



TÜRKOLOGIA TÜRKOLOJİ

1(113)

Түркістан 2023





ISSN 1727-060X (Print)
ISSN 2664-3162 (Online)



TÜRKOLOGIA TÜRKOLOJİ

№ 1 (113), 2023

Қаңтар-ақпан-наурыз / Ocak-Şubat-Mart

Журнал ҚР Инвестициялар және даму министрлігі
Байланыс, ақпараттандыру және ақпарат комитетінің мерзімді баспасөз басылымы және
ақпараттық агенттігінде тіркелген.

Куәлік № 55-97-Ж 18.ІІ.2005 ж. Халықаралық рецензияланатын журнал.

Индекстер: ROOTINDEXING, Academic Resource Index ResearchBib, Directory of Research
Journal Indexing, ASOS, Indeks Copernicus, MLA International Bibliography

Dergi, Kazakistan Cumhuriyeti Yatırımlar ve Kalkınma Bakanlığı İletişim, Enformasyon ve Bilgi
Komitesi'nin süreli yayın ve haber ajansında
55-97-J 18.02.2005 numaraya kayıtlıdır. Uluslararası hakemli bir dergidir.

Tarama index: ROOTINDEXING, Academic Resource Index ResearchBib, Directory
of Research Journal Indexing, ASOS, Indeks Copernicus, MLA International Bibliography

Шығарылымның сарапшылары:

Ф.ғ.д., проф. Шақимашрип Ибраев (Ахмет Ясауи университеті – Қазақстан), док., доц. Хакан Диірменжи (Айдын Аднан Мендерес университеті – Түркия), док. Халил Четин (Ахмет Ясауи университеті – Қазақстан), док. Насиба Джунаева (Ахмет Ясауи университеті – Қазақстан), Х.Каба (Ә.Науаи атындағы өзбек тілі және әдебиет университеті – Өзбекстан), док. Кутлугжон Сұлтанбек (әл-Фараби Қазақ Ұлттық университеті – Қазақстан), док., доц. Шерзод Нормунинов (Өзбекстан-Финляндия педагогика институты – Өзбекстан), док. Али Пулат (Учак университеті – Түркия), док. Барыш Берхем Ажар (Тракия университеті – Түркия), док. Арзу Кият (Қырғызстан-Түркия Манас университеті – Қырғызстан), док., проф. Мухсине Бөрекчи (Ататүрік университеті – Түркия), док. Есра Екинжи Челикпазу (Режеп Тайып Ердоған университеті – Түркия).

Türkistan/Türkistan
2023



ISSN 1727-060X (Print)
ISSN 2664-3162 (Online)



ТҮРКОЛОГИЯ TURCOLOGY

№1 (113), 2023

Январь-февраль-март / January-February-March

Журнал зарегистрирован Комитетом связи, информатизации и информации Министерства по инвестициям и развитию РК свидетельство о постановке на учет периодического печатного издания и информационного агентства

№ 5597-Ж 18. II. 2005 г. Международный рецензируемый журнал.

Индексы: ROOTINDEXING, Akademic Resource Index ResearchBib, Directory of Research Journal Indexing, ASOS, Indeks Copernicus, MLA International Bibliography

The journal is registered in the periodical and news agency of the Information and Communication Committee of the Ministry of Investment and Development of the RK with No:5597-Zh 18.II.2005 is an international peer-reviewed journal.

Scanned indexes: ROOTINDEXING, Akademic Resource Index ResearchBib, Directory of Research Journal Indexing, ASOS, Indeks Copernicus, MLA International Bibliography

Bu Sayının Hakemleri:

Prof. Dr. Şakimaşrip İBRAYEV (Ahmed Yesevi Üniversitesi – Kazakistan), Doç. Dr. Hakan DEĞİRMENCİ (Aydın Adnan Menderes Üniversitesi – Türkiye), Dr. Halil ÇETİN (Ahmed Yesevi Üniversitesi – Kazakistan), Dr. Nassiba JUNAYEVA (Ahmed Yesevi Üniversitesi – Kazakistan), Hüseyin KABA (Alisher Navoi Özbek Dili ve Edebiyatı Üniversitesi – Özbekistan), Dr. Kutlugjon SULTANBEK (Al-Farabi Kazakh National University – Kazakistan), Doç. Dr. Şerzod NORMUMINOV (Özbekistan-Finlandiya Pedagoji Enstitüsü – Özbekistan), Dr. Ali PULAT (Uşak Üniversitesi – Türkiye), Dr. Barış Berhem ACAR (Trakya Üniversitesi – Türkiye), Dr. Arzu KİYAT (Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi – Türkiye), Prof. Dr. Muhsine BÖREKÇİ (Atatürk Üniversitesi – Türkiye), Dr. Esra EKİNCİ ÇELİKPAZU (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi – Türkiye).

Туркестан/Turkestan
2023

ҚҰРЫЛТАЙШЫ
Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

БАС РЕДАКТОР

доктор, профессор Булент Байрам

БАС РЕДАКТОРДЫҢ ОРЫНБАСАРЫ

Мадина Молдашева

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

Жұпар Танауова

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫНЫҢ ҚҰРАМЫ

Ыбраев Шакимашрип	–	ф.ғ.д., проф. (Ахмет Ясауи университеті, Қазақстан)
Демир Нуреттин	–	док., проф. (Хажеттепе университеті, Анкара)
Экижи Метин	–	док., проф. (Эге университеті, Түркия)
Райхл Карл	–	док., проф. (Бонн университеті, Германия)
Қоңыратбаев Тынысбек	–	ф.ғ.д., проф. (Халықаралық туризм және меймандостық университеті, Қазақстан)
Құрманбайұлы Шерубай	–	ф.ғ.д., проф. (Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті, Қазақстан)
Түрсүн Хазіретәлі	–	т.ғ.д., проф. (Ахмет Ясауи университеті, Қазақстан)

РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕСТІҢ ҚҰРАМЫ

Челик Юксел	–	док., проф. (Мармара университеті, Түркия)
Садыков Ташполот	–	ф.ғ.д., проф. (Бішкек гуманитарлық университеті, Қырғызстан)
Бутанаев Виктор	–	т.ғ.д., проф. (Хакасия мемлекеттік университеті, Ресей Федерациясы)
Егоров Николай	–	ф.ғ.д., проф. (Тіл білімі институты, Ресей Федерациясы)
Ағжа Феррух	–	док., проф. (Эскишехир Османгази университеті, Түркия)
Гүл Булент	–	док., проф. (Эскишехир Османгази университеті, Түркия)
Елеуов Мадияр	–	т.ғ.д., проф. (Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті, Қазақстан)
Кенжетәев Досай	–	филос.ғ.д., проф. (Ахмет Ясауи университеті, Қазақстан)
Габибейли Иса	–	док., проф. (Әзербайжан Ұлттық ғылым академиясы, Әзербайжан)
Алдаш Айманкүл	–	ф.ғ.д., проф. (А.Байтұрсынов атындағы Тіл білімі институты, Қазақстан)
Рахманов Насимхон	–	ф.ғ.д., проф. (Өзбекстан Ұлттық университеті, Өзбекстан)
Йылдырым Күршат	–	док., проф. (Стамбұл университеті, Түркия)
Кынажы Баран Жемиле	–	док., доц. (Анкара Қажы Байрам Вели университеті, Түркия)
Әбжет Бақыт	–	ф.ғ.к., доц. (Ахмет Ясауи университеті, Қазақстан)
Әуесбаева Пакизат	–	ф.ғ.к., доц. (М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты, Қазақстан)
Қошанова Нағима	–	ф.ғ.к., доц. (Ахмет Ясауи университеті, Қазақстан)
Мараш Ласло	–	PhD (Амстердам университеті, Нидерланд)
Журакузиев Нодирбек	–	PhD (Ә.Науаи атындағы өзбек тілі мен әдебиеті университеті, Өзбекстан)

SAHİBİ
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi

EDİTÖR
Prof. Dr. Bülent Bayram

EDİTÖR YARDIMCISI
Madina Moldasheva

SEKRETER
Jupar Tanauova

YAYIN KURULU

- | | |
|-----------------------|---|
| İbrayev Shakimashrip | – Prof. Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Kazakistan) |
| Demir Nurettin | – Prof. Dr. (Hacettepe Üniversitesi, Türkiye) |
| Ekici Metin | – Prof. Dr. (Ege Üniversitesi, Türkiye) |
| Reichl Karl | – Prof. Dr. (Bonn Üniversitesi, Almanya) |
| Konyratbayev Tynysbek | – Prof. Dr. (Uluslararası Turizm ve Otelcilik Üniversitesi, Kazakistan) |
| Kurmanbayuli Şerubai | – Prof. Dr. (L.N. Gumilev Avrasya Ulusal Üniversitesi, Kazakistan) |
| Tursun Haziretali | – Prof. Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Kazakistan) |

DANIŞMA KURULU

- | | |
|----------------------|---|
| Çelik Yüksel | – Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye) |
| Sadykov Taşpolot | – Prof. Dr. (Bishkek Humanitarian University, Kırgızistan) |
| Butanayev Viktor | – Prof. Dr. (Khakassia State University, Rusya Federasyonu) |
| Yegorov Nikolay | – Prof. Dr. (Dilbilim Enstitüsü, Rusya Federasyonu) |
| Ağca Ferruh | – Prof. Dr. (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye) |
| Gül Bülent | – Prof. Dr. (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye) |
| Eleuov Madiyar | – Prof. Dr. (Al-Farabi Kazak Ulusal Üniversitesi, Kazakistan) |
| Kenzhetayev Dossay | – Prof. Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Kazakistan) |
| Gabibeyli İsa | – Prof. Dr. (Azerbaycan Ulusal Bilimler Akademisi, Azerbaycan) |
| Aldaş Aymankul | – Prof. Dr. (A. Baitursynov Dilbilim Enstitüsü, Kazakistan) |
| Rakhmanov Nasimhon | – Prof. Dr. (Özbekistan Ulusal Üniversitesi, Özbekistan) |
| Yıldırım Kürşat | – Prof. Dr. (İstanbul Üniversitesi, Türkiye) |
| Kınacı Baran Jemile | – Doç. Dr. (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye) |
| Abjet Bakıt | – Doç. Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Kazakistan) |
| Auesbayeva Pakizat | – Doç. Dr. (M. Auezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü, Kazakistan) |
| Koşanova Nagima | – Doç. Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Kazakistan) |
| Maraş Laszlo | – Dr. (Amsterdam Üniversitesi, Hollanda) |
| Zhurakuziev Nodirbek | – Dr. (A. Navai Özbek Dili ve Edebiyatı Üniversitesi, Özbekistan) |

OWNER
Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University

EDITOR-IN-CHIEF
Prof. Bülent Bayram

ASSOCIATE EDITOR
Madina Moldasheva

EXECUTIVE SECRETARY
Zhupar Tanauova

EDITORIAL BOARD

- | | |
|-----------------------|---|
| Ibrayev Shakimashrip | – Prof. Dr. (Akhmet Yassawi University, Kazakhstan) |
| Demir Nurettin | – Prof. Dr. (Hacettepe University, Turkey) |
| Ekizhi Metin | – Prof. Dr. (Ege University, Turkey) |
| Reichl Carl | – Prof. Dr. (Bonn University, Germany) |
| Konyratbaev Tynysbek | – Prof. Dr. (International University of Tourism and Hospitality, Kazakhstan) |
| Kurmanbayuly Sherubai | – Prof. Dr. (L.N. Gumilyov Eurasian National University, Kazakhstan) |
| Tursun Khazretali | – Prof. Dr. (Akhmet Yassawi University, Kazakhstan) |

