inanış ve uygulamalar incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Türk Kültürü, Türkler, Çuvaşlar, Kurt, Örtmece

BELIEFS AND PRACTICES ABOUT WOLF AMONG ANATOLIAN AND CHUVASH TURKS

ABSTRACT: People share nature with animals as well as many living things. From past to present, some animals have contributed to the life of human beings and also made

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı, darik@ankara.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8544-0608

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 08.09.2021, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 14.10.2021)

Doi:10.47089/iuad.993097

their life easier. Some animals, such as horses, were benefited from their power, as well as some animals' meat, milk, wool or other products. Some animals were thought to be dangerous and were feared and avoided. This intertwined life of people with animals has led to the emergence of beliefs about animals in various cultures. There are various expressions about almost all animals in mythologies, legends and tales. In Turkic culture, beliefs and practices have emerged around some animals in the historical process, and expressions about animals have been encountered in Turkic literature products such as mythology, legend, and tales. In this context, besides many animals, animals such as horse, deer, eagle and bear have been among the animals that are frequently mentioned in the literature in Turkic culture. In the shaman narratives, there were also animals among the shamans' helping spirits. The belief in animal ancestor had also found a place in Turkic culture. In addition to these, Turkic people had used animal names to determine the years in their calendars since ancient times. One of the animals around which beliefs and practices were emerged in Turkic culture is the wolf. The wolf is an important animal which is frequently encountered in Turkic folk narratives and holiness was attributed to. The beliefs and practices related to the wolf in almost all Turkic communities have great similarities and commonalities. Along with the respect and reverence for the wolf, some beliefs and practices aimed for protection against its harms were one of those similarities and commonalities. Also, not saying the name of the wolf directly, giving children names related to the wolf, believing that a part of the wolf has a protective feature and using them in folk medicine practices are among other similar and common elements. In this article, as a cultural code, some beliefs and practices related to the wolf, especially identified among the Anatolian and Chuvash Turks, will be examined.

Key Words: Turkish Culture, Turks, Chuvashes, Wolf, Euphemism

Giriş

Türk halk kültüründe çeşitli hayvanlarla ilgili geçmişten bugüne birçok inanış ortaya çıkmıştır. Bu inanışların kökleri çoğu zaman Türk milletinin ortak tarihine ve arkaik kültürüne, bunun yanında efsanelere, destanlara, mitlere, aynı zamanda tarihsel süreçte karşılaştıkları çeşitli din ve kültürlerin etkilerine dayanmaktadır. Genel olarak inanışların “tarih aşan” bir yönü bulunmaktadır. Bu yönüyle inanışlar ve bu inanışlarla ilgili uygulamalar pek çok yönüyle yeni din ve kültürle birlikte varlığını sürdürebilmektedir. Türk topluluklarının günümüzde önemli bir kısmı İslam’ı din olarak benimsemiştir. Ancak Çuvaşlar gibi geleneksel inanışlarını muhafaza etmekle birlikte önemli bir kısmı Hristiyanlığı benimsemiş Türk toplulukları da bulunmaktadır. Hangi dini benimsemiş olursa olsun geniş bir coğrafyada varlığını sürdüren Türk topluluklarının kültüründe çeşitli ortaklıklar ve benzerlikler tespit edilebilmektedir. Bu ortaklık ve benzerliklerden biri de hayvanlarla ilgili inanış ve uygulamalarda görülür.

Türk kültüründe hayvanlarla ilgili inanışların, belli bir coğrafyadaki Türk topluluğuna özgü olarak değerlendirilmesi doğru değildir. Çünkü geçmişten bugüne inanışların, efsanelerle, destanlarla, mitlerle ya da tarihi anlatılarla hemen hemen bütün Türk toplulukları arasına sirayet ettiği söylenebilir. Bu da Türk kültür tarihinde ortaklıkların ve benzerliklerin kaynağını açıklamaya imkân verir. Kurt ile ilgili inanışları ve uygulamaları da bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

Çünkü kurtla ilgili inanış ve uygulamalar, Türk kültür tarihinde başlangıçtan itibaren yer almış ve günümüzde de pek çok Türk topluluğunda varlığını sürdürmüştür.

Genel Olarak Türk Kültüründe Hayvanlar

Türklerin gündelik yaşamında ve inanç dünyasında hayvanların önemli yeri olduğu görülür. Besin kaynağı olarak çeşitli hayvanların eti, sütü, giyim kuşamda hayvanların derisi, yünü ve özellikle yaylak-kışlak hayatı yaşayan ya da göçer evli bir yaşam biçimi ile birlikte ticaret ve savaşlarda binek hayvanlarından yararlanılması tarihte Türklerin gündelik yaşamında hayvanların önemini gösterir. Bu bağlamda Türk düşünce dünyasında ve inanışlarında hayvanlarla ilgili motiflerin ve inanışların yer almaması düşünülemez.

Türk kültüründe özellikle bozkır medeniyetinde yaylak-kışlak hayatı yaşayan ya da göçer evli kültürde hayvanlarla sıkı bağlar kurulmuş, hayvanlara kutsallık atfedilmiş, onlara kozmik roller biçilmiş, yaratılış mitlerinde de hayvanlara yer verilmiştir. Destanlarda, efsanelerde, mitlerde, masallarda, şiirlerde bazı hayvanlar öne çıkmış, bunların etrafında gündelik yaşamı da ilgilendiren çeşitli inanışlar ve uygulamalar gelişmiştir. Geleneksel Türk inanışlarında ruhlar *zoomorf* (hayvan biçimli) olarak tasavvur edilmiş, bu bağlamda ejder, doğan gibi bazı hayvanlar yanında özellikle kurt, türeyiş efsanelerinde yer almıştır (Roux, 2002: 198-205). Türeyişle ilgili ya da kahramanların ve kamların/şamanların koruyucu ve yardımcı ruhları hakkındaki mitik unsurlarda yer alan hayvan motifleri (Bayat, 2006: 147-150) çoğu zaman olağanüstü durumlarda, sıra dışı kişiler tarafından gerçekleştirilen “don değişme” veya “dona girme” ile ilgili inanışlarla anlaşılabilir (Küçük, 2020: 97-122). Şaman olmada hayvan ananın rolü, şamanların güçlerini hayvan donuna girerek göstermeleri ya da esrik seyahatlerinde bu yola başvurmaları bu konuda ilk akla gelen örneklerdir (İnan, 1986: 81, 87; Bayat, 2004: 115-120, 159-160 vd; Güngör, 2012: 65). Kurt donuna girme motifi de Türk kültür coğrafyasında destan, hikâye ve masallarda yer almıştır (Kalafat, 2009: 42-45). Anadolu’da çeşitli yerlerde ve özellikle zor durumda kalan kimselere kurt ya da kurt donuna girmiş ermiş kişilerin yardım ettiğine dair anlatılan memoralar hiç de az değildir (Çobanoğlu, 2003: 162-163). İslam’ın kabulünden sonra Türk tasavvuf çevrelerinde bu motif evliyanın kerameti olarak varlığını sürdürmüştür denilebilir. Bunun yanında Türk boy ya da kabileleri kendilerini diğerlerinden ayırmak için nişan, uran ya da sembol olarak bir hayvan seçmişlerdir.

Türk kültüründe hayvanlarla ilgili inanış ve uygulamalar belli motifler etrafında değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmelerde; türeyişle ilgili inanışlar, şekil/don değiştirme, hayvanların yol göstermesi, hayvan adlarının insanlara verilmesi, hayvanların koruyucusu inancı ve hayvan kurbanı gibi başlıklar dikkat çekmekte, ayrıca çeşitli hayvanlar yanında Türk kültüründe özellikle kurt, at, kartal, geyik gibi hayvanların etrafında inanış ve uygulamaların yoğunlaştığı görülmektedir (Polat, 2020: 175-205).

Türkler, çeşitli yerleşik kültür ve medeniyetlerden etkilenmişlerse de tarihinin belli bir döneminde atlı, yaylak-kışlak ya da göçer evli bozkır kültürüne sahip olmuşlardır. Bu kültür içinde hayvancılık, özellikle de at yetiştiriciliği ile dikkat çekmişlerdir. Türk hayatı atla bütünleşmiş, adeta Türkler at üstünde doğup, yaşamışlar ve at üstünde ölmüşlerdir. Bu yüzden Türkler “atlı kavimler”, onların oluşturduğu kültür de “atlı kültür” olarak nitelendirilmiştir (Gürsoy-Naskali, 1995; Durmuş, 2018: 75-90). Hemen hemen bütün Türk destanlarında at, kahramanın en yakın arkadaşıdır. Kahramanlar öldükten sonra da atlarından ayrılmak istemezler. Eski Türklerin mezarlarına atları ile birlikte gömüldükleri göz önüne getirilirse, Avrupalıların, “sanki Türkler atla birlikte doğmuşlardır” tespitinin haklılığı daha iyi anlaşılabilir (Günay ve Güngör, 2003: 30). Türk kültüründe bir yandan öbür dünya inancı diğer yandan atlara verilen değer onun kurban olarak seçilmesini de sağlamıştır. Türkler düzenledikleri büyük dini törenlerde Tanrı’ya ya da başka kutsal varlıklara at kurbanları sunmuşlardır (Ögel, 1993: I/17; Güngör, 2020: 399-400). Oğuz ve Kıpçak defin törenlerinde görülen, kurban olarak kesilen atların derilerini sırlara asma uygulaması, bugünkü Altayların ve Sahaların/Yakutların at kurban ederek yaptıkları törenlerde de ayinin en önemli unsurlarını teşkil eder.

Sibirya Türklerinin inancına göre it insandan önce yaratılmış ve Ülgen ilk insanı yaratırken iti ona bekçi tayin etmiştir. N.F. Katanov’dan aktarılan bir bilgiye göre, eskiden Hunlar, hakanlarını defnederken bazı eşyalarıyla birlikte, ruhunu koruması için bir iti de öldürüp merhumun yanına koymuşlardır. Altaylarda arkeolojik kazılarda ortaya çıkarılan bir mezarda atla birlikte büyük bir itin de defnedildiği görülmüştür (Kadirzade, 2005:103-104). Genel olarak it ve kurt ile ilgili inanışlar eski Türklerde iç içe geçmiştir.

Türklerde en köklü inanç Tanrı inancıdır denilebilir. Bu bağlamda Türk topluluklarında çeşitli söyleyiş biçimleri ile birlikte Tanrı sözcüğü en eski dini terimdir (Tanyu, 1986). Gücünü ve yetkisini Tanrı’dan alan kağan, onun adına davranmak durumundadır. Türklerde Tanrı, başka birçok temsilciler ve aracılarla emirlerini ve iradesini insanlara ulaştırmaktadır. Savaşlar, doğal afetler, bazı tabiat olayları, semavi ışıklar yanında bozkurt veya kartal gibi yırtıcı kuşlar, gökten inen diğer kutsal araçlar bu dolaylı tecellilerin tipik örnekleridir. Türk mitolojisinde ve destanlarında Türk din tarihinin bu yönü zengin örneklerle gösterilmektedir. Türeyiş mitlerinde “bozkurt” ile diğer Türk mitlerinde “kartal” ve “geyik” gibi hayvanların oynadığı mucizevi roller de bu bağlamda zikredilebilir.

Türklerin içinde yaşadıkları doğayı ve doğadaki canlıları iyi gözlemledikleri, hayvanların özelliklerini de yakından tanıdıkları anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Türkler becerikli bir ordu önderinde veya komutanında on hayvanın özelliğinin bulunması gerektiğini düşünmüşlerdir:

Horozun cesareti, tavuğun iffeti, arslanın yürekliliği, yaban domuzunun saldırganlığı, tilkinin kurnazlığı, köpeğin sebatı, turnanın uyanıklığı,

karganın temkinliliği, kurdun dövüştteki atılmalığı, her tür güc koşulda yağlı kalmayı başaran yağru'nun (ineğin) besililiği (Roux 2005: 228-229).

Eski Türk inanışlarında hayvanlara verilen önem ile vaktin yıldızlarla ilgili tasavvurlara bağlı olarak hayvanlarla temsil edilmesi “On İki Hayvanlı Türk Takvimi”nin oluşmasına imkân vermiştir. On İki Hayvanlı Takvim, Türk kavimlerinin en eski zamanlardan bu yana en çok kullandıkları takvim sistemi olmuştur.¹ Bu takvimde yer alan ve yılları belirten hayvanlar; *Sıçgan* (Fare), *Ud* (İnek), *Bars*, *Tavışgan* (Tavşan), *Lu* (Ejderha), *Yılan*, *Yond* (At), *Koy* (Koyun), *Biçin* (Maymun), *Taguk* (Tavuk), *İt* (Köpek) ve *Tonguz* (Domuz)dur. Yılların, o zamanda doğan çocukların kişiliğini, karakterini ve geleceğini etkileyeceğine inanılmıştır (Turan, 1941: 24-25; Biray, 2010: 671-682). Türk dilinin en eski yazıtlarında hayvan motifleri kullanılmış, On İki Hayvanlı takvimden söz edilmiş ve bazı hayvanlarla ilgili benzetmelere yer verilmiştir.²

¹ Osman Turan, devlet teşkilatı, hükümdarlık anlayışı gibi birçok Türk geleneği ile On İki Hayvanlı Takvim'in diğer bazı Türk toplulukları yanında Tuna Bulgarları tarafından kullanılmasının Türk medeniyet tarihi bakımından önemli bir hadise olduğuna dikkat çekmiş, yıl adlarının Çuvaş Türkçesi ile ilişkisini vurgulamıştır (1941: 52). Bunun yanında takvimin tarihi süreçte birçok kavim tarafından kullanıldığının örneklerini gösteren Turan; “takvimin Yakutlarla Çuvaşlar arasında mevcut olup olmadığı hakkında bir kayda tesadüf edemedim. Eğer bugün, Türklerin birer kolu olan bu kavimlerde yaşamıyorsa terkedilmiş olması melhuzdur.” (1941: 61) diyerek o zamanki düşüncesini paylaşmıştır. Ancak Çuvaşistan'da takvimle ilgili yapılan araştırmalar; “Çuvaşlar Türk halkıdır.” diyerek söze başlamakta, dolayısıyla Çuvaşların atalarının da eski zamanlarda diğer Türkler gibi aynı takvimi kullandığını, 10. yüzyıldan itibaren Çuvaşların Müslüman toplumların kullandığı takvimden etkilendiğini, 16. yüzyılda ise bu takvimin yerini Çuvaşlarda Jülyen Takvimi'nin aldığını, bundan dolayı eski takvimlerin Çuvaşlar arasında unutulduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte 20. yüzyılda bile yaşlı Çuvaşlardan, On İki Hayvanlı Takvimi bilenlerin ve kullananların olduğu da vurgulanmaktadır. Çuvaşların, On İki Hayvanlı Takvimi kendi söyleyiş biçimleri ile şu adlarla anılmaktadır: 1. *Kuşakkayık* (Sıçan), 2. *İne* (İnek), 3. *Paris* (Pars), 4. *Mulkaç* (Tavşan), 5. *Arislan* (Arslan), 6. *Şilen* (Yılan), 7. *Ut* (At), 8. *Surih* (Koyun), 9. *Pişin* (Maymun), 10. *Çih* (Tavuk), 11. *Yiti* (İt, Köpek), 12. *Sisna* (Domuz). Çuvaşlar da diğer Türk topluluklarında olduğu gibi her bir hayvan adıyla anılan yıllar ilgili inanışlara sahip olmuşlardır. Sırasıyla yıllara atfedilen özellikler ve inanışlar; *tutlih* (bereket), *saviniş* (sevinç), *şapışu* (kavga/dövüş/vuruşma), *hirusi* (dehşetli/korkulu), *tinişsir* (huzursuz, rahatsız), *hura, sivi* (zehir gibi soğuk), *virşî* (savaş), *şapla tir* (şöyle böyle), *tırî pulat* (tahıl bereketli olur), *tutlih* (bereket), *hura şırla* böğürtlen, *vişlih* (açlık) (Dimitriyev, 1995: 149-152; Fokin, 1990: 124). İdil-Ural Tatarları arasında da On İki Hayvanlı Takvim'den 20. yüzyılın başlarına kadar yararlanıldığı, yaşlı Tatarların yılın verimliliği hakkında değerlendirmelerde buldukları anlaşılmaktadır. Tatarlar arasında sözlü kültürde; “*Koyun yılı ağır, Tavşan yılı açlık olur*” atalar sözünün bulunduğu da yılların özelliklerinden biri olarak değerlendirilmektedir (Dimitriyev, 1995: 149-152). P.P. Fokin, On İki Hayvanlı Takvimi Tatarların yanında Başkurların da kullandığı bilgisini paylaşmaktadır (1990: 124). Bunun yanında Sovyetler Birliği ile birlikte Gregoryen Takvimin kullanımına geçilmiştir.

² Türk dilinin en eski yazıtlarından Kül Tigin Anıtı bilindiği gibi “kaplumbağa” heykeli biçiminde mermer bir kaide üzerindedir. Kaplumbağa uzun ömrü ve sakin hareketleriyle Türkler için olgunluk ve bilgeliğin sembolü olmuştur (Seyis, 2021: 23). Kül Tigin Anıtı “Koyun yılının on yedisinde” (Miladi takvimle 27 Şubat 731) ölen Bilge Kağan'ın kardeşi Kül Tigin'in

Kişi adları ile hayvan ya da hayvan adları arasında da bir ilişki vardır. Türk kültüründe koruma amacıyla çocuklara verilen adlar arasında özellikle çirkin adlar dikkat çeker. Bu adlar arasında hayvanlarla ilgili olanlar da vardır. Dede Korkut hikayelerinde Domuz-göcü, Kaban-göcü gibi çok eski adlar bulunur. Abdulkadir İnan, bu gibi çirkin adlara, Şamanizm'in kalıntıları olarak Müslüman Kırgız ve Kazaklarda da rastlandığını, örneğin Bokmurun, İtbay, İtalmaz, Çoçkobay'ın, bu tür adlar arasında sayıldığını belirtir. İnanışa göre kötü ruhlar ya da can alan melek böyle çirkin adı olan çocuklara yaklaşmayacaktır (İnan, 1998: II/241).

Türk kültüründe “yada taşı” ile yağmur ve kar yağdırılabildiğine, fırtına estirildiğine inanılmaktadır. Saha (Yakut) Türklerinin bu taşın at, inek, ayı ve kurt gibi hayvanların içinde bulunduğu, en kuvvetli yada taşının ise kurdun karnından çıkarıldığına inandıkları belirtilmektedir (Tanyu, 1968: 61, 69; Eroğlu, 2020: 192).

Türk dünyasının çeşitli bölgelerinde örneğin Semerkant'ta, Buhara'da, Aşkabat'ta, Arslanbab'ta, Yesi'de ulu kişilerin türbelerinde koç ve geyik türünden hayvanların boynuzlarına rastlamak mümkündür. Bu durum halk inanışlarında kemiklere de büyük önem verildiğini göstermektedir. Ancak halk arasında bütün hayvanların kemiklerine değil, özellikle geyik kemiği ya da boynuzu, at kemiği ya da kafatası, koç ya da koyun, kurt başı, kurt dişi ayrı bir önem taşımaktadır. Bu parçalar, genellikle yatırların ya da türbelerin menkıbesi ile ilgilidir. Bu tür boynuzlar ya da kemikler koruyucu olarak kullanılmakta, inanışlara konu olmaktadır. Örneğin; bunların kimi uğurlu sayılarak, kapılara, pencerelere asılmakta kimiyle de büyü yapılmaktadır. İyilik getirdiğine inanılan hayvanların kemikleri uğurlu, kötülük getirdiğine inanılan hayvanların kemikleri de uğursuz sayılmaktadır. Uğursuz kemikler daha çok büyü işlemlerinde kullanılmaktadır. Anadolu'da bazı yerlerde kiler, ambar ve ahır gibi yerlere asılan geyik boynuzu, koçboynuzu ya da at veya koç kafatası ve nal gibi nesnelerin buraları göz değmesinden koruyacağına inanılmaktadır (Kalafat, 2010: 424-426).

Diğer Türk topluluklarında olduğu gibi Çuvaşlarda da çeşitli hayvanlarla ilgili inanışlar ve uygulamalar vardır. Çuvaşlar fareyi söylenmesi kendi inanışlarına göre uygun olmayan *Şışi* (fare, sıçan) adı yerine “*kayık*” (kuş) olarak adlandırırılar, geyiği kutsal sayar, onu “orman ineği” (*virman ini*) olarak anarlar

anısına dikilmiştir (Tekin, 1998: 11). Türbesi, resimleri, heykelleri ve kitabe taşı “Maymun yılında” bitirilmiştir (Tekin, 1998: 52-53). Bilge Kağanın cenaze töreni “Domuz yılının beşinci ayının yirmi yedisinde” (Miladi takvimle 22 Haziran 735) yapılmıştır (Tekin, 1998: 12). Kültigin Yazıtında “*Tanrı güç vermiş (olduğu) için, babam hakanın askerleri kurt gibi imiş, düşmanları (da) koyun gibi imiş*” benzetmesinde kurt, güçle özdeşleştirilmiştir (Tekin, 1998: 42-43). Aynı benzetme Bilge Kağan yazıtında aynı ifadelerle yer almıştır (Tekin, 1998: 65-66). Yazıtın özgün metninde kurt için *börü* sözü kullanılmıştır. Eski Türkler, günümüzde kurt ya da bazı Türk lehçelerinde *kaşkı* –Kazaklarda Kaskır, Kırgızlarda Karışkı- olarak nitelendirilen yaban hayvanını *börü* olarak adlandırmışlardır.

ve inanişa göre onu öldürmek yasaktır. Etnografik veriler Çuvaşlarla birlikte İdil boyundaki halkların kültüründe kuğu, turna, güvercin ve kırlangıçların özel önemine dikkat çekerler. İdil bölgesinde bu hayvanlar ne öldürülür ne de yenir. Çuvaşların yılan hakkındaki tasavvurları da oldukça ilginçtir; genellikle yılanı zararlı bir hayvan olarak kabul ederler, ancak özel bir mülkte yaşayan yılanı “ev yılanı” (*kil şileni*) olarak adlandırırılar. Bu yılan Çuvaşların, mülklerini ve hayvanlarını koruyor kabul edildiğinden tazim edilen bir hayvandır. Çuvaş halk inanişlarına göre bazı durumlarda vahşi hayvanların olağanüstü güçlerine yardım için başvurur. Çuvaşlar arasında evin çatısına ya da giriş kapılarının üzerine geyik boynuzu, bahçeye ya da arı kovanlığına at kafatası asma, evlerin pervazları üzerine çeşitli hayvanların ya da kuşların tasvirlerini oyma, işleme ve pervazları süsleme geleneği de vardır. Denisov’un değerlendirmesine göre bütün bu yollarla insanlar hastalığa, ölüme ya da başka kötülöklere uğratmak isteyen kötü ruhlardan korunmak istemişlerdir (Denisov, 1959: 28).

Çuvaşların geleneksel inanişları, halk kültürü, halk edebiyatı ve dili hakkında çok zengin bilgilere yer veren, Çuvaş folkloru alanında temel kaynaklardan biri olarak değerlendirilen (Bayram, 2021: 1-23) G. T. Timofeyev’in *Tihuryal* (Dokuz Köy) adlı eserinde, Çuvaş etnografisine dair bilgiler yanında, Çuvaşların hayvanlarla ilgili inanişları hakkında bilgiler de verilmektedir. Onun verdiği bilgilere göre:

Dünyada ne varsa hepsi bizim gibi canlıdır, bizim gibi düşünür, soğuşu, sicağı, iyiliğı, kötölüğü hisseder, ancak ağızını açıp konuşmaz. Bütün hayvanlar, köpekler, yaban hayvanları, kuşlar, dünyada ne varsa hepsi bizim gibi birbirini anlayacak şekilde kendi dillerinde konuşurlar, ancak biz insanlar onların ne düşündüklerini, ne yaptıklarını bilemeyiz. Bazen insanlar arasında hayvanların dilini bilenler çıkar, fakat bu insanların hayvanların dilini bildiğini söylemesi doğru değildir. Hayvanların, “bizim düşüncelerimizi insanlara anlatma diye yalvardıklarına” inanılmış. Çuvaşlar, hayvanlara ağır olmasın diye onların yanında onlar hakkında konuşulmasını iyi saymazlar. Nazar değmesinden korkarlar. Çoluk çocuk, kurtlar, böcekler, tavuklar, civcivler, koyunlar, kuzular hepsi günahsız temiz varlıklardır. ...İnanişa göre hayvanlar, ne olacağını önceden hissedip bilirler. Eve, barka kötölük bulaşırsa ilk olarak temiz şeylere; hayvanlara, tavuklara, civcivlere, bal arılarına, çoluk çocuğa bulaşırırır... (Timofeyev, 1972: 62-65).

Çuvaşlar, yeni doğan hayvan yavrularına nazar değmesinden, nazar değince yavrunun ölmesinden çekinirler. Kuzu, bal arısı gibidir, ona hemen nazar değer, hemen ölür derler. Nazarı etkisiz kılmak için meşe mantarı ile bir uygulama yaparlar. Özellikle koyun ve kuzulara kem gözle bakılmasını, onların yanında kötü şeylerin konuşulmasını, özellikle kurdun hatırlatılmasını iyi saymazlar. Bu yüzden kuzunun olduğu yerde kurt denmesini tavsiye etmezler, çünkü kuzuya zarar geleceğine ve onu kurdun yiyeceğine inanırılar (Timofeyev, 1972: 211-212).

Kurt ya da Börü, Türk tarihinin bilinen en eski dönemlerinden itibaren etrafında çeşitli inanışların oluştuğu bir canlıdır (Aslan, 2010; Özkan, 2018). Hun ve Göktürk Türk kültür çevrelerinde, tahta çıkan hakanlara, kurt başlı bir sancak ile davul verilmekteydi. Göktürklerde kurt başlı bayrak, ataların ve Türk devletinin bir sembolü idi. Çinlilere göre Göktürkler, atalarının kurttan türemiş olduğunu hatırlamak ya da hatırlatmak için bu sancağı kullanmaktaydı. Gumilev, Türklerde atalar kültürünün en büyük göstergesi olarak Bozkurt'a duyulan saygıya değinmekte, hatta bütün Türk hükümdarlarının kendilerini Aşine/Asena soyuna bağlamak istemelerini bunun delili olarak değerlendirmektedir (Gumilev, 1999: 122). Hunlardan ve Göktürklerden sonraki dönemlerde kurt başlı sancağın yanında kağanlık davulu ile birlikte başka semboller de bulunmaktaydı. Bunlar, atanma ve tanınma sembolü olarak işlev görmekteydi. Bilindiği üzere, hakanlık, vezirlik ve komutanlık, hatta kavimlerin bağımsızlığı "kurt başlı bayrak" ve davul verme yoluyla oluyordu (Ögel, 2000: VIII/34, 102, 208). Ögel'in aktardığına göre; Çin kaynakları, "Türkler, kağanlık otağının girişine, kurt başlı bir bayrak dikerlerdi" bilgisini de vermektedir (Ögel, 2000: VII/25). Bunun yanında Göktürk devletinde kağanın özel muhafaz birlikleri *börü* yani kurt adını taşıyordu (Ögel, 2000: VII/96).

Türkler'in "Kurt Oyunu" veya "Kurt Kapanı" adını verdikleri savaş taktikleri onların askerî başarılarında uyguladıkları önemli bir uygulamadır. Bu taktik kaçıyor gibi geri çekilerek düşmanı çembere almak, pusu kurulan yere çekmekten ibarettir. Kurdun istediği ıssız yerde düşmanına saldırması Türk savaş taktiğinde bir model oluşturmuştur. Bu taktik, sahte ricat ve pusu olmak üzere uygulanır. Bu savaş yöntemi Türk yurdunun eski adından dolayı "Turan Taktiği" olarak da kaynaklarda yerini alır (Durmuş, 2018: 217).

Kurt, genel olarak Türk destan ve efsanelerinde kahramana yol göstererek yardım eden Tanrısal bir varlıktır. Bu yüzden kurt, Türklerde kutsal bir hayvan niteliğindedir ve Türkler arasında kurdun ayrı bir yeri vardır. Dede Korkut kitabında kurt yüzünün mübarek olduğu inancı ve kurt ile söyleşilmek istendiği dikkat çeker (Ergin, 1971: 36). Kurttan türeyiş efsaneleri, kurdun kahramanı koruması, yetiştirmesi ve büyütmesi bunlardan öne çıkan diğer motiflerdir. Özellikle Göktürkler arasında anlatılan kurtla ilgili efsaneler, inanışlar ve kurda verilen önem onların bayraklarına kurt motifi işlemeleriyle belirgin hale gelmiştir (Ögel, 1993: I/17-29). Çuvaş Alp anlatmalarında, kurttan türeyiş mitlerinin izleri görülebilmektedir. Ormanda doğum yapan kadın, çocuğunun ormanda kurtlar arasında bırakılmasını ister. Bu çocuk, kurtlar tarafından büyütülür. Bir başka anlatmada kurt soyu ile ilişki kurularak soyadlarının "Kurtoğlu" olduğuna dikkat çekilir (Bayram, 2008: 119, 164).

Kurt ya da Börü adıyla, Türklerde kimi zaman Börü, Karabörü, Sarıbü, Börübay gibi oymak (İnan, 1998: I/5-6) ya da Başkurt gibi boy adı (İnan, 1998: I/73-75), kimi zaman Börübars gibi kişi adı (İnan, 1998: I/625) kimi zaman da Kurtboğan (Eyüboğlu, 1987: 89), Kurtbeli, Kurtkale, Kurtkanı (Kalafat, 2008: 47), Kurtalan, Kurtderesi, Kurtboğazı, Kurttepe, Kurtköy (Kalafat, 2008: 70)

Kurtkaya gibi yer adı, ulu kabul edilen statüleri belirten Kurt Ata, Kurt Baba, Bozkurt Baba, Kurt Pir, Kurt Dede (Kalafat, 2009: 92), Kurtboğan, Kurtboğan Dede, Karakurt, Karakurt Baba gibi yatır ya da türbe adları ile karşılaşılmaktadır (Tanyu, 1967). Bunun yanında kurtla ilgili efsanelerin Türklerde yaygınlık göstermesinin kurdun bozkırların korkulu bir hayvanı olarak, özellikle hayvan sürüleri için büyük tehlike teşkil etmesi dolayısıyla, ona karşı duyulan korku ile karışık bir saygı hissinden ileri geldiği de düşünülmektedir (Kafesoğlu, 1980: 14).

Türk kültüründe kurt, ninnilerde yer alır. Kurt izinin kutlu olduğuna inanılır. Kurt izi, iyiye, doğruya, güzele götürür. Rüyada kurt görmek, iyilikle yorumlanır, bu tür rüyalar müjde izleri taşır. Yolculuk sırasında karşılaşılan kurt, yolun açık ve uğurlu oluşunu gösterir. Kurda ait nesnelere kötülöklere karşı koruyucudur. Kurt ile ilgili ortak ya da birbirine benzer deyimler, atasözleri, özlü sözler, deyişler, masallar, hikayeler, inanışlar ve uygulamalar vardır (Küçük vd., 2019: 190-192). Kurt motifi ve adı Anadolu Türk kültüründe hala canlılığını sürdürmektedir (Seyis, 2021). Kurt, saldırgan, yırtıcı ve tehlikeli bir hayvan olması yanında güçlü, cesur, hareketli, dayanıklı, gizemli ve özgürlüğüne düşkün bir hayvandır (Orozbayev ve Moldaliyeva, 2020: 24). Türk kültür coğrafyasında kurtla ilgili yaygın olan inanış ve uygulamaların Anadolu'da ve Çuvaş Türklerindeki yansımalarının bu iki Türk topluluğu arasındaki kültürel bağlara ışık tutacağı düşüncesiyle araştırma konusu olarak kurt seçilmiştir.

Kurdun Yol Göstericiliği

Kurt, çeşitli Türk destanlarında rehber veya kılavuz olarak yol gösterici rolündedir. Ergenekon'dan çıkışta Türklere yol gösteren kurttur. Özellikle Oğuz Kağan Destanında “gök tüylü”, “gök yelesi” bir kurttan söz edilir (Ergin, 1988: 18-19). B. Ögel, gök ile ilgili bir değerlendirmesinde:

... Gök renk, kutsal göğün olduğu kadar Tanrı'nın da bir sembolüdür. Bir şeyi gök rengine büründürmek veya gök sözü ile birlikte söylemek, o şeyi kutsal saymak veya aralarında Tanrı ile ilgili bir bağ kurmak isteğinden ileri gelirdi (Ögel, 1993: 1/42) demektedir.

Ögel bir başka değerlendirmesinde şunları kaydetmektedir:

... Eğer Türk, bir kimse için ‘gök sakallı’ diyorsa, bilelim ki o kimse, kutsal bir kişidir veyahut da Tanrının bir elçisidir. Yaşlı, tecrübeli, yurduna çok hizmet etmiş, birçok kişi de gök sakallı idi. ‘Ak sakallı’ da iyidir; ama herkes gibi nihayet normal ve akıllı bir ihtiyardır. Türk, gök tüylü, gök yelesi kurt diyorsa, bilelim ki bu da Tanrının bir elçisidir. Çünkü o, ‘Tanrının rengi olan göklüğe bürünmüştür’. İhtiyar bir kurdun da, tüyleri ve yelesi ağarmıştır. Onun yüzlerce kurdun önüne düşerek neler yaptığını, Türkler gibi birçok büyük sürü sahipleri de, çok iyi bilirdi. Böyle bir kurt, kurtların tıpkı tecrübeli ve akıllı bir veziri, bir padişahı gibi idi... (Ögel, 2000: 1/59).

Türklerin inanışına esas oluşturduğundan “gök” kavramı, Türklerde kutsal sayılarak uğur telakki edilmiş ve kutsal sayılan isimlerin önünde Gök-Tanrı, Gök-

Türk, Gök-Kurt gibi örneklerde olduğu gibi kullanılmıştır. Bu bilgiler ve değerlendirmeler, dağın eteğinden ışık içerisinde ortaya çıkan “gök tüylü”, “gök yelesi” kurdun Türk kültüründe kutsiyetini ve Tanrı ile ilişkisini göstermektedir. Mitolojik anlatımlarda, büyük devlet kurmuş Türklerin soylarını kutsal köklere bağlamak için gökle ilişkilendirdiği görülür. “Işık” din dilinde ve mitolojide en çok kullanılan metafor ve sembollerden biridir. Bu bağlamda gökten inen ışık ya da ay ışığı, ışık hüzmesi, gökten inen bir dolu tanesi, kuşlar, kurtlar, göz kamaştırıcı kızlar Türklerin soyunu kutsalla ilişkilendiren örneklerdir. Bunlar Tanrı'nın aracılığı olarak görülmüştür (Roux, 1994: 98). Oğuz'a ve Alp'a yol gösteren işte bu özelliklere sahip bir kurttur.

Oğuz epik anlatımları ve Çuvaş alp hikayelerinde kurdun yol göstericiliğini inceleyen Bülent Bayram, kurdun yol göstericiliği ile ilgili anlatımların ortaklığına vurgu yapmakta, Oğuz Kağan'ın Urum seferi hakkındaki anlatımlar ile Çuvaş Alp anlatımında Alp'ı kurdun götürmesini karşılaştırmaktadır (Bayram, 2006; 2008: 141-142). Karşılaştırma yapılan Oğuz Kağan metninde:

... Oğuz Kağan bayrağını açarak, askeriyle, şehirleri ve çok sayıda askeri olan ve Oğuz Kağanın emrini dinlemeyen Urum kağanın üzerine yürümek ister. Kırk gün sonra Buz Dağ adında bir dağın eteğine gelir, çadırını kurar ve sessizce uyur. Tan ağarınca Oğuz Kağan'ın çadırına güneş gibi bir ışık girer. O ışıktan gök tüylü ve gök yelesi bir erkek kurt çıkar. Bu kurt Oğuz Kağan'a hitap ederek: Ey Oğuz, Urum üzerine yürümek istiyorsun, ben senin önünde yürümek istiyorum der. Sonra Oğuz Kağan çadırını durer ve yola çıkar. Bu esnada askerin önünde gök tüylü ve gök yelesi bir erkek kurt yürümekte, ordu da kurdun ardı sıra ilerlemektedir. Kurt, birkaç gün sonra durur, Oğuz Kağan da askerleri ile birlikte durur. İtil Müren adlı yerde savaş başlar ve vuruşurlar. Vuruşma sonunda Oğuz Kağan yener, Urum Kağan kaçır. Oğuz Kağan pek çok ganimet elde eder... (Ergin, 1988: 18-19).

Çuvaş Alp Anlatması'ndan karşılaştırma yapılan diğer metin, Alp'ı Kurt Götürüyor başlığıyla verilmektedir. Bu metne göre anlatı şöyledir:

Dostlarım siz kutsal kurdun şarkısını duydunuz mu? Duymuşsunuzdur. O bugün de, Alp'ı götürdüğü zamandaki gibi söylüyor. Bize Aşa Pihampar'ın duygularını ulaştırıyor. Milletiyle çok eskiden uzakta Altın Dağları tarafında, atlarıyla ve çeşitli hayvan sürüleriyle birlikte yaşayan Alp, batıdaki bereketli kırlara göç etmek ister. İsteğini boyların yöneticileri ile paylaşır, onlar da uygun görürler. Alp, gece yarısı Tanrıyla konuşmak için dağa çıkar, dua eder. Duası bittiğinde Alp'ın önünde, çevresi ışıkla kaplı bir kurt belirir. İnsan gibi konuşan kurt, Alp'e: Tanrı'nın emriyle Alp'ı batıya götüreceğini, endişelenmemesini, korkmadan arkasından yürümesini, Alp'ın halkını ve hayvanlarını koruyacağını söyler. Alp, sabah erkenden batıya doğru göç etmek için hareket eder, göç edenlerin önünde zaman zaman kurt görünür. Bu kurt durup, durup ulur. Peygamber köpeğinin [kurt] uluması Alp'ın halkına şarkı gibi işitilir. Yaşlıların anlatıklarına göre bu kurt, Alp'ı ve halkını Aramaşı Dağı'na doğru götürmüş ve bu bölgede Çuvaşların hayatı böyle başlamıştır (Bayram, 2006: 21).

Karşılaştırma yapılan metinlerde; kurdun kutsal sayılması ve yol göstericiliği öne çıkmaktadır. Her iki anlatımda da olağanüstü bir şekilde bir ışık içerisinde ortaya çıkan kurt, kahramanları doğru yere götürmekle görevlendirilmiştir. Her ikisinin de kahramanlara hitabı aynı şekildedir. Bayram, yaptığı değerlendirmede, Oğuz epik ve Çuvaş alp anlatımları arasındaki benzerliklerin yalnızca kurt ile sınırlı kalmadığını, bu iki Türk boyu arasındaki kültürel ilişkilerin zayıf olmadığını da vurgulamaktadır (Bayram, 2006: 26).

Anadolu Türklerinin destanlarında kahramana yol gösteren ve onunla konuşan kurt motifine ratlandığı gibi menkıbelerde de kurtla konuşan erenler ve evliya ile ilgili anlatılar hala tasavvuf çevrelerinde dile getirilmektedir. Dolayısıyla kurtla konuşma ya da kurdun insanla konuşması da Anadolu ve Çuvaş Türklerinde kurtla ilgili dikkat çeken motiflerden biri sayılabilir.

Kurtağzı Bağlama

Kurtağzı bağlama Türk halk inanışlarında rastlanan yaygın bir uygulamadır. Anadolu'nun hemen her yöresinde bu uygulama vardır. Anadolu'da kırdan kalan hayvanlara kurtlar – ya da yaban hayvanları- tarafından zarar verilmemesi veya parçalanarak öldürülmemesi için kurtağzı bağlanır. Kurtağzı bağlama dini ve büyüsel bir işlemdir. Anadolu'da hayvancılıkla uğraşanlar ve çoğu çoban bu uygulamanın nasıl yapıldığını bilir. Genellikle kurdun ağzı, açılır kapanır bir bıçak kullanılarak bağlanır. Bazı bölgelerde ipe düğüm atılarak da kurtağzı bağlanır. Kurdun ağzını bağlamak için ip kullanıldığında ipe yedi ya da dokuz düğüm atılmalıdır. Sonra düğümlenen ip, hayvanların barındığı yere asılmalıdır. Bağlama sırasında bazı dualar ve özellikle Kuran'ı Kerim'den fil suresi okunur, üflenir. Her okuyuşta ipe bir düğüm atılır. Böylece yabanda kalan evcil hayvana kurtların zarar vermesi önlenmiş olur. Bu dini ve büyüsel uygulama ile kurdun ağzı bağlanarak ölüme terk edilmesi amaçlanmaz. Yapılan işlemlerle kurdun bir bakıma evcil hayvanı yememesi sağlanmak istenir. Hayvanlar ahırlarına dönünce ya da makul bir süre geçtikten sonra açıklıktan ölmesin diye kurdun ağzı açılır (Kalafat, 2006; Kalafat, 2008: 31-32, 45-54). Bunun için düğüm atılan ipteki düğümler çözülür, kurtağzı bağlama işleminde açılır kapanır bıçak kullanılmıyorsa da bıçak açılır.

İ. Z. Eyüboğlu Anadolu'da tespit ettiği kurtağzı bağlama ile ilgili şu bilgileri vermektedir:

Kurdun hayvanlara saldırmamasını önlemek için özel bir büyü yapılır. Buna kurdun ağzını bağlama denir. Ağzı bağlanan kurt sürünün içine girse bile hayvanlara saldırmazmış. Kurdun ağzını bağlama, hayvanların yayıldığı yayılımı sınırlandırmakla olur. Evde, ocak başında, toprağa dörtgen, dikkörtgen biçiminde çizgiler çekilir. Hayvanların yayılacakları kırların sınır uçları belirtilir. Okunur, üflenir. Hayvan sınır çizgilerinin içinde kaldığı sürece kurt ona dokunmaz, sınır çizgileri dışına çıkınca parçalanmış (Eyüboğlu, 1987: 88).

Abdulhaluk Çay, *Türk Ergenekon Bayramı Nevruz* adlı eserinde “Kara Çarşamba Geleneği” hakkında bilgi verirken, Kara Çarşamba geleneğinin Tunceli Türk aşiretlerinde de görüldüğünü, onların mart ayının ilk çarşambasını Kara Çarşamba olarak bildiklerini, erkeklerin bu günde alınlarına bir kara sürerek su kaynaklarına, göllere ve ırmaklara gittiklerini, buralarda karaları temizleyerek sulara karşı dua ve niyazda bulduklarını belirtir. Kara Çarşamba’da Tunceli bölgesinde görülen bir adet in de kurtağzı bağlamak olduğunu vurgular.³

Kurtağzı bağlama, kurtların evcil hayvanlara zarar vermesini engellemeye yönelik bir uygulamadır. Çuvaş etnolog P. V. Denisov, Tuna Bulgarları ve Çuvaşların etnokültürel paralelliklerini konu edinen bir araştırma yapmıştır. Onun tespit ettiği bilgilerden hareketle, Bulgarlarda ve onların akrabası olan Çuvaşlarda hem kurda gösterilen saygı hem de onun zararlarından korunma amacıyla gerçekleştirilen uygulamaların Anadolu’daki kurtağzı bağlama uygulamalarıyla karşılaştırılması ve ilişkilendirilmesi mümkün görülmektedir. Bu bağlamda Bulgar Türkleri arasında Hristiyanlığın ve bu dine ait ritüellerin yayılmasına rağmen eski dini inançlar, özellikle kurtla ilgili olanlar da yaşatılmıştır. Kurda saygının eski bir kalıntısı olarak “Kurt Bayramı” vardır. Bulgarlar arasında Kurt Bayramı Şubat ayında, bazı kaynaklara göre de 11-17 Kasım tarihleri arasında gerçekleştirilirdi. Denisov, muhtemelen, geçmişte yılda iki kez, tehlikeli bir yırtıcı olarak kurdun yatıştırılması için bayram ve ritüeller düzenlendiğini belirtmekte, bunun yanında çeşitli inanışlara dikkat çekmektedir. Onun verdiği bilgilere göre bu bayram günlerinde kadınlar yünle ilgili, yünü eğirme, dokuma ya da giysi dikme gibi herhangi bir iş yapmaktan kaçınırlardı. Bulgar inanışlarına göre Kurt Bayramı günlerinde yapılan bir elbiseyi giyen kişinin kurtlar tarafından saldırıya uğrayacağına ya da kendisi değilse bile hayvanlarının kurt saldırılarına maruz kalacağına inanılırdı. Kurt bayramlarında Bulgarlar “koşar” adını verdikleri özel bir ekmeğe çeşidi hazırlar, bu ekmeği çobanlara dağıtırlardı. Çobanlar da kurtların kendi hayvanlarına dokunmaması ve zarar vermemesi için bu yiyeceklere okuyup üfleyerek kurtlar için ormana ve dağa, taşa bırakırlardı (Denisov, 1969: 103). Böylece bir bakıma kurtağzı bağlanmış, kurtların evcil hayvanlara dokunmaları engellenmiş olurdu. Bulgarlar da kurtların saldırılarını önlemek için büyüsel yöntemlere başvururdu:

Kasım ayında Kurt Bayramı başlardı. Bu süre içinde güney Balkanlarda çobanların eşleri, sıkı sıkı makaslarla koyun, kuzu ve keçileri kırkarlar. Bununla sanki kurdun çeneleri kurtların açamayacağı kadar sıkılmış gibi düşünülür ve hayvanlara zarar veremeyeceğine inanılırdı (Denisov, 1969: 104).

³ Abdulhaluk Çay bu adete ilgili olarak şu bilgiyi vermektedir: “...Kara Çarşamba’da, bir gül dalı alınır, buna bir çaput bağlanır. Bu sırada: Ey ulu rehber! Ey yol gösterici! Bugünün yüzü suyu hürmetine sürülerimize dokunma! şeklinde dua edilir. Böylelikle sürülerin kurt tehlikesinden korunacağına inanılır (Çay, 1985: 117-118). Bu inanışlarda hem kurtağzı bağlama hem de kurdun yol göstericilik özelliğine dikkat çekilmektedir.

Kurt Bayramı benzer inanışlarla Göktürklerin kurt başlı bayraklarını kendilerine bayrak olarak seçmiş bulunan Gagauzlarda da vardır.⁴

Çuvaş inanışlarına göre Pihampar, ev hayvanlarını ve insanları kurlardan ve ayılardan koruyan varlıktır (Vişnevskiy, 2001: 232). Pihampar, kurların sahibi olarak da nitelendirilir. Kurlar onun köpekleridir ve yalnızca onu dinlerler. Kurt gördüklerinde Çuvaşlar şöyle söyler: “*Pihampar, yuttına çar!*” (Pihampar, itine çağır!). Pihampar, inanışa göre, hayvanların kurlardan ve diğer yaban hayvanlarından korunması için görevlidir (Nikolskiy, 1911: 583; Arık, 2012: 53).

N.İ. Aşmarin Çuvaş Sözlüğünde, kurların ev hayvanlarına saldırdığı ve onlara zarar verdiği durumlarda Pihampar onuruna kurban uygulamasında bulduklarını belirtir (Aşmarin, 1935: IX/252). Çuvaşlar arasında kurdun onuruna gerçekleştirilen yatıştırıcı kurban ritüelleri için belirlenmiş kesin bir takvim yoktu; bazı köylerde sonbaharda “yeni ekmek ve yeni bira için yapılan şükran duasının ardından gerçekleştirilirdi. Çuvaşistan’ın kuzey kesimindeki bazı köylerde ise Mart ayında gerçekleştirilirdi. Çuvaşlarda bu törenler “*karta pittti*” veya “*karta yış pittti*” yani ahır/ağıl iyесinin onuruna yapılan ahır/ağıl lapası adıyla bilinir (Denisov, 1969: 104).

A. Salmin kaynak kişilerden elde ettiği bilgilere dayanarak Çuvaşların kurları yatıştırmak için kurların sahibi olarak tasavvur ettiği Pihampar’a kurbanla yöneldiklerini vurgular. Eğer kurt bir koyunu alıp götürmüşse o zaman Pihampar’ı yatıştırmak için lapa olarak kurban sunduklarını aktarır (Salmin 2010: 216). Bazı kaynaklar “*karta turri*” ve evcil hayvanları kurlardan koruduğuna inanılan Pihampar’a kurban olarak iki ritüelden söz ederler. Pihampar, Çuvaş inanışlarına göre hem evcil hem de yaban hayvanlarının sahibi olarak kabul edilir (Salmin, 2007: 409). Bunlardan Pihampar’a kurban ilkbaharda hayvanların otlağa çıkmasıyla birlikte gerçekleştirilir. *Karta turri* ise sonbaharda hayvanların artık dışarı çıkarılmayıp ağıl/ahırda beslenmeye başladığında gerçekleştirilir (Salmin, 2007: 408). İlk bakışta bu törenlerin kurdu tazimle bir ilişkisinin olmadığı görülür, çünkü dua sözlerinde kurttan söz edilmez. Geleneksel Çuvaş inanışlarında *karta pittti* ile ilgili uygulamalarda gerçekleştirilen bu dualarda kurdun adının anılmaması ile ilgili yasak, tazim edilen hayvanın gerçek adının telaffuz edilmemesi şeklindeki tabu ile izah edilmektedir.

Anadolu’da tespit edilen bir bilgiye göre; Edremit Alevileri arasında kurda saygı duyulduğu, otuz kırk yıl evveline kadar da kurdun “Peygamber köpeği” adıyla anıldığı belirtilmektedir (Kalafat, 2008: 138). Peygamber köpeği adı,

⁴ Gagauzlar, Türk destanlarında önemli bir yer tutan, Türk kavimlerinde kutsal kabul edilen kurt için “Canavar Yortusu”nu kutlamaktadır. Gagauzlar kurda “canavar” derler. Canavar yortuları 10-17 Aralık tarihlerinde gerçekleşir. Bu yortu ile ilgili adete göre kadınlar yortu esnasında bir şey dikmemelidir. Çünkü bu günlerde kurların yeni dikilmiş elbise giyenlere saldıracağına, onları veya onların hayvanlarını parçalayacağına inanılır (Güngör ve Argunşah, 1993: 67). Aynı zamanda sivri ve keskin makas, iğne, bıçak gibi aletler kullanılmamalıdır. Gagauzlar, kurların ağzını bağlamak için makasları bağlarlar (Soroçanu, 2006: 51).

Çuvaşlardaki Pihampar ve kurtlarla olan ilişkisi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Çünkü Çuvaş inanışlarına göre Çuvaşça farklı söyleyiş biçimine göre Pihampar, ev hayvanlarını yırtıcılardan koruduğuna inanılan bir varlıktır.

Çuvaşlar Pihampar'ı beyaz bir kurt şeklinde tasavvur eder, kurtları da onun köpekleri olarak düşünür. Pihampar'ın kurtların ve ayıların da başı olduğuna inanılır. Bir kurt, koyunu kapıp götürmüşse Pihampar'ın gönlünü almak ve ona kurban sunmak gerekir. Bu inanış Çuvaşların komşuları Marilerde de tespit edilmiştir. Marilerin, bilinen ekmeğin yanında bir dana ya da boğayı Pihampar için kurban ettikleri belirtilmiştir (Salmin, 1994: 34). Magnitskiy bu konuda şu bilgileri vermektedir:

Çuvaşlarda; Pihampar'ı yatıştırmak için özel olarak kurban niyetine *yusman* adı verilen çörekler pişirilir, ritüel lapa ise doğrudan ahırda/ağılda kaynatılırdı. Uygun duaları okuduktan sonra ev sahibi ateşe bir kaşık lapa atar ve ev hayvanlarının koruyucu ruhlarını bu ritüele katılmaya davet eder, ahırda/ağılda dua ritüelinin sonunda hediye olarak kurdele gibi parçalar ve çul çaput asarları (Magnitskiy, 1881: 53).

Bilindiği gibi ağaçlara, kutsal kabul edilen mekanlara çul çaput bağlama, genellikle geleneksel Türk inançlarının değişmez bir motifi olarak Türk halk dindarlığında yaşatılmaktadır.

Kurt ya da Börü Adının Örtmece Kullanımı

Türkçede kurdun gerçek adı “börü” ya da “böri”dir (Seyidov, 2006; 5-7; Kahraman Çınar, 2016). Türklerde börüye karşı duyulan korku ya da saygı hissinden dolayı çoğu kez doğrudan onun adı kullanılmaz. Türkçede börü için kurt adı tercih edilmiştir. Aslında kurt adı aynı zamanda kurtçuk, küçük bir haşere adıdır. Bu adın tercih edilmesi tabu (İnan, 1998: I/625-627) ya da “örtmece söz” (*euphemism*) oluşu ile ilgili olarak değerlendirilmektedir. B. Ögel kurt adının her iki anlamda kullanımı ile ilgili Anadolu'daki örneklerle dikkat çekmektedir:

Türkler arasında yalnızca Oğuzlar, -bildiğimiz vahşi hayvana-, yani börü veya kurda, kurt diyorlardı. Fakat Anadolu, bütün Türklerin anlayışları ile deyişlerini, kendisinde toplamıştı. Anadolu'da her iki anlayışı da görebiliyoruz (Ögel, 1978: V/390-391).

Örtmece, inanışlarla da ilgilidir. Çeşitli tanımları yanında örtmece; “Bir inancın neticesinde bir takım manalar taşıyan bir varlığın veya kavramın gerçek adının söylenilmesi yasaklanarak yerine başka sözcükler kullanma” olarak da tanımlanmıştır (Güngör, 2006: 69-70). Genellikle Türk topluluklarında kurdun adını doğrudan söylemekle ilgili tutum aynıdır. Burada ad, çağırma işlevini görmektedir, yani adı söylemek onu çağırarak düşünülmemektedir. “Kurdu anarsan, kurtla karşılaşırın” inancı vardır (Kalafat, 2008: 125). Dolayısıyla kurdun doğrudan adı söylenmemelidir, aksi halde kurdun hayvanlara zarar vereceğine inanılır. Bu yüzden neredeyse Kırgızlar, Kazaklar, Özbekler, Türkmenler, Azerbaycanlılar, Tuvalılar gibi bütün Türk topluluklarında doğrudan kurdun (börü) adı yerine örtmece sözler kullanılır (Orozobayev ve Moldaliyeva,

2020). Anadolu’da bu bağlamda; “dağda gezen”, “dik kulak”, “kaşkır”, “kızıl göz”, “pav kulak”, “gök gözlü”, “canavar”, “yalınsak”, “peygamber köpeği”, “uzun kuyruklu” gibi adlar kullanılır (Güngör, 2006: 81).

Çuvaşlar arasında da kurt adının doğrudan söylenmemesiyle ilgili bir tabu söz konusudur. Onlar da kurtla ilgili adın söylenmesinde diğer Türk topluluklarındakine benzer bir tutum sergilemektedir. Birçok Çuvaş köyünde kurttan günümüzdeki adıyla “kaşkır”dan, “*tukmak*” (*tokmak*) olarak söz edilmektedir (Denisov, 1969: 105; Egorov, 1964 :255-256). N.İ. Aşmarin Çuvaş Sözlüğünde kaşkır sözünü açıklarken bazı yerlerde Çuvaşların kurt için yalnızca *tokmak* ya da *tukmak* sözünü kullandıklarını belirtmektedir (Aşmarin, 1934: VI/182). Çuvaş inanışlarına göre bir kurda *tokmak* ya da *tukmak* denirse onun kuyruğu bir tokmak gibi ağırlaşacak ve kurt, ev hayvanlarına saldıramayacaktır (Denisov, 1959: 27; Arık, 2012: 156). Abdulkadir İnan Çuvaşların tabu saymaları sebebiyle kurt için kaşkır adını kullandıklarını, sonraları Çuvaşlar arasında kaşkır adının da börünün gerçek adı gibi değerlendirilerek tabulaştırıldığını ve Çuvaşların kaşkıra “*paygambar [pihampar] iti*” ya da “*uzun kuyruk*” demeye başladıklarını aktarmaktadır (İnan, 1998: I/626). Gagauzlar kurda “Gri yeledi” adı yanında “Kuyruklu” da derler. Çuvaşlar da benzer biçimde kurdu, *Vırım Hüre* yani “Uzun Kuyruk” adıyla da anarlar (Salmin, 2010: 217).

Çuvaşlar arasında *karta pittı* sırasında yapılan dualarda doğrudan kurt adının söylenmemesine rağmen kurt, ev hayvanlarının ve yaban hayvanların koruyucusu kabul edilen Pihampar’ın hizmetçisi sayılan köpek olarak tasvir edilmektedir (Denisov, 1969: 105). V. K. Magnitskiy ahır/ağıl lapası ile ilgili uygulamanın içeriğini analiz ederken kurtlardan hayvanları koruyan Pihampar ile ilgili bir dua aktarmaktadır:

Karta pittı çükletpir. Pihampar, şırlah! Yıtuna-kaçkuna çar! Pirin vılıhsene osrasa türletter, honattar! Pir vişi vakıra, tepir vişi kartara poltır.
(Ahır/ağıl duası ediyoruz. Pihampar merhamet et! Yaban köpeğini [kurt] tut! Bizim sürülerimizi iyileştir, üremeye teşvik et. Bir ucu inde diğer ucu ise ağılda olsun!) (Magnitskiy, 1881: 53).

Çuvaş inanışlarına göre, daha önce de belirtildiği gibi Pihamparın kendisi beyaz bir kurt olarak tasavvur edilir. O, kurtların lideri ve efendisi sayılır. Bazı kötü ruhların onun yönetiminde bulunduğu, kurtların ise onun iradesini yerine getiren araçlar olduğuna inanılır. Denisov’un tespitlerine göre Kozmodemyansk kasabasında (*Verhnie Olgaşi*) Pihampar “Kaşkır Hanı” olarak adlandırılır. Ona yönelen dualarda; köpeklerini yani kurtları yatıştırması ve ev hayvanlarını aşırması, onlara zarar vermemesi istenir. Kurdu evcil hayvanları yediği durumlarda genellikle Çuvaşların şöyle dedikleri tespit edilmiştir: “*Tukmak, turı pürnine tutat.* (Kurt, Tanrı tarafından belirlenen avını yakalar.) veya *Turı pamasassın, kaşkır şimest.* (Tanrı izin vermezse, kurt yemez.) (Denisov, 1969: 106).

Denisov'un tespit ettiği bu örneklerden hareketle A. Salmin Çuvaşların geleneksel tasavvuruna göre kurdu, Tanrının iradesine boyun eğen ve onun idaresinde olan bir hayvan olarak değerlendirmekte ve onun yiyeceğini Tanrının belirlediğine vurgu yapmaktadır (Salmin, 2010: 215).

Çocuklara Kurt, Börü, Kaşkir Adının Verilmesi

Türk kültüründe çocuklara bazı hayvan adlarının verilmesi de yaygındır. Genellikle hayvanın özelliklerini dikkate alarak, çocukların o özelliklere sahip olması ya da onlar gibi olması dileği ve inancıyla bu adlar tercih edilir. Doğan, Şahin, Aslan, Maral, Boğaç, Asena, Börü gibi adlar bu bağlamda ilk akla gelenlerdir.

Yaygın inanışa göre insan özellikle geçiş dönemlerinde güçsüz ve zararlı etkilere karşı açıktır. Bundan dolayı çeşitli önlemler alınması gerekir. Türk halk inanışlarında yeni doğan çocukları kötü ruhlardan ya da can alıcı melekten korumak için bazı inanış ve uygulamalar ortaya çıkmıştır. Bu uygulamalardan biri de ya kötü ruhları veya can alıcı meleği aldatmaya yönelik ya da yeni doğanın değersizliğini hissettirecek kötü adların (*kötü adlandırma/dysphemism*) çocuklara verilmesidir. Kazak ve Kırgız Türkleri arasında, çocukları kötü ruhlardan korumak için, onlara Ödemiş, Satılmış, Satılğan, Satıbaldı gibi adların yanı sıra İt, Köpek gibi hayvan; Camanbay, Bokbay, Tezekbay gibi pislik adları da verilir. Bunların yanı sıra Karga, Çakal, Tilki, Kurt, Kurtcebe gibi geçici ve koruyucu isimlerin de çocuklara ad olarak verilmesi Türkler arasında görülür (Kalafat, 2010: 280). Bu bağlamda Güney Türkistan'da; Börü Han, Börü Nisa, Börü Nişan, Börücan gibi kız isimleri; Börü, Börübey, Börcübek, Cinbörü gibi erkek isimlerine rastlanır. Bu bölgenin Türkleri yaşamayan çocuklarını esnetilmiş kurt derisinin ağız kısmından geçirirler. Böylece yaşayan bu çocuğa Börü adı verilir (Kalafat, 2010: 281). Kırgızlar, çocuk dünyaya geldiğinde dişi varsa adını muhakkak Börü koyarlar. Böylece büyüünce kurt gibi cesur, yiğit ve kahraman olacağına inanırlar (Polat, 2019: 90). Kurt gibi çevik olsun, kurt gibi nasipli olsun diye Özbekler çocuklarına Börübay adını koyarlar (Jurayev ve Nurmuradova, 2010: 147). Benzer inanış ve tutumla yukarıda sayılan adların yanında insan adı ya da soyadı olarak Börü ve Kurt, Anadolu Türkleri arasında da oldukça yaygın olarak kullanılmaktadır.

Diğer Türk topluluklarında olduğu gibi (Yeşil, 2014:121-124; Kadırzade, 2005: 42-43) Çuvaşlarda da çocuğu yaşamayan ailelerin, çocuğu yaşatmayla ilgili inanış ve uygulamaları vardır. Çocuklara hayvan isimlerinin verilmesi bu inanış ve uygulamalardan biridir (Magnitskiy, 1905: 11; Salmin, 2007: 160; Kadırzade, 2005: 50). Diğeri ise şöyledir:

Çocuk dünyaya geldiğinde afsuncu çocuğu alır ve onu avluya çıkarır. Daha sonra evin penceresine yaklaştırır ve loğusaya çocuğu satın almasını teklif eder, o da satın alır. Böylece o zamana kadar dünyaya gelen çocukları ölen kadın, olağanüstü bir şekilde çocuk sahibi olur ve bu çocuğun ona ve ailesine saadet getireceğine inanılır. Buna ek olarak ölüme yol açan ruhu

ya da ölüm meleğini aldatmak için bu çocuklara *Çyñnu/ Şüppi* (Çöp), *Upanka* (Ayı yavrusu), *Yuman* (Meşe, Kütük) gibi adlar yanında *Kaşkır* (Kurt) adı da verilir (Salmin, 1994: 192).

Yenidoğan ile ilgili yukarıda hakkında bilgi verilen işlem yani çocuğu zararlı etkilerden korumak amacıyla “yenidoğanı satma-satın alma” uygulaması Çuvaşlar, Tatarlar ve Başkurtlar yanında diğer Türk topluluklarının halk inanışlarında da vardır. Bu uygulama “*gerçeği gizleme*” (*dissimulation*), kandırma ve aldatma amacı taşır (Kadirzade, 2005: 42-43; Arık, 2010: 7; Eroğlu, 2020: 270-271).

Denisov, Çuvaşlar arasında özellikle erkek çocuklara Kaşkır adını verme geleneğinin yaygın olduğunu vurgulayarak, bu uygulamanın çoğunlukla çocukları yaşamayan ya da çocukları erken yaşta ölen ailelerde uygulandığına dikkat çekmektedir (Denisov, 1969: 109). Bunun yanında Denisov, çocukların ölümünü önlemek için Çuvaşların yenidoğan bebeklere çeşitli ağaç, hayvan ya da kuş adı koyduklarını, bu yolla bebeği takip eden kötü ruhtan uzaklaştıracaklarına inandıklarını belirtmektedir (Denisov, 1959: 46). Anton Salmin, Kaşkır yani Kurt adının Çuvaş erkek isimlerinden biri olduğunu, bununla birlikte günümüze kadar soy ve aile adı olarak Kaşkır adının Çuvaşlarda varlığını sürdürdüğünü vurgulamaktadır (Salmin, 2010: 217, 224).

Kurda Ait Çeşitli Nesnelere ve Halk Hekimliğinde Kurt

Türk kültüründe kurt ile ilgili inanış ve uygulamalardan biri de ona ait bir parçanın koruyucu özelliğe sahip olduğundan hareketle nazarlık ya da amulet olarak kullanılmasıdır. Bu kullanım yalnızca yetişkinlerin ve çocukların değil salgın hastalıklar sırasında evcil hayvanların boyunlarına asılarak da kullanılmaktadır. Kurt amuletlerinin kullanımına eski Türklerden günümüze kadar Türk topluluklarının yaşadığı geniş bir coğrafyada rastlanmaktadır.

Kurda ait çeşitli nesnelere bereket ya da uğur niyetine yararlanılır. Bu bağlamda kurdun derisi, dişi, postu, kılı, tüyü, ödü, karaciğeri, tırnağı, rahmi, aşık kemiği, sinir dokuları gibi organlarının halk hekimliğinde tedavi malzemesi olarak yaygın bir biçimde kullanıldığı da bilinmektedir (Orozobayev ve Moldaliyeva, 2020: 25).

Türkistan’da durmayan veya yaşamayan çocuğun yaşaması için çocuğu özel esnetilmiş kurtağzı postundan büyükbabası veya büyükannesi geçirirse o çocuğun yaşayacağına inanılır (Kalafat, 2010: 288). Türk topluluklarında göz değmesinden Tanrıya sığınıldığını sembolize eden mavi boncuk yanında kamların koruyucu iyelerini sembolize eden kurt dişi veya kurt derisi gibi materyaller kullanılır (Kalafat, 2010: 199-202). Özbeklerde hamile kadının zorlanmadan doğum yapabilmesi, çocuğun ve kendisinin kötülüklerden korunması için kurdun derisine oturtma uygulaması vardır (Jurayev ve Nurmuradova, 2010: 149). Bunların yanında halk inanışlarında; kurt postunun yastıkların altına konulması halinde loğusa hanıma albastı zarar veremez. Büyü sonucu bağlanmış gençlerin kurt postu

üzerinde birleşmelerinin büyüyü bozacağına inanılır. Bebekken burnu iğne ile delinerek buradan kurt kılı geçirilen çocuğun büyüdüğünde cesur olacağı düşünülür. Kurt kılının ölüm meleğine karşı koruyucu olduğu inancı da vardır (Kalafat, 2009: 26).

Kurt kemiği, kurt dişi ya da kurda ait diğer kemikler de Türk halk inanışlarında koruyucu bir niteliğe sahiptir. Kurdun diş ve kemiklerinin nazarı önlediğine inanılır. Kurdun kurutulmuş gözleri bebeklerin kırk suyuna kurban gözü niyetiyle atılır. Aile içi gerginliği gidermek için şahıslar arasında kurt gözü gezdirilir. Kurdun kurutulup toz haline getirilmiş gözleri hasta insan gözüne sürülerek şifa beklenir. Pençesi ile muhafaza edilmiş kurdun arka ayağı, çıplak sırta usulünce sürülüp, aniden vurmak suretiyle bazı hastalıkların tedavi edildiğine inanılır (Kalafat, 2010: 240).

Doğum sırasında kadını albasmasını diye yastığının altına bir parça kurt derisi konur. Kadını ve çocuğu koruyacağına inanılan bu uygulamanın izlerinin, ata ruhları inancı ile ilişkili olduğu vurgulanır (Kalafat, 2010: 260).

Çuvaşlarda kurdun bedenine ait bazı kısımların korunma ve temizlenme ya da arınma aracı olarak kullanıldığı da bilinmektedir. Çuvaşlar, bütün kötülüklerden arındırmak amacıyla köyün hayvanlarını bir yerde toplar, bir kurdun kemiklerini ve aynı zamanda hastalıktan ölen bir ineğin uzuvlarını iki yığın yaparlar, hayvanları da bunların arasından geçirirler. Ana arıyı kurda ait iskeletin boyun omurları arasındaki açıklıktan geçirme uygulaması da Başkurdistan’da yaşayan Çuvaşlar arasında tespit edilmiş bir uygulamadır (Salmin, 2010: 216). Kurda ait bir parça, yalnızca yetişkinlerin ve çocukların üzerine değil, aynı zamanda salgın hastalıklar sırasında ev hayvanlarının üzerine de asılmaktadır (Arik, 2012: 157).

Çuvaş kadınlarının kullandığı *surpan* adı verilen başörtünün üzerine bağlanan kısma *kaşkır şivari* yani “kurtağzı” denildiğini aktaran Salmin, bu örtüyü böyle adlandırmada başı ve kulakları örtmek suretiyle tozdan koruduğuna ve enseye doğru kuyruğunun salıverilmesiyle kurtla bir yönüyle benzerlik kurulduğuna dikkat çekmekte, örtünün en geniş anlamıyla koruyucu özelliğine vurgu yapmaktadır. Bununla birlikte amacın yalnızca kadınların saçını saklamak değil aynı zamanda bir kurt şekli alan bu örtüyle kurdun koruması altında bulunma düşüncesine vurgu yapılmaktadır (Salmin, 2010: 216).

Bir kısmına yukarıda değinildiği gibi Çuvaşlar arasında da halk hekimliğinde ve kimi büyüsel işlemlerde kurtla ilgili inanış ve uygulamalar vardır. Özellikle kurt gövdesinin çeşitli kısımlarının halk hekimliğinde cilt hastalıklarını tedavi etmek, çiftlik hayvanlarını çeşitli hastalıklardan korumak, aynı zamanda büyüsel bir çare olarak halk hekimleri veya büyücüler (*tuhatmışlar*) tarafından hastalıkları ve kötülükleri uzaklaştırmak için kullanıldığı belirtilmektedir. Bunun yanında Çuvaşlarda, büyüsel bir işlem olarak örneğin; bir kurdun damarını ya da kas lifini yakmanın hırsızın kollarına ve bacaklarına kramplar girmesine ve tedavisi olmayan bir hastalığa yol açtığına yaygın olarak inanıldığı da ifade edilmektedir

(Denisov, 1959: 28; Denisov, 1969: 108). Kurda ait çeşitli nesne ya da parçaların koruyucu özelliğine inanılması, aynı zamanda uğur ve bereket getireceği düşünülerek bunlardan yararlanılması, bu nesne ve parçaların çeşitli sağaltım işlemlerinde kullanılması hem Anadolu'da hem de Çuvaşlar arasında tespit edilen benzerlik ve ortaklıklar arasında yer almaktadır. Anadolu ve Çuvaş Türklerinde tespit edilen kurtla ilgili inanış ve uygulamalardaki bu benzerlik ve ortaklıkların, başka coğrafyalarda yaşayan diğer Türk toplulukları arasında da örneklerine çokça rastlamak mümkündür.

Sonuç

Tarihte Türk topluluklarının yaşadığı topraklar oldukça geniş bir alanı içine almaktadır. Bu geniş coğrafya aslında Türk kültür coğrafyası olarak da değerlendirilebilir. Diğer Türk toplulukları gibi Anadolu ve Çuvaş Türkleri de bu kültür coğrafyasının birer parçasıdır. Bu geniş kültür coğrafyasında yaşayan toplulukların dil, tarih ve kültüründe önemli ölçüde ortaklıklar bulunmaktadır. Bu ortaklıklar Türkoloji çalışmalarına konu edilmekte, böylece bu kültür coğrafyasının birer parçası olan Türk toplulukları arasında bağlar yeniden kurulmakta, dostlukların ve iyi ilişkilerin gelişmesine katkıları sunulmaktadır.

Kaynaklarda, tarihin erken dönemlerinde ana Türk kitlesinden ayrıldığı belirtilen Çuvaş Türkleri ile onların komşuları olan Tatar ve Başkurt Türkleri arasında elbette çok daha fazla tarihi ve kültürel ortaklıklar ile bağlar söz konusudur. Ancak Çuvaş Türklerinin Anadolu Türkleri ile de dilde, kültürde önemli ortaklıkları ve benzerliklerinin bulunduğu söylenebilir. Bu makalede inceleme konusu edilen kurt ile ilgili inanış ve uygulamalar Anadolu ve Çuvaş Türkleri arasındaki kültür bağlarını göstermesi bakımından bir bakış açısı sunmaktadır. Kurdu yol göstericiliği, kurtağzı bağlama, kurt ya da börü adının örtmece kullanımı, çocuklara kurt adının verilmesi, kurda ait çeşitli nesnelere ve halk hekimliğinde kurt gibi konular etrafında Anadolu ve Çuvaş Türkleri arasında benzer ve ortak motifler tespit edilebilmektedir. Çuvaş bilim insanları ile işbirliği içinde yapılacak bu yöndeki araştırma ve çalışmalar yalnızca Anadolu ve Çuvaş Türkleri arasındaki değil, Çuvaşların diğer Türk toplulukları ile paylaştıkları kültür ortaklıklarını göstermeye, dolayısıyla kültür bağlarını pekiştirmeye katkı sağlayacaktır.

Kaynaklar

Arık, Durmuş (2010). Türk Halk İnanışlarında Örtmece ve Gerçeği Gizleme İle İlgili Uygulamalar: Doğum ve Ölüm Örneği. *Dini Araştırmalar*, 13(36), s. 1-20.

Arık, Durmuş. (2012). *Hristiyanlaştırılan Türkler Çuvaşlar*. Ankara: Berikan Yayınevi.

Aslan, Namık. (2010). Kurt Motifinin Türk Menşeli Efsanelerindeki Anlamı Üzerine. *Milli Folklor*. 22(87), 72-77.

Aşmarin, N.İ. (1933). *Slovar Çuvaşskogo Yazıka*, C. IX, Çeboksarı: Çuvaşskoe gosudarstvennoe izdatelstvo.

- Aşmarin, N.İ. (1934). *Slovar Çuvaşskogo Yazıka*, C. VI, Çeboksarı: Çuvaşskoe gosudarstvennoe izdatelstvo.
- Bayat, Fuzuli. (2004). *Türk Şaman Metinleri Efsaneler ve Memoratlar*. Ankara: Piramit Yayıncılık.
- Bayat, Fuzuli. (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayram, Bülent (2021). G.T. Timofeyev'in Notları Çerçevesinde 20. Yüzyıl Başında Orta İdil'de Çuvaşların Etnik-Kültürel İlişkileri. *Bilig*, 98, s. 1-23.
- Bayram, Bülent. (2006). Oğuz Epik Anlatmaları ve Çuvaş Alp Hikayeleri'nde Kutsal Kurt ve Tepegöz. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, VI(1), s. 19-27.
- Biray, Nergis. (2009). 12 Hayvanlı Türk Takvimi –Zamana ve İnsana Hükmetmek-. *Atatürk Ün. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 15(39), s. 671-682.
- Çay, Abdulhaluk. (1985). *Türk Ergenekon Bayramı Nevruz*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Çobanoğlu, Özkul. (2003). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Denisov, P. V. (1959). *Religioznie verovaniya çuvaş*, Çuvaşskoe gosudarstvennoe izdatelstvo.
- Denisov, P. V. (1969). *Etnokul'turnie paralleli dunayskih bolgar i çuvaşey*, Çeboksarı, Çuvaşskoe knijnoe izdatel'stvo.
- Dimitriyev, V. D. (1995). Starinny Kalendar i edinitsi izmereniya. *Kultura Çuvaskogo kraya*, Çeboksarı: Çovaşskoe knijnoe izdatelstvo.
- Durmuş, İlhami. (2018). *Türk Kültürüne Giriş*. 2. Baskı. Ankara: Akçağ.
- Egorov, V.G. (1964). *Etimologičeskiy Slovar Çuvaşskogo Yazıka*. Çeboksarı: Çuvaşskoe knijnoe izdatelstvo.
- Ergin, Muharrem. (1971). *Dede Korkut Kitabı*. İkinci Basılış. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ergin, Muharrem. (1988). *Oğuz Kağan Destanı*. İkinci Baskı. İstanbul: Hülbe Basım ve Yayın.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet. (2020). Geçiş Dönemleri İle İlgili İnanışlar. *Halk İnanışları El Kitabı*. (Ed. D. Arık, A. H. Eroğlu). Ankara: Grafiker, 258-282.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet. (2020). Geleneksel Türk İnanışları. *Halk İnanışları El Kitabı*. (Ed. D. Arık, A. H. Eroğlu). Ankara: Grafiker, 173-206.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki. (1987). *Anadolu İnançları Anadolu Mitolojisi İnanç-Söylence Bağlantısı*, İstanbul: Geçit Kitabevi.
- Fokin, P.P. (1990). Sçislenie Vremeni u Çuvaşey. *Etničeskaya Kultura Çuvaşey*. Çeboksarı. Naučno-İssledovatel'skiy İnstıtüt Yazıka, Literatürü, İstoriı i Ekonomiki pri Sovyete Ministrov Çuvaşskoy ASSR, s. 123-127.
- Gumilev, L.N. (1999). *Eski Türkler*. (Çev. A. Batur). İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Günay, Ünver ve Güngör, Harun. (2003). *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Güngör, Ahmet. (2006). Tabu-Örtmece (Euphemism) Sözler Üzerine. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 29, s.69-93.

- Güngör, Ali İsra. (2020). Kurbanla İlgili İnanis ve Uygulamalar. *Halk İnanisları El Kitabı*. (Ed. D. Arık, A. H. Eroğlu). Ankara: Grafiker, 385-408.
- Güngör, Harun ve Argunşah, Mustafa. (1993). *Dünden Bugüne Gagauzlar*, Ankara: Elektronik İletisim Ajansı yayınları.
- Güngör, Harun. (2012). *Türk Din Etnolojisi*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- İnan, Abdulkadir. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. 3. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- İnan, Abdulkadir. (1998). *Makaleler ve İncelemeler*, I-II Cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Jurayev, Mamatqul ve Nurmuradova, Barno. (2010). Özbek Halkbiliminde Kurt Kültüne Ait Halk İnançları. *Türk Dünyası İncelemeleri*. X-1, s. 145-150.
- Kadirzade, Kadir İbrahimoglu. (2005). *Adetler İnançlar ve Türklerin Soykütüğü Meselesi*. (Türkiye Türkçesine Aktaran: A. Doğan). Ankara: Akçağ.
- Kafesoğlu, İbrahim. (1980). *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kahraman Çınar, Aslı. (2016). Bozkır Kültür Çevresinde Kurt ve Adlandırması. *Cappadocia: Journal of History and Social Sciences*. 1, s. 1-11.
- Kalafat, Yaşar. (2006). Türk Halklarında Kurt Ağzı Bağlama. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 20(1), s. 273-280.
- Kalafat, Yaşar. (2008). *Türk Halk İrfanında Kurt*. 2. Baskı, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2009). *Türk Halk Tefekküründe Kurt – 2*. Ankara: Berikan.
- Kalafat, Yaşar. (2010). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara: Berikan.
- Küçük, Abdurrahman ve Küçük, Mehmet Alparslan. (2019). *Türkistan'dan Türkiye'ye Alevilik-Bektaşılık (Dinler Tarihi Açısından Bir Yaklaşım)*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Küçük, M. Alparslan. (2020). Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Geleneğinde "Don Değiştirme". *BİLİG*. (94), s. 97-122.
- Magnitskiy, V.K. (1881). *Materialı k obyasneniyu staroy çuvaşskoy veri*. Kazan.
- Magnitskiy, V.K. (1905). *Çuvaşskiya Yazıçeskiya İmena*. Kazan: Tipografiya İmperatorskago Universiteta.
- Nikolskiy, N.V. (1911). *Kratkiy Konspekt po Etnografii Çuvaş. İOAİE*. Kazan.
- Orozobayev, Mayrambek ve Moldaliyeva, Nurgül. (2020). Kırgızcadaki Kurt (Börü) İle İlgili Örtmece Kelimeler. *Hacettepe Ün. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 32, s. 23-38.
- Ögel, Bahaeddin. (1978). *Türk Kültür Tarihine Giriş*. V. Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Ögel, Bahaeddin. (1993). *Türk Mitolojisi*. 2. Baskı. I. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ögel, Bahaeddin. (2000). *Türk Kültür Tarihine Giriş*. 4. Baskı. I., VII. ve VIII. Ciltler. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Özkan, Volkan. (2018). *Türk Kültüründe Bozkurtun Yeri ve Önemi*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı.
- Polat, Kemal. (2019). *Beşikten Mezara Kırgız Türkleri*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Polat, Kemal. (2020). Geleneksel Türk İnançlarında Hayvanlar. *Kutsal ve Hayvan Dinlerin Hayvanlara Bakışı*. Ed. S. Turan. Ankara: Nobel. 175-205.
- Roux, J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul: İşaret Yayınları.

- Roux, Jean-Paul. (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (Çev. A. Kazancıgil). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Roux, Jean-Paul. (2005). Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar. (Çev. A. Kazancıgil, L. Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Salmin, A. K. (1994). *Narodnaya Obryadnost Çuvaşey*. Çeboksarı: Çuvaşskiy rumanitarniy institut.
- Salmin, A. K. (2007). *Sistema Folk-Religii Çuvaşey*. Sankt-Peterburg: Nauka.
- Salmin, A. K. (2010). *Traditsionnie Obryadı i Verovaniya Çuvaşey*. Sankt-Peterburg: Nauka.
- Seyidov, Mireli. (2006). *Böri-Qurt*. Bakü: Adiloğlu Neşriyatı.
- Seyis, Yunus Emre. (2021). *Türk Kültür Tarihinde At ve Kurt*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Amasya Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı. Amasya.
- Soroçanu, Evdokiya. (2006). *Gagauzların Kalendar Adetleri*. Kişinöv.
- Tanyu, Hikmet. (1967). *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tanyu, Hikmet. (1968). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tanyu, Hikmet. (1986). *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Tekin, Talat. (1998). *Orhon Yazıtları Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. (Der. M. Ölmez). İstanbul: Simurg Yayınevi.
- Timofeyev, G. T. (1972). *Tihüryal*. Şupaşkar: ÇKİ.
- Turan, Osman. (1941). *On İki Hayvanlı Türk Takvimi*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*. (Ed. Gürsoy-Naskali, Emine). İstanbul: Resim Matbaacılık.
- Vişnevskiy, V.P. (2001). O Religioznih Poveryah Çuvaş. *Hrestomatiya po Kulture Çuvaşskogo Kraya*. (Red. M.İ. Skvortsov). Çeboksarı: Çuvaşskoe Knijnoe İzdatelstvo, s. 231-254.
- Yeşil, Yılmaz. (2014). *Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri (Doğum, Evlenme, Ölüm Gelenekleri)*. Ankara: Grafiker.

ПОВЕРЬЯ И ОБЫЧАИ, СВЯЗАННЫЕ С ВОЛКОМ, У ЧУВАШЕЙ И АНАТОЛИЙСКИХ ТЮРКОВ

АННОТАЦИЯ

Наряду со многими живыми существами, люди разделяют природу также и с животными. Как в прошлом так и в настоящее время некоторые животные вносят свой вклад в быт людей, тем самым облегчая их жизнь. Люди используют некоторых животных в качестве транспорта, а также используют их мясо, молоко, шерсть и другие продукты. Но некоторых животных люди опасались и избегали. Эта переплетенная жизнь людей и животных привела к появлению различных поверий о животных в разных культурах. В мифах, легендах и сказках встречаются различные рассказы практически обо всех

животных. В тюркской культуре также возникли поверья и обычаи вокруг некоторых животных. Их можно встретить в мифах, легендах и сказках тюркских народов. Наряду со многими животными, лошадь, олень, орел и медведь являются животными, которые упоминаются чаще. В традиционной тюркской культуре животноводство, а именно коневодство занимает особое место. В историческом прошлом жизнь тюрков не представлялась без лошадей. Считалось, что тюрки рождаются, живут и умирают на лошадях.

В шаманских легендах среди духов-помощников шаманов есть животные, в которых они могли перевоплощаться. Вера в предков животных или культ предков всегда занимал особое место в тюркской культуре. В тюркских поверьях души понимались как зооморфы, то есть в форме животных. С давних времен тюрки использовали названия животных для обозначения года в своих календарях. В связи с этим появились некоторые поверья о каждом годе. В тюркской культуре детям давали имена, связанные с названиями различных животных, так как считалось, что эти имена обладают защитными свойствами. Особенно семьи, в которых дети не выживали, нарекали своих детей именами животных. Обычай давать детям имена животных связан с религиозными и магическими убеждениями.

Одним из животных, вокруг которого возникли поверья и обычаи в тюркской культуре, является волк. В тюркской культуре гуннов и кок-тюрков ханам, занявшим трон, дарили знамя с волчьей головой и барабан. В своей военной тактике тюрки использовали тактику волка. Нападение волка на врага в безлюдном месте стало образцом тюркской военной тактики. Имена людей и географические названия, связанные с волком, очень распространены в тюркской культуре. Видеть волка во сне в тюркской культуре считается добрым знаком. Такие сны имеют хорошие предзнаменования. Также считается, что части тела волка защищают от зла. Волк в тюркской культуре присутствует даже в колыбельных песнях. В культурах разных тюркских народов, проживающих в различных регионах, имеется большое количество пословиц и выражений, касающиеся волка.

Волк является важным животным, часто встречающийся в тюркских мифах, легендах, сказках и народных поверьях, а также он считается священным животным. В связи с этим у всех тюркских народов поверья и обычаи, связанные с волком, имеют большое сходство. В тюркских мифологиях, эпосах и легендах волк обычно представляется божественным существом, которое направляет и оказывает помощь героическим личностям. А также встречаются следующие схожие моменты, как не произношение имени волка напрямую; нарекание детей именами, связанными с волком; поверье, что части тела волка имеют защитные свойства; использование частей тела волка в народной медицине. В данной статье в качестве культурного кода будут рассмотрены некоторые поверья и обычаи, связанные с волком у анатолийских тюрков и чувашей. В этих поверьях и обычаях были выбраны схожие и общие мотивы, связанные с волком.

Ключевые слова: тюркская культура, тюрки, чувашы, волк, эфимизм.

EMİR NOGAY'IN AK ORDA YÖNETİMİNDEKİ KONUMU*

SELİM ÇOLAK**
DİNÇER KOÇ***

Öz: Ak Orda Hanlığı'nın kuruluş evresinde önemli bir yere sahip olan Emir Nogay, yaklaşık 40 yıllık siyasî hayatında ulus yönetiminde çok önemli konuma ulaşmıştır. Berke Han döneminde ordu komutanı olarak tarih sahnesine çıkan Nogay zamanla Ak Orda'da sağ kanadın liderliğine yükselmiş, Tokta Han'ın tahta çıktığı sıralarda ise gücünün zirvesine ulaşmıştır. Aynı süreçte Nogay'ın etkisinin komşu ve vasal devletlerde de arttığı görülmektedir. 1270'li yıllardan itibaren düzenlediği seferlerle birlikte Balkanları nüfuzu altına alırken başta Bulgaristan olmak üzere bölgedeki yöneticiler onun hâkimiyetini kabul etmek zorunda kalmışlardır. Öte yandan Macaristan ve Lehistan seferleriyle bağlantılı olarak Galiçya knezleri üzerindeki otoritesini tesis eden Nogay, diğer yandan Kuzey Rusya'daki büyük knezlik mücadelesine de taraf olmuştur. Bunun dışında başta Memlükler ve Doğu Roma İmparatorluğu olmak üzere pek çok devletle de diplomatik münasebetler tesis etmiştir. Neredeyse bağımsız bir hükümdarın sahip olduğu tüm yetkileri kendi uhdesinde toplamayı başarmasının sonucunda Nogay ile alakalı iki soru gündeme gelmektedir: 1) Nogay'ın Ak Orda yönetimi içerisindeki konumu nedir? 2) Nogay bir han mıydı? Bu noktada kaynaklarda yer alan farklı ifadeler Nogay'ın konumunu tam olarak tespit etmemizde bize yeteri kadar yardımcı olmamaktadırlar. Biz bu çalışmada ilk olarak kaynakların verdiği bilgileri birbiriyle karşılaştırarak Nogay'ın ulus yönetiminde sahip olduğu konumu açıklayacağız. Ardından da Nogay'ın hanlığı meselesindeki tartışmayı ele aldıktan sonra bu konuda bir sonuca ulaşmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Nogay, tümenbaşı, karaçi bey (dört bey sistemi), beylerbeyi, emir, hanlık tartışmaları, para basma

POSITION OF AMIR NOGAI IN WHITE HORDE ADMINISTRATION

Abstract: Amir Nogai, who had an important place in the establishment phase of the White Horde Khanate, reached a very significant position in the state's administration in his nearly 40 years political life. Nogay, who appeared on the stage of history as an

* Bu makale "Emir Nogay ve Deşt-i Kıpçak'ta Hâkimiyet Mücadelesi" isimli yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

** Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Genel Türk Tarihi Bilim Dalı, selimcolakk61@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0646-6277

*** Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, dincerkoc@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1261-2197

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 05.08.2021, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 09.09.2021)

Doi:10.47089/iuad.979358

army commander during the period of Berke Khan, rise to the leadership of the right wing in the White Horde in time and reached the peak of his power when Tokhta Khan enthroned. In the same period, it is seen that the influence of Nogai increased in neighboring and vassal states. While he was taking the Balkans under his influence with the campaigns that he organized since the 1270s, the ruler in the region, especially Bulgaria, had to accept his dominance. On the other hand, Nogai, who established his authority over the Galician princes in connection with the Hungarian and Polish campaigns, also took a side to the great principality struggle in Northern Russia. Apart from this, he established diplomatic relations with many states, particularly the Mamluks and the Eastern Roman Empire. As a result of the fact that almost an independent ruler has managed to gather all the authorities he has under his own responsibility, two questions arise about Nogai: 1) What is the position of Nogai in the White Horde's administration? 2) Was Nogai a khan? At this point, the different expressions in the sources don't help us enough to determine the exact position of Nogai. Firstly in this study, we will explain the position of Nogai in the state's administration by comparing the informations given in the sources with each other. Then, after discussing of Nogai's khanate issue, we will try to reach a conclusion on this point.

Keywords: Nogai, division in chief, qaraçı beys (four-beys system), beglerbeg, amir, khanate debates, minted coin

Giriş

Tahmini olarak 1230'lu yılların sonu ile 1240'lı yılların başında doğan Nogay oldukça erken bir dönemde kendisini siyasi olayların merkezinde bulmuştur. İlk Hülâgu'nun ordusuna destek amacıyla Batu Han tarafından Cuci Ulusu'nu temsilen gönderilen birliklerin arasında yer alan Nogay, daha sonra Cuciogullarının öldürülmesi üzerine İran'dan kaçarak Deşt-i Kıpçak'a ulaşmıştır (Çolak, 2021: 89-93). Bunun üzerine Berke Han tarafından akrabalarının intikamını almak amacıyla 1262'de Hülâgû'ya karşı yollanmasıyla birlikte çok erken bir tarihte kendisini devlet yönetiminde bulmuştur. Mengü Timur döneminde İlhanlılarla yapılan tüm savaşlarda yer alan Nogay, 1272 yılında batıya gönderilmiştir. Bu ortamda Tuna Nehri'nin döküldüğü yerde bulunan Sakçı şehrini kendisi için gayriresmî başkent olarak seçen Nogay, 1300 yılındaki ölümüne kadar buradan Ak Orda siyasetine dâhil olacaktır.

Konuya başlamadan önce önemli olduğunu düşündüğümüz Nogay'ın şeceresinden kısaca bahsetmek istiyoruz. Nogay'ın soyu konusunda kaynaklar ekseriyetle Cengiz Han'ın soyundan geldiğini belirtmektedirler. Arap kaynaklarına göre Nogay'ın şeceresi "*Cengiz oğlu Cuci oğlu Moğol oğlu Tatar oğlu Nogay*" şeklindedir (Baybars, 1941: 197; Veselovskiy, 1922: 2; Kafalı, 1976: 41)¹. Eserini diğer Farsça kaynaklardan daha erken kaleme alan Cüveyni,

¹ Nüveyri'nin eserinde Nogay'ın şeceresi farklı şekillerde verilir. Tula Buka Han ile katıldığı Macaristan seferinin anlatıldığı kısımda "*Cuci oğlu Moğol oğlu Tatar oğlu Nogay*" şeklindedir (Nüveyri, 1941: 265). Ancak Berke Han'ın Hülâgû Han ile olan savaşının anlatıldığı yerde ise Cuci yerine Cengiz Han ismi yer alır (Nüveyri, 1941: 251). Diğer kaynakların verdiği bilgiler göz önüne alındığı zaman Nüveyri'den aktardığımız ilk kaydın doğru olduğu görülmektedir.

Cuci'nin yedi oğlu olduğundan bahsetmektedir. Bunlardan biri olan Bogal muhtemelen Nogay'ın dedesidir (Cüveynî, 2013: 245). Vassaf'ın eserinde Cuci'nin yedi oğlu olduğu belirtilmesine rağmen bunların içerisinde Nogay'ın dedesine işaret eden birisi görülmemektedir. Buna karşılık Nogay'ın Tokta Han ile mücadelesini anlattığı yerde onu Tatar'ın oğlu ve Cuci'nin torunu olarak göstermektedir (Vassaf, 1941: 84-86). Bu şecerede birtakım eksiklikler olmakla birlikte Nogay'ı Cuci'nin soyundan göstermesi bakımından önemlidir. Nogay'ın şeceresine dair en ayrıntılı açıklamayı ise İlhanlı tarihinin önemli isimlerinden Reşidüddin vermektedir. Ona göre Nogay'ın dedesi Cuci'nin yedinci oğlu olan Buval'dır. Buval'ın da Tatar ve Mingkadar adlı iki oğlu olup bunlardan ilki Nogay'ın babasıdır (Raşid-ad-din, 1960: 75)². Ermeni kaynaklarında da Nogay'ın dedesinin ismi Teval şeklinde ifade edilmektedir (Patkanov, 1873: 100)³. Kaynakların aktardığı bu bilgiler Nogay'ın Cengiz Han'ın soyundan geldiğini açık şekilde ortaya koymaktadır. Bundan sonra Nogay'ın şeceresini ele alırken daha güvenilir olması hasebiyle Reşidüddin'i esas alarak Buval oğlu Tatar'ı kullanacağız.

Nogay'ın Ulus İçerisindeki Konumu

Kaynaklarda Nogay'ın Ak Orda içerisindeki konumu ile ilgili genel olarak “*Berke'nin ordu komutanı*” ifadesi geçmektedir (Baybars, 1941: 169; Makrizi, 1884: 434; Raşid-ad-din, 1960: 83; Vassaf, 1941: 86; Schamiloglu, 1986: 129-130). Kazvini'nin eserinde ise ondan “*ulusun ordu komutanı*” (emir-i leşker) şeklinde bahsedilmektedir (Kazvini, 2018: 475). Bu ifadeden aslında onun sadece Berke Han döneminde değil, daha sonra da ordu komutanı olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Ancak tarihi olaylara baktığımız zaman durumun tam olarak böyle olmadığını görüyoruz. Berke Han'ın tahtta olduğu sırada Nogay daha çok tümenbaşı* konumundaydı ve genellikle öncü kuvvetleri komutanı olarak seferlere katılıyordu. Berke Han'ın Abaka Han'a karşı gönderdiği orduda da öncü kuvvetlerine komuta etmiş, bu sefer sırasında gösterdiği başarılarından ötürü ödüllendirilerek emrine birkaç tümen verilmişti (Nüveyri, 1941: 255; Aynî, 1884:

Ömeri'nin eserinde de Cuci'nin oğullarından bahsedilirken Buvul adı geçer ki muhtemelen Nogay'ın dedesi Buval/Moğol'a işaret etmektedir (Ömeri, 1941: 394). Eserin Selenge Yayınlarından çıkan çevirisinde ise Buvul yerine Yuvuk geçmektedir (Ömeri, 2014: 66).

² Aynı eser içerisinde Berke ile Hülâgû Hanlar arasındaki savaşların anlatıldığı yerde Nogay'ın şeceresi “*Kuli oğlu Tumakan oğlu Caruk oğlu Nogay*” şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Raşid-ad-din, 1960: 82). Buradaki şecere açık bir şekilde yazarın hatasından kaynaklanmakta olup yukarıda verilen şecere doğrudur. Nitekim yazarın bir diğer eseri olan *Şuab-i Pençgâne*'de de Nogay'ın şeceresi Cuci oğlu Buval oğlu Tatar şeklinde gösterilmektedir (Raşid-ad-din, 2019: 88).

³ Bu isim Patkanov'un eserinin sonunda Ermeni tarihçilerine göre oluşturduğu Cengiz Han'ın şeceresinde yer alır. Ancak Patkanov'un hangi Ermeni kaynağına dayanarak bu ismi şecereye eklediğini maalesef tespit edemedik.

* Bir tümen 10.000 kişilik bir askeri birlik olup komutanlarına tümenbaşı denirdi. Savaşlarda yaşanan kayıplar ve tümene yapılan eklemelere bağlı olarak bu sayı eksik veya fazla da olabildi (Özgüdenli, 2012: 462).

509-510). Bu tümenin sayısı hakkında *Câmiu't-Tevârih*'te ipucu vardır. Burada Berke Han'ın Hülâgû Han'a karşı 30.000 askerle Nogay'ı gönderdiği yazmaktadır (Reşidüddin, 2013: 68). Her ne kadar kastedilen olaylar aynı olmasa da bu ifade Nogay'ın emrinde üç tümen olduğunu göstermektedir ki bu da Berke Han'ın gözünde gerçekten de iyi bir konuma yükseldiği anlamına gelmektedir. Böylece onun Berke Han döneminde ordu komutanı olmasa da önemli komutanlar arasında yer aldığını söylemek mümkündür.

Mengü Timur Han döneminde batıya giden Nogay'ın çevre ülkelere akınlar düzenlemesi onun askerî gücünü koruduğunu göstermektedir. Bu durum sonraki hanlar zamanında da devam etmiştir. Nitekim Macaristan'a sefer düzenlemek isteyen Tula Buka Han, Nogay'dan kendisiyle birlikte sefere gelmesini istemiş, o da emrindeki tümenlerle sefere katılmıştır (Baybars, 1941: 187; Nüveyri, 1941: 265). Bu durum onun güçlü bir orduya sahip olduğunu gösterir. Ancak yine de ondan ordu komutanı olarak bahsedebilmemiz mümkün değildir. Öncelikle Ak Orda içerisinde tüm orduyu emri altında bulunduran bir mevki söz konusu değildi (Trepavlov, 2015: 130). Öte yandan Mengü Timur Han döneminde kendisi yavaş yavaş yönetimden uzaklaştırılmıştır. Bunun en büyük göstergesi 1278'de Alanlara karşı yapılan sefere çağrılmamış olmasıdır. Sonraki hanlar döneminde devlet içerisindeki gücü artmakla birlikte yine de böyle bir konum elde edememiştir. Bu sebeple onun askerî etkinliği daha çok Ak Orda'nın batısıyla sınırlı kalmıştır. Dolayısıyla Kazvini'nin onun için kullandığı ifadenin doğru olmadığı anlaşılmaktadır.

Şimdiye kadar Nogay'ın sadece askeri yükselişini ele aldık. Fakat Nogay'ın artan gücüyle birlikte başka haklar elde ettiği de görülmektedir. Bunların en başında yabancı hükümdarlarla diplomatik temaslar kurması gelmektedir. Onun ilk diplomatik temasları Mengü Timur Han zamanında başlamıştır. Bu dönemde bir yandan Memlük Sultanı Baybars ile mektuplaşan Nogay öte yandan Doğu Roma İmparatoru VIII. Mikhail ile elçi teatisinde bulunmuş ve İmparatorun gayri meşru kızı Efosina ile evlenmiştir (Baybars, 1941: 169-170; Pachymeres, 2019: 45, 59). Sonraki hanlar zamanında da bu ilişkiler devam etmiştir. Memlüklerle mektuplaşmalarını⁴ sürdüren Nogay; Bulgarlar, Sırlar ve Rus knezleri ile de diplomatik ilişkilerde bulunmuştur. Öyle ki 1291'de Karadeniz'e açılmaya çalışan Venedik'in bile Nogay nezdinde diplomatik girişimi olmuştur (Vernadsky, 2015: 229; Şpuler, 2016: 355; Ciociltan, 2012: 160).

İlerleyen dönemde Nogay'ın komşu devletlerin iç işlerine karışmaya başladığı da görülmektedir. Doğu Roma ile ittifakı sonucunda aralıksız akınlarda bulunduğu Bulgaristan, George Terter döneminde Nogay'a itaat etmek zorunda kalmış, bu durum Kral Smilets'in zamanında da devam etmiştir. Bu sıralarda Bulgar yönetimine karşı bağımsız şekilde hareket eden Vidin ve Branicevo

⁴ 1271'de Müslüman olduğunu bildiren mektubu yollamasının dışında 1284'te Mısır'dan Nogay'a elçiler gelmiş, H. 685'e denk gelen 1286-87 yılında da Nogay'dan Mısır'a elçiler yollanmıştır. (Abdüzzahir, 1941: 144; Baybars, 1941: 188; İbnü'l-Forat, 1884: 362).

yöneticileri de saldırgan politika izleyen komşuları Bulgaristan, Sırbistan ve Macaristan'a karşı çareyi Nogay'a tabi olmakta bulmuşlardır (Vasary, 2018: 99; Fine, 1994: 224). Yine Sırbistan da 1292'de Vidin'e yaptığı saldırının bedeli olarak Nogay'ın savaş hazırlıklarını ancak ona tabi olmak ve vergi ödemek şartıyla durdurabilmiştir (Danilo, 1935: 91-92; Uzelac, 2011: 13). Tüm bunlar Nogay'ın zaman içinde Balkanlar üzerindeki nüfuzunun ne denli genişlediğini göstermektedir. Öyle ki onun ölümünden sonra Ak Orda batıdaki topraklarda onun kadar etkili olamayacaktır.

Nogay'ın nüfuzunun kendisini gösterdiği bir başka yer ise Rusya topraklarıydı. Mengü Timur Han'ın ölümünden sonra Kuzey Rusya'da Dmitriy ve Andrey Aleksandroviç kardeşler arasında büyük knezlik mücadelesi başlamıştı. Bu mücadelede hanların Andrey'e yarlık vermelerine karşılık Dmitriy, Nogay'dan aldığı destekle ölünceye kadar konumunu korumayı başarmıştır (Nasonov, 1940: 72-77; Gorskiy, 2002: 132-134, 144-146; Özcan, 2017: 255-260, 283-292). Yine Güneybatı Rusya'daki en güçlü knez Nogay'ın destek verdiği Lev Daniloviç idi. Nogay'dan aldığı yardımlarla başarısız da olsa Litvanya ve Lehistan'a sefer düzenleyen Lev, zamanla diğer knezlerden daha güçlü konuma ulaşmıştır (Paşuto, 1950: 128-129; Gorskiy, 2002: 131-132; Özcan, 2017: 266-268).

Böylesine büyük bir güce sahip olan Nogay'ın ulus içinde sahip olduğu konum araştırmacılar nezdinde merak konusu olmuştur. Bunlardan biri olan Şamiloğlu, Nogay'ı "*karaçi bey*"⁵ olarak görmektedir. Kendisi doktora tezinde Cuci Ulusu'nun dağılmasından sonra ortaya çıkan hanlıkların yönetiminde karşılaşılan organizasyon ve mevkilerin Cuci Ulusu yönetiminden miras kaldığını ileri sürmüştür (Schamiloğlu, 1986: 33). Bu kapsamda hanlıklar döneminde hanların tahta çıkışında etkili olan, orduya komutanlık eden ve yabancı ülkelerle diplomatik temaslarda bulunan karaçi beylerin Cuci Ulusu'ndaki ilk temsilcisi olarak Nogay'ı görmektedir (Schamiloğlu, 1986: 129-140). Şamiloğlu'nun ortaya koyduğu tez makul olmakla birlikte Nogay'ın soyunu göz önüne aldığımız zaman kabul etmek zordur. Nitekim Şamiloğlu karaçi beylerin aynı zamanda yönetimde etkili olan boyların liderleri olduğunu söylemektedir. Oysaki Nogay, Cengiz Han'ın soyundan gelmesi sebebiyle han ailesine mensuptu. Bu şartlar altında bir

⁵ Cuci Ulusu'nun dağılmasından sonra kurulan hanlıkların yönetiminde karşılaştığımız karaçi bey, önde gelen boyların beylerine verilen bir unvandı. Sözlükteki anlamı "*hizmetli, kul*" gibi manalara gelmekteydi. Karaçi beylerin sayısı zaman zaman farklılık gösterse de genellikle dört beyden oluştukları görülmektedir. Örneğin Kırım Hanlığı ile alakalı kayıtlarda karaçi beylerin Şirin, Barın, Argın ve Kıpçak boylarının beylerinden oluştukları tespit edilmektedir. Ordu yönetiminde etkin olan karaçi beyler aynı zamanda han seçiminde de oldukça önemli etkiye sahiptilerdi. Öyle ki bir arada hareket ettikleri takdirde hanı tahttan indirip yerine başkasını tayin etmeleri mümkündü. Karaçi beylerin diğer önemli özellikleri ise yabancı hükümdarlarla diplomatik temaslar kurmaları ve hanın aldığı kararların onların onayından sonra yürürlüğe girmesidir. Bu bakımdan dört karaçi beyinin Cuci Ulusu sonrası hanlıklar döneminin en önemli siyasi erklerinden biri oldukları anlaşılmaktadır (Schamiloğlu, 1986: 41-71; Sibir, 2020: 55).

boy beyi olmayan Nogay'ın karaçi beyi olması da mümkün değildi (Halperin, 2020:37).

Nogay'ın konumu ile alakalı olarak son dönemde *beylerbeyi* görüşü öne çıkmıştır. Ordunun komutanlığını üstlenen, diplomatik ilişkilerden sorumlu olan beylerbeyi, handan sonra ulus içindeki ikinci büyük kişi olarak görülmektedir (Trepavlov, 1993: 87) Ak Orda'nın ilk beylerbeyi olan Nogay'ın kendisine ait ordusu, toprakları ve yönetimi vardı. Tula Buka Han'ın Macaristan seferine kendi ordusuyla katılmasından yukarıda bahsetmiştik. Kendi topraklarına gelince Tokta Han'dan kaçan emirleri kabul etmesi ve onlara toprak vermesi sahip olduğu ulusun büyüklüğünü göstermektedir. Yine Tokta Han'ın kaçan emirlerin iadesi için yolladığı mektubu yorumlarken ulusunun ileri gelenleri ve danışmanlarının görüşüne başvurması onun kendi ulusu içindeki yönetim organizasyonunu açığa çıkarmaktadır (Baybars, 1941: 199-200; Nüveyri, 1941: 274). Trepavlov'un Nogay'ın sahip olduğu yetki ve güç konusunda öne sürdüğü argümanlar doğru olmakla birlikte beylerbeyi ifadesinin çağdaş kaynaklarda yer almaması bu kelimenin kullanımını problemlili hâle getirmektedir (Halperin, 2020: 37).

Nogay'ın konumundaki yükseliş muhtemelen Mengü Timur Han'ın hâkimiyetinin ilk zamanlarında başlamıştır. Bu dönemde Sultan Baybars ile mektuplaşması ve sonrasında Arap kaynaklarının ondan "*Berke'nin ordu komutanı*" diye bahsetmeye başlaması onun konumundaki değişikliğe işaret etmektedir. İlhanlılar ile yapılan barıştan sonra Nogay batıya geçmiş ve bundan sonra Ak Orda'nın sağ kanadı üzerinde hâkim olmuştur (Trepavlov, 2015: 130). Onun döneminde batıyla alakalı pek çok mesele Nogay'ın uhdesinde toplanmıştır. Bunun en bariz örneği Balkanlar üzerinde tek başına söz sahibi olmasıdır. Bu süreç içerisinde Ak Orda'nın batısındaki emir ve birlikler de onun komutası altındaydı. Arap kaynaklarına göre Nogay'ın Tokta Han ile ilk savaşından sonra bazı emirler umduklarını bulamadıkları için Tokta Han'ın tarafına geçmeye karar vermişlerdi. Bunlar Kurmuş'un oğulları ile emirlerden Maci, Sudun, Utraç, Akbuğa ve Tayta idiler ki hepsinin toplam 6 tümen askeri vardı (Baybars, 1941: 206, 210). Bundan başka Reşidüddin onun Tokta Han ile ikinci savaşını anlatırken Nogay'ın 30, Tokta Han'ın ise 60 tümen topladığını söylemektedir (Raşid-ad-din, 1960: 86). Bu sayı elbette abartılıdır ancak aradaki oranı göstermesi bakımından önemlidir. Nogay'ın kendi gücüne dayanarak tek başına Tokta Han'ın ordusunun yarısı büyüklüğünde ordu çıkarabilmesi mümkün değildir, bu ancak sağ kanattaki diğer emirlerin ona katılması ile mümkün olabilirdi (Sabitov, 2012: 250)⁶. Söz konusu bu güç tüm sağ kanadın Nogay'ın denetiminde olduğunu göstermektedir.

Nogay'ın gücüne katkı sağlayan bir diğer mesele ise onun akalığı idi. Reşidüddin'in aktardığı bilgiye göre Tula Buka Han ve onun taht ortaklarının kendi canına kastetmesinden korkan Tokta, bu durumdan kurtulmak için Nogay'a mektup yollamıştır. Bu mektupta Nogay'dan aka olarak bahsetmiş ve kendisine

⁶ Sabitov'a göre Reşidüddin'in vermiş olduğu rakamlar Nogay'ın başında bulunduğu Sağ Kanat ile Tokta Han'ın başında bulunduğu Merkezi Ulusların nüfusuna işaret etmektedir.

yardım etmesi karşılığında büyüğünün (Nogay) sözünden çıkmayacağını ve ona tabi olacağını belirtmiştir (Raşid-ad-din, 1960: 83). Burada kastedilen aka ifadesi Nogay'ın Cuci hanedanının en büyük temsilcisi olduğunu göstermektedir. Nogay'ın bu sırada gerçekten de hanedanın en büyüğü olup olmadığını tespit edebilmemiz mümkün değildir. Ancak han olma hakkına sahip Batu Han'ın torunlarından büyük olması ve sahip olduğu güç Tokta'nın onu aka olarak görmesi için yeterli olmuştur.

Burada son olarak Nogay'ın Batu Han'dan aldığını iddia ettiği bir yetkiden bahsetmek istiyoruz. Yine Reşidüddin'de yer alan kayda göre Tokta'nın isteğini kabul eden Nogay, Tula Buka Han'ı tahttan indirmek için harekete geçmiş ve yolda karşılaştığı emirleri kendi yanına çekmek için onlara şöyle demişti:

“Yaşlılık zamanı(m) yaklaşıyor, (artık) tartışma, kargaşa ve karışıklıkları bıraktım, kimseyle çekişmek istemiyorum ve savaşmayı düşünmüyorum. Bununla birlikte Sayın (Batu) Han'dan eğer onun ulusunda birisi karışıklık çıkarırsa ve bu ulusun nizamını bozarsa bu (olayı) soruşturmam ve onların kalplerini birbirleriyle anlaşmaya meylettirmek için emir aldım⁷.” (Raşid-ad-din, 1960: 83)

Bu Nogay'ın gücüne katkı sağlayacak bir emirdir. Ancak biz bunun gerçeği yansıttığını düşünmüyoruz. Çünkü Batu Han öldüğü vakit Nogay'ın yaşı 15 civarındaydı ve henüz askeri alanda kendisini kanıtlayan bir başarısı da yoktu. Bu noktada Batu Han'ın kendi oğulları, kardeşleri ve hanedanın diğer üyeleri dururken genç Nogay'a ulusun geleceği için böylesine bir yetki vermesi pek inandırıcı gözükmemektedir. Kaldı ki eğer böyle bir yetkisi olsaydı başta Tuda Mengü Han'ın tahttan indirilmesinde olmak üzere diğer problemler sırasında bunu gündeme getirmesi gerekirdi. Dolayısıyla biz bu sözleri Nogay'ın kendi gücüne dayanarak emirleri yanına çekmek için yapmış olduğu bir aldatmaca olarak değerlendiriyoruz.

Nogay'ın ulus içerisindeki konumu Çağatay ve Batu Han'ın Moğol İmparatorluğu içerisindeki konumlarına benzemektedir. Cengiz Han'ın ölümünden sonra hanedanın en büyük temsilcisi olan ve imparatorluğun batısından sorumlu olan Çağatay, sahip olduğu güce karşılık Büyük Han Ögedey'in gölgesinde kalmıştır. Öyle ki Tarabi İsyanı sonrasındaki süreçte görüldüğü üzere Türkistan'a kendi valisini tayin ettirememesinin sebebi yasa gereği büyük hana karşı gelememesi idi (Kafalı, 2005: 76, 84). Batu Han da kendi döneminde hanedanın en büyüğü olmasına ve bizzat Mengü Han'ı Karakurum'da tahta oturtmasına rağmen ikinci kişi olmaktan kurtulamamıştır. Söz konusu bu durumun Ak Orda içerisindeki örneği ise Nogay'dır. O, yeri geldiği vakit

⁷ *Câmiu't-Tevârih*'in İngilizce çevirisinde Sayın Han yerine Cengiz Han ismi geçmektedir (Rashiduddin, 1999: 363). Fakat bu, çeviride yapılan bir hata olmalıdır. Nogay, Cengiz Han öldükten sonra dünyaya geldiği için onun büyük dedesinden böyle bir emir alması mümkün değildir.

hanlardan da güçlü bir konuma ulaşmasına rağmen hanlık makamına ulaşamamış ve hep ikinci planda kalmıştır (Trepavlov, 1993: 90).

Nogay'ın Han Olup Olmadığı Tartışması

Nogay'ın konumunu el aldığımız bir önceki kısımda onun sahip olduğu yetkilerden ve Ak Orda'nın sağ kanadı üzerinde hâkim olduğundan bahsetmiştik. Buna rağmen onun ulaşmış olduğu devasa güç, özellikle de diğer devletlerin iç işlerine karışması ve yabancı hükümdarlarla diplomatik münasebetler kurması onun han olup olmadığı tartışmasını gündeme getirmiştir. Yüzyılı aşan bu tartışma hâlâ devam etmektedir. Biz de bu noktada kendi görüşümüzü belirtmeye çalışacağız.

Tartışmaya başlamadan evvel literatürde ele alınan görüşleri paylaşmak istiyoruz. XIX. yüzyıl Rus tarihçilerinden Arhimandrit Leonid Nogay'ın Rusya ve Balkanlar üzerindeki etkisini incelediği çalışmasında Nogay'ı hiçbir şüphe duymadan han olarak görmektedir (Leonid, 1868: 1-13). Yine aynı dönemde yaşayan A. K. Markov Kırım'da bulunan paralara dayanarak Nogay'ın sadece han değil, aynı zamanda kendi adıyla anılan hanedanın da kurucusu olduğu görüşündedir (Veselovskiy, 1922: 1, 53-54). Nasonov'a göre Mengü-Timur Han'ın ölümünden sonra Ak Orda'da iki askerî-siyasî cephe oluşmuş ve bu ortamda batıda kalan toprakları Nogay yönetmeye başlamıştır (Nasonov, 1940: 69-70). Nasonov'un görüşünü kabul eden Vernadsky de Tuda Mengü Han'ın tahta çıktığı kurultayda Nogay'ın Aşağı Tuna'nın fiili hükümdarı olarak tanıdığını söyleyerek onu Nogay Ordası'nın hanı olarak görmektedir (Vernadsky, 2015: 203).

Kırım'da bulunan paralar üzerinde çalışma yapan Smirnov, Nogay'ın hanlığı iddialarına karşı çıkararak onun sadece bir emir olduğunu söylemektedir (Veselovskiy, 1922: 1). Yakubovskiy'e göre hanedana olan bağlılığı Nogay'ın yükselmesini sağlamış olsa da kendisi resmîyette sadece bir tümenbaşı idi (Yakubovskiy, 2000: 46). Şamiloğlu hanlıklar dönemi yönetim şemasını Cuci Ulusu'na uyarlayarak Nogay'ı pek çok hakka sahip bir karaçi beyi olarak görmektedir (Schamiloglu, 1986: 129-140). Nogay'ın ulus içerisindeki konumunu ele alan Trepavlov ise Nogay'ın handan sonra ikinci kişi olan beylerbeyi olduğu düşüncesindedir (Trepavlov, 1993: 87).

1922'de Nogay hakkındaki ilk bibliyografik çalışmayı yapan Veselovskiy, Nogay'ın gücünü tanımakla beraber onu han olarak kabul etmemektedir. Ona göre Cuci'nin gayrimeşru oğullarından birinin soyundan gelmesi sebebiyle Nogay'ın han olması mümkün değildi. Kaldı ki kaynaklarda onun tahta çıkış töreniyle alakalı bilgi de bulunmamaktadır (Veselovskiy, 1922: 3, 51). Safargaliyev de gelmiş olduğu soy itibarıyla Nogay'ın tahta çıkma hakkı olmadığını söylemektedir (Safargaliyev, 1960: 60). Poçekayev'e göre meşru soydan gelenler olduğu müddetçe cariyelerin soyundan gelen oğullar han olamazlardı ve Nogay da bu kategoriye girmektedir (Poçekayev, 2010: 47). Spuler ise Türklerdeki ikili teşkilata yakın bir yönetimin Ak Orda'da da

görüldüğünü belirterek Nogay'ın han değil ama yönetimde etkili bir isim olduğunu söylemektedir (Şpuler, 2016: 92). Mıskov'a göre kaynaklar onu han olarak gösterse de gerçekte bu doğru değildi. Onun hakları sınırlıydı ve bu sebeple tahtta hak iddia edemezdi (Mıskov, 2003: 114-115).

Yegorov'a göre Nogay'ın ayrılma isteği Ak Orda'yı iki kısma ayırmıştı; doğuda han varken batıda ise her şeye gücü yeten tümenbaşı bulunuyordu. Burada Nogay'ın gücünü haninkine yaklaştırırsa da yine de onun Ak Orda'nın iç ve dış politikasının bir parçası olduğunu düşünmektedir (Yegorov, 2010: 35). Fedorov-Davidov'a göre kendisine bağlı emirleri olan Nogay sağ kanadın lideriydi ve daha sonra Tokta Han ile savaşmak suretiyle hanlık tahtını da talep etmeye çalışmıştı (Fedorov-Davidov, 1973: 72-74). Zakirov ise soyu itibarıyla han olmadığını kabul ettiği Nogay'ın Sultan Baybars'a göndermiş olduğu mektup ile Mengü Timur Han'ı tanımadığını açıkça gösterdiğini ifade etmektedir (Zakirov, 1966: 63-64).

Bu tartışma Türk araştırmacıların da ilgisini çekmiştir. Akdes Nimet Kurat'a göre babasından dolayı Nogay han olamamış, yalnızca emir unvanı ile yetinmek zorunda kalmıştır (Kurat, 2019: 129). Kafalı'ya göre Nogay meşru hanın soyundan gelmiyordu ve yalnızca hanın tümenbaşlarından biriydi (Kafalı, 1976: 60). Alpargu da bu çizgi üzerinde ilerlemekte ve onu ordu komutanı olarak görmektedir (Alpargu, 2007: 13). Kaynakların Nogay için kullandığı farklı unvanları değerlendiren Özcan ise her ne kadar kendisini han olarak göstermeye çalışsa da hakikatte Nogay'ın han olmadığını söylemektedir (Özcan, 2017: 260-261). Hayrunnisa Alan karaçi beyi, ulus beyi vb. gibi isimlendirmelere takılmadan ulus içerisinde etkili bir bey olduğu ama han olmadığı görüşündedir (Alan, 2012: 11,16). Kemaloğlu da Tuda Mengü Han'ın tahta çıkmasıyla birlikte Nogay'ın artık niyetini saklama ihtiyacı duymadığını ve resmi konumu ne olursa olsun handan bile güçlü bir makama ulaştığını belirtmektedir (Kemaloğlu, 2015: 86).

Bunun dışında bir grup araştırmacı da Nogay'ın tahta çıkamamasının sebebi olarak Cengiz Han soyundan gelmemesini öne sürmektedir (Yakubovskiy, 2000: 48; Kardaş, 2015: 63). Bu görüşe göre hanlardan dahi üstün güce ulaşan Nogay'ın Ak Orda tahtına çıkmasını engelleyecek hiç kimse yoktu. Buna rağmen onun arzusuna ulaşamaması aslında Cuci'nin soyundan gelmediğini göstermektedir (Üçgül, 2019: 57). Bu noktada Yakubovskiy onun ulus içerisindeki konumunun, kendisini han ilan etmeyip de emir ve gürengen lakaplarıyla yetinen Timur ile eşdeğer olduğunu belirtmektedir (Yakubovskiy, 2000: 48).

Toparlayacak olursak araştırmacılar iki sonuç üzerinde durmaktadırlar. Nogay'ı han olarak görmeyenler Reşidüddin'e dayanarak onun Cuci Han'ın gayrimeşru oğlunun soyundan geldiğini bu sebeple de han olamayacağını ileri sürmektedirler. İlkın Veselovskiy tarafından ortaya atılan bu görüş sonraki araştırmacılar tarafından da ekseriyetle kabul görmüştür. Nogay'ı han olarak kabul edenler ise buna gerekçe olarak onun ulaşmış olduğu gücü, hanların otoritesine tabi olmamasını ve kendi ulusunda bağımsız hareket etmesini

göstermektedirler. Üçüncü bir grup ise Cengiz Han'ın soyundan gelmediğini, bu sebeple de tahta çıkamadığını düşünmektedir.

Şimdi de ana kaynaklara bakalım. Arap ve Fars kaynaklarında Nogay'ın daha çok “*Berke'nin ordu komutanı*” şeklinde anıldığından yukarıda bahsetmiştik. Nogay'ın han olduğuna işaret eden tek kayıt Yunini ve Mufaddal'ın eserlerinde geçmekte ve Kırım'da hak sahibi olan dört Moğol hanından birinin Nogay olduğu söylenmektedir (Mufaddal, 1941: 336; Guo, 1998: 127). Ayrıca bazı Arap kaynaklarında Nogay'ı öldüren Rus askeri için Tokta Han'ın “*sıradan insanlar hanları öldüremez*” sözü de Nogay'ın han konumunda olduğunu düşündürmektedir (İbn Haldun, 1884: 383). Rus yıllıklarında Nogay'ın farklı şekillerde anıldığı görülmektedir. Bunlar içerisinde en ağır ifadeler *İpatevskaya Yıllığı*'nda yer almakta ve Nogay'ın ismi “*lanetli ve kanunsuz*”⁸ sıfatlarıyla birlikte anılmaktadır (İpatevskaya, 1843: 207). *Lavrentevskaya* ve *Tverskaya Yıllıklarında* Nogay'ın ismi önüne hiçbir sıfat getirilmeden tek başına kullanılmıştır (Lavrentevskaya, 1846: 207; Tverskaya, 1846: 405). Diğer Rus yıllıklarında ise Nogay'ın ismi *çar* unvanı ile birlikte yer almaktadır (Örnek olarak bkz. Sofiyskaya, 1851: 199; Voskresenskaya, 1856: 176; Nikonovskaya, 1885: 161; Simeonovskaya, 1856: 78; Ermolinskaya, 1910: 92; Gustinskaya, 2003: 125). Hatta *Voskresenskaya Yıllığı*'ndaki hanlar listesinde Nogay'ın ismi Mengü Timur Han'dan sonra Tuda Mengü Han'ın yerine yazılmıştır (Voskresenskaya, 1856: 241). Avrupa'nın çeşitli yerlerinde yazılan eserlerde de Nogay'a *kral* şeklinde hitap edildiği görülmektedir (Danilo, 1935: 90; Marco Polo, 2009: 439, 444-445).

Biz bu meseleyi hukuki ve fiili olarak iki açıdan ele alacağız. Hukuki yönden konuyu ele alacak olursak Nogay'ın han olabilmesi mümkün değildi. Fakat burada literatürde yaygın olan Veselovskiy'in görüşüne de katılmıyoruz. Ona göre Nogay, Cuci'nin gayrimeşru oğullarından Buval'ın soyundan geliyordu ve Moğollarda gayrimeşru oğulların tahtta hak iddia edebilmesi mümkün değildi. Buval'ın gayrimeşruluğunun sebebi ise annesinin Cuci'nin cariyelerinden biri olmasıdır (Veselovskiy, 1922: 3). Ancak Veselovskiy'in kaynak olarak kullandığı *Câmiu't-Tevârih*'te Buval'ın annesinin Cuci'nin cariyelerinden biri olduğuna dair herhangi bilgi yoktur. Veselovskiy'i böyle bir düşünceye iten sebep belki de Buval'ın annesinin isminin belli olmamasıdır. Bunu da onun cariye olmasına yormuş olması mümkündür. Ancak Cuci Han kısmının başında Reşidüddin, Cuci'nin baş hatunu Cakambu'dan başka diğer hatun ve cariyelerinden de çocukları olduğunu söylemektedir (Raşid-ad-din, 1960: 65). Bu sebeple Buval'ın

⁸ Kaynaktaki ifadenin tam karşılığı bu şekilde olmakla birlikte burada asıl olarak kastedilen Nogay'ın Ortodoks kültürosferinden olmamasıdır. Orta Çağ dünyasında karşısındaki kişiyi kendisinden görmeyen yazarların onlar için bu şekilde alçaltıcı ifadeleri sıklıkla kullandıkları görülmektedir. Buna benzer şekilde Sırp kaynağı da Nogay için *çar* demesine rağmen aynı zamanda “*kanunsuz ve dinsiz*” ifadelerini kullanmaktadır. (Danilo, 1935: 90) Bu noktada söz konusu ifadenin Rus dini kesiminden çok Ortodoks literatüründe kullanılan bir terim olduğu görülmektedir.

annesinin de Cuci'nin hatunlarından biri olma ihtimali vardı. Dolayısıyla onu cariyeye olarak görüp Buval'ın soyunu doğrudan gayrimeşru olarak nitelendirmek doğru değildir.

Şimdiye kadar Veselovskiy'in görüşünü onun kaynak olarak sunduğu *Câmiu't-Tevârih*'te böyle bir bilgi olmadığı için doğru bulmadık. Buna karşılık Reşidüddin'in bir başka eseri olan *Şu'ab-i Peçgâne*'nin zeyli konumundaki *Muizzü'l-ensab* adlı eserde Buval'ın annesinin isminin Karacın Hatun olduğu söylenmekte ve Cuci'nin cariyelerinden biri olduğu belirtilmektedir (Mu'izz al-ansab, 2006: 38). Bu esere dayanarak Nogay'ın büyükannesinin cariyeye olduğunu söylemek mümkün olabilir. Ancak *Muizzü'l-Ensab*'in verdiği bu bilgiyi doğru kabul etsek ve Nogay'ın gerçekten de gayrimeşru soydan geldiğini söylesek dahi bu durum Nogay'ı taht iddiasından mahrum bırakamazdı. Çünkü Moğollarda meşru ve gayrimeşru oğullar arasında ayırım yapılmadığı görülmektedir (Carpini, 2018: 65; Vladimirtsov, 1995: 84; Alinge, 1967: 146; Mıskov, 2003: 114). Bu durumda Nogay'ın da diğer hanedan üyeleri gibi han olması lazım gelirdi. Öte yandan Nogay'ın Cengiz Han soyundan gelmediği için tahta çıkamadığı görüşünü benimsemek de bizce zordur. Nitekim farklı milletlerin kaynaklarında ondan Cengiz Han'ın torunu şeklinde bahsedilmesi ve birbirine yakın şecere vermesi Nogay'ın soyu konusunda bizce herhangi bir şüpheye mahal vermemektedir.

Bize göre Nogay'ın tahtta hak sahibi olamamasının asıl sebebi Cengiz Han'ın yapmış olduğu taksimata dayanmaktadır. Cuci'nin ölümünün ardından tahttan birbirleri lehine feragat eden oğulları Orda ve Batu, nihai kararı vermesi için dedelerine başvurmaya karar vermişlerdi. Akabinde Cengiz Han'ın yaptığı paylaşımda Ak Orda toprakları Batu'ya, Gök Orda toprakları da Orda'ya verilirken ikisi arasındaki üstünlüğün Batu Han'da olmasına karar verildi. (Ötemiş Hacı, 2018: 31-36; Kafalı, 2009: 84; Derin, 2003: 231-232; Söylemez, 2020: 90-91). Batu Han'a verilen bu hak onun soyundan gelenlere de geçmiş ve Berdibek Han (1357-1360)'ın ölümüyle Batu Han'ın soyu sona erinceye kadar Ak Orda'da hep onun torunları han olmuşlardır. Bunun tek istisnası olan Berke Han ise o sırada Batu Han'ın soyundan yetişkin bir kimse olmadığı için tahta çıkmış ve onun ölümüyle beraber taht tekrardan Batu Han'ın torunlarına geçmiştir. Dolayısıyla Nogay'ın tahta çıkamamasının sebebi onun Batu Han'ın değil de Buval'ın soyundan geliyor olmasıdır.

Yasaların tayin ettiği bu mahrumiyet Nogay'ın hanlarla olan ilişkilerinde de kendisini göstermektedir. Gücünün zirvesinde olduğu zamanlarda dahi ancak yasaların izin verdiği ölçüde hanlara karşı gelebilmiş, bu mümkün olmadığında ise hep geri adım atmıştır. Tula-Buka Han Macaristan'a sefer düzenleyeceği zaman Nogay'ın kendisine bağlı askerlerle gelmesini emretmiş, o da bunu kabul etmiştir. Yine Tula Buka Han döneminde Kursk'ta yaşanan krizde ilkin Han'ın desteklediği knezlere karşı Baskak Ahmet'e yardım etmiş fakat son aşamada Han ile anlaşarak geri adım atmıştır (Özcan, 2017: 279-282). Tula Buka Han'ı tahttan indirdiği vakit gücünün zirvesinde olmasına rağmen kendisini han ilan etmek yerine Tokta'yı tahta çıkarmıştır. Yine aynı olayda Tula Buka Han ve

tarafklarlarını, öldürmesi için Tokta'ya teslim etmesinin sebebi onun buna hakkının olmamasıydı (Baybars, 1941: 190; Nüveyri, 1941: 268). En nihayetinde Tokta Han ile ilk savaşında askerleri düşmanı kovalarken onlara Don Nehri'ni aşmamalarını emretmişti (Baybars, 1941: 202; Nüveyri, 1941: 276). Çünkü Don'un ötesindeki topraklar Tokta Han'a aitti ve bu topraklara girdiği takdirde işgalci konumuna düşerdi. Görüldüğü üzere Nogay'ın tüm gücüne rağmen hanın otoritesinden çıkamadığı anlaşılmaktadır. Onun yasaları yok sayıp han olmaya çalışması geleneklerin yıkılması anlamına gelirdi ki bu durumda Ak Orda'nın yönetiminde etkin olan tüm kesimleri karşısında bulacağı kesindi. Bu sebeple han olamayan Nogay buna karşılık kendi topraklarında bağımsız hareket eden bir politika izlemeye çalışmıştır.

Peki, Nogay han değilse neden pek çok yabancı kaynakta han olarak gösterilmiştir? Bunun sebebi ulaşmış olduğu gücün yabancı ülkelerdeki yansımalarıdır. Bunun en başında Sırp kaynağı gelir. Sırbistan Kralı Milutin, Nogay'a tabi olmak zorunda kalmıştı ve bu şartlar altında kaynak yazarının Nogay'ı kral olarak görmesinden daha tabi bir şey olamazdı. Bu durum Rus yıllıkları için de geçerlidir. Kuzey Rusya'daki büyük knezlik çekişmesinde Nogay, Dmitriy'e destek vermiş ve onun desteği sayesinde Dmitriy makamını korumayı başarmıştır. Dmitriy'e bu desteği sağlayan kişi elbette ki Rusların gözünde çar olarak görülmüştür. Onların bu bakış açısı gayet doğal olsa da hakikatte Nogay han olmayıp sadece ulusun batısında etkin olan bir emirdi. *Voskresenskaya Yıllığı*'ndaki hanlar listesinde Nogay'ın ismi geçse de doğu kaynaklarında karşılığının olmaması sebebiyle bunu kabul etmek mümkün değildir.

Aynı durum Arap kaynakları için de geçerlidir. İbn-i Haldun'da geçen "*sıradan insanlar hanları öldüremez*" sözüne karşılık diğer Arap kaynaklarında geçen "*...büyük insanları öldüremez*" (Baybars, 1941: 211; Nüveyri, 1941: 278) ifadesi daha doğru gibidir ve burada kastedilen Nogay'ın han olması değil, devlet içerisindeki yüksek mevki ve hanedanla olan bağlılığıdır. Yunini ve Mufaddal'ın belirttiği melik ifadesini ise yine Rus ve Sırp kaynaklarında olduğu gibi Nogay'ın gücünün yansımaları olarak görüyoruz.

Buraya kadar konuyu hukuki boyutta ele almaya çalıştık. Peki, fiiliyatta durum neydi? Yasaların vermiş olduğu tüm mahrumiyetlere rağmen Nogay'ın en nihayetinde kendisini han ilan ettiğini görüyoruz. Bunun en büyük kanıtı ise üzerinde Nogay'ın adının yer aldığı Sakçı darphanesinde basılmış gümüş ve bakır sikkelerdir. Bu sikkeler daha çok günümüz Romanya, Moldova ve Kuzey Bulgaristan topraklarında ortaya çıkmıştır (Vasary, 2018: 100-101; Kazarov ve Krivenko, 2010a: 201-209; Kazarov ve Krivenko, 2010b: 139-146; Lazarov, 2012: 29). Söz konusu topraklar genel olarak Nogay'ın kontrol ettiği ya da vasallığı altında olan yerlerdi. Orta Çağ İslam devletlerindeki en önemli hükümlerlik alametlerinden birinin para basmak olduğu (Tekin, 2009: 179) göz önüne alındığı zaman Nogay'ın da kendisini han ilan ettiği görülmektedir.

Bu paraların ne zaman basıldığı tam olarak belli değilse de araştırmacılar XIII. yüzyılın 90'lı yıllarında basıldığını düşünmektedirler (Kazarov ve Krivenko, 2010a: 203; Lazarov, 2012: 16-17)⁹. Bizim burada kesin bir tarih verebilmemiz mümkün değildir ancak yüzyılın son on yılının ortalarında basılmış olması ihtimal dâhilindedir. Çünkü tam da bu sırada Nogay ile Tokta Han arasındaki ilişkiler bozulmaya başlamış ve yerini hızla savaşa bırakmıştır (Baybars, 1941: 199; Nüveyri, 1941: 274; Raşid-ad-din, 1960: 84)¹⁰. Kaynaklarda belirtilmiş olmasa da Nogay'ın para basmak suretiyle kendisini han ilan etmesi ve Sakçı merkezli bir hanlık kurmasının Tokta Han tarafından kesinlikle kabul edilmediğini söylemek mümkündür.