ADVISORY BOARD

- | | |
|-----------------------|--|
| Çelik Yüksel | – Prof. Dr. (Marmara University, Turkey) |
| Sadykov Tashpolot | – Prof. Dr. (Bishkek Humanitarian University, Kyrgyzstan) |
| Butanaev Victor | – Prof. Dr. (State University of Khakassia, Russian Federation) |
| Egorov Nikolay | – Prof. Dr. (Institute of Linguistics, Russian Federation) |
| Agzha Ferrukh | – Prof. Dr. (Eskisehir Osmangazi University, Turkey) |
| Gul Bulent | – Prof. Dr. (Eskisehir Osmangazi University, Turkey) |
| Eleuov Madiyar | – Prof. Dr. (Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan) |
| Кенжетгаев Досай | – Prof. Dr. (Akhmet Yassawi University, Kazakhstan) |
| Габибейли Иса | – Prof. Dr. (Azerbaijan National Academy of Sciences, Azerbaijan) |
| Aldash Aimankul | – Prof. Dr. (A. Baitursynov Institute of Linguistics, Kazakhstan) |
| Rakhmanov Nasimkhon | – Prof. Dr. (National University of Uzbekistan, Uzbekistan) |
| Yildirim Kurshat | – Prof. Dr. (Istanbul University, Turkey) |
| Kinazhi Baran Zhemile | – Doç. Dr. (University Ankara Hadji Bayram Veli, Turkey) |
| Abzhet Bakyt | – Doç. Dr. (Akhmet Yassawi University, Kazakhstan) |
| Auesbayeva Pakizat | – Doç. Dr. (M. Auezov Institute of Literature and Art, Kazakhstan) |
| Koshanova Nagima | – Doç. Dr. (Akhmet Yassawi University, Kazakhstan) |
| Marash Laszlo | – PhD (Amsterdam University, Netherlands) |
| Zhurakuziev Nodirbek | – PhD (A.Navoi Tashkent State University of Uzbek Language and Literature, Uzbekistan) |

УЧРЕДИТЕЛЬ

Международный казахско-турецкий университет им. Х.А. Ясави

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

доктор, профессор Булент Байрам

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Мадина Молдашева

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

Жупар Танауова

СОСТАВ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

- Ибраев Шакимашрип – д.ф.н., проф. (университет Ахмеда Ясави, Казахстан)
Демир Нуреттин – док., проф. (университет Хажеттепе, Турция)
Экижи Метин – док., проф. (университет Эге, Турция)
Райхл Карл – док., проф. (университет Бонн, Германия)
Коньратбаев Тынысбе – д.ф.н., проф. (Международный университет туризма и гостеприимства, Казахстан)
Курманбайулы – д.ф.н., проф. (Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Казахстан)
Шерубай – д.и.н., проф. (Университет Ахмеда Ясави, Казахстан)
Турсун Хазретали – д.и.н., проф. (Университет Ахмеда Ясави, Казахстан)

СОСТАВ РЕДАКЦИОННОГО СОВЕТА

- Челик Юксел – док., проф. (Университет Мармара, Турция)
Садыков Ташполот – д.ф.н., проф. (Бишкекский гуманитарный университет, Кыргызстан)
Бутанаев Виктор – д.и.н., проф. (Государственный университет Хакасии, Российская Федерация)
Егоров Николай – д.ф.н., проф. (Институт языкознания, Российская Федерация)
Агжа Феррух – док., проф. (Эскишехирский университет Османгази, Турция)
Гюл Бюлент – док., проф. (Эскишехирский университет Османгази, Турция)
Елеуов Мадияр – д.и.н., проф. (Казахский национальный университет им. Аль-Фараби, Казахстан)
Кенжетаев Досай – д.филос.н., проф. (Университет Ахмеда Ясави, Казахстан)
Габибейли Иса – док., проф. (Азербайджанская Национальная Академия Наук, Азербайджан)
Алдаш Айманкуль – д.ф.н., проф. (Институт языкознания им. А.Байтурсынова, Казахстан)
Рахманов Насимхон – д.ф.н., проф. (Национальный университет Узбекистана, Узбекистан)
Йылдырым Кюршат – док., проф. (Стамбульский университет, Турция)
Кынажы Баран – док., доц. (Университет Анкары Хаджи Байрам Вели, Турция)
Жемиле – док., доц. (Университет Ахмеда Ясави, Казахстан)
Абжет Бакыт – к.ф.н., доц. (Университет Ахмеда Ясави, Казахстан)
Ауесбаева Пакизат – к.ф.н., доц. (Институт литературы и искусства им. М. Ауэзова, Казахстан)
Кошанова Нагима – к.ф.н., доц. (Университет Ахмеда Ясави, Казахстан)
Мараш Ласло – PhD (Амстердамский университет, Нидерланды)
Журакузиев – PhD (Университет узбекского языка и литературы им. А.Наваи, Узбекистан)
Нодирбек – док., доц. (Университет Ахмеда Ясави, Казахстан)

Редактордан

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті Түркология ғылыми-зерттеу институтынан шығатын Түркология журналының жарық көргеніне 20 жылдан асты. Түркі мәдениетіндегі ең маңызды жаңа бастамалардың бірі саналатын Наурыз мерекесі қарсаңында «Түркология» журналы да 2023 жылғы алғашқы шығарылымымен оқырмандарын қуантқалы отыр. Осынау ұзақ сапардағы туындаған қиындықтарды жинақталған тәжірибе ретінде бағалап, ғылыми білімді одан әрі дамытуға күш салған әрбір адам Түркология журналы тарихының бір бөлшегі болып табылады.

Біз «Түркология» журналын ғылыми критерийлер негізінде халықаралық индекстер мен импакт-факторы жоғары академиялық журналдар дәрежесіндегі жетекші орындағы журналдар қатарына шығаруды мақсат етіп келеміз. Осы себепті мақаланы сараптау кезеңінен бастап соңғы түзетуге дейінгі барлық кезеңдер сақтықпен орындалуды қажет етеді. Журналды DergiPark платформасында жариялауды жалғастыру туралы шешім қабылданғаннан кейін, жазу ережелері оқырмандар мен авторлардың мақсаттарына және заманауи және функционалды критерийлерге сәйкес жаңартулар енгізілді. Авторларымыздан осы ережелер мен қағидаларды сақтауда барынша мұқият болғанын қалаймыз.

Журналдың жаңа шығарылымының 113-ші санында Түркия, Қазақстан және Өзбекстан ғалымдарының тіл, әдебиет, фольклор, этнография, өнер сияқты түркологияның түрлі салаларына бағытталған 7 авторлық мақаласы енгізілген. Үлкен еңбек пен мұқияттылықты қажет ететін бұл жұмыстардың әрқайсысы өз саласына айтарлықтай үлес қосады деп сенеміз.

Бұл соңғы шығарылымда автор және сарапшы ретінде үлес қосқан ғалымдарға, сондай-ақ аударма, түзету, теру және соңына дейінгі үдерістерге қатысқан барлық әріптестерімізге рахмет айтамыз.

**Бас редактор
док., проф. Бүлент БАЙРАМ**

Editörden

Ahmet Yesevi Üniversitesi Türkoloji Araştırma Enstitüsü olarak Türkoloji dergisinin 20. yılını geride bırakmış olmasının sevinci içerisindeyiz. Yeni başlangıçların Türk kültüründeki en önemli yansımalarını barındıran Nevruz bayramını karşılamaya hazırlandığımız bu günlerde Türkoloji dergisi de yeni yaşının ilk sayısı ile okuyucularının karşısına çıkmaktadır. Bu uzun soluklu yolculukta karşılaşılan zorlukları kazanılmış tecrübeler olarak değerlendirip, bilimsel bilginin daha ileriye taşınması, artırılması ve yayılması yolunda emek sarf eden herkes elbette Türkoloji dergisi tarihinin birer parçasıdır.

Türkoloji dergisinin bilimsel ölçütleri esas alarak uluslararası indekslerde taranan ve etki faktörü yüksek akademik dergiler arasında öncü bir konuma ulaşması başlıca amaçlarımız arasında yer almaktadır. Bu nedenle hakemlik süreçlerinden son tashihlere kadar her aşamanın özenle yürütülmesine gayret edilmektedir. Derginin yayın hayatına DergiPark platformunda devam etmesine karar verilmesinin ardından yazım kurallarının da hem bilim dünyasının hem okuyucu ve yazarların beklentilerine uygun, modern ve işlevsel kriterlere bağlı şekilde güncellenmiş olması aynı doğrultuda atılmış adımlardan biridir. Yazarlarımızdan bu kural ve ilkelere bağlılık konusunda azami titizlik göstermesi beklenmektedir.

Derginin söz konusu yeni formatıyla karşınıza çıkan 113. sayısında Türkiye, Kazakistan ve Özbekistan'dan bilim insanları tarafından dil, edebiyat, halk bilimi, etnografi, tiyatro gibi Türkoloji sahasının farklı alanlarına hitap eden 7 telif makale yer almaktadır. Büyük emek ve titizlik gerektiren bu çalışmaların her birinin kendi alanında önemli katkılar sağlayacağına inanıyoruz.

Bu son sayıda yazar ve hakem olarak katkı sağlayan bilim insanlarına ve çeviri, tashih, dizgi, son okuma süreçlerine dâhil olan bütün meslektaşlarımıza teşekkürü bir borç biliriz. 114. sayıda buluşmak dileğiyle iyi okumalar dileriz.

Prof. Dr. Bülent BAYRAM
Editör

Halil ADIYAMAN

Dr., Öğr. Üyesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya, Türkiye
(hadiyaman03@hotmail.com) <https://orcid.org/0009-0007-8014-8054>

İBRAHİM HALDUN TANER'İN ESERLERİNDE YABANCI DİL KULLANIMI^{*1}

Özet

Türk edebiyatında hem modern hikâye hem de tiyatro alanında eserler kaleme alan İbrahim Haldun Taner'in nüfus kayıtlarındaki isminin tespiti yapılmıştır. Yazarın yazın yaşamını etkileyen eğitim hayatı, aile hayatı ve yetiştiği ortam ile ilgili bilgiler verildikten sonra eserlerinde kullandığı yabancı dil kullanımına bakılmıştır. Bilinen bir tiyatro yazarı olmasına rağmen Taner'in gerçek ismi ve ailesi konusunda şimdiye kadar kulaktan dolma bilgilerle hareket edildiği, bu konu üzerine ciddi bir araştırma olmadığı fark edilmektedir. Haldun Taner tiyatrolarında özellikle yetiştiği çevre ve etkilendiği yazarlar, aldığı eğitim yabancı dil kullanımına kaynaklık etmiştir. Fransızca, İtalyanca ve İngilizce kelimeleri Türkçe cümleler içine yerleştiren yazar çok anlamlı bir bakış açısı kazandırmıştır. Hem dil konusunda hem de edebiyat konusunda Batı edebiyatının etkisinde kalmıştır. Bu çalışmada İbrahim Haldun Taner'in kaleme aldığı eserlerin tamamı esas alınarak hangi yabancı dilden etkilendiğinin bilimsel olarak tespiti yapılmıştır. Bu çalışmanın yazar hakkında yapılacak çalışmalar ışık tutacağına, yol göstereceğine ve yeni çalışmaların yapılması için teşvik edici olacağına inanıyoruz. Özellikle dil kullanımı üzerinde ayrı bir çalışmanın yapılması edebiyatımıza ayrı bir katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yeni Türk Edebiyatı, tiyatro, Türk edebiyatında son dönem tiyatrosu, Haldun Taner, yabancı dil kullanımı.

* Geliş Tarihi: 26 Şubat 2023 – Kabul Tarihi: 6 Mart 2023

Date of Arrival: 26 February 2023 – Date of Acceptance: 6 March 2023

Келген күні: 26 ақпан 2023 ж. – Қабылданған күні: 6 наурыз 2023 ж.

Поступило в редакцию: 26 февраль 2023 г. – Принято в номер: 6 март 2023 г.

¹ Bu çalışma *Haldun Taner'in Hayatı, Sanatı ve Eserleri*, Doktora Tezi, 2012, adlı doktora tezinden üretilmiştir.