Nogay'ın para basarak sadece kendisini han ilan etmediği, aynı zamanda bir hanedan kurma amacıyla olduğu görülmektedir. Bunun kanıtı Nogay'ın kendisiyle birlikte oğlu Ceka adına da para basmış olmasıdır (Vasary, 2018: 101-102; Kazarov ve Krivenko, 2010a: 203). Bu durum Nogay'ın veliht olarak büyük oğlu Ceka'yı seçtiğini göstermektedir. Nogay bundan sonraki süreçte kafasında kurduğu hanedanı güçlendirmeye çalışmıştır. Kurmuş oğullarının¹¹ mağlup edilmesinden sonra onların tüm askerleri ve ganimetleri kendi oğulları arasında dağıtılmıştır. Böylece oğulları iyice kuvvetlenmiş, kaynağın aktardığına göre babalarından bile güçlü konuma ulaşmışlardır (Baybars, 1941: 207). Yine Tokta Han ile ilk savaştan sonra torunu Aktacı'yi vergi toplamak için Kırım'a göndermiştir (Baybars, 1941: 204). Bu noktada İbn Haldun onun Kırım'ı torununa bahsettiğini söylemektedir (İbn Haldun, 1884: 382). Tüm bunlar Nogay'ın bir hanedan kurmaya çalıştığına işaret etmektedir.

⁹ Kazarov'a göre bu paralar Tokta Han'ın tahta çıkmasından önce basılmış olamazdı çünkü önceki dönemde Nogay'ın para basma yetkisi yoktu. Bu sebeple paralar en erken 1291 olmak üzere yüzyılın son on yılında basılmış olmalıydı. Lazarov ise Ak Orda'nın tarihi ile karşılaştırma yaparak bu paraların 1296-1301 arasında basıldığını düşünmektedir.

¹⁰ Arap kaynakları aralarındaki ilişkilerin bozulma sebebi olarak Tokta Han'dan kaçan emirlerin Nogay tarafından kabul edilmesini söylemektedirler. Bu olay H. 697'ye karşılık gelen 1297-98'de meydana gelmiştir. Reşidüddin ise kızı Kabak'ın şiddet görmesinden dolayı Salciday Gürgen ile arasının bozulması ve Tokta Han'ın Salciday'ın tarafında yer alması üzerine sonrasında gelişen olayları sebep olarak sunmaktadır. Söz konusu olayın tarihi belli olmasa da Arap kaynakları ile hemen hemen aynı döneme denk gelmektedir.

¹¹ Arap kaynaklarında Kurmuş oğulları olarak adlandırılan emirler Abaci, Karacin ve Yanci adlı tümen sahibi üç kardeşti. Askeri kuvvet ve ulus içerisindeki mevkileri bakımından Nogay'a yakın bir konumda gösterilmeleri ne denli büyük bir güce sahip olduklarını göstermektedir (Baybars, 1941: 206). Babalarının kim olduğu tam olarak belli değildir. Kendisinin Plano Carpinili Johannes'in seyahatnamesinde Özi Nehri'nin batısında oturduğu belirtilen Kuremsa olması ihtimal dahilindedir (Plano, 2018: 132). Rus yıllıklarında Kurmuş olarak isimlendirilen bu emir Galiçya Knezi Daniil'e karşı mücadelesi ile karşımıza çıkmaktadır (İpatevskaya, 1843: 192). Kurmuş ismi Batu Han'ın kardeşi Orda'nın oğlu olarak Câmi'ut-Tevârih isimli eserde de geçmesine rağmen burada onun oğlunun olmadığı ifade edilmektedir (Raşid-ad-din, 1960: 70). Biz adı geçen kardeşlerin Johannes'in seyahatnamesinde ve Rus yıllıklarında geçen Kuremsa olduğunu düşünmekle birlikte yine de konunun tam olarak açıklığa kavuşturulması gerektiğini belirtmek isteriz.

Nogay'ın kendi adına para basması onu Tokta Han ile savaşa sürüklese de ilk savaşta topladığı ordu, onun sağ kanat emirleri üzerindeki otoritesinin hâlâ devam ettiğini göstermektedir. Ancak savaştan sonra tüm kazanımları oğulları arasında paylaşırması ona karşı büyük bir tepkiye neden oldu. Çünkü ona destek veren emirler Han'a karşı onunla birlikte savaşmışlardı ve elbette ki bunun karşılığını bekliyorlardı. Ancak beklentileri karşılık bulmadı ve bunun sonucunda Kurmuş'un oğulları Tokta Han'a katılmaya karar verdiler. Kaynaklarda onların gücünün Nogay ile eş değerde olduğunun belirtilmesi tepkinin ne denli büyük olduğunu göstermektedir (Baybars, 1941: 206). Yine Aktaci'nin öldürülmesinden sonra Kırım'ı yağmalayan ordunun komutanı Emir Maci ile beraber Sudun, Utraç, Akbuğa ve Tayta'nın 30.000 asker ile Tokta Han tarafına geçmesi de buna örnektir (Baybars, 1941: 210). Tüm bunlar Nogay'ın kurmaya çalıştığı hanedanın emirler arasında destek bulmadığını göstermektedir.

Burada bir konuya daha açıklık getirmek gerekir. Nogay'ın hanlığı tüm Ak Orda'yı kapsamıyordu dolayısıyla kendisini Tokta Han'ın yerine han ilan etmiş değildi. Onun hanlığı kendi idaresindeki topraklar üzerinde geçerliydi. Böylece Nogay'ın para basması ile beraber Deşt-i Kıpçak'ta aynı anda iki hanın olduğu görülmektedir. Ancak bunun Nasonov ve Vernadsky'in belirttiği ikili yönetim ile karıştırılmaması gerekir. Onlara göre ikili yönetim Tuda Mengü Han zamanından itibaren geçerliydi ve Han ile Nogay arasında yapılan anlaşmanın bir sonucuydu (Nasonov, 1940, 69; Vernadsky, 2015: 203). Ancak burada Nogay'ın Tokta Han'a karşı gelerek kendi topraklarında hanlığını ilan ettiği görülmektedir. Öte yandan bu durum Nogay'ın topraklarını Ak Orda'nın geri kalan kısmından ayırmış değildi, gergin de olsa iki taraf arasındaki bağlar devam ediyordu (Yegorov, 2010: 35).

Sonuç

Yaklaşık 40 yıllık siyasî kariyerinde Ak Orda yönetiminde büyük bir nüfuz elde eden ve hanları dahi tahttan indirip çıkarabilecek güce ulaşan Nogay'ın ulus içerisindeki konumu ciddi bir tartışma konusu hâline gelmektedir. Kendi ordusuna sahip olan, yabancı devlet hükümdarlarıyla diplomatik münasebetler kuran, Balkan hükümdarları ile bazı Rus knezlerini kendisine tabi kılan Nogay için Şamiloğlu karaçi beyi, Trepavlov ise beylerbeyi olduğu görüşünü öne sürmektedir. Her iki tarihinin teorisi kıymetli olmakla birlikte bazı eksiklikleri sebebiyle bizce doğru değildir. Ana kaynaklarda Nogay için kullanılan emir kelimesini doğru olarak kabul etmekle birlikte bu unvanın da onun konumunu tam olarak yansıtmadığını ifade etmek gerekir. Yalnızca şunu söyleyebiliriz ki unvanı ne olursa olsun Nogay, handan sonra gelen ikinci kişi konumundaydı ve Ak Orda'nın batısını tamamıyla kendi uhdesi altında tutmaktaydı.

Ele alınması gereken bir diğer konu da Nogay'ın han olup olmadığı meselesidir. Her ne kadar Cengiz Han soyundan geliyor olsa da Ak Orda tahtı Batu Han'ın soyundan gelenlere aitti, bu da Nogay'ın tahta çıkmasına engel olmuştur. Buna karşılık 1290'lı yılların ortalarında para basmak suretiyle

kendisini han ilan ettiği ve hanedan kurmaya çalıştığı da bir gerçektir. Fakat bu teşebbüsü çevresindeki emirlerin tepkisine neden olmuş, nihayetinde Tokta Han ile ikinci savaşı sırasında ölümüyle birlikte bu girişimi sonuçsuz kalmıştır.

Kaynakça

- Alan, Hayrunnisa (2012). Altın Orda Hanlığında Hakimiyet Anlayışı ve Karaçi Beylerin Ortaya Çıkışı. *Tarih Dergisi*, S. 54, s. 1-20.
- Alinge, Curt (1967). *Moğol Kanunları*. Çev. Çoşkun Üçok. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları. No. 227.
- Alpargu, Mehmet (2007). *Nogaylar*. İstanbul: Değişim Yayınları.
- Arhiepiskop Danilo (1935). *Jivoti Kralyeva i Arhiepskopa Srpskih*. Preveo Lazar Mirkoviç. Belgrad.
- Ciociltan, Virgil (2012). *The Mongols and the Black Sea Trade in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. Leiden-Boston: BRILL.
- Cüveynî, Alaaddin Ata Melik (2013). *Tarih-i Cihan Güşa*. Çev. Mürsel Öztürk. Ankara: TTK.
- Çolak, Selim (2021). *Emir Nogay ve Deşt-i Kıpçak'ta Hâkimiyet Mücadelesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Derin, Derya (2003). *Abdülğaffar Kırımı'nin Umdet'ül Ahbar'ına (Umdet'üt-Tevarih) Göre Kırım Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- El-Aynî (1884). İz Letopisa Bedreddina el-Aynî. *Sbornik Materialov Otnosyaşihnya k İstorii Zolotoy Ordı*. C. I. İzvleçeniya iz Soçineniy Arabskih V. Tizengauzena. Sanktpeterburg, Tipografya İmperatorskoy Akademii Nauk, s. 475-534.
- El-Makrîzî (1884). Kitâbü's-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk. *Sbornik Materialov Otnosyaşihnya k İstorii Zolotoy Ordı*. C. I. İzvleçeniya iz Soçineniy Arabskih V. Tizengauzena. Sanktpeterburg: Tipografya İmperatorskoy Akademii Nauk, s. 417-442.
- Ermolinskaya Letopis'* (1910). Polnoe Sobranie Russkih Letopisey. C. XXIII. Sanktpeterburg: İzdannoe po Visoçayşemu Povelenyu Arheografıçeskoyu Kommissiyey.
- Fedorov-Davidov, German Alekseyeviç (1973). *Obşestvennyy Sroy Zolotoy Ordı*. Moskva: İzdatel'stvo Moskovskogo Universiteta.
- Fine, John Van Antwerp (1994). *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Gorskiy, Anton Anatolyeviç (2002). Nogay i Rus. *Turkologiçeskiy Sbornik 2001: Zolotaya Orda i ee Naslednie*. Moskva: İzdatel'skaya Firma Vostoçnaya Literatura, s. 130-155.
- Guo, Li (1998). *Early Mamluk Syrian Historiography Al Yunini's Dhayl Mir'at al-zaman*. Vol. I. Leiden-Boston-Köln: BRILL.
- Gustinskaya Letopis'* (2003). Polnoe Sobranie Russkih Letopisey. C. XL. Otvetstvennie redaktori serii V. İ. Buganov, B. A. Ribakov. Sanktpeterburg: Rossiyskaya Akademiya Nauk.
- Halperin, Charles (2020). On Recent Studies of Rus' Relations with the Tatars of the Jochid Ulus. *Zolotoordinskoe Obozrenie/Golden Horde Review*, S. 8 (1), S. 32-50.
- Hamdullah Müstevfî-yi Kazvinî (2018). *Târih-i Güzide*. Çev. Mürsel Öztürk. Ankara: TTK.

İbn Abdüzzahir (1941). Teşrifü'l-eyyâm ve'l-ûsûr fî sireti'l-Meliki'l-Mansûr. *Altınordu Devleti Tarihine Ait Metinler*. Haz. W. de Tiesenhausen. Çev. İsmail Hakkı İzmirli. İstanbul: Maarif Matbaası, s. 137-147.

İbn Haldun (1884). Kitâbü'l-İber. *Sbornik Materialov Otnosyaşihşya k İstorii Zolotoy Ordı*. C. I. İzvleçeniya iz Soçineniy Arabskih V. Tizengauzena. Sankpeterburg: Tipografya İmperatorskoy Akademii Nauk, s. 365-394.

İbn-i Fazlullah el-Ömeri (1941). Mesâlikü'l-ebşâr fî memâliki'l-emsâr. *Altınordu Devleti Tarihine Ait Metinler*. Haz. W. de Tiesenhausen. Çev. İsmail Hakkı İzmirli. İstanbul: Maarif Matbaası, s. 361-414.

İbnü'l-Forat (1884). Târihu'd-düvel ve'l-mülûk. *Sbornik Materialov Otnosyaşihşya k İstorii Zolotoy Ordı*. C. I. İzvleçeniya iz Soçineniy Arabskih V. Tizengauzena. Sankpeterburg: Tipografya İmperatorskoy Akademii Nauk, s. 351-364.

İpatevskaya Letopis' (1843). Polnoe Sobranie Russkih Letopisey. C. II. Sankpeterburg: İzdannoe po Vısoçayşemu Poveleniyyu Arheografıçeskoyu Kommissieyyu.

Kafalı, Mustafa (1976). *Altın Orda Hanlığının Kuruluş ve Yükseliş Devirleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Kafalı, Mustafa (2005). *Çağatay Hanlığı (1227-1345)*. Ankara: Berikan Yayınevi.

Kafalı, Mustafa (2009). *Ötemiş Hacı'ya Göre Cuci Ulusu'nun Tarihi*. Ankara: TKAE Yay.

Kardaş, Kadri (2015). *Altınorda Devleti'nin Siyasi Tarihi (1241-1502)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kazarov, Aleksandr - Andrey Krivenko (2010a). Djuçidskie Moneti Sakçi iz Nahodok na Gorodişe Kosteşti v Moldove. *Stratum Plus, No. 6*, s. 201-209.

Kazarov, Aleksandr - Andrey Krivenko (2010b). Nahodki Zolotoordinskih Monet Sakçi v Moldove i v Ukraine, Noviy Monetniy Dvor - Akça Kerman. *Revista Arheologica*, s. 139-146.

Kemaloğlu, İlyas (2015). *Altın Orda ve Rusya: Rusya Üzerindeki Türk-Tatar Etkisi*. 2. Baskı. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kurat, Akdes Nimet (2019). *IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*. Ankara: TTK.

Lavrentevskaya Letopis' (1846). Polnoe Sobranie Russkih Letopisey. C. I. Sankpeterburg: İzdannoe po Vısoçayşemu Poveleniyyu Arheografıçeskoyu Kommissieyyu.

Lazarov, Lchezar (2012). Djuçidskie Moneti, Çekanennie v Sakçi na Territorii Sovremennoy Bolgarii. *Numizmatika Zolotoy Ordı*. C. II. Kazan, s. 10-24.

Leonid, Arhimandrit (1868). *Han Nagay i ego Vliyanie na Rossiyu i Yujnh Slavyan*. Moskva: Çteniy v İmperatorskom Obşestve İstorii i Drevnostey Rossiyskih.

Letopisniy Sbornik, İmenuemy Tverskogo Letopisyu (1846). Polnoe Sobranie Russkih Letopisey. C. XV. Sankpeterburg: İzdannoe po Vısoçayşemu Poveleniyyu Arheografıçeskoyu Kommissieyyu.

Marco Polo (2009). *Dünyanın Hikâye Edilişi: Harikalar Kitabı*. Çev. Işık Ergüden, Z. Zühre İlkelen. 2. Baskı. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Miskov, Yevgeniy Pavloviç (2003). *Politiçeskaya İstoriya Zolotoy Ordı (1236-1313)*. Volograd: İzdatel'stvo Volgogradskogo Gosudarstvennogo Universiteta.

Mu'izz al-ansab (2006). *İstoriya Kazahstana v Persidskih İstoçnikah*. C. III. Almatı: İzdatel'stvo Dayk-Press.

Mufaddal b. Ebü'l-Fedâil (1941). En-Nehcü's-sedîd ve'd-dür-rü'l-ferîd fî mâ ba'de Târîhi İbni'l-Âmîd. *Altınordu Devleti Tarihine Ait Metinler*. Haz. W. de Tiesenhausen. Çev. İsmail Hakkı İzmirli. İstanbul: Maarif Matbaası, s. 320-349.

- Nasonov, Arseniy Nikolayeviç (1940). *Mongol i Rus': İstoriya Tatarskoy Politiki na Rus*. Moskva-Leningrad: İzdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Nikonovskaya Letopis'* (1885). Polnoe Sobranie Russkih Letopisey. C. I. Sanktpeterburg: İzdannoe po Vısoçayşemu Povelenuyu Arheografiçeskoyu Kommissieyu.
- Nüveyri (1941). Nihayetül İreb. *Altınordu Devleti Tarihine Ait Metinler*. Haz. W. de Tiesenhausen. Çev. İsmail Hakkı İzmirli. İstanbul: Maarif Matbaası, s. 243-313.
- Ötemiş Hacı (2018). *Çengiz-Nâme*. Haz. İlyas Kemaloğlu. 3. Baskı. Ankara: TTK.
- Özcan, Altay Tayfun (2017). *Moğol-Rus İlişkileri (1223-1341)*. Ankara: TTK.
- Özgüdenli, Osman Gazi (2012). Târîh-i Âl-i Selçük. *DİA*. C. XL, s. 72-73.
- Pachymeres, Georges (2019). *Bizanslı Gözüyle Türkler*. Çev. İlcan Bihter Barlas. 3. Baskı. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları.
- Paşuto, Vladimir Terentyeviç (1950). *Oçerki po İstorii Galitsko-Volunskoy Rusi*. Moskva: İzdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Patkanov, K. P. (1873). *İstoriya Mongolov po Armyanskim İstoçnikam*. C. I. Sanktpeterburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk.
- Plano Carpini (2018). *Moğolistan Seyahatnamesi: 13. Yüzyılda Avrupa'dan Orta Asya'ya Yolculuk*. Çev. Ergin Ayan. İstanbul: Kronik Kitap.
- Poçekayev, Roman Yulianoviç (2010). *Çari Ordınskie: Biografi Hanov Praviteley Zolotoy Ordı*. Sanktpeterburg: İzdatel'stvo Yevraziya.
- Raşid-ad-din (1960). *Sbornik Letopisey*. C. II. Çev. Yu. P. Verhovskiy. Moskva-Leningrad: İzdatel'stvo Akademii Nauk.
- Raşid-ad-din (2019). *Şuab-i Pandjgana (Pyat Rodosloviy)*. Pervod s persidskogo yazıkı Ç. İ. Hamidovoy. Kazan: İnstitut İstorii im Ş. Mardjani AN RT.
- Reşidüddin Fazlullah (2013). *Câmiu't-Tevârih (İlhanlılar Kısmı)*. Çev. İsmail Aka, Mehmet Ersan, Ahmad Hesamipour Khelejeni. Ankara: TTK.
- Rükneddin Baybars (1941). Baybars Tarihi. *Altınordu Devleti Tarihine Ait Metinler*. Haz. W. de Tiesenhausen. Çev. İsmail Hakkı İzmirli. İstanbul: Maarif Matbaası, s. 158-237.
- Sabitov, Jaksılık Muratoviç (2012). Voennoe Provitostoyanie Nogaya i Hana Tokta. *Voennoe Delo Ulusa Cuçi i Ego Naslednikov*. s. 246-253.
- Safargaliyev, Magomet Garifoviç (1960). *Raspad Zolotoy Ordı*. Saransk: Mordovskoe Knijnoe İzdatel'stvo.
- Schamiloglu, Uli (1986). *Tribal Politics and Social Organization in the Golden Horde*. Columbia University.
- Sibir Hanlığı Kronikleri I: Yesipov Kroniği* (2020). Çev. Fatih Ünal, Murat Özkan, Mesut Karakulak vd. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Simeonovskaya Letopis'* (1856). Polnoe Sobranie Russkih Letopisey. C. XVIII. Sanktpeterburg: İzdannoe po Vısoçayşemu Povelenuyu Arheografiçeskoyu Kommissieyu.
- Sofiyskiya Letopisi* (1851). Polnoe Sobranie Russkih Letopisey. C. V. Sanktpeterburg: İzdannoe po Vısoçayşemu Povelenuyu Arheografiçeskoyu Kommissieyu.
- Söylemez, Yavuz (2020). *Es-Seb'ü's-Seyyâr Fi Ahbâr-ı Mülûki't-Tatar (İnceleme-Tenkitledi Metin)*. Ankara: TTK.
- Şihabeddin b. Fazlullah el-Ömeri (2014). *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım: Mesâlikü'l Ebsâr*. Çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Şpuler, Bertold (2016). *Zolotaya Orda: Mongolı v Rossii: 1223-1502*. Pervod s nemets. yz. i komment. M. C. Gatina. Kazan: İnstitut İstorii İm. Ş. Marcani AN RT.

- Tekin, Oğuz (2009). Sikke. *DİA*. C. XXXVII, s. 179-184.
- Trepavlov, Vadim Vintseroviç (2015). *Stepnie İmperii Evrazii: Mongolı i Tatarı*. Moskva: İzdatel'stvo Kvadriga.
- Trepavov, Vadim Vintseroviç (1993). *Gosudarstvennyy Stroy Mongol'skoy İmperii XIII veka*. Moskva: İzdatel'skaya Firma Vostochnaya Literatura.
- Uzelac, Aleksandar (2011). Tatars and Serbs at the end of the Thirteenth Century. *Revista de Istorie Militara*, 5-6, s. 9-20.
- Üçgül, Ozan Eren (2019). *Çengiz Soylu Devletlerde Kabile Reisleri*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Vasary, Istvan (2018). *Kumanlar ve Tatarlar: Osmanlı Öncesi Balkanlar'da Doğulu Askerler (1185-1365)*. Çev. Ali Cevat Koyunlu. 3. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Vassaf (1941). İstorii Vassafa. *Sbornik Materialov Otnosyaşhsya k İstorii Zolotoy Ordı*. C. II. İzvleçeniya iz Persidskih Soçineniy Sobrannie V. G. Tizengauzenom i Obrabotannie A. A. Romaskeviçem i S. L. Volinim. Moskva-Leningrad: İzdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, s. 80-89.
- Vernadsky, George (2015). *Moğollar ve Ruslar*. Çev. Eşref Bengi Özbilen. 2. Baskı. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Veselovskiy, Nikolay İvanoviç (1922). *Han İz Temnikov Zolotoy Ordı: Nogay i Ego Vremya*. Petrograd: Zapiski Rossiyskoy Akademii Nauk.
- Vladimirtsov, Boris Yakovleviç (1995). *Moğolların İçtimaî Teşkilâtı: Moğol Göçebe Feodalizmi*. Çev. Abdülkadir İnan. 3. Baskı. Ankara: TTK.
- Voskresenskaya Letopis'* (1856). Polnoe Sobranie Russkih Letopisey. C. VII. Sanktpeterburg: İzdannoe po Vısoçayşemu Povelenyu Arheografiçeskoyu Kommissieyu.
- Yakubovskiy, Aleksandr Yuryeviç (2000). *Altın Ordu ve Çöküşü*. Çev. Hasan Eren. 2. Baskı. Ankara: TTK.
- Yegorov, Vadim Leonidoviç (2010). *İstoriceşskaya Geografiya Zolotoy Ordı v XIII-XIV vv*, Moskva. Krasand.
- Zakirov, Salih (1966). *Diplomatiçeskie Otnoşeniya: Zolotoy Ordı s Egiptom (XIII-XIV vv.)*. Moskva: İzdatel'stvo Nauka.

ПОЛОЖЕНИЕ ЭМИРА НОГАЯ В АДМИНИСТРАЦИИ БЕЛОЙ ОРДЫ

АННОТАЦИЯ

Одна из важных фигур в истории Белой Орды - Ногай достиг важного положения, постоянно поднимаясь на государственных постах на протяжении своей 40-летней политической карьеры. И хотя арабские источники называют его командующим армией, на самом деле он был всего лишь темником. В последующие годы, когда Менгу Хан послал его на запад, он начал набирать силу и сумел собрать эмиров на западе Белой Орды под своей собственной властью. Кроме того, устанавливая дипломатические контакты с иностранными правителями, особенно с мамлюками и Восточной Римской империей, с другой стороны, он взял под свое влияние балканские государства и некоторые русские княжества. Более того, как мы видим в Джами ат-таварихе, тот факт, что он

старший из династии (ака), также способствовало его власти. В силу всех этих особенностей Шамильоглу говорит, что Ногай является карачи-беком, а Трепавлов считает его беклербеком. Хотя тезисы обоих исследователей ценны, нам трудно принять их из-за некоторых неточностей. Согласно Шамильоглу, карачи-беки также состояли из вождей племен. Однако Ногай не может быть карачи-беком, потому что он потомок Чингисхана. Слово «беклербек» в том виде, в каком его сформулировал Трепавлов, трудно принять, поскольку оно не упоминалось в источниках того периода. Хотя мы используем слово «эмир» в основных источниках данного исследования, мы не считаем его достаточным. На самом деле у Ногая было гораздо больше власти, чем у эмира. Можно только сказать, что каким бы ни был его титул, он был лидером западного крыла Белой Орды. В этом отношении, как и в отношениях между Батыем и Менгу Ханом, он находился в положении второго человека после правителя.

Другой вопрос, который необходимо решить в отношении Ногая, - был ли он ханом или нет. По этому поводу некоторые исследователи, такие как Вернадский и Насонов, говорят, что в Белой Орде образовались два военно-политических лагеря и что Ногай правил землями на западе. Те, кто говорят, что Ногай не был ханом, полагаются на две причины. Придерживаясь точки зрения Веселовского, исследователи утверждают, что Ногай является внебрачным сыном Джучи. Другая группа утверждает, что он не мог взойти на престол, потому что он не был потомком Чингисхана. На наш взгляд, основная причина, по которой Ногай не смог взойти на престол, заключается в том, что он не является потомком хана Батыя. Потому что, когда Чингисхан разделил Улус Джучи между Ордой и Батыем, он отдал земли Белой Орды Батыю. Это помешало Ногаю взойти на престол. Хотя во многих основных источниках его называют ханом, это неправда. Составители этих источников находились под влиянием силы Ногая и считали его ханом. Однако на престол ханства он так и не вошел. Несмотря на это, Ногай объявил себя ханом в середине 1290-х годов, начав чеканить деньги. Впоследствии, после победы над Токта-ханом в 1298 году, он разделил все трофеи между своими сыновьями. Например, разделив солдат побежденных сыновей Курмуша между своими сыновьями, он поручил сбор доходов от Крыма своему внуку Актаджи. Это показывает, что он пытался основать свою собственную династию. Однако его игнорирование эмиров, действовавших вместе с ним, вызвало большую неоднозначную реакцию. Ногай, в конце концов потерявший поддержку эмиров, погиб во второй войне с Токта-ханом в 1300 году. Таким образом, мечтам Ногая о создании ханства пришел конец.

Ключевые слова: Ногай, темник, карачи-бек, беклербек, эмир, обсуждения ханства, чеканка монет.

UDMURT EDEBİYATININ KURUCUSU: KUZEBAY GERD*

ALEVTİNA KAMİTOVA **

Öz: Udmurtlar Rusya Federasyonu'nun İdil-Ural bölgesinde yaşayan Fin-Ugor halklarından biridir. Edebiyatlarını ve kültürlerini yüzyıllar boyu sözlü gelenekte korumuş olan Udmurtlar, Çarlık Rusyası'nın son dönemlerinde alfabelerinin oluşturulması ve Udmurtça eğitim kurumlarının açılmasıyla yeni bir döneme girmiştir. Yazılı kültürün ve eğitimin ilk dönemleri için başka halklarda gördüğümüz birçok husus, Udmurtlar için de geçerlidir. Bu ilk dönem aydınları birçok farklı görevi üstlenmişlerdir ve farklı alanlarda çok önemli eserler vermişlerdir. Kuzebay Gerd de Udmurtlar arasında çok yönlü yazar, şair, eğitimci bir aydın olarak dikkat çeken şahsiyetlerden biridir. Tercümeleleri, telif eserleri ile Udmurt edebiyatının gelişimine önemli bir katkı sunmuştur. Udmurt edebiyatının gelişimine önemli katkılar yaptığı gibi geleneksel Udmurt edebiyatında olmayan tür ve şekilleri de Udmurt edebiyatına kazandırmıştır. Bunun yanı sıra Udmurtlar arasında yapılan alan araştırmaları esnasında derlediği zengin malzeme ile Udmurt kültürünün korunması ve tanıtılması alanında da önemli işlevler üstlenmiştir. Onun derlediği folklor malzemeleri günümüzde alanla ilgili çalışmalar için temel kaynak olmaya devam etmektedir. Gerd, döneminin birçok aydını gibi repressiya kurbanı olmuştur. Eserleri birçok yabancı dile çevrilen Gerd Udmurt edebiyatı ve kültürü için öncü bir aydın şahsiyettir. Makalede Gerd'in hayat hikayesi ve eserleri, onun Udmurt edebiyatı ve kültürüne yapmış olduğu katkılar çerçevesinde değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Udmurt edebiyatı, Kuzebay Gerd, Udmurt edebiyatında edebi türler, Gerd ve mirası, Gerd ve tercümeleleri

FOUNDER OF UDMURT LITERATURE: KUZEBAY GERD

ABSTRACT: Udmurts are one of the Finno-Ugric peoples living in the Idil-Ural region of the Russian Federation. The Udmurts, who have preserved their literature and culture in oral tradition for centuries, entered a new era with the creation of their alphabet and the opening of Udmurt educational institutions in the last periods of Tsarist Russia. Many things that we see in other peoples for the first periods of written culture and education are also valid for the Udmurts. This first period intellectuals undertook many different tasks and produced very important works in different fields. Kuzebay

* Makalem Rusça kaleme almış olduğum orijinalinden Türkçeye Ahmet Yesevi Üniversitesi öğretim üyesi Dr. Nasiba Yunayeva tarafından tercüm edilmiştir.

** Dr., Udmurt Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü alevtinakamitova@gmail.com ORCID 0000-0001-7119-1797

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 12.10.2021, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 30.11.2021)

Doi:10.47089/iuad.1008491

Gerd is one of the prominent figures among the Udmurts as a versatile writer, poet, educator and intellectual. He made an important contribution to the development of Udmurt literature with his translations, written works. Not only did he make important contributions to the development of Udmurt literature, he also brought genres and forms that were not in traditional Udmurt literature to it. In addition to this, he has undertaken important tasks in the field of protection and promotion of Udmurt culture with the rich material he had collected during field studies among the Udmurts. The folklore materials he compiled continue to be the main source for studies on the field today. Like many intellectuals of Gerd's time, he was a victim of repression. Gerd, whose works have been translated into many foreign languages, is a leading intellectual for Udmurt literature and culture. In the article, Gerd's life story and works will be evaluated within the framework of his contributions to Udmurt literature and culture.

Keywords: Udmurt literature, Kuzebay Gerd, literary genres in Udmurt literature, Gerd and his heritage, Gerd and its translations

Giriş

Udmurtlar, Doğu Avrupa'nın ormanlık bölgesinde yaşayan Fin-Ugor dilli etnoslardan biri olarak çok uluslu Rusya'nın halklarından biridir. Udmurtların dili, edebiyatı, kültürü onları kuşatan genetik akraba (Fin-Ugor) ya da akraba olmayan (İrani, Türk ve Slavlar) halkların doğrudan veya dolaylı etkileri altında şekillenmiştir.

Udmurtların yazısı, ulusal edebiyatlarının gelenekleri büyük ölçüde Rus edebiyatı ve Rusça aracılığıyla oluşturulmuştur. Kuzebay Gerd, Udmurt edebiyatının kurucularından ve 20. yüzyılın ilk yarısı Udmurt edebiyat sürecinin liderlerinden biridir. Macar bilim adamı P. Domokoş, onu "Udmurt kültür ve edebiyat tarihinin en büyük figürlerinden biri olarak görmektedir" (Domokoş 1993: 164). Kuzebay Gerd'in yaratıcılığı Fin-Ugor ve Avrupa edebiyatında özgün bir fenomen olarak ortaya çıkmaktadır.

Gelişmelerinin ilk aşamalarında olan birçok edebiyatın örgütsel, eğitici, bilimsel ve sanatsal etkinliklerini birleştiren "evrensel tipte figürleri" vardır. İdil-Ural halklarına gelince "Tatarlarda bu Abdullah Tukay, Komilerde İvan Kuratov, Başkurlarda Majit Gafuri, Marilerde Sergey Çavayn, Çuvaşlarda Konstantin İvanov, Mordinlerde S. Dorofeyev'dir. Udmurt edebiyatında ise bu şahsiyet Kuzebay Gerd olmuştur." (Şklyayev, 1985: 3). O, seçkin bir Udmurt şairi ve nâsir, edebiyat eleştirmeni ve çevirmen, öğretmen, bilim adamı ve halk figürüdür.

Udmurt edebiyat araştırmalarında "Gerdovedeniye" terimi ile adlandırılan Gerd'in edebiyat, bilim, eğitim ve topluma yönelik çalışmalarını ele alan bir yönelim oluşmuştur. (Vanyuşev 2002: 158). Bu yönelim monografiler, ders kitapları, sempozyum malzemeleri ve onlarca makale ile temsil edilmektedir.

Kuzebay Gerd Udmurt beşerî bilimlerinin en parlak sembollerinden biridir, onun adı ve manevi mirası çevresinde edebiyat araştırmacıları, folklorcular, etnograflar, sanat tarihçileri, dilciler birleşmişlerdir. K. Gerd'in yaratıcılığının tam olarak bir araştırması, ancak yeniden yapılanma yıllarında, baskıya uğramış

yazarların yasaklı etiketleri ve onun kaderinin trajik bağlamı aydınlatıldığında mümkün olmuştur. Genel, kavramsal çalışmalar olarak F.K. Yermakova'nın kitabını, A.V. Kamitova'nın monografisini, L.V. Busiginoy'un çalışmasını zikretmek mümkündür. Çok sayıda makalede K. Gerd'in imgesel sisteminin, görsel ifade tekniklerinin evrimi ele alınmıştır.

Gerdovedeniye (Gerd Araştırmaları)'nin önemli bir yönü Gerd'in Rusça çevirilerinin stilistik ve anlam bilim bakımından uyumsuzluklarını ortaya koymasındır. Modern şairler tarafından K. Gerd'in yaratıcılığını algılama stratejileri, L.V. Busigina, V.M. Vanyuşev'in eserlerinde ele alınmakta ve incelenmektedir. Folklor-etnografik motifler, yazarın "Ben" inin etno-kültürel kimliği, İ. E. Vasilyev ve A.V. Kamitova'nın ortak makalesinde; A. V. Kamitova, A. S. Zuyeva-İzmailova'nın eserlerinde bilimsel incelemenin nesnesi hâline gelmiştir. Son zamanlarda, şiirsel metinlerin özne-nesne organizasyonunun özelliklerini ortaya koyan ve betimleyen, onların tür özelliklerini temellendiren, lingvosemantik ve lingvov yapı dönüşümlerini ortaya koyan bilimsel çalışmalar vardır. K. Gerd'in yaratıcılığına olan araştırma ilgisi artmaktadır ve artmaya da devam edecektir. K. Gerd'in yaratıcılığı, Udmurt akademisyenleri için öncelikle sanatsal çok yönlülüğü ile caziptir ki bu da gerçek yeteneğin görünümüdür.

Gerd 2 Ocak 1898 tarihinde doğmuştur. Babası Pavel Vasilyeviç okulda bekçi ve kaloriferci olarak çalışmıştır (Yermakov 1996: 12). Bir köylüsünün anılarına göre onun bir dükkânı vardır ve şekerleme, kuru pasta, şeker satmıştır (Glyuhova 2008: 198). Gerd'in kendisi babasının "Yün eğirme, dokuma, nakış işleme, çamaşır yıkama, ev yıkama, pişirme gibi ev işleri ile ilgili her şeyi yaptığını çok enerjik ve hareketli olduğunu." belirtmektedir (Ya - Udmurt 1999: 112). Bunun dışında Pavel Vasilyeviç iyi bir şarkıcı ve anlatıcı olarak bilinmektedir. (Çurakova 1989: 49). Gerd'in annesi Agafyu Nikiforovna'yı köyün sakinleri büyücü, şarkıcı ve anlatıcı olarak tanımıştır. Çaynikovların çok çocuklu ailesinde (Pavel Vasilyeviç ve Agafyu Nikiforovna) yedi çocuk olmuştur. Büyük erkek çocuklar Petr, Simon, Nikolay; küçükleri Kuzma ve Andrey işlerde ebeveynlerine yardım etmişlerdir. Oğul Sergey tüccar yanında çalışmış ama küçük yaşta tüberkülozdan ölmüştür. Tek kız evlat Anastasya, çocukken vefat etmiştir.

Gerd ilköğrenimini tamamladıktan sonra 1912 yılında Kukar Öğretmen Okulu'na girer. Öğretmen adayı olarak 1915 yılında öğrenci dergisi *Seminarskoye Pero*'yu çıkarmaya başlar. Okulu bitirdikten sonra çocuklar arasında drama grubunun kurulmasının organizasyonuna aktif bir şekilde katılır, onun idaresi altında Udmurt okulları ve eğitim teknik okulları kurular, yetim çocuklar için İjevsk'te ilk yetimevi açılır, ilk çocuk dergisi *Muş* yayımlanır (Pçla 1920). Bu dönemde kendi şiirlerinin yayımında, süreli yayınlarda farklı türde makalelerinin yayımlanması; Udmurtça farklı konser ve tiyatro organizasyonlarında, edebiyat grupları ve atölyelerin oluşturulmasında, Rus yazarlarının Udmurtçaya tercümesinde ve orijinal drama eserlerinin yazımındaki katkıları Gerd'in edebiyata olan ilgisi ortaya çıkar.

1922-1925 yıllarında Moskova'daki Yüksek Edebiyat ve Sanat Enstitüsünde (daha sonra V. Ya. Bryusov VLHÍ adını almıştır) yapılan çalışmalar en verimli olanlarıdır.

Moskova'daki eğitim yıllarında 1924 yılında kızı Ayno dünyaya gelir. Şefkatli bir sevgiyle kızı hakkında şunları yazar:

Айно нимо нылы будэ - Куддыр кырза, куддыр бөрдэ, Гож'яськыкым азым түбэ, Книгаёсме кеся, шудэ. (Gerd 1927: 11).	Ayno adlı kızım büyüyor, Bazen şarkı söyleyip bazen ağlıyor, Ben yazarken dizime çıkıyor, Kitaplarımı koparıp, oynuyor.
--	--

Gerd enstitüyü bitirdikten sonra Doğu Halklarının Etnik ve Milli Kültürleri Enstitüsünde lisansüstü öğrenimine başlar; folklor ve etnografya alanında uzmanlaşır (1926-1929). Ünlü Rus şair V. Bryusov, Fin bilim adamları Yu. Vihman, Yalo Kalima, Macar bilim adamı ve şairler Angor Gabır, Antal Gıdaş vd. ile yazışır. Maksim Gorki ile yüz yüze görüşür. Edebi buluşmalarda ve edebiyat akşamlarında S. Esenin, V. Mayakovskiy, D. Bedniy ve başka şair ve yazarları dinler.

Gerd 1929 yılında Sovyetler Birliği Bilimler Akademisinde doktora kabul edilir. Ancak 1930 yılında İjevsk'e geri çağrılır. SOFİN davası çerçevesinde onu takibe başlarlar ve Fin ve Eston diplomatlarla ilişkide olmakla, ajanlıkla ve terör eylemine hazırlıkla suçlanırlar. 1925 yılında onu izlemek için ilk teşebbüsler ortaya konmuştur. 1932 yılının şubat ayından itibaren tahkikat operasyonları ikiye katlanmıştır. Gerd'i takip etmeye başlarlar. Gorkiy şehrinden İjevsk'e gelen sorgu hâkiminin karşısına ilk çıkışı 1932 yılında olmuştur. Bir süre sonra Gorkiy şehrinde (günümüzde Nijniy Novgorod) sorguya çekilir. Aynı yılın Mayıs ayında resmi tutuklama emri çıkarılır. Bundan sonra hücre hapsinde, işkencede ve muhtemelen dayakta geçen yıllar başlar. 1933 yılının sonunda Kuzebay Gerd Solovki'de ortaya çıkar. Onun Solovki'den Udmurtistan'a üç mektubu gelir (Kuznetsov 1994: 67). Solovki'de kurşuna dizilmeler 1934 yılında başlar, her gün birkaç kişiden oluşan gruplar kurşuna dizilmişlerdir. Kitleli kurşuna dizilmeler 1937 yılında başlamıştır. Cezanın uygulandığı yer yolun kenarında terk edilmiş taş ocaklarıdır. Solovki tutukluları Beyaz Deniz kıyısındaki anakaraya Kem istasyonuna, daha sonra trenle Medvejya Gora istasyonuna götürülürler. İnsanlar vagonlardan aceleyle indirilirler ve geçici olarak düzenlenmiş barakalara yerleştirilirler. Daha sonra mahkûmlar, arabalarla infaz yerlerine götürülür. Burada her gün 200-250 kişi infaz edilmiştir. Bu insanlar ülkenin seçkinleridir. Onlar arasında bilim adamları, din adamları, yazarlar, doktorlar vardır. Kuzebay Gerd, 25 Ekim - 27 Ekim 1937 tarihleri arasında Medvezhya Gora istasyonuna teslim edilmiştir. Başlangıçta, 1933 yılında ölüm cezasına çarptırılır, ancak A.M. Gorki'nin talebi üzerine, ceza 10 yıl zorunlu çalışma kampı cezasına dönüştürülür ve bu süre Kem'de kalır. 1937'de tekrar idam cezasına çarptırılır ve 1 Kasım'da

kurşuna dizilir. 27 Ekim- 1 Kasım 1937 tarihleri arasında yaşanan infazlarda bir kesinti yaşanmıştır. Bunun sebebi tutukluların Medvejya Gora istasyonuna götürülürken kaçma girişiminde bulunmasıdır. Anlaşıldığı kadarıyla Solovki kampında Papaz Pavel'in (Pavel Florenskiy) etkisiyle Tanrı'ya döner. Karısına yazdığı mektupta bunu şu şekilde ifade eder: “Nadya! Tanrı'ya hiçbir zaman inanmadım ama burada inandım.” (Torunu N.İ. Gerd'in 4 Şubat 1989 tarihli mektubundan) (bk. URL 1). Gerd'in itibarı 1970'lerin sonunda iade edilmiştir.

Şairin yeğeni şair Roza Kuvşinova'nın hatırlarına göre 1937 yılında sonbaharda Nadejda Antonovna Gerd'in evine yabancı biri gelir, hiçbir şey söylemeden geri gider. Onun gidişinden sonra bir tıraş fırçası bulurlar, bunu yabancı bir kişinin unuttuğunu düşündüler. Ancak beş yıl sonra meraklı yeğen Nadejda Antonovna onu açar ve orada Kuzma Pavloviç'in dayanılmaz işkencelere maruz kaldığını anlattığı mektubu bulur. Elektrikli sandalyeye oturturlar, solucanlı çorba ile beslerler. Bulunan mektubu toprağa gömmek zorunda kalmışlardır. O günler geride kalmıştır ancak Gerd'in paha biçilmez mirası şiirlerinde, mektuplarında ve şarkılarında korunmuştur.

Kuzebay Gerd şairin takma adıdır. Onun gerçek adı Kuz'ma Pavloviç Çaynikov'dur. Bir takma ad için şair, etkili, kısa bir kelimeyi seçmiştir “Gerd”. Kendisi bunu konuşmalarından birinde itiraf eder (Şklyayev 1998: 8). Udmurt şairin takma adındaki seçim yani Gerd sözcüğü yazarın karakterini de yansıtan merkez, ana bölüm, düğüm, birlik anlamlarıyla ilişkilendirilmektedir (L.L. 1926: 62-63; Şklyayev 1998: 6). Modern okuyucu, hayatta kalan fotoğraflardan Kuzebay Gerd'in gerçek görüntüsünü göz önüne getirebilir. Udmurt şairinin akrabalarının ve arkadaşlarının anılarında korunan biyografik bağlam, bir dereceye kadar yazarla ilgili fikirlerimizi tamamlamamıza izin vermektedir. O, henüz öğrenciyken aktif olarak sanatsal performanslara katılır. Öğrencilerden biri, “K. Gerd'in en sevdiği Rus şairlerinin eserlerini özel bir tutkuyla okuduğu akşamları sahneden sık sık duyulurdu.” diye hatırlamaktadır. (Yermakov 1996: 13). Bir öğrenci olarak şu şekilde hatırlanır: “K. Gerd çok sosyal, canlı ve çevik bir çocuktur, her zaman öğrenciler arasında dolaşır, tüm güncel olaylarla yakından ilgilenirdi, her şeye enerjik bir şekilde müdahale ederdi ve onsuz tek bir oyun olmazdı. O, bütün oyunların aktif katılımcısıydı, <...> her zaman kadın rollerini oynamıştır.” (Yermakov 1996: 17). Udmurt yazarı İ. Gavrilov, Mojginski Pedagoji Koleji öğrencilerinden birinin ünlü Udmurt şairi Kuzebay Gerd'den bir mektup aldığını hatırlıyor. El yazısını şu şekilde nitelendirmektedir. “Gerd'in harfleri biraz eğik, birleşik ve aceleyle yazılmış. Yine de her şey açık, harfler büyük ve nettir.” (Gavrilov 1978: 59). Kuzebay'ın 1926'da Mojginskiy Pedagoji Koleji'ni ziyaretinden sonra, İgnatij Gavrilov onu şöyle hatırlamaktadır: “Vücudu büyük, düzgün ve güzel giyinmiş. Kafasında grimsi mavi tüylü bir şapka, ince bir sezonluk siyah ceket, ayaklarında sarı çizmeler, onların üzerinde parlak yeni galoşlar.” (Gavrilov 1978: 64). “Udmurt şairi, siyah saçlı, kara kaşlı, yakışıklı yüzü, orta boylu görünümü ile pek çok kişiyi cezbetmiştir.” (Gavrilov 1978: 65; Gluhova 2008: 197). “Kuzebay Gerd'in neşeli bir mizacı vardı ve sesi

yüksek olup bir kadınıninkine benzerdi, şarkı söylemeyi severdi.” (Gavrilov 1978: 65). Şairin öğrencilerinin önünde yüksek sesle şiir okuması, bir aktör olarak sanatsal yeteneğiyle ustaca birleştirilmektedir. “Şimdiye dek bu kadar yetenekli bir okuma duymamıştım. Yazılı şeklini elinde tutmasına rağmen ona bakmaz şiirlerini ezbere okurdu. Şiirlerini hevesli ve tutkulu bir sanatçı gibi okur. Elini sallar, öne doğru çıkar, sonra tekrar geri çekilir. Ama yüzü daha da şaşırtıcıdır. Bir gülümser, bir güler, bir sinirlenir, bir kurnazlaşır, bir korkar, her şey kelimelerle anlatılamaz. Şaşırtıcı bir sesi vardır. Onun sesini duyduğunuzda bir kadının konuştuğunu düşünebilirsiniz. Ama sesini tanınmayacak şekilde değiştirebilirdi, diyalogları bir sanatçı gibi ustaca okurdu.” (Gavrilov 1978: 65). K. Gerd’in sesinin tınısı hakkında, Sovyet Parti Okulu’ndaki derslerinden A.K. Kirillova’nın hatıraları şu şekildedir: “Sesi yumuşak, hoş, samimidir (anlaşılan sigara içmediği için sesi böyle hoştu).” (Yermakov 1996: 32).

Kuzebay Gerd’in karısı Nadejda hatıralarında kocası hakkında şunları yazmaktadır: “Son derece enerjik, aktif, canlı bir insandı. <...> O çocukları çok severdi çocuklar da onu. Çocuklar evde sadece “Kuzya amcağı” çok severlerdi, uzaktan gördüklerinde koşarak onu karşılardı... Bazen kapanıp saat altına kadar yazar ve hiç uyumadan işe giderdi.” (Yermakov 1996: 40-41).

Kuzebay Gerd’in geniş bir tanıdık çevresi vardır. Yani Mari şair Aleksandır Tok’un anılarına göre Kuzebay Gerd dakik ve kibar bir insandır. Tüm dış görünüşünde, herkes olağanüstü temizlik ve tertipliliğini fark edebilirdi. Her zaman traşlı ve parfümlü, hafif pudralı, alçakgönüllü giyinmiş olup çekici bir şekilde gülümserdi. Bu karşı konulamaz gülümsemeye etrafındaki tüm insanları doğrudan cezbederdi (Burkov 2008: 37).

Şairin başka yetenekleri hakkında da birkaç söz söylemek gerek. “Kuzebay Gert temel müzik eğitime sahipti, iyi bir şarkıcıydı, hayret verici bir müzik yeteneği vardı.” (Nuriyeva 2008: 232). “İyi bir müzik kulağı kreze (gusli), balalayka, gitar ve bir de piyano gibi enstrümanlarını çalmasını sağlıyordu.” (Çurakova 1989: 50). O zamanlar bir yetimhanede eğitmen olarak çalışan A.K. Kirillova’nın hatıralarında da şu şekilde geçer: “Kuzma Pavloviç çocuklara kuyruklu piyano çalmayı öğretti <...>. Onları konsere hazırladı.” (Yermakov 1996: 42).

“Okulun sonunda K. Çaynikov’a verilen sertifikada (Kukar Öğretmen Okulu 1912-1916 A.K.) onun sadece öğretmen olarak değil koro şefi olarak çalışabileceği de yazılmaktadır (Çurakova 1989: 50).

F.K. Yermakov onun hakkında; “Okulun duvarlarında bile aynı sınıfta okudukları öğrencilere kroke oynamayı öğretti, gruplar arasında yarışmalar düzenledi, okul idaresi çok memnundu, sessiz ve kültürlü oldu.” diye yazmaktadır (Yermakov 2008: 8).

Gerd, “Hangi dilleri biliyor” şeklindeki bir anket sorusuna “Udmurtça, Zryanca, Permce; Almanca ve Marıceyi anlıyorum, Tatarca’yı biraz anlıyorum. Finceye yabancı değilim.” cevabını vermiştir.

Kuzebay Gerd’in çeşitli yetenekleri onu çeşitli alanlarda çalışmaya yönlendirmiştir. Daha okul yıllarında bile, geleceğin yazarı halk edebiyatının derlenmesi çalışmalarına ilgi göstermiştir. Daha sonraları dönemlerde Gerd’in okul dönemi heyecanı müze işi, etnografik ve etnodilbilim seferleri gibi diğer işleri ile bir sentez şeklinde bilimsel inceleme işine dönüşmüştür. 19. ve 20. yüzyıllar “millî halkbiliminin gelişmesi açısından son derece mutlu yıllardır. Ardi ardına bilimsel geziler gerçekleştiriliyordu.” (İvanova 1999: 7). Udmurt köylerine belli amaçlara yönelik ilk sefer, Kuzebay Gerd tarafından 1918 yılında başlatılmıştır, en son sefer ise onun tarafından 1929 yılının ağustos ayındadır. Udmurt Dil, Tarih ve Edebiyat Enstitüsü onun şarkı kayıtlarının kopyalarını elinde bulundurmaktadır. Orijinalleri Rusya Bilimler Akademisi Rus Edebiyatı Enstitüsü (Puşkin Evi)’nde korunmaktadır.

Udmurt köylerinde ilk amaçlı geziler, 1918’de Kuzebay Gerd tarafından Malmj ilçesi yerleşimlerini ziyaret ederek başlatılmıştır (Çurakov 2010). Son bilimsel gezi onun tarafından Kuzey Udmurtistan’a 1929 yılında organize edilmiştir. Bu bilimsel gezi hakkında *Глаз удмурт’эс дорын* [Glaz Udmurtları Hakkında] başlıklı yazısını yazmış ve bu yazı 1929 yılında *Выль зурт* [Yeni Köy] gazetesinde yayımlanmıştır.

Hem ünlü profesörlerin hem de o zamana kadar bilinmeyen bilim adamlarının katılımıyla birçok bilimsel gezi düzenlenmiştir (Arşiv 1), B.M. Sokolov (Bahtina 2002: 41), D.V. Bubrih [НА УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН. Оп. 2-Н. Д. № 923а. Л. 20], V.İ. Lıtkin, İ.D. Dmitriyev(-Kel’da), Ya.İ. İl’in (Çurakov 2010: 107) vd. Örneğin, Prof. B. M. Sokolov tarafından yönetilen Doğu Finleri (Mariler, Udmurtlar, Mordvinler) üzerine çalışmalar için Merkez Halk Araştırmaları Müzesinin (Moskova) 1925 yılında düzenlediği yaz derlemelerine yedi araştırmacı katılmıştır. Bölge etnografyası uzmanı ve ekonomist M.Ya. Fenomenov, M.T. Markelov (Mordva-Erzya), İ.Ya. Bondyanov (Mordva-Mokşa), K.P. Gerd (Udmurt), B.A. Vasil’yev ve M. Vetkin (Mari) (Bahtina 2002: 41). D.V. Bubriç’in başkanlığında 1929’da düzenlenen büyük ölçekli bilimsel gezi Kuzebay Gerd de dâhil olmak üzere 15 kişiden oluşmuştur. Çalışma esnasında gezi ve sabit kalmaya (büyük yerleşim yerlerinde birkaç gün kalma) yöntemleri uygulanmıştır (Bahtina 2002: 41).

Alan araştırması sırasında görünüşe göre her katılımcıya belirli bir çalışma düşmüştür. Örneğin 1925 yılındaki alan araştırması ile ilgili şu bilgiler mevcuttur: “konutları Markelov, Vetkin, Sokolov; dili Bondyanov; müziği Gerd; ekonomi ve köy işletmesini Fenomenov inceledi.” (Bahtina 2002: 41). Aynı şekilde alan araştırması defterine de kayıt yapılmıştır. 1927 yılında düzenlenen alan uygulamasında Kuzebay Gerd, Udmurt dualarını toplamak için gruba başkanlık etti (Kuznetsov 1994: 132).

Buna ek olarak, incelenen halkın alan şartlarında maddi ve manevi kültürlerinin incelenmesi belirli bir programın kullanımını dışlamamış hatta bu tavsiye edilmiştir. Örneğin 1925 yılı alan araştırması şu noktaları içermektedir: “bütün ev araları ve tarlaları, evlerin ve yapıların onların bütün çeşitlerini ortaya koymak için çizim fotoğraflarını tespit etmek, onunla birlikte onların gelişmesini, tapusunu, eşyalarını yemeklerini, kıyafetlerini, üretim araçlarını belirlemek...” (Bahtina 2002: 41). Bildiğiniz gibi, etnografik materyali toplamak için özel (telif hakkı) programlar kullanılmıştır. Örneğin, bir zamanlar B. G Gavrilov’un Rus Coğrafya Enstitüsü’ne G.N Potanin¹ tarafından hazırlanan programı göndermelerine dair ricası hakkında veriler vardır. (Korobeynikov, Çurakov 2014: 127). 1845’ten bu yana Rusya Coğrafya Topluluğu tarafından; 1863’te Rusya Doğa Bilimi, Etnografya ve Antropoloji Topluluğu (1871’den itibaren bunu Ural şubesi gerçekleştirmiştir) tarafından 1878 yılından itibaren Kazan Üniversitesi Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Topluluğu Udmurt ilçelerine ve mahallelerine benzer yöntemler, her türlü soru listeleri ve anketler gönderilmiştir (İstoriya Udmurtiya 2004: 479).

Kuzebay Gerd’in ifadesine göre 1929’da maddi ihtiyaçlarından dolayı arşiv malzemelerini (fotoğraflar, müze malzemeleri, fonografa kaydedilen Udmurt melodileri kayıtları) yurt dışına özellikle de Gelsingfor Milli Müzesi ve Berlin Milli Müzik Topluluğu’na göndermek ve satmak ister fakat bu malzemeleri satmak mümkün olmaz ve malzemeler elinde kalır (Kuznetsov 1994: 297). Zaten, Ekim 1934’te Solovki’de olan Kuzebay Gerd, mektuplarından birinde aşırı endişeyi dile getirir: “Udmurt şarkıları, bilmeceleri, masalları, yayınlanmamış eserlerimden oluşan geniş el yazısı arşivim boşuna ölecek. Çünkü belki eşim, İjevsk’ten ayrıldığı için, ona yük olan tüm arşivimi bir yerlerde kaderine terk etti. Size bir ricayla yazıyorum: Udmurtlar ile ilgili bu arşiv ve değerli kütüphanenin bir şekilde saklanması veya en azından bir yerde bir bilimsel kuruma aktarılması için her türlü önlemi alabilecek misiniz? Ek olarak, Moskova’daki tanıdıklarım da hala 300 silindirde Udmurt şarkılarının ve melodilerinin fonografik kayıtlarının arşivi var. Tüm bunlarla birlikte, topladığım malzemenin korunmasına katkıda bulunmanızı rica ediyorum, çünkü o değerli.” (Kuznetsov 1994: 67, Gerd 1997: 325).

Udmurtların antropolojik, etnografik, etno-dilbilimsel açıdan araştırılması için Kuzebay Gerd’in de katıldığı araştırma gezileri, Udmurt köylerinin geçmiş ve şimdiki durumunun çok yönlü bir şekilde değerlendirilmesine olanak sağlamıştır. Saha araştırmasına katılanlar bilimsel ve araştırma çalışmaları yürütmelerine ek olarak, bu arada dilsel materyal toplamışlardır. Müze salonunda sunulması için de halkın maddî kültür öğelerini de almışlardır (Bahtina 2002: 41). Fotoğraf

¹ Araştırmacılar şu eserlerden birine atıfta bulunulduğunu düşünmektedir: *Programma dlya Sobiraniya Svedeniy o Sibirskom Şamanstve*, İrkutsk, 1980; “Neskol’ko Voprosov po İzüçeniyu Poveriy, Skazanniy, Suyevernih Obıçayev i Obryadov u Sibirskih İnorodtsev”, *İzvestiya Imperatorskogo Russkogo Geografiçeskogo Obşçestva*, (hızl. G.N. Potanin), 1881, T. 17, Vıp. 3, s. 3-13. (Korobeynikov, Çurakov 2014: 127).

çekimleri yapılmış, sözlü halk kültürü örnekleri fonografla kaydedilmiştir. Çalışma esnasında dönemi için yeni teknolojinin (fotoğraf ve fonograf), tamamlayıcı fakat sulu boya, yağlı boya, kurşunkalem, şerit metre (Arşiv 2), görsel malzemelerin (fotoğraf, resim, çizim) kullanılmış olması alan araştırmasına katılanların her birinin bilimsel laboratuvarını ciddi anlamda zenginleştirmiştir. Bir dizi metod uygulanmıştır. Metin kaydı, ses kaydı, fotoğraf çekimi Kuzebay Gerd'in daha sonraki çalışmaları için öncü yenilikler olmuştur.

Kuzebay Gerd'in saha çalışmasının sonuçları, şarkı koleksiyonlarının ve makalelerin yayınları şeklinde ortaya çıkmıştır. Yayımlanması planlanan bazı eserlerin kaderi bilinmemektedir. Kuzebay Gerd'in kendisi "Udmurt folkloru üzerine bir dizi makalemi *Ungarişe Yarbuher* adlı Berlin'de çıkan dergiye göndermişim." tespitini yapmaktadır (Berlin Üniversitesi Macar Enstitüsü Belleteni) (Kuznetsov 1994: 297). 1925 yılında gerçekleştirilen alan araştırmasında derlenen şarkı folkloru kayıtları kendisinin *Votyak v Svoih Pesnyah* (bk. Gerd 1926) adlı eserinde yayımlanmıştır. Kuzebay Gerd geniş bir perspektife sahipti. Onun planları arasında Udmurtların Rusça çevirileri ile 1000 şarkısının *Pesen alnaşskih votyakov* eserinin basılması. (Ya Udmurt 1999: 91), Udmurtça ve Rusça metinleriyle birlikte fonogramda kayıtlı 100 Udmurt melodisinin yayımı da yer almaktadır. (Ya Udmurt 1999: 92).

Kuzebay Gerd'in hayatı boyunca sonuncusu 1927 yılında notalarıyla birlikte yapılan Udmurt şarkılarının (folklorik ya da telif) üç antolojisi yayımlanmıştır (Gerd 1920, 1927). Yazarın kendisinin ifade ettiği üzere, önceki kitapların da notalarla yayınlanması planlanmış ancak teknik nedenlerden dolayı melodiler olmadan ortaya çıkmıştır (Gerd 1927a: 3).

İlk antoloji *Малмыж удмурт'еслэн кырзан'ессы* [Malmij Udmurtlarının Şarkıları] 13 metinden oluşan şarkı derlemesini içermektedir. Kendisi eserin ön sözünde kitapta yer alan şarkıları konserlerde, tiyatrolarda seslendirip onları kullanarak popülerleştirdiğini ve onların halk arasında yayıldığını yazmaktadır.

Удмурт кырзан'ес adlı kitabın ön sözünde (1924) Kuzebay Gerd çok sayıda Udmurt şarkısının bir araya getirildiğini okuyucuyla paylaşıyor. 1918-1924 yıllarında şarkılara olan ilgilin o kadar büyük olduğunu, Udmurt şarkılarının antolojisinin yayınının "kelimenin tam anlamıyla konserler, gösteriler, toplantılar esnasında kapışıldığını, kulaktan ezberlendiğini ve bunun ardından gençler ve kültürle meşgul olanlar tarafından Udmurt ülkesinin dört bir yanına yayıldığı" tespitini yapmaktadır (Gerd 1927a: 3). Kuzebay Gerd'in kendisi de yerel folkloru toplamak için çıktığı gezilerde şiir okuduğu edebi akşamlar düzenlemiş, Udmurt masallarını anlatmış ve bireysel Udmurt şarkıları seslendirmiştir (Kuznetsov 1994: 387).

XX. yüzyılın başlarındaki sosyo-kültürel dönüşümler bağlamında tüm faaliyet alanlarındaki kıyaslama, yeni bir dünyanın modellenmesini hedefliyordu.

Gerd'in şarkı koleksiyonları da bu yönde hazırlanmış, projeleri ise dönemin ideolojik gereksinimine uygun niteliktedir. İlk antolojisinde *Виль удмурт кырзан'эс* [Yeni Udmurt şarkıları] (1924) başlığıyla ayrı bir bölüm, ikinci kitabında toplumun yeni davranış biçimlerinin yansıtıldığı *“Революци сярись, виль улон сярись кырзан'эс”* [İhtilal ve Yeni Bir Devir Hakkında Şarkılar] (1927) bölümü yer almaktadır.

Birinci derlemenin folklor metinlerine kaynak kişi olarak katılan 9-53 yaş arası kişilerin kimlik bilgileri eklenmiştir. Gerdi'n *“Удмурт кырзан'эс”* (1927) şarkı derlemesinde (Gerd'e göre melodiler) notalarla beraber müzik metinleri paralel olarak verilmiştir.

Halk manzumesi Kuzebay Gerd'in yarattığı fikirler, şiirler ve imajlarla daha da zenginleşti. Onun bazı şiirleri üslup olarak halk şarkılarına dönüştürülmüştür. Kuzebay Gerd'in edebî eserleri ile birçok bilimsel çalışmaları oluşunu da belirtmek gerekir; 400'e yakın şiir, 11 manzum destan, 2 uzun hikâye, 4 tiyatro eseri ve bilimsel çalışmaları da yayımlanmıştır [Yermakov, 1998: 63]. Şair hayatta iken 3 şiir antolojisinden ilki *Крезьчи* [Guslici] 1922 yılında; ikinci antolojisi *“Лэгетъэс”* [Basamaklar] 1931 yılında; daha sonra 3. toplamı *Сяськаяськись музейем* [Çiçek Açan Yer] 1927 yılında yayımlanmıştır.

Kuzebay Gerd'in edebî sanatındaki deneysel araştırmalar şiir yapısını oluşturma ve tür arayışı konusuna dayalıdır. Edebi kişiliği ile ilgili yazıların çevirisine bakıldığında, onun marş ve şarkıları Udmurt nazım türünde olmayan ritimlere uyguladığı görülmüştür. *Pesnya* [Şarkı] adıyla bilinen şiir sıralaması şarkıya dönüştürülmeye uygun olabilmektedir.

Kuzebay Gerd'in edebî kişiliğinde onun tür tanımlarını bilimsel dolaşıma sokmaya çalışması, türlerin içeriği ve yapısına bakarak bir terim üretmesi gibi özellikleri mevcuttur (Vıladkina, 1997:24). Şair, çalışmalarında Rus edebiyatının edebî türleri yaygın olarak kullanmış ve aynı zamanda millî edebiyata yeni türler kazandırmıştır. Kuzebay Gerd, nazım türlerinden soneyi Udmurt edebiyatına kazandırmıştır. Onun edebiyat çalışmalarında ağıt türüne benzer metinler de vardır. Nazım türlerinden *adresnaya poeziya* [ithaf edilmiş şiirler/manzum eserler] biçimini edebî çalışmalarında kullanmıştır. Onun *Мынам пересе* [Benim İhtiyarım], *Карлы* [Şehre], *“Шакшы»* [Pasaklı] adlı yapıtları ithaf eser sayılmaktadır.

K. Gerd yeni Udmurt edebiyatının yapılandırılmasında (*прозаен гож'ям стих*) nesir ve nazım karışık tür şekline başvurmuştur. Nazım ve nesir türünün sınır çizgisinde bir eser besteleme pratiği Udmurt edebiyatında o dönem için yenilikçiydi. Bu şekilde kaleme alınan *Революци* [Devrim], *Удмуртлыгы* [Udmurtluk] metinlerde epic ve lirik unsurlar bulunmaktadır.

Kuzebay Gerd büyük kapsamlı manzum eserleri, Rus, Udmurt dillerinde manzum eserler kaleme almıştır. İlk yapıtlarından sayılan *Над Шоимой* adlı eseri Mari halk efsanelerinden esinlenerek yazılmıştır.

P. Domokoş 1931’de yazılan *Das ar* [On Yıl] şiirindeki "alışılmış tazeliği, doğruluğu" yokluğunu, "belirli bir gerginliğin, günden güne daha dayanılmaz koşulların" varlığını gözlemlemiş ve bu şiiri Gerd’in zor şartlarda çalışması, saldırıya uğraması, kışkırtılması, sanat alanındaki yapıtlarını resmî politikaya uygun olarak uyarlamaya çalışmasıyla ilişkilendirilmiştir. Bu nedenle şair döneme uygun sosyo-politik şiirler yazmıştır (Domokoş 1990: 77).

Kuzebay Gerd, kaleme aldığı eserlerde İ.A. Krilov ve A.D. Katemir’in eserlerinin transkripsiyonuna dayanarak fabl geleneğini hayata geçirir. Geleneksel "klasik" konulara dayanarak, Krilov’un "Kuğu, Turna ve Yengeç" masalına dayanan *Voz* metninin kendine ait versiyonunu ve aynı adı taşıyan Kantemir fabl türüne dayanan *Merdiven* adlı versiyonunu yaratmıştır (Gerd 1924a, 1924b).

Kuzebay Gerd, *Пучи гинэ чебер суред* [Küçük ve Güzel Bir Eskiz] adını verdiği Noktürn (Nocturne) türünde ustalaşmıştır.

Udmurt edebiyatında yeni olan uyum olgusu Kuzebay Gerd’i diğer yazar ve şairlerden ayırmaktadır. Şairin ruhundaki deneme ve arayışa olan ilgisi edebi hayatı boyunca gözlemlenir, ancak en belirgin şekilde *Лезем’эс* [Basamaklar] kitabında görülür. Udmurt edebiyatında şiirde "merdiven" biçimine başvuran ilk Udmurt şairlerinden biridir, Udmurt edebiyatı için metinde görselliğin yeni biçimlerini önermiştir.

*Нюлэсэз корало... Корало туж пинал, туж чебер нюлэсэз...
Корало,
Вандыло -
Жалятэк,
Лулзьылтэк!* [Gerd, 1922: 19-20].

‘Orman kesiliyor... Fidan ken kesiyorlar, çok güzel bir orman...
Kesiyorlar,
Testereliyorlar -
Acımadan,
Nefes almadan’.

Kuzebay Gerd’in eserlerinde geleneksel grafik figürler kullanımının ötesine geçme çabası, nazımda yeni biçimleri uygulamasına yol açmıştır. Şairin şiirle yaptığı deneyler, görsel bir görünüme sahip “figürlü” metinlerin yazılmasında somutlaştırılmıştır. Dolayısıyla, *Эроплан* [Aeroplan] şiiri, çok katmanlı çizgilerden oluşan zıt grafiklerin üzerinde yükselen veya alçalan bir uçağı anımsatıyormuş gibi yaratılmıştır:

<i>Лыз,</i>	Mavi,
<i>Сэзь</i>	Açık
<i>Инмын</i>	Gökyüzü
<i>Туж вылын</i>	Çok yüksek
<i>Эроплан жургетэ, каньыл’я пор’яса...</i>	Uçak uğulduyor, sessizce dönüyor...
<i>Мугорыз: сталь-корт... Бурд’ёсыз бордын</i>	Taban: çelik-demir ...
<i>Кизили ворекья чыж-горд пиштыса...</i>	Kanatlarda Yıldız yanıyor,

Пропеллер берга ... Пропеллер зурка,
Пилемез турка
С.С.С.-эр
Котырын
Тушмоньёс
Урмемын
Соин эроплан
Лыз инмын
Ялан
Сак улэ,
Жургетэ!
[Gerd 1931: 155].

kırmızı-kırmızı parlıyor ...
Pervane dönüyor... Pervane titriyor
Bulutlar dağılır
Etrafında
SSC dönemi
düşmanlar
kızgın
Bu nedenle uçak
mavi gökyüzünde
Sürekli
Seyrediyor
Uğultuları!

Kuzebay Gerd'in şiir örneklerinde "tersine" yani aşağıdan yukarıya okunan mısralar da vardır. Şair kullandığı yeni yazım şekliyle hem metnin anlam bütünlüğünde fark yaratır hem de metnin anlambilim bağlamındaki önemine dikkat çeker.

Кудйз:
бөрдэ,
кышка,
Берлань
чигнан
сюрес
өвбл-ни
табере.
лань!
азь
мы
то
мыш
Ва
[Gerd 1931: 201].

Bazıları:
ağlar,
korkar,
Geri
çekilmek
için
yol yoktur
artık.
onun
önünde
adım

Gerd'in metinlerinde ek anlamlandırmalar noktalama işaretleri ile yapılmıştır. Şiirde bazen bir mısranın tamamı birden fazla noktalarla verilmiş bu da bağımsız bir görüşü ifade etme biçimi sayılmıştır.

Няньтэк улысез
Калык туж тырос,
Тон-ке өд дырты -
Няньлы со йормоз.
.....
.....
.....
.....

'Ekmeği olmayan
İnsanlar çoktur,
Eğer sen acele etmezsen -
O ekmeğe muhtaç kalır.
.....
.....
.....
.....

[Gerd, 1922: 96].

Kuzebay Gerd, şiirlerinde bilinçli olarak her türlü ses unsurlarıyla farklı anlamlandırma türleri ortaya koymuştur. Şiirlerinin birçoğuna içeriğine uygun olan görsel figürler dâhil edilmiştir. Örneğin, *Жингрес крезе жингыр-жангыр жингыртэ* [Sesli gusli çingır çingır çalıyor]. [Gerd, 1922: 62] - “j” ve “r” fonemlerin tekrarları sayesinde gusli çalgı aletinde oyun taklidi verilmektedir.

Zor ve belirsiz bir dönem hem ülkede hem de Kuzebay Gerd’in sanatsal bilincinde krize neden olabilecek bir iz bırakmıştır. Şairin ilk manzumelerinde yalnızlık, endişe ve korku gibi konular işlendiği göze çarpmaktadır ve etrafındakilere verdiği mesajlar ise şu şekildedir: *Кім куректэ, / Сюлэм сэрэгтэ*. [Kalpte korku, gönülde huzursuzluk] (Gerd, 1922: 7), *Кошкысал мон татысь, кытчы ке но отчы кошкысал, / Кошкысал но, уг тодкы кытчы кошкыны* (Gerd, 1922: 23) (Buradan gitseydim, oraya bir ara giderdim/ Giderdim, ama nereye gideceğimi bilmiyorum).

V. Çulkov, “Tarihin kültürel çağlarının dönüm noktasında yer alan yazarların kaderlerinde ölümcül bir ortaklığın var” olduğunu belirtiyor. Kuzebay Gerd de yabancı dönem yazarıydı. Kuzebay Gerd’in hayatındaki iniş çıkışlar muhtemelen doğumundan itibaren başladı. Kuzmı İvanoviç’in eşi, Nadejda Antonovna Gerd kocasının doğumuyla ilgili olayı şöyle anlatmaktadır:

“Haziran’da hasat zamanında doğan Gerd’i babası vaftiz ettirmek için sonbaharında sonlarına doğru karlı bir havada köye götürdü. Yolda giderken bebek kızaktan düşmüş, babası bebeğin yanında olmadığını fark edince tekrar geri gitmiş. Neyseki bahtına bebek yolda sağlam bir şekilde yatmış (N. Gerd, 1998: 291).

Kuzebay Gerd, kaleme aldığı özgeçmişlerinden birinde “7 yaşında babam vefat etti ve ben annemle kaldım.” demiş. Lisanüstü eğitimi sırasında annesini de kaybetmiştir. Çocukluğundaki ruhsal travmalar, bu dünyanın kusurlu olduğuna dair trajik algısını şiddetlendirmiştir: “*Быдэс дунъеин Мон огнам: Атае но эвол, Мумие - но эвол...*” [Şu geniş dünyada ben yalnızım: ne annem var ne babam] mısralarına *Крезьчи* [Guslici] adlı ilk şiir antolojisinde yer veriyor.

20. yüzyılın ilk çeyreğinde birden fazla sosyo-politik reformlar: Birinci Dünya Savaşı, Şubat Devrimi, Büyük Ekim Sosyalist Devrimi, İç Savaş (1914-1920), siyasi sürgün olayları (1920-1937) gerçekleşmiştir.

Kuzebay Gerd’in hayatında karşılaştığı sıkıntıları ve krizler, şairin sanata bakış açısında olumsuz bir iz bırakmıştır. O, kişisel karakteriyle ilgili şunları söylemiştir: “Öncelikle size kendi karakterimden bahsedeceğim, çünkü karakterim işimi ve gruptaki arkadaşlarımla olan ilişkiyi büyük ölçüde etkiledi. Dengesiz, geniş, aceleci bir insanım. Hiçbir şeyi uzun süre gizli saklayamam. İnsanlara güveniyorum. Yalan söyleyemem. <...> Kendimi azarlıyorum, saflığımı için bazen kendimi öldürmeye hazır oluyorum. Ancak ihmalden kaynaklanan bu sonuçlara sabırla çok katlanıyorum.”

20. yüzyılın yirmili yıllarından itibaren parti tarafından söz sanatı üzerinde sıkı bir şekilde edebî eleştiriler resmî olarak yapılmaya başlar. Buna benzer “edebî kaygı”lar birçok yazarın çevresinde de meydana gelmiştir. 1924 yılının ortalarından itibaren yetkili kurumlar bu yolla Anna Ahmetova’nın adının edebiyattan silinmesine sebep olmuştur.

Udmurt yazarları da ideolojik baskıdan kurtulamamıştır. 1920’li yıllarının sonu ve 1930’lu yıllarının başında K. Gerd’in çevresinde de istenmeyen olaylar gerçekleşmiştir.

Bir dizi makalenin yazarları, edebiyattaki karşı devrimcilik ve burjuva milliyetçilik ilkelerini onun adıyla anmışlardır. Bu olaylar, onun “*Лезем’ęc*” [Basamaklar] adlı ikinci şiir antolojisinin yayınının ertelenmesine sebep olmuştur. Onun yerine “*Сяськаяськись муз’ем*” [Çiçek Açan Yer] adlı üçüncü kitabı neşredilmiştir. Kuzebay Gerd’in üçüncü şiir toplamı, görünüm, tonlama ve eserde dile getirilen problemleri bakımından önceki kitaplarından gözle görülür derecede farklı olduğunu söylemek mümkündür.

Bu durum, onun edebî sanatıyla ilgili tartışmaların ilerlemiş vaziyette olmasından dolayı ve yazarın şiir antolojisine yetkili kurumlar tarafından pek çok eleştiriyle karşılanmayan şiirlerini seçmesinden kaynaklanabilir. Bütün bu faktörler, şairin psikolojisi üzerinde yıkıcı bir etkiye neden olmuş olabilir. N. Kuznetsov, “Şairin iç dünyasındaki çelişkinin 1926 yılında başladığına” dikkat çekmiştir.

Bu dönemden itibaren, yazarda hayata karşı ilgisizlik oluşmuş ve şair devamlı olarak melankolik tutum sergilemiştir. Melankolik tutumunun üstesinden gelme, dolgunluk hissini geri getirme gibi girişimleri Gerd’in yaratıcı aktiviteler çalışmasıyla ilişkilidir. Yazar, acı durumunu şiir yazmakla telafi ediyormuş gibi gösterse de melankolik tutumu şiirlerinin arka planında fark edilmektedir. Gerd bu rahatsızlığını doğrudan veya dolaylı yolla sık sık hatırlıyordu. Özellikle zor dönemlerinde ölümün eşliğindeymiş gibi hissetmiştir, bunu anı ve mektuplarına yansıtmıştır.

Gerd, 1920’li yıllarında “Eleştiriler ve saldırılar beni heyecanlı ve korkunç bir çöküş durumuna hatta intihar düşüncelerine kadar götürdü. <...> Narsizm, bencillik ve vefatımın da sıradan birinin ölümü şeklinde olmaması gerektiği, hayatta herkesin önüne geçme arzusu hayatım boyunca ve halen daha tüm isteklerimin öncü başlangıçlarından sayılıyordu.” görüşünü bildirmişti. Böylece Kuzebay Gerd’in yaşadığı yüzyıl dönümü, tüm çalışmaları ve yaşamı için bir trajediye dönüşmüştür. Acılı bir şekilde kabul edilen tarihî olaylar, eserlerinde trajik bir tutumla somutlaştırılmıştır. Kuzebay Gerd’in şiirindeki trajedi, nesnel, kültürel ve tarihsel koşullara bağlı olarak kişisel ve ulusal psikotipin özellikleriyle ilişkili bir şekilde yaratıcı drama kullanılarak ağırlaştırılmıştır.

Kuzebay Gerd’in çeviri mirası onun edebî hayatında özel bir yere sahiptir. Transkripsiyonlar sayesinde onun edebî eserleri birçok okuyucuya ulaşılabilir

hâle gelmiştir. Udmurt edebiyatının manzum, mensur, bilimsel ve klasik eserleri Rusça, Komice, Marice, Çuvaşça, Tatarca, Kırgızca, Estonca, Fince, Macarca, İngilizce ve Almancaya çevrilmiştir.

Rusça konuşan okuyucular da Kuzebay Gerd'in şiirleriyle tanışmışlardır. Şairin kendi eserlerinin çevirilerine ne zaman başladığını kesin olarak belirlemek zordur. Ancak Kuzebay Gerd'in ifadesine göre, şiir ve öykülerini 1915'te *Seminaraskoye Pero* öğrenci dergisinde Rusça olarak yayımlamaya başlamıştır. Diğer bir ifadesinde edebiyatla ilgili yazılarının 1916 yılında *Vyatskoy krestyanskoy gazete*'de çıktığını bildiriyor. 1917 yılından itibaren eserleri (Udmurt) Udmurt yayınlarında neşredilmeye başlamıştır. Çocukluğundan itibaren yazmıştır. [Gerd, 1929: 26]. Yazar, Udmurt edebiyatını tüm Rusya'yı kapsayacak bir şekilde geniş edebi ve kültürel bağlamda tanıtmanın farklı yollarını aramıştır.

1920'li yıllarda şair hayatta iken şiirlerinin çevirileri süreli yayınlarda çıkmaya başlamıştır. Uzun süreli bir aradan sonra 1965 yılında tercüme edilmiş şiirlerinin toplamı *Lirika* [Lirik] adıyla yayımlandı. Toplama dahil edilen bir şiir hariç, 24 şiirin tamamı şair tarafından çevrilmiştir.

Kuzebay Gerd'in şiirleri tercüme etme pratiği giderek artmaya başlamıştır. 1985 yılında A. Smolnikov'un Rusçaya çevirisini yaptığı "Stupeni" (Basamaklar) adlı şiir kitabı Rusya'da "Sovremennik" yayın evi tarafından neşredilir. (Gerd 1985).

Yazarın kendisi tarafından çevrilen şiirleriyle birlikte birçok Udmurt şairin (G. İvantsova, O. Hlebnikova, V. Yemelyanova, V. Novikova, V. Danko, M. Çaynikova) şiirlerinin de yer aldığı bir sonraki "Güneşe Uçuşta" adlı şiir antolojisi 1989'da (Gerd 1989) İjevsk'te yayımlanır. (Kamitova 2006). Kuzebay Gerd'in Rusçaya yapılan çeviri eserleri diğer dillere yapılan transkripsiyonları arasında önemli yere sahiptir.

1920'lerin sonlarına doğru şairin büyük ölçüdeki edebi ve bilimsel tanıdıkları sayesinde Kuzebay Gerd'in adı Fin-Ugor edebiyatı bağlamına giren ilk Udmurt yazarlarından biridir.

Kuzebay Gerd'in Fin, Macar ve Estonyalı bilim adamları ile dostane ilişkiler kurması lisansüstü eğitimi yıllarında Fin-Ugor alanındaki çalışmalarında uzmanlaşmak için Finlandiya, Macaristan ve Almanya'ya uzun bir gezi planlanmasını da kolaylaştırmıştır (Yermakov, 1996: 64). Avrupalı bir kültür inşa etmeye odaklanan Kuzebay Gerd'in konumu, yabancı meslektaşlarla da iş birliğinde olmasını gerektiriyordu. Ayrıca Udmurt şairi, Fin-Ugor halkına ve kütüphanelerine çevirmenlerin de ilgisini çekebilecek kitaplar gönderiyordu.

Kronolojik açıdan baktığımızda Udmurt şairinin şiirlerinden V.İ. Lıtkin (İlya Vas) tarafından Komi diline yapılan çeviriler muhtemelen Fin-Ugor dillerine yapılan ilk aktarımlardan biridir.

1921 yılında aktardığı “*Войын*” (Savaş) şiiri yayımlanmıştır. 1925 yılında ise *Революция* [Devrim] şiirinin çevirisini yapmaya yönelmiştir.

Araştırmacılara göre, Udmurt şairinin şiirlerinin V. Litkin’in Komi diline gerçekleştirdiği çeviri örneğini John Gordon Coates’in daha sonra İngilizce’ye çevirmek için kullanmıştır (Yermakov, 1996: 10; Kuznetsov, 1994: 403). Bilindiği üzere, P. Domokoş’un önerisiyle Kuzebay Gerd’in *Сюрес дурын* [Yol Kenarında] adlı şiiri çevrilmiştir.

Macar okuyucuları, Kuzebay Gerd’in şiirleriyle ilk kez 1925 yılında Aladar Ban’ın çevirdiği “Turan” adlı şiir toplama sayesinde tanışmışlardır. Daha sonra, 1927’de Antal Gıdaş’ın aktarımını yaptığı Gerd’in “Denizi hiç görmedim” şiirinin çevirilmiş versiyonu, Macar komünistlerinin gizli bir dergisinde yayımlanmıştır. A. Valton’a göre, Kuzebay Gerd’in *Кам ёросын* [Kama’ya Yakın] şiirinin Estonca’ya satır arası çevirisi Julius Mark tarafından okuyucuya sunulmuştur.

Kuzebay Gerd’in yayın kronolojisinde bir sonraki sıralamada 1929 yılında “*Molodnyak*” dergisinde P. Usenko tarafından çevrilen Ukraynaca *Україна Шаркıcılarına* adlı şiiri yer alır. Kuzebay Gerd tarafından Rusça yazılan ilk orijinal şiir, 1929 yılında *Привет! Привет!* [Merhaba! Merhaba!] adıyla Moskova’da on gün devam eden Ukrayna edebiyatı ve sanatı günlerine özel bir günlük *Kuznitsa* gazetesinde neşredildi (Gerd, 1997a: 327). P. Usenko’nun çevirisi için gazete yayımlanan Udmurt şairinin aynen bu metni ilham kaynağı olmuştur.

F.G. Galimullin’in gözlemlerine göre, 20. yüzyılın yirmili otuzlu yıllarında Tatar edebiyatının Sovyet halkları edebiyatlarıyla olan ilişkisi daha da aktif bir hale gelmiştir (Galimullin, 2012: 196). Böylece, 1931 yılında Kuzebay Gerd’in şiiri ilk kez Tatar dilinde yayımlanır. Fathi Burnaş’ın yorumundaki *Вүүшур жуләнә* [Uşora Rüzgârı] adlı şiiri, *Үсү еллары* [Büyüme Yılları] adlı şiir antolojisinde yayımlanmıştır (Gerd 1931: 47-48). Daha sonra Zeki Nuri tarafından tercüme edilen bu şiir, *Kazan Utları* dergisinde neşredilmiştir. (1981, № 7).

Aslında Tatar yazarları çeviriye Kuzebay Gerd tarafından 1922’de Rusça yazılan edebî takvim “Sovyet Ülkesi” (1928) ve ilk Sovyet antolojisi SSCB Halklarının Şiiri (1928) gibi Moskova yayınlarında yeniden basılması sayesinde halka açık hale gelen *Бемпы Вүүшора* [Uşora Rüzgarları] üçlüsünden başlar. Zeki Nuri’nin çevirdiği versiyonu ise, *Tvorçestvo Druzey* [Dostların Yaratıcılığı] bölümünde yayımlanmıştır.

G. Ş. Zimagolova’nın fikrine göre, Udmurt yazarlarının manzum eserleri özellikle 1970-80’lerde yaygın olarak Tatar diline çevrilmiştir (Zimagolova, 2008:204).

1932’de S. Chavayn İjevsk’e geldiğinde Kuzebay Gerd ve Mari şairi, şiirlerini karşılıklı çevirme konusunda anlaşmışlardır (Kuznetsov, 1994: 134).

Şu anda bu iki şairin planlarının gerçekleşip gerçekleşmediği bilinmemektedir. Udmurt şairinin şiirlerinin yaygınlaşması toplum tarafından anlaşılması, 20. yüzyılın sonu, doksanların ikinci yarısında başlamıştır. Kuzebay Gerd'in şiirlerinin diğer dillere tercümelerinin sayısı da o dönemlerde gözle görülür derecede artmıştır. Bu dönemde yazarların edebi faaliyetleri verimli hâle gelir ve bunun sonucunda şiirlerine çeşitli yorumlar katarak okuyucuya sunmuşlardır.

Bu dönemde Kuzebay Gerd'in manzum ve mensur eserlerinin çevirileri ağırlıklı olarak Fin-Ugor dilleri üzerinde yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Kuzebay Gerd'in şiirleri 90'lı yıllarında yaygın olmakla birlikte 20. yüzyılda da Fin-Ugor dillerine, Kırgızcaya (1969) ve Çuvaşçaya (1989) çevirileri yapılmıştır. 20. yüzyılın sonu, 21. yüzyılın başlarından itibaren Udmurt klasik edebî mirası dünya dillerine sistematik bir şekilde çevrilmeye başlar.

1992'den beri "Udmurt Keneş" derneği tarafından V.I. Kuzebay Gerd'a, kültür alanındaki üstün başarılarından dolayı edebiyat ödülü takdim edilmiştir. 1 Kasım 2007 yılında Fin-Ugor Edebiyatları Derneği, Estonya Akraba Halkları Programı, ile Udmurt yazar Kuzebay Gerd'in idam gününün anısına Edebiyat Ödülünü düzenlenmiştir.

Sonuç

Kuzebay Gerd'in hayat yolu döneminin birçok yazar, şair ve aydını gibi kısa ve trajiktir. Ancak onun edebî çalışmalarına bakıldığında şaşkıncı ve çok yönlü bir ifade biçimi, dinamizm mevcuttur. Edebi bir şahsiyetin gerektirdiği faaliyetlere ve ülkedeki sosyo-ekonomik dönüşümlere uyumlu bir şekilde ayak uydurmuştur. Kuzebay Gerd, Udmurtlarla aynı kaderi paylaşan dönemin birçok halkında olduğu gibi öncü bir aydındır. Udmurt dilinin, edebiyatının modern döneme uyum sağlama konusunda önemli hizmetlerde bulunmuş, şiirden nesire edebiyatın farklı türlerinde eserler vermiştir. Modern Udmurt edebiyatındaki öncü rolünün yanı sıra Udmurt folkloru, Udmurt tiyatrosu gibi alanlarda da önemli izler bırakmıştır. Yaptığı çevirilerle Udmurt edebiyatının gelişimi ve zenginleşmesine önemli katkılar yapmıştır. Derlemiş olduğu folklor malzemeleri halen bu alanda çalışanlar için paha biçilmez bir değere sahiptir. Kısa hayatına zengin ve etkileyici eserler bırakmayı başarmış dönemin önemli aydınlarından birisidir.

Kaynakça

Bahtina, V.A. (2002). "Vostočno-Finskaya Ekspeditsiya B.M. Sokolova", *Narodnyye Kul'tury Russkogo Severa: Materialy Rossiysko-Finskogo Simpoziuma (3-4 iyunya 2001 g.)*, Otv. Red. N.V. Dranikova, Arhangelsk: Pomorskiy Gosudarstvennyy Universitet, s. 40-45.

Burkov, L.N. (2008). "Kuzebay Gerd-İssledovatel' Mariyskogo Yazıka", *Kuzebay Gerd i Sovremennost*, s. 36-37.

Çurakov, V.S. (2010). “Obzor Fol’klorno-Lingvistiçeskih i Arheologo-Etnograficeskih Ekspeditsiy, rabotavşçih Sredi Udmurtov v 20-e – 30-e gg. XX v.”, *Yejegodnik Finno-Ugorskih İssledovaniy*, Vıp. 2, s. 102-115.

Çurakova, R.A. (1989). “Pesnya v Tvorçestve K.P. Gerda”, *İtoki İskusstva Udmurtii: Sbornik Nauçnih Trudov*, İjevsk: Udmurtskiy İstitut İstorii, Yazıka i Literaturı Uralskogo Otdeleniya Akademii Nauk SSSR, s. 46-67.

Domokoş, P. (1993). *İstoriya Udmurtskoy Literaturı*, Per. S. veng. V. Vasovçik, İjevsk.

Domokoş, P. (1990). “Gerd Kuzebay”, *Kuzebay Gerd i Udmurtskaya Kul’tura*, Otv. Red. A.G. Şklyayev, İjevsk: UIİYAL UrO AN SSSR, s. 62–103.

Dzyuina, K. (2001). “Talantliviy Pisatel’ i Grajdaniin Vısokogo Mujestva”, *Reka Sudbi. Jizn’ i Tvorçestvo Mihaila Petrova*, İjevsk, s. c. 88-89.

Galimullin, F.G. (2012), “Problema Otrajeniya Russko-Tatarskih Literaturnih Vzaimodeystviy v Periodike 1920-1930-h gg.” *Filologiya i Kul’tura*, No 2 (28), s. 196–199.

Gavrilov, İ.G. (1978), *Todam Vais’ko*, İjevsk: İzdatel’stvo Udmurtiya.

Gerd K. (1922), *Krez’çi (“Guslyar” – Sbornik Stihotvoreniy na Votyatskom Yazıke)*, 1 Kniga, İjevsk.

Gerd K. (1929), “Glaz Udmurtyos Dorın”, *Vil Gurt*, No 7 (62), s. 4.

Gerd K. (1931), *Lyoget’yos. 1922–1930. Kikteti Kulburkinga = Stupeni*, Vtoraya Kniga Stihov. 1922-1930, Na Udmurtskom Yazıke, İjkar.

Gerd K. (1997), *Zarni Kulçur’yosı: Kulburg’yos, Poemaos // Dasyas Az’kilze Gojitz No Valekton’yos Syotiz F.K. Yermakov*, İjevsk.

Gerd N. (1998), “Vospominaniya”, *Kak Molniya v Noçi... Kuzebay Gerd. Jizn’ Tvorçestvo. Epoha*, Sost. İ Lit. Obr. Z.A. Bogomolovoy, İjevsk: İzdatel’stvo Udmurtskogo Universiteta, s. 290–306.

Gerd, K. (1920), *Malmij Udmurt2eslen Kırzyan’essı*, Kn. 1, Sarapul: İzdistel’stvo Tsentralnogo Votskogo Otdela pri Narodnom Komisarrariate po Natsional’nim Delam, 16s.

Gerd, K. (1924). “Pagzya (Kantemirlen Basnyayez)”, *Gudrı*, N. 21, 5. Fevralya, s. 4.

Gerd, K. (1924). “Voz (Krilovlen Basnyayez)” *Gudrı*, N. 11, 19 yanvarya, s. 4.

Gerd, K. (1924). *Udmurt Kırzanes*, I-ty kniga, Moskva.

Gerd, K. (1926). “Votyak v Svoih Pesnyah”, *Votyaki. Sbornik po Voprosam Ekonomiki, Bıta i Kul’turı Votyakov*, Kn. 1, Moskva: Tsentr İzdatel’stvo Narodov Soyuzı S.S.R., s. 17-40.

Gerd, K. (1927). *Udmurt kıpžan’ęc*. I-ty kniga. 3-ty kukketez. İjevsk: Udkniga.

Gerd, K. (1985). *Stupeni: Stihotvoreniya i Poemi*, (Udmurtçadan çeviren A. Smol’nikova), Moskva.

Gerd, K. (1989). *V Polyote k Solntsu...: Stih i Poemi*, İjevsk.

Gluhova, G.A. (2008). “Obraz K. Gerda v Ustnom Bitovanii”, *Kuzebay Gerd i Sovremennost’*, İjevsk, s. 197-201.

İstoriya Udmurtiya: Konets XV – Naçalo XX Veka, Pod Red. K.İ. Kulikova, İjevsk: UIİYAL UrO RAN.

İvanova, T. (1999) “Bratya Sokolovi i İh Sbornik ‘Skazka i Pesni Belozerskogo Kraya’ ili Zaçem Çeloveku Kontsa XX Veka Nujen Traditsionniy Fol’klor”, *Sokolov B., Sokolov Yu. Skazki i Pesni Belozerskogo Kraya*, Sb. V 2 kn. Kn. 1, St. Petersburg, s. s. 1–11.

Kamitova, A. V. (2006), *Obrazny Mir Kuzebaya Gerda: Original i Perevodçeskaya İnterpretatsiya*, Avt. Predisl. A.V. Kamitova; İjevsk: Udmurtskiy İstitut İstorii, Yazıka i Literaturı Ural'skogo Otdeleniya Rossiyskoy Akademii Nauk.

Korobeynikov A.V, V.S. Çurakov vd. (2014), “Rukopis’ B.G. Gavrilova iz Sobraniya Russkogo Geografiçeskogo Obşçestvo”, *İdnakar*, No 2 (19), s. 125–152.

Kuznetsov, N.S. (1994), *İz Mraka...*, İjevsk: İzdatel'svo Udmurtskogo Universiteta.

L.L. (1926), “Udmurt Dışetyşs'yoslen 4-ty Keneşci”, *Keneş*, No 5-6, s. 62–64.

“Neskol'ko Voprosov po İzuçeniyu Poveriy, Skazanniy, Suyevernıh Obıçayev i Obryadov u Sibirskih İnorodtsev”, *İzvestiya İmperatorskogo Russkogo Geografiçeskogo Obşçestva*, (hzl. G.N. Potanin), 1881, T. 17, Vıp. 3, s. 3-13.

Nuriyeva, İ.M. (2008) “Etnomuzıkovedçeskiye Problemi v Trudah K. Gerda”, *Kuzebay Gerd i Sovremennost: Materialı Mejdunar. Nauç-Prakt. Konf. (31 Marta-2 Aprelya 2008 g. G. İjevsk)*, İjevsk: OOO İnformatsionno-İzdatel'skiy Tsentr “Bon Antsa”, 231–235.

Pçla (1920). Muş.

Programma dlya Sobiraniya Svedeniy o Sibirskom Şamanstve, İrkutsk, 1980;

Şklyayev, A. G. (1985), “Kuzebay Gerd) K.P. Çaynikov) (1898-1941)”, *K. Gerd. Stupeni, Stihotvoreniya i Poemi*, Per. S. Udm. A. Smol'nikova., Moskva: Sovremennik.

Vanyusev, V.M. (2002), “İz İstorii Gerdovedeniya”, *K. İzuçeniyu Jizni i Tvorçestva Kuzebaya Gerda: sb. st. Sost. İ Otv. Red. V.M. Vanyuşev*, İjevsk: RAN, UrO, Udmurtskiy İstitut İstorii, Yaz. İ Lit. S. Vıp. 3, *Kuzebay Ger i Finno-Ugorskiy Mit*, s. 158–172

Vıladkina, T.G. (1997), *Udmurtskiy Folk'lor: Problemi Janrovoy Evolyutsii i Sistematiki*. İjevsk: Udmurtskiy İstitut İstorii, Yazıka i Literaturı UrO RAN.

Ya Udmurt, Sbornik Dokumentov i Materialov 1898-1976 (1999), Sost. N.A. Krasil'nikova, E. M. Uşakova, İjevsk.

Yermakov, F.K. (1996), *Kuzebay Gerd: (Jizn' i Tvorçestvo)*, İjevsk: Poligrafkombinat.

Zimagołova, G.Ş. (2008), “Tatarsko-Udmurtskiye Literaturnıye Svyazi i Propoganda Natsional'nogo Literaturnogo Naslediya v Natsional'noy Biblioteke Respubliki Tatarstan”, *Kuzebay Gerd i Sovremennost: Materialı Mejdunar. Nauç. Prakt. Konf.* İjevsk: Von Antsa, s. 203–207.

İnternet Kaynakları

URL 1 : <http://www.jmp.ru/jmp/07/02-07/16.htm>

Arşivler

Arşiv 1 : NA UIİYAL UdmFİTS UrO RAAN. Op. 2-N. D. No.923a. L. 65

Arşiv 2 : NA UIİYAL UdmFİTS UrO RAAN. Op. 2-N. D. No.923a. L. 61)

КУЗЕБАЙ ГЕРД - ОСНОВОПОЛОЖНИК УДМУРТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

АННОТАЦИЯ

В статье представлено творчество Кузебая Герда – выдающегося удмуртского поэта и прозаика, литературного критика и переводчика, педагога, научного и общественного деятеля. На первый план в исследовании выдвинут образ творца-писателя как синкретической личности, совмещавшей в себе востребованные эпохой качества писателя, идеолога, просветителя. Представлена картина жизни и творчества Кузебая Герда, с учетом разнообразных биографических связей, научных интересов; изложен трагический контекст его судьбы. На основе сохранившихся фотографий, воспоминаний близких и знакомых удмуртского поэта, осуществлена попытка воссоздать реальный образ Кузебая Герда с его внешней и внутренней составляющей, прописаны отдельные аспекты семейной жизни.

Пунктирно рассмотрены исследования ученых, объектом научного рассмотрения которых стала литературная, научная и жизненная биография классика удмуртской литературы. Обращается внимание на то, что Кузебай Герд был человеком многообразного дарования, что позволило вывести его к работе в самых разных областях.

Отдельное внимание уделено его собирательской работе народной словесности, которая в дальнейшем развернулась в научно-исследовательскую деятельность в синтезе с другими видами деятельности: с музейной работой, с санитарно-этнографическими и этнолого-лингвистическими экспедициями. Приведена хронология полевых экспедиций, в которых принимал участие Кузебай Герд. Попутно рассмотрены особенности сбора образцов удмуртского фольклора, на основе которого делается вывод, что использование в процессе работы специальных для своего времени технических новшеств и средств, визуального материала существенно обогащало научную лабораторию участника полевой практики, а синтез ряда методов: текстовых записей, аудиофиксации, фотофиксации явилось одним из новаторских вех и в дальнейшей работе Кузебая Герда.

Резюмируется, что результаты полевой работы Кузебая Герда отразились в публикациях песенных сборников и статей. В изданных при жизни сборниках удмуртских песен демонстрируется моделирование нового мира.

Выявлено, что для творчества Кузебая Герда характерны экспериментальные поиски в области стихосложения и жанровые искания. Установлено, что автор стремился использовать в своем творчестве новые жанры, обогатившие жанровую структуру удмуртской поэзии. Выявлены закономерности становления поэтического дара Кузебая Герда в аспекте влияния русской культуры и словесности. Показано, что удмуртский поэт испытывал самые разнообразные влияния со стороны русской литературы, обнаруживая восприимчивость к обогащающим творческим воздействиям.

Обращено внимание на то, что Кузубай Герд один из первых удмуртских поэтов обратился к «лестничной» форме построения стихотворения, написанию «фигурных» текстов, предложил новые для удмуртской литературы формы визуальной репрезентации текста. Стремился наполнить разными видами семантизации пунктуационных средств и звуковых элементов текста.

Попутно освещаются проблемы трагического мироощущения поэта, причины которых связаны с болезненно воспринятыми жизненными перипетиями, историческими катаклизмами эпохи и начавшимся жестким контролем за искусством слова со стороны официальной партийной литературной критики. Делается вывод о том, что все эти факторы могли оказать деструктивное влияние на психику поэта, впоследствии проявленные в эмоциональном фоне его стихотворений.

В отдельную область исследования выдвинута проблема художественного перевода. На примере отдельных стихотворений приведена в систему и описана в хронологическом порядке история переводов поэзии Кузубая Герда на другие языки. Благодаря сбору и систематизации материалов установлены факты, позволяющие говорить о самых ранних и поздних опытах перевода его поэзии; выявлены имена тех, кто обращался к переводам и на какие языки были переложены стихи удмуртского поэта. Выявленные примеры освоения гердовской лирики другими культурами могут стать вспомогательной базой для последующего анализа поэтики переводов. Предпринятое исследование может содействовать пониманию того, какие поэтические тексты Кузубая Герда подвергались переложению на другие языки, выяснению основных причин переводческих интересов к его лирике и т.п.

Ключевые слова: удмуртская литература, Кузубай Герд, жанровые формы, кризисное мироощущение, переводное наследие

ABDURRAHMAN ÖMERİ (Ö. 1933) VE AİLE HUKUKUNA DAİR MECELLE ÇALIŞMASI

İBRAHİM MARAŞ*

Öz: Ahmet Cevdet Paşa'nın (ö. 1895) başkanlığında hazırlanan Mecelle-i Ahkâmı Adliye adlı meşhur eserin Kazan bölgesindeki ceditçilik hareketine önemli bir tesiri bulunmaktadır. Mecelle, bölgedeki bazı medreselerde ders kitabı olarak da okutulmuştur. Kazan bölgesindeki dinî yapılanma hiyerarşik bir yapıda değildi. Çarlık Rusya'sında Müslümanlar miras, evlenme ve boşanma gibi meselelerini kendileri çözmeye uğraşıyorlardı. Bölgede her mahalledeki imamlar, aynı zamanda kadılık görevini icra ediyorlardı. Bu da verilen dinî hükümlerde ciddi farklılıklara neden oluyordu. Bu yüzden Osmanlı Mecelle'si gibi kodifike edilmiş hükümlerden oluşan bir el kitabı temel ihtiyaçtı. Bunu göze alan İdil-Ural Müslümanları aile hukuku alanında yeni bir mecelle yazılması gerektiğini savunmuşlardır. Çünkü İdil-Ural bölgesi Müslümanlarının temel ihtiyacı, aile hukuku alanındaydı. Hâlbuki Ahmet Cevdet Paşa başkanlığında hazırlanan Mecelle'de aile hukuku bölümü bulunmuyordu.

1917'deki Ulema Nedvesi toplantısında dönemin müftüsü Âlimcan Barûdi başkanlığında bir Mecelle hazırlanması doğrultusunda Ufa'daki müftülükte danışma meclisi oluşturulmuştur. Ancak dönemin şartları gereği bu ciddi adımlar da sonuçsuz kalmıştır. Bugüne kadar bu konuda Ufa'daki Diniye Nezareti bünyesinde bir Mecelle hazırlanıp hazırlanmadığı bilinmemekteydi. Meşhur âlim Abdurrahman Ömeri'nin el yazmalarının tasnif ve kataloğunun hazırlanması tarafımızdan yapılmıştı. Bu sırada Abdurrahman Ömeri tarafından hazırlanmış aile hukukuna dair bir Mecelle nüshasına rastladık. Mecelle'nin Abdurrahman Ömeri (ö. 1933) tarafından yazım tarihi 1345 Hicri/1926 Miladi tarihtir. Tebliğimiz, Kazan bölgesindeki Mecelle çalışmalarının kısa hikâyesini, tespit ettiğimiz Mecelle nüshalarının ilim dünyasına tanıtılmasını ve içeriğinin kısaca değerlendirmesini konu edinecektir.

Anahtar Kelimeler: Mecelle-i Ahkâm-ı Şer'iyye, Ahmet Cevdet Paşa, Ceditçilik, Abdurrahman Ömeri, Musa Carullah, Şehabeddin Mercani, Aile Hukuku, Aile Hukuku Kararnamesi

ABDURRAHMAN ÖMERİ AND HIS MECELLE ATTEMPT ON THE FAMILY LAW

ABSTRACT: The famous work named Majallah al-Ahkam al-Adliyyah, which was prepared under the head of Ahmed Cevdet Pasha (d. 1895), had a significant impact on the Jadidism in the Kazan region. Majallah was also taught as a textbook in some madrasas in the area. The religious structure in the Kazan region was not hierarchical.

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ibrahimmaras@gmail.com, ORCID 0000-0002-1104-3802

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 04.10.2021, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 01.12.2021)

Doi:10.47089/iuad.1004235

In Tsarist Russia, Muslims were trying to solve their own problems such as inheritance, marriage and divorce. Imams in every neighborhood in the region were also performing the duty of Qadi. This situation caused serious differences in the religious regulations given. Therefore, a handbook consisting of codified provisions like the Ottoman Majallah was a basic need. Taking this into account, the Muslims of İdel-Ural argued that a new Majallah should be written in the field of family law. As the basic need of the Muslims of the İdel-Ural region was in the field of family law. However, there was no family law department in the Majallah, which was prepared under the chairmanship of Ahmed Cevdet Pasha.

In the meeting of the The Nadwat al-‘Ulamā in 1917, an advisory council was formed in the mufti in Ufa in line with the preparation of a Majallah under the chairmanship of the mufti of the time, Alimcan al-Barūdī. However, due to the conditions of the period, these serious steps remained also inconclusive. Until now, it was not known whether or not a Majallah was prepared within the Ministry of Religion in Ufa. The classification and catalog of the manuscripts of the famous scholar Abdurrahman Umari was done by us. Meanwhile, we encountered a copy of Majallah on family law prepared by Abdurrahman Umari. The date of writing of Majallah by Abdurrahman Umari (d. 1933) is 1345 Hijri/1926 c.e. Our paper will focus on the short story of the Majallah studies in the Kazan region, the introduction of the Majallah copies which we have acquainted to the scientific world, and a brief evaluation of their content.

Keywords: Majallah al-Ahkam al-Adliyyah, Ahmed Cevdet Pasha, Jadidism, Abdurrahman Umari, Musa Bigiev, Shihab al-Din al-Marjani, Family Law, Family Law Regulations

İslam Hukuku ve İctihat

İslam hukukunda icthad kapısı Hicrî IV. asırdan itibaren kapandı mı, kapatıldı mı (sed ve insidād) tartışmaları hâlâ tazeliğini koruyan bir tartışmadır. Her ne kadar hukuk, hayat ile beraber devam eden olmazsa olmaz bir gereklilik ise ve icthadın olmaması imkansız ise de maalesef, özellikle hicrî 100 ile 350 yılları arasındaki büyük müçtehitler döneminden başlayarak her geçen gün taklit ağırlık kazanmış ve yapılan icthadlar, büyük müçtehitler dönemi icthadlarına kıyasla çözümlenmiştir. Aslında bu süreç içerisinde hiç özgün icthadın yapılmadığını söylemek zor olsa da, özellikle son 3-4 asırdır hayatın, hukukun çok önünde seyrettiği ve yeni usûl çalışmalarına ihtiyaç duyulduğu bilinen bir gerçektir. Burada üzerinde durulması gereken esas sorun, meşhur Mecelle yorumcusu Ali Haydar Efendi'nin dediği tarzda “belirli bir süre sonra müçtehitlik vasfına haiz bir insan gelmediği için kapanmıştır” gibisinden bir savunmayla geçiştirip İslam hukukunu ilk dönemden uzaklaştıkça hep ilk döneme ve aşılmaz görülen müçtehitlere bağlı kılan bir anlayışın hâkim olmasıdır. Hâlbuki böylesi bir anlayış, İslam'ın ve hukukun evrenselliğinin, kuşatıcılığının, hayatta karşılaşılan olayların sonsuz; hükümlerin ise sonlu olduğunun farkına varmamaktan kaynaklanmaktadır. Diğer yandan bu anlayış, nassı sadece fıkıh perspektifinden okuyup nassın felsefi, kelâmî, sosyolojik, psikolojik ve tasavvufî yönünü görmezlikten gelmeyi öne çıkarmaktadır. Hatta bir diğer açıdan da Kur'an metnini sadece “Arapça” bir metin olarak değerlendirme ve bunu da tüm zamanlara hâkim kılma sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Hâlbuki nassın lafzî

tabiatının Hanefî anlayışa hâkim olan ancak zamanla unutulmuş, yaratılmış bir yöne sahip olduğunun çok iyi değerlendirilmesi, ilk müçtehitlerin başarısının altındaki faktörlerin iyi ortaya konulması gereklidir. Bu noktada meşhur Hanefî âlimlerden Kâsânî'nin Ebu Hanife'nin Arapça'dan farklı dillerde de mazeretsiz olarak ibadet edilmesi yönündeki içtihadının temelini açıklarken söyledikleri manidardır.

Kâsânî'ye göre, Ebu Hanife'nin başka dillerde de ibadetin câiz olduğuna fetvayı vermesinin altında yatan temel fikir, onun Kur'an'ın lafzı değil içeriği yönünden Kur'an olmasıdır. Bu sebeple aynı içerik başka lafızlarla da caiz olmaktadır (Okur, 2002/1-2:86). İslam dünyasında, her zaman olduğu gibi, bundan sonra da tıpkı ilk dönem müçtehitler benzeri, yeni müçtehitlerin pekâlâ da çıkabileceği anlayışını öne çıkarmak ve bunun önemini yeni nesillere iyice kavratmak en önemli görevlerimizden olmalıdır.

Tarihte, belki de Hanefî mezhebinin *Mecelle*'yi hazırlayanların da üzerinde durduğu gibi; ihtilaf açısından zenginliğinin, geniş yayılım alanının, çok çeşitli dallara ayrılmasının, sistematik olmamasının ve öğrenilmesinin çok zor oluşunun temel sebebinin; onun, hukuka, daha geniş, akli, gerçekçi, devrin ihtiyaçlarını gözeten, kitap ve sünnetin zahiriyle beraber ruhunu dikkate alan, evrensel ahlâkî değerleri gözeten, hem bireyi hem de toplumu bir arada değerlendirebilen idealist bir perspektiften bakma çabasında görmek gereklidir (Ansay, 1954:39-40). Kanaatimizce Hanefî geleneğin bahsettiğimiz bu zenginliğinin ve açılım kabiliyetinin sonradan bozulmuş olmasına rağmen, kökeninde Kur'an metninin mânâ olarak Allah'a ait, lafız olarak ise "yaratılmış" görülmesinin büyük payı vardır. Nitekim çağdaş hukukçulardan Karaman da içtihatla ilgili eserinde, sahabe dönemindeki içtihat anlayışıyla ilgili olarak belirli usûl ve kaidelere bağlı olmama (usulsüzlük anlamında değil), metnin lafzıyla beraber ruhuna inme, akli yorum, zaman ve mekân farklılıkları ve devrin ihtiyaçları gibi özellikleri sıralamaktadır (Karaman, 1975: 51-80). Karaman'ın burada sıraladıkları hukukun ruhunu ifade etmektedir. Eğer hukukun bu ruhuna riayet edilmezse İslam hukuku, belirli dönemlere, kalıplara mahkum edilecek ve güncel birçok problemimizi çözmede İslam'ın ve hukukun ana hedefi olan "adaleti yerine getirme" ilkesini zedeleyecektir. Günümüzde pek çok İslam ülkesinde buna açıklıkla şahit olunmakta ve hatta temel hak ve özgürlükler bile, bu bahanelerle ihlâl edilebilmektedir.

Osmanlı'da Mecelle ve İdil Ural'da Yansımaları

Osmanlı Devleti, XIX. asırda yukarıda bahsetmeye çalıştığımız sıkıntıların farkına vararak Ahmed Cevdet Paşa'nın başkanlığındaki bir heyete *Mecelle*'yi hazırlattırmıştır. Hazırlanan *Mecelle-i Ahkâmı Adliyye* adlı meşhur eser, hiç şüphe yoktur ki İslam dünyasının son iki yüzyılına damga vurmuş ve bazı hukukçular tarafından İslam hukuk tarihinin önemli dönüm noktalarından birisi kabul edilmiştir. *Mecelle*; aile, miras, vasiyet ve vakıf hükümlerini barındırmayan, borçlar, eşya ve muhakeme usulüne dair maddeleri içeren, miladi 1869-1876 (1286-1293 hicri) tarihleri arasında çıkarılmış, bir madde fıkıh tarifi, 99 madde

külli kaideler ve 1851 maddeden oluşan bir çeşit Osmanlı dönemi medeni kanunudur (Ansay, 1950:50)¹. Hazırlanan bu mühim eser, Türk dünyası ve Balkanlarda, Filistin’de, Lübnan’da hukuki muamelelerde kullanılmış ve medreselerde okutulmuştur.

Mecelle’nin etki alanı içerisindeki en önemli bölge, hiç şüphesiz İdil-Ural coğrafyası olmuştur. Bu coğrafya, 1552’den bu yana bağımsız olmamakla birlikte, XIX. asrın başlarından XX. asrın ilk çeyreğine kadar İslam dünyasındaki en önemli tecdit hareketlerinden birinin merkezi olmuştur. Ceditçilik hareketi olarak bilinen ve dini düşüncede, eğitimde ve millî kimlik alanında uyanışı hedef alan söz konusu fikrî yapılanma; Abdünnasır Kursavî, Şihabüddin Mercânî, Rızaeddin Fahreddin, Musa Carullah, Abdurrahman Ömerî, Ziya Kemâlî ve Abdullah Bûbi gibi çok sayıda ceditçi din âliminin yetişmesine zemin hazırlamıştır. Bu ceditçiler üzerinde, başta Hint yenilikçi Şah Veliyullah olmak üzere, Osmanlı düşünürlerinin ve hepsinden önemlisi *Mecelle*’nin önemli etkisi olmuştur. *Mecelle*, bölgedeki bazı medreselerde ders kitabı olarak da okutulmuştur (Feyizhanoğlu, 1893:19-20; Muzafferov, 1912/15:74).

Kazan Türklerinde *Mecelle* hazırlama isteğinin tam olarak ne zaman başladığı bilinmese de, 1900’lerin başında gündeme geldiği bilinmektedir. İdil-Ural bölgesinde yeni bir Mecelle hazırlanmasına yönelik çabanın altında yatan sebep, gerçekte Osmanlı’daki Mecelle’ye bir alternatif çıkarmak değil, o Mecelle’de bulunmayan ve bölgede esas ihtiyaç duyulan aile ve miras hukuku kısmının eklenmesidir. Bunun dışında bölgedeki ceditçi âlimler farklı mezheplerin içtihatlarından da yararlanabilecek bir Mecelle’den yanaydı. Çünkü Kazan bölgesindeki dinî teşkilatlanma Osmanlı ve Türkistan gibi hiyerarşik bir yapı arz etmiyordu. Ufa’daki Diniye Nezaretinin Müslüman ulema üzerindeki etkisi çok güçlü değildi. Çarlık Rusya’sında Müslümanlar miras, evlenme ve boşanma gibi meselelerini kendileri çözmeye uğraşıyorlardı. Bölgede her mahalledeki imamlar, aynı zamanda kadılık görevini icra ediyorlar; evlenme, boşanma ve miras gibi hususları çözümlenmeye çalışıyorlardı. Söz konusu toplumsal meseleleri karara bağlayacak ayrıca bir müftü yoktu. Her şey mahallinde çözümlenmekteydi. Elbette imamet ve kadılık görevini üstlenen bu kişiler Diniye Nezareti tarafından kendisine yetki (ukaz) verilen kişilerdi, oraya ve Çarlık Rusyası kanunlarına karşı sorumluydular. Bölgede, her mahalleye iyi derecede yetişmiş ve kadılık görevini icra edebilecek imam bulabilmek neredeyse imkânsız olduğundan hukuki muamelelerde ciddi sıkıntılar baş göstermiştir. Buna bir de kitap yetersizliği, Hanefî fikhının işaret ettiğimiz zorluğu ve karışıklığını ve en önemlisi imamların/kadınların bölgedeki meseleleri “zamanın hayatına tatbiki”nde yaşadığı problemleri ilave ettiğimizde hukuki işlemlerdeki birliğin sağlanması iyice

¹ Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz. Osman Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İst. 1973.

zorlaşmıştır. (Fahredden, 1903:2-7)². Bu yüzden bölgede Osmanlı tarzı kodifike edilmiş hükümlerden oluşan bir el kitabı niteliğinde Mecelle'ye ihtiyaç vardı.

İdil-Ural bölgesinde Mecelle ile ilgili ilk olarak ilk çalışmayı Musa Carullah yapmıştır. Onun, *Kavâid-i Fıkhiyye* isimindeki eserini bu amaçla yazdığı bilinmektedir. Meşhur ceditçi düşünür Rızaeddin Fahreddin'in teşvikiyle Musa Carullah, *Mecelle* tarzında, *Kavâid-i Fıkhiyye* adlı eserini yazmıştır. Bu kitapta yer alan 201 maddenin 100 tanesi Cevdet Paşa'nın *Mecelle*'sinden alınmıştır. Ancak, bir giriş mahiyetinde yazılan bu eser, yazarın kendisinin de ifade ettiği gibi, hem biraz acele ile kaleme alındığından hem dönemin kadimci-ceditçi kavgasındaki karşılıklı fikri sataşmalar sebebiyle hem de bir komisyon tarafından hazırlanmamasından dolayı, bölge Müslümanlarının hayatında çok fazla etkili olamamış ve kabul görmemiştir. Musa Carullah, bu eserinde maslahatı ve zamanın gereklerini ön planda tutmuş ve daha baştan fikhin tarifini “bir toplumun üyesi olmak sıfatıyla insanın öz hukuklarını, öz vazifelerini tamamıyla bilmektir” (Carullah, trsz.:1) şeklinde yapmıştır. Ona göre usûl-i fıkıh kitaplarında 14 tane aslı delil zikredilmektedir: Kitap, sünnet, icma, kıyas, maslahat, istishab, beraat-i asliyye, istihsan, sedd-i zerayi', avâid (adetler), istikra, burhan-ı indirac, burhan-ı telazüm, burhan-ı te'ânüd. Bu maddeleri sıralarken maslahatla ilgili kısımda söylediği şu sözler onun fıkıh usulüne bakışını ortaya koymaktadır: “Semavi yahut medeni kanunların ehemmiyeti, yalnız insanların maslahatlarına muvafakatlarıyladır.” (Carullah, trsz.:3). Bu bakış, görüldüğü gibi toplumu ve yararını ele alan bir bakış açısidir. Bununla birlikte Carullah'ın *Kavâid-i Fıkhiyye*'si genel kaideler şeklindedir ve toplumun daha temel bir ihtiyacı olan aile ve mirasla ilgili konuları çözümlenmede yetersizdir.

Musa Carullah'tan bağımsız olarak İdil-Ural bölgesindeki bir kısım âlimler, hiçbir mezheple kayıtlı olmaksızın ve diğer mezheplerin içtihatlarından da faydalanılarak yeni bir *Mecelle* yazılması gerektiğini ve bunu da bir komisyonun yapmasının lüzumunu hep savunmuşlardır. Bölgede yeni bir *Mecelle*'nin hazırlanmasına ihtiyaç duyulmasının sebebi, Osmanlı Devleti'ndeki ile benzerlik arz etse de yukarıda belirttiğimiz sebepler dışında çok önemli diğer bir faktör de bunda büyük etkindir. Bölgede 1800'lerde başlayıp 1880'lere doğru iyice güçlenen dinî ve millî uyanış hareketi hemen her konuda yeni bir düzenleme ihtiyacı doğurmuştur. Ancak dönemin şartları ve ceditçi-kadimci tartışmaları bu konuda mesafe alınmasına izin vermemiştir. Bu konudaki ilk ciddi adım 18-27 Temmuz 1917'de atılmıştır. Kazan'da İdil Ural'dan 270 kadar seçkin kişinin toplandığı 1917 Ulema Nedvesinde Mecelle konusu gündeme getirilmiş ve “Kur'an ve hadise dayanan bütün mezheplerin zamana ve mahalli adetlere muvafık içtihatlarından” faydalanılarak “tigiz”, yani her imamın aynı şekilde ve kolaylıkla anlayabileceği tarzda ve el kitabı mahiyetinde bir *Mecelle* hazırlanması

² Rızaeddin b. Fahreddin, hem *Mütalaa* adlı eserinde hem de başka eserlerinde bölgedeki dini durum ve hüküm vermelerdeki problemleri detaylıca anlatmaktadır. Genel olarak dini durum ve meseleler için bkz. Rızaeddin b. Fahreddin, *Menasib-ı Diniyye*, Orenburg trsz. Nikah ile ilgili problemler için bkz. *Mütalaa*, Petersburg 1902.

gerekli görülmüştür. Tabii ki hazırlanacak *Mecelle*, imamların/kadınların yetki sınırları ölçüsünde olacağından öncelikle nikâh, talak, nafaka ve feraiz (miras) meselelerini kapsamalıdır. 1917’de toplanan komisyonun diğer mezheplerin içtihatlarının kullanılmasını istemesi önemlidir. Bu durum temel bir ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Komisyon, buna dair bir örnek de vermekte; özellikle mefkudun hükmü ve nafakadan aciz kişilerin eşleri hakkındaki Hanefi fikhında “taassup” göstermenin kadınların haklarını bir çeşit ihlâl manasına geleceğini söylemektedir. Bu açıdan alınan kararlarda, yazılacak *Mecelle*’de kitap ve sünnet esas tutulmakla birlikte Hanefi mezhebinin me’ haz alınacağı, gerektiğinde başka mezheplere, mezhepte olmayan veya mezhepte olup da mevcut hayata uymayan meselelerde ise şeriat usûlünden istinbat ve istihraç edilmesi ve nihayet örf ve adetlerin esas alınması (Şeref, 1917: 40-42) metodu benimsenmiştir. Böylece hukuki muamelelerde belirli oranlarda yerellik vurgusu yapılmıştır. Ulema heyeti, ayrıca söz konusu bu kural ve metotların az bir farkla, aynı yılda yaklaşık bir ay önce 15-22 Haziran’da Ufa’da Mahkeme-i Şer’iyye (Diniye Nezareti) bünyesinde toplanmış olan Ulema Kiñeş Meclisi (Danışma Kurulu) toplantısında belirlenen *Mecelle-i Ahkâm-ı Şer’iyye* hazırlama ile ilgili kurallar olduğunu ifade etmektedir.

1917 Ulema Heyeti’nin toplantısında hazırlanacak *Mecelle*’ye dair bir komisyon belirlenmiş ve mümkün olduğunca geniş tutulması için Türkistan, Kafkas ve Kırım ulemasının da komisyona üye katkısında bulunması istenmiştir. 1917 Ulema Nedvesi, *Mecelle* komisyon üyelerinin seçimini yapmış ve azami üç yıl içerisinde bitirilmesini istemiştir. Nedve’de 11 kişilik komisyonun üyeleri, yapılan seçim sonucu şu şekilde belirlenmiştir: Dönemin ilk seçilen Müftüsü (Rusya Müslümanları Diniye Nezareti Başkanı) Alimcan Barûdî, Müftü Yardımcısı Kadı Rızaeddin b. Fahreddin, Müftü Yardımcısı Kadı Hasan Ata Abeşî, Muhammed Necip Tünteri, Ziyaeddin Kemâlî, Musa Carullah, Muhammed Murad Mekkî, Müftü Yardımcısı Kadı Salihcan Urmânî, Hüccetülhakim Mahmud, Muhammed Sabir Hasenî ve Sadık İmankulu. Heyete seçilenlere, lüzum görülen kişilerin de heyete alınması konusunda Nedve tarafından tam yetki verilmiştir. *Mecelle*, bitirildikten sonra Diniye Nezaretindeki bir ulema heyeti tarafından incelenip onaylanacak ve sonra bütün imamlara uygulanmak üzere gönderilecektir. Ulema Nedvesi, bunlar dışında, oluşturulan matbuat şubesi ve onun reisi olan, aynı zamanda Nedvenin Başkanlık Heyetinde de yer alan Abdurrahman Ömerî’nin (ö. 1933) teklifleriyle, *Mecelle* komisyonundan bir de aynı mecmuanın başvurdukları delil ve kaynaklarını gösteren şerhli bir ikinci *Mecelle* istemiştir (Şeref, 1917:41-43). Nedvede oluşturulan bu komisyonun, toplanmasının hemen akabinde gerçekleşen Bolşevik İhtilali ve onun getirdiği sıkıntılar, iç savaş, 1920’li yıllardaki korkunç açlık yılları yüzünden, görevini yerine getirmediğini bilmekteyiz. 1921’de Müftü Alimcan Barûdî’nin ölümü üzerine boşalan müftülük makamına *Mecelle* hazırlanması konusunda yüzyılın başından beri çok gayret eden Rızaeddin Fahreddin’in seçilmesi yeni bir çabayı daha gündeme getirmiştir. Müftülük bünyesinde oluşturulan Ulema Şurasının Temmuz 1924’teki toplantısında *Mecelle* konusu yine görüşülmüş ve Abdurrahman Ömerî hariç, isimlerini tespit edemediğimiz

kişilere paylaştırılarak bu kişilerden ilgili bölümleri yazmaları istenmiştir. Aile ile ilgili kısmın yazımı Abdurrahman Ömeri'ye verilmiştir. Abdurrahman Ömeri, 1926 yılında 551 maddelik *Mecelle-i Ahkâmı Şer'iyye'nin Ailege Aid Kısmı* adlı çalışmasını tamamlayarak kendisinin de üye olduğu Ulema Şurasına takdim etmiştir. Ulema Şurası bu eseri onaylayıp basılma kararı çıkarsa da bugüne kadar basılmamıştır (Rahimov, 2003:28-29).

Abdurrahman Ömeri'nin (ö. 1933) Mecelle-i Ahkâm-ı Şeriyye'si

Kazan'da yaptığımız ilmî çalışmalar sırasında Şehabeddin Mercani'nin öğrencisi Abdurrahman Ömeri³ tarafından hazırlanmış, aile hukukuna dair 551 maddelik *Mecelle-i Ahkâm-ı Şeriyye'nin Ailege Aid Kısmı* isimli bir yazma nüsha tarafımızdan bulunmuştur. Elimizdeki bu *Mecelle*'yi değerlendirirken Osmanlı Devleti'nde hazırlanan *Mecelle*'de aile bölümü yer almadığından, yazılış tarzı ve ruhu bakımından Osmanlı'daki *Mecelle* ile içerik bakımından ise, "1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesi" ile karşılaştırılması gerekmektedir. Biz burada söz konusu yazmayı kısaca değerlendireceğiz. Konuya dair hâlen yapmakta olduğumuz daha geniş bir çalışmayı ileride bu yazmanın neşri ile birlikte yayınlamayı düşünüyoruz.

Abdurrahman Ömeri'nin hazırladığı *Mecelle-i Ahkâm-ı Şer'iyye*'sinin müellif nüshası ve Ulema Şurasının onayladığı nüsha maalesef bugüne kadar bulunamamıştır. 2005 yılında Rusya Federasyonu'na bağlı Tataristan Özerk Cumhuriyeti başkenti Kazan'daki çalışmalarım sırasında, meşhur âlim Şihabüddin Mercani'nin talebesi olan Abdurrahman Ömeri'nin arşivi Moskova'da yaşayan torunları tarafından Tataristan Milli Arşivine bağışlanmıştı. Söz konusu arşivin tasnif ve kataloğunun yapılması da tarafımdan istenmişti. Bu tasnif çalışmalarını sırasında Abdurrahman Ömeri'ye ait pek çok el yazma belge ve eser arasında beş adet de *Mecelle* nüshasına rastlandı. Bunların hiçbirisinin müellif nüshası olmadığı tespit edilmiş olmakla beraber, bunlardan ikisinin tam nüsha (551 madde), üçünün de eksik istinsah edilmiş olduğu tespit edildi. İki tam nüshadan birisi doğrudan asıl nüshadan Abdülhalim Basîrî Efendi tarafından, yazımından çok kısa bir süre sonra, 1926-28 yıllarında, istinsah edilmiştir ve bu nüshada, Abdülhamit Ömeri'nin de dediği gibi, Abdurrahman Ömeri'nin kendi el yazısıyla bazı düzeltmeleri vardır. Yani bizzat müellif tarafından kısmen veya tamamen gözden geçirilmiş bir nüshadır. Diğerisi ise Abdurrahman Ömeri'nin oğlu Abdülhamit Ömeri tarafından bu nüsha ve diğer üç nüshadan hareketle, 1977'de istinsah edilmiştir. Abdülhamit Ömeri, bu istinsahı, muhtemelen, 1970'li yıllarda babasının sağa sola dağılan arşivini yeniden toparlamaya çalıştığı sırada yapmış;

³ Abdurrahman Ömeri, Astarhan bölgesi Nogay Türklerindedir. 1867'de Astarhan'da doğmuştur. Kazanlı büyük Türk âlimi Şehabeddin Mercânî'nin öğrencisi olmuştur (1881-1889). Bölgedeki usûl-i cedid hareketine ve siyasi toplantılara iştirak etmiş ve kendisi de usûl-i cedid mektep ve medresesi açmıştır. Ayrıca İdil gazetesini çıkarmıştır (1907-1914). Daha detaylı bilgi için bkz. Süleyman Rahimov, *Gabdrahman Gömeri*, Kazan 2003: Ruhیات Neş.

söz konusu istinsahı ise 1977’de bitirmiştir. Abdülhamit Ömeri, bu dönemde bir de babasının biyografisini kaleme almıştır. Bu biyografi, Kazan’da basılmıştır (Rahimov, 2003:14-95).

Elimizde bulunan eksik nüshalardan birisi, 354 madde içermektedir ve Yahya Molla Hediyeullahoğlu tarafından istinsah edilmiştir. İkincisi 405 madde içermektedir Abdülkari (Abdikari) Molla Küşmuhammedoğlu tarafından istinsah edilmiştir. 346 maddelik nüsha da Hatip Mollaoğlu Abdülhamit eliyle yazılmıştır. Bu nüshaların tamamının fotoğrafları şahsi arşivimizde bulunmaktadır. Henüz Tataristan Milli Arşivinde kayıtlara girmediği için burada arşiv numaraları verilmemiştir. Biz bu tebliğde bütün nüshaları göz önünde bulundurmakla birlikte, iki tam nüshayı esas alacağız.

Elimizde bulunan *Mecelle*’nin yazımının bitiş tarihi hicri 1345, miladi 1926’dır. Abdurrahman Ömerî, söz konusu *Mecelle*’nin hazırlanış sebebine dair giriş kısmına yazdığı yazıda; XX. asır başlarında İdil Ural bölgesindeki Müslüman Türklerin toplumsal ve kültürel hayatlarındaki gelişmeler çerçevesinde karşılaştıkları dinî ve dünyevi meseleleri çözebilecek bir fıkıh anlayışına ihtiyaç duyduklarını ve bu meyanda şer’î hükümleri ortaya koyabilecek bir mecmua yazma isteklerinden bahsetmektedir. Burada onun üzerinde durduğu önemli iki noktadan birisi, söz konusu mecmuanın, hüküm birliği sağlanması için, bölgenin her tarafına dağıtılması, diğeri ise, “avam imamların” bile anlayabilecekleri ve onlara rehber olabilecek açık bir “Türkî” dilde ve “kolaylık”ta olmasıdır. Ömerî, çok kısa bir şekilde *Mecelle*’nin 1917’den başlayan hikâyesine de yer vermekte ve 1923’te Ufa’da toplanan Umum Müslümanlar Nedvesinde alınan bir kararla Diniye Nezareti bünyesinde oluşturulan Ulema Şurasına atıfta bulunmaktadır. Bu şuranın esas görevinin çeşitli bölgelerden Diniye Nezaretine yöneltilen sorulara fetva vermek ve zamana uygun dinî kitaplar yazmak olduğunu ifade eden Ömerî, söz konusu şuranın bir toplantısında (Abdülhamit Ömeri 1924’te gerçekleştiğini yazmaktadır) *Mecelle-i Ahkam-ı Şeriyye*’yi yazma görevinin birkaç bölüm halinde paylaştırıldığını (burada kişi ve bölüm isimleri vermemektedir) ve kendisine de aileye dair kısmın yüklendiğini belirtmektedir. Yapılan toplantıda, yazımda Hanefî mezhebinin esas alınmasının ancak çok gerektiğinde başka mezheplere başvurulmasının kararlaştırıldığını da altını çizmektedir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere bölgedeki ilk *Mecelle* tartışmalarından zihniyet olarak geriye doğru gidilmiş ve *Mecelle*, Osmanlı’daki ile aynı ruhta hazırlanmıştır. Ömerî, kendisinin ilk olarak nikah, talak ve nafakalara dair 365 madde yazdığını ve bunu 1926’da toplanan Umum Müslümanlar Nedvesinde Ulema Şurasına sunduğunu, bunun özel bir komisyon tarafından tashih ve tenkit edildikten sonra onaylanıp basılmasına karar verildiğini söylemektedir. Ömerî, aynı yıl basım işi için gittiği Moskova’da hırsızlar tarafından çantasının çalındığını ve yazdığı asıl nüsha ile istinsah edilmiş bir nüshanın böylece kaybolduğunu büyük bir üzüntü ile anlatmaktadır. Memleketi Astrahan’a döndükten sonra çevresinin ısrarıyla daha mükemmel bir şekilde yeniden kaleme aldığını vurgulayan Ömerî, bu kez ferâiz bahsini de

eklemiş ve 550 maddeye çıkarmıştır. Oğlunun da belirttiği üzere, kendisinin, istinsah edilen bir nüshaya düştüğü notlara yeni bir madde daha ilave etmesiyle aile kısmı toplam 551 madde olarak tekemmül etmiştir (Ömerî, 1977:7(a)-8(a)⁴).