Halil ADIYAMAN

Dr., Lecturer Member, Kütahya Dumlupınar University, Kütahya, Turkey
(hadiyaman03@hotmail.com) <https://orcid.org/0009-0007-8014-8054>

**THE USE OF FOREIGN LANGUAGES IN THE WORKS OF İBRAHİM
HALDUN TANER**

Abstract

After identifying the name of İbrahim Haldun Taner, who wrote works in both modern story and theater in Turkish literature, in the population records and providing information about his educational life, family life, and the environment in which he was raised, this study examines his use of foreign languages in his works. Despite being a well-known playwright, it has been noticed that there is no serious research on Taner's real name and family, and that previous information has been based on hearsay. In Haldun Taner's theaters, he especially benefited from foreign languages due to the environment he grew up in and the writers who influenced him. By incorporating French, Italian, and English words into Turkish sentences, the author has gained a meaningful perspective. We can say that the main feature of benefiting from these languages is the influence of authors who wrote in those languages. This study scientifically determines which foreign language İbrahim Haldun Taner was influenced by and to what extent, based on all of his works. We believe that this study will shed light on future research on the author, guide and encourage new studies to be conducted, and make a separate contribution to Turkish literature by focusing on language use.

Keywords: Haldun Taner, Theatre, Foreign Language, Modern Turkish Literature, Late Period Theater in Turkish Literature

Giriş

İbrahim Haldun Taner, 16 Mart 1915'te İstanbul'da doğar. Nüfus kayıtlarında doğum tarihi, Hicri takvime göre 29 Rebiyülevvel 1333, Rumi takvime göre ise 16 Mart 1331'dir. Esas adı İbrahim Haldun Taner'dir. Şu ana kadar yayımlanan kaynaklarda İbrahim ismi ne kendisi ne eşi ne de onun hakkında çalışma yapanlar tarafından belirtilmiştir.

Soyadı kanunu daha çıkmadığı, dedesinin adı İbrahim olduğu düşünüldüğünde bizim iddiamızın hem belgelerle hem de geleneksel isimlendirmelerle ispatı anlamına gelir. Vukuatlı nüfus kayıt örneğinde İbrahim Halidun Taner ifadesine yer verilse de memur hatası olduğu aşikârdır. Nüfus hüviyet cüzdan sureti onun yaşamının temel unsurlarını daha iyi aydınlatacaktır. İsmi İbrahim Haldun, soyadı Taner'dir. Babası Ahmet Selahattin, annesi Hacer'dir. Daha önce yapılan çalışmalarda annesinin isminin Seza olduğu ifade edilse de

nüfus kayıtları bunu doğrulamamaktadır. Nüfusa kayıtlı olduğu yer Üsküdar kazası Beylerbeyi nahiyesi Abdullahköyü mahallesi olarak belirtilir. İbrahim Haldun Taner'in babası Ahmet Selahaddin'dir. Ahmet Selahaddin Bey, Sultan Vahdettin'in teşkil ettiği Saltanat Şurası'nda bulunmuş ve son Osmanlı Meclis-i Mebusanında İstanbul milletvekilliği yapmış ülkemizin ilk Devletler Hukuku profesörüdür; bir süre Hukuk Fakültesi'nde dekanlık görevinde bulunur. Daha sonra Misak-ı Milli ve İstiklal Savaşı'nı savunan Ahmet Selahaddin, Sultanahmet Mitinginde konuşma yapar ve bu konudaki makalelerini, Vakit gazetesinde makaleler yazarak açıklar” (Yalçın, 1995: s.18). Ahmet Selahaddin Bey, İbrahim Haldun Taner daha beş yaşındayken ölmüştür. Babası erken yaşlarda ölmesine karşın İbrahim Haldun Taner, evdeki eğitim seviyesinin yüksek olması nedeniyle ilerleyen dönemlerdeki ilgisini doğru yönde etkileyecektir. İbrahim Haldun Taner'in annesi de her türlü zorluğa katlanabilen bir kadındır. Hem eşi Ahmet Selahaddin'in devlet dairesinde mandacılara karşı gelip birkaç kez istifa etmesi hem de erken yaşta ölmesi neticesinde oğlu İbrahim Haldun Taner'in tüm yükünü üstlenmek zorunda kalır.

Oral'ın bir mülakatta sorduğu soru yazarın yaşamını açıklayıcı niteliktedir: “Babanızı yitirdiğinizde beş yaşındaydınız. Annenizle birlikte Saraçhanebaşı'ndaki dede konağına taşındınız: Dedeniz, nineniz, dört dayınız ve teyzenizle yaşamaya başladınız. Teyzenizden okuma-yazma, bir dayınızdan yoga, bir başka dayınızdan Fransızca'yı, dedenizden sporu öğrendiğiniz ve bunları sevdiniz. Ama annenizin yeri bambaşka idi. 1979'da annenizi yitirdiğinizde söylediklerinizi anımsıyorum” (Oral, 1986: s.3). Dedesi Matbaacı Hamit Bey tarafından büyütülür. Bir bakıma bu matbaa yazarın yaşamında ilk mekteptir. Bu matbaada hem sanat hem de edebiyat alanında eser veren dönemin önemli isimlerini yakından tanıma fırsatı bulur.

“Atatürk'ün yakını yazar ve mebus Ruşen Eşref Bey, romancı ve mebus Yakup Kadri Bey, sanat tarihçisi, ressam, opera libretisti, ilk sinemacı ve tarihi oyunlar yazarı Celal Esat Bey, Şeyhülislam Cemalettin Efendi'nin oğlu Muhtar Bey, o zaman henüz gencecik bir liseli şair olan Cevdet Kudret hep orada tanıdıklarım arasında idi (Taner, 1979a: s.241).”

Haldun Taner'in kültürel ortamının oluşmasında etkili unsurlarından birisi de yaşadığı mekândır. Beylerbeyi, yazarın üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Hem Beylerbeyi'nde doğması hem de ailesinin Beylerbeyili olması bu tesirin en önemli nedenleridir. Haldun Taner'in kültürel yapısını oluşturan kişilerden birisi de teyzesidir. Onun tiyatroya olan ilgisinin bu yaşlarda olduğu aşikârdır.

“Teyzem tiyatroyu çok severdi, ona takılıp Saraçhane tiyatrolarını tabii o yaşta, tam anlamadan seyredirdim. Hasan Efendi'yi, Naşit'i, Cemal Sahir'i, Darülbeyaz'ı, dayımın sınıf arkadaşı Şadi Fikret'in oyunlarını o dönemde gördüm. İlk gördüğüm sinema, Saraçhanebaşı'ndaki Milli Sinema idi. Daha sonra Alemdar ve Ali Efendi sinemalarına giderdik. Asıl film denilen önce manzara denilen bir belgesel, bir de kısa komik film gösterilirdi. Başlıca komikler de Şarlo, Zigoto, Lui dediğimiz Harold Lloyd, MaxLinder, Fati, Malekdediğimiz BusterKeaton ve Düztabanla Bastıbacak'tı” (Taner, 1979a: s.16).

Babası öldükten sonra babasının arkadaşları İbrahim Haldun Taner'in eğitim hayatına destek verirler. Haldun Taner'in düşünce dünyasının şekillenmesinde Galatasaray Lisesi etkili olacaktır. Onun tüm yaşamında hatırlayacağı değerlerin başında gelecektir.

“Fransa'dan gelen hocalarımız en seçme hocalardı. Bunları Maarif Bakanlığı özellikle seçerdi. Bir fikir edinmemiz için üç örnek vereyim:Felsefe hocası M. Bonnafus Fransa'ya gittiğinde Jean Jaures arşivi müdürlüğüne atandı. Fizik hocamız M. Bayenne Strasbourg Üniversitesi rektörü, Edebiyat hocamız Baron Dard UNESCO Merkezi'nin Kültür Dairesi başkanı oldu. Türk hocalarımız desenez öylesine... Kadroya bir bakın: Hilmi Ziya Ülken, Mükrümin Halil Yınanç, İsmail Habip Sevük, Hasan Ali Yücel, Ercüment Ekrem Talu” (Taner, 1983: s. 206).

Galatasaray'da öğrendiği Fransızca, ona hem Batı'yı hem de batı edebiyatını tanıma fırsatı verecektir. Galatasaray'daki hocaları arasında Halit Fahri Ozansoy ve İsmail Habip Sevük vardır. Edebiyat tarihçiliği, şairlik ve yazarlık alanında birçok eser veren hocaları, onun yaşamındaki dönüm noktalarındandır.

Lise bitince, baba dostu ve onun hukuk fakültesinden öğrencisi Hayri İpar'ın desteği ile 1935 yılında Heidelberg Üniversitesi'ne iktisat öğrenimi için gider. Siyaset ve politika dersleri alır. Bu dönemde Almanya'da Hitler iktidarı hüküm sürmektedir. Haldun Taner, burada yaşadığı olayları öykülerinde kısmen anlatır. Üç yıl kaldığı Almanya'da tüberküloza yakalanan yazar, 1938 yılında İstanbul'a döner. Hastalık döneminde evden çıkamayan İbrahim Haldun Taner bu dönemde yazarlık denemeleri yapar. Bu denemeler neticesinde yazar olmaya karar verir. Bu karar yüzünden önceki tahsilini bir yana bırakıp Edebiyat Fakültesi'ne girdi (1943). Alman Filolojisi yanında, Sanat Tarihi ve Türkoloji bölümlerinden de sertifika alarak öğrenimini tamamladı (1950) (Miyasoğlu, 1988: s.2). 1955–1957 yılları arasında Viyana Üniversitesi'nde felsefe ve tiyatro eğitimi alır.

“Bu yıllarda Yeşilçam'daki film şirketleri için senaryolar yazdı. Viyana'da bulunduğu iki yıl içinde 700'den fazla oyunu seyretmek ve tanımak imkânı buldu, o günlerde klasik tiyatro yanında epik tiyatro ile ilgilendi. Bu arada Türkçe Lektörlüğü de yaptı.1956'da yurda döner” (Miyasoğlu, 1988: s. 2–3).

Devlet memurluğuna 1948 Ekim'inde Tekel Genel Müdürlüğü Enstitüler Müdürlüğü'nde, Kütüphane Servisi'nde başlayan Haldun Taner, burada beş ay çalışır. 1951 yılı Kasım ayında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Kürsüsü'nde asistan olur. 11.11.1955'e kadar burada çalışır. 1957'de İstanbul Üniversitesi'nde ilk kez tiyatro tarihi ve dramaturgi dersleri verir (D. Taner, 1996: s.124).

1957'de Tercüman gazetesinde köşe yazarlığı yapar. 01.03.1960 tarihinde İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde Okutman olarak çalışmaya başlar. 147 üniversite hocasıyla birlikte üniversitedeki görevinden alınır, sonra yeniden derslerine devam eder. Fakat bu dönemde yaşanan darbe onun yaşamında büyük etki bırakmıştır. Darbe ve onun zihniyetinin üniversitelerde hüküm sürmesine karşı çıkar. Bu problemi anlatan öykü ve yazılar kaleme alır. 1962 Temmuz'unda

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fransız Filolojisi Kürsüsünde Öğretim Görevlisi olan yazar, bu görevini 21 Nisan 1976'ya kadar yürütür. Münir Özkul'la beraber 1969'da Bizim Tiyatro'yu kurar. İşçi Tiyatrosu'nda tiyatro dersleri verir. 1977'de ticari kaygıları öne sürerek Devekuşu Kabare'yi bırakır ve Tef Kabare Tiyatrosu'nu kurar.

Emekli oluncaya kadar Edebiyat Fakültesi'nde tiyatro dersleri verir. Ankara Üniversitesi DTCF'nin davetlisi olarak, Tiyatro Enstitüsü'nde her ayın son haftası Ankara'ya giderek tiyatro dersleri vermeye başlar. Gazetecilik Enstitüsü'ndeki hocalığı bıraktı ve oyun yazmaya hız verir (Miyasoğlu, 1988: s.4). 13 Temmuz 1980 tarihinde emekliye ayrılır.