Abdurrahman Ömerî'nin bu ikinci kez yazımı kısa bir süre içerisinde, 1926 yılı sonları ile 1927 yılı başlarında, bitirdiği girişin sonuna yazdığı hicrî 1345 tarihinden görülmektedir.

Abdurrahman Ömerî, hazırladığı *Mecelle*'de kul-kenizek (köle ve cariye) meselelerine yer vermediğini, artık İdil-Ural'da bunların çoktandır bulunmadığını ve bunlarla uğraşmanın da boşa vakit geçirmek olduğunu zikretmektedir. Ömerî, alınan kararlar doğrultusunda Hanefî mezhebini esas almış ve zaruri durumlarda diğer mezheplerden faydalanmıştır. Bu konuda faydalandığı kitapların isimlerini de yazmıştır. Buna göre elimizdeki *Mecelle*'de; Şafii mezhebinde, İmam Şafii'nin *Kitabu'l- Umm* ve *Kitabu Şerhi'l-Muhallâ Alâ Minhâci'n-Nevevi*, Maliki mezhebinde İmam Malik'in *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ* ve İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, Hanbeli mezhebinde, Abdulkadir bin Ömer Et-Tağlibi eş-Şeybani'nin *Neylü'l-Meârib Şerhu Delili't-Talib* ve meşhur Hanbeli fıkıhçı Şeyh Mansur b. Yunus el-Behuti'nin (ö. 1641) *er-Ravzü'l-Mürbi bi-Şerhi Zâdi'l-Müstanki*' kitapları ve bunların haşiyeleri (Ömerî, 1977:8(b) kaynak olarak kullanılmıştır.

Abdurrahman Ömerî'nin hazırlamış olduğu aile ve miras hukukuna dair bu *Mecelle*, hazırlanışta uyulan esaslar bakımından Osmanlı *Mecelle*'sine benzese de esas olarak 1917 Osmanlı Aile Hukuku Kararnamesi⁵ ile mukayese edilmelidir. Bu mukayesede ilk göze çarpan husus elimizdeki *Mecelle*'de, Aile Hukuku Kararnamesi'nde bulunmayan miras hukukuna da yer verilmiş olmasıdır. Bu açıdan Ömerî'nin çalışması bazı önemli yenilikler ve tarifler barındırır da Aile Hukuku Kararnamesi'nden ve dönemin ceditçi anlayışından zihniyet olarak uzaklaşan yönleri de bulunmaktadır. Meselâ Ömerî, İdil-Ural ve hatta Türkistan için yazdığı söylenebilecek çalışmasında evlilikteki denklik meselesini beş maddede ele almıştır: “Neseb ve nesil, Müslümanlık, dinlilik, hüner ve sanat”. Ömerî, İdil-Ural ve Türkistan bölgesi için yazdığı bu maddelerde, garip bir şekilde, Arap halkındaki neseb ve nesil üzerinden denkliği, yani örfe dayalı kabileci anlayışı esas almaktadır. Arap olmayanlardaki denklikte ise Müslümanlıktaki durumunu ele almaktadır (Ömerî, 1977:20(a)-208(b)). Hâlbuki, meseleyi sadece dinî, ahlâki ve statü denkliği ile alması gerekirdi. Nitekim Aile Hukuku Kararnamesi konuyu, “mal ve hırfette (hüner ve sanatta) denklik” olarak

⁴ Abdurrahman Ömerî'nin *Mecelle-i Ahkâmı Şer'iyye'nin Ailege Aid Kısmı* adlı el yazmasının, Abdülhamit Ömerî istinsahında Bir deftere Arap harfleriyle Tatar lehçesinde yazılmıştır. Bu yüzden metindeki varak numaraları tarafımızdan verilmiştir. Ayrıca bu eser Tataristan Milli Arşivi'nde henüz yer almadığı için elimizdeki fotoğraf nüsha kullanılmış ve yer numarası verilmemiştir. Bundan sonraki atıflarda Abdülhamit Ömerî nüshası kullanılacaktır. Çünkü bu nüsha diğer dört nüshayı esas alarak istinsah edilmiştir.

⁵ Aile Hukuku Kararnamesi hakkında daha detaylı bilgi için bkz. *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi*, Haz. Orhan Çeker, Konya 2017.

ele almıştır⁶. Neseb ve nesil üzerinden denklik ele alınacaksa aslında bu doğru olmayan bir yaklaşımdır, Ömerî'nin tıpkı Araplardakine benzer kuralları olan Kazaklardaki benzer meseleleri de gündeme getirmesi gerekirdi.

Abdurrahman Ömerî, *Mecelle*'sinin sonuna düştüğü notta hile-i şer'iyeye meselesine de girmekte ve bunun, Türkçe'de aldatmak değil hukuki çözüm anlamına geldiğini belirtmektedir. Böyle olmadığı hâlde hukuktaki uygulamalarla bunun aldatma anlamı haline getirildiğinden şikâyet etmektedir. Ömerî, haklı olarak hukukta hileye başvurulmasının, yani hukuki bir çözüm üretilmesindeki ana amacın ahlâki ve metafiziki olduğunu, yani Allah'a ibadetin, yakınlığın gözetilmesi ile iyilik ve erdem yönünün tercihi olduğunu beyan etmektedir (Ömerî, 1977:80(a)-81(b)). Bu, esasında ferdin ve kamunun yararının gözetilmesi anlamına da gelmektedir. Ömerî'nin buradaki yaklaşımı oldukça önemli ve değerlidir.

Bir başka örnek şu şekildedir: İçki, afyon vb. akli gideren şeyler etkisinde ortaya çıkan talak, Aile Hukuku Kararnamesi'nde "sarhoşun talakı muteber değildir"⁷ şeklinde geçerken Ömerî; çerçeveyi biraz genişleterek afyon, esrar ve içki gibi akli baştan alan şeylerde talakı muteber saymamakta ancak bir şerh düşerek bunu "akli bulunmama" sebebine bağlamaktadır. Ayrıca bazı fakihlerin bu tür şeylerden men etmek için bu talakı muteber gördüklerini de zikretmektedir (Ömerî, 1977:27(b)-28(a)).

Yine bir başka örnekte Aile Hukuku Kararnamesi'nde talaktan bahsedilirken "talakın ehli mükellef olan zevçtir"⁸ denilmekte, mahalli ise kadın olarak kabul edilmektedir. Ömerî ise talak için "akd-i nikah ile hasıl olan bağlanışı boşatmaktır" demektedir ve er veya kadın tarafı demeden genel bir tarif yapmakta ve daha eşitlikçi bir tutum sergilemektedir. Ancak o da kadının, önceden kocasından aldığı izin dışında kendisini boşama hakkının olmadığını söylemekte ve klasik fıkhî çizgiden vazgeçmemektedir (Ömerî, 1977:26(b)-27(a)). Hatta Ömerî, "ben senden bezdim" sözünden bile bain talak gerçekleşeceğini ifade etmektedir.

Son bir örnek olarak, Aile Hukuku Kararnamesi, evlilik için asgari yaş haddi getirirken (erkeklerde 12, kızlarda 9 yaş buluş çağı olarak belirlenmiştir)⁹ Ömerî, buluş çağı yaşı ile ilgili olarak erkek için 18, kız için 17 yaşını vermekte; kız veya erkeğin buluşa erdiklerini iddia etmeleri durumunda ise buluş alt sınırının erkek için 12, kız için 9 olduğunu ifade etmektedir. Ancak evlilik konusuna geldiğinde

⁶ Aile Hukuku Kararnamesi'nde bu konu 45. maddede şu şekilde ele alınmıştır: "Mal ve hırfet gibi hususlarda erkeğin kadına küfv olması nikâhın lüzûmunda şarttır. Malda kafâet zevcin mehr-i muacceli itâyâ ve zevcenin nafakasını tedârîke muktedir olmasıdır. Hırfette kefâet zevcin sülûk ettiğî ticaret veya hizmetin şerefce zevce velilerinin ticaret veya hizmetleriyle mütekarib olmasıdır".

⁷ Aile Hukuku Kararnamesi, 104. madde.

⁸ Aile Hukuku Kararnamesi, 102. madde.

⁹ Bkz. Aile Hukuku Kararnamesi, 4-8. maddeler.

ise herhangi bir sınırlama getirilmeden küçük kız ve erkek çocukların evlendirilmesinden bahsetmekte; bu evlilikte velilerinin hakkı olduğunu, eğer veli babası ve dedesi ise çocuk büyüdüğünde bu nikâhı feshedemeyeceğini, diğer velilerinin evlendirmesi durumunda büyüdüğünde dilerse nikâhı feshetme yetkisinin, kadı hükmü şartıyla, mümkün olduğunu belirtmektedir. Her ne kadar ilgili maddenin altına düştüğü dipnotta dönemin Rusya kanunlarının erkeklerde 18, kızlarda 16 yaş altı sınır olarak şart kıldığını söyleyerek bu tür evliliklerden sakınmak gerektiğini söylese (Ömerî, 1977:22(a)-22(b) de Ömerî'nin maddeyi yazış tarzı anlaşılmalıdır. Hâlbuki bölgede 1917'den beri yapılan toplantılarda bu meselenin istismarından bahsedilmişti. Ömerî, anlaşılmaz bir şekilde konuyu *Mecelle*'sine klasik gelenekteki tekrar ederek almış ve bölgedeki problemin çözümüne bir katkıda bulunmamıştır.

Yukarıda belirtildiği üzere Ömerî'nin hazırlamış olduğu *Mecelle*, Osmanlı *Mecelle*'sinde olmayan aile kısmını içermesi, Aile Hukuku Kararnamesi'nde bulunmayan miras hükümlerini barındırması, telifkçi çizgisi ve en önemlisi Osmanlı sahası dışında bağımsız bir *Mecelle* çalışması olması gibi yönlerden bir özgünlüğe sahiptir. Bu kısa yazının sınırlarını aşan başka özgünlüklerinin bulunduğu da açıktır. Ancak bununla birlikte çalışma, yukarıda da zikrettiğimiz gibi, bazı yönlerden, İdil-Ural'da 1900'lü yılların başından beri yapılan *Mecelle* tartışmalarındaki istenen zihni çizgiye ulaşamamış ve geleneğin baskısının önüne geçememiştir. Elbette bunda, dönemin Bolşevik Rusya'sında yaşayan Müslümanların sıkıntılı durumlarının da etkisi bulunmaktadır. Ebul'ula Mardin'in Osmanlı *Mecelle*'si ile ilgili şu ifadelerini, elimizdeki *Mecelle*'ye ve Aile Hukuku Kararnamesi'ne de teşmil edecek olursak bütün iyi yönlerine rağmen, bahsi geçen bu çalışmaların, hukuk felsefesi açısından, yeterince geniş bir düşünceden hareketle yazılmadığı anlaşılmaktadır:

“Mademki Fransa Medenî Kanunu'nu bile tercüme ettirip nizamiye mahkemelerinde olsun tatbik ettirebilmek cesaretini gösteren bir heyet-i vükelâ mevcuttu, mademki Camiü'l-Ezher'in hüküm sürdüğü Mısırdaki bugün bile büyük çapta ıslahata tahammül göstermeyen bir taassuba karşı Fransa Medenî Kanunu Arapça'ya tercüme edilerek tatbik mevkiine konmuştu, mademki Âli Paşa Girit'ten gönderdiği meşhur lâyihasında bu lüzumu her türlü tehlikeyi, mesuliyeti gözönünde tutarak, bir teklif mahiyetinde yazabilmiş ve hatta devletçe Fransa Medenî Kanunu'nun tercüme ettirilmek üzere Arapça nüshası sadr-ı esbak Sait Paşa merhuma verilerek filyata geçirilmişti. Şu halde yalnız Hanefî mezhebine ait hükümlerle iktifa etmeyip asrın ihtiyaçlarına cevap verecek diğer mezheplerdeki hükümlerden istiane [destek istemek] ve hatta icap ederse garp hukukunun işlenmiş ve mütekâmil hükümlerinden istifade edip öz, millî bir Medenî Kanun vücuda getirmek düşünülen ve terviç [itibar] edilen şekilden şüphesiz ki ehvendi” (Mardin, 2011/13 (3):931).

Ebul'ula Mardin'in de satırlarından anlaşıldığı üzere hukuki meselelerde esas husus, ferdi ve toplumsal hakların adalet çerçevesinde korunmasıdır. Bunun için de daha geniş bir perspektiften bakmak ve çözüm üretmek gereklidir.

Abdurrahman Ömerî'nin oldukça değerli olan bu Mecelle çalışması, birçok yenilikçi yanına rağmen bu geniş perspektifi yeterince yakalayamamıştır.

Kaynakça

- Ansay, Sabri Şakir (1954). *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku* (2. Baskı). Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay.
- Carullah, Musa (trsz). *Kavâid-i Fıkhiyye*, Kazan: Örnek Mat.
- Fahredden, Rızaeddin b.(1903), Mütalaa, Petersburg: Kerimov Mat.
- Fahredden, Rızaeddin b., (trsz.), Menasıb-ı Diniyye, Orenburg: Kerimov-Hüseynov Mat.
- Feyizhanoglu, Abdülallam (1893)., *Muharrirü'l-Efkâr*, Kazan.
- Karaman, Hayrettin (1975), *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara, D.İ.B. Yay., s. 51-80.
- Kavanin ve Nizammat-Hukuk-ı Aile Kararnamesi, *Ceride-i İlmîyye*, 1334, c. 3, sayı: 24, s. 536-554.
- Mardin, Ebu'l-ula (2011). Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 13 (3), s. 911-940.
- Muzafferov, M. Kemal (1912). Medresede Onbeş Yirmi Yıllar Turıp Niler Okuduk?, *Şûra*, 15, s. 474-475. kur,
- Okur, Kâşif Hamdi, Ebu Hanîfe ve Ana Dilde İbadet, *İslâmî Araştırmalar*, 2002, cilt: XV, sayı: 1-2 [Ebû Hanîfe Özel Sayısı], s. 83-90.
- Ömerî, Abdurrahman (1977). *Mecelle-i Ahkâmı Şer'îyye'nin Ailege Aid Kısmı*, El Yazma, Abdülhamit Ömerî istinsahı.
- Ömerî, Abdurrahman (1926-1928). *Mecelle-i Ahkâmı Şer'îyye'nin Ailege Aid Kısmı*, El yazma, Abdülhalim Basîrî istinsahı.
- Öztürk, Osman (1973). *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İstanbul.
- Rahimov; Süleyman (Haz.) (2003). *Gabdrahman Gömeri*, Kazan: Ruhıyat Neş.
- Rusya Müslümanlarının İkinci Umumi Syezdine Mahkeme-i Şer'îye Tarafından Daklad (1917). Ufa.
- Şeref, Şeher (Haz.) (1917). *Ulema İttifakı Birinci Nedvesi*, Kazan: Brat. Kerimov Mat.

АБДУРРАХМАН ОМЕРИ (ум. 1933) И ЕГО ТРУДЫ В ОБЛАСТИ СЕМЕЙНОГО ПРАВА

АННОТАЦИЯ

Знаменитый труд «Маджалла-и Ахками Адлие», подготовленный под председательством Ахмета Джевдета-паши, оказал значительное влияние на движение джадидизма в Казанском регионе. Маджалла также использовалась в качестве учебника в некоторых медресе этого региона. Религиозная структура в Казанском регионе не была иерархической, как это было в Османской империи и Туркестане. В царской России мусульмане сами пытались решить свои проблемы, такие как наследство, брак и развод. Имамы в каждом районе

региона также выполняли обязанности кади. Это в свою очередь вызвало серьезные расхождения в данных правовых заключениях. Поэтому руководство по кодифицированным положениям в османском стиле было необходимо. Основная потребность мусульман Волго-Уральского региона была в сфере семейного права. Принимая это во внимание, мусульмане Волго-Уральского региона утверждали, что новая Маджалла должна быть написана в области семейного права, без привязанности только к одной правовой школе, а с использованием юриспруденции и других правовых школ. Однако в Маджалла, которая была подготовлена под председательством Ахмета Джевдета-паши, не было раздела о семейном праве. Поэтому при поддержке известного джадидского мыслителя Ризаэддина Фахреддина, Муса Джарулла написал свою работу «Кавайид-и Фикхийе» в стиле Маджалла. 100 из 201 статей в этой книге были взяты из Маджалла Ахмета Джевдета-Паши. Другие статьи были написаны самим Мусой Джаруллахом. Этот труд Мусы Джаруллы не получил широкого признания, потому что он был написан в спешке, также он не был разработан специальной комиссией. По этой причине работа над Маджалла и дальше продолжалась. Однако усилия были безрезультатными до самой большевистской революции.

Попытки написать Маджалла в Казанском регионе продолжились в 1917 году. На съезде мусульманского духовенства в 1917 году, под председательством муфтия того времени Галимджана Баруди, был сформирован консультативный совет при Духовном Управлении в Уфе, и были приняты некоторые решения о том, как написать Маджалла. Кроме того, был создан комитет авторов и определены правила написания Маджалла. Абдурахман Омери также входил в состав президиума созданного съезда мусульманского духовенства. Таким образом, были предприняты самые серьезные шаги в подготовке Маджалла. Однако в силу условий того периода и эти серьезные шаги оказались безрезультатными. До сих пор не было известно, готовили ли Маджалла в Духовном Управлении в Уфе. Это стало известно после того, как рукописи известного ученого Абдурахмана Омери, ученика Шихабетдина Марджани, были переданы его наследниками в Национальный архив Татарстана. Мы осуществили классификацию и каталогизацию этого архива. Во время работы мы обнаружили пять рукописей Маджалла по семейному праву, подготовленных Абдурахманом Омери. Также мы заметили, что эти копии не являются непосредственно рукописями Абдурахмана Омери и копий, утвержденных Духовным Управлением в Уфе, среди них нет. Из существующих экземпляров два экземпляра состоят из 551 пунктов, другие экземпляры состоят из 405 пунктов, 354 пунктов и последний из 346 пунктов. Дата написания Маджалла Абдурахманом Омери - 1345 г. по хиджре / 1926 г. по григорианскому календарю. Одна из полных копий была переписана Абдулхамитом Омери, сыном Абдурахмана Омери, в 1977 году. Согласно предоставленной им информации, вторая полная копия была переписана Абдулхалимом Басири. Абдулхамит Омери взял этот экземпляр за основу для своей собственной копии, но также принял во внимание и другие варианты. Этот экземпляр очень важен, поскольку он включает в себя пункт, добавленный рукой Абдурахмана Омери. Хотя Абдурахман Омери написал вначале, что

ÇAĞDAŞ DÜNYA VE ABDULLAH TUKAY

MUSTAFA ÖNER*

Öz: Çağdaş Tatar şiirinin ünlü ismi Abdullah Tukay, konuları bakımından da yeni bir edebiyatın kurucusu olarak değer taşır. XIX. yüzyılda gelişen Tatar aydınlanma süreci sayesinde toplum, sivil ve yaygın eğitime kavuşmuştur. Tatar rönesansı denen bu gelişimde yeni tarz okulların hızla artmasının yanı sıra süreli basınla yayılan yeni bir edebiyat da oluşmaya başlar. Rusya'da 1905 Devrimi ardından gelişen daha serbest siyasi bir ortamda yepyeni gazete ve dergiler bu yeni edebiyatın sahnesi olmuştur.

A. Tukay işte bu yeni edebiyatın en çok tanınan millî şairi olmakla kalmamış, aynı zamanda bu yeni kuşağın ilgilendiği konuları da şiirine taşımıştır: Rusya'da XIX. yüzyılda çok keskinleşen sosyal eşitsizlik ve zengin-fakir karşıtlığı onun başlıca temalarındandır. Çağdaşlığın Doğu toplumlarında en önemli mücadele alanlarından biri olan kadın hakları, kızların da eğitim hakkı gibi konular da onun şiirlerinin temelleri arasındadır.

Tukay'ın şiirlerinde A. İshaki, M. Gafuri, A. İbrahim, F. Emirhan, A. Kamal gibi reformist ediplerin daima gündemde tuttuğu kadının toplumsal durumu sık sık işlenir. Bu yenilikçiler (*Ceditçiler*), milletin ilerlemesine, toplumun olgunlaşmasına doğrudan doğruya kadınların katılması, kızların da düzenli öğretime alınması ve genel olarak kadının hayattaki rolüne çok önem vermektedir.

"İşten Çıkarılan Tatar Kızına" şiirinde lirik kahramanı işten çıkarılan zavallı bir kız olan büyük şair, toplumsal tenkidi şiirine taşımıştır. XIX yüzyıl Rusya'sının muazzam sosyal eşitsizlik şartlarında doğan ve 1917 Ekim Devrimi sonrasında devletin esas ideolojisi haline gelecek sosyalizmin Tukay'ın şiirlerine ideolojik değil insancıl (*humanist*) bir biçimde yansıdığını söyleyebiliriz.

Tukay'ın *Şürelî*, *Su Anası*, *Piçen Bazarı yahud Yaña Kisëkbaş* gibi millî folklor anlatılarını çağdaş edebiyatın hamuruna kattığını açıkça görüyoruz. Bu, Fransız, Alman veya Rus edebiyatında da izlenen millî folklorun, halk edebiyatının ve özellikle de halk dilinin çağdaş edebiyata zemin olması esaslı Tukay sayesinde çağdaş Tatar edebiyatı için büyük bir başarıya dönmüştür.

Anahtar Kelimeler: Tatar şiiri, Modernizm, Abdullah Tukay, Ceditçilik, yeni edebiyat.

CONTEMPORARY WORLD AND ABDULLAH TUKAY

ABSTRACT: Abdullah Tukay, the famous name of Contemporary Tatar poetry, is also valuable as the founder of a new literature in terms of his subjects. Thanks to the Tatar enlightenment process that developed in the 19th century, society gained civic and

* Prof. Dr., Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mustafa.oner@ege.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2875-8409

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 02.07.2021, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 09.09.2021)

Doi:10.47089/iuad.961410

widespread education. In this development, called the Tatar renaissance, in addition to the rapid growth of new-style schools, a new literature begins to form, which is spread by the periodical press. In a more free political environment that developed after the 1905 Revolution in Russia, brand new newspapers and magazines became the scene of this new literature.

A. Tukay was not only the most well-known national poet of this new literature, but also carried into his poetry the topics of interest to this new generation: Social inequality, which has become very sharp in the 19th century in Russia, and the contrast between rich and poor are his main themes. Among the essentials of her poems are issues such as women's rights and girls' right to education, which are one of the most important areas of struggle in Eastern societies of modernity.

In Tukay's poems the social situation of women, which reformists like A. Ishaki, M. Gafuri, A. Abraham, F. Emirhan, A. Kamal have always kept on the agenda, is often revealed. These innovators (*Ceditçiler*) paid great attention to the progress of the nation, the direct participation of women to the maturation of society, the regular education of girls, and the role of women in life in general.

In the poem "To The Dismissed Tatar Girl" (*İşten Çıkarılan Tatar Kızına*), whose lyrical hero is a poor dismissed girl, the great poet carried social criticism into his poetry. We can say that socialism, which was born in the conditions of enormous social inequality of 19th century Russia and became the main ideology of the state after the October Revolution of 1917, is reflected in Tukay's poems in a humane (humanist) way, rather ideological.

It is clear that Tukay has added national folklore narratives such as *Şürelî, Su Anası, Piçen Bazarı yahud Yaña Kisëkbaş* to the pulp of contemporary literature. As national folklore, folk literature and especially folk language, form a basis for contemporary literature which is also observed in French, German or Russian literature, this has turned into a great success for contemporary Tatar literature thanks to Tukay.

Key words: Tatar poetry, Modernism, Abdullah Tukay, Jadidism, new literature.

Giriş

Çağdaşlık veya modernlik toplumların seküler ve sivil bir yaşam kurabilmesi yolunda özellikle Avrupa uygarlığında son beş asırdır oluşan, aklın ve hümanizmanın öncülük ettiği, bilim ve sanat esaslı toplumsal dinamiklerin bütünü olarak anlaşılıp tahlil edilmiştir (Berkes 15-22; Bilgin 2003:245-246.) Biz de son yıllarda yaptığımız bazı yayınlarda Türk Dünyasında modernizm olgusuna özellikle dil ve edebiyat yenileşmeleri bağlamındaki gelişmeye dikkat çekmiştik. (bk. Öner 2018).

XX. yüzyıl başlarında sadece Tatar edebiyatında değil toplumda da çok etkili olan A. Tukay ve onun yenilikçi kuşağını da yetiştiren gelişmeler aslında, XVIII. yüzyıl sonları ile XIX. yüzyıl başlarında Çarlık Rusya'sında yaşanan hızlanmış toplumsal evrime dayanır. Söz konusu Tatar toplumunun oluşumu, XVI. asırdan beri topraklarını Türk Dünyasına karşı büyüten Rusya İmparatorluğu'ndan ayrı ele alınamaz. Rusya tarihine yayılan Hristiyanlaştırma politikası, Korkunç İvan'ın Kazan Hanlığını ortadan kaldırdığı 1552 ardından asırlarca sürmüştür. Modern Rusya'yı kuran Petro bile bu baskıyla egemenliği altındaki Müslümanlığı yıldırma ve yok etme siyasetine devam etmiştir. XVIII. yüzyılın son çeyreğinde

(1773-1775) başlayan ve İdil-Ural bölgesindeki Müslümanların da yoğun biçimde katıldığı Pugaçev İsyanı bu tarihte bir dönüm noktası sayılır. Bu büyük isyanı yaşayan Çariçe II. Katerina, başka bir denge siyasetine geçerek 1788'de merkezi Ufa'da olacak Rusya Müslüman Ruhani Meclisi (*Duhovnoe Sobranie Musulman Rossii*) kurulmasına karar verdi (Devlet, 1999: 12).

Tatarlardaki ilk aydınlanma fikirleri de XVIII. yüzyıl sonlarında yaşayan Abdurrahim Utız-İmeni (1754-1834), Abdunnasır Kursavi (1776-1812), İbrahim Helfin (1778- 1829) gibi kültür ve eğitim adamlarından gelmiştir. Fakat 1552'den beri egemenliğini kaybeden ve Rusya içinde kalan geleneksel Müslüman toplumunda hemen XIX. yy. başlarında bu fikirlerin yayılmasını sağlayacak sosyal bir zemin yoktur. Ancak XIX. yy. ortalarında Tatarlar arasında aydınlanma yeniden gelişmeye başlamış ve Tatar aydınlanmasının Şehabeddin Mercani (1818-1889), Hüseyin Feyizhanov (1828- 1866) ve Kayyum Nâsırî (1825-1902) gibi temsilcilerinin fikirleri ve yenilikçi uygulamaları yaygınlık kazanmıştır (Abdullin 1995: 175).

Ülke şartlarında ortaya çıkan Tatar ticaret burjuvazisi, özellikle XIX. yüzyıl sonlarındaki temel öğretim, kitap basımı ve süreli yayın kurumlarının başlıca destekçisi olarak millî karakteriyle sivrilmiştir. 1804'te açılan Kazan Üniversitesi içindeki Arap harfli matbaa ve ona ek olarak yüzyılın sonlarında hızla yayılan Tatar matbaaları bölgeyi Türk Dünyasının basma kitap merkezi hâline getirmiştir.

Yüzyılın sonlarında doğan Abdullah Tukay ve kuşağını çok etkileyen modernleşme akımının (Tatarcada *ceditçilik*) aslen önceki *marifetçilik* akımının devamı olduğu açık görülmektedir; XVIII. yy. sonlarında başlayan *marifetçilik* 1880'lerden sonra ileri görüşlü din adamlarını, muallimleri, medrese şakirtlerini ve millî aydın sınıfını içine alarak *ceditçilik* biçiminde güçlenmiştir. Bu modernizm biçiminde ilk göze çarpan Müslüman reformculuğudur, modernist bir İslam arayışıdır. Galimcan Barudi, Musa Carullah Bigiyev, Abdürreşid İbrahim, Zakir Kâdirî gibi isimler güçlü ve modernleşmiş bir din arayışında olmuşlardır. Bunun yanı sıra İsmail Gaspıralı, Rızaeddin Fahreddin, Fatih Kerimi, Hadi Maksudi gibilerde ise eğitim reformculuğu belirgindir (Abdullin 1999: 45).

Çağdaş Tatar şiirinin kurucusu olarak şüphesizce kabul edeceğimiz Abdullah Tukay'ı (1886-1913) bugün doğumunun 135. yılında, şiirlerinde gündeme getirdiği konular üzerinden incelemek, aynı zamanda büyük reformistin Tatar toplumunda oynadığı rolü gösterebilecek ilgi çekici sonuçlar çıkarabilir.

1. **Marifetçilik.** A. Tukay'ı yetiştiren çevre, XIX. asrın sonlarında Rusya İmparatorluğu içinde eski, donuklaşmış değerlerin tartışmaya açıldığı, dinî gelenek ve inançların, bunlara bağlı yozlaşmış sosyal kurumların aydınlar tarafından tenkit edilmeye başladığı bir dönemde meydana gelmiştir. Söz konusu olan, Abdunnasır Kursavi ve Utız-İmeni gibi din adamlarının daha XIX. asır başlarında modern bir din anlayışını yaymak üzere içtihat, reform kapısını açtıkları bir devirdir. (krş. Abdullin 1999a; Abdullin1999b). Tatarca literatürde *Megrifetçilik* diye anılan dinî açılma ve sınırlı serbestleşme XVIII. asır sonunda

başlayan ve özellikle XIX. asırda da Şihabetdin Mercani (1818-1889) ve Kayyum Nasırı (1825-1902) gibi çok etkili aydınların öncü olduğu bir sürece dönüşmüştür. Abdullah Tukay'ın Kazan çevresinde bir molla'nın çocuğu olarak dünyaya geldiği devir de geleneksel Tatar toplumunda önceki *Megrifetçilik* akımının birçok etkilerinin görüldüğü bir yenileşme devridir.

A. Tukay, milletin gelişmesinin o dönemdeki derecesiyle hiç yetinmeksizin, milletin Avrupa halkları dercesine çıkmasını istemiş, bunun yollarını, çarelerini, kendi halkını buna inandırmaya çağırmıştır. *İy Kalem* (1906) başlıklı, çağının Türk edebiyatına yakın dilde yazdığı ilk şiirlerinin birinde şöyle seslenir:

*İy kalem! Kitsën elem, sin eyle bēznē şadıman;
Bēz de sayende olalım tugrı yula kadıman.
Ref' idēp Avrupaya sen garşı eglaya kader,
Ne için bēznē dōşērdēn ferşē ednaya kader?*

"Ey kalem! Gitsin elem keder, sen eyle bizi şaduman; Biz de senin sayende olalım doğru yola ayak basan; Yükselip Avrupa'ya sen arşı alaya kadar; Ne için bizi düşürdün en alçak yerlere kadar?"

2. Ceditçilik. A. Tukay'ın doğup olağanüstü zorluk ve yoksulluk şartlarında ilk öğrenimine başladığı bu dönemde, büyük reformist İsmail Beg Gaspıralı Kırım'da, Bağçasaray'da 1883'ten itibaren Türk Dünyasında en yaygın bir basın organı hâline gelen gazetesi *Tercüman*'ı yayımlamaktaydı. Bu gazete kadar önemli olan Cedit tarzındaki bir eğitim anlayışı da İsmail Beg'in öğretim metotları sayesinde düzenli bir mektep kurumunu bütün Rusya Müslümanları arasında yayıyordu. Bu büyük yenilik öğretim metotları ile sınırlı kalmadı, zaten Gaspıralı'dan önce başlayan Kazan çevresindeki sekülerizm akımı dolayısıyla Rusça öğrenme kapısı da açılmış ve hatta İsmail Beg biyografisinde de görüldüğü üzere Rus okullarına gitme imkânı Tatar gençlerinin hayatına girmişti. (krş. Abdullin 1999b; Öner 2020).

Okuma ve yazma esaslı çağdaş Avrupa tipi aydınlanma yoluna davet, Tukay'ın şiirlerinde çok yaygındır. Kazan çevresinde geleneksel dinî eğitimde yetişen şairin *Medreseden çıkkan şekērtler ni diyeler?* "Medreseden çıkan talebler ne derler?" (1907) başlıklı şiiri çok çarpıcıdır:

*Küp yattık bēz
Medresede,
Anlamadık
Bēr nersede de;
Sēlkēnmedēk
Taş töslē bēz,
Cilbēr cilbēr
Cil berse de.*

"Çok yattık biz; medresede, anlamadık; bir şey de biz; kıpırdamadık; taş gibiyiz biz; fir fir; rüzgâr çarpsa da.."

*Yurgan yabıp
Yoklap yattık,
Uyganmadık,
Tañ atsa da;
Uylanmadık!
Behtëmëznëñ
Koyaşı ba-
Yıp batsa da.*

"Yorgan örtüp; uyuyup yattık; uyanmadık; tan atsa da; düşünmedik!; bahtımızın; güneşi gurup edip batsa da.."

*Hurlav tügël
Tatarlarını
Bu süzlerden
Bëznëñ maksud;
Küzsez bulgaç,
Nişlesënner:
Dönyada yuk
Sukırğa sud.*

"Aşağılamak değil; Tatarları; bu sözlerden; bizim maksat; gözsüz olunca; ne yapsınlar; dünyada yok; körlere mahkeme."

*Süz yuk küzsez
Tatarlarga,
Süz bar küzlë
Hezretlerge:
Çakırmyylar
Halıknı bëz-
nëñ helnë az-
maz retlerge.*

"Söz yok gözsüz; Tatarlara; söz var gözlü; mollalara; çağırılmazlar halkı; bizim hâlimizi; biraz düzenlemeye.."

Şiirde, zamanın gereklerine uymadan kalan bu eğitim kurumu hakkında Tukay'ın sivri dili açıkça belirmektedir. Ancak şairin özellikle halkın inancını ve din duygularını sömüren mollaları ve yenilikçi (ceditçi) gelişmelerle çatışan mutaassıp çevreleri çok sert biçimde eleştiren hiciv dili *Isulı Kadimçë* "Usul-i Kadimci" (1908) gibi şiirleriyle çok meşhur olmuştur: Manzumedeki anlatıma göre; bir gün gençler meyhaneye giderler, fani dünyadan ayrılp ağızda sigara ellerde kadeh sofraya kurdururlar, güzelce keyiflenip sarhoş olarak başları dedikoduya:

*Guleyt ittëk, tamam şunda isërdëk;
Bötën bit-baş kızardı, tottu kızma.
Bërazdan sanki bëzge kildë ilham:
"Gıylëm" buldık, hezër bëz ehlë fetva.*

*Kêrêşték tıksêrerge mullalarnı,
Ki yagni kaysı azgın, kaysı tekva.
Sügêp kitték ceditlernê de yagni
Alar dinsêz: Şulay yazgan kitapta.
Heram diybêz teatr, tansalarnı,
"Têgênde tiptêrûv" evla ve egla.
Künêller kaldı saf şirk ve zalalden:
Minutta pot ve pot dinlêlêk arta.
Bêz ocmaş koşları buldık bu cirde,
Bôtên bülme tulıp kittê sevapka.*

"Alem yaptık, iyice burada sarhoş olduk; bütün yüzümüz başımız kızardı,
bulduk kafayı.//

Biraz sonra sanki bize geldi ilham; 'ilim' olduk, şimdi biz fetva ehliyiz.//
Başladık incelemeye mollaları; ki yani hangisi azgın ve hangisi takva ehli.//
Küfrettik durduk ceditlere de, yani; Onlar dinsiz: Böyle yazmış kitapta.//
Haram diyoruz tiyatroya, danslara; 'öteki dünyada sorgu' var önce ve üstün.//
Gönüller kaldı saf şirk ve zelalden; dakikasında teneke teneke dindarlık
artar.//

Biz cennet kuşları olduk o yerde; Bütün oda doluverdi sevapla."

Türk dinî edebiyatının klasik eseri olan ve Tatarlar arasında çok okunan Muhammediye'nin "sebeb-i telif" bölümündeki dilinin taklidine dayanan bu güçlü satirizm Tukay'ın ceditçi karakterini tam yansıtır. Ancak Nadir Devlet'in şairin doğumunun 100. yılı dolayısıyla yayımladığı makalede açıkça belirttiği üzere; Sovyet döneminde Tukay'ın taassup içindeki bu din adamlarını eleştirdiği eserleri ateizm propogandası için sık sık kullanılmıştır (bk. Devlet 1987). Tukay gibi yenilikçilerin kadimci gelenekleri ve kör taassubu eleştirmesindeki esasın, hayatın akışına uyan ve akla dayalı bir din arayışı olduğunu belirtmek gerekir.

3. Çok Dilli Çevre. Tukay, Kazan çevresindeki pek yoksul ve kendi hayatı için imkânsız denecek köy şartlarından 9 yaşındayken çıkıp savrulurken, İdil boyundan çok daha güneyde, Tatar küçük burjuva sınıfının Ruslar, Ukraynlar ve Kazaklarla iç içe yaşadığı Cayık şehrine gitmiş ve orada yetişmiştir (Mehdiev 2014: 323-324). Rusya ile Orta Asya'yı birleştiren, okumaya, yabancı diller öğrenmeye önem veren, tüccar ve esnaf şehrindeki kozmopolit yapının genç şairin yetişmesinde olumlu katkısı açıkça bellidir. Öksüz ve yetim şaire sahip çıkan halası ve eniştesi kadar, Usuli Cedit mollası olan Mutigullah Hazret ile medresesini de anmalıyız. Bu medresede Arap, Fars ve Türk edebiyatlarıyla tanışır ve ayrıca Rus mektebine de gider. Puşkin'den ilham alan, şiirlerini Tatarcaya taşıyan genç şair bu çevrede yetişmiştir. Mutigullah Hazret'in Mısır'da El-Ezher'de okuyup dönen ve Tukay'ın yakın dostu olan oğlu Kamil'i de anmalıyız. Burada genç Tukay'ın içinde piştiği ve iki arkadaşın aktif katkısıyla çıkan 1905'deki *Fikêr* gazetesi, *El-Asru'l-Cedit* isimli Tatarların ilk edebî-ictimai dergisi ve *Uklar* adlı ilk satirik derginin yayıma başladığını belirtelim. (Gaynetdin 2004: 176) 1905 Meşrutiyet iklimi bu ceditçi gençler için küçük bir özgürlük penceresidir. *Fikêr* gazetesi ile *El-Asru'l-Cedit* ve

Uklar dergileri sayesinde, Cayık'daki gencin Tukay imzası kısa sürede Kazan, Orenburg ve Peterburg gibi merkezlerde tanınır.

Tukay'ın daha 1905'de yazdığı *Golümëñ Bakçasında; Hörriyet Hakında; Dustlarga Bër Süz* gibi ilk şiirlerinde aydınlanma ve halkın bilgi derecesini, kültürünü geliştirme, halkı toplumsal değişime çağırma, toplumu yenileştirme motifleri yankılanır. *İttifak Hakında* (1905) çağrısına bakalım:

*İy kardeşler, kul totuşıp alga baryk, / Başka milletlernëñ helën karap karyık;
/ Medeniyet meydanında urn alyk, — / Yıgla-tora alga taba atlyk imdi*

“Ey kardeşler, el ele tutuşup ileriye gidelim, / Başka milletlerin haline bakarak onları örnek alalım; / Kültür meydanında yer alalım, / Düşe kalka ileriye doğru gidelim şimdi” (bk. Zahidullina 2011: 238) Tukay'ın buradaki “*Ne zamana kadar Tatar, bu uykuda yatar, birbirine ok atar, ittifak etmeden daima?..*” [Kayçanga çaklı Tatar / Uşbu uykuda yatar; / Bër-bërsëne uk atar, / İttifaksız bedevam.] biçimindeki sorusu tarihî değer taşır. Tukay şiirindeki bu ilk örnekler, sanat bakımından pek yüksek olmayan, fakat aydınlanma motiflerinin yansıdığı düşünce esasları olarak önemlidir.

Tukay, 1907'de Tatarların tarihî medeniyet merkezi olan Kazan'a dönüncüye kadar, *Möridler Kabërstanınnan Bër Avaz* "Müritler Kabristanından Bir Ses"; *Yaponiyanë Möşelman İdeçek Golema* "Japonya'yı Müslüman Edecek Ulema"; *Sorikortlarga* "Parazitlere"; *Möherrirge* "Muharrir"; *Kiçkë Azan* "Akşam Ezanı"; *Kitmiybëz* "Gitmiyoruz" gibi karaktersistik şiirleri bu Cayık'da basılıp ün kazanmıştır.

4. Protest Tavrı. Daha önce "A. Tukay ve Türk Edebiyatı Paralelleri" başlıklı makalemizde gösterdiğimiz üzere; Tukay'ın İstanbul'daki Tefik Fikret'i andıran protest dili, Rusya'da dehşet verici yoksulluk şartlarına kayıtsız olarak yaşayan zengin ve toplumsal bakımdan parazit ("sorikort") diye andığı sınıfı yerden yere vuran bir söyleme dayanır. Yoksul halkın, sıradan insanların edebiyattaki tercümanı olan ve bu çizgisinden ömrünce ayrılmayan Tukay'ın İdil boyundaki seyahatinde bizzat gördüğü yalılara, sayfiyelere bakarken dilinden nefretle dökülen *Sayfiye* 'deki (1911) şu ifadeler bakalım:

*Kilse baynıñ aç halıkı küzge küz mısıllası,
Yallıy ul elbet parahod ansı baylar yurgası.
Yarda torgan aç halıkka yöz de bormıy tup-turı
Yurgalıy ul şonda tiz tiz kayda bay sayfiyesë.*

“İstese zengin, aç halkı gözüne baka baka aşağılamak; / Tutar elbette bir vapur, o zenginlerin küheylanı. / Kıyıda duran aç halka, yüz bile çevirmeden dosdoğru; / Sürer küheylanını tez tez nerede zenginin sayfiyesi”. (Öner 2011: 192) Tukay'ın 1906 Rusya'sındaki bu görgüsüz, türedi zenginleri, *sorikort* "parazit" diye tasvir ettiği şiiri çok çarpıcıdır:

*Aristokrat sorikortlar, kalın korsak, kēçëk başlar;
Aşıylar soñ biren bulgan kēşëler, nu gacep, ay-yay*

*Ve herbërsë gubernator, kikëreler dëbër-şatır;
Tamak tuygaç tøkër-kakır, bötën eç may gına, may-may !
Çıgıp iskënë buşatır, buşatkaç suzılıp yatur;
Könën sartir, tönën sartir, mēne himmetlerē, ay-hay !
Halık batsın da bētsēñ, tik bolarnıñ eçlerē küpsēñ;
Avızları açık bik kiñ, niyēñ bar: “Day syuda, day-day !”*

“Aristokrat parazitler, kalın kursak, küçük başlar; /Yerler sonra obur olan insanlar, ne acep ah-ah ! / Ve her biri de patron, geçirirler gark-gurk;/ Karın doyunca tükür kağır, bütün karın sadece yağ ! / Çıkıp eskisini boşaltır, boşaltınca da uzanıp yatar;/ Gündüz kenef, gece kenef işte himmetleri, ah-ah! / Halk batsın da bitsin, tek bunların mideleri dolsun./ Ağızları açık, pek geniş, neyin var : “Ver buraya ver !”

5. Halkçı. Daha önce klasik edebiyatın asırlar boyunca pek itibar etmediği sıradan insanlar onun şiirine girmiştir. Örnek olarak "*Ėşten Çıkarılan Tatar Kızına*" başlıklı şiiri onun devrinde A. İshaki, M. Gafuri, A. İbrahim, F. Emirhan, A. Kamal gibi reformist ediplerin daima gündemde tuttuğu kadının toplumsal durumu meselesine dayanır. Bu ceditçiler, milletin ilerlemesine, toplumun olgunlaşmasına doğrudan doğruya kadınların katılması, kızların da düzenli öğretime alınması ve genel olarak kadının hayattaki rolüne çok önem vermekteydi (Miñnëgulov 2012: 264).

Ėşten Çıkarılan Tatar Kızına

*Söyogensēn çatta baganaga,
Yafrak töslē sarı yözlerēñ;
Kızganmıyça küñlēm çıdıy almıy:
Bigrek moñlı karıy küzlerēñ.
...Kürdēm elē sinēñ zalimēññē:
Haman keyēf söre, tiptēre;
Rehetlene kyafēr! Sinē şulay
Baganaga söyep kiptēre.
Sizmiysēn bit sin de sinēñ yannan
Nēçke küñel şagıyr uzganın,
Sinēn bolay mēskēnlengen helēñ
Anıñ küñlēn niçēk özgenēn!*

"İşten Çıkarılan Tatar Kızına-Dayanmışsın köşede direğe, / Yaprak gibi sarı yüzlerin; / Acımadan gönlüm tahammül edemez: / Çok da mahzun bakar gözlerin. /... Gördüm şimdi senin zalimini: / Hep keyif sürer, sarhoş gezer; / Keyfine bakar kafir! Seni böyle / Direğe dayayıp kurutur. / Sezmiyorsun sen de yanından / İnce gönüllü şair geçtiğini, / Senin böyle miskinleşmiş halinin / Onun gönlünü nasıl deştiğini!"

Lirik kahramanı işten çıkarılan zavallı bir kız olan büyük şair, toplumsal tenkidi şiirine taşımıştır. XIX yüzyıl Rusya'sının muazzam sosyal eşitsizlik şartlarında doğan ve 1917 Ekim Devrimi sonrasında devletin esas ideolojisi haline

gelecek sosyalizmin Tukay'ın bu tarz şiirlerine ideolojik değil insancıl (*humanist*) bir biçimde yansıdığını söyleyebiliriz.

1908'deki *Milletçeler* şiirinde; *Citmiy mur mur hatim, çın saf Kor'en kirek* "Yetmez mur mur hatim, gerçek saf Kur'an gerek" diyen Tukay'ın daima modern bir din ihtiyacında olduğu açıktır. Cehalet içindeki halkın din duygularıyla oynayan taassup ehli mollalar onun sivri tenkit dilinden kurtulamamıştır. Doğrudan doğruya cehalete karşı çıkan Tukay, Mercani, Nasıri, Rizaeddin Fahreddin gibi Tatar ceditçilerinin açtığı modernleşme yolunu, edebiyatın dilinde çok popüler hâle getirmiştir. Tatar edebiyatı uzmanı Daniya Zahidullina'nın belirttiği gibi, satirik dergilerin sayfalarına basılan; *Isulı kadimçë* "Kadim Usulcü", 1908; *Milletçeler* "Milliyetçiler", 1910; *Yeşler* "Gençler" , 1910; *Kazan ve Kaban Artı* "Kazan ve Kaban Çevresi", 1912 vb. şiirlerinde Tukay, kendilerini millî menfaatleri gözetenler olarak tanıtan ikiyezli, ahlaksız dincilerle açıkça alay eder (2011: 239).

6. Milliyetçi. 1907 Mayıs ayında Rusya parlamentosunda Ufa milletvekili Kelimulla Hesenov, ülkede Müslümanların yaşadığı bölgelerde mektep ve medreselerinin zor durumda olduğu ve hükümet tarafından hiçbir yardım yapılmadığına dair bir konuşma yapar. Bunun üzerine mecliste kıyamet kopar ve "Rusya'daki düzenden memnun değilseniz Türkiye'ye gidin!" diye karşı çıkışlar olur. İşte bu olay üzerine halkın nabzını tutan büyük şair Tukay'ın, bir bomba gibi patlayan *Kitmiybëz* şiiri yazılmıştır: *Monda tuvdk monda üstëk, mondadır bëznëñ ecel* "Burada doğduk, burada büyüdük, buradadır bizim ecel!" diyerek şovenistlerin karşısına dikilen şairde bu memleket kavramı çok güçlüdür.

Tukay içine doğduğu köyü, toprağı, dili anlatırken kendi adıyla markalaşan bir *tugan* sentaksını da halkın hatırasına çakmıştır: *Tugan Tël* "Ana Dilim", *Tugan Avıl* "Köyüm", *Tugan il* "Memleketim", *Tugan Cırëme* "Memleketime", *Milliy Moñnar* "Millî Havalı" şiirleri onun bayraklaşan millî romantizmidir:

1907'de *Tugan Cırëme* başlığı altında;
Ayrılıp kitsem de sinnen gomrëmëñ tañında min,
İy Kazan artı! Siña kayttım söyëp tagın da min.

"Ayrılıp gitsem de senden ömürümün tanında ben,
 Ey Kazan taşrası! Sana döndüm sevip yine ben."

diyerek memleket nostaljisine girişen şair 1909'da da *Tugan Tël* başlığıyla halkın hafızasına bir ana dili bayrağı asmıştır, insanoğluna beşikten gelen şu maneviyatı..

İy tugan tël, iy matur tël, etkem-enkemnëñ tël!
Dönyada küp nerse bëldëm sin tugan tël arkılı.
İñ ëlëk bu tël bëlen enkem bişëkte köylegen,
Annarı tönner buyı ebkem hikeyet söylegen.
İy tugan tël! Hervakıtta yardımëñ bëlen sinëñ,
Këçkënedən añlaşılğan şatlıgım, kaygım minëm.

*İy tujan tël! Sinde bulgan iñ ëlëk kılğan dogam:
Yarlıkagıl dip üzëm hem etkem-enkemnë, hodam!*

"Ey ana dilim, ey güzel dil, ana-baba dilim!/ Dünyada çok şey bildim sen ana dilim sayesinde. / En önce bu dille anam beşikte ninni söylemiş, / Sonra geceler boyu ninem masal söylemiş./ Ey ana dilim! Her zaman yardımınla senin, / Küçüklükten anlamış sevincim, kaygım benim./ Ey ana dilim! Sende olmuş en önce ettiğim duam:/ Bağışla diye beni ve ana-babamı Hüdam!"

Bu şiir Tatar edebiyatının en öğrenilmiş eseridir ve Sovyet döneminde ilk kez kurulan ve toplumun ancak çeyrek nüfusunu kapsayan otonom Tataristan devlet yapılanmasına rağmen, Baltık'tan Sibirya'ya kadar yayılan Tatarların millî marşı hâline gelmiştir. Tatar millî gururu Tukay tarafından bu dört beyitte tasvir edilen bir dil aidiyetidir. Sovyet'in en şiddetli ateizm döneminde sansür edilen, dinî içerikli dördüncü beyit, açıklık ve yeniden yapılanma yıllarında yayınlara geri dönmüştür. Tukay'ın anlattığı bu ana dili aslında başka halklar ve modern milletler için ana vatan olarak öne çıkarken; 1552'den beri Rusya'nın bir parçası olan Tatar yurdu, Çarlık hakimiyetindeki Kazan Gubernası veya nihayet 1920'de kurulan Tataristan Cumhuriyeti (Tatarca söylemde kısaca *respublika*) ana dil Tatarcadan daha büyük bir millî kimlik olmamıştır.

Onunla aynı yıl yazılan (1909) *Tugan Avıl* da millî romantizmin enfes bir örneğidir:

*Tav başına salıngandır bëznëñ avıl,
Bër çişme bar, yakın bëznëñ avılga ul;
Avlıbızniñ yemën, suvı temën bëlem,
Şuñar küre söyem canım-tenëm bëlen.
...Bu dönyada, belki, küp-küp eşler kürem,
Bilgësëzdër - kaya taşlar bu tekdirëm;
Kaya barsam, kayda torsam, nişlesem de,
Hetërëmdə meñgë kalır tujan cirëm.*

"Dağ başına kurulmuştur bizim köy, / Bir pınar var, yakın bizim köye o;/ Köyümüzün güzelliğini, suyunun tadını bilirim, / Ondan ötürü severim canım tenim ile. /...Bu dünyada, belki çok çok işler görürüm, / Belirsizdir, nereye atar bu takdirim; / Nereye gitsem, nerede dursam, ne yapam da, / Hatırımnda ebedî kalır memlektim."

7. Folklorcu. Tukay'ın *Şürelî, Su Anası, Piçen Bazarı yahud Yaña Kisëkbaş* gibi millî folklor anlatılarını da çağdaş edebiyatın hamuruna kattığını açıkça görüyoruz. Bu, Fransız, Alman veya Rus edebiyatında da izlenen millî folklorun, halk edebiyatının ve özellikle de halk dilinin çağdaş edebiyata zemin olması, Tukay sayesinde çağdaş Tatar edebiyatı için büyük bir başarıya dönmüştür (bk. Öner 1991; Devlet 1993; Öner 2019).

Sonuç

Tukay, burada vurgulandığı gibi sadece ana dilini yücelten, Tatar edebî dilini bugünkü rayına oturtan büyük edip olarak da yeterli bir üne sahip olabilirdi: Yani millî romantizm esaslı bir millî edebiyat ve halkın konuşma diline dayanan yeni bir dil yaratma başarısı... Ancak bunun yanı sıra yukarıda değindiğimiz aydınlanmacı (*marifetçi*), yenilikçi (*ceditçi*), kadimci din anlayışını ve kör inancı, taassubu eleştiren ve halkı, halk kültürünü şiirin gündemine getiren toplumsal içerik de yeni asrın başında Tatar edebiyatının çağdaş dünyaya bağlandığı bir kanal meydana getirmiştir.

Kaynaklar

- Abdullin, Yahya (1995) "Tanzimat ve İdil-Ural Tatarları Arasında Aydınlanma Hareketi" (Aktaran: H. Develi) *İlmî Araştırmalar*, Sayı:1, 175-184.
- Abdullin, Yahya (1999a) "Yañaça fikërlev hem Tatar ictimagıy fikërë tariyhınıñ kaybër mes'elelerë". *Millet Yazmışı, Uylanuvlar*. Kazan: Fen Neşriyatı, 9-23.
- Abdullin, Yahya (1999b) "Ceditçelëk hem Hezërgë Zaman". *Millet Yazmışı, Uylanuvlar*. Kazan: Fen Neşriyatı, 43-51.
- Berkes, Niyazi (1978) *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Bilgin, Nuri (2003) *Sosyal Psikoloji Sözlüğü, Kavramlar, Yaklaşımlar*, İstanbul: Bağlam.
- Devlet, Nadir (1987) "Was Tukay an Atheist? On The Occasion Of His 100th Anniversary", *Central Asian Survey*, Vol. 6, No. 1, 93-98.
- Devlet, Nadir (1993) "Büyük Şair Abdullah Tukay'ın (1886-1913) Halk Edebiyatı Hakkındaki Görüşleri" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* C. 26, 79-116.
- Devlet, Nadir (1999) *Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi*. 2. Baskı, Ankara. TTK, VII. Dizi - Sayı 172.
- Gaynetdin, Mesgut (2004) *Gasırlar Mirası*, Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Mehdiev, Möhemmet (2014) *Gabdulla Tukay (1886-1913), Sızıp Aq Nur Bëlen*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı, 583 s.
- Miñnëgulov, Hatıyp (2012) *Gabdulla Tukay Eserlerë-Süzlëk Bëlëşmelëk*, Kazan, 2012, 480 s.
- Öner, Mustafa (1991) "Abdullah Tukay'ın Bir Şiiri: Şürelî" *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 6. C. İzmir 1991, 193-239.
- Öner, Mustafa (2011) "Abdullah Tukay ve Türk Edebiyatı Paralelleri" *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* "Abdullah Tukay Özel Sayısı" Güz-2011, S. 32. 189-196.s.
- Öner, Mustafa (2018) "Türk Dünyasında Modernizm ve Dil Gelişmesi". *Yeni Türkiye* Yıl 24, Sayı 101, Ocak-Şubat 2018, 94-102.
- Öner, Mustafa (2019) "Mitolojiden Edebiyata Su Anası". *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 2019, Yıl 7, Sayı: 19, 47-54.
- Öner, Mustafa (2020) "Tatarlarda Marifetçilik ve Ceditçilik Üzerine Notlar" *Gazi Türkiyat*, Bahar 2020/26: 45-53.
- Zahidullina, Daniya (2011) *Tukay'ın Şiirlerinde Temel Motifler* (Aktaran: Seher Memiş) *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* "Abdullah Tukay Özel Sayısı" Güz-2011, S. 32. 237-243.s.

СОВРЕМЕННЫЙ МИР И ГАБДУЛЛА ТУКАЙ

АННОТАЦИЯ

Известный современный татарский поэт Габдулла Тукай по тематике своих произведений также является основоположником новой литературы. Благодаря процессу просвещения, который развивался в XIX веке, татарское общество получило гражданское и неформальное образование. В ходе этого развития, называемого татарским ренессансом, помимо быстрого роста школ нового стиля, стала появляться новая литература, которую распространяла периодическая пресса. Газеты и журналы, впервые выпущенные в более свободной политической среде после Революции 1905 года в России, стали ареной для этой новой литературы.

В биографии Г. Тукая упоминается период, когда он начал свое первое обучение в России в XIX веке, в условиях необычайных трудностей и бедности. В этот период великий реформатор Исмаил Гаспринский издавал в Крыму и Бакчасараях газету *Терджуман*, которая с 1883 года стала самым распространенным печатным органом тюркского мира. Понимание образования в стиле джадидизма, которое так же важно, как и эта газета, благодаря методам обучения Исмаила Гаспринского распространяло регулярное школьное образование среди мусульман всей России. Это большое нововведение не ограничивалось только его методами обучения, поскольку в результате движения секуляризма в Казани, которое началось до Гаспринского, открылись двери для изучения русского языка, и даже возможность посещать русские школы вошла в жизнь татарской молодежи, как видно из биографии Исмаила Гаспринского.

Г. Тукай стал не только самым узнаваемым национальным поэтом этой новой литературы, но и перенес в свою поэзию темы, представляющие интерес для этого нового поколения: социальное неравенство и контраст между богатыми и бедными, которые резко обострились в XIX веке в России, являются его основными темами. Права женщин, как одна из самых важных областей борьбы современности в восточных обществах, также лежат в основе его произведений.

В произведениях Г. Тукая часто обсуждалось социальное положение женщин, которое всегда было на повестке дня писателей-реформистов, таких как Г. Исхаки, М. Гафури, А. Ибрагимов, Ф. Амирхан, Г. Камал. Эти новаторы (джадидисты) придавали большое значение непосредственному участию женщин в прогрессе нации, созреванию общества, регулярному образованию девочек и роли женщины в жизни в целом.

Язык протеста Г. Тукая, напоминающий Тевфик Фикрета в Стамбуле, основан на высказывании, осуждающем богатый и социально паразитический ("*сарыкорт*") класс, проживающий в России, равнодушный к ужасающим условиям бедности. Г. Тукай является переводчиком бедных и простых людей в литературе, который на протяжении всей своей жизни никогда не сходил с

данного пути. Стихотворение Г. Тукая под названием «Дача» («Сайфия») (1911), которое вылилось на письмо из ненависти, глядя на особняки и шикарные летние дачи, которые он лично видел во время своего путешествия по Волге, очень поразительно.

Также следует отметить, что Г. Тукай - это интеллектуал со свободой мысли, которая является одной из основ современного мира. В 1908 году в стихотворении «Националисты» Г.Тукаю, сказавшему «Не аяты, а истинный чистый Коран нам нужен», всегда была нужна современная религия. Фанатические муллы, которые играли с религиозными чувствами людей в невежестве, не могли избавиться от его острого критического языка. Путь модернизации, открытый татарскими джадидистами, такими как Тукай, Марджани, Насыри, Ризаитдин Фахретдин, которые прямо выступали против невежества, стал очень популярным на языке литературы.

Пока Г. Тукай описывал село, где он родился, землю и язык, слово на татарском языке «туган» означающее «свой, родной, местный» навсегда сохранилось в памяти народа в ассоциации с поэтом. Такие стихотворения поэта как *Туган тел* «Родной язык», *Туган авыл* «Родная деревня», *Туган ил* «Родная страна», *Туган жиреме* «Родной земле», *Милли моңнар* «Национальные мелодии» являются символом его национального романтизма.

Ясно видно, что Г. Тукай включил национальные фольклорные повествования, такие как «Шурале», «Водяная», «Сенной базар или Новый Кисекбаиш» в современную литературу. Этому также следуют во французской, немецкой или русской литературе. То, что национальный фольклор, народная литература и особенно язык народа составляют основу современной литературы, благодаря Тукаю, превратилось в большой успех для современной татарской литературы.

Ключевые слова: татарская поэзия, модернизм, Габдулла Тукай, джадидизм, новая литература.

KAZAN TATARLARININ EDEBİYATI

A. BATTAL-TAYMAS*

ÇEVİREN: SONEL BOSNALI**

I. Eski Dönem

Çok geniş bir coğrafya göz önünde bulundurulmaz ve çok eski zamanlara gidilmezse, Kazan ve Ural Türklerinin 18. yüzyıldan itibaren yazılı bir dile ve edebiyata sahip oldukları söylenebilir. Bu edebiyatın temelleri, söz konusu Türk gruplarının Türkistan ile kültürel ve ekonomik ilişkiler kurmaya başladığı dönemlerde gelişmeye başlayan Çağatay kültür ve edebiyat geleneklerine dayanmaktadır. Kültürel etkileşim, Buhara'ya eğitim için giden gençler aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bu dönemde, Buhara Hanlığı topraklarında İslam medeniyeti ve Çağatay edebiyatı çok gerilemiş hatta yozlaşmıştı. Ancak Kazan ve Ural Türkleri için tek açık kapı burasıdır çünkü diğer Müslüman ülkelere giden yollar kapalıdır.

Yeni oluşmakta olan ticarete dayalı Burjuvazinin maddi desteğiyle Buhara'da eğitimlerini tamamladıktan sonra memleketlerine dönen bu *Mollaların* bazıları, imamlık yaptıkları camilerin hemen yakınında medreseler açarak eğitim faaliyetlerini başlatmışlardır. Skolastik felsefenin modası geçmiş metotlarıyla sadece İslami ilimlerin öğretildiği Buhara medreseleriyle aynı türde olmasına karşın, bu medreseler zamanla fikir merkezlerine dönüşmüştür. Bu medreselerde eğitim dili Türkçe değildir. Türk dili, sadece halkın farklı alanlarda günlük konuşmalarında yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu yaşayan dile henüz ilgi duyan entelektüel yoktur. Bununla birlikte, etkisi Kazan Tatarlarının yaşadığı topraklara kadar girmeyi başaran Çağatayca'yı andıran melez bir dilde dini ve mistik eserler yazmaya yeltenen birkaç entelektüel bulunmaktadır. Yoğun Çağatayca etkisindeki bu edebiyat denemeleri, 18. Yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlamış ve 19. Yüzyılın ortalarına kadar sürmüştür. Bu dönem boyunca ve hatta bir sonraki dönemde bile medreselerde yetişen yazarların büyük çoğunluğu, Kazan ve Ural Türklerinde ortak olan *Türki til* adındaki yazı dilini kullanmıştır. Ayrıca, faaliyetlerini bu geniş coğrafyanın her köşesine yayan medreselerde şekillenmiş olan doğu kültürü, bütün bu coğrafi ve etnik bölgede ortak kültür

*Fransızca yazının künyesi: A. Battal -Taymas, "La Literature des Tatars de Kazan," in. *Philologiae Turcicae Fundamenta*, vol. 2, (Wiesbaden: Franz Steiner, 1964), 762-778.

** Prof, Dr., Namık Kemal Üniversitesi, sbosnali@nku.edu.tr

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 27.09.2021, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 13.10.2021)

Doi:10.47089/iuad.1001572

haline gelmiştir. Bununla birlikte, dönemin yazarlarının ortak dili olan *Türki til*, kaide ve kuralları tam olarak belirlenmiş, ölçülenmiş ve gelişmiş bir dil olmaktan çok uzaktır; her yazarın, her şairin kendine özgü ayrı bir dili bulunmaktadır. Sözüm ona ortak *Türki til*; kelime, üslup ve kullanım bakımından bir yazardan diğerine çok farklı değişiklikler sunmaktadır. Bazılarında yeterince arı ve canlı olan dil, diğerlerinde yabancı dillerden alınmış çok yüksek miktarda ödünçlemelerle yüklüdür.

Bu dönemde *Türki til*'de düz yazı ve şiir türünde eserler üreten yazarların birkaçına aşağıda değinilecektir.

Hacı İsmail Ağa, 18. Yüzyılın ikinci yarısında bir seyahati anlatan *İsmail Seyahati* başlıklı eserin yazarıdır. Yazarın İstanbul'daki seyahati sırasında yazdığı ve uzun süre el yazması olarak kalan eser, ancak 1903 yılında Tarihçi *Rızaeddin Fahreddin* tarafından yayınlanmıştır. Yazarın ölüm tarihi bilinmemektedir.

Risale-i Azize, Türkistan din adamlarından *Allahyar*'ın *Sebat ul Acizin* adındaki eserinin *Tacüddin Yalçıguloğlu* (ölüm 1837) tarafından yazılmış tefsiridir.

Hacı Abu'l-Manih al-Bistevi al-Sa'idi (ölüm 1362), *Tercime-i Hacı Abu'l-Manih* adlı şiir kitabının yazarıdır.

Şemseddin Sufi (ölüm 1889), mistik manzum eserler ve kaside yazarıdır.

Bu birkaç yazara ek olarak, 19. Yüzyılın başlarında Kazan Devlet Üniversitesinde Türkçe Profesörü olan Kazanlı tarihçi ve yazar *İbrahim Halfin*'in (1778-1828) adını zikretmek gerekir. Onun eserleri de *Türki til*'de yazılmıştır.

Bu dönemin sonlarına doğru, Osmanlı edebi Türkçesinin etkisiyle *Türki til* daha karmaşık bir hale bürünmüştür. Daha 18. Yüzyıllarda, öğretmen ve yazar olan *Said*'in ve daha sonraları *Said*'in torunu olan *İbrahim Halfin*'in yazılarında Osmanlıca etkisi az da olsa kendini hissettirmeye başlamıştır. 19. Yüzyılda Kazan ve Ural Türkleri ile İstanbul arasındaki ilişkiler o kadar sıkılaşmıştır ki Osmanlı Başkentinden getirilen eski -ve hatta modern- eserler, özellikle genç yazarlar olmak üzere çok sayıda yazarın diline tesir etmiştir. Sonuç olarak bu dönemde kullanılan yazı dili, tam olarak ne Tatarca, ne Çagatayca ne de Osmanlıcadır; tamamen karışık olan bu dili herhangi bir adla nitelemek imkansızdır.

Bu melez dilin en tipik örneği, *Hisamüddin Monla* başlıklı eserin yazarı *Musa Aqyigit*'te (1865-1923) görülür. Bu eser, kelimenin modern anlamıyla bir roman olmasa da, Kazan Tatar edebiyatının "ilk romanı", daha doğrusu bu türün öncüsü olarak kabul edilir. Bu eserin yazarının Osmanlı edebiyatı ile doğrudan teması olmamıştır; eğitimini İstanbul'da değil Rusya'da Penza şehrindeki bir lisede yapmıştır. Milliyetçilik duygularının ilk uyandığı yer

burasıdır. 1883 yılından itibaren Kırım'da yayımlanmaya başlayan Tercüman gazetesinin müdavim okuyucularından biri olmuş ve muhtemelen, İstanbul'dan İstanbul'dan gelen bazı Türkçe yayınları da takip etmiş olduğu için Osmanlı Türkçesinin tesiri altında kalmıştır. *Qayyum Nasiri* öncülüğünde Kazan'da oluşmaya başlayan yeni Tatar yazı diline karşı pek hevesli olduğu söylenemez. Genç yazar, romanında muhafazakarlar ve yenilikçiler arasında başlayan çatışmayı konu edinir. Yenilikçiler tarafında saf tutan yazar, kendini modern yaşam, modern toplum ve kadının toplumsal hayata katılımının savunucusu olarak tarif eder. Belirli ahlaki ve toplumsal değerleri savunmak amacıyla yazılan bu roman, 1886'da Kazan'da yayınlanmıştır. *Hisamüddin Monla*, 1885 veya 1886 yıllarında Penza Lisesini bitirdikten sonra 1887'de eğitimine devam etmek için gittiği İstanbul'dan ülkesine bir daha hiç dönmeyen *M. Aqvigit*'in tek edebi eseridir. Çok yüksek edebi değere sahip olmasa da, Tatar edebiyatında türünün ilk örneği olması ve yüzeysel bir şekilde de olsa ülkenin toplumsal sorunlarını ele alması bakımından bu romanı önem arz etmektedir. Daha sonra tarihçi olarak bahsedeceğimiz *Şihabüddin Mercani*'nin dili de, *Türki til* ve Osmanlıca karışımıdır.