1981–1982'de davetli olarak bir yıl kalmak üzere gittiği Berlin'de yaptığı işler arasında, Türk işçileri üzerinde araştırmalar, tiyatro dersleri, Berlin Radyosu'nda konuşmalar var. Bu konuda yazdığı “Şeytan Tüyü” isimli öyküsü DieZeit gazetesinde yayımlanınca Türk-Alman ilişkilerinin konuşulduğu parlamentoda yazara hak veren konuşmalar yapılır ve bununla ilgili basına demeç verilir” (D. Taner, 1996: s.126–127).

Haldun Taner 1938-1942 yılları arasında hastalığı nedeniyle hayatını dört duvar arasında geçirir. Daha önce aldığı siyaset ve ekonomi eğitimini kenara bırakarak yazın hayatına başlar. Bu dönemde yazdığı radyo skeçlerini Ankara Radyosu'na gönderir.

“Yazı yazmayı ilk kez uzun bir hastalık süresinde dört duvar arasında mahkûm olduğum zaman akılettim. Güzel bir avuntu olabilirdi. İlk Ankara Radyosu'na skeçler yazdım. O tarihlerde 1940'larda Ankara Radyosu'nun Kemal Tözem yönetiminde İbrahim Delideniz, Saime Arcıman, Muhip Arcıman, Kadri Ögelman ve diğer değerli sanatçılardan oluşan bir ekibi vardı. Bu ekibe yarım düzine kadar skeç yazdım” (Taner, 1979a: s.17).

Haldun Taner'in yazarlığı üzerinde etkili olan edebiyatçı, Ahmed Rasim'dir. Ahmed Rasim, büyükbabasının Darüşşafaka'dan arkadaşı olduğu için yakından tanıma imkânı bulmuştur. Ahmed Rasim'in halkçılığı Taner'de büyük izler bırakır. Kafamdaki asıl yazar imajı ne Yakup Kadri, ne Celal Esat, ne Burhan Cahid, ne de Ruşen Eşref Beylerdi. Onların hepsinden çok önce yine bu odada tanıdığım Ahmed Rasim amca idi (Taner, 1979a: s. 242).

Taner'i etkileyen önemli sanatçılardan birisi de Bertolt Brecht olmuştur. Dünya edebiyatında epik tarzı tiyatrodan çıkan Brecht'in Türk edebiyatındaki en önemli iki temsilcisinden birisi Haldun Taner'dir.¹ Haldun Taner'in en belirgin özelliği Batı kültürünün temelini oluşturan eleştirel düşünceyi özümsemiş olmasıydı, sorunlara tek doğrultuda, tek yönlü bir yaklaşımdan kaçman, kişiyi sürekli bir öz hesaplaşmaya çağırın eleştirel düşünceyi. Taner'i bu bağlamda en etkileyen yazar Bertolt Brecht olmuştur (İpşiroğlu, 1986a: s.54).

¹ Vasıf Öngören, Brecht tarzı tiyatronun Türk edebiyatındaki diğer temsilcisidir.

Haldun Taner'in sanat yaşamında onu etkileyen öykücü, Memduh Şevket Esendal'dır. Öykü konusu açıldığında hep Esendal'ın öykücülüğünden bahseder.

Haldun Taner, eserlerini kaleme alırken çok rahattır. Bu rahatlık suya sabuna dokunmayan bir rahatlık değil bilakis doğruları açık yüreklilikle ifade eden bir tarzıdır. Bunun en önemli sebebi yazarın devlet kurumlarından ve nüfuzlu kişilerden bir şey beklememesidir.

Edouardo de Filippo, özellikle Napoli yaşamı üzerine nefis komedya yazar olarak ün yapmış İtalyan yazarı, geçenlerde Napoli şehri senatörlüğüne seçildi. Kendisiyle röportaj yapmaya giden gazeteci "Sayın Bay Senatör" diye lâfa başlayınca, ünlü yazar, "Lütfen bana senatör demeyin ben bu koca ömrü Edouardo de Filippo olmak için tükettim. Bay senatör herkes olabilir" demiş... Ben şahsen beni başkalarının getirip bir yere koymasına, bunun doğal sonucu olarak da yine başkalarının o yerden almasına katlanamam, onuruma yediremem. Daha alçakgönüllü bir yerde olayım ama kimse beni ne alçaltabilsin ne yükseltebilsin isterim (Oral, 1983: s.11).

Haldun Taner sürekli yaşadığı toplumu ve kurumları eleştirmesine karşın mahkûm olmamıştır. Bunu yaparken onu kurtaran unsurlar düşünüşündeki istikrar, edebiyatındaki kuvvet ve eserlerindeki ironidir.

Bir yazarın, bir düşünürün dürüstlüğü ve namusu, karakterinin tutarlığı, hayatı boyunca tavır, tutumu, icraatı, makalelerinde, demeçlerinde ye nihayet eserlerinde yazdıkları ile ölçülür. Takibata uğrayıp uğramadığı, hapse girip girmediği ile değil... Hayatım mücadelelerim, yazdıklarım ortada. Bir yazar olarak her iktidar döneminde hep fikir ve yaratma özgürlüğünden yana oldum. Baskıya, sansüre, sanatçıya saygısızlığa karşı durdum. Zaman zaman yasaklandım. Takibata uğradım. Bir ara 146 hoca ile birlikte kürsümden de uzaklaştırıldım. Ama fikir namusu babında bunları saymak zorunu, hele bir hapisane belgesi gereğini hiç aklıma getirmedim (Oral, 1983: s.12).

Haldun Taner'in kişiliğinin oluşmasında etkili olan unsurlardan birisi de İstanbulludur. Yazarın kentliliği, İstanbullu oluşundandır. Doğan Hızlan, bu özelliğinin kişiliğine yansıdığı kanaatindedir. Haldun Taner hem doğuyu hem batıyı özümsemiş bir yazardır. Eleştirel düşünceyi tüm eserlerine yaymıştır. Haldun Taner eleştiri konusunda da ülkemizde yeni bir çığır aşmıştır. Haldun Taner'in en belirgin özelliği Batı kültürünün temelini oluşturan eleştirel düşünceyi özümsemiş olmasıydı, sorunlara tek doğrultuda, tek yönlü bir yaklaşımdan kaçman, kişiyi sürekli bir öz hesaplaşmaya çağırın eleştirel düşünceyi. Taner'i bu bağlamda en etkileyen yazar Bertolt Brecht olmuştur (İpşiroğlu, 1986a: s.54).

Haldun Taner'in de yaşamında ulaşmak istediği fakat yapamadığı şeyler vardır. Bunun başında bir gazetenin başyazarı olmak vardır. Yazar bunu gerçekleştirilememiştir. 7 Mayıs 1986'da kalp krizinden vefat etti. Teşvikiye Camii'nde kılınan cenaze namazından sonra 9 Mayıs'ta Küplüce Mezarlığına defnedildi. Ölümünden sonra birçok etkinle anılmıştır. Çeşitli özel sayılar çıkartılarak anılmaya devam eder. İsmine yarışmalar düzenlenerek her yıl hatırlanmaktadır.

A) *Haldun Taner'in Öykülerinde Yabancı Dil Kullanımı*

Haldun Taner'in yazdığı öykülerde yabancı dil kullanımı dikkat çekecek bir yapıdadır. Hatta bununla da kalmayıp bazı eserlerini önce yabancı dilde yazmıştır; "Devamlı yazarı olduğum 'Merian' dergisine yazdığım yazıların çoğunun Türkçesi yoktur. 'DieZeit'de çıkan 'Şeytan Tüyü' adlı hikâyemin Almancası da Türkçesinden önce yayımlandı." (Taner, 2006: s.126)

Eserlerine ayrıntılı bir şekilde baktığımızda kullanılan yabancı kelimeleri net bir şekilde görmekteyiz.

"Karşılıklı" isimli öyküde "...Adeta doping yapmıştı" (KRŞ, 92).

"Gülerek Ölmek"te "İnceden inceye minute ettiği planı bozan her şeye sinirlenirdi" (GÖ, 241).

"Şişhaneye Yağmur Yağıyordu"da yabancı dildeki bir cümleyi aynen vererek Türkçesini sayfa altında belirtir; "Asvasbarkevede Antranigeacebarelovmezvnasiçimutsine" (ŞYY,7).

"Kantar Kâtibi Ali Rıza Efendi"de "Tegaddi et-" (KKAE,28) gibi Arapça kelime kullanılır.

Dil, Ahmet Rasim'in, Hüseyin Rahmi'nin diline çalan bir İstanbul ağzıdır. Deyimlidir. Cinastır. Sözcük dağarı da Batı kökenli sözcüklerle, hem de Nurullah Ataç'ı kızdıracak kadar Arapça'yla, Farsça'yla yüklüdür. (Mert:2000: s. 100).

"Allegro MonTrappo da" yabancı dil kullanımı yoğunlaşır. "Non, Ça ne va pas Mademoiselle Varuşyan. Olmuyor double Corde'lar iç eyi değil. Et vosstaccatos? Oh monDiev, monDiev... Em siz çaldınız, Presto vivace çok yavaş... Yok efendim böyle çalmak. Vivacevouscomprenez, VI-CA-CE, yaniykimcanli, daha canlı, çok canlı." (AMNT, s.65)

"Ablam"da yazar yabancı karakterleri yer yer Türkçe yer yer kendi dilinde konuşur. Yabancı dildeki konuşmalarda ise sayfa altında açıklamasını verir. "Ablam"da az da olsa yabancı dilden kelimeler cümle içerisinde kullanılmış, açıklamasına da yer verilmemiştir.

"Atatürk Galatasaray"da "mutat zevat içeri girdiler" (AG,58) gibi Arapça kelimelere yer verir. Fransızca da etkiside eserde görülür. "Fakat onlar bizim gibi önceden mise en scene yapıp hazırlanmadıklarından gafil avlanmışlar" (AG,62).

"Memeli Hayvanlar"daArapça kelime ve kelime grupları yer alır: "... Benim gibi nameiâmali, defteri ef'ali, masebakı ahvali pâk-ü dirahşan bir insana sen dalâleti cinsiye bulaşmağa kalk; bu kadar olur yani" (MH,109).

“Piliç Makinası”nda yabancı dil kullanımı Türkçe kaidelere uygun olmadan yapılır. “ByBy” (PM, 24).

“Rahatlıkla”da yabancı dil kullanımında İtalyanca’dan örnekler verilir. “*Neordemonstration par elimination mı yapıyorsun?*” dedi (RHT,81).

“MadeInU.S.A.”da yabancı dil kullanımı yoğun bir şekilde görülür. *Girdik, Presetation, shake-hand* (MU,17). Kelimelerin anlamı metnin altında verilir. Bazı yabancı kelime ve cümlelerin anlamını vermez: “*Forever*” ... “*Goodby darling*” (MU,21). *Ve Arapça izafet terkiplerinin geçit resmi yaptığı yarım saatlik, oldfasoned, ridiculos bir diskur geçti* (MU, 23).

Aynı cümlede yabancı kelime ile Türkçe kelime bir arada verilir. “*Bu arada yeni yeni bazı vecizeler de öğrendik. Meğer bir memleketin (seniyeviahlâkiyesi) genç kızların (etvar-u harekâtiyle) ölçülürmüş. What a mentality! (MU, 23) Senin bu sense of humorurs’un yok mu...*” (MU, 24).

“8’den 9’a Kadar”da yabancı kelime ile Türkçe kelime karışık verilir. “*Ni essen bu eller için “Feine, gearbeitete Haende” demişti...*” (8’D, 98).

“Harikliya”da yabancı kelime cümleler halinde verilir. “*Ne yapalım, beyim, dedi. L’amuoreastplus fort que la mort.-Haspanın Fransızcası da vardır...*” (HRK,78) Hem İngilizce hem de Fransızca kullanım vardır: “*Didn’tyoupromisedarling?*” (HRK,79)

“Ayak” isimli öyküde terimsel ifadelerde yabancı kelimeler yoğunlaşır. Zaman zaman bu kelimelerin sayısı okuyucunun dikkatinin dağılmasına sebep olur: “*Acayip. Ama sizin makine Exakt idi değil mi?*” “*Hayır, Rolleiflex. Sizininki de Reflexlimi?*”*Onu sattım ben, bir ay oluyor. Şimdi Retina 2 var bende. ZeissTessar objektif.”*(AY,28) Yabancı kelimelerin aynen yazıldığı da görülür. “*hobby’si fotoğrafçılıktı*” (AY,28).

Haldun Taner’in yabancı dil kullanımını daha bilimsel tespit etmek için onun ilk ve son öykü kitapları esas alınarak hazırlanmıştır. İlk eseri “*Yaşasın Demokrasi*” (1949) ve son eseri “*Yalıda Sabah*” (1983) kitaplarının inceledik. Hacimleri bakımından değerlendirildiğinde ilk kitabı “*Yaşasın Demokrasi*” 79 sayfa son kitabı “*Yalıda Sabah*” 156 sayfadır.

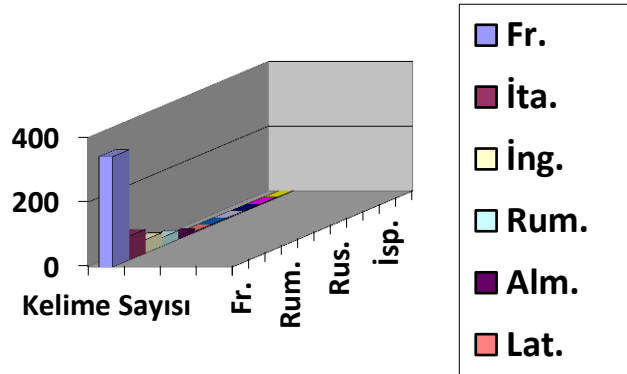
“*Yaşasın Demokras*”de 171 adet alıntı kelime tespit edilmiştir. Bu 171 kelime toplamda 330 kez kullanılır.

<p>B) “Yalıda Sabah”ta 343 adet alıntı kelime tespit edilmiştir. Bu 343 kelime toplamda 758 kez kullanılır. Batı Kaynaklı Kelimeler</p> <ul style="list-style-type: none">• Ausland-polizei• Bugibugi• Digital• Check-up• Center• Meister• Jogging• Hobby• Gentleman-agreement• Slov• Slide• Romantiko erotik• Peep• Papier• Trevelling• Verman• Waterproof	<p>C) Alıntı Kelimeler</p> <ul style="list-style-type: none">• Bugibugi• Designe• Koloratur• Gentlemanagreement• Flamester• Emansipe• Romantiko erotik• Mood• Minutaj• Surdin’li
--	--

D) Alıntı Kelimelerin Dillere Göre Kullanım Oranları

“Yaşasın Demokrasi” ve “Yalıda Sabah”ta kullanıldığı tespit edilen 509 Batı kaynaklı kelimenin dillere göre dağılımı şöyledir: Fr.:341, İta.:74, İng.:42, Rum.:27, Alm.:11, Lat.:3, Rus.:3, Sırp.:3, Erm.:2, İsp.:2, Romen.:1

Batı Kaynaklı Kelimelerin Dillere Göre Dağılım



Akort, aktör, alarm, amatör, ambalaj, angaje, anket, antipati, antipatik, antrasit, antrenman, antrenör, apartman, artist, arya, asfalt, asistan, astragan, astronom, atlet, atletizm, atmosfer, avantaj, avukat, balkon, bank, bar, basso, beatnik, biblo, bilet, bira, blucin, bluz, bombardıman, brifing, bugibugi, burs, butik, büfe, center, centilmen, check-up, daktilo, dam, dekor, demokrat, depar, designe, devalüasyon, digital, disko, diskotek, dispanser, diyalog, doktor, dolar, domino, doping, duş, egoist, ekip, elektromanyetik, elektronik, emansipe, entelektüel, enteresan, eroin, esans, esoterik, espri, estetik, eşantıyon, fakülte, falso, familia, fanila, fantezi, file, film, filo, final, finiş, fit, flamester, flamingo, fon, forma, formalite, forvet, foseptik, fular, furgon, füze, garsoniyer, general, gentlemanagreement, grup, gut, hegemonya, helikopter, hobby, hol, hoparlör, ikon, imaj, istasyon, isterik, jest, jet, jeton, jilet, jimnastik, jogging, kalantor, kamp, kamyon, karantina, karoser, kaset, kasket, kategori, kimono, klinik, koç, koloratur, komedi, komita, kompleks, kompliman, konferans, konken, konsantre, konser, konsol, konsomasyon, konsültasyon, kont, kontakt/kontak, kontur, kooperatif, korner, koro, kotra, kozmik, kredi, kriz, kroki, kulüp, kumanda, kur, kurs, kurye, külot, lastik, lavabo, lezbiyen, libero, loca, manken, manto, marihuana, materyal, matine, mayo, meister, meteoroloji, metod, metres, mezzo, minibüs, minutaj, mizampli, mobilya, moda, model, modern, modistra, mola, mood, moral, motif, naylon, nirvana, non figüratif, not, nörs, obje, objektif, oje, opera, orgazm, otel, otobüs, otomatik, otomobil, otoriter, ökoloji/ekoloji, paket, palet, palto, papier, parsel, peep, penaltı, pens, personel, pijama, pikap, pike, pizola, piyango, piyasa, planör, plase, platonik, politika, poster, potburi, poz, pratik, prensip, prestij, prim, primadonna, profesör, profesyonel, program, projeksiyon, psikiyatr, punto, randıman, referans, ritim, rozet rötüş, ruj, santral, sauna, schwartzarbeiter, schwarz, seks, sempati, siluet, sinyal, sivilize, slide, slov, spor, sportif, staj, standart, statüko, stenograf, i stok, sufle, surdin(li), sükse, sürmenaj, süveter, şampiyon, şantiye, şasi, şef, şort, şut, tabure, takt, televizyon, tempo, transfer, trevelling, u-bahn, üniversite, vantuz, viraj, voleybol, waterprof, zoo.

Bu kelimelerin dillere göre dağılımı yapıldı ve ilk iki sırayı Fransızca ve İtalyancanın aldığı görülmektedir. 20. yüzyıl sonunda Türkçenin ve diğer dillerin üzerinde İngilizcenin etkisi düşünüldüğünde ortaya çıkan sonuç ilginç görünebilir. Burada, Batı kaynaklı kelimeler üzerine incelememizi yaparken sadece 20. yüzyılda dilimize girmiş olanların değil yüzyıllardır dilimizde yer etmiş kelimelerin de (özellikle İtalyanca ve Rumca için) değerlendirildiği göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca Fransızca kaynaklı kelimelerin fazlalığında da Türk insanının Batı'ya yönelişinde Fransızcanın bir kaynak dil görevinde olmasının etkisi de unutulmamalıdır.

E) Haldun Taner'in Tiyarolarında Yabancı Dil Kullanımı

“Günün Adamı”nda yabancı dil kullanımına yer verilir.

... *Son Excellence derler, değil mi?* (GA,13)

Un pointc'esttout, diyorum. (GA,51)

Sense of humor'unuza güvenip latife ettim. (GA,77)

... pin-up girl olmuşsun." Made in U.S.A"... (GA,82)

"*Keşanlı Ali Destanı*"nda Farsça kelimelere yer verilir.

-Vousallez me payerçafilov. (KAD,50)

Ahsen'in konuşmaları yarı Türkçe yarı yabancı dildedir.

-Her güzel kadının kaprisi olmaya hakkı yok mudur? Kapristi geldi geçti dersin. Bir erkeğin mezhebi ne kadar geniş olursa kendi de o kadar centilmen comme il faut adam sayılır. Bülend'e centilmenliğini prouver etmek fırsatını veriyorsun. (KAD,86)

Gözlerimi Kaparım Vazifemi Yaparım'da İngilizce tam cümleye yer verilir.

Ovi. Non (GKVY,48) *This is the voice of Amerika* (GKVY,64).

"*Ayıışığında Şamata*"da yabancı dil kullanımı eleştirel bir biçimde yer verilir. Farklı bir kültürden olduğunu hissettirmek için İngilizce konuşan kişiler epeyce vardır.

Ahmet'in eski görüfrendi mi? (AŞ,23)

P. İsmet -What is the matter with you this night?

Sevim -Nothing, I dont know.(AŞ,24)

...bir çeşit public relation şefi gibidir. (AŞ,28)

Mesela, for example... (AŞ,33)

... risorç (AŞ, 33 ve AŞ,35)

"*Ayıışığında Şamata*"da Farsça'ya yer verilir.

Mençi güvem tamburemcigüye. (AŞ,84)

"*Sersem Kocanın Kurnaz Karısı*"nda yabancı dil kullanımına yer verilir.

-Vizental-Lesdepitsamoureux.

-A. Vefik Paşa-Dudu Kuşları'nda. (SKKK,55)

Plaisird'amour ne düre gu'un moment chagrind'amur düre toute la vie. (SKKK,83)

"*Eşeğin Gölgesi*"nde Arapça ve Farsça tamlamaların kullanılmasıyla eser farklı bir yapıda karşımıza çıkar.

Matlup-Ey pirimiz üstadımız, ey allamei cihanımız. (EG,62)

Soldaki-Hata bizim, hata-ı ala, hilafil kıyas sabit olan şey makusinaleyh olamaz.

Sağdaki-Velakin celbi menafi de def'i mefasitten evla tutulamaz.(...)

Soldaki-Bilmez misiniz ki külfet nimete ve nimet de külfete tabidir.

Sağdaki-Ne var ki adet mutterit ya da galip oldukta muteberdir. (EG,68)

Soldaki-Mahkemenin şahsiyeti maneviyesine hakaret ediyor, susturulmalı. (EG,69)

B. Yargıç-Kelamda aslolan manayı hakikidir. Şek ile yakın zail olamaz.

Sol Yargıç-İctihadiçtihad ile nakzolunamaz. (EG,99)

“Fazilet Eczanesi”nin genelinde akılcı ve yalın bir dil kullanılmıştır. Oyunda yer alan değişik milletlerden insanların konuşmaları da yer almaktadır.

RUM BALIKÇI-Kalimerasis Sadettin Bey.

SADETTİN-KalimeraAndonaki. (FE,25)

VİÇEN-(Viçen gelir. 50 yaşlarında bir mahalle terzi. Telefona gider) Ben terzi Viçen-Arşavirtunes? Vartiğinisazişidage. Kalpirtegaraniniagav.s. (FE,33)

ALMAN KIZ-Gutenabend Sadettin Bey.

SADETTİN BEY-Gutenabendfroylayn. Nasılsın bakayım kızım. (FE,70)

“Lütfen Dokunmayın”da oyunun geneline anlaşılır bir dil hâkimdir. Fakat Baltacı ile Katerina hikâyesinin canlandırıldığı kısımlarda o dönemin dil özelliklerinden dolayı dil biraz daha ağırlaşır. Oyunda rehberin turistleri Topkapı Sarayı’ni gezdirmesinden dolayı yabancı kelime ve cümleler ağırlıklı olarak yer almaktadır.

Oktay-Thiswayplease. Now ladies and gentlemen, we are in the armury section. (Sevgi’yi fark eder.) O, günaydın.

Sevgi-Günaydın.