Tatar edebiyatının bu ilk dönemimde yayımlanan eserlerde, Kazan Tatar lehçesinin payı giderek artmıştır. *Türki til*'in gerilemesi ve modern bir yazı dili arayışı için günden güne artan çabaların başlaması daha bu döneme rastlar.

II. Çağdaş Edebiyat

1. Birinci Dönem: 1860-1905

Yeni ekonomik, sosyal ve politik koşullar, Tatar Müslüman halkını Buhara kültürü hakimiyetinden kopararak yüzünü Doğu'dan Batı'ya çevirmeye, yani Ruslar aracılığıyla medeniyette Batılılaşmaya, yazı dili ve edebiyatta demokratikleşmeye zorlamıştır.

19. yüzyılın başlarında Kazan'da bir Devlet Üniversitesi açılmıştır. Ayrıca, şehrin ilk lisesinin yakınlarında Arap harflerinde bir matbaa kurulmuştur. Kısa süre sonra, bu üniversitede Doğu Dilleri Fakültesi faaliyete geçmiştir. Müslüman medreselerin sayısı da artmıştır. Modern düşünce akımları artık Üniversite ve bağlı bilim merkezlerinin dışına taşmaya başlamış, Bulak Kanalı'nın aşağısındaki müslüman mahallelerine ulaşmış ve rutubetli medreslerin içine kadar girmiştir. Bu durum, bazı medrese hocaları ve öğrencilerinin üniversite çevreleriyle temasına olanak sağlamıştır. Kısacası, 19. Yüzyılın ilk yarısında Kazan şehri Avrupa Rusyasının doğusunda önemli bir kültür ve düşünce merkezine dönüşmüştür. Milli uyanış ve modern bir dil ve edebiyat arayışlarının Doğu Türklerinin yaşadığı topraklardaki başka bir şehirde değil de bu şehirde başlaması doğal olarak gayet normaldir. Sadece sıradan halk için değil aynı zamanda çok sayıda entelektüel için de okuma ve yazması zor olan *Türki til*'e ilk karşı çıkan *Qayyum Nasiri* (1825-1902) olmuştur. Dil bilgisi ve kelime bakımından kuralsız ve düzensiz olan bu yapay dil yerine, hiç olmazsa belli bir ülkenin ihtiyaçlarına cevap verebilecek, halkın konuştuğu dile yakın bir dilin

kullanımını ilk o denemiştir. Kazan bölgesinden medrese eğitilmiş bu yazar, Tatar yazı ve edebi dili sorununu büyük bir titizlikle ele almıştır. Bu yeni dili oluşturmak için, *Nasiri* her şeyden önce kendi sosyal çevresine en yakın olan halkın, yani Kazan Tatarlarının, konuşma dilinin iyi incelenip kural ve kaidelerinin ölçünleştirilmesi gerektiğine inanmıştır. Rusçanın, Arapçanın gramer kitaplarının, birçok dilin sözlüğünün olduğunu; bu eserlerin gökten inme olmayıp insanlar tarafından yazıldığını öne sürerek, aynı şeyin Tatar dili için de yapılabileceğini düşünen yazar, büyük bir heyecan ve tutkuyla ülkesinin halk edebiyatını incelemeye koyulmuştur. Uzun yıllar boyunca, konuşma dilinin özelliklerini ve farklılıklarını inceleyip belirledikten sonra, sözlük ve gramerini yazmıştır. Bu, *Nasiri*'nin çalışmasının kuramsal ve dil bilimsel yanını oluşturur. Bununla yetinmeyen *Nasiri*, ölçünleştirdiği yeni dilde yazılmış çok sayıda eser yayımlayarak programının uygulanması yönünde de büyük bir çaba içine girmiştir. *Nasiri*, arılaştırılmış modern bir dilin yaratılmasını kendine görev edinmiştir. Artık bu dile bir ad gerekmektedir: uzunca bir süre düşündükten sonra, bu dili *Tatar Tili* olarak adlandırmıştır.

Nasiri'nin düşüncesine göre, mensubu olduğu halk, sadece Müslüman bir topluluk değil, aynı zamanda kelimenin modern anlamıyla bir ulustur. Bu ulus, kendi özellikleri, kendine has ifade zarafeti ve kendine özgü işleyiş kuralları olan bir dile sahiptir. Tatar halkının sözlü halk edebiyatı vardır: masal ve destanları, gelenek ve görenekleri, kısacası folkloru. Diğer taraftan, bu halkın; modern düşünce akımlarından, modern yaşamın farklı yanlarıyla ilgili doğru bilgilerden, yani dünyada olup bitenlerden haberdar olması önem arz etmektedir. Son olarak, halkın devletin resmi dilini bilmesi ve bir arada yaşadığı Rusları da tanıması gerekmektedir. Ülkenin güncel sorunları ve devletin kanunlarından bihaber olmaması gerekmektedir. Kısacası, dış dünyayla iletişime geçebilmek için kendi dilinde yazılmış yayımlar aracılığıyla eğitilmesi gerekmektedir. Çalışmalarını bu programa göre yürüten *Nasiri*, Kazan Tükçesinin gramerini yazmış, yazım ve üslup kurallarını ölçünleştirmiş ve sözlüğünü oluşturmuştur. Dil üzerine yaptığı bu çalışmalar sırasında, Tatar dilinin farklı alanlarda kullanımını sağlayacak modern bir terminoloji geliştirmeyi de ihmal etmemiştir. Büyük bir titizlikle farklı türde folklor metinleri derleyip Rusçaya çevirerek, Rus uzmanların bunlara erişimini sağlamıştır. Ayrıca, Türklere yönelik olarak Rusçanın Dil bilgisi ve Rus tarihi üzerine küçük bir eser yazıp yayımlamıştır. Diğer taraftan, matematik, anatomi, fizyoloji, coğrafya, pedagoji, temizlik, botanik ve hatta mutfak sanatı gibi çok farklı bilimsel alanlarda kitaplar yayımlamıştır.

En önemli yayımlarından biri, 1871 ile 1897 yılları arasında *Qazan Qalendarı* başlığıyla her yıl yayımlanan (1887 ve 1895 yıllarında iki defa kesintiye uğramıştır) Almanaklardır. Yıllık sıradan olaylarla ilgili verilerin yanında; sosyoloji, tarih ve edebiyat alanlarında çeşitli makaleleri de kapsayan bu Almanaklar, bu özelliğiyle salname ve dergi niteliği taşımaktadır.

Nasiri'nin yayınladığı kırkı aşkın eserin toplam sayfa sayısı (Almanaklar dahil) dört binin üzerindedir. Bu eserlerden ilki, 1860 yılında yayımlanan Tatarcanın söz dizimidir. 1902'de meydana gelen ölümüne kadar hiç ara vermeden ve müthiş bir dinamizmle eserlerini kendi basmıştır. Kırk yıl süren bir yazarlık ve editörlük kariyeri olmuştur.

Kazan'ın batısında bulunan Sviajsk şehri yakınlarındaki Yuqarı Şırdan köyünün imamının oğlu olan *Nasiri*, 15 Mart 1825'de doğmuştur. On altı yaşında, bir medresede eğitim almak için Kazan'a gelmiş ve buradaki eğitimi 1855 yılına kadar sürmüştür. Daha medrese eğitimi sırasında gizlice Rusça öğrenmeye başlamıştır. Eğitimi bitirince, Rus misyonerlerin denetimindeki bir okulda Tatarca öğretmeni olarak göreve atanmıştır. Resmi görevini yürütürken, Rusçasını da geliştirmiş; çeşitli bilim dallarında özel kurslar almış; Rus entelektüel ve yazarlarla ilişkiye girme fırsatı bulmuştur. Yeni kurulan modern ilkokullarda Rusça öğretecek öğretmenleri yetiştirmek amacıyla kurulan Rus-Tatar Öğretmen okuluna bağlı Uygulama Yüksekokulu'na Profesör olarak atanmıştır. Kariyerinin bu döneminde, Üniversite'de özel öğrenci statüsünde derslere katılmıştır. İlerleyen dönemlerde, ürettiği bilimsel eserler uzmanların ilgisini çekince, Kazan Üniversitesi nezdindeki Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Topluluğuna devamlı üye seçilmiştir.

Kısmen Osmanlıcadan etkilenmiş olan melez bir dilde yapılan yayınların yanında, artık *Nasiri*'nin oluşturduğu ve önerdiği dilin taraftarlarınca yazılan yayınlar da sahneye çıkmaktadır.

Muhammad Zahir Bigi'nin (1870-1902) ilk edebi denemesi olan ve muhtemelen 1890'da yayımlanan *Günah-i Keba'ir* başlıklı bir öyküsü hem dil hem de içerik bakımından *Hisamüddin Monla*'dan çok daha farklıdır. Tatar edebiyatının ikinci romanı olarak görülen bu eserde, yeni oluşmakta olan Tatar burjuvazisinin gençlerinin fuhuş, alkol gibi kötü alışkanlıklar edinerek sürüklendikleri en ahlaksız eylemler ve hatta cinayet gibi Batılı yaşam biçiminin zararlı ve olumsuz yanlarının Ruslar aracılığıyla Tatar toplumuna girmesinin yıkıcı sonuçları betimlenmektedir. Böylece, bu yaşam tarzının kentlerdeki Müslüman halkın toplumsal yapısı üzerindeki yıkıcı etkisinin boyutuna dikkat çekilmektedir. Aynı yazarın *Uluf et la belle Hadiçe* (Uluf ve Güzel Hadiçe) adlı öyküsü, benzer özellikler taşımaktadır. M. Z. Bigi'nin yukarıda zikredilen öyküleri, Rus yazarların çevrilmiş polisiye romanlarının etkisiyle yazılmış olmalıdır. Tatar yazarlar arasında M. Z. Bigi gibi bu tür romanlar yazan başka yazar olmamıştır.

Zahir Bigi, 1870'de Rusya'nın güneyinde bulunan Rostov şehrinde dünyaya gelmiştir. Eğitimi Kazan'ın Kölboyu medresesinde yapmıştır. Eğitimi tamamladıktan sonra, babası Yarullah'tan devraldığı imamlık mesleğini yapmak için memleketine dönmüştür. 1902'de bir cinayetin kurbanı olarak vefat etmiştir.

Abdurrahman İlyasi'nin (1856-1895) 1887'de, yani *Hisamüddin Monla*'dan bir yıl sonra, yayımlanan *Biçare Qız*'ı, Tatar edebiyatının ilk tiyatro piyesi olarak

bilinir. Bu eserin dili de Osmanlıcadan çok az etkilenmiştir. Özellikle, doğal olarak kendi dillerini konuşmaları gereken kahramanların diyalog ve monologlarında Kazan lehçesi baskındır. *Hisamüddin Monla*'da olduğu gibi, bu kısa dramatik piyeste de yazar muhafakazarlık ve çağdaşlık arasındaki çatışmayı ele alır; kahramanlar bu iki akımın destekçilerini temsil ederler. Burada da kadının sosyal hayata katılması yönünde fikir savunulur. *İlyasi*'nin dramatik eserinin kadın kahramanı *Mahitab*, *Aqyigit*'in öyküsündeki Hanife ile özdeşleşir; her ikisi de kadın hakları ve özgürlüğünün tanınmasını talep etmektedir.

Fatih Halidi'nin (1850-1923), bir bakıma *Biçare Qız*'ın repliği olan *Redd-i Biçare Qız* (1890) adlı piyesi, *İlyasi*'ninkinden pek farklı değildir; tek farkı daha "Tatarca" olan dilidir.

İlyasi, *Yeş Qız ve Xatunlarga Hediye* (1887) adlı bir başka eser daha yayınlamıştır. Onun halefi olan *Halidi* de yabancı dilden çok sayıda kitap çevirip yayınlamıştır.

Geniş halk kitlerinin anlayabileceği bir dilde yayınlar yaptıkları için belli bir tanınırlık kazanan iki yazara daha yer vermek gerekir: Biri, Almanakların editörü ve yabancı dillerden (Rusça ve Arapça) kitaplar çeviren Molla Sihab Rahmetullin, diğeri daha sonra kendinden bahsedeceğimiz Hüseyin Feyizhan'ın kardeşi Abdul Allam Feyizhan. Feyizhan'ın iki eserinden bahsetmek gerekir: *Tatar Tiline Qısqaça Sarf* ("Tatar Dilinin Kısa Grameri") (1887) ve Rusya Türklerini sosyal ve ekonomik açıdan değerlendiren *Muharrir el-Efkar* (1893).

Ayrıca Şihabüddin Mercani'yi de (1815-1889) zikretmek lazım. Gerçek anlamda bir edebiyatçı olarak değerlendirilemese de, dönemin yazarlarının ideolojik formasyonunda önemli bir etkisi olmuştur. İlahiyatçıydı ama sadece ilahiyat alanında Arapça kaleme aldığı eserleri bile ülkenin fikri gelişimine belli ölçüde katkı sağlamıştır. Daha çok da tarih çalışmalarının modern Tatar kültürü üzerine etkileri olmuştur. Bunlardan en önemlisi, Tatarların tarihini ele alan ve Tatarların kökenini Bulgarlara kadar götüren *Mustefad al-Ahbar fi Ahval-i Qazan ve Bulgar* başlıklı eserdir: birinci cildi 1887'de yayınlanan bu eserin ikinci cildi yazarın vefatından sonra yayınlanmıştır.

Kazan yakınlarındaki Yapançı köyünde dünyaya gelen Mercani'nin ataları, aynı bölgede bulunan Mercan köyündendir. İlk öğrenimini babası Bahaüddin'nin medresesinde yapmıştır. 1831'de Buhara'ya, 1836'da ise iki yıl kalacağı Samarkand'a gitmiştir. Bu şehirde, *Qadi Abu Said*'in derslerine katılmış ve tarih araştırmalarına yönelen derin ilim sahibi bu bilginin kütüphanesini kullanarak kişisel okumalar yapmıştır. 1849'da memlektine döndüğünde, Kazan Büyük Camii'ye imam olarak atanmış ve aynı zamanda bu caminin medresesinde ders vermeye başlamıştır. Daha sonra ayrıca Kazan Üniversitesi nezdindeki Tarih, Etnografya ve Arkeoloji Topluluğunun çalışmalarına iştirak etmiştir. 1880'de İstanbul üzerinden Mekke'ye Hacc'a

giderken Osmanlı İmparatorluğu'nun başkentinde dönemin Milli Eğitim Bakanı Münif Paşa ve ünlü tarihçi Cevdet Paşa gibi devlet adamları ve yazarlarla görüşme fırsatı bulmuştur. Seyahat notları daha sonra Rızaeddin Fahreddinoğlu tarafından *Rihlat al-Mercani* başlığıyla yayınlanmıştır.

Hüseyin Feyizhan (1821-1866), Mercani medresesinde eğitim almış ancak Rusça öğrenerek ve milli tarih incelemelerine yönelerek ufkunu genişleten Tatar düşünürlerinden biridir. Petersburg Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde okutmanlık yapmıştır. Kazan Türkçesinin Gramerini üniversitedeki bu görevi esnasında yazmıştır; bu kitabı derslerinde el kitabı olarak kullanmıştır. İtil-Kama Bulgarlarından kalma eski mezar taşı yazıtlarındaki dilden yola çıkarak, Çuvaş-Bulgar topluluğu hipotezini ilk ortaya atan Feyizhan olmuştur. Bu bağlamda, mezar taşı yazıtlarından oluşan metinler üzerine yapılacak dilbilim araştırmalarının önemine dikkat çekmiştir. Feyizhan'ın öncülük ettiği bu inceleme alanı, ilerleyen dönemlerde Tarihçi ve Etnograflar tarafından hayli geliştirilmiştir.

Ahmed Zeki Velidi'nin dayısı ve onun tarihçilik eğitiminde önemli bir rol oynayan Habib Neccar Öteki de, Mercani medresesinde yetişmiş bir fikir adamıdır. Kendisi Ufa bölgesindeki bir kasabada medrese kurarak orada eğitim vermiştir; *Miftah at-Tavarih* başlıklı bir tarih kitabının yazarıdır.

Yukarıda adı ve temel eserleri zikredilen yazarlar arasında ilk romancı olan Musa Aqyigit, 1887 yılında Türkiye'ye gidip yerleşerek Kazan edebiyat sahnesinden silinmiştir. Diğer öykü yazarı, Muhammed Zahir Bigi, memleketine dönüp genç yaşta ortalıktan kaybolmuştur. Mercani 20. Yüzyıla girmeden on bir yıl önce vefat etmiştir. Yüzyılın başında yaşı oldukça ilerleyen Nasırı, inzivaya çekilmiş, H. Feyizhan ise, hocası Mercani'den yirmi üç yıl önce hayatını kaybetmiştir. Tatar edebiyatının bu eski döneminden, sadece, Mercani'den kırk bir, Nasırı'den ise otuz bir yaş daha genç olan Rızaeddin Fahreddinoglu (1856-1936), Bolşevik Devriminden önceki dönemde oldukça verimli bir entelektüel hayat sürdükten ve bir sonraki dönemde çok ağır acılar yaşadıkten sonra, yaklaşık olarak 20. Yüzyılın ortalarına kadar yaşamıştır.

R. Fahreddinoglu iki öykü yazmıştır: ilk öyküsü olan *Selime* veya *İffet* 1889'da, ikinci öyküsü *Esmâ* ise daha sonra yayınlanmıştır. Bu eserlerin yazarı büyük ve ünlü bir ilahiyatçıdır. Kötü niyetli yorumlardan kaçınmak için bu kitapların kapaklarına adını yazmaktan imtina etmiştir. Ancak toplum bu kitapların yazarının kim olduğunu kısa sürede tahmin edebilmiştir. Zira kitapların dili ve üslubu yazarını açıkça ele vermektedir. Fahreddinoglu, bu öykülerde toplumsal sorunlara kafa yoran bir ahlak öğreticisi kimliğiyle öne çıkmaktadır. Ahlaki ilkeler konusunda çok kaygılı olan yazar, aynı zamanda okullara ve gençliğe yönelik çok sayıda eğitici ve didaktik kısa eser yazıp yayınlamıştır. Tarih kitaplarını yazmaya aynı dönemde başlamıştır: *Meşhur Xatunlar* adlı biyografik incelemesi bunlardan biridir. Gerçekten, biyografi türünde Mercani'nin başarılı bir halefi olmuştur. *Asar* başlıklı büyük biyografik incelemesinin ilk cildi 1990'da yayınlanmıştır. Tatar edebiyatının ilk döneminde, yani 1905'e kadar, bu eserin on

bir cildi yayınlanmıştır. Yazar, sınırlı sayıda dağıtımı olan bu eserinde, Rus işgalinden sonra Kazan ve Ural'da yaşayan Türk düşünür ve ilahiyatçıların hayatları ve eserlerinin yanında bu bölgelerdeki Türklerin düşünsel ve kültürel yaşamına ilişkin materyaller hakkında da bilgiler vermektedir.

Tatar edebiyatının ikinci dönemini işlerken Fahreddinoglu'ndan tekrar bahsedilecektir.

Bu dönem içinde bahsedilmesi gereken diğer iki yazar Sadreddin Maqsudi ve Muhammed Ayaz İshaqi'dir. Her iki yazar da eğitimlerine Kazan'da meşhur bir hoca olan Abd ul-Allam Salihoğlu tarafından yönetilen Kõlboyu Medresesinde başlamışlardır. Genç yaşta yeni fikirlerle tanışan bu iki öğrenci, daha sonra, modern okullarda Türk kökenli Rusça öğretmenler yetiştirmek amacıyla 1872'de kurulan Rus-Türk Öğretmen Okuluna girmişlerdir. Daha öğrencilik yıllarında, Rus romancılara karşı tutkulu bir ilgi besleyen S. Maqsudi, Kazan burjuvazisinden bir yaşamı konu edinen *Maişet* başlıklı bir öykü yazıp 1900'de yayınlamıştır. Bir yıl sonra Öğretmen okulundan mezun olmuştur. S. Maqsudi'nin öykü türündeki ilk denemesi olan bu kitap, sanat bakımından oldukça zayıftır. Yazar, burada daha çok bir ahlakçı ve idealisttir. Zaten, S. Maqsudi anlatı türüne, hatta gerçek anlamda bir edebi faaliyete bir daha hiç girişmemiştir. Öyküsü yayımlandıktan bir yıl sonra Paris'e giderek orada Hukuk eğitimine başlayacaktır.

Ayaz İshaqi'ye (1878-1954) gelince, o da daha Öğretmen okulunda öğrenciyken öyküler yazmıştır. Bu türdeki ilk denemesi olan *İlim Öğrenüde Rahat Gumur* (1898) başlıklı eserinin hiçbir tesiri olmamıştır (Bk. Necip Asri, Şimal edeblerinden Ayaz İshaqi, İstanbul 1911). İkinci öyküsü olan *Kelepüşçi Qız*, okuyucuların dikkatini celbetmeyi başarmıştır. Yazarın ilk dramatik eseri, *Üç Xatın Birlen Turmuş*, 1901'de; bir diğer öyküsü *Bay Ogli* 1903'de yayınlanmıştır. Bu dönem içinde, birkaç öykü ve tiyatro piyesi daha yayınlamıştır.

Acemilik dönemindeki bu eserlerinde, meslektaşı Maqsudi'den daha naif, duygusal ve ahlakçı olan A. İshaqi, öykü ve piyesleriyle bütün toplumun gelenek ve davranışlarını etkilemek isteyen bir yazardır. Bu çerçevede, *Uçrasu* başlıklı eserini belki tek istisna olarak değerlendirmek gerekir. Daha geniş kapsamlı olan *Tilençi Qızı* (1903) başlıklı bir diğer eseri, aslında *Kelepüşçi Qız*'ın geliştirilmiş halidir. Yüksek dozda bir duygusallıktan bu eserde de kurtulamayan yazar, anlatının geniş çerçevesinden istifade ederek, Saadet Abdullah Emirhanoviç ve Mansur gibi bazı ideal tipler yaratmayı başarmıştır. Aynı dönemlerde, İshaqi *İki Yüz Yıldan Soy İnqıraz* başlıklı kurgusal bir eser yayınlamıştır. Oldukça kalın olan bu kitapta, Kazan Tatarlarının davranışlarını şiddetli bir şekilde eleştirerek, bu şekilde davranmaya devam etmeleri halinde, 21. Yüzyılın sonlarına doğru dünya haritasından silinip yok olmalarının kaçınılmaz bir son olacağını dile getirmektedir. Yazar bu eserinde, geçmişe de bir göz atmaktadır; ataları için Türk veya Tatar adını kullanmak yerine, onları

Bulgar olarak adlandırmayı tercih eder. Bu eser, iyi kurgulanmış ve titizce yapılandırılmış bir roman olmaktan çok uzaktır; daha çok politik bir manifesto niteliği taşımaktadır. Yegane değeri de budur.

Bu birkaç edebi denemeden sonra, İshaqi 1903'de İmamlık yapmak üzere köyüne döner. Böylece, edebiyat kariyerinin ilk dönemi (1900-1903) sona erecektir.

Tatar edebiyatının bu ilk döneminde belli bir tatınırlık elde etmiş olan birkaç yazardan daha bahsetmek gerekir.

Fatih Kerimi (1871-1945) eğitiminin bir kısmını, İstanbul Mülkiye Mektebinin Lise bölümünde (*İdadi*) görmüştür. Fransızca'yı bu şehirde, Rusçayı ise ülkesinde öğrenmiştir. Kısa süre sonra, 2. Abdülhamid döneminde Osmanlı başkentinde eğitim görme fırsatı bulan Kazan Tatar gençleri arasında ön plana çıkmış, çok geçmeden değerli bir yayıncı ve öykü yazarı olmuştur. 1900 yılında St. Petersburg'da yayınlanan ilk öyküsü *Cihangir Mahdum*'dan sonra, 1903'de, *Şekird Bilen İstudent*, hemen peşinden ise üçüncü öyküsü olan *Salih Babaynuş Üyleniwi* eserlerini yayınlanmıştır. Komik yanlarıyla okuyucuyu güldüren bu öyküler, farklı sosyal sorunlara parmak basarak ve diğer taraftan eski okul ve medreselerin modası geçmiş eğitim ve öğretim yöntemlerini eleştirerek aynı zamanda okuru düşünmeye sevk etmektedir.

Kerimi ayrıca gezi yazıları kaleme almıştır. İstanbul Türkçesinde yazdığı *Avrupa'ya Seyahat* başlıklı kitabı, Türkiye'de olduğu gibi Kazan'da da olumlu bir okuyucu kitlesi bulmuştur. Tercüman gazetesinin yıl dönümü vesilesiyle yazdığı *Kırım'a Seyahat* başlıklı kitabı da ilginçtir. Bu gezi yazılarında da, sadece gözlemlerini anlatmakla yetinmeyip, aynı zamanda Türk halkına ilişkin çeşitli sosyal problemlere değinmek, kendi düşüncelerini ve eleştirilerini sergilemek için bunu bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Kerimi'nin yayıncılık becerisi yazarlığından daha iyidir.

Bir Kazan esnafının oğlu olan Ali Asgar Kemal (1879-1933), 20. Yüzyılın başlarında Alimcan Barudi'nin medresesinde öğrencidir. Özel dersler alarak Rusça öğrenmiştir. Gizlice Kazan'da Rus tiyatrosu gösterilerine gidip, İstanbul'da yayınlanmış dramatik eserleri okumuştur. Böylece edindiği tiyatro zevki, onu tiyatro piyesleri yazmaya ve yabancı tiyatro eserlerini Kazan Tatarcasına çevirmeye sevk etmiştir. Çeviri faaliyetleri, ünlü Türk yazarı Namık Kemal'in *Zavallı Çocuq* adlı eseri ve Ahmet Vefiq Paşa tarafından uyarlanan Molière'in komedilerinin çevirisi ile başlamıştır. Kendi dramatik eserlerini daha sonraları yazmıştır. *Bahıtsız Yigit* (1900) başlıklı ilk piyesini, *Üç Bedbaht* (1903) adlı eseri takip etmiştir. Bu iki eseri dram türündedir. 1905 Devriminden sonra, komik türünde eserler yazmaya başlayacaktır.

Tatar edebiyatının birinci dönemini bitirmeden önce, iki öykü yazarının daha adını anmak gerekir: Zakir Hadi (1863-1932) ve Yarullah el-Veli. Bu iki yazar

da, eserlerinde, muhafazakarlık ve çağdaşlık arasındaki çatışmaya ilişkin temaları işlemiştir.

2. İkinci Dönem: 1905-1917

Qayyum Nasırı, daha ilk Almanasını yayınlamaya başladığında (1870-1871), Tatarca bir gazete yayınlamayı planlamaktadır; bunu Almanasının ilk sayısından öğrenmekteyiz. Gerçekten, 20 yüzyıla girerken, Kazan Tatar dilinde yayınlanan gazete veya dergi gibi hiçbir süreli yayın yoktur. Bununla birlikte, entelektüel yaşam gelişip kültürel akımlar önem kazandıkça, Kuzey Türklerinde süreli yayın ihtiyacı kendini daha fazla hissettirmeye başlamıştır. Diğer taraftan, artık gazete veya dergilere katkı sunabilecek yeterli sayıda Tatar entelektüeli mevcuttur. Süreli bir yayının olmayışı onları bu eksikliği belli oranda giderecek bir yola başvurmaya itmiştir: düzenli olarak sayılı broşürler yayımlamak. Örneğin, Abdürreşid İbrahim (ölüm 1944) tarafından 1902-1903 yılları arasında Petersburg'ta *Mirat* genel adıyla yayınlanan broşürler, süreli yayına benzer bir özellik taşımaktadır. Kısa aralıklarla yayınlanan bu tür broşürler, Nasırı'nin yayınladığı Almanaktan daha çok kitlelerin ihtiyacını karşılamıştır. 1905'de Birinci Rus Devrimi meydana geldiği sırada, süreli yayına ilişkin durum bu şekildedir. Bu devrimin en önemli ve olumlu sonuçlarından biri, Kazan Tatarlarına süreli yayın yapma imkanı vermiş olmasıdır.

İlk Tatarca gazete, 24 Kasım 1905'de Qazan'da yayına başlayan *Qazan Muhbiri*'dir. Gazetenin sorumlusu ve redaktörü, Avukat Seyitgerye Alkin olmasına karşın, gerçek anlamda yürütücüsü Yayın Müdürü olan Yusuf Aqçura'dır (1876-1933). Aynı yılın sonlarına doğru, yukarıda bahsedilen Abdürreşid İbrahim tarafından *Ülfet* adında Kazan Tatarcasında bir ikinci gazete yayın hayatına başlamıştır. Bir sonraki yıl daha verimli olmuştur: beşi Kazan'da, üçü sırasıyla Ufa, Uralsk ve Orenburg'ta olmak üzere, 1906'da Rusya'nın farklı şehirlerinde Türk dilinde yayınlanan toplamda on dört gazete vardır. 1907'de başka gazeteler gün yüzüne çıkmış, o yıl sadece Kazan'da yayınlanan gazete sayısı yediyi bulmuştur. 1907'de başka yayınlar ortaya çıkmıştır. Bu dönem içinde bütün Rusya'da Türk dilinde yayınlanan gazete sayısı otuz bire yükselmiştir. Ancak, birkaçı politik nedenlerden olmak üzere, birçoğu maddi imkansızlıklar yüzünden çok kısa süreliğine hayatta kalabilmiştir. Böylece, 1907 yılının sonlarına doğru, eskiden beri yayınlanmakta olan *Tercüman*'ı saymazsak, sadece on dört gazete kalmıştır. Birinci Dünya Savaşı öncesinde bu sayı daha da azalmıştır: bu dönemde Kazan'da sadece bir (*Yulduz*), Orenburg'da bir (*Vaqıt*) ve Asrakhan'da bir (*İdil*) gazete çıkmaktadır. Kazan'da yayınlanan *Quyaş* ve Ufa'da yayınlanan *Turmuş* gazeteleri, Devrimin kargaşasında ortaya çıkan gazetelerden değildir; bunlar suya sabuna dokunmayan ve çok daha geç dönemde, ilki 1912'de, ikincisi ise 1913'de, yayına başlayan süreli yayınlardır.

Ayrıca, 1906'da Kazan Tatarcasında yedi dergi yayına başlamıştır.

Gazetelerin siyasi görüşlerine bakılacak olursa, sosyalist eğilimli *Taş Yıldızı* ve *Ural*'ı bir kenara koyarsak, bu gazeterlerden hiçbirinin herhangi bir siyasi partinin organı veya belli bir sosyal sınıfın temsilcisi olduğu söylenemez. Bunların çoğunluğu, “milli” gazete olduğunu ilan etmektedir. Bununla birlikte, gazetelerin çoğu, 1905 Devrimi sonrasında kurulan Müslüman Birliği Partisinin programını, bu siyasal örgütün kapatılmasına kadar desteklemekten çekinmemiştir.

1905 Birinci Rus Devrimi, Kazan Tatar edebiyatında bir öncekinden çok daha verimli yeni bir çığır açarak çeşitli edebi türlerin alabildiğine gelişmesinin önünü açmıştır. Gerçekten, öykü yazarı, tiyatro yazarı ve tarihçi çok sayıda yeni isim eskilere katılmış; eskilerin etkinlikleri ise yeni bir hız kazanarak devam etmiştir.

Çağdaş yaşam anlayışı ve ilerici fikirlere sahip genç medrese öğrencileri, 1905 Devriminden hemen sonra *Islah* adında bir cemiyet kurmuşlardır. Bu cemiyet üyeleri, her şeyden önce, medreselerin modası geçmiş eğitim yöntemlerinin, ders programlarının ve öğretim politikalarının değiştirilmesini talep etmektedir. Bu *Islahçı* grup (Reform yandaşları) içinde iki isim kısa sürede dikkat çekmeye başlamıştır: Fatih Emirhan (1886-1926) ve Alimcan İbrahim (1887-1939).

Fatih Emirhan, muhtemelen 1886 yılında, Müslüman Türklerin yaşadığı Yeni Biste mahallesinde doğmuştur. Bu mahallenin İmamı olan iki oğul babası Zarif Emirhan'ın büyük oğludur. Aynı mahallede bulunan, meşhur Şeyh Alimcan Barudi yönetimindeki yarı modernleşmiş Muhammediye medresinde eğitim görmüştür. Medresedeki ilahiyat ve Arapça dersleriyle yetinmeyip özel Rusça dersleri almış ve Üniversiteye girmek için hazırlanmıştır. Rusçası ilerledikçe, basın ve Rus edebiyatıyla ilgilenmeye başlamıştır. Genç öğrenci, daha 1905 Devrimi öncesinde, dünyada olup bitenlerden ve Batı'daki yeni ideolojik akımlardan haberdardır. Devrim başlayınca, Medrese yönetiminden ortaya çıkan yeni koşullara uygun gerekli reformların yapılmasını talep etmek için kendisi gibi düşünen diğer okul arkadaşlarına katılmıştır. Okuldan sorumlu yöneticilerin olumsuz tutumları karşısında, medreseyi terk ederek Islah Cemiyetini kurmuşlardır.

1906'da, Moskova'da bir çocuk mecmuasının yayın yönetmeniyken iki bacağına meydana gelen felç nedeniyle, Emirhan genç yaşta hareketsiz bir hayata mahkum olmuştur. Ancak bu durum, onun etkin entelektüel faaliyetlerini hiç sekteye uğratamamıştır. Neşesinden, enerjisinden ve hatta mücadele gücünden hiçbir şey kaybetmeden yazarlık kariyerini sürdürmüştür.

Emirhan'ın yazarlık faaliyetleri asıl 1907'den sonra başlar. Kazan'a döndükten sonra, iki yıl önce meslektaşlarıyla birlikte kurmuş olduğu cemiyetin organı olan *El-İslah* adındaki haftalık gazete yayınlamıştır. Gazetenin yayını biraz fazla gecikmiştir. Zira o tarihte, devrimci hareket ilk heyecanından çok şey kaybetmiş, hükümet güçleri ile karşı devrim güçleri kontrolü ele geçirmiştir. Bu küçük gazete etrafında bir araya gelen genç entellektüeller, hükümetin iç politikalarını eleştiremeseler de, Müslüman toplumun köhneleşmiş toplumsal

kurumlarına ve miadı dolmuş arkayık geleneklerine saldırmak ve onları yaftalamak için yeterince özgürlük alanı ve imkanı bulmuşlardır. Ayrıca gazetenin yayın yönetmenliğini üstlenmiş olan Emirhan, toplumsal eleştiri makaleleri, hatta bazen mizahi ve satirik üslupta köşe yazıları da kaleme almıştır. Broşür formatında yayınladığı *Arife Giç Tüşümde* başlıklı kurgusal bir anlatısında, rüyasında dini bir bayramın nasıl milli bir bayrama dönüştüğünü anlatmıştır. Tabii ki yazar, bu hayali milli bayramın bir gün gerçek olmasını arzulamaktadır.

El-Islah gazetesinin ömrü uzun olmamıştır. Gazetenin kapanmasından sonra, Emirhan beş yıl boyunca, her türlü gazetecilik faaliyetinden uzak kalarak sadece edebiyata odaklanmıştır. Bu dönem boyunca, *Hayat*, *Qadirli Minutlar*, *Ortalıqda*, *Fethullah Hazret* gibi birçok öykü ve birkaç piyes yazmıştır. Bu anlatılardaki karakterler genellikle, yatalak olan yazarın oldukça sınırlı olan yakın çevresinde gözlemlediği tipleri temsil etmektedir: bunlar, bazıları Rus devlet okullarında öğrenim görmüş; konuşmalarıyla, hareketleriyle ve yaşam tarzlarıyla otantik “Avrupalı” olma arzusunadaki genç delikanlı ve genç kızlardır. *Fethullah Hazret*, *Ügitlerge Kildi*, *Salihcan Qari* gibi kurgusal anlatılarında, gerici fikirlere sahip Hoca ve Hacılar ile bunlara sağladıkları maddi yardımlarla hala onları desteklemeye devam eden esnaf ve tüccarlar yazarın hiciv oklarının hedefindedir. Emirhan’ın eserlerinde anlatılan karakterler, birbirinden çok farklı iki toplumsal kategoriye mensuptur: geçmişini temsil edenler ve çağdaş döneme mensup olanlar.

Fatih Emirhan, Kazan’da 1912’de yayın hayatına başlayan *Quyaş* gazetesinin yönetiminden sorumlu olmuştur. Ancak hayatının bu döneminde gazetecilik kariyerinde çok başarılı olamamıştır. Bu gazetenin yanında, o dönemdeki birçok süreli yayına edebiyat makaleleri, mizahi köşe yazıları ve farklı konularda kaleme aldığı birkaç incelemeyle katkı sağlamıştır. 1917 Devriminden kısa süre sonra, *Quyaş* gazetesi yayınına son vermiştir.

F. Emirhan’ın 1907’de başlayan yazarlık kariyeri, böylece 1917’de sona ermiştir.

Alimhan İbrahim, 1887’de Ufa şehrinin İsterlitamak yakınlarındaki Sultanmurad köyünde dünyaya gelmiştir. Babası İrfan Hoca, bu köyün imamıdır. İlk öğrenimini bu köyde yaptıktan sonra, karşıt görüşlü bir hocanın yönetimindeki bir medresede eğitimine devam etmek için Orenburg’a gitmiştir. 1905 Devriminin hemen öncesinde, düzen bozucu davranışları ve kışkırtıcı fikirleri nedeniyle medreseden atılmıştır. *Zeki Şekirdniy Medreseden Qovuluvı* başlıklı eserinde bu olaylar anlatılmaktadır. 1907’de *El-Islah* gazetesinde dizi halinde yayınlanan bu yazı, 1912’de kitap halinde basılmıştır. El-Islah döneminden sonra sırasıyla şu öyküleri yayınlamıştır: *Tatar Xatuni Niler Kürmi* (1909), *Yeşler Hayatından Bir Levha* (1910), *Yüz Yıl İlk* (1911), *Deñizde* (1911), *Qart Yalçı* (1912), *Qaraq Molla* (1912),

Yazbaşı (1912), *Tabiat Balaları* (1914), *Yeş Yürekler* (1912, roman), *Kütüçiler* (1913). *Yeş Yürekler*, çağdaş Kazan Tatar edebiyatının ilk gerçek romanıdır.

A. İbrahim, “roman” türünde *Biznin Künler* ve *Qzaq Qızı* başlıklı iki eser daha yayınlamıştır. 1913-1914 yıllarında yazılmış ama siyasi nedenlerle o dönem basılamamış olan bu iki kitap, ancak Sovyet döneminde yayınlanabilmiştir.

A. İbrahim'in eserlerinin, Kazan Tatar edebi dilinin gelişip olgunlaşmasına çok önemli katkıları olmuştur. Yazarı, Kazan'dan oldukça uzakta bir bölge olan Ufa kökenli olduğu için, bu eserlerin dili ve üslubu Ural lehçesine özgü bol miktarda öğeyle bezenmiştir. Bununla birlikte, Kazan Tatarları için öngörülen ortak bir yazı dili ve modern bir edebiyat oluşturma programının dışına asla çıkmamıştır. Bilakis, Nasırı gibi dil bilgisi kaideleri geliştirerek, dilin kuramsal sorunları konusunu sorgulayarak, bu alanda çeşitli eserler yayınlamış ve bu sürece etkin bir biçimde katkı sunmuştur. A. İbrahim, aynı zamanda bir edebiyat eleştirmenidir. Bu alanda çeşitli dergilerde çok sayıda makale yayınlamıştır. 1913'de yayınlanan, Dermend, Said Rami ve Abdullah Tuqay adlı üç Tatar şairin eserleri üzerine çok önemli bir inceleme olan *Tatar Şairleri* başlıklı bir eserin yazarıdır.

Alimcan İbrahim, iki devrim arasındaki dönemde, sadece edebiyat çalışmasına odaklanmıştır. Öyküler ve edebi eleştiri denemeleri yazmış ve eserlerinin çoğunu, Orenburg'da Ramioğulları ve Kazan'da Ahmed Gerey Hasani gibi “kapitalistlerin” mali desteğiyle yayınlamıştır. O dönemde herhangi bir siyasi faaliyeti olduğu söylemez. 1917 Devrimi gerçekleşince, siyasete de merak sarmış ve devrimci olmuştur. “Solculuk” eğilimi günden güne keskinleşmiş, Devrime ve Komünist rejime ayak uydurmuş ve nihayet bir komüniste dönüşmüştür. Kariyerinin devrim sonrası döneminde iyice siyasete bürünmüş edebi faaliyetlerine daha sonra değinilecektir.

Edebiyat eleştirisi bağlamında, 1911'den 1915'e kadar Orenburg'da özel Hüsyeniye okulunda edebiyat öğretmeni olan Cemal Velidi'ye (ölüm 1927) değinmek gerekir. Bu yıllarda, *Vaqt* gazetesinde, Geley imzalı, edebiyat eleştirisi makaleleri yazmıştır. *Tatar Edebiyyatınının Barışı* kitabı, bu gazetenin yayın evi tarafından 1912 yılında basılmıştır. C. Velidi'nin bu eseri, Tatarların edebiyatı ve dili, Mercani ve Nasırı gibi bazı milliyetçi yenilikçilik önderleri üzerine çeşitli konuları ele alan bir dizi deneme incelemelerinden meydana gelmektedir. Bir yıl sonra, Velidi'nin *Milliyyet Meselesi* başlıklı bir başka eseri daha yayınlamıştır. A. Tuqay'ın şiirleri üzerine incelemesi, bu şairin şiir kitabı içerisinde yer almıştır. 1917 Devriminden sonra, Kazan'a gelip yerleşen Velidi, edebi faaliyetlerine daha fazla yoğunlaşmıştır.

Şerif Kemal (1884-1942), hem kullandığı dil ve üslup özellikleri hem de öykülerinde işlediği temalar bakımından bu dönemin yazarlarından farklılık göstermektedir. Cümlelerindeki sözcüklerin ters dizimi ve alışılmadık bir söz dizimi dikkat çekmektedir. Ayrıca dili, çok sayıda Mişer lehçesi özelliği taşımaktadır. Dönemin diğer yazarlarının öykülerinde muhafazakarlık ve çağdaşlık arasındaki çatışma teması baskınken, Şerif Kemal'in öykülerinde işçiler

ve patronlar arasındaki mücadeleden alınmış konular işlenmiştir. Öykülerinin birkaçında, ayrıca, Tatar ailelerinde değişik eğitim sistemlerinin yol açtığı dramatik durumlar betimlenmiştir.

1905 Devrimiyle birlikte, Tatar entellektüellerine birçok etkinlik alanı açılmıştır. Ama sayıları çok az olduğundan belli bir alanda uzmanlaşmaları mümkün olmadığı için, birçoğu faaliyet alanını çoğu zaman değiştirmek zorunda kalmıştır. Bunun en tipik örnekleri, İshaqi, F. Kerimi ve Ali-Asgar Kemal'dir.

İmamlık yapmak için köyüne dönen İshaqi, 1905 Devrimi başlar başlamaz bu işinden ayrılıp siyaset arenasına atılmak için Kazan'ın yolunu tutmuştur. Sosyalist bir gazete olan *Taş Yulduzu*'nın yayını için bir araya gelen bir grup militanla işbirliğine girmiştir. Devrimci Sosyalist Partisine (S. R.) üye olup, hükümet tarafından soruşturmaya uğramış ve tutuklanmıştır. Edebiyat kariyerinin bu döneminde, *Zindan*, *Saldat* gibi birkaç öykü daha yazmıştır. Bu anlatılarında, daha önceki eserlerinde olduğu gibi bir ahlakçı değil, artık bir devrimcidir. Ülkede devrimci hareket sakinleşince kendisi için her türlü siyasi faaliyet imkansız hale geldikten sonra, İshaqi gerçek anlamda edebiyat uğraşına yeniden dönmüştür. En ilginç öykü ve piyesleri bu dönemde kaleme alınıp yayınlanmıştır. Kariyerinin bu döneminde ne ahlakçı ne de devrimcidir; hayatı olduğu gibi betimleme misyonu olan gerçekçi bir öykücüdür. Dili ve üslubu bu dönemde yazdığı eserlerde oldukça gelişmiştir. Öykülerinden *Molla Babay*, *Turmuş bu bu?*, *Sünnetçi Babay*, *Üstazbike*; komedilerinden *Qıyamet*, *Cemiyet*, *Aldım-birdim*; dramlarından *Muallim*, *Muallime* eserlerinin adı verilebilir.

1917 Devriminden sonra, İshaqi artık sosyalist değildir; bundan böyle, toplumsal ve politik sorunlarla meşgul olan milliyetçi bir gazeteci olmuştur. Rusya'dan uzakta geçirdiği siyasi sürgün yıllarında, öykücülük alanında yeteneklerini hatırlayarak birkaç öykü ve piyes yazmıştır. Ama bu eserlerinde siyasi eğilim ön plandadır.

Fatih Kerimi, 1905 Devriminin daha ikinci yılından itibaren gazeteciliğe yönelmiştir. 1906 yılından beri Orenburg'da yayımlanan *Vaqt* gazetesinin baş editörlüğünü yaptığı sırada, birkaç kısa öykü ve okul kitapları yazmış, yabancı dillerden birkaç eser çevirmiş olsa da, gazetecilik ana etkinliği olarak hep kalmış ve aslen en iyi olduğu alan yayıncılık olmuştur. Bolşevik Devriminden sonra, Kerimi Rusya'yı terk etmemiştir. Gazetesinin yayını durmuştur. Kendi rızasıyla yeni rejime uyum sağlamış; Orenburg'tan Moskova'ya gelerek Sovyet basın kurumlarından birinde görevlendirilmiştir.

Ali-Asgar Kemal'de, 1905 Devriminden sonra, Kazan'da yayınlanan çeşitli gazetelerde belli bir süre görev almıştır. Bu gazeteler birbiri peşi sıra yayınlarına son verince, A. Kemali faaliyetlerini tiyatro alanına taşımıştır. Abdullah Qarıyev öncülüğünde *Seyyar Truppa* adında bir tiyatro ekibinin kurulması, onu bu yönde çok cesaretlendirmiştir. 1905 öncesi, dramlar

yazmıştır. Ama edebi yaratıcılık döneminin bu ikinci evresinde, daha çok komedi türünde üstün yetenek sergilemiştir. Oyunlarından *Birinçi Tiyatr*, *Bülek Üçün*, *Kündeş*, *Üylendim-nik Üylendim*, *Kayniş*, *Bizniş Şeherniş Sirleri*, uzun yıllar boyunca çok sayıda tiyatrodan sahnelenmiştir. A. Kemali, ayrıca, Rusça'dan ve Osmanlıca'dan drama türünde eserler çevirmiştir.

Tiyatro sanatına ayrılan bu paragrafı, tiyatrocunun Kerim Tinçura'dan (1887-1947) bahsetmeden sonlandırmak doğru olmaz. 1905 Devrimi meydana geldiğinde, Kazan'da Alimcan Barudi'nin medresesinde genç bir öğrencidir. Tinçura'nın edebiyat kariyeri, Kazan'da yayınlanan *Añ* dergisinde yayınladığı öyküleriyle, İkinci Devrimin arifesinde, 1915-1916 yıllarında, başlamıştır. Öykü alanında iyi bir gelecek vadederken, daha sonraları drama türüne yönelmiştir. 1907 Devrimi sırasında, daha çok yoğunlaştığı bu türdeki faaliyetlerine Sovyet döneminde de devam etmiştir.

Daha önce adı anılan Rizaeddin Fahreddinoglu, 1905 Devrimi sonrası, (1906'da) *Vaqıt* gazetesinde göreve davet edilince Orenburg'a gidip yerleşmek için Din İşleri Konseyi üyeliği görevinden istifa etmiştir. *Vaqıt* gazetesi için belli bir süre çalıştıktan sonra, bu gazetenin radaktörleri tarafından yayınlanan *Şura* dergisinde yazmaya başlamıştır. Fahreddinoglu burada, *Meşhur Kimseler ve Ulug Hadiseler* başlığıyla, Türk-Tatar tarihi üzerine geniş bilgiler içeren bir biyografi dizisi yazmıştır. Ayrıca, İslam'ın büyük düşünürleri üzerine, bazıları yayınlanmış olan birçok biyografi kaleme almıştır. Yayımlananlar arasında, Osmanlı Türk yazarı Ahmed Mithad hakkında yazdığı bir eser de vardır.

1917 Devriminden sonra, R. Fahreddinoglu Din İşleri Konseyi üyeliği görevine dönmüş ve daha sonra bu konseyin başkanı olmuştur. 14 Nisan 1936'da vefat etmiştir.

1905 Devriminden çok daha öncelerinde, *Türki til'*in Kazan Tatar entellektüelleri içerisinde hakim olduğu dönemde, Kazan ve Ural Türklerinde hiç şiirin olmadığı söylenemez. Bu dönemde, bazı şahsiyetler için yazılmış övgü veya ağıt türünde *kasideler* vardır. Hepsinde geleneksel biçim ve ölçü kullanılmıştır. Bu eserlerin bazılarında gerçek bir şiirsel ruh vardır. 19. Yüzyılın sonlarına doğru, dilin görece sadeliğinin bir özellik olduğu çağdaş şiirin öncüleri olarak iki ismi zikretmek gerekir: Aqmolla (1831-1895) ve onun öğrencisi Mecid Gafuri (1880-1934).

1905 Devrimiyle birlikte, şiir sanatında yeni yetenekler peyda olmuştur. Bu yeni kuşak şairlerin başında Abdullah Tuqay (1886-1913) gelmektedir. Kazan yakınlarında bulunan Kuşlanç köyünün imamının oğlu olan Tuqay, çok genç yaşta anne ve babasını kaybetmiştir. Yabancılar tarafından evlatlık alındığı için bir süre evler arasında mekik dokuduktan sonra, ailelerden biri onu Uralsk'daki diğer bir ailenin evine götürmüştü ve burada medreselerden birine kabul edilmiştir. Öğrencilik yıllarında, klasik Türk şiirine ilgi duyarak çok sayıda şiir ezberlemiş ve kısa süre sonra okuduğu şiirleri taklit ederek şiirler yazmaya başlamıştır. Dil ve üslub olarak eski olmalarına karşın, genellikle güncel olayları konu alan

temalarının yeni olması nedeniyle bu şiirler ilgi çekmiştir. Çok geçmeden geniş kitlelere yayılan bir üne sahip olmuştur.

1907'de Kazan'a geliştinden sonra, Doğu klasik şiir tarzını, biçimini ve dilini terk ederek, Puşkin, Lermontov, Shakespeare, Byron gibi Rus ve Batılı şairlerin izinden gidip çağdaş edebi Tatar dilinde kendi şiirlerini yazmaya başlamıştır. Şairin çok kısa yaşamının belli başlı eserlerini yazdığı son altı yılı Kazan'da geçmiştir. İdil-Kazan Türkçesine dayanan yeni şiir dili, başka şairlere model olan Tuqay'ın eserlerinde, gelişme imkanı bulmuştur. Tuqay çok çeşitli konularda yazmıştır: lirik şiirler dışında, mizahi ve satirik eserler ile okul ve çocuklar için şiirler de bırakmıştır. 1908-1911 yılları arasında, sadece Rus İmparatorluğunun geniş topraklarının hemen hemen her yanına yayılmış olan Kazan Tatarları nezdinde değil, ayrıca Kırım, Kafkasya, Türkistan ve hatta Türkiye Türkleri arasında da Tuqay büyük bir üne kavuşmuştur.

Uralsk'da yaşadığı dönemde yazdığı şiirlerde, Tuqay tüm dünyadaki Müslümanların ortak sorunu olan istikrarsızlık ve gericiliği eleştirmektedir. 1907'den sonra daha çok milliyetçi amaçlara hizmet etmeye başlamış ve Tatar halkının çektiği sıkıntı ve çileleri konu edinmiştir.

Tuqay, zayıf ve hastalıklı bir fiziği olan bir kişidir. Verem hastalığına yakalanmıştır. Son şiirlerindeki üzgün ve karamsar hava belki de yakın zamanda öleceğini bilmesiyle ilgilidir. Dış dünyanın sorunlarıyla kederlenmek yerine kendi iç dünyasıyla meşgul olmuştur. Nisan 1913'de 27 yaşındayken vefat etmiştir.

Tuqay'ın yayınladığı şiirler, oldukça kalın bir cilt oluşturmaktadır. Eserinin neredeyse yarısı, çeviri ve taklitden ibarettir. Ancak, çevirileri öyle mükemmel ve orijinaldir ki bunları başka şairlerden esinlenerek yazılmış yeni eserler gibi kabul etmek daha doğru olacaktır. *Şurale* (1907), ve *Piçen Bazarı* ile *Altın Eteç* ve *Miyav Bike* (Rusçadan çeviri) hariç, Tuqay'ın şiirleri kısadır.

Dermend mahlaslı Zakir Rami (1859-1921) ve Said Rami (1880-1926), Tuqay'dan farklı bir yol izleyen iki şairdir. Dermend yazmaya çok daha önceleri başlamış ama şiirleri ancak 1905 Devriminden sonra yayınlanabilmiştir. Evrensel hümanist felsefe fikirleriyle ilgilenen, karamsar bir lirizmden beslenen romantik bir şairdir. Tuqay'ın aksine, güncel sorunlarla ilgilenmez. Daha geniş ve daha değişken bir hayal gücüne sahiptir. Çok az sayıda şiir yazmış olmakla birlikte, bu şiirleri mükemmeldir.

Said Rami, ilk şiirlerinde, Tanrı, kanun, din, inanç tanımayan isyankar bir anarşisttir; ancak sonraki eserlerinde, Allah'ın bağışlayıcılığında ve dinin huzur veren gölgesinde sığınak arayan tamamen boyun eğmiş alçakgönüllü bir hizmetkar imajı çizmektedir. İki devrim arasındaki dönemde çok az sayıda

eser yazmıştır. Tuqay'ın aksine, Tatar edebi dilinin gelişimine büyük bir hizmeti olmamıştır.

Bu üç şair üzerine *Tatar Şairleri* (1913) başlıklı bir inceleme yazan edebiyat eleştirmeni Alimcan İbrahim, şiirdeki yetekleri bakımından ilk sıraya Said Rami'yi, ikinci sıraya Derdmend'i, üçüncü sıraya ise Tuqay'ı yerleştirmektedir. Ama bu değerlendirmeye, Cemal Velidi dahil olmak üzere, bazı eleştirmenler itiraz etmiştir.

Dil ve üslub bakımından Tuqay'ın yolunu izleyen şairler arasında Necip Dumavi (1883-1933), Mir-Aziz Uqması (1884-1947), Şeyhzade Babiç (1895-1919), Said Sünçeleý, Naqı İsenbet (doğum 1889), Zarif Beşiri, Fethi Burnaş (doğum 1898) ve Ahnef Tanatar'ı zikretmek gerekir. Sünçeleý ayrıca Schiller'in ve Heine'in şiirlerini de çevirmiştir.

Çok sayıda tarihi eser yazmış olsa da aslında bir ilahiyatçı olan Mercani'den yukarıda bahsedilmişti. Ancak dini konulardaki bu eserleri Arapça yazılmıştır. Bununla birlikte, yeni görüşleri dikkat çekmiş ve tartışma konusu olmuştur. Mercani'ni taraftarları arasında yer alan R. Fahreddinoglu, ilahiyat konularını içeren Tatarca eserler yazmıştır.

Dönemin ilahiyatçıları arasında Musa Carullah-Bigi'ye de yer vermek gerekir. İlk başlarda Arapça yazan Carullah-Bigi'nin Tatarca olan son eserleri, dönemin yazarlarının kullandığı dilin kurallarına hiç uymayan çok farklı bir dildedir. Dini görüşleri Fahreddinoglu'nun görüşlerinden çok daha sekterdir. Fahreddinoglu, İslami doktrinini iki kaynağı olan Kuran ve Hadis dogmalarına sadece ahlaki meselelerde başvururken, Carullah yaşamın bütün olaylarında bu dogmaları referans almaktadır.

Diğer bir ilahiyatçı, Ziyaeddin Kemali ise, İslami dogmalar ile modern bilimlere uyuşturma taraftarıdır. Bu bakımdan, Mısırlı düşünür Farid Vagdi'ye yakındır. Carullah ise Camaledin Afgani'ye daha yakındır. Z. Kemali, kendi fikirlerinin taraftarı olacak din adamları yetiştirmek amacıyla, Ufa'da yenilenmiş ve reforme olmuş *Medrese-i Aliyye* adında bir medrese açmıştır. Ama bu okuldan mezun olanlardan birçoğu daha sonra üstadlarının fikirlerini eleştirmiş ve hatta bunlara şiddetle saldırmıştır.

Fikirlerini yayımlarla değil okulda eğitim yoluyla yaymayı tercih eden bir diğer "üstad" Alimcan Barudi'dir (1859-1921). Onun Kazan'daki ünlü Mahmudiyye medresesi, ileride ülkenin düşünsel hayatında önemli bir rol oynayacak çok sayıda gence kapı açmıştır. Barudi teoloji alanında ılımlı ve dikkatli bir alimdir.

Ahmed Hadi Maqsudi (1867-1941), çocuklara ve okullara yönelik din eğitimi alanında yazdığı kitaplarıyla dikkat çekmektedir.

3. Üçüncü Dönem: 1905-1917

1907 Devriminin Şubat Devrimi olarak adlandırılan birinci dönemi yaklaşık sekiz ay sürmüştür. Bu kısa "özgürlük" dönemi, siyasi kargaşanın ve her türlü

görüştürülen süreli veya süreli olmayan yayınların başdöndürücü bir şekilde çoğaldığı çalkantılı bir süreç olmuştur. Bu dönem için, “politik edebiyatta” bolluk nitelmesi yapılabilir.

Sovyetlerin kurulmasından hemen sonra, iç savaş patlak verince, üç yıl boyunca hiç kimsenin gerçek anlamda edebiyatla uğraşmaya fırsatı olmamıştır. Edebi faaliyetler, ancak Bolşeviklerin Sosyalist, Monarşist ve diğer rakipleri karşısında kazandıkları zaferden sonra siyasi tutkuların nisbeten yatışması sonrasında normal akışına kavuşabilmiştir. Bir önceki dönemde belirleyici şahsiyetler olarak yukarıda zikredilen birçok yazar, Sovyet döneminde de edebiyat etkinliklerine devam etmişlerdir. Öncelikle bu yazarlara yer vermek gerekir.

Ali Asgar Kemal, Sovyet rejimine uyum sağlamayı bilmiştir. “İşçi kahramanı” olarak ilan edilmiştir. Kariyerinin bu son döneminde yazdığı eserleri şunlardır: *Xafızalam İrkam* (1929), *Öç Tormiş* (1933) ve *Küzsez Masterlar*.

Kerim Tinçura, üretken bir oyun yazarıdır ve 1917 Devriminden sonra da Tiyatro eserleri üretmeye devam etmiştir. Siyasetten uzak ve hatta rejimin kurallarına uyan biri olmasına karşın, her zaman yönetime hoş görünmeyi ve soruşturmalardan kaçınmayı becerememiştir.

Alimcan İbrahim ve Cemaleddin Velidi, Sovyet döneminde faal kalan diğer iki yazardır. İlki, Komünist Partisine üye olup yeni rejimle tamamen uyum içinde olmuş, diğeri ise tarafsız kalmayı yeğlemiştir. Ama her ikisi de soruşturmalardan kurtulamamıştır. İlki 1939’da, diğeri 1927’de hapiste ölmüştür.

Şimdi de Tatar edebiyatının son dönemindeki birkaç yeni isme değinelim.

Mir Haydar Feyzi (1891-1928), Devrimin hemen öncesinde, 1913’te, *Avul Bayramı* başlıklı bir piyes yazmıştır. Sahnelenen bu oyun başarılı olmuştur. Bu oyunda, kırsal hayat ve gelenekçi muhafazakar yaşlılar ile modernlik yanlısı gençler arasındaki çatışma başarıyla betimlenmiştir. *Aliyye Banu* adlı diğer oyununda, bir tarafta fakir ve orta sınıf mülk sahipleri diğeri tarafta büyük toprak sahipleri olmak üzere iki farklı sosyal sınıftan gençler arasındaki ekonomik eşitsizlik ele alınmaktadır. Bir köyün sakinleri arasındaki düşünsel çatışmanın bir tiyatro eserine uyarlanması M. Feyzi’nin getirdiği bir yeniktir. O zamana kadar, bu tür temaları işleyen yazarlar kentlilerin yaşamından esinlenmektedir. M. Feyzi, ayrıca, Tatar tiyatrosunda ilk defa köylü müzikleri, şarkıları ve danslarına sahnede yer vermiştir. *Aliyye Banu*, yıllarca sahnelerde kalan ve başarı rekorları kıran Tatar oyunlarından biridir.

Tatar edebiyatının ikinci dönemi kapsamında, yukarıda ele alınan şairlerden 1917 Devriminden sonra uzun süre hayatta kalamamış tek yazar, 1921’de vefat eden Derdmend’dir. Said Rami’nin bu döneme ait şiirleri coşku ve edebi değerden yoksundur. Bu dönemde Mecid Gafuri üretken kalmıştır.

Ancak hayatının bu son döneminde yarattığı eserler, sadece yeni rejime övgülerden ibarettir. 1917'den sonra yayınlanan eserleri şunlardır: *Qızıl Bayraq Bayraq* (1917), *Nur* (1919), *Tatar Yegetenä* (1920), *Göllär Baqçasında* (1927), *Min-vatançı* (1932) şiir kitapları; *Qızıl Yulduz* (1926) adlı tiyatro eseri; *Qara Yözär* (1927), *Tormış Basqıçları* (1930), *Şaqıyrineñ Altın Prıiskasında* (1931) adlı öyüleri. M. Uqması, Z. Beşiri ve Ş. Babiç, rejimle uyumlu ilişkilerinde Gafuri kadar uzağa gitmemişlerdir. Bu şairlerden ilk ikisinin şiirlerinin baskın özelliğini söylemek zordur. Babiç ise, daha çok sosyal olaylara ve güncel konulara ilgi duyan mizah ve hiciv şairidir. Şiirlerinin bir kısmını Başkurt lehçesinde yazdığı çin, edebiyat eleştirmeni Alimcan İbrahim onu Tatar-Başkurt şairi olarak nitelemektedir (Bkz. Şeyhzade Babiç, *Şiirler Mecmuası*, Kazan 1922). İç savaş zamanında siyasi çatışmalara karışan Babiç, Başkurdistan'da bir çatışma sırasında öldürülmüştür.

Bir önceki dönemde yazmaya başlamış şairlerden olan iki şairden daha bahsetmek gerekir. Yukarıda sadece adları zikredilen Fethi Burnaş ve Naqi İsenbet, epik türünde uzun şiirler yazmayı denemişlerdir. Şiirleri Kazan'da yayınlanan *Añ* dergisinde 1916'da yayınlanmıştır. Bu derginin aynı yıl yayınlanan sayılarında, F. Burnaş'ın *Dolqunlar Arasında*, *Qazaq Qızı*, *Qorqut*, *Yetim Qaldı Bala Gumurga* şiirleri yer almaktadır. Sovyet döneminde *Tahir-Zühra*, *Çeçektän Heykäl*, *Aqqayın*, *İkilenme*, *Tañ Aldında* şiirleri yayınlanmıştır. Naqi İsenbet, *Añ* dergisinde, 1917 Devriminden önce, *Qaçqın* ve *Suqbay* adlı şiirlerini yayınlamıştır. Sovyet döneminde ise birinin adı *Edigä* olan başka şiirler yayınlamıştır.

Kaynaklar

- ASRİ, Necib, *Şimal Ediblerinden Ayaz İshaqi*. İstanbul 1911.
- BADİ, Hoca (Huca Abd al-Badi), *Halıq Ädäbiyyatı*. Kazan 1913.
- , *Halıq Ädäbiyyatı u Maqallar, Tabışmaqlar*. Kazan 1926.
- BATTAL, Abdullah (Taymas) ve Alimcan İBRAHİMOF, *Yaña Ädäbiyyat*. (Antoloji) Kazan 1914.
- , *Qazan Türkleri. Tarihi, Siyasi Görüşler*. İstanbul 1925.
- , *Qazan Türkleri*. "Türk Yılı" içinde. 1928.
- BURNAŞ, Fethi, *A. Tuqay*. (Şiirler; İnceleme ve Biyografi). Kazan 1926.
- ÇAGATAY, Saadet, *Abdülkayyam Nasrı*. "Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi" içinde, X, 3-4, 1952.
- FAHREDDİNOĞLU, Rizaeddin, *Meşhur Xatunlar*. (Ünlü Kadınların Biyografisi). -----, *Asar*. 1900-1905 (11 Fasikül)
- , *Meşhur Kimseler ve Ulug Hadiseler* (Tarihi ve Biyografik notlar dizisi), "Şura" içinde, Orenburg. 1908'den itibaren.
- , *Dini ve İctimai Meseleler*.
- İBRAHİMOF, Alimcan, *Tatar Şairleri: Said Ramiyef, Dermend, A. Tuqay*. Orenburg 1913.

-----, *Şeyhzade Babiç*. (Şiirleri, Biyografisi). Kazan 1922.

-----, *Tatar Mâdâniyyâti Nindi Yol Bilen Baraçak? 1927*.

İbrahimof, Alimcan (Edebiyat kariyerinin 20. Yıldönümü vesilesiyle İbrahimof'un biyografisi ve eserleri ortak kitabı). Kazan 1925.

KÖPRÜLÜZADE, Mehmet Fuad, *Abdullah Tuqayef*. "Türk Yurdu" içinde, 16 Mayıs 1329(1913).

MERCANİ, Şihabüddin, *Mustafad al-Ahbar fi Ahval-i Qazan va Bulgar*. Vol. I, 1887; Vol. II. (İkinci cilt, Rus işgalinden sonra Kazan ve Ural Türklerinin kültürel yaşamını ele almaktadır).

MUSABİ, B., *Contemporary Tatar Literature*. "The East Turkic Review" içinde, Munich. I (1958), ss. 59-69.

ÖTEKİ, Habib Neccar, *Miftah at-Tavarih*.

Qayyum Nasiri Mecmuası, Ölümünün 20. Yıldönümünde Nasiri hatırasına yayınlanmış ortak kitap. Kazan 1922.

RAHİM, Ali, *A Bibliography pf Tatar Studies*. "The East Turkic Review", Munich. II (1959) ss. 96-112.

SADİ, Abdurrahman, *Tatar Âdâbiyyatı Tarihi*. Kazan 1926.

-----, *Qavaid-i Âdâbiyyâ*. 1911.

-----, *Âdâbiyyat Usulleri*. 1912.

-----, *Âdâbiyyat Muallimi*. 1913.

-----, *Til, Âdâbiyyat, Yazı hâm Alarnıñ Tarihi Üsülleri*. 1926.

ŞEREF, Alimcan, *Rusya SSFR de Türk Kabilelerini Etnografyası*.

-----, Sovyetler Birliğinin İktisadi Bakımdan Bölgeleşmesi ve Milli-etnografik Cihet.

-----, Tatarlar, Bakurtlar.

Tatar Poaziyase Antologiyase, Kazan 1956. 916ff. (Biyografi ve 96 Şiir Metinleri).

TOGAY, Muharrem Feyzi, *Müverrih Şihabeddin Mercani*. "Türk Amacı" içinde, Birinci yıl, No:8, İstanbul 1943.

TUQAY, Abdullah, *Şiirler Mecmuası* (Şiir ve eserleri üzerine C. Velidi'nin incelemesiyle). Kazan 1915.

UBAYDULLAH, Aziz, *Tatar Tarihi*. Kazan 1925.

-----, *Tatarlarda Sınıflar Tarihi*. Kazan 1925.

-----, ve Ali RAHİM, *Tatar Âdâbiyyatı Tarihi*. 4 Cilt. 1924.

Un Yıl Eçindä Tatar Matur Âdâbiyyatı (1920-1930). Kazan 1930. 473 s.

VELİDİ, Cemaleddin (VALİDOV), *Tatar Âdâbiyyatınıñ Barışı*, I. Orenburg 1912.

-----, Очерк истории образованности и литературы волжских татар (Volga Tatarlarının Kültürel ve Edebi Tarihi Üzerine Notlar). Moskova-Leningrad 1923.

-----, Milliyet Meselesi. Orenburg 1913.

-----, *Tatar Tiliniñ Tulı Sözlüğü*. 1. ve 2. Bölümler, Arap Alfabesinin T harfine kadar. 1927.

За 5 лет (Beş yılda). Tataristan Özerk Cumhuriyetinin kuruluşunun 5. Yıldönümü vesilesiyle yayınlanan ortak kitap. Kazan 1925.

Falakhova, V. (2021). *Kazan Tatar Türklerinin Geçiş Dönemleri (Çarlık Döneminin Rusça Kaynakları Temelinde)*, İstanbul: Paradigma Akademi.

MERVE YORULMAZ KAHVE*

Tarih boyunca hüküm sürdüğü geniş coğrafyada pek çok milleti egemenliği altında tutmayı başarmış Kazan Tatar Türkleri, bugün her ne kadar Rus hâkimiyeti altında olsalar da, zengin Tatar kültürünü tüm renkleriyle yansıtmaya devam etmektedir. 1917 yılında gerçekleşen Sovyet Devrimi öncesinde Rusça kaynaklara işlenmiş kültür öğelerinin varlığı da bu durumun en belirgin vesikalarındandır. Venera Falakhova'nın 2020 yılında yüksek lisans tezi olarak tamamladığı ve 2021 yılında kitap hâlinde yayımlanan çalışması *Kazan Tatar Türklerinin Geçiş Dönemleri (Çarlık Döneminin Rusça Kaynakları Temelinde)*nde yazar, Çarlık Rusya'sı döneminin Rusça kaynaklarında kayıtlı “geçiş törenleri, halk inanışları, dinsel büyüsel inançlar”ı tespit ederek açıklamaktadır. Halk biliminin alan araştırması metot ve yöntemleri kullanılarak hazırlanan bu eser, metin merkezli bir çalışmadır.

Eser, giriş ve sonuç dışında üç ana bölümden oluşmaktadır: “Doğum”, “Evlenme”, “Ölüm”. Falakhova, eserin giriş bölümünü “Araştırma ile İlgili Genel Bilgiler” ve “Kazan Tatarlarının Geçiş Dönemleri ve Sovyet Devrim Öncesi Rusça Kaynaklar/ Yazarlar” ana başlıkları altında oluşturduğu alt başlıklarda değerlendirmiştir. Giriş bölümünde Tatar folkloru ile ilgili Rusça kaynakların genel bir değerlendirmesini yapan yazar, eserlerini incelediği yazarların hayatları ve eserleri hakkında bilgiler vererek, açıklama ve değerlendirmelerde bulunmuştur.

Sosyal bir varlık olması neticesinde toplu yaşama mecburiyetiyle hayata gelen insan, hayatının birçok döneminde toplumdaki yerini belirginleştiren bazı dönemlerden geçmektedir. Bu geçiş dönemleri ile geçiş esnasındaki kabul ve retler, mensubu olunan toplumun kültür öğeleri çerçevesinde şekillenmektedir.

İnsanın hayatın boyunca “doğum”, “evlenme” ve “ölüm” den meydana gelen üç temel “geçiş” dönemi olduğunu ifade eden Sedat Veyis Örnek'e göre bu üç temel geçiş etrafında oluşan ayin, tören vb. dinî unsurlar bu geçiş süreçlerini yönetmektedir. Bunların ortak amacı “geçiş” sürecindeki bireyi kutlamak ve bu vesileyle onu bu esnada meydana gelebilecek tehlikelerden korumaktır. Bu

* Dr., Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Filoloji Fakültesi / Manisa Celal Bayar Üniversitesi Türk Dili Bölümü, merveeyorulmaz@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-6818-5759.

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 21.12.2021, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 23.12.2021)

ritüeller esnasında meydana gelen âdetler, gelenekler ve törenler incelenen ülke sınırlarındaki yerleşim birimlerinin kültürel benzerlik ya da farklılıklarını en gerçekçi şekilde ortaya koymaktadır (Örnek, 1971:11).

Geçiş dönemlerinin ilki olarak kabul edilen “Doğum” başlığıyla oluşturduğu ilk bölümde yazar, “Doğuma Hazırlık”, “Doğum Anı ve Hemen Sonrası”, “Çocuk” alt başlıklarına yer vermektedir. “Çocuk” alt başlığı ayrıca “Çocuğa Kurban, Ad Verme, Saç Kesme ve Sünnet” alt başlıklarını içermektedir.

İlk bölümde, öncelikle konu hakkında bir literatür taramasına yer veren yazar ardından çalışma esnasında taranan kaynaklarda doğum hakkındaki bilgilerin “ebenin eve çağırılması” aşamasından itibaren tespit edilebildiğine dikkat çekmektedir. Rus kaynaklarında yer alan bilgilerin daha çok “çocuk, ad verme ve sünnet” hakkında olduğunu aktaran yazar, Kazan Tatarlarında, çocuk için doğumla birlikte kurban kesilmesi âdetinin kaynaklarda seyrek görüldüğünü belirtmektedir. Ad verme geleneği hakkında ise tüm kaynakların benzer bilgiler içerdiğini ifade eden yazar, farklılıkların daha ziyade ad verme zamanı ve getirilen hediyeler üzerine olduğunu söylemektedir (Falakhova, 2021:32-39). Eserin bu bölümüyle ilgili dikkate değer bir husus da bebeğin saçlarının ilk kez kesilmesi ve sünnet merasimi esnasında, özellikle zengin aileler tarafından, kurban kesilmesi geleneğidir.

Geçiş dönemlerinin ikincisi olarak kabul edilen “Evlenme” başlığıyla oluşturduğu ikinci bölümde ise yazar, “Evlenme Aşamaları”, “Düğün”, “Düğün Sonrası”, “Evlilikle Alakalı Diğer Unsurlar” alt başlıklarına yer vermektedir. “Evlenme Aşamaları” alt başlığı ayrıca “Eş Seçimine Etki Eden Kaideler, Tanışma ve Kız İsteme, Kız Kaçırma” alt başlıklarını; “Düğün” alt başlığı “Düğün Öncesi, Düğün Eğlenceleri, Nikâh” alt başlıklarını “Evlilikle Alakalı Diğer Unsurlar” alt başlığı ise “Kadın ve Erkeğin Aile Kurumu İçindeki Sosyal Statüsü, Evlenme Biçimleri, Boşanma” alt başlıklarını içermektedir.

Eserin ikinci bölümü olan “Evlenme”de yazar, Tatar bayramları arasında en masraflı olanın düğünler olduğunu söyler. Bu bölümde özellikle “Fuks ve Koblov” dan alıntılar yapan Falakhova, evlilik ritüelinin kaynaklarda ancak evlenme aşamalarından itibaren takip edilebildiğini aktarır. Taradığı kaynaklar ışığında kimlerle evlenilebileceği, tanışmada aracı veya çöpçatanların rolü, “kalım” geleneği, “cıym ve sabantoy bayramları” ve kız kaçırma hakkında detaylı bilgiler veren yazar, eserin bu bölümünü oldukça zengin bir malzeme eşliğinde okuyucuya sunmaktadır.

İlk iki geçiş ritüelinden farklı olan “Ölüm” bilinmezliğin yansıtıldığı bir tören olarak eserin üçüncü bölümünü oluşturmaktadır. Bu bölüm “Ölüm Sırası” ve “Ölüm Sonrası” alt başlıkları ekseninde “Ölümden Hemen Sonra Yapılan İşler”, “Ölünün Gömülmeye Hazırlanışı”, “Yıkama ve Kefenlenme, Tabut, Cenaze Namazı, Mezara Konuluşu”, “Mezarlıklar, Mezar Taşlarına Yazılanlar, Süsler, Semboller, Ölüyle Gömülen Öteberi”, “Ölenin Geride Bıraktığı Eşyasıyla İlgili

İşlemler”, “Ölünün Belli Günleri ve Yas”, “Mezar Ziyaretleri” alt başlıklarından oluşmaktadır.

Üçüncü bölümde Falakhova, taradığı kaynaklarda “Ölüm Öncesi” aşamasına ait bilgilere yer verilmediğini, “Ölüm Sırası”nda yapılanların ise benzerlik gösterdiğini dile getirmektedir. Lepyohin, Fuks, Koblov, Znamenskiy, Aleksandrov, Speranskiy gibi isimlerin kayıtlarından örnekler ve alıntılarla bu bölümü oluşturan yazar, “fidye” adlı bir ritüelden de bahsetmektedir. “Ölüm Sonrası” uygulamalar içerisinde Tatarların ölüleri için sıklıkla anma yemeği verdiğine değinilmektedir (Falakhova, 2021:153). “Mezarlıklar, Mezar Taşlarına Yazılanlar, Süsler, Semboller, Ölüyle Gömülen Öteberi” konularının taranan kaynaklarda detaylı bir biçimde işlendiğini belirten yazar, mezar taşlarına yazılanların örneklerini de eserinde sunmaktadır. Üçüncü bölüm sonunda ölümün 3,7, ve 40. günlerinde ölü için yemek verilmesi, ölünün evinde veya mezarında Kur’an okunması, “Savım” denilen sadaka hakkında bilgiler de yer almaktadır.

Eserin sonuç bölümünde taranan kaynaklar ve yazarlarının yeterlikleri hakkında değerlendirmelerde bulunan yazar, geçiş törenlerinin daha çok İslam ile ilişkili olarak ele alındığı ve özellikle doğum ve evlilikle ilgili bilgi içeren kaynaklarda İslam hakkındaki eleştirilerin dikkat çektiği tespitinde bulunur. Eserin evrenini oluşturan kaynaklardaki folklorik unsurların geçiş törenleri ile ilgili bazı bilgileri içermediğini belirten yazar özellikle Rusça kaynaklardaki malzemenin Tatar kültürünü yansıması açısından önemine dikkat çekerek tespitlerini tamamlar (Falakhova, 2021:167).

Kazan Tatar Türklerinin gelenek, görenek ve kısacası kültürleri hakkındaki çok önemli bir boşluğu dolduran eseri değerli kılan başka bir husus da esere dahil edilen “EKLER ve DİZİN” bölümleridir. Kapak resmiyle de dikkat çeken eser, sadece alan araştırmacılarının değil tüm kitap kurtlarının keyifle okuyabileceği bir üslupla kaleme alınmıştır. Ayrıca yazarın, her bölüm sonunda genel bir değerlendirme yapmaya özen göstermesi okurun konuyu daha kolay somutlaştırması açısından ziyadesiyle faydalı olmaktadır. Tüm bu hususlar dikkate alındığında Venera Falakhova’nın büyük bir emek ve yoğun bir çalışma süreci sonunda doğan eseri gerek alan araştırmacıları gerekse disiplinler arası çalışmalar için örnek teşkil edecek başarıda bir kaynak olarak folklor araştırmaları sahasındaki yerini almıştır.

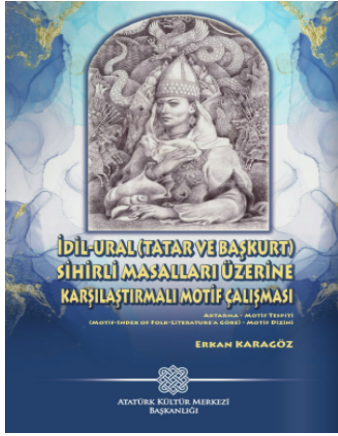
Kaynaklar

Örnek, S. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara: AÜDTCF. Yay.

Falakhova, V. (2021). *Kazan Tatar Türklerinin Geçiş Dönemleri (Çarlık Döneminin Rusça Kaynakları Temelinde)*, İstanbul: Paradigma Akademisi.

Karagöz, Erkan. (2021). *İdil-Ural (Tatar Ve Başkurt) Sihirli Masalları Üzerine Karşılaştırmalı Motif Çalışması / Aktarma – Motif Tespiti (Motif-Index Of Folk-Literature’a Göre) – Motif Dizini*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1040 Sayfa.

ZEYNEP ASLAN*



İdil-Ural (Tatar ve Başkurt) Sihirli Masalları Üzerine Karşılaştırmalı Motif Çalışması adlı eser, kadim Türk yurdu İdil-Ural bölgesinde yaşayan ve Kuzey Türkleri olarak da bilinen Tatar ve Başkurtların sihirli masallarını konu edinmektedir. 2021 yılında *Atatürk Kültür Merkezi* tarafından e-kitap olarak yayımlanan esere kurumun genel ağ sayfasından ücretsiz olarak erişmek mümkündür.

Dr. Erkan Karagöz’ün doktora tez çalışmasının gözden geçirilmiş ve üzerinde birtakım değişiklikler yapılmış hâli olan eser; “Giriş”, “Sonuç” ve “Dizin” bölümlerinden başka “Motif Hakkında Genel Bilgiler”, “Tatar

Sihirli Masalları ve Olağanüstü Motif Tespitleri” ve “Başkurt Sihirli Masalları ve Olağanüstü Motif Tespitleri” olmak üzere üç ana bölümden oluşmaktadır.

Çalışmanın “Giriş” bölümünde bir anlatı türü olarak masal terimi çeşitli açılardan ele alınmıştır. Masallar üzerine yaptıkları çalışmalarda farklı bakış açılarıyla öne çıkan Türk, Tatar ve Başkurt halk bilimcilerin yanı sıra batılı araştırmacıların da görüşlerinden istifade edilmiştir. Bu bölümde Karagöz, masalın edebî değeri yüksek bir sanat eseri olması özelliğine vurgu yaparak “masal” terimi için kendi görüşünü şu şekilde belirtmiştir: “Genel anlamda masal, insanlık tarihinin en eski dönemlerinden beri kendi geleneği içerisinde kuşaktan kuşağa sözlü kültür aracılığıyla aktarılarak doğal bir yapıda gelişmesine devam eden, sahip olduğu değişik türleri (sihirli, hayvan, realist, macera, romantik, dinî, yergi, mizahi gibi) ile büyük küçük herkesin ilgisini çektiğinden anlatıldığı ortamlarda hem eğlence hem de eğitim vazifesi gören ve en önemlisi bir halkın geçmişine ve geleceğine ayna tutan edebî değeri yüksek bir sanat eseridir.” (Karagöz, 2021, s. 14). Masal tanımının ardından masal teriminin yirmi sekiz

* Arş. Gör., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, zeynep.aslan@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0779-5550

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 30.11.2021, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 30.11.2021)

Çağdaş Türk Yazı Dilindeki karşılıkları tablo hâlinde verildikten sonra masalların tasnifi meselesine geçilmiş, özellikle *Aarne-Thompson-Uther Classification of Folk Tales (Aarne-Thompson-Uther – Halk Masallarının Sınıflandırılması)* adıyla bilinen tasnifin üzerinde durulmuştur. Söz konusu tasnifin İngilizce madde başları Türkçe çevirileriyle birlikte verilmiştir. Sonrasında bir masal türü olarak sihirli masalların özellikleri açıklanmış, son olarak da günümüzde gelinen nokta itibarıyla Tatar ve Başkurt masalları üzerine yapılan çalışmalar değerlendirilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümü “Motif Hakkında Genel Bilgiler” adını taşımaktadır. Bu bölümde ilk başlık altında “Halk Edebiyatında Motif Kavramı” üzerinde durulmuştur. Motif terimi, masal teriminde olduğu gibi konu üzerinde ciddi çalışmaları olan halk bilimcilerin görüşleri doğrultusunda ayrıntılı bir şekilde irdelenmiştir. Karagöz, burada çeşitli benzetmeler yaparak benimsediği ve eserinin geneline yansıttığı motif terimi hakkında şu görüşlerde bulunmuştur:

Motif, basit bir şekilde anlatılarda (mit, destan, efsane, rivayet, masal, kıssa, fıkra gibi) geleneğinin devam etmesini sağlayan, anlatının en küçük ögesidir. Bir benzetme yapacak olursak, maddenin parçalanamayan en küçük elementi atomsa anlatının parçalanamayan en küçük ögesi de motiftir. Anlatı türlerinde motiflerin üstlendiği işlev, dil biliminde kelime kökünün ve kelimeyi oluşturan yapım eklerinin üstlendiği işleve çok benzer. Nasıl ki yapım ekleriyle oluşturulan kelimeler olmadan bir cümle ortaya çıkmazsa motifler olmadan da bir anlatı ortaya çıkmaz. Nasıl ki kelimenin kökü parçalanamazsa motifler de parçalanamaz. Kelime köklerinin, yapım ekleri sayesinde yeni türetilen kelimelerin yapısında varlığını devam ettirmesi gibi motifler de sözlü anlatı geleneğiyle oluşturulan yeni eserlerin içerisinde varlıklarını devam ettirirler.

Kendisini oluşturan motifleri sayesinde bir anlatı, anlatıldıkça gelişimine devam eder ve yayılma alanını olabildiğince genişletir. Motiflerin gücü sayesinde anlatı, tarihin herhangi bir zaman diliminde ve dar bir coğrafyada sıkışıp kalmaz. Bulunduğu dönemin şartlarına ve kültürüne ayak uydurup kendisini günceller ya da tema ve şahıs kadrosu farklı olsa bile yeni oluşturulan bir anlatının içinde kendine yer bulur. Dünyanın değişik bölgelerinde anlatılan bu anlatılar, tarihî süreç içerisinde varyantlaşarak gitgide orijinal hâllerinden uzaklaşırlar. Çünkü sözlü anlatıların en küçük ögesi olduklarından motiflerin anlatıcının yetenekleri çerçevesinde bir gezeğenlik özelliği vardır. Bu durumu, bir flaş belleğe kaydedilen verilerin, flaş belleğin bozulması sonucu aldığı hasara göre ne kadarının kurtarılabilmesine benzetebiliriz. Çünkü anlatıcı ses dosyalarını oynatan bir cihaz değildir. O, belleğindeki anlatıyı motifler yardımıyla anlatan hikâyecidir. Destan ve masal gibi türlerin zamanla varyantlarının oluşmasının sebebi tam da budur. Bir anlatı, yazıya ne zaman geçirilirse işte o zaman motifler gezeğenlik özelliklerini kaybederler ve son şekillerini alarak durağanlaşırlar. Bir kişi, anlatıyı yazılı kaynaktan okursa ve daha sonra onu çeşitli ortamlarda anlatmaya başlarsa anlatı, işte o zaman yeniden gezeğenleşir (Karagöz, 2021, s. 33).

Bu bölümün “Bir Başvuru Eseri Olarak Motif-Index of Folk-Literature’ın Belirgin Özellikleriyle Tematik Düzeni” alt başlığında söz konusu altı ciltlik eserin alfabetik sıraya göre yirmi üç ana başlık altında sınıflandırılan ve her bir

başlık altında genelden özele doğru bir sayısal düzen içerisinde indekslenen motiflerin üst maddeleri, alt maddeleri ve alt maddelerinin maddeleri alınarak sistematik yapısı çıkarılmıştır. Başka bir deyişle eserin geniş özeti verilmiştir. Bu özetlemede üst madde, alt madde, alt maddenin maddesi olarak alınan motifler İngilizce ve yanında Türkçe çevirileriyle verilmiştir.

Bölümün üçüncü alt başlığında ise Türkiye’de anlatı türleri üzerine “Thompson Metodu”nun kullanıldığı motif çalışmaları ele alınmıştır. Bu çalışmalar “masal”, “efsane”, “destan” “halk hikâyesi” ve “fıkra” şeklinde beş anlatı türü esas alınarak “doktora tezleri, yüksek lisans tezleri, kitaplar” olmak üzere kronolojik düzende verilmiştir. Bu bölümün son alt başlığında ise *Motif-Index of Folk-Literature* isimli eser temel alınarak bu çalışma için geliştirilip Tatar ve Başkurt sihirli masalları üzerinde uygulaması yapılan “motif tespit ve yerleştirme yöntemi” çeşitli yönleriyle madde madde anlatılmıştır. Yöntem, bir anlatıda geçen motifleri metnin içinde geçtiği yerde işaretleme pratikliğiyle birlikte *Motif-Index of Folk-Literature*’da yer almayan motifleri Thompson’ın alfabetik numaralandırma metodu devam ettirilerek sınıflandırmaya nasıl katkıda bulunabileceğiyle ön plana çıkmaktadır.

Eserin ikinci bölümü “Tatar Sihirli Masalları ve Olağanüstü Motif Tespitleri”ne, üçüncü bölümü ise “Başkurt Sihirli Masalları ve Olağanüstü Motif Tespitleri”ne ayrılmıştır. İkinci bölümde elli sekiz Tatar sihirli masalının, üçüncü bölümde elli yedi Başkurt sihirli masalının Türkiye Türkçesine yapılan aktarma metinleri üzerinde “olağanüstü motifler” tespit edilmiştir. Tespit edilen motifler her masalın sonunda masaldaki tespit sırasına göre toplu bir şekilde İngilizce ve Türkçe olarak verilmiştir. Tespit edilen motiflerden *Motif-Index of Folk-Literature*’da yer alanlar Türkçeye çevrilirken yer almayanlar da Thompson’ın üslubu gözetilerek İngilizceye çevrilmiştir.

Çalışmanın “Sonuç” kısmında Stith Thompson’ın *Motif-Index of Folk-Literature* isimli eserinde yirmi üç ana başlık altında tasnif ettiği motifler temelinde Tatar ve Başkurt sihirli masallarında kullanılan olağanüstü motifler, tespit edilme durumlarına göre on yedi farklı tabloda karşılaştırmalı olarak gösterilmiş ve ulaşılan bulgu ve verilerden hareketle değerlendirmeler yapılmıştır.

Karagöz, karşılaştırmalı motif çalışmasının nihai sonucunu şu şekilde vermiştir (Karagöz, 2021, 960):

TÜM MOTİF GRUPLARI SAYISAL VERİLER TOPLAMI	
Toplamda tespit edilen motif sayısı	1108
Tatar sihirli masallarında tespit edilen motif sayısı	718
Başkurt sihirli masallarında tespit edilen motif sayısı	548
Motif-Index of Folk-Literature’da yer alan motif sayısı	569
Bizim tarafımızdan tespit edilen motif sayısı	539
Hem Tatar hem de Başkurt masallarında kullanılan ortak motif sayısı	159

Tablodan da anlaşılacağı üzere Thompson'ın bir başvuru kaynağı olarak kullanılan *Motif-Index of Folk-Literature* isimli eserinde yer almayan 539 farklı motif tespit edilerek motif araştırmalarına ciddi anlamda katkıda bulunulmuştur.

Eserin sonunda bir motif dizini yer almaktadır. Dizinde Tatar ve Başkurt sihirli masallarından tespit edilen olağanüstü motifler, *Motif-Index of Folk-Literature*'daki sınıflandırma düzenine göre verilmiştir. Burada hangi motifin hangi masalda geçtiği ve söz konusu eserde yer alıp almadığı bilgileri de belirtilmiştir.

Karagöz'ün "İdil-Ural (Tatar ve Başkurt) Sihirli Masalları Üzerine Karşılařtırılmalđ Motif Çalışması" adlı eseri; Tatar ve Başkurt sihirli masallarının önemli bir bölümünün Türkiye Türkçesine kazandırılması, motif incelemesi yapılarak bu masalların dünya masalları arasındaki yerini göstermesi, anlatıdaki motiflerin tespit edilmesinde yeni bir yöntem geliştirilmesi gibi pek çok yönden alana katkılar sunmaktadır. İleride yapılacak Türk Dünyası masallarındaki ortaklıkların tespiti ile ilgili çalışmalarda yararlanılabilecek bir eser olması bakımından da dikkat çeken eser, İdil-Ural sahası ile ilgilenen bilim insanlarının yanı sıra Türkoloji çalışmaları yapan herkesin istifade edebileceği bir kaynaktır. Emeklerinden dolayı Dr. Erkan Karagöz'e teşekkür ediyor, başarılarının devamını diliyoruz.

Buğra Oğuzhan Uluyüz (2021). *Standart Türkçe ve Standart Çuvaşçada Ad Yan Cümleleri*. Ankara: Nobel Bilimsel Eserler. 179 sayfa.

VİLDAN ÇAKMAK*

Standart Türkçe sözdizimsel adlaştırmaları esas olarak hazırlanmış araştırmalardan oluşan geniş bir literatür bulunmaktadır. Robert Underhill'in *Turkish Grammar* (1976); Sabri Koç'un *Deriving NP from S: A transformational Approach to Sentential Nominalization in Turkish* (1976), *Deriving NP from S: Sentential Nominalizations in Turkish* (1987); Eser Erguvanlı-Taylan'ın *The function of word order in Turkish grammar* (1984), "Türkçede -Dlk Ekinin Yantümcelerde İşlevi Üzerine" (1993); Jaklin Kornfilt'in *Case Marking, Agreement and Empty Categories in Turkish* (1984), *Turkish* (1997), "Functional projections and their subjects in Turkish clauses" (2001); A. Sumru Özsoy ve Eser Erguvanlı-Taylan'ın "Türkçe'de Ad Öbeğinin İç Yapısı" (1992); Murat Kural'ın "V-to(-to-I)-to-C in Turkish" (1993), "Scrambling and Mixed Positions in Turkish" (1993); Ayşe Pamir-Dietrich'in "An Analysis of Subordinate Clauses in Turkish" (1995); Yılmaz Yaldır'ın *A study on nouns and nominal projections in Turkish* (1999), *Syntactic Nominalizations in Turkish: A Principles and Parameters Framework* (2004); Jaklin Kornfilt ve Robert Borsley'in *Mixed Extended Projections* (2000); Geoffrey Lewis'in *Turkish Grammar* (2000); Nadir Engin Uzun'un *Ana Çizgileriyle Evrensel Dilbilgisi ve Türkçe* (2000); Pelin Engin Hennesy ve Talmy Givón'un "Notes on the Grammar of Turkish Nominalizations" (2002); Fehmi Engin Sezer'in *Issues in Turkish Syntax* (1991); Aslı Göksel ve Celia Kerslake'nin *Turkish. A Comprehensive Grammar* (2005) adlı çalışmaları sözdizimsel adlaştırmaların farklı yönlerden ele alındığı çalışmalardan sadece bir kısmıdır¹. Bunun yanında Standart Türkçe sözlüksel adlaştırmaları oluşturan adlaştırmacılar da *söz yapımı, sözcük türetimi* gibi başlıklarla biçimbilgisi çatısı altında ya da bağımsız olarak çok kez incelenmiştir. Standart Çuvaşça sözlüksel adlaştırmaları oluşturan adlaştırmacılar da Çuvaşça üzerine hazırlanmış morfolojik çalışmaların söz yapımı bölümlerinde ele

* Doktora Öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi, vildan.cakmak@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3042-9775.

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 29.11.2021, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 30.11.2021)

¹ Türkçe sözdizimsel adlaştırma literatürüne dair ayrıntılı bilgi için Yılmaz Yaldır'ın *Syntactic Nominalizations in Turkish: A Principles and Parameters Framework* (2004) adlı eserinde s. 21-23 ile 2. bölüm (genel) ve Hamide Çakır'ın *Türkçe ve İngilizce Bilimsel Makale Özetlerinde Bilgiyi Kurgulama ve Yazar Kimliğini Kodlama Biçimleri* (2011) adlı çalışmasında s. 104-105'e bakılabilir. Bu çalışmada da yukarıda verdiğimiz literatür kaynakçası oluşturulurken bu iki çalışmadan yararlanılmıştır.

alınırken sözdizimsel adlaştırmalarla ilgili temel bilgiler *fiilimsi* bölümlerinde verilmekte ve sözdizimsel adlaştırmaları temel alan bağımsız bir çalışma bulunmamaktadır (Uluyüz, 2021: 2). İşte bu yazıyla tanıtılmak istenen *Standart Türkçe ve Standart Çuvaşçada Ad Yan Cümleleri* adlı yayın, literatürdeki bu boşluğu doldurmak amacıyla hazırlanmıştır. Bu çalışma, öncelikle 2019 yılında Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Bilim Dalı bünyesinde ve Prof. Dr. Emine Yılmaz danışmanlığında bir doktora tezi olarak yayınlanmıştır. Çalışmada, teze ek olarak Çuvaşça örnek cümleler için dil bilimsel notasyon yapılmıştır. Bu özelliği ile Türkiye’deki Türkçe yayınlar içerisinde ilk notasyonlu çalışma olma niteliğini taşımaktadır.

Çalışmanın konusunu, Standart Çuvaşça ile Standart Türkçedeki adlaştırmalar oluşturmaktadır. Yedi bölümden oluşan çalışmada, öncelikle Standart Türkçe ile Standart Çuvaşçada sözdizimsel ve sözlüksel adlaştırmalar karşılaştırmalı olarak ele alınmış, geri kalan bölümlerde ise bu iki dildeki sözdizimsel adlaştırmalar/ad yan cümleleri, üretici dönüşümsel dil bilgisinin yöntemleri çerçevesinde incelenmiştir. Çalışmanın Çuvaşça için veri tabanını, Türkiye’de Çuvaşça üzerine yapılmış, edebî ve günlük dili yansıtan metinlerin bulunduğu doktora tezleri ile yayınlar oluşturmaktadır. Bununla birlikte ilgili yerlerde Çuvaşça için tasarlanmış örnek cümlelerin ana dil konuşurları tarafından nasıl algılandığını tespit etmek amacıyla yapılmış kişisel görüşme verileri de bulunmaktadır. Yazar, çalışmanın *Giriş* bölümünde Standart Çuvaşça yancümlelerinin, evrensel dil bilgisine katkıda bulunabilecek kadar ilginç sözdizimsel özellikler göstermesine rağmen bu alanda Standart Türkçe üzerine olduğu gibi geniş bir araştırma literatürünün bulunmadığını belirtir. Çalışmanın amacı da bu doğrultuda Standart Çuvaşça ad yancümlelerinin üretici dönüşümsel dil bilgisi yöntemleri çerçevesinde incelemek, Standart Çuvaşça sözlüksel ve sözdizimsel adlaştırmalarının ilginç yönlerine dikkat çekmektir. Bu yönler çalışmada şu şekilde sıralanmıştır ve aynı zamanda çalışmanın bölümlerini oluşturmaktadırlar:

“-SÇ’da hem sözdizimsel hem de sözlüksel adlaştırma yapan fiilimsi ekleri; sözlüksel ve sözdizimsel adlaştırmaların birbirlerine göre kısıtlılıkları (bkz. 1. Bölüm)

-Standart Çuvaşça ad yancümlelerinin sahip olduğu işlevsel kategoriler ve bunların sözdizimsel yansımaları (bkz. 2. Bölüm)

-Standart Çuvaşça ana cümle ve ad yancümle yapılarının büyükçül yansıma (maximal projection) bakımından farkı (bkz. 3. Bölüm)

-Standart Çuvaşçada ad yancümlelerinde özne çekimi ve özne çekiminin kaynağı (bkz. 4. Bölüm)

-Standart Çuvaşçada ad yancümlelerinde yönetici kategori ve temsili (bkz. 5. Bölüm)

-Standart Çuvaşça ad yancümlelerinin oluşturan fiilimsi eklerinin yalın biçimlerinin kategorik nitelikleri ve sözdizimsel etkileri (bkz. 6. Bölüm)

-SÇ ad yancümlelerinde belirtme çekimli özneler (bkz. 7. Bölüm).” (Uluyüz, 2021: 2-3).

Adlaştırma Türleri adlı ilk bölümde genel olarak Standart Çuvaşçada hangi eklerin sözdizimsel hangilerinin sözlüksel adlaştırma yaptığı üzerinde durulmuştur. Çalışmanın ilk bölümden sonraki kısımlarında sözdizimsel adlaştırma/ad yan cümleleri incelendiği için öncelikle bu iki adlaştırma türünün ayrımı verilmek istenmiştir. Bu nedenle ilk olarak *Sözlüksel ve Sözdizimsel Adlaştırma* başlığı altında bu iki adlaştırma türü tanımlanmıştır. Sözlüksel adlaştırmalar, sözlüklerde madde başı olabilecek yeni kelime türetimi olarak sözdizimsel adlaştırmalara bir sözlükte madde başı olamayacak türetimler olarak verilmiştir. Ayrıca sözlüksel adlaştırmaların öge yönetme imkânı yokken sözdizimsel adlaştırmaların ögeleri yönetebildiği ve sözdizimsel adlaştırmaların öbek yapı çekirdeğinde eylem öbeği varken, sözlüksel adlaştırmaların öbek yapısının sadece ad işlevsel katmanlardan oluştuğu belirtilmiştir. Sözlüksel ve sözdizimsel adlaştırmaların bunlar dışında birbirinden ayrıldığı noktalar, *Sözlüksel ve Sözdizimsel Adlaştırmaları Birbirinden Ayıran Ölçütler* başlığı altında ele alınmıştır. Jaklin Kornfilt’ten aktarılan dört ölçüt şunlardır: *çokluk çekimine girebilmek, sıfat/zarf ile nitelenebilmek, -Xp ekli zarf-fiil yan cümleleriyle birleşebilmek, edilgenlik çekimine girebilmek*. Buna göre; Standart Türkçede sözlüksel adlar çokluk çekimine girebilirken sözdizimsel adlaştırmalar çokluk çekimine girememekte; sözlüksel adlaştırmalar, sıfatlar ile nitelendirilebilirken, sözdizimsel adlaştırmalar zarflarla nitelendirilebilmekte; yalnızca sözdizimsel adlaştırmalar *-Xp* ekli zarf-fiil yan cümleleriyle birleşebilmekte; sözlüksel adlaştırmalar edilgenlik eklerini alamazken sözdizimsel adlaştırmalar alabilmektedir. Nadir Engin Uzun’un ise sözlüksel ve sözdizimsel adlaştırmaların farklılıklarının *başka bir sözdizimsel adlaştırma içine yerleşebilmek, nesne-eylem yapısındaki deyimlerin adlaştırılması, özne gerekliliği* olarak verdiğini aktarılmaktadır. Uzun’a göre; sözdizimsel adlaştırmalar başka bir sözdizimsel adlaştırma içine yerleşebilirken sözlüksel adlaştırmalar içine yerleşemez; *tiye almak/gıcık* olmak gibi nesne-eylem yapısındaki deyimler yalnızca sözdizimsel adlaştırma olabilirler; sözdizimsel adlaştırmalarda özne her zaman bulunmalıdır, ancak bu sözlüksel adlaştırmalarda şart değildir. Bunlara ek olarak Ümit Deniz Turan’da sözlüksel ve sözdizimsel adlaştırmaları birbirinden ayıran bir ölçüt olarak *olumsuzluk çekimine girebilmek* niteliğinin bulunduğu, sözdizimsel adlaştırmaların olumsuzluk çekimine girebilirken sözlüksel adlaştırmaların giremediği belirtilmektedir. Sözlüksel ve sözdizimsel adlaştırmalar arasındaki bu ayrım ölçütleri, Standart Türkçe örneklerle ele alınmıştır. Eğer belirtilen ölçüt sözlüksel ya da sözdizimsel adlaştırmalardan birinin ayırt edici özelliği değilse cümleler bozuk olmaktadır. Örneğin sözdizimsel adlaştırmaların olumsuzluk çekimine girebilirken sözlüksel adlaştırmaların olumsuzluk çekimine girememesi için *Adamın evi onarmaması... ama Adamın evi onarımı/*onarmayımı* gibi (bk. s. 12). Bunlardan hareketle yazar, Standart Türkçede hem sözdizimsel hem de sözlüksel adlaştırmacı işlevindeki tek ekin *-mA* eki olduğu çıkarımında bulunmaktadır. Ardından *Standart Çuvaşçada*

Adlaştırıcı Türleri adlı başlık altında öncelikle Standart Çuvaşçada *-ni/-As* ve *-mA* ile yapılan sözdizimsel adlaştırmaları sözlüksel adlaştırmalardan ayırmak için bunların birbirinden farklılıkları, bir önceki kısımlarda sayılan ölçütler açısından örneklerle incelenmiştir. Bu bölümde özetle *öge yönetebilmek*, *olumsuzluk çekimine girebilmek*, *-As zarf-fil yan cümleleriyle birleşebilmek*, *çatı çekimi alabilmek* ve *başka bir sözdizimsel adlaştırmayı yönetebilmek* özelliklerinin Standart Türkçe için olduğu gibi Standart Çuvaşça sözlüksel adlaştırmalarda bulunmayan, sözdizimsel adlaştırmalara özgü nitelikler olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bahsedilen konular, Çuvaşça örnek cümlelerle irdelenmiş ve yukarıda belirtildiği gibi Çuvaşça cümleler için dil bilgisel notasyon yapılmıştır. Daha sonra Standart Çuvaşçada fiilimsi ekleri olmaksızın sözdizimsel adlaştırma yapma, *Standart Çuvaşçada Sözdizimsel Adlaştırmanın Diğer Yolları* adlı başlık altında ele alınmıştır. Bunlar iki başlık altında incelenmiştir: *yüklemi ad olan cümleler*, *algı eylemlerinin nesnesi olan cümleler*. Yüklemi ad olan cümlelerin adlaştırılmasında çoğunlukla yüklemcil öge olan bu adların özel bir ek almadan belirtme durum çekimini doğrudan aldığı, varlıksal cümlelerin adlaştırılmasında ise yüklemcil öge olan *pur/suk* sözcükleri üstüne 3. kişi iyelik eki olduğu varsayılan ekin getirildiğinin düşünüldüğü; yine *ikken* parçacığının da yüklemcil ögesi bir ad olan cümlelerin adlaştırılmasında kullanılmakta olduğu belirtilmiştir. Algı eylemlerinin nesnesi olan cümlelerin adlaştırılmasına gelince; yazar, Standart Çuvaşçada ana cümlelerin de yancümle konumunda kullanılabilirdiğini ve bu türden yancümlelerin Standart Türkçedeki *ki* ile oluşturulan yancümlelere benzediğini belirtir. Tek fark Standart Çuvaşçada bu tür yan cümlelerin herhangi bir tümleyici edat olmaksızın ana yükleme bağlanmasıdır. Çalışmada bu tür cümle birleşmelerinde, yancümlelerin içe yerleştirilmiş cümle olduğunu göstermek için söz sırasının kullanıldığının düşünüldüğünü, yani bu tür bir adlaştırmada morfolojik olarak işaretlenme yerine sözdizimsel bir işaretleme bulunduğu belirtilmektedir. Kısacası Standart Çuvaşça sözdizimsel adlaştırmalar için *-ni/-As* ve *-mA* fiilimsi ekleri kullanılırken farklı türdeki cümlelerin adlaştırılmasında *kalıplaşmış iyelik ekleri*, *farklı sözdizim sırası* gibi yöntemlerin de kullanıldığı belirtilmiştir. Çalışmada ardından *Standart Çuvaşçada Sözlüksel Adlaştırmalar* adlı başlık altında öncelikle, *-a/-e*, *-(i)k/- (i)k*, *-çik/-çik*, *ı-ı*, *-(i)m/- (i)m*, *-(i)ş/- (i)ş*, *-(i)ş/- (i)ş*, *-kî/-kî*, *-mA*, *-mAk*, *-u/-ü/-v* gibi sözlüksel adlaştırıcı eklerinden bir kısmına örnekler ile kısaca yer verilmiştir. Bu eklerin, Standart Çuvaşçada yalnızca sözlüksel adlaştırma işleviyle kullanıldığı, sözdizimsel adlaştırmalarla kullanılması genellikle mümkün olmayan niteleme sıfatları ve çokluk çekimlerini aldıkları örneklerle açıklanmıştır. Yazar, Standart Türkçede olduğu gibi Standart Çuvaşçada da *-(i)ş/- (i)ş* ve *-mAk* eklerinin bulunduğunu, ancak Standart Türkçedekinin aksine bu eklerin, Çuvaşçada yalnızca sözlüksel adlaştırma yaptıklarını belirtir. Ayrıca işlev farklılıklarına rağmen her iki dildeki adlaştırma sistemlerinin tutarlılık açısından benzer olduğunu, Standart Çuvaşçada da sözlüksel adlaştırma yapan eklerle sözdizimsel adlaştırma yapan ekler arasında Standart Türkçedeki gibi belirgin bir sınır olmadığını, Standart Çuvaşçada da sözdizimsel adlaştırma da kullanılan *-ni*, *-As* ve *-mA* ekleri sözlüksel adlaştırma

yapmak için genelde kullanılmadığını, sadece *-ni* eki az örnek olsa da canlı bir sözlüksel adlaştırmacı işlevinde olduğunu, *-mA* ekinin ise sadece kalıplaşmış birkaç sözcükte bu işlevde görüldüğünü söyler. Standart Türkçede hem sözlüksel hem de sözdizimsel adlaştırma yapan *-mA* ekine paralel olarak Standart Çuvaşçada sadece *-ni* ekinin, işlek olarak aynı zamanda sözlüksel adlaştırmalar yapmak üzere de kullanıldığı belirtildikten sonra *Standart Çuvaşçada Sözlüksel Adlaştırma da Yapabilen Fiilimsi Ekleri* adlı başlık altında genel olarak bu ek ele alınmış; *-ni* ekli adlaştırmaların niteleme sıfatlarıyla nitelenebilmesi ve çokluk çekimine girebilmesi, bu ekin sözlüksel adlaştırma işlevine kanıt olarak sunulmuştur. Ayrıca *-mA* ekinin de *pusma* “merdiven”, *pülme* “bölüm” gibi sınırlı sayıda örnekte sözlüksel adlaştırmacı görevi gördüğü ancak canlı olarak sözlüksel adlaştırma yapma işlevinin bulunmadığı belirtilmiştir. Bu bölümde son olarak verilen çıkarımların yer aldığı *Sonuç* kısmı bulunmaktadır.

Çalışmanın ikinci bölümü, *Karışık Yapılar Olarak Ad Yancümleri*'dir. Bu bölümde genel olarak Standart Çuvaşça ad yancümlerinin fiil/cümle ve ad kategorisi özelliklerini birlikte göstermesi, R. D. Borsley ve J. Kornfilt'in *Mixed Extended Projections* teorisine göre değerlendirilmiştir. Yazar, bu teoriye göre ad yancümlerinde alt katmandaki fiil öbeğinin, üst katmanlardaki ad işlevsel kategorilerle birleşebildikleri aktarmaktadır. Standart Çuvaşça ad yancümlerinde de en üstte fiil işlevsel kategorinin bulunduğu, bu fiil katmanının üstünde de kategori değiştirme niteliğinde bir ad katmanının gelerek yancümlenin ad gibi davranmasını sağladığı belirtilmiştir. Ayrıca *Karışık Yapılar Varsayımının Dayanakları* adlı başlık altında işaret edildiği gibi Standart Çuvaşçada da ad yancümleri ana cümle gibi öge yönetebilmekte, durum çekimi alarak ana yüklem nesnesi olabilmekte; bundan dolayı da hem cümle/fiil hem de ad özelliğini aynı anda bulundurmakla, çelişkili bir yapıya sahip olmaktadır. Çalışmada bu karışık ve çelişkili yapıları açıklamak için ilgili kuramın temel alındığı ifade edilmiş ve sözlüksel kategoriler-işlevsel kategorilerin birlikte bulunduğu düşünölebileceğini belirtilmiştir. Bu doğrultuda öncelikle, araştırmacıların *ad*, *fiil* ve *sıfat* gibi sözlüksel kategorileri; *tümleyici*, *çekim*, *belirleyici* gibi işlevsel kategorilerden ayırdığı ve *tümleyici* ile *çekim* kategorilerini fiil; *belirleyici* kategorisini ise *ad* olarak sınıflandırdıkları aktarılmaktadır. Standart Türkçe ad yancümlerinde de fiil kategorisiyle ad işlevsel kategorilerin birleştiği ifade edilmiştir. Yazar, genel olarak fiil işlevsel kategorilerine örnek olarak şahıs ekleri, zaman-görünüş-kip eklerinin; ad işlevsel kategorilerine ise iyelik ekleri ve durum çekim eklerinin verilebileceğini belirtir. Ayrıca fiil işlevsel kategorilerin hepsini yapısında bulunduramadığından ad yancümlerinin, fiil işlevsel kategorilerin eksiltilip bunun yerine ad işlevsel kategorilerin getirildiği, eksiltilmiş/traşlanmış ana cümle yapıları olarak düşünölebileceğini belirtilmiştir. Bu durum, örneklerle açıklanmak üzere *Standart Çuvaşça Ad Yancümlerinin Ad/Fiil İşlevsel Kategorileri Bakımından Eksiklikleri* adlı başlık altında ele alınmıştır. İlk olarak *-ni* ve *-As* ekli ad yancümlerin aksine *-mA* ekli ad yancümlerinin genellikle üzerinde herhangi bir durum çekimini açıkça göstermediği, bununla birlikte bu üç sözdizimsel

adlaştıracıdan hiçbirinin, iyelik çekimini alamadığı örneklerle açıklanmıştır. Bu onların ad işlevsel kategoriler bakımından eksiklikleri olarak sunulmuştur. Fiil işlevsel kategoriler bakımından eksikliklerine gelince; çalışmada Standart Çuvaşça ana cümlelerde dönüşlülük, edilgenlik ve ettirgenlik çatısı eklerinin her zaman gösterilirken ad yancümlerinde bunun geçerli olmadığı belirtilmiş ve ad yancümlerinde çatı eklerinin bazen morfolojik olarak gösterilmeyerek çatı ekinin verdiği anlamın bağlamdan çıkarılmasının ana cümleye göre Standart Çuvaşça ad yancümlerinin bir eksikliği olarak nitelendirilmiştir. Standart Türkçede de Standart Çuvaşçada da birleşik zaman çekimi için kullanılan ek veya yapıların ad yancümlerinde bulunmadığı, bulunması durumunda cümlenin bozuk olduğu örneklerle açıklanmıştır. Ayrıca Standart Çuvaşçada gelecek zaman için ad yancümlerinde genelde *-As* eki kullanılmasına karşılık ana cümlelerde *-î/-ĩ* eklerinin kullanıldığı, Standart Türkçede ise ad yancümlerinde de ana cümlelerde de gelecek zaman için *-AcAK* ekinin kullanıldığı belirtilmiştir. Yazar, *-î/-ĩ* gelecek zaman ekinin ad yancümlerinde bulunamamasının, yancümlerin ana cümle zaman kategorilerini almada kısıtlı olduğunu gösterdiğini belirtir. Yazar, bu açıklamalardan yola çıkarak Standart Çuvaşça ad yancümlerinin, ana cümleler gibi eksiksiz biçimde fiil işlevsel kategorileri içermediğini; fiil işlevsel kategorileri bakımından kesilmiş/traşlanmış yapılar olduğunu; Standart Çuvaşça ad yancümlerinin hem fiil hem de ad işlevsel kategorileri bakımından eksik olduğunu ifade etmiştir. Ardından *Ad Yancümlerinin Genel Yapısının Ağaç Dallanma Şemasında Gösterimi* adlı başlık altında R. D. Borsley ve J. Kornfilt'ten alınmış ad yancümle yapısını genel olarak gösterip özetleyen bir şema verilip açıklanmıştır. Yazar, bu şemadan hareketle Standart Türkçedeki gibi Standart Çuvaşça ad yancümlerinde de, belirli bir katmana kadar fiil işlevsel kategorilerin bulunduğu ve bu katmandan itibaren adlaştıracı ekin getirilip ad işlevsel kategorilerin eklendiğinin düşünülebileceğini belirtir. Daha sonra *Ad Yancümlerinin Hem Fiil Hem de Ad Gibi Davrandığını Gösteren Durumlar* aynı adlı başlık altında ele alınmıştır. Bunlar *olğusal ve karşı-olğusallık yancümleri kurabilme* (Standart Türkçe için olğusal yancümle kurarken *-DXX* ve *-AcAK* ekleri, karşı-olğusallık yancümleri kurarken *-mA* eki; Standart Çuvaşça içinse olğusal yancümle kurarken *-ni* ve *-As*, karşı-olğusallık yancümleri için *-mA* eki), *nesnenin ana cümle ile aynı çekimde gösterilmesi* (yalın veya belirtme durumu çekiminde), kısıtlı da olsa *zaman ifade etmedir*. Yazar hem Standart Türkçe hem de Standart Çuvaşça ad yancümlerinde bu özellikler bulunduğundan her iki dildeki ad yancümlerinin aynı derecede fiil/cümleye benzediğini ifade etmektedir. Ad yancümlerinin adsal özelliklerine gelince bunlardan ilki *özne çekimidir*. Yazar, Standart Türkçede ad yancümle öznesinin ilgi çekimine girerken Standart Çuvaşça ad yancümle öznelerinin genelde yalın olduğunu bu hâliyle fiil/cümleye benzerken özne ilgi çekimindeyken yancümlenin ada benzediğini belirtmektedir. Standart Türkçe ve Standart Çuvaşça ad yancümlerinin tipik ad pozisyonlarında bulunmada da benzerlik gösterdiği belirtilmektedir. Yazar, Standart Türkçede ad yancümlerinin, son çekim edatları önünde bulunabildiğini ve bu durumda edatın ad yancümlesine, adlara yüklediği

durum çekimini yüklediğini, adlaşmamış bir cümlede bu olanağın olmadığını belirtir. Standart Türkçedeki gibi Standart Çuvaşçada da ad yancümleri yüklem nesnesi olabilirken adlaşmamış cümle yapılarında bu olanak yoktur. Bunlardan hareketle yazar, Standart Türkçe ve Çuvaşçanın ad pozisyonlarında bulunabilmede genellikle benzediğini, ancak Standart Çuvaşça ad yancümlerinde öznenin genellikle yalın çekimde olmasıyla bu iki dilin ayrılık gösterdiğini belirtir. Standart Türkçe ve Standart Çuvaşça ad yancümlerinin ad özelliği gösterme konusunda ayrıldığı diğer durumlar, *Standart Türkçe ve Standart Çuvaşça Ad Yancümlerinin Ayrıldığı Adsal Özellikler* adlı başlık altında ele alınmıştır. Yazar bu farklılıklardan birinin Standart Türkçede ad yancümlerinin genelde gerçek iyelik eki alırken Standart Çuvaşça ad yancümlerinde iyelik ekinin ya bulunmaması ya da doldurma/sahte iyelik ekinin kullanılmasıyla ilgili olduğunu söyler. Örneğin *-ni* ekinin yapısında bulunan 3. teklik kişi iyelik çekimi bir doldurma/sahte iyelik ekidir, çünkü bütün kişi çekimlerinde bu ek bulunmaktadır. *-mA* eki ise hiçbir durumda, herhangi bir iyelik eki alamamaktadır. Yazar, bu açıdan Standart Çuvaşça ad yancümlerinin, bir ad işlevsel kategori olan iyelik ekinin gösterilmesinde Standart Türkçeden geride olduğunu ifade eder. İki dilin ad özelliği göstermede farklılaştığı bir diğer nokta olan durum çekimine gelince; çalışmada Standart Türkçede genel olarak bitimsiz ad yancümlerinin tüm durum çekimlerini alırken Standart Çuvaşça *-ni* ve *-As* eklerinin bazı durum çekimlerini aldığı, *-mA* ekininse hiçbir durum çekimini alamadığı belirtilmektedir. Ayrıca Standart Türkçede bitimsiz ad yancümlerinin durum çekimi olmadan kullanılamazken *-ni/-As* ekli ad yancümlerinin durum çekimsiz de kullanılabilmesi ifade edilmektedir. Yazar bu konuda özetle Standart Çuvaşça ad yancümlerinin, ad özellikleri bakımından Standart Türkçeye göre oldukça kısıtlı olduğunu ve daha az ada benzediklerini söylemektedir. Ancak yine de her iki dilde de ad yancümlerinin, farklı seviyelerde de olsa ad ve fiil/cümle özelliklerini bir arada gösterdiği ifade edilmiştir. Çalışmada ardından *Genel Değerlendirme* başlığı altında bu başlığa kadarki konular özetlenmiştir. Bir sonraki başlık olan *Standart Türkçe ve Standart Çuvaşça Ad Yancümle Yapısının Karışık Yapılar Olarak Ağaç Dallanma Şeması* kısmında sırasıyla Standart Türkçe ve Standart Çuvaşça genel ad yancümlerinin karışık yapısını gösteren ağaç dallanma şemaları verilerek yorumlanmıştır. Yazar, genel olarak her iki şemadaki ad yancümlerinin de *Mixed Extended Projection* teorisiyle örtüşerek dipteki fiil öbeğinin ad işlevsel kategorilerle birleştiğini belirtmektedir. Yazar bu noktadaki farklılığın ad yancümle yapılarının ne kadar fiil veya ad işlevsel kategoriyi içerdiğiyse alakalı olduğunu söyler. Buna örnek olarak da Standart Türkçe için ad işlevsel kategorinin başladığı ilk katmanın *-DXX* eki kabul edilebilecekken bunun Çuvaşça paraleli ve fiil işlevsel bir kategori olan *-nĩ* için geçerli olmayışını gösterir. Çünkü çalışmada Standart Çuvaşça için ad işlevsel kategorinin başladığı katman *-nĩ* eki üzerindeki doldurma iyelik eki *-ĩ* olarak tespit edilmiştir. Böylece Standart Çuvaşça ad yancümle yapılarında ad işlevsel kategorilerin Standart Türkçeden daha üst katmanlarda başladığı ve daha çok fiil işlevsel kategori, daha az ad işlevsel kategori bulundurduğu, bu durumun da

Standart Çuvaşça ad yancümlerinin ada benzeme konusunda daha kısıtlı davranıyor olmasını açıkladığı çıkarımında bulunulmuştur. Bu bölümde son olarak bölümle ilgili son çıkarımların bulunduğu *Sonuç* kısmı yer almaktadır.

Üçüncü bölüm, *Standart Çuvaşça Ad Yancümlerinin TÛMÖ-BÖ/AÖ Durumu*'dur. Bu bölümde genel olarak Standart Çuvaşça ad yancümlerinin, tümce öbeği değil birer belirleyici öbeği yansıması oldukları anlatılmış ve bunun kanıtları sunulmaya çalışılmıştır. Öncelikle *BÖ, GÖ* ve *Biçimbilgisel Temsilleri* adlı başlık altında Standart Türkçe ad yancümlerinde en üst katmanda bulunan belirleyici öbeği katmanının, yancümlenin kategorik özelliğini ad yaparak nesne gibi ad pozisyonlarında kullanılmasını sağladığı; belirleyici öbeği katmanının altında ise yancümledeki fiil köküne eklenen ve geleneksel dilbilgisinde isim-fiil olarak adlandırılan görünüş öbeği katmanının yer aldığı belirtilmektedir. Standart Türkçe ana cümle zaman ekleri yancümlere eklenemediğinden görünüş öbeğini temsil eden *-DXK*, *-AcAK* ve *-mA* ekleri yancümleyle eklenir ve bu ekler sırasıyla iyelik ekleri ve durum ekleri olabilir. Çalışmada işte bu yapıdaki iyelik eklerinin, Standart Türkçe ad yancümlerindeki belirleyici öbeği katmanını yansıttığı ve eklendiği yapının adlaşarak ad pozisyonlarında bulunmasını, durum çekim eklerinin yapıda gösterilmesini sağladığı belirtilmektedir. Yazar, en sondaki durum çekimlerini ise yancümlenin artık adlaştığının kanıtı olarak sunmaktadır. Çalışmada ardından *Neden ZÖ Yerine GÖ?* başlığı altında ad yancümlerinde belirleyici öbeği katmanından önceki eklerin neden zaman değil görünüş öbeği olarak açıklanması gerektiği ana cümle yapısında birleşik çekim olarak adlandırılan görünüş ve zaman kategorilerinin beraber kullanımının (örneğin *Ali gelecekti*) yancümlerde mümkün olmayışı olarak açıklamaktadır. Aksi hâlde cümleler bozuk olmaktadır (örneğin **Ben Ali gelecektiği duydum*). Yazar, Standart Türkçe ad yancümlerinde sadece görünüş kategorisinin bulunduğunu, bu nedenle de belirleyici öbeğinden önceki katmanın görünüş öbeği olarak adlandırıldığını aktarır. *Standart Çuvaşça Ad Yancümlerinde GÖ'ye İşaret Eden Belirtiler* adlı başlık altında aynı durumun Standart Çuvaşçada da geçerli olduğu, örneğin ad yancümlesi kuran eklerden olan *-nĩ* ekinin, geçmiş zaman bildiren *-çĩ* ekiyle beraber birleşik çekimde kullanılabildiği ancak bunun, ad yancümlerde yapılamadığı belirtilmekte ve bu durumun Standart Çuvaşça ad yancümlerinde de zaman kategorisinin olmadığı, yancümle yüklemdeki fiil köküne doğrudan gelen ekin görünüş öbeği katmanını temsil eden bir görünüş eki olduğu ifade edilmiştir. *Standart Çuvaşça Ad Yancümlerinde BÖ ve Biçimbilgisel Temsili* adlı başlık altında yazar, Standart Çuvaşça ve Türkçe ad yancümleri arasındaki ayrılığın görünüş öbeğinden sonraki katmanlarda başladığını söyler. Bunun sebebi Standart Türkçe ad yancümlerinde görünüş öbeğinden sonraki katmanda iyelik ekleri bulunurken Standart Çuvaşça ad yancümlerinde aynı durumda iyelik eklerinin çoğunlukla bulunmayışı; durum çekim eklerininse *-mA* ekli ad yancümlerinde neredeyse hiç, *-ni* ve *-As* ekli ad yancümlerindeyse bazen gösterilmemesi olarak belirtilmiştir. Ardından *Ad Yancümlerinde BÖ-TÛMÖ'nün Sözdizimsel Dayanakları* başlığı altında ad yancümlerinin birer belirleyici öbeği yansıması olduğunu gösteren sözdizimsel kanıtlar ve bunların

çeşitli çalışmalardaki durumuna değinilmiştir. Çalışmada sırasıyla A. Asarina ile J. Hartman, Ö. Aydın ve S. D. Kennelly'in konu hakkındaki açıklamalarına yer verilmiştir. Bu bölümün geri kalan kısmında *Standart Türkçe ve Standart Çuvaşça Ad Yancümlelerinin En Üst Katmanının İncelenmesi* başlığı altında Kennelly'in Standart Türkçe ad yancümlelerin BÖ-TÜMÖ yansıması olup olmadığını açıklamak için kullandığı *bağlama*, *çalkalama*, *yancümlede olumsuzluğun gösterilmesi* ve *soru ifadelerinin yancümleleştirilmesi* gibi metotlarından yola çıkılarak Standart Çuvaşça ad yancümlelerinin TÜMÖ yansıması olan ana cümlelerden ayrıldığı noktalar verilip birer BÖ yansıması oldukları kanıtlanmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda öncelikle *çalkalama* işlemi sırasıyla Standart Türkçe ve Standart Çuvaşça bağlamında ele alınmıştır. Yazar, bu işlemin Standart Türkçe ad yancümlelerinde sadece en üst katmanı TÜMÖ olan yani bitimli ad yancümlelerinde olabileceğini belirtir. Yani *DXX/-AcAK*, *-mA* ekli ad yancümlelerine bu işlem uygulanamaz. Yazar, yine Standart Çuvaşçada da Standart Türkçedeki gibi çalkalama işleminin TÜMÖ olan yapılar için geçerli olduğunu belirtmiştir. Çalışmada ardından *bağlama* işlemine yer verilmiş ve bu işlemin, ad yancümlelerinin geçirgenlik durumunun anlaşılması için bir test olarak kullanıldığı aktarılmış ve genel olarak en üst katmanı TÜMÖ olan yapıların geçirgen olmadığı, TÜMÖ olmayan yapılarınsa geçirgen olduğu örneklerle açıklanmıştır. Ayrıca *Standart Çuvaşçada İşteşlik Zamiri* alt başlığında Standart Çuvaşçadaki *pırne-piri*, *pır-pirin* ve *pır-piri* işteşlik zamirlerinin *-ni/-As* ve *-mA* ekli ad yancümlelerinde, ana cümle öznesine bağlanabildiklerinden geçirgen oldukları yani en üst katmanlarının TÜMÖ olmadığı belirtilmiştir. Ad yancümlelerin BÖ-TÜMÖ yansıması olup olmadığını açıklamak üzere bakılan bir diğer özellik *Soru İfadelerinin Yancümleleştirilmesi* adlı başlık altında ele alınmıştır. Çalışmada Standart Türkçede *mX* soru parçacığının yalnızca en üst katmanı TÜMÖ olan yani bitimli ad yancümlelerinde bulunabildiği, bitimsiz ad yancümlelerindeyse (*-DXX/-AcAK* ve *-mA* ekli ad yancümleleri gibi) TÜMÖ bulunmadığından bu tür yapılarda soru parçacığının *-Xp+olumsuzluk* yapısının kullanıldığı; *-DXX/-AcAK* ve *-mA* ekli ad yancümlelerinde soru parçacığı kullanılsa bile bu soru parçacığının yancümleyi değil ana cümleyi sorulu yaptığı ifade edilmektedir. Bu nedenle bitimli ad yancümleleri, soru edatı alabildikleri için en üst katmanı TÜMÖ olan yapılar olarak değerlendirirken *-DXX/-AcAK* ve *-mA* ekli ad yancümlelerinde böyle bir olanak olmadığından en üst katmanı BÖ olan yapılar olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Standart Çuvaşçada ise *-mX*'ya paralel dört parçacık kullanılmaktadır: *-i*, *-im*, *-şi*, *-şim*. Çalışmada Standart Çuvaşça soru edatlarının ad yancümle öğeleri üzerinde genellikle gösterilemediği, bunun sebebinin Standart Çuvaşçada da Standart Türkçedeki gibi ölçek belirleme niteliğine sahip soru parçacıklarının sadece ana cümle yapılarında yani en üst katmanı TÜMÖ olan yapılarda ortaya çıkması olduğu belirtilmiştir. Ardından *Standart Çuvaşçada Dar Ölçekli Soru İfadesine Sahip Ad Yancümleleri* başlığı altında Standart Çuvaşçada da *-ni/-As*, *-mA* ekli ad yancümle yapılarının en üst katmanının BÖ olduğu, bu nedenle de dar ölçekli soru parçacıkları bulunmadığı ifade edilmiştir. Ayrıca Standart Türkçedeki gibi Standart Çuvaşçada da, soru

ifadesinin yalnızca ad yancümlesiyle sınırlı olduğu yapıların, soru parçacıklarıyla kurulamadığı ve sorulu ad yancümlesi kurulacağında genellikle bitimli ad yancümlerinin seçildiği, böyle sorulu ad yancümlerininse bazen *tese* edatıyla bazense bir edat olmaksızın ana yükleme bağlanabildikleri ifade edilmiştir. Çalışmada Standart Çuvaşçanın da bitimsiz ad yancümlerinde TÛMÖ katmanı olmadığından ve dolayısıyla da ölçek sınırlayıcı soru parçacıkları alamadıklarından Standart Türkçede *-Xp+olumsuzluk* yapılarındaki gibi telafi niteliğinde ad yancümlesi yüklemine, anlamsal veya biçimsel olumsuzuyla birlikte ikileme kurduğu ve bu şekilde ad yancümleri dar ölçekli soru ifadesine sahip olabildiği belirtilmektedir: *Ris pişnipe pişmennine şapla tîrîsleme pulat*. “Pirincin pişip pişmediğini şöyle kontrol edebiliriz.” gibi. Ad yancümlerinin BÖ-TÛMÖ yansıması olup olmadığını açıklamak üzere kullanılan son özellik *olumsuzluktur*. Burada sırasıyla Standart Türkçe ve Çuvaşça ilgili özellik açısından örneklerle ele alınmış ve sonuç olarak Standart Türkçe bitimli ad yancümlerinin yani en üst katmanı TÛMÖ olan ad yancümlerinin olumsuzluğun işaretlenmesinde geçirgen olmadığını, bitimsiz olanlarınsa en üst katmanı TÛMÖ olmadığından geçirgen oldukları çıkarımında bulunulmuştur. Ayrıca, Kennelly’in Standart Türkçe *-DXX/-AcAK* ve *-mA* ekli ad yancümlerini, olumsuzluk bakımından geçirgen oldukları için BÖ yansıması yapılar olarak bitimli ad yancümlerini ise olumsuzluk açısından geçirgen olmadıklarından TÛMÖ yansıması olarak ikiye ayırdığı aktarılmıştır. Standart Çuvaşça ad yancümlerinde olumsuzluk açısından geçirgenlik durumuna gelince; Standart Çuvaşça bitimli ad yancümlerinde *-mA* olumsuzluk çekiminin yanında *an, mar, şuk* gibi olumsuzluk parçacıklarının da kullanıldığı ve ayrıca olumsuzluk çekiminin çoğunlukla yancümle içinde bulunduğu belirtilmektedir. Standart Çuvaşça bitimsiz ad yancümlerindeyse *-ni* ve *-As* ad yancümlerinde genellikle *-mA* olumsuzluk çekimi kullanılırken *-mA* ekli ad yancümlerinin olumsuzluk ekini alamadığı, örneğin Standart Türkçede *-mA* adlaştıracısıyla kurulan birçok ad yancümlesinin Standart Çuvaşçada ya bitimli yapılar olarak ya da *-ni* adlaştıracısının olumsuzu olan *-mAnni* ekiyle kurulduğu ifade edilmiştir. Ayrıca bu kısımda verilen örneklerden hareketle yazar *-ni* ve *-As* ekli ad yancümlerinin birer TÛMÖ yansıması olsaydı, ad yancümlerindeki olumsuzluk ögesinin dışarıdan işaretlenmesini engelleyeceğini, böyle bir engelin olmamasının *-ni* ve *-As* ekli ad yancümlerinde TÛMÖ katmanı bulunmadığını düşündürdüğünü belirtmektedir. Ardından Standart Çuvaşça ad yancümlerinin TÛMÖ olmadığını gösteren diğer bir durum olarak Standart Çuvaşçadaki bazı son çekim edatlarının (*tese* edatı gibi) sadece TÛMÖ yansıması olan ana cümle yapılarını kabul etmesi ve bitimsiz ad yancümlerini tümleç olarak alamaması verilmiştir. Tüm bu değerlendirmeler sonucunda Standart Çuvaşça *-ni/-As* ve *-mA* ekli ad yancümlerinin birer TÛMÖ değil BÖ yansıması olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu bölümde son olarak bölümdeki konuların özetlendiği *Sonuç* bölümü yer almaktadır.