Oktay-(Turistlere) Here are the guns thes word sand the lances of fourteeth, fifteenth, sixteenth and eighteenth centuries. (Turistler de, “Wonderful”, “Maisc’estvraimentmagnifique. O mama miaque bela” nev’inden hayranlık alametleri. Hepsi bir yana dağılmıştır.) (LD,117)

Oktay-(Turistlere) This is a bigshildusedbyjaniçars. (Sevgi’ye) Birini bekliyorsunuz galiba?

(...)

Oktay-(Turistlere) And don’t forget to sell the horse tail please. (Sorgucu gösterir.)

İ. Kız-..Of. Brigitti Bardot?

Oktay-No, yours.. (Güler ve Almanlara dönerek) That was the symbol of theregiment. (Almanlar not alır, arada bir ellerindeki rehberlerle kontrol yaparlar.)” (LD,118)

Oktay-Lookhear.

The Pistol and thes word all together. If the pistol doesn't work, thes word is there ready. (Boş kesme işareti yaparak) Whitt. (LD,119)

Kathrin-O yes, Sevgi. (Ona muhabbetle sarılıp) Listen to me. I am interested about only one thing in the whole history (LD,120).

Fr. Albay-Elle se croit de temps en temps, qu'elleest Katherine de Russie.Ekme!-Quest ce quevousdites?

Kathrin-His achs. His achs (Duvarı gösterir)I have seen it before.” (LD,152)“Lütfen Dokunmayın”da Arapça, Farsça tamlamalara yer verir.

Nesip-Ayniyle vaki. Esasen vezir müşarünileyhin gayet ayyar ve hüdakar bir hergele olduğu cümle müverrihince müsellemdir (LD,125).

Nesip-İlahi! Tuhaf söylersin hanım kızım. Peki, ya müverrihini ecnebiye ya Hadikatülvüzera? Ya Hammer, ya İsveç Kralı İkinci Oskar'ın hatıratı? (LD,127) .

Nesip-(Sesi. Ağzı sulanarak) Bir ahıyı zaman, bir afeti himenenti. Mehabetli, takıp takıştırmış, hüsünü anın ziyadesiyle teşhir maksadile en açık, en şeffaf libasların giyinmişti (LD,133).

Baltacı-El affüzekatül zafer (LD,137).

“Ve Değirmen Dönerdi”de yabancı dilden alıntılar yapar. “Serap-(Dalgın) Ne kadar severdi mavi glayöllerı” (VDD,17).

SONUÇ

İbrahim Haldun Taner'in isminden başlayarak ailesi, yakın çevresi, eğitim hayatı ve yazarlık hayatında etkilendiği kişiler, akımlar hakkında ayrıntılı çalışmanın yapılmamış olması tiyatrocü kimliği ile bilinen yazar için büyük bir kayıptır.

Yazarın tiyatroları dil ve anlatım bakımından konuşma diline yakındır. eyim ve atasözlerine yer veren bir zenginlik vardır. Yazar anlatımı etkili kılmak için bazı deyimlerde sözcüğün bir kısmını veya tamamını değiştirir. Taner'in eserlerinde argoya ve halk diline yer verir. *Keşanlı Ali Destanı*'nda küfür ve argo daha yoğundur. Kendine özgü anlatımı olan yazar, ironik ve eleştirel bir dil kullanır.

Dil ve anlatım özellikleri bakımından öyküleri kelime düzeyinde incelendiğinde sırasıyla isim, fiil ve sıfat şeklinde yoğunlukta kullandığını görmekteyiz. Cümle çeşitleri bakımından yüklemnin türüne göre cümlelerde fiil cümleleri, isim cümlelerinin iki katı şeklindedir. Yabancı dil kullanımında da

Fransızca ve İtalyancanın ön planda olduğu tespit edilmiştir. Yabancı dil kullanımı bazı eserlerde metnin yapısını etkileyecek derecede yoğunudur. Konuşma dilini ve ağız özelliklerini orijinal bir biçimde kullanan yazar, deyimler ve atasözlerini de öykülerin içerisinde anlatımı bozmadan yer verir. Dramatik tarzı ön plana çıkaran yazar, tasvir ve tahlillere az yer verir.

Haldun Taner'in tiyatrolarında dikkat çeken en önemli unsur yabancı dillere olan ilgisidir. Yazar, eserlerinde başta Fransızca olmak üzere İtalyanca ve İngilizce dilleri dahil olmak üzere toplam sekiz dilden kelimeleri Türkçe kalıp içerisinde adeta eriterek çok dilli, geneli kapsayan, bakış açısını genişleten bir dil kullanmıştır. Son dönem Türk edebiyatının önemli simalarından biri olan İbrahim Haldun Taner, tiyatro yazarı olarak gerekse bu alanda iletişimde bulunduğu tiyatro sanatçıları ile birlikte fiili olarak da Kabare Tiyatrosunda yer alarak diğer tiyatro yazarlarından ayrılır.

Kaynakça

1. İbrahim Haldun Taner'in Esas Alınan Tiyatro ve Hikaye Kitapları

- Taner, H, (1946), "Töhhmet", Yedigün, s.48-52.
- Taner, H, (1949), Yaşasın Demokrasi; Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul.
- Taner, H, (1951), Tuş, Varlık Yay., İstanbul.
- Taner, H, (1953), Günün Adamı, Necdet Sander , İstanbul.
- Taner, H, (1953), Şişhane'ye Yağmur Yağıyordu, Varlık , İstanbul.
- Taner, H, (1954), Ayışığında Çalışkur, Yenilik Yayınevi, İstanbul.
- Taner, H, (1954), On İkiye Bir Var, Varlık , İstanbul.
- Taner, H, (1964), Keşanlı Ali Destanı, İzlem , İstanbul.
- Taner, H, (1969), Sancho'nun Sabah Yürüyüşü, Bilgi Yay., Ankara.
- Taner, H, (1971), "Gülerek Ölmek", Hikâyeler 2, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Taner, H, (1971), Lütfen Dokunmayın, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Taner, H, (1971), Sersem Kocanın Kurnaz Karısı, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Taner, H, (1979), Gözlerimi Kaparım Vazifemi Yaparım, Cem Yayınevi, İstanbul.
- Taner, H, (1982), Fazilet Eczanesi, Devlet Tiyatroları Yay., Ankara.
- Taner, H, (1983), Çok Güzelsin Gitme Dur, Bilgi Yayınevin, Ankara.
- Taner, H, (1983), Yalıda Sabah, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Taner, H, (1984), Berlin Mektupları, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Taner, H, (1985), Koyma Akıl Oyma Akıl, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Taner, H, (1985b), Koyma Akıl Oyma Akıl, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Taner, H, (1989), Vatan Kurtaran Şaban, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Taner, H. (1989a), (1964), Keşanlı Ali Destanı, Bilgi Yay., Ankara.

Taner, H. (1990), Dışardakiler, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Taner, H. (1991), Ve Değirmen Dönerdi, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Taner, H. (1995), Eşeğin Gölgesi, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Taner, H. (1996), Ayışığında Şamata, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Taner, H.(1996), Devekuşuna Mektuplar, Dost , Ankara.

Taner, H. Huzur Çıkmazı (Komedi 3 Perde), Devlet Tiyatroları
Dramaturgi Bürosu.

Taner, H. Zilli Zarife (3 Perde), Devlet Tiyatroları Dramaturgi Bürosu.

2. İbrahim Haldun Taner'in Diğer Eserleri

Taner, H. (1979b), “Yaşamlarında İlk’lerle Sanatçılarımız: Haldun Taner”, Milliyet Sanat, 137, 308, 29 Ocak: 16-17, 33.

Taner, H. Ve Gülhan A. , (1980), Kabare Tiyatrosu, B.Y.Y.

Taner, H. (1952a), “Gazetelerde”, Türk Dili, 11, Ağustos; 648-649.

Taner, H. (1952b), “Haldun Taner Diyor Ki”, Hisar, 29, Eylül; 10-12.

Taner, H. (1956), “Çehov’un Oyun Yazarlığı”, Varlık, 430, 1 Mayıs; 10-11.

Taner, H. (1974a), “Bir Türk Tiyatrosu Müzesine Doğru”, Milliyet Sanat, 101, 11 Ekim; 17.

Taner, H. (1974b), “Çocuklara Oyun Yazabilmek”, Milliyet Sanat, 71, Mart; 18.

Taner, H. (1974c), “Festivaller Üzerine”, Milliyet Sanat, 86, 28 Haziran; 16.

Taner, H. (1974d), “Hüseyin Rahmi, Halka Okuma Zevkini Aşlamış, Edebiyata Mizah Denen Unsuru Hatırlatmış”, Milliyet Sanat, 70, 8 Mart; 7.

Taner, H. (1975a), “Soruşturma: Orta Öğretimde Edebiyat Dersleri Üzerine Ve Kompozisyon”, Milliyet Sanat, 158, 14 Kasım; 13.

Taner, H. (1975b), “Uluslararası Tiyatrosu Enstitüsü’nün Berlin’deki 16.Kongresi’ne 47 Ülkenin 300 Delege Katıldı”, Milliyet Sanat, 137, 20 Haziran; 8-9, 33.

Taner, H. (1977), “Bir Zevk Ve Seviye Eleğine Doğru”, Milliyet Sanat, 219, 18, Şubat; 21.

Taner, H. (1977), Deve Kuşuna Mektuplar (2), Milliyet , İstanbul.

Taner, H. (1978), Hak Dostum Diye Başlayalım Söze, Milliyet , İstanbul.

Taner, H. (1979), Düşsem Yollara Yollara, Tekin , İstanbul.

Taner, H. (1979a), Ölür ise Ten Ölür Canlar Ölesi Değil (Portreler), Cem Yayınevi, Ankara.

3. Diğer Kaynaklar

And, M. (1969), Geleneksel Türk Tiyatrosu, Bilgi Yayınevi, Ankara.

And, M. (1970), 100 Soruda Türk Tiyatrosu Tarihi, Gerçek , İstanbul.

- And, (1971), Meşrutiyet Döneminde Türk Tiyatrosu, Türkiye İş Bankası, Ankara.
- And, M.(1973), 50 Yılıın Türk Tiyatrosu, Türkiye İş Bankası ,İstanbul.
- And, M. (1983), Cumhuriyet Dönemi Türk Tiyatrosu, Türkiye İş BankasıKültür , Ankara.
- And, M. (1983a), Türk Tiyatrosunun Evreleri, Turhan Kitabevi, Ankara.
- And, M. (1983b), Cumhuriyet Dönemi Türk Tiyatrosu (1923-1983), Türkiyeİş Bankası Kültür , Ankara.
- Dizdaroğlu, H. (1955), “Şişhane’ye Yağmur Yağıyordu”, Türk Dili, 23, 1 Ağustos; 771-773. DİZDAROĞLU, Hikmet, (1969), “Sancho’yu Tanır mısınız?”, Türk Dili, 219, Aralık; 233-237.
- İpşiroğlu, Z. (1986a), “Haldun Taner ve Eleştirel Düşünce”, Milliyet Sanat,149, Ağustos; 54.
- İpşiroğlu, Z. (1986b), “Haldun Taner’in Yapıtlarında Konçina ve As”,Gösteri, 86, Şubat; 56-58.
- İpşiroğlu, Z. (1986c), “İlk Epik Tiyatro Denemeleri Haldun Taner ve VasifÖngören”, Gösteri, 72, Kasım; 53-55.
- İpşiroğlu, Z. (1987), “Dürrenmatt ile Haldun Taner’de Eşeğin Gölgesi”,Gösteri, 83, Ekim; 46-47.
- Taner, D. (1996), Canlar Ölesi Değil, Sel Yay., İstanbul.
- Yalçın, S. D. (1995), Haldun Taner’in Hikâyeleri ve Hikâyeciliği, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Аңдатпа

Мақалада түрік әдебиетінде заманауи әңгіме, театр шығармаларын жазған Ибрахим Халдун Танердің есімі анықталып, оның білім жолы, отбасылық өмірі мен өскен ортасы туралы мәлімет берілгеннен кейін шығармаларындағы шет тілінің қолданысы зерттеледі. Танымал драматург болғанымен, Танердің шын есімі мен тегі туралы осы күнге дейін айтарлықтай зерттеулердің жоқ екендігі байқалады. Халдун Танер театр шығармаларында, әсіресе өскен ортасы мен әсер еткен жазушыларды, алған білімін ескерсек, шет тілдерін ерекше қолданған. Француз, итальян және ағылшын сөздерін түрікше сөйлемдердің ішіне орналастыру арқылы автор өте мағыналы бір көзқарасқа ие болған. Жазушының бұл тілдерді қолданудағы басты ерекшелігі осы тілдердегі авторлардың әсері деп айта аламыз. Бұл зерттеуде Ибрахим Халдун Танердің барлық еңбектеріне сүйене отырып, оның қай шет тілінен әсер алғандығы және бұл әсердің қай тілден жасалғандығы ғылыми түрде анықталады. Бұл зерттеудің автор туралы атқарылатын жұмыстар мен жаңа зерттеулерге бағыт-бағдар беретіндігіне сенімдіміз. Әсіресе тілдің қолданысы жайлы зерттеу жұмысының жасалуы, әдебиетімізге өзіндік үлес қосады деген үміттеміз.

Кілт сөздер: Халдун Танер, театр, шет тілі, жаңа дәуір түрік әдебиеті, түрік әдебиетіндегі кейінгі кезең театры

(Халил АДЫЯМАН. ИБРАХИМ ХАЛДУН ТАNER ШЫҒАРМАЛАРЫНДА ШЕТ ТІЛІНІҢ ҚОЛДАНЫЛУЫ)

Аннотация

В этой статье после определения имени Ибрагима Халдуна Танера, который написал произведения как в современной истории, так и в театре в турецкой литературе, в записях о населении и предоставлении информации об образовательной и семейной жизни и среде, в которой вырос автор, будет рассмотрена использование иностранных языков в его произведениях. Несмотря на то, что он известный драматург, замечено, что на эту тему нет серьезной тенденции, основанной на слухах о настоящем имени и семье Танера. В театральных произведениях Халдуна Танера, учитывая полученное им образование, о среде в которой он вырос и о влияниях некоторых писателей, видно грамотное использование иностранных языков. Поместив французские, итальянские и английские слова в турецкие предложения, автор получил очень содержательную перспективу. Можно сказать, что главной особенностью использования этих языков является влияние авторов на этих языках. В этом исследовании, основанном на всех работах, написанных Ибрагимом Халдуном Танером, будет научно определено, какой иностранный язык был затронут и на какие языки было оказано это влияние. Мы считаем, что это исследование прольет свет работу, которую предстоит проделать в отношении автора, направит и подтолкнет к проведению новых исследований. В частности, отдельное исследование использования языка внесет отдельный вклад в нашу литературу.

Ключевые слова: Халдун Танер, театр, иностранный язык, новая турецкая литература, театр позднего периода в турецкой литературе.

(Халил АДЫЯМАН. ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ИНОСТРАННЫХ ЯЗЫКОВ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ИБРАГИМА ХАЛДУНА ТАНЕРА)

Jaloliddin JURAEV

Dr. Özbekistan Bilimler Akademisi El-Biruni Şarkiyat Enstitüsü, Taşkent, Özbekistan
(oyqor@mail.ru) <https://orcid.org/0000-0003-3802-9450>

XX. YÜZYIL ÖZBEK EDEBİYATINDA MUAMMA TÜRÜ*

Özet

Özbek edebiyatında muamma türünün tarihi, edebî cereyanlardaki yeri, tarihsel gelişimi, muamma türünde yazılan şiirlerdeki anlam ve edebî yönleri meselesi yeterli derecede incelenmemiştir. Nevaî'ye kadar eser yazan Atayı, Harezmlî Hafız, Haydar Harezmi gibi şairler de muamma türü ve özellikleri hakkında bilgi sahibidir. Şeyh Ahmed Terâzî, Fünunü'l-Belaga adlı eserinde muamma türüne özel bir bölüm ayırmıştır. Ali Şir Nevaî'nin Türkçe yazdığı muammaların sayısı, anlamı, edebî özellikleri ve işlediği konuların genişliği şairin bu şiir türüne verdiği önemi anlamak için yeterlidir. Bu dönemin edebî ekolünde çok sayıda muamma türünde şiirler yazan şairler yetişti. Nevaî'den sonra Türk dilinde Babur'ün (1483–1530) 54 adet, Ubeydî'nin (1486–1540) 8 adet, Munis'in (1778–1829) 68 adet, onun kardeşi Muhammedrıza Âgehi'nin (1809–1894) 80 adet muamma yazdığı bilinmektedir. XX. yüzyıldan itibaren bazı klasik şiir türlerine şairler tarafından daha az önem verilmeye başlanmıştır. Bu türlerin arasına muamma türünü de katabiliriz. XX. yüzyıl Özbek edebiyatında az da olsa muamma türündeki şiirlere bazı şairlerin eserleri arasında rastlayabiliriz. Bu şairlerin eserlerinde muamma türünün Özbek edebiyatındaki devamı görülmektedir. Bu şiirlerde muammaya özgü geleneksel unsurların dışında yeni özellikler de göze çarpmaktadır. Bugüne kadar konunun bu yönleri yeterli derecede incelenmemiştir. Bu makalede XX. yüzyılda yaşamış Özbek şairlerinin muammalarının incelenerek şiirlerin tür özelliklerinin, amaç ve edebî yönlerinin ortaya çıkarılmasına çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Muamma, Özbek edebiyatı, Muamma kaideleri, Bediiyyat, 20. yüzyıl

* Geliş Tarihi: 16 Şubat 2023 – Kabul Tarihi: 6 Mart 2023

Date of Arrival: 16 February 2023 – Date of Acceptance: 6 March 2023

Келген күні: 16 ақпан 2023 ж. – Қабылданған күні: 6 наурыз 2023 ж.

Поступило в редакцию: 16 февраль 2023 г. – Принято в номер: 6 март 2023 г.

Jaloliddin JURAEV

Dr. Uzbekistan Academy of Sciences El-Biruni Institute of Oriental Studies, Tashkent,
Uzbekistan (oyqor@mail.ru) <https://orcid.org/0000-0003-3802-9450>

**MUAMMA (ENIGMA) GENRE IN 20TH CENTURY UZBEK
LITERATURE**

Abstract

The history, literary position, historical development, and literary aspects of *muamma* (enigma) poetry in Uzbek literature have not been adequately examined. Poets such as Atayi, Hafiz from Harezm, and Haydar Harezmî, who wrote until the time of Nevaî, were aware of the muamma genre and its characteristics. Sheikh Ahmed Terazi devoted a special section to the muamma genre in his work “Fünunü'l-belaga”. The number, meaning, literary features, and breadth of the muammas written by Ali Şir Nevaî in Turkish are sufficient to understand the importance that the poet attached to this poetry. Many poets who wrote poems in various muamma types emerged in the literary school of this period. It is known that after Nevaî, Babur (1483–1530) wrote 54 enigmas in Turkish, Ubeydî (1486–1540) wrote 8, Munis (1778–1829) wrote 68, and his brother Muhammedrıza Âgehî (1809–1894) wrote 80 muammas. Since the 20th century, some classic poetry genres have been given less importance by poets, and the muamma genre can be added to this list. In 20th century Uzbek literature, muamma poems can be found among the works of some poets, demonstrating the continuation of the muamma genre in Uzbek literature. These poems feature new elements in addition to the traditional muamma elements. However, these aspects have not been adequately studied. This article aims to uncover the genre characteristics, purpose, and literary aspects of muamma poems by examining the muammas of Uzbek poets who lived in the 20th century.

Keywords: Mystery, Uzbek literature, enigma rules, bediiyyat, 20th century

Giriş

XX. yüzyıl Özbek edebiyatında bazı klasik şiir türleri gibi muamma türünde yazarlar da azalmasına rağmen edebi gelenekleri devam ettirmeye çalışanlar da olmuştur. Örneğin, Hiveli şair Seyyid Hâmid Tora Kâmyâb'ın (1862–1930) eserleri arasında diğer şiir türlerinin yanında 14 adet Özbekçe muamma da vardır (Jurayev, 2012, s. 134).

Şerafettin Ali Yezdî'nin “Hulel-i Mutarraz der Fenn-i Muammâ ve Lugaz” eserinde şöyle yazar: “Muamma vezinli kelamdır ve isme işaret eder. Şiirin diğer türlerinden farklı olup, özel adı vardır, yani muamma. Bu şiirin iki özelliği vardır: Mnzum özelliği ve muamma özelliği. Hüsn ve güzellik derecesi her iki yönden de kemale erdirilmiş olsa da, isme delalet etmesi gerekir” (Yezdî, 8311, s. 66b).

Ali Yezdî muammanın şiirsellik özelliği ifadesiyle onda anlamın olmasının çok önemli olduğunu kast etmiştir. Bunun dışında bu anlamın beyan edilmesi için

kullanılan kelimelerin muamma türüne özgü işaret görevini de yerine getirmesi gerekir. En önemlisi ise muamma türündeki şiirlerde isim gösterilmesidir.

Yapılan incelemeler Kâmyâb'ın yazdığı muammaların yukarıda belirtilen şartları tamamen karşıladığını göstermektedir. Bu eserlerde hem şiirsellik, hem de muamma özellikleri vardır. Şaire ait muammaların çoğu aşk ve muhabbet konusunda yazılmıştır. Bunlarla birlikte insanın olgunluğu, kemalat konularında yazılan didaktik, eğitici muammalar da vardır. “Yusufcân” ismine yazılan muamma şöyledir:

تیغ ایچره قویوب آلتی نی حزین پریشان ایلاسانگ

اولشوخ اسمی تاپولور سونگره فدای جان ایلاسانگ

Tiğ içrâ qoyup altını hazin-i perişân äyläsäng,

Ul şox ismi tâpılır, songra fidâ-yi cân äyläsäng.

(Kâmyâb, 1005, s. 155b).

Şiirde şair, anlam olarak aşğın sevgilisinin visaline uzun ve zorluklarla dolu bir yoldan geçerek ve canını feda ederek erişebileceğini söylemektedir.

“Yusufcân” ismi ise aşağıdaki gibi tespit edilir: Birinci mısradaki gibi tespit edilir: Birinci mısradaki gibi tespit edilir: تیغ ایچره قویوب آلتی نی (Tiğ içrâ qoyup altını) ifadesi var olup, ona göre ilk olarak تیغ (tiğ) kelimesinden teradüf ameline dayanarak eş anlamlısı سیف (seyf) kelimesini çıkaracağız ve onun içine “altı”yı ekleyeceğiz. “Altı” ile “vav” harfi kast edilmiş olup, ebced hesabına göre elde edilir. Daha sonra ise elde edilen harfleri “hazin-i perişân” ameline tabi tutarsak, yani kalp amelinin kalb-i küll kuralına göre bütün harfleri uygun yere göre yerleştirirsek, یوسف (Yusuf) ismi hâsıl olmaktadır. İsmi son kısmı ise ikinci mısradaki bulunmaktadır: اولشوخ اسمی تاپولور سونگره فدای جان ایلاسانگ (Ul şox ismi tâpılır, songra fidâ-yi cân äyläsäng) mısrasına göre daha önce elde edilen یوسف (Yusuf) isminin sonuna جان (cân) kelimesini eklersek یوسف جان (Yusufcân) hâsıl olmaktadır.

“Receb” adına yazılan muamma:

جورینگی کورگاچ سینى جبرى فلک

باشى سارى اياقین ایلتسه کراک

Cävringni körgäç seni cäbri fäläk,

Bâşı sarı âyâqın eltsä keräk.

(Kâmyâb, 1005, s. 155b)

Aşk konusunda yazılan eserlerde felek ve aşğın cebri sevgilinin visaline erme yolundaki en büyük engel olarak tasvir edilir. Yukarıdaki şiirde de aynı durum zikredilmiş, âşık, sevgilisinin verdiği azap ve zorlukların haddinden aşığı belirtilmiş. Hatta bunu öğrenen “felek cebri”nin de takatsiz olduğu onun ters çevrildiğine işaret eder.

Muammanın çözümü birinci mısradaki “cebir” kelimesi vasıtasıyla hâsıl olmaktadır. Verilen işarete göre, “cebir” başını ayağına iletirse, yani kelime sonundaki “re” harfi kelimenin başına geçerse “Receb” ismi ortaya çıkmaktadır. Bunun için muammanın kalp ameli yönteminden istifade edilmiştir.

“Atacân” ismine yazılan muamma:

کورسانگ آيا نقطه سين اوستيده همراه جان ايله
مطلبينگ حاصل بولور بولمه كونگل افغان ايله
وصلیغه يتكوم دورور امید ايله شام و صباح
كامیاب خوشنود بول بزم ایلگونگ جانان ايله
Körsäng âyâ nuqtası üstidä hämrâh-i cân ilä,
Mätläbing hasıl bolur, bolma köngil afğân ilä.
Vaslığa yetkümdür umid ilä şâm u sabâh,
Kâmyâb, xuşnud bol, bâzm äylägüng cânân ilä.

(Kâmyâb, 1005, s. 155a)

Şiirde şair, sevgilisinin visaline ermekten umudunu kesmiş aşığa hicran azabından kurtulmanın yollarını göstermektedir.

“Atacân” adı aşağıdaki şekilde elde edilmektedir: “کورسانگ آيا نقطه سين اوستيده” Körsäng âyâ nuqtası üstidä) ifadesinde verildiği gibi “آيا” (âyâ) kelimesinin noktalarını aşağıdan yukarıya alacağız ve *yâ* harfi *te* harfine değişecek, böylece “آتا” (ata) elde edilecektir. “همراه جان ايله” (hämrâh-i cân ilä) ifadesindeki işarete göre “آتا” (“ata”) kelimesine “جان” (cân) kelimesini ekleyeceğiz. Böylelikle “آتاجان” “Atacân” adı hasıl olmaktadır.

Yukarıda belirttiğimiz gibi şairin muammalarında didaktik konular da işlenmiştir. Örnek olarak “Halim” ismine yazılan muammayı gösterebiliriz:

کیوبان تلفک قیلور خودبین لغ جاه حکیم
تلفکین باشیدین الغیل شاید اول بولغای حلیم
Kiyübân telfäk qılır xudbinlîğ câh hâkim,
Telfâkin başıdın alğıl, şâyâd ul bolğay hâlim.

(Kâmyâb, 1005, s. 156a)

Muammada insanlarda görülebilen en kötü huy, bencillik konusu ele alınmıştır. Şair bu muammada mecaz olarak kişinin bencilliğine sebep olan şeyi “telpäk” olduğunu belirtir. Aynı zamanda insanın bu bencillikten kurtulabilmesi için çare göstermektedir.

Muammanın çözümü: “Kiyübân telfäk qılır xudbinlîğ câh hâkim” mısrasında verilen işarete göre حکیم (hâkim) kelimesindeki ک (kâf) harfinin

üstündeki çizgi “telfäk”e (başlığa) benzetilmektedir. İkinci mısradaki تلفکین باشیدین (Telfäkin başıdın algıl, şâyäd ul bolğay hälim) verilen işarete göre حکیم (“häkim”) kelimesindeki *kâf* harfinin üstünde yer alan “telfäk” (başlık) alınrsa, حلیم (Hälim) kelimesi elde edilmektedir.

Kâmyâb’ın yeğeni Sultani’nin de mezkûr türde yazılan iki şiiri vardır. Sultani’nin muammalarında genel olarak aşk konusu ele alınmıştır.

“Allah” adına yazılan muamma aşağıdaki gibidir:

ياريم اسمين سورسانگ اي آزورده جان
لاله دين بيرنى آليب قوی باشيغه بولغای عيان
Yârim ismin sorsang, ey âzurdâ cân,
Lâlädän birni alıb qoy başığa, bolğay äyân!

(Häft şähzâdâ, 1324, 62a).

Muammanın çözümünü elde etmek için ikinci mısradaki yer alan لاله (lale) kelimesine dikkat etmek gerekir. İşaret anlamında لاله دين بيرنى آليب قوی باشيغه بولغای عيان (Lâlädän birni alıb qoy başığa, bolğay äyân) diye belirtilmektedir. Buna göre لاله kelimesinden “bir”i arayacağız. “Bir” ebced hesabına göre “elif” harfine işarettir. Bu durumda لاله kelimesindeki “elif” harfi sözün “başı”na geçer, böylece الله (Allah) adı oluşur.

“Muhammed” adına yazılmış muamma ise şöyledir:

باشيمغه كيلدى غمدين هجرينگده بيحد افواج
ايشوخ سندن اولميش حدسيز مددغه محتاج
Bâşımğa keldi ğamdın häcringdâ behäd äfvâc,
Ey şox, sendin olmış hädsiz mädädğâ muhtâc.

(Häft şähzâdâ, 1324, 62a).

Yukarıdaki muammada gizlenen ismin iki harfi verilen işaretlere göre birinci mısradaki diğer iki harfi ise ikinci mısradaki bulunur. Birinci mısradaki باشيمغه كيلدى (Bâşımğa keldi ğamdın häcringdâ behäd äfvâc) işaretine göre, غم (ġam) ve هجر (häcr) kelimelerindeki amacı elde etmek için engel olan harfler silinirse, yani غم kelimesi, “behäd” (hadsiz) olursa, geriye م (mim) harfi kalır. هجر (häcr) kelimesi “behäd” olursa, “behäd äfvâc” gelirse, ه (he) ve ر (ra) harfleri, bunun dışında, ج (cim) harfinin noktası atılırsa, geriye ح (ha) harfi kalmaktadır. Bu harfi daha önce elde edilen harfe eklersek مح (mḥ) hâsıl olmaktadır. İkinci mısradaki حدسيز مددغه محتاج (hädsiz mädädğâ muhtâc) işaretine istinaden مدد (määd) kelimesindeki fazla olan bir “dal” harfi atılacak, daha önce edilen harflere eklenirse محمد (Muhammed) adı bulunacaktır.

Muhammedkul Muhammedresul oğlu Muhayyir (1842-1918) divanında Özbekçe olarak yazılan üç adet muamma yer almaktadır (Muhayyir, 241, s. 157b.; <http://ziyouz.uz/adabiyot/mumtoz/muha-ir-1842-1918>).

Muhayyir'in muamma türündeki şiirlerinde isim gösterilmesinin dışında isimin hangi kurala göre bulunabileceğine de işaret vardır. Örnek olarak, "Muhayyir" ismi gizlenen muammada "Muammâ be-ism-i Muhayyir. İşâret be-'aded", "Kârîm" ismi gizlenen muammada "Muammâ. İşâret be-ḥarf. Be-ism-i Kerîm", "Ümâr" ismi gizlenen muammada "İşâret be-ḥarf. Be-ism-i 'Ümâr" isimlerinin bulunmasında dikkat edilmesi gereken işlemler konusunda bilgi verilmiştir.

"Muhäyyir" ismine yazılan muamma aşağıdaki gibidir:

محرردین آل ایکی یوزنی بیریب اون

ایسانک اهل دانیس خرد رهنمون

Muhärrirdin al ikki yüzni berib on,

Esäng ähl-i dâniş, xiräd-i rahnämun.

İşbu muammada "Muhäyyir" adını elde etmek için "محرر" (muhärrir) kelimesi vasıta görevini görmektedir. Şiirde verilen işaretle "محرر" (muhärrir) kelimesinden "iki yüz"ü almak ve onun yerine "on"u eklemek gerektiği belirtilmiştir. Muammadaki ebced hesabına göre, "ز" (ra) harfi "iki yüz"ü, "ی" ("ye") harfi ise "on"u karşılamaktadır. Böylelikle, "محرر" ("muhärrir") kelimesindeki ismi elde etmeye engel olan birinci "ر" ("ra") harfini, yani iki yüzü ıskat kuralına göre atarsak ve yerine "on" sayısının karşılığı olan "ی" ("ye") harfini eklersek, "محریر" ("Muhäyyir") kelimesi elde edilmektedir.

"Kârîm" adına yazılan muamma ise şöyledir:

یاردین سوردوم نی دور اسمینک دیدی ایلاب کرم

کیم بولور پیدا کرم نی چشمه سی بولسه یم

Yârdın sordum: Nedür isming, dedi äyläm kâräm:

Kim bolur päydâ kârämni çäşmäsi bolsa yäm.

Bu muammada gizlenen isim, ikinci mısradaki işaretlere göre "کرم" (Kâräm) kelimesinin "çäşmä"sinin yerine "یم" yäm'i eklemek vasıtasıyla bulunur. Muammada teşbih kuralına göre "کرم" kelimesindeki "م" ("mim") harfi "çäşmä", yani "göz"e benzetilmektedir. İşte bu "mim" harfinin yerine "یم" yäm'i eklersek, "کرم" ("Kârîm") ismi hâsıl olmaktadır.

"Ümâr" ismine yazılan muamma:

قیلور جلوہ باشقہ قویوب عشق تاجین

توتوب برگ همت بیلین یار ایٹاکین

Qılır cilvâ bâşqa qoyub ‘işq tâcın,
Tutub bârgi himmât belin, yâr etâkin.

(Muhayyir, 241, 157b).

İsmin ilk harfi birinci mısradaki işaretlere göre “عشق” (“işq”) kelimesinin “tâci” yani ilk harfini “bâşqa qoy-” (başaya koymak) suretiyle elde edilir. Diğer harfler ise ikinci mısradaki işaretler vasıtasıyla bulunur: “همت” (“himmât”) kelimesinin “beli”, yani söz ortasında yer alan “mim” harfi “یار” (“yâr”) kelimesinin “eteği” olan “ra” harfi bulunacak, onların sıra ile dizilmesine göre ‘Ümâr ismi elde edilmektedir.

Gördüğümüz gibi Muhayyir’in muamma şiirlerinde ismi bulmak için verilen işaretlere daha çok dikkat çekilmiştir. Bu sebeple yukarıda diğer müelliflerin muammalarında görüldüğü gibi aşk ve muhabbet gibi konulara rastlamıyoruz.

XX. yüzyılda klasik Özbek edebiyatında muamma yazma geleneğini devam ettiren şairlerden başka biri de Abdullah Aburahman oğlu Gülşenî’dir (1898–1978) (Nasır, 2001, s. 47; Vahidov, Erkinov, 2 Kasım 2002, № 45 (3678); Vahidov., Erkinov, 2002, s. 124–127). Gülşenî tarafından Ali Şir Nevaî’nin Mecalisü’n-Nefais tezkiresi ve Hazainü’l-Me’anî adlı eserlerinde yer alan muammaların çözümü tespit edilmiş, Aburrahman Camî’nin Risale-yi Muamma-yı Manzume¹ ve Hüseyin Nişapuri’nin Risale-yi Muamma eseri tercüme edilmiştir. Bunlar da doğu edebiyatı bilimleri açısından önemli araştırmalardır. Belirttiğimiz gibi, Gülşenî’nin kendisi de muamma türünde şiirler yazmıştır. Şairin yazdığı muammalar onun “Muammayat” adlı eserinde toplanmıştır.

Bilindiği gibi muamma şiirlerinde genel olarak şahıs adları gizlenir. Gülşenî’nin muammalarında ise kişi adlarının dışında şehir adlarına yazılan şiirler de mevcuttur.

Abdullah Gülşenî’nin bunun dışında muamma türüne özgü yazdığı Toy ve Toyâne adlı eseri de vardır.²

Eser mesnevi şeklinde