Dördüncü bölüm genel olarak Standart Çuvaşça *-ni/-As* ve *-mA* ekli ad yancümlerindeki özne çekiminin kaynağının incelendiği *Ad Yancümlerinde*

Özne Durum Çekimi'dir. Bu bölümde öncelikle Standart Türkçe ad yancümlerindeki özne çekiminin kaynağı ile ilgili J. Kornfilt, G. Aygen ve S. Ulutaş'ın konuyla ilgili açıklamalarına yer verilmiştir. Burada verilen açıklamalardan özellikle Kornfilt'in açıklamaları önemlidir. Çünkü çalışmada diğer araştırmacıların açıklamalarının Standart Çuvaşça için geçersiz kaldığı kanıtlarıyla açıklanmış ve Kornfilt'in konuyla ilgili açıklamalarının Standart Türkçe için olduğu gibi Standart Çuvaşça için de açıklayıcı olduğu belirtilmiştir. *Ad Yancümlerindeki Özne Çekimi Yaklaşımlarına Dair Genel Değerlendirme* adlı başlık altında bu üç araştırmacının açıklamalarının farklılıkları, eleştirildikleri yönler ve eksiklikleri bakımından kısa bir değerlendirme yapılmıştır. Ardından *Standart Türkçe Özne Çekimi Açıklamaları ve Standart Çuvaşça* adlı başlık altında bu açıklamaların Standart Çuvaşça ile ne kadar uyduğu ve hangi yönlerden yetersiz kaldığı incelenmiştir. Burada öncelikle hem ana hem de bazı ad yancümlerindeki yalın durumdaki öznenin kaynağıyla ilgili G. Aygen'in yaptığı açıklamaların Standart Çuvaşça için ne tür uyumsuzluklar gösterdiği ele alınmıştır. Bunun için *Standart Çuvaşçada Kip-Özne Çekimi Arasında Tutarlı Bir Korelasyon Var mı?* başlığı altında Aygen'in uyum kategorisinin kiplik özelliklerine sahip olmasının özneye yalın çekimi sağladığına dair görüşü aktarılmıştır. Ancak çalışmada bu durumu açıklamak amacıyla verilen örneklerdeki kipliklerin hepsi benzer kiplikler olsa da uyum ekinin türüyle özne çekimi açısından birbirlerinden farklılık gösterdikleri belirtilmiş, böylece G. Aygen'in bu varsayımının Standart Çuvaşça için geçersiz olduğu tespit edilmiştir. Yazar bu tespitlerden yola çıkarak en azından Standart Çuvaşça için kip ve özne çekimi arasında, herhangi bir bağ bulunduğunu söylemenin zor olacağını belirtmektedir. *Standart Çuvaşça Ad Yancümlerinde Adsal Baş-Özne Çekimi Bakımından Tutarlı Bir Korelasyon Var mı?* adlı başlık altında yine Aygen'in Standart Türkçe ad yancümlerinde özneyi ilgi çekimine sokan ad özelliğinin, adsal baş olduğu varsayımından yola çıkarak bu varsayımın Standart Çuvaşçadaki geçerliliği üzerinde durulmuştur. Yazar, Standart Çuvaşçada adsal başın açık olduğu yapılarda çoğunlukla *-As* ekli ad yancümlerinin, daha az olarak da *-ni* ekli ad yancümlerinin kullanıldığını, *-mA* ekli ad yancümlerini adsal başla kullanılmadığını ancak *-ni/-As* ve *-mA* ekli ad yancümlerinin üçünde de öznenin yalın durumda olduğunu belirtir. Eğer adsal başla özne çekimi arasında bir bağ olsaydı bu ad yancümlerinde öznenin farklı durum çekimleri almasının gerektiğini ekler. Yazar, bunlardan dolayı, Aygen'in bu yaklaşımının da Standart Çuvaşça ad yancümlerindeki özne çekimini açıklamak üzere kullanılamayacağını belirtir. *Standart Çuvaşça Ad Yancümlerindeki Özne Çekimi Bitimlilik Özellikleri Açıklanabilir mi?* adlı başlık altında *-DXK/-AcAK* ve *-mA* ekli ad yancümlerinin bitimsiz olup özne çekimini kendi içlerinde gerçekleştirmediği, bu sebeple de öznenin ilgi çekimi aldığı ifade edilmiştir. Ancak Standart Çuvaşça bitimsiz olan *-ni/-As* ve *-mA* ekli ad yancümlerinde de öznenin, bitimli yapılar olan ana cümlelerdeki gibi yalın olduğu yani, Standart Çuvaşçada bitimli yapılar olan ana cümlelerle bitimsiz yapılar olan ad yancümlerini arasında, öznelere çekimi açısından bir fark olmadığı

belirtilmektedir. Yazar bu nedenle, Standart Çuvaşçada bitimlilik özellikleri ve özne çekimi arasında bir tutarlılığın olmadığını belirtir. Bundan dolayı Ulutaş'ın da yöntem olarak Standart Çuvaşça *-ni/-As* ve *-mA* ekli ad yancümlerindeki özne çekiminin kaynağını açıklamak için kullanılamayacağı, bu durumu hem Standart Türkçe hem de Standart Çuvaşça için en iyi şekilde açıklayabilecek yöntemin Kornfilt'in yöntemi olduğu ifade edilmiştir. Çalışmada Kornfilt'in Standart Türkçe ad yancümlerinde öznenin ilgi çekimi almasının temelde iki şarta bağlı olduğu aktarılmaktadır. Bunlardan ilki ad yancümlesinde gerçek nitelikte bir iyelik ekinin bulunması, ikincisi ad yancümlesinin bir ana cümle yüklem tarafından yönetilmesi, yani nesne pozisyonunda bulunması olarak verilmiştir. Yazar, Standart Çuvaşça ad yancümlerinde ise ya iyelik ekinin hiç bulunmadığını veya doldurma/sahte iyelik eki (3. tekil kişi iyelik eki) bulunduğunu ancak bu iyelik ekinin gerçek niteliği olmadığından, özneyi ilgi çekimine sokmadığını ifade etmektedir. Bu doğrultuda yazar, Standart Çuvaşça ad yancümlerinde, özne çekimi-uyum kategorisi arasında tutarlı bir ilişkinin olduğunu belirtmektedir. Bunun sebebi Standart Çuvaşça ad yancümlerinde öznenin ilgi çekimi almaması ve gerçek nitelikli uyum ekinin bulunmamasındaki tutarlılıktır. Bu nedenle de çalışmada özne çekiminin kaynağının uyum kategorisi (iyelik/şahıs ekleri) varsayılabileceği belirtilmektedir. Ancak yazar, bu varsayım için Standart Çuvaşça iyelik öbeklerinde de ilgi ve iyelik ekleri arasında güçlü bir tutarlılığın olması gerektiğini ve buna uygun şekilde, Standart Çuvaşça iyelik öbeklerinde tamlananda gerçek bir iyelik eki olduğunda tamlayan ögenin ilgi çekimine girdiği belirtilmektedir. Buna karşın çalışmada Standart Çuvaşçada ilgi çekimiyle iyelik eki arasında bir ilişki olmadığını gösteren öbeklerin de bulunduğu, bu durumunun sebebininse ilgi çekimi yitimiyle sıfır nitelikteki iyelik eki olduğu belirtilmektedir. Bu nedenle ilk olarak *Standart Çuvaşça İyelik Öbeklerinde İlgi Çekimi-Uyum Kategorisi İlişkinin Kanıtları* adlı başlık altında Standart Çuvaşçada sıfır iyelik eki ele alınmıştır. Burada Standart Çuvaşçada ilgi çekimini gerçek iyelik ekinin yüklediği ancak iyelik eki olmayan öbeklerde de ilgi çekiminin görülmesinin ilgi çekimiyle iyelik eki arasında bir bağ olmadığını düşündürdüğü söylenmektedir. Standart Türkçe iyelik öbeklerinde ilgi-iyelik yapısı dışında, dinleyicinin ön bilgisi olması durumunda *ilgi-Ø* yapısının da kullanılabildiği ancak öbek bu yapıdayken tamlanan ve tamlayanın yer değiştirmesinin mümkün olmadığı belirtilmiş bu durumun *ilgi-Ø* yapısındaki iyelik öbeklerinin Standart Türkçede standartlaşmadığını yalnızca belirli bağlamlarda kullanıldığını gösterdiği ifade edilmiştir. Standart Çuvaşçada ise iyelik öbeklerinin *ilgi-iyelik*, *Ø-iyelik*, *ilgi-Ø* şeklinde üç türlü olduğu ve tamlanan-tamlayan biçiminin de kullanılması bu yapıların standartlaştığını gösterdiği belirtilmektedir. Bunlardan *ilgi-Ø* yapısındakilerin iyelik ekine sahip öbeklerle aynı davranmasının Çuvaşçada *Ø* olarak adlandırılacak bir iyelik ekinin standartlaşmış işlev gördüğünün düşünülmesine olanak verdiğini öne sürülmektedir. Standart Çuvaşçada sıfır iyelik ekinin diğer bir kanıtı ise *Sıfır İyelik Ekinin Göstergesi Olarak ADIL ve adıl Görünümleri* adlı başlık altında ele alınmıştır. Bu durum *-mA* ekli ad yancümleri örneğinde açıklanmaya

çalışılmıştır. *ADIL* kategorisi, yancümlenin uyum özelliklerinin eksik olduğunda yancümle öznesinin, açıkça gösterilememesinden dolayı, zorunlu olarak ana cümle öznesine bağlanması olarak; adil ise yancümle yüklemine uyum özellikleri eksiksiz olduğunda yancümle öznesinin ana cümle öznesinden başka bir özneye bağlanabilmesi durumu olarak tanımlanmıştır. Ayrıca öznesi *ADIL* olan yancümlelerde iyelik eki bulunmazken öznesi *adil* olan yancümlelerde iyelik ekinin bulunması gerektiği belirtilmiştir. Bununla birlikte Standart Çuvaşçadaki *adil* görünümünün, *ADIL* görünümüyle biçimsel olarak aynı olan yancümlelerde görülebildiği aktarılmaktadır. Buna örnek olarak Standart Çuvaşça *-mA* ekli ad yancümlelerinde açıkça iyelik eki bulunamazken, özne olarak *adil* kullanılabilmesi verilmiştir. Yazar, bu durumun açıklanması gereken bir durum olduğunu söyler ve bunun Standart Çuvaşçadaki sıfır iyelik ekiyle açıklanabileceğini belirtir. Bu bölümde son olarak Standart Çuvaşçada iyelik eki ve ilgi çekiminin birbirinden bağımsız ortaya çıkabilmesinin bir diğer sebebi olan ilgi çekimi yitimi ele alınmıştır. Yazar, *Ø-iyelik* yapısının Standart Çuvaşçada standart olarak kullanılan bir yapı olduğunu ve iyelik ekine rağmen ilgi çekiminin bulunmamasının sebebinin ilgi çekiminin Standart Çuvaşçada büyük ölçüde kaybolmaya başlaması ile ilgili olduğunu belirtmektedir. Bu veriler ışığında ilgi durum çekimi ve iyelik ekleri arasında güçlü bir bağ olduğu ve Standart Çuvaşça ad yancümlelerindeki özne çekiminin de bu ilişkiden kaynaklandığı belirtilmiştir. Çalışmada son olarak *Sonuç* kısmında bu bölümde ulaşılan temel sonuçlar özetlenmiştir.

Beşinci bölüm, *Dönüştürücü Ad Kategorisi ve Gösterimi*'dir. Bu bölümde genel olarak Standart Çuvaşça *-ni/-As* ve *-mA* ad yancümlelerinde çekirdekteki fiil öbeğine gelerek adlaşmayı sağlayan kategorinin nasıl temsil edildiği, hangi katmanda bulunduğu gibi konular üzerinde durulmuştur. Öncelikle *Standart Türkçe Ad Yancümlelerinde Dönüştürücü Kategoriyile İlgili Görüşler* adlı başlık altında sırasıyla S. D. Kennelly ve M. Kural'ın Standart Türkçe ad yancümlelerindeki dönüştürücü kategori üzerine olan görüşlerinden söz edilmiştir. Kennelly'e göre Standart Türkçe ad yancümlelerinde adlaşmayı sağlayan kategorinin iyelik eki olduğu; Kural'a göre ise *-mAk*, *-AcAK* ve *-DXX* eklerinin sonundaki *-k* parçası olduğu aktarılmıştır. Çalışmada Standart Çuvaşça ad yancümlelerindeki *-ni/-As* ve *-mA* adlaştırmacı eklerinin de Standart Türkçedeki gibi görünüş öbeği olarak aslen birer fiil işlevsel kategori olduğunu ve tek başlarına yancümlenin ad gibi davranmasını sağlayamayacaklarını belirtilmiş, bu nedenle de Standart Çuvaşça ad yancümlelerinde adlaşmayı sağlayan kategoriyi açıklamak için farklı varsayımlara ihtiyaç duyulduğu ifade edilmiştir. Bu doğrultuda Standart Çuvaşça ad yancümlelerindeki görünüş öbeği üzerinde ayrıca bir dönüştürücü ad kategorisi bulunduğu varsayımını temellendirmek için *Baker'a Göre Sözlüksel Kategoriler ve Davranışları* adlı başlık altında Baker'ın açıklamalarına yer verilmiştir. Burada ayrıca sözlüksel kategoriler ve tipik özelliklerini gösteren bir tablo verilip açıklanmıştır. Bu tabloya göre *ad*, *sıfat* ve *fiil* olarak üç sözlüksel kategori tanımlanmış, adların referans indeks sahibiyken sıfat ve fiillerin referans indeks sahibi olmadığı belirtilmiştir. Bölümün geri

kalanında da *-ni/-As* ve *-mA* ekleri bu tablo bağlamında değerlendirilmiş ve incelemenin çıkış noktası “bir kategorinin hem fiil (referans indeks sahibi değil) hem de ad (referans indeks sahibi) özelliklerini aynı anda/aynı biçimle gösteremeyeceği, yani hem ad hem de fiil işlevsel kategori gibi davranamayacağı” varsayımı olmuştur. Bu bağlamda ilk olarak *-ni* ekli ad yancümlerindeki dönüştürücü kategoriyle *-ni* ekinin farklı konumlardaki biçimleri üzerinde durulmuştur. Burada ad yancümlesi kuran *-ni* ekinin, ana cümlelerde duyulan geçmiş zaman eki ve aynı zamanda bir fiil işlevsel kategori olan *-nĩ* ile 3. kişi iyelik *-i* ekinden oluştuğu ve bu yapıdaki ad kategorisinin *-i*, doldurma iyelik eki olduğu ve bu ek sayesinde *-ni* ekli ad yancümlerinin kategori değiştirerek ad işlevinde kullanılabilirdiği belirtilmektedir. Ayrıca *-ni* ekinin doğrudan, ad yancümlerinde kullanıldığı gibi zarf-fiil, sıfat-fiil, ana cümle yüklem çekimi olmadığını, bu yapılarda ekin yalın biçimi *-nĩ* ekinin kullanıldığı ifade edilmektedir. Çalışmada böylece *-nĩ* ve *-ni* eklerinin kategorik olarak birbirinden farklı olup “bir kategorinin hem fiil hem de ad özelliklerini aynı anda/aynı biçimle gösteremeyeceği” varsayımına uygun düştükleri çıkarımında bulunulmuştur. Ardından *-As* eki aynı bağlamda ele alınmış ve bir fiil kategorisi olup ana cümlelerde gelecek zaman için kullanılan bu ekin, ad yancümlerinde genellikle *-AssA/-Assi* biçiminde kullanıldığı ve bazı araştırmacıların ekin bu biçiminde yönelme eki olduğunu belirttiği aktarılmaktadır. Yazara göre; *-AssA/-Assi* yapılarındaki adlaştırmayı sağlayan yani dönüştürücü olan katman ilkinde *-sA*; ikincisinde kalıplaşmış iyelik ekidir. Böylece Standart Çuvaşça ana cümlelerde ek *-As* biçimindeyken ad yancümlerinde *-AssA* biçiminin bulunması, “bir kategorinin hem fiil hem de ad özelliklerini aynı anda/aynı biçimle gösteremeyeceği” öngörüsüne uyduğu kabul edilmiştir. Ayrıca çalışmada *-As* ekinin sıfat-fiil yancümleri kurduğunda üzerinde herhangi bir iyelik eki göstermemesi *-As* ekinin bir ad kategorisi olmadığını kanıtı olarak sunulmuştur. *-mA* ekli ad yancümlerinde dönüştürücü kategoriye gelince; yazar *-ni* ve *-As* eklerinin aksine *-mA* ekli ad yancümlerinde herhangi bir durum çekiminin ve adlaştırmanın olduğu katmanı temsil eden kategorinin açıkça gösterilmediğini belirtmektedir. Çalışmada *-mA* ekinin şekil değiştirmeden zarf-fiil işleviyle de kullanılabilirdiği, böyle bir durum sözlüksel kategorilerin davranış özellikleri bakımından mümkün olmayacağından bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için Standart Çuvaşçada iki farklı *-mA* ekinin bulunduğunu varsayılması gerektiği çıkarımında bulunulmuştur. Böylece çalışmada iki *-mA* eki tasarlanmıştır: üzerinde bir ad kategorisi bulunmayan zarf-fiil yancümlesi kuran *-mA* eki, üzerinde sıfır niteliğinde bir adlaştırmacı bulunup ad yancümlesi kuran *-mA* eki. Ardından *Sıfır Ek Niteliğindeki Adlaştırmacının Standart Çuvaşçadaki Diğer Kullanımları* adlı başlık altında sıfır ek niteliğindeki adlaştırmacının yalnızca *-mA* ekinde değil başka ek veya yapılarda da varsayılması gerektiği öne sürülmüş ve *-mA* ekinde bulunduğu varsayılan sıfır ekin varlığı savı güçlendirmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda sırasıyla *-nĩ* eki, *ikken* parçacığı ve *-As* ekinin sözlüksel kategoriler açısından çelişkili olan görünümleri başlıklar hâlinde ele alınmıştır. Burada genel olarak *-nĩ* eki, *ikken* parçacığı ve *-As* ekinin referans

indeks sahibi olmadığı yani birer fiil işlevsel kategori oldukları belirtilmiştir, bunlardan *-nĩ* eki ana cümlelerde basit ve birleşik zaman çekimi kurabilmekte; *ikken* parçacığı yine ana cümlelerde birleşik zaman çekimi oluşturarak Standart Türkçe *-mXş* işlevinde bir çeşit kanıtsallık kategorisi olarak kullanılmakta; *-As* eki ise *-AssA/-Assi* sözdizimsel adlaştırmacısını oluşturup çoğunlukla sıfat-fiil eki olarak kullanılan bu ek aynı zamanda ana cümle çekimi olarak da kullanılmaktadır. Ancak bunlardan *-nĩ* eki, aynı zamanda ana yüklem tarafından yönetilerek durum çekimine de girebilmekte; *ikken* parçacığı adıl yüklemle sahip cümlelerin nesne olarak kullanılmasını sağlamak için belirtme durumu alabilmekte; *-As* ekiyle oluşturulan kimi yancümleler ayrılma durum çekimi olan *-rAn* ekini alarak cümle ögesi olabilmektedir. Bu durum bir öge aynı anda şekil değiştirmeden hem fiil ve hem de ad kategorisi gibi davranamayacağı için sözlüksel kategori davranışları açısından çelişkili yaratmaktadır. Yazar bu nedenle bu üç birimin üzerinde sıfır ek niteliği taşıyan bir adlaştırmacının bulunduğu varsayılmasının bu çelişkili durumu anlamlı hâle getirebileceğini söyler. Böylece bu birimler iki tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Durum çekimleri olarak cümle ögesi olabilen, yani ad kategorisi gibi davranan *-nĩ* eki üzerinde sıfır ek niteliğinde bir adlaştırmacının bulunduğu varsayılmalıdır. Yine ad yancümlesi kurup durum çekimi alan *ikken* parçacığının üstünde sıfır ek niteliğinde bir adlaştırmacı varsayılabilir. *-As* eki için de aynı durum geçerlidir. Böylelikle, aslında birer fiil kategorisi olan *-nĩ* eki, *ikken* parçacığı ve *-As* eki referans indeks sahibi olmakta ve durum çekimi alabilmektedir. Ardından *Genel Değerlendirme* başlığı altında buraya kadar işlenen konular özetlenmiştir. Daha sonra, *-ni Ekli Ad Yancümlelerinde Baş -ĩ ve Kanıtları* adlı başlık altında genel olarak Standart Türkçe için *-DXK/-AcAK* ekli ad yancümlelerinde adlaşmayı sağlayan yani yancümlelerin başı olan kategorinin bu eklerdeki *-k* sayılması sorunluyken Standart Çuvaşça için doldurma/kalıplaşmış iyelik ekinin *-ni* ekli ad yancümlelerinde baş sayılmasının sorunsuz olduğu belirtilmiştir. Buna dayanak olarak da bir ögenin yapının başı olduğunda o ögenin yapının en üstünde olduğu ve kendisinden sonra herhangi bir ek veya parçacık gelmemesi gösterilmiştir. Ancak bilindiği gibi Standart Türkçe ad yancümlelerinde baş olduğu varsayılan *-k* ögesinden sonra iyelik ekleri gelmektedir. Yazar bu durumda yapının en üstteki ögesinin iyelik eki olduğunun düşünülebileceğini, Standart Çuvaşçada ise bu kalıplaşmış iyelik ekinin sonra herhangi bir gerçek iyelik ekinin gelmediğini belirtmektedir. Bu bölümde son olarak *-ĩ Kalıplaşmış/Doldurma İyelik Ekinin Öbek Yapıda En Üstte Olduğunun Sözdizimsel Kanıtları* kısmında özetle örnekler üzerinden yancümle öznesinin, kalıplaşmış/doldurma iyelik eki *-ĩ*'nin gösterici konumuna yükselerek farklı öznelere bağlanabilmesi, *-ĩ*'nin yancümle öbek yapısında en üstünde, yancümle başı olarak varsayılmasına kanıt olarak sunulmuştur. *Sonuç* bölümünde bölümde ele alınan konular ve varılan sonuçlar özetlenmiştir.

Altıncı bölüm, *Standart Çuvaşça Ad Yancümlelerinde Orta Katman*'dır. Bu bölümde genel olarak Standart Çuvaşça ad yancümlelerindeki orta katman ve bu katmanın kategorik nitelikleri, Baker'in açıklamaları temelinde incelenmeye çalışılmıştır. Bu bölümde öncelikle *Sözlüksel Kategoriler ve Sözdizimsel*

Özellikleri adlı başlık altında Baker'in *fiil*, *sıfat* ve *ad* olmak üzere üç sözlüksel kategoriden bahsettiği aktarılarak bunlar özellikleriyle birlikte bir tablo üzerinde gösterilmiştir. Buna göre ad kategorisindeki birimler referans indeks sahibidir ve gösterici alamamaktadır. Fiil kategorisindeki birimlerse referans indeksi sahibi değildir ve gösterici olabilir. Bir birim, eğer adsa gösterici konumunda üretilmiş özne sahibi olmamakta; eğer bir özne sahibiyse ad kategorisinde yani referans indeks sahibi olmamaktadır. Yani bir kategori, hem referans indeks sahibi olup (ad kategorisi olup) hem de gösterici konumunda üretilmiş bir özneye sahip olamamaktadır. Yazar, *Baker ve İşlevsel-Tipolojik Çalışmalar* başlığı altında Baker'deki yöntemin benimsenmesinin sebebinin işlevsel-tipolojik çalışmalardaki yöntemle, üretici dilbilgisi kuramının sözlüksel kategoriler çözümlenmesini birleştirerek kullanıyor olması olduğunu belirtir ve böyle bir yöntemle diğer işlevsel-tipolojik çalışmaların gözden kaçırdığı diğer sözdizimsel görünümleri açıklanabildiğini ifade etmektedir. Çalışmada ardından *Standart Çuvaşça -ni/-As ve -mA Ekli Ad Yancümlerinin Ayrıştığı/Benzeştiği Durumlar* adlı başlık altında Standart Çuvaşça *-ni/-As* ve *-mA* ekli ad yancümlerinin adlaşma seviyelerini gösteren sözdizimsel özellikler açısından ayrıştıkları ya da benzeştikleri durumlardan söz edilmiştir. Buna göre Standart Çuvaşça *-ni/-As* ve *-mA* ekli ad yancümlerinin benzer özellikler gösterdiği durumlar sırasıyla şunlardır: *Öznelerin yükseltilebilmesi*, *Yalın özneye sahip olma*, *Dolaylı soru ifade edebilmek*, *Yancümlle yüklemdeki olumsuzluğun olumsuz özne işaretleyebilmesi*, *Sıfat yancümllesi (ilgi yancümllesi) kurabilme*. Adı geçen bu özellikler örneklerle ele alınmıştır. Çalışmada *-ni/-As* ve *-mA* ekli ad yancümlerinde benzerlik gösteren bu sözdizimsel özelliklerin onların orta katmanlarının ve o katmanı oluşturan başın ad kategorisinde olmadığını yani referans indeks sahibi olmadığını gösterdiği sonucuna varılmıştır. *Ana Cümle Basit ve Birleşik Zaman Çekimlerinde -nĩ ve -As ekleri* adlı başlık altında *-nĩ* ve *-As* eklerinin ana cümlelerde basit ve birleşik zaman çekimlerinde görülmesini onların referans indeks sahibi olmadığını (ad kategorisi olmadığını) gösteren bir başka kanıt olarak sunulmuştur. Standart Çuvaşça ad yancümlerinde adlaşmanın başladığı katmanın *-nĩ/-As* ve *-mA* eklerinin olduğu katman değil, bunlardan sonraki kalıplaşmış iyelik/durum/sıfır eklerle başlayan katman olduğu belirtilmiştir. Böylece Standart Çuvaşça ad yancümlerindeki orta katman (*-nĩ/-As* ve *-mA* eklerinin olduğu katman/eklerin yalın biçimlerinin olduğu katman) ad kategorisi olmayıp, adlaşma bu katmanın üzerinde başlamaktadır. Yazar, ayrıca Standart Çuvaşça ad yancümlerinin adlaşmanın başladığı katman açısından benzerlik gösterse de ad pozisyonlarını tutmada birbirlerinden farklı özellikler gösterdiğine dikkat çekmekte ve bu durumun onların adlaşma seviyelerinin farklılığına işaret ettiğini belirtmektedir. *Standart Çuvaşça Ad Yancümlerinin Sözdizimsel Pozisyon İmkânları* adlı başlık altında bu konu üzerinde durulmuş ve Standart Çuvaşça ad yancümlerinin referans indeks sahibi olduğunu gösteren "sözdizimsel pozisyon imkânları" örneklerle açıklanmıştır. Buna göre *geçişli yüklem öznesi*, *geçişli yüklem nesnesi*, *geçişsiz yüklem/adıl yüklem öznesi*, *edat tümleci -ni* ekli ad yancümlerinin; *geçişli yüklem nesnesi*, *geçişsiz yüklem/adıl*

yüklem öznesi, edat tümleci -As ekli ad yancümlelerin; geçişli yüklem nesnesi, geçişsiz yüklem/adcıl yüklem öznesi -mA ekli ad yancümlelerin bulunabildiği ad pozisyonlarıdır. Yazar, Standart Çuvaşça ad yancümlelerinin adların bulunabileceği bu sözdizimsel pozisyonlarda bulunabilmesinin onların referans indeks sahibi olduklarının başka bir kanıtı olduğunu belirtmektedir. Ancak aynı zamanda Standart Çuvaşça ad yancümlelerinin sözdizimsel pozisyon olanakları açısından farklılık göstermeleri, adlaşma seviyeleri bakımından birbirlerinden ayrıldıkları anlamına geldiği eklenmiştir. Ayrıca bu sözdizimsel pozisyon olanaklarına göre Ara Değerlendirme’de belirtildiği üzere Standart Çuvaşçada bir ada en çok benzeyen ad yancümle türünün -ni ekli ad yancümleleri olduğu; sözdizimsel pozisyon olanakları açısından en kısıtlı yancümle türününse -mA ekli ad yancümleler olduğu belirtilmiştir. Bu bölümde de son olarak bölümde işlenen konuların ve çıkarımların özetlendiği bir Sonuç bölümü yer almaktadır.

Yedinci bölüm, *Standart Çuvaşçada Kural Dışı Durum Yükleme Özneleri*’dir. Bu bölümde normalde yalın ya da ilgi çekiminde bulunabilen yancümle öznesinin bazı durumlarda belirtme durumu alması yani kural dışı durum yüklemede bulunmanın Standart Çuvaşçadaki durumu üzerinde durulmuştur. Çalışmada, Standart Çuvaşçada da bazı -ni ve -As ekli ad yancümlelerinde öznenin belirtme/yönelme durumu alabildiği belirtilmektedir. Bu nedenle de bu bölümde Standart Çuvaşçada kural dışı durum yükleme yapıları ele alınmıştır. Bu bölümde ilk olarak *Standart Türkçede KDY Yapıları ve Görüşler* başlığı altında sırasıyla J. Aissen, J. Kornfilt, L. Zidani-Eroğlu, S. A. Özsoy, M. Özgen ve Ö. Aydın adlı araştırmacıların Standart Türkçe kural dışı durum yükleme yapıları üzerine yaptıkları açıklamalardan söz edilmiştir. Yazar, bu çalışmalarda genel olarak KDY öznesinin ana cümleye yükseltip yükseltilmediği ve bu yükseltme işleminin nasıl mümkün olduğunun söz konusu edildiğini belirtmektedir. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde *Standart Çuvaşçada KDY* başlığı altında Standart Çuvaşçada kural dışı durum yükleme yapıları örneklerle ele alınmıştır. Çalışmada, Standart Çuvaşça ad yancümlelerinde öznenin genelde yalın durumda olduğu, buna karşın -ni/-As ekli ad yancümlelerinin belirtme çekimi de alabildikleri ifade edilmiştir. Yazar, Standart Türkçe ve Standart Çuvaşçadaki KDY öznelerinin farklılığının, Standart Türkçede bu öznelerin bitimli ad yancümlelerinde bulunurken Standart Çuvaşçada bitimsiz ad yancümlelerinde ortaya çıkmak olduğunu belirtir. İki dilin KDY özneleri konusunda farklılık gösterdikleri bir başka nokta ise bu özneleri seçen ana cümle yüklemeleri olarak gösterilmiştir. Buna göre Standart Türkçe KDY özneleri *san-*, *zannet-* gibi bilişsel eylemler tarafından seçilirken, Standart Çuvaşça KDY özneleri *kala-* “söylemek” gibi aktarma cümlelerinde görülmektedir. Ardından *Güçsüz Aşamalar Olarak Standart Çuvaşça -ni/-As Ekli Ad Yancümleleri* adlı başlık altında Standart Çuvaşça KDY öznelerinin bulunduğu yapılarda tümce başının eksik, yani güçsüz aşamalar olduğunu gösteren belirtiler incelenmiştir. Buna göre tümce başı eksiksiz olan bitimli yancümlelerde özne, ana cümle başı veya sonunda bulunamaz böyle bir durumda kurulmuş cümle bozuk olmaktadır; tümce başı eksik olan KDY yapılarındaysa özne, ana cümle başı veya sonunda bulunabilir ve

bunun sonucunda ortaya çıkan cümle yapılarında bir bozukluk olmaz. Bu çıkarımlar, Standart Türkçe ad yancümleleri üzerinden örneklerle açıklanmıştır. Yazar, ilgili örneklerden yola çıkarak Standart Çuvaşça *KDY* öznelerinin birer güçsüz aşama olduğunu bu nedenle öznenin sözdizimsel pozisyonun değişmesine olanak sağladığını belirtmektedir. *Ana Cümle Ögesi Olarak Standart Çuvaşça KDY Özneleri* adlı başlık altında genel olarak *KDY* öznelerinin ana cümleye yükseltilmesi durumu örneklerle ele alınmıştır. Bu doğrultuda ilk olarak *KDY Öznelerinden Önce/Sonra Gelen Zarfların Ölçek İmkânları* adlı başlık altında Standart Türkçede *KDY* öznesinin solundaki zarfların sadece ana cümle yüklemine niteleyebildiği, Standart Çuvaşçada da *KDY* öznelerinin solundaki zarfların yalnızca ana cümle yüklemine bağlanmasının bu tür öznelerin ana cümle ögesi olduğunu yani ana cümleye yükseltilmiş olduklarını gösterdiği belirtilmekte ve bu durum örneklerle açıklanmaktadır. *Standart Çuvaşça KDY Öznelerinin Ana Cümle Ögelerinden Önce Gelebilmeye İmkânları* adlı başlık altında ise *KDY* öznelerinin ana cümleye yükseldiklerinin bir diğer kanıtının *KDY* öznelerinin zarf dışındaki ana cümle ögelerinden önce gelme (onların solunda bulunma) olanakları olduğu belirtilmiştir. Yazar, Standart Çuvaşça *KDY* yapılarında öznenin yükseltilmesinin Standart Çuvaşça *-ni/-As* ekli ad yancümlelerinin birer güçsüz aşama olmalarından kaynaklandığı belirtmektedir. Buna göre; yukarıda da aktarıldığı gibi Standart Çuvaşça *-ni* ve *-As* ekli ad yancümlelerinde tümce başı eksik nitelikli olduğundan bunlar güçsüz aşamalardır. Bu yüzden de yancümle dışarıdan yönetimi engelleyememekte ve *-ni* ve *-As* ekli yancümle özneleri ana cümle tarafından durum çekimine sokulmaktadır. Bu bölümde son olarak bölümde ulaşılan temel noktaların özetlendiği bir *Sonuç* bölümü yer almaktadır.

Eserde son olarak *Genel Değerlendirme* başlığı altında çalışmada sırasıyla hangi sorulara cevap arandığı ve bu doğrultuda bölümlerde işlenen konularla ilgili genel çıkarımlar kısaca özetlenmiş ardından çalışmada kullanılan literatürün yer aldığı *Kaynakça* bölümü verilmiştir.

Kaynakça

Çakır, Hamide (2011). *Türkçe ve İngilizce Bilimsel Makale Özetlerinde Bilgiyi Kurgulama ve Yazar Kimliğini Kodlama Biçimleri*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Uluyüz, Buğra Oğuzhan (2021). *Standart Türkçe ve Standart Çuvaşçada Ad Yan Cümleleri*. Ankara: Nobel Bilimsel Eserler.

Yaldır, Yılmaz (2004). *Syntactic Nominalizations in Turkish: A Principles and Parameters Framework*. Mersin: Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

C. Yavuz (2021), *Çuvaş Mitleri ve Efsaneleri*, Ankara: Bengü Yayınları.

OGUZ ALPARSLAN ÇATAL*

Araştırma kitaplarını okumak kimi zaman pek çok kişi için sıkıcı olabilir. Genel olarak bu kitapların hitap ettiği kitle belirli bir çerçeve içerisindedir. Ancak araştırma kitabı eğer bir edebî eser tadındaysa çok daha geniş kitlelere ulaşabilir, Cemalettin Yavuz'un *Çuvaş Mitleri ve Efsaneleri* kitabı da birçok araştırmacı ve okurun ilgisini çekecektir. Araştırma kitapları aslında belirli bir zümreye hitap edeceği düşünülerek yazılır ancak son dönemlerde açık bir şekilde görülüyor ki mit ve efsane konulu kitaplar herkes tarafından ilgiyle okunmaya başlandı. Mitoloji konulu çalışmalar Türkiye'de artmaya başladı fakat buna nazaran Çuvaşlarla hatta dar çerçevede Çuvaşların mitolojisiyle ilgili çalışmalar oldukça azdır. İlk olarak belirtmeliyim ki belirli bir zümrenin akademik çalışmalarıyla sınırlı kalan Çuvaş Türkleriyle ilgili bir çalışmanın kitap olarak okucuyla buluşması beni ziyadesiyle mutlu etti. Bu vesileyle genel okur kitlesine de Çuvaşlarla ilgili hiçbir bilgisi olmayan okurlara da faydalı olacaktır. Aslında bu kitaba edebiyattaki faydacılık ilkesi açısından bakıldığında, şüphesiz çok yararlı bir eser olarak dikkatleri üzerine çekecektir.

Türk lehçeleri içerisinde karşılıklı anlaşılabilirlik düzeyi en az olan lehçelerden birisi Çuvaş Türkçesi ve Çuvaşlar üzerine ülkemizde pek az çalışma yapılmıştır. Çuvaş Türklerini tanıtırken kültürel benzerlikler açısından yaklaşmak, alandan uzak insanlara anlatmak daha kolay olabilir. Tabii buradaki kolay kelimesi yanlış anlaşılmasın çünkü Çuvaşlarla ilgili kaynaklara ulaşmak diğer Türk lehçelerine kıyasla oldukça zordur. Cemalettin Yavuz, Çuvaşların kültür dünyası ve düşünce sistemiyle ilgili; "*Elbette bu çalışmada suyun üstündeki tozların tamamen ortadan kaldırılacağı ve söz konusu düşünce sisteminin tam olarak açığa çıkarılacağı vaadinde bulunamıyoruz ve bu bağlamda, bir olimpik havuzu doldurmak için taşınmış bir kova su olabilmenin ötesinde bir iddiaya sahip değildir.*" gibi ifadeler kullanıp teveccüh göstermiştir. Ancak çalışma incelendiğinde bir kova sudan çok daha fazlasını taşıdığı açık bir şekilde görülür. Kitap, okunduğunda alandan uzak olan genel bir okurun dahi ilgiyle okuyacağı, onu aydınlatacak önemli bilgilerin yer aldığı bir eserdir.

Türkoloji araştırmalarında oldukça önemli bir alanı kaplayan Çuvaşlara, İdil – Ural bölgesinde 16. yüzyılın ortasına kadar hâkim olan Türk ve İslam kültürüyle birlikte o tarihten bu yana hüküm süren Rus ve Hristiyanlık kültürleri tesir

* Öğretim Görevlisi, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Hazırlık Fakültesi, e-posta: oguz_alparslan@hotmail.com; Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı.

etmiştir. Çuvaşlar yakın zamanlara kadar kapalı toplum imajı sergileyerek geleneksel kültürlerini muhafaza etmeye çalışmıştır. Yazarın düşüncesine göre çalışmada, Çuvaşların kültürünün ve dünya görüşünün yansımalarını doğrudan gösterilebileceği kültür verimlerinden mit ve efsane gibi türlere karşılık gelecek gerçeklik ve inanış temelli anlatılar merkeze alınmıştır. Yazar, folklor türlerinin bir bütün olarak görülmesi gerektiği düşüncesiyle atasözleri, dualar, törenler gibi türlerden de istifade etmiştir.

Cemalletin Yavuz'un çalışmasına esas alınan mit ve efsane metinleri için Çuvaş Devlet İnsanî Bilimler Enstitüsü tarafından hazırlanan *Çıvaş Halîh Pultarulîhî Mifsem, Legendîsem, Halapsem* (2004) adlı eser temel alınmıştır. Ancak yazar, elde edilen bilgileri imkânlar dâhilinde farklı kaynaklardan da teyit etmeye çalışmıştır. Çalışmada Çuvaşlar üzerine yapılan değerlendirmelerle elde edilen sonuçların yer yer diğer Türk boylarının kültür malzemeleriyle de karşılaştırılmaya çalışılmıştır. Yazar, *Çıvaş Halîh Pultarulîhî Mifsem, Legendîsem, Halapsem*'de yayınlanmış eserlerden ve daha önce yayımlanmamış arşiv kayıtlarından derlenerek bir araya getirildiğini ve 1505 metnin bulunduğunu belirtmektedir. Çuvaşların gerçeklik ve inanış temelli anlatıları, en kapsamlı biçimde bu eserde yayımlandığını ve 1780 yılından 2003 yılına kadar derlenen metinlerden yararlandığını ifade eder. Fakat bu metinlerin sayısı 1900'lü yıllardan sonra arttığı görülmektedir.

Yazar, çalışmasında Çuvaşların inanış ve düşünce sistemi içerisinde karşılaşılan Hristiyanlık ve de İslam gibi farklı kültür dairelerine ait unsurları bozulma olarak görmemiş, bu unsurlara neden ve ne şekilde adapte olduğunu göstermeye çalışmıştır. Çalışmada, bahsedilen dönem ve elde edilen veriler aracılığıyla Çuvaşların dünya görüşü, toplumsal yapısı göz önünde bulundurularak incelenmiştir. Eldeki verilerle birey değil toplum öne çıkartılarak incelenmiştir. Çalışmada, yoğunlukla yapısal işlevselcilik (structural functionalism) ve simgesel yorumlama (symbolic interpretation) yaklaşımlarına dayalı inceleme yapılmıştır.

Yazara göre mit ve efsane gibi anlatılar, birtakım ritüel, pratik ve söylemler, "törenler, büyü sözleri ve dualara" göre çok fazla değişken ve göreceli niteliğe sahiptir. Toplumsal ve dinî etkileşimlerin en hızlı ve derin etkilerinin bu tür folklor metinlerinde görüleceğini söylemenin yanlış olmayacağını da belirtir. Yazarın, bir daha tespitinin çok zor olacağını düşündüğü eserleri çok başarılı bir şekilde incelemiş, adeta ince eleyip sık dokumuş desek abartmayacağımızı düşünüyorum. Yazar bu çalışmasıyla ileride "ölü metinler" olarak değerlendirilecek bu metinleri incelemekle aslında ileride bu konuda çalışma yapacak araştırmacılara büyük kolaylık sağlamıştır. Çünkü imkânları el veren özellikle Türkiye Türkçesi bilen araştırmacılar sahada yeni araştırmalar yapabilirse bu eserle karşılaştırma yaparak çok yönlü ve başarılı bir çalışma ortaya koyabileceklerdir.

Eserde kültür verimleri bütün olarak değerlendirilmiş ve ortak bir yapı oluşturulmaya çalışılmıştır. Yazar giriş bölümünde belirttiği gibi 2015 yılında sahada araştırma yapmak ve yeni verilere ulaşmak amacıyla bölgeye gitmiş ancak bahsi geçen dönemde Türkiye-Rusya ilişkileri bu duruma engel olmuş ve araştırma son bulmak zorunda kalmıştır. Ancak imkânlar dâhilinde yazar bölgeye gitmeden elde ettiği kaynaklar aracılığıyla birçok konuya açıklık getirmiş ve nitelikli bir çalışma ortaya koymuştur.

Cemalettin Yavuz tarafından kaleme alınan bu çalışma Eylül 2021’de Bengü Yayınları tarafından yayınlanmıştır. Giriş bölümü, iki ana bölüm, sonuç ve kaynaklardan oluşan çalışma 244 sayfadır. Kitabın kapak resmi Olga Lubimova tarafından çizilmiştir.

Çuvaş Mitleri ve Efsaneleri kitabına genel olarak bakıldığında eserin giriş bölümünde çalışmanın amaç, yöntem ve sınırları belirlenmiş; konuyla ilgili literatürü ortaya koymak için oldukça kapsamlı bir şekilde Rusya’da yapılan çalışmalar (hem Çarlık Rusyası hem de Rusya Federasyonu dönemindeki) ele alınmıştır. Yine bu bölümde konuyla ilgili Macaristan’daki ve Türkiye’deki çalışmalar detaylı bir şekilde açıklanarak kuramsal bir çerçeve oluşturulmuştur. Birinci bölümde tür sorununa değinilmiş, tanımlar ve yaklaşımlar ele alınmıştır. Ardından Çuvaşların folklor türleri adlandırmaları, tanımları ve tasnifleri yapılmıştır. Mit ve efsaneleri türleriyle ilgili tanımlamalar yapılmıştır. Bu bölümde son olarak Çuvaş folklorunda tür sorunu, dünyadaki ve Türkiye’deki folklor araştırmaları ve tür tartışmaları bağlamında değerlendirilmiştir. Yazar, Çuvaşların gerçeklik ve inanışla ilgili anlatılarının bütün olarak incelenmesi ve gerekli durumlarda farklı türlerden yararlanılmasının önemine vurgu yapmıştır. Çalışmayı genel olarak incelediğimizde, yazar düşüncesinin arkasında durmuş farklı türlerden yararlanarak bilgiler vermiştir. İkinci bölümde kozmogoni (evren doğumu) ve kozmoloji (uzay bilimi) kavramları etrafında mekânın, zamanın ve insanın yaratılışı ile kültürün icadı konuları incelenmiştir. Çuvaşların geleneksel dünya algısı çerçevesinde, dünyanın orta, yukarı ve alt kısımları hakkındaki düşünceleri ele alınmıştır. Çuvaşların mit ve efsane gibi gerçeklik ve inanış temelli anlatılarının yanı sıra genel Türk mitolojisi çerçevesinde Çuvaşların dünyanın, insanın ve kültürün yaratılışıyla ilgili dünya görüşü bütüncül bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Sonuç bölümünde, yapılan incelemelere dayalı olarak elde edilen yargılar gösterilmiştir. Yazar, Çuvaşların gerçeklik ve inanış temelli anlatılarının farklı türlerdeki folklor verimleriyle birlikte incelendiğinde insan yaşamı, doğa ve toplum yapısı özdeşliğini yansıtan bütünlüklü bir hikâyeye meydana getirdiği düşüncesini ortaya koymuştur. Çalışmanın devamında yararlanılan kaynakların listesi ve dizin bölümleri yer almaktadır.

Cemalettin Yavuz tarafından kaleme alınan bu araştırma belki de hâlâ bakir diyebileceğimiz bir alan ile ilgili oldukça faydalı bilgileri okuyucuya sunmuştur. Şu an Türkiye’de Çuvaşlarla ilgili çalışmalar bir usta-çırak ilişkisi ile devam etmektedir. Bunun bir örneği olan bu kitap da Çuvaşlarla ilgili birçok çalışması ve bu konunun uzmanı olan Prof. Dr. Bülent Bayram tarafından danışmanlığı

yürütülen doktora tezi çalışmasından üretilmiştir. Bu çalışmayla Türk kültürü üzerine araştırmalarındaki eksik kalan birçok nokta gün yüzüne çıkarılmaya çalışılmış ve oldukça da başarılı olmuştur. Uzun bir mesainin ve detaylı bir araştırmanın meyvesi olan bu eser, alan ile ilgili büyük boşluğu doldurmakla birlikte saha ile ilgili yapılacak sonraki çalışmalara büyük bir köprü oluşturmuştur. Bölgeye giderek veya basılı ve elektronik kaynaklara ulaşarak bu konuda çalışma yapacak araştırmacılara pek çok yönde faydası olacağı kuşkusuzdur. Ayrıca Cemalettin Yavuz Çuvaşlar ile ilgili yakından ilgilenmemiş veya Türkoloji'nin farklı alanlarında çalışma yapan birçok araştırmacıyı da bu alana çekecek kadar nitelikli ve oldukça başarılı bir eser ortaya koymuştur.

YAYIN İLKELERİ

GENEL İLKELER:

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi, İdil-Ural Bölgesi hakkında sosyal bilimler alanında yazılan bilimsel makalelerin yayımlandığı uluslararası hakemli bir dergidir.

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi'nde; a) İdil-Ural araştırmaları alanına katkı sağlayan, alanındaki bir eksikliği giderecek özgün makaleler b) İdil-Ural araştırmaları alanını ilgilendiren yayımlara ilişkin tanıtım veya eleştiri yazıları c) İdil-Ural araştırmaları alanına katkı sağlayacak çeviriler/aktarmalar yayımlanır.

Yazıların **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**'nde yayımlanabilmesi için daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya başka bir yayının yayım sürecine girmemiş olması gerekir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan bildiriler, bu durum açıkça belirtilmek şartıyla yayımlanabilir.

Yazım dili Türkçe olan **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**'nde Yayın Kurulu'nun kararı ile İngilizce ve Rusça dışında Türk şive ve lehçelerinde yazılmış olan makaleler de tüm sayının %30'unu geçmeyecek şekilde yayımlanabilir.

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi, yaz ve kış (Haziran-Aralık) sayıları olmak üzere yılda iki defa yayımlanır ve her yıl bir cilt oluşturulur.

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan yazıların her türlü ilmî ve hukukî sorumluluğu yazarlarına, telif hakları ise **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**'ne aittir. Dergide yayımlanan yazılar, Yayın Kurulu'nun izni olmaksızın herhangi bir yerde kısmen veya tamamen yayımlanamaz, çoğaltılamaz. Yazılardan ve sair verilerden (istatistik, tablo, fotoğraf vs.) kaynak göstermek şartıyla alıntı yapılabilir.

YAZILARIN DEĞERLENDİRİLMESİ:

Dergiye gönderilen yazılar öncelikle derginin yayım ilkelerine uyumu açısından değerlendirilir. Derginin yayım ilkelerine uymayan yazılar değerlendirme sürecine alınmaz.

Değerlendirme sürecine alınan yazılar, yazar adları gizlenmek suretiyle Yayın Kurulu tarafından belirlenen iki hakeme gönderilir. Değerlendirme sürecinde yazarın/yazarların kimliğine dair herhangi bir bilgi hakemlere kesinlikle verilmez ve yazarlara da hakem adları kesinlikle açıklanmaz. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olursa yazı üçüncü bir hakeme gönderilebilir ve/veya Yayın Kurulu raporlar üzerinden bir değerlendirme yapmak suretiyle son kararını verebilir. Yazarlar hakemlerin ve Yayın Kurulu'nun eleştiri, tavsiye ve düzeltme taleplerini dikkate alırlar. Varsa katılmadıkları hususları gerekçeleriyle birlikte ayrı bir rapor hâlinde Yayın Kurulu'na bildirebilirler. Hakem raporları beş yıl süreyle saklı tutulur.

Yayım kararı verilen yazılar, Yayın Kurulu'nun uygun gördüğü bir sayıda yayımlanırlar.

Çeviri yazılar telif yazılar ile aynı yayım sürecine tabidir.

Tanıtma yazıları editör onayı ile hakemlere gönderilmeksizin yayımlanabilir.

YAZIM KURALLARI:

Dergiye gönderilecek olan makaleler aşağıda belirtilen düzen çerçevesinde MS Word dosyası olarak (.doc / docx uzantılı) ve ayrıca PDF (.pdf uzantılı) olarak hazırlanmalıdır.

A) Sayfa Düzeni:

Yazı Tipi: Times New Roman

Yazı Boyutu: 11 punto

Dipnot Yazı Boyutu: 9 punto

Satır Aralığı: Tek

Paragraf Aralığı: 6 nk

Paragraf Girintisi: 1 cm

Sol Kenar Boşluğu: 3 cm

Sağ Kenar Boşluğu: 2 cm

Üst Kenar Boşluğu: 3 cm

Alt Kenar Boşluğu: 2 cm

B) Başlık: Bold ve büyük harflerle yazılmalı ve 12 kelimeyi geçmemelidir. Başlığın İngilizce karşılığı küçük harflerle ve Türkçe başlığın altında yer alacak şekilde yazılmalıdır. (İngilizce veya Rusça yazılan makalelerde ikinci dil Türkçe olmalıdır.)

C) Yazar Adı: Yazar ad/adları başlığın altında yazılıp; unvan, kurum adresi ve e-posta bilgileri ismin sonuna ilintilendirilecek bir yıldızla sayfanın altında gösterilmelidir.

D) Öz: Makale özeri ortalama 200 kelimedenden oluşmalıdır. Öz metninin içinde kaynak, şekil ve çizelgelere yer verilmemelidir. Özün hemen altında en az 5, en fazla 8 kelimedenden ibaret anahtar kelimeler yer almalıdır. Öz ve anahtar kelimelerin İngilizceleri de yazılmalıdır. Türkçe dışında bir dilde yazılan makalelerde özler Türkçe ve İngilizce olarak hazırlanmalıdır. Her makalenin sonunda en az 500 kelimelik Rusça genişletilmiş özet ve 5 kelime anahtar kelime yer almalıdır.

E) Alıntı ve Kaynak Gösterme: Üç satırdan uzun olmayan birebir alıntılar tırnak içinde verilmelidir. Üç satırdan daha uzun alıntılar ise ayrı bir paragraf halinde satırın sağından ve solundan 1,25 cm içeride, yazı boyutu 10 punto olacak şekilde dizilmelidir. Kaynaklar metin içinde aşağıda belirtilen düzende gösterilmelidir:

Tek Yazarlı Kaynak: (Türkoğlu, 2000:101)

Aynı Yazarın Aynı Yıl Yayımlanan Birden Fazla Eseri: (Arık, 2007a; Arık, 2007b)

İki Yazarlı Kaynak: (Demir ve Yılmaz 2005: 4)

Çok Yazarlı Kaynak: (Zheltovd., 2009:7) İlk yazarın adı yazılmalı.

Birden Fazla Kaynak: (Türkoğlu, 2000:60; Maraş, 2002:21)

Görülemeyen Kaynaktan Aktarma: (Clauson, 1962; Tekin, 2003:19'dan)

Metin içinde internet sayfalarına gönderme yapılacağı zaman yine yukarıdaki düzene uyulmalıdır. Yazar adı bulunmayan kaynaklarda yazar adı yerine metin başlığı yazılmalıdır. Tarih yerine ise erişim tarihi yazılmalıdır.

Dipnota yalnızca açıklamalar için müracaat edilmeli ve dipnottaki bilgilere kaynak gösterileceği zaman yukarıda belirtildiği şekliyle metin içi kaynak gösterme şekli uygulanmalıdır.

F) Kaynakça: Makale metninin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekilde yazılmalıdır:

Kitap:

Türkoğlu, İsmail. (2000). *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ceylan, Emine (1997). *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.

Makale:

Alp, Alper. (2013). Rus Çarlığında Müftülüklerin Kuruluşu ve Gelişimi. *Gazi Akademik Bakış*, 13, s. 117-126.

Devlet, Nadir (1983). Sovyetler Birliğindeki Türkleri Ruslaştırmada Yeni Adımlar. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 28, s. 1-10.

İnternet:

İnternet ortamındaki metinlere yapılan göndermeler kaynakçada aşağıdaki düzene uygun bir şekilde yapılmalıdır:

Soyadı, Adı. (erişim tarihi). Başlık. *Sayfa/site adı*. sayfa. link. (Yazar adı olmayan kaynaklarda metin başlığı yazar künyesinin yerine çekilmek suretiyle aynı düzen takip edilmelidir.)

Ses ve Görüntü Kayıtları:

Ses ve görüntü kaynaklarına yapılacak göndermelerde ilgili eserin künyesi yazılırken katkısı öne çıkarılacak kişinin (yapımcı, yönetmen, senarist, oyuncu, yazar, solist vb.) soyadı

ve adından sonra eserdeki görevi, eserin yayınlanma tarihi, eser adı, eserde katkısı olan diğer kişi veya kurumlar, eserin formatı (VCD, DVD vb.)

Sınav, Osman. yön. (2012). Uzun Hikâye. Sen. Yiğit Güralp. Oyun. Kenan İmirzalıoğlu, Tuğçe Kazaz, Ushan Çakır, vd. DVD. Sinegraf Film.

PUBLISHING PRINCIPLES

GENERAL PRINCIPLES:

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi (*The Journal of Volga-Ural Studies*) is an internationally refereed journal in which scientific articles in the field of social sciences about Volga-Ural Region are published.

In *the İdil-Ural Araştırmaları Dergisi* a) authentic articles that contribute to the field of Volga-Ural studies and fill a gap in the field b) introductory articles and reviews of publications concerning the field of Volga-Ural studies c) translations/quotations that would contribute to the field of Volga-Ural studies are published.

Academic manuscripts should not have been published in any other publication or should not be in the publishing process of any other publication so as to be published in the **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**. The proceedings which have been presented in an academic conference can be published only if this situation is clearly stated.

Publishing language of the **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** is Turkish; with the approval of the editorial board the manuscripts written in other languages such as English, Russian and Turkic languages can also be assessed and published. The amount of such content would not exceed %30 of that those written in Turkish.

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi is published twice yearly as in summer and winter (June-December) and one volume is composed every year.

Every kind of scientific and legal responsibility of the manuscripts published in *the İdil-Ural Araştırmaları Dergisi* pertains to writers, and copyrights pertain to the **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**. The manuscripts published in the journal are not allowed to be published anywhere or be copied partially or wholly without permission of Editorial Board. It can be cited on condition of providing reference from articles and other data (statistics, tables, photos, etc.).

ASSESSMENT OF MANUSCRIPTS:

The manuscripts that have been sent to the journal are first assessed in terms of the consistency to the publishing principles of the journal. The manuscripts are not fulfilling the publishing principles of the journal will not be peer reviewed or assessed for publication.

The manuscripts that are in the process of assessment are sent to two reviewers determined by Editorial Board thereby hiding the names of writers. During the assessment phase any information about the identity of writer/writers is not given to the reviewers and the names of the reviewers are not disclosed to the authors. If one of the referee reports is positive and another is negative, the manuscript is sent to the third referee and/or Editorial Board can give the last decision by means of assessing the reports. The authors consider reviews, suggestions and correction requests of the referees and Editorial Board. If any, they can notify their disagreements to Editorial Board in a separate report with justification. The referee reports are hidden for a period of five years.

The issues of the manuscripts which are chosen for publishing are determined by the Editorial Board.

Translated articles are subject to the same publication process as copyrighted articles.

Non-critical articles can be published with the approval of the editor without being sent to the referees.

SPELLING RULES:

The articles that are to be sent to the journal should be prepared in both MS Word (.doc or .docx) and PDF (.pdf) formats.

A) Page Layout

Typefont: Times New Roman

Font size: 11 point

Font size in footnote: 9 point

Line spacing: Single

Paragraph spacing: 6 pt

Indent : 1 cm

Left margin: 3 cm

Right margin: 2 cm

Top margin: 3 cm

Bottom margin: 2 cm

B) Title: It should be written in bold capital letters and should not exceed 12 words. The English translation of the title should be in lowercase letters and below the Turkish title. (The second language of the articles written in English and Russian must be Turkish.)

C) Writer's Name: Author's name/s should be written below the title and the information about job title, institution address and email should be indicated with an asterisk that would be attached to the end of the name.

D) Abstract: Abstracts of the article should not exceed 200 words. In the abstract, resources, tables and figures should not be indicated. Below the abstract there should be keywords composed of minimum 5 words and maximum 8 words. The abstract and keywords should be translated into English. The abstracts of the articles, which are not written in Turkish, should also be prepare in English and Turkish. At the end of each article, an extended summary of at least 500 words in Russian and 5 word keywords should be included.

E) Citation and Giving Reference: Exact quotations which are not longer than three lines should be placed in inverted commas. Longer quotations than three lines should be indented 1,25 cm from the left and right margin in a separate paragraph, font size should be ranged as 10 point. The references should be indicated in a text in the layout below stated.

Single Author: (Türkoğlu, 2000:101)

Two Authors: (Demir ve Yılmaz 2005: 4)

More than one work of the same author in the same year: (Arık, 2007a; Arık, 2007b)

More than one resource: (Türkoğlu, 2000:60; Maraş, 2002:21)

More than one author: (Zheltovd., 2009:7) The name of the first author should be written.

Citation from an unseen resource: (Clauson, 1962; Tekin, 2003:19'dan)

To refer to internet pages in a text the above mentioned layout must be followed. In resources which author's name is not available, title of the text should be written instead of the author's name. Date accessed should be written instead of the date.

Footnotes should be used only for explanations and the above mentioned in-text referencing style should be used while providing a reference to the information in footnotes.

F) References: By the end of the text in an article should be listed in an alphabetical order by surname of authors.

Book:

Türkoğlu, İsmail. (2000). *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ceylan, Emine (1997). *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.

Article:

Alp, Alper. (2013). Rus Çarlığında Müftülüklerin Kuruluşu ve Gelişimi. *Gazi Akademik Bakış*, 13, s. 117-126.

Devlet, Nadir (1983). Sovyetler Birliğindeki Türkleri Ruslaştırmada Yeni Adımlar. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 28, s. 1-10.

Internet:

The references to the texts in the internet should be written in bibliography in accordance with the layout below.

Surname, Name. (Date accessed). Title. Page/Website name. page. link. (When author's name is not available in resources, title of the text should be replaced with author's name and the same layout should be followed.)

Sound and Video Records:

With regard to the references to the sound and video resources, surname and name of a person whose contribution would be highlighted (producer, director, scenarist, actor/actress, writer, soloist, etc.) and then his/her position, broadcast date, name of work, other people or institutions that contribute to work, format of work (VCD, DVD etc.)

Sınav, Osman. yön. (2012). Uzun Hikaye. Sen. Yiğit Güralp. Oyun. Kenan İmirzaloğlu, Tuğçe Kazaz, Ushan Çakır, vd. DVD. Sinegraf Film.

ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ЖУРНАЛА И ТРЕБОВАНИЯ К ПУБЛИКАЦИЯМ

ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ:

Журнал **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** (Журнал Волжско-Уральских Исследований) имеет свою научную редколлегию и является международным журналом по гуманитарным наукам, публикующим научные исследования по Волжско-Уральскому региону России.

В журнале **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** печатаются: а) статьи, содержащие новые исследования по Волжско-Уральскому региону России и восполняющие пробел в данной области исследований; б) ознакомительные и критические статьи к изданиям, относящимся к Волжско-Уральским исследованиям; с) переводы, восполняющие исследования по Волжско-Уральскому региону России.

Наш журнал- издание, в котором будут опубликованы только те статьи, которые ранее не были напечатаны в других изданиях и не приняты для публикации в другой журнал. Статьи, которые раньше были представлены на научной конференции, будут напечатаны с указанием данного положения.

Рабочим языком журнала является турецкий язык. Резюме статей, написанных не на турецком языке, должны быть представлены на турецком и английском языках.

Журнал **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** выходит в свет два раза в год летом и зимой (июнь-декабрь) и каждый год издаётся в виде единого сборника.

Все научные и юридические права статей, опубликованных в журнале **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** принадлежат авторам. А авторское право принадлежит журналу **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**. Статьи, напечатанные в нашем журнале, не могут быть напечатаны и размножены в других изданиях частично или полностью без разрешения на то редакционной коллегии. Могут быть использованы ссылки на статьи и другие данные (статистика, таблица, фотография и др.) с условием, что будет указан источник.

ТРЕБОВАНИЯ К ПУБЛИКАЦИЯМ

Общие требования:

Принятие статей к публикации:

Статьи, присланные для публикации в журнале, прежде всего будут оценены с точки зрения соответствия требованиям публикации. Статьи, не соответствующие требованиям публикации нашего журнала, к публикации приняты не будут.

Статьи, принятые к публикации, с условием, что авторы будут держаться в тайне, отправляются на рецензию другим рецензентам, выбранным редакционной коллегией. В процессе оценки статьи данные, содержащие сведения об авторе/авторах, рецензентам категорически не сообщаются. Точно также не сообщаются и имена рецензентов авторам статей. Если один из рецензентов пришлёт положительную, а другой отрицательную рецензию, статья будет отправлена третьему рецензенту и/или редакционная коллегия примет решение сама, исходя из имеющихся в наличии рецензий. Авторы статьи должны принять во внимание критику, советы и поправки рецензентов и редакционной коллегии. Имеющиеся претензии, могут быть присланы в редакционную коллегия вместе с обоснованиями в виде отдельного отчёта. Отчёты редакторов сохраняются в тайне в течение пяти лет.

Статьи, принятые к публикации, будут опубликованы в одном из номеров журнала, согласно решению редколлегии.

Редакция сохраняет за собой право не возвращать присланные в журнал статьи.

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ:

Для подготовки и отправки статьи должен использоваться **текстовый редактор MS Word (.doc/ docx)** и формат PDF (.pdf). Статьи должны оформляться согласно указанным ниже правилам:

А) Параметры страницы:

Программа: Times New Roman

Размер шрифта: 11

Размер сносок: 9

Междустрочный интервал: одинарный

Интервал между абзацами: 6 пк

Красная строка

Поля: 1 см

Слева: 3 см

Справа: 2 см

Сверху: 3 см

Снизу: 2 см

В) Заголовок: должен быть набран прописными буквами полужирным шрифтом и выравнивается по центру. Не должен превышать 12 слов. Английский вариант заголовка должен быть написан строчными буквами и размещён под турецким заголовком. (В статьях, написанных на английском или русском языках, как второй язык должен быть использован турецкий).

С) Фамилия и инициалы авторов: Ф.И.О. авторов должны быть написаны под заголовком; должность, название организации и электронный адрес должны быть указаны в виде ссылки звездочкой в конце инициалов.

Д) Аннотация: Средний объём аннотации – приблизительно 200 слов. Указание литературы, ссылки и таблицы в аннотации недопустимы. В конце аннотации должны быть даны ключевые слова, содержащие минимум 5, максимум 8 слов. Аннотация и ключевые слова должны быть даны и на английском языке. Резюме статей, написанных не на турецком языке, должны быть представлены на турецком и английском языках. В конце каждой статьи должно быть включено расширенное резюме содержащее не менее 500 слов на русском языке и 5 ключевых слов.

Е) Ссылки и список литературы: ссылки, не превышающие трёх строк, должны быть даны в кавычках. Ссылки, превышающие три строки, должны быть даны в другом

обзаце (отступ справа и слева 1,25 см, шрифт 10). Ссылки в статье должны быть оформлены в следующем порядке:

Ссылка, имеющая только одного автора: (Türkoğlu, 2000:101)

Ссылка, имеющая двух авторов: (Demir ve Yılmaz 2005: 4)

Ссылка на два или более источников одного и того же автора, написанных в одном и том же году: (Arık, 2007a; Arık, 2007b)

Ссылка на несколько источников: (Türkoğlu, 2000:60; Maraş, 2002:21)

Ссылка на источник, имеющий несколько авторов: (Zheltovd., 2009:7) Должна быть написана фамилия первого автора.

Ссылка на невидимый источник: (Clauson, 1962; Tekin, 2003:19'dan)

Если в статье есть ссылка на сайты интернета, то соблюдаются те же правила, что указаны выше. В источниках, где не указаны фамилия и имя автора, вместо фамилии автора должно быть указано название статьи. Там, где указывается год издания, должна быть указана дата доступа к сайту.

Сноски должны быть даны только для пояснений и при указании ссылки на сведения, содержащиеся в сноске, должны быть соблюдены правила ссылки внутри статьи, данные выше.

Ф) Список литературы: список литературы размещается в конце статьи, фамилии авторов размещаются по алфавитному порядку:

Книга:

Türkoğlu, İsmail. (2000). *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*. İstanbul: Ötügen Neşriyat.

Ceylan, Emine (1997). *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınlar.

Статья:

Alp, Alper. (2013). Rus Çarlığında Müftülüklerin Kuruluşu ve Gelişimi. *Gazi Akademik Bakış*, 13, s. 117-126.

Devlet, Nadir (1983). Sovyetler Birliğindeki Türkleri Ruslaştırmada Yeni Adımlar. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 28, s. 1-10.

Интернет:

Ссылки на сайты интернета должны быть указаны в Списке литературы в следующем порядке:

Фамилия, Имя. (дата доступа). Заглавие. *Название страницы /сайта*. Страница. Ссылка. (в источниках, где не дан автор, указывается название статьи по тому же порядку.)

Звукозаписи и видео:

В ссылках на звукозаписи и видео при указании на теги данных источников должны быть указаны имя и фамилия первостепенного источника (продюсер, режиссёр, сценарист, артист, писатель, солист и др.), а затем его миссия в исследовании, дата издания источника, название источника, личности и организации, также принявшие участие в источнике, формат источника (VCD, DVD и др.)

Sınav, Osman. реж. (2012). *Uzun Hikâye*. Сцен. Yiğit Güralp. Арт. Kenan İmirzalıoğlu, Tuğçe Kazaz, Ushan Çakır, vd. DVD. Sinegraf Film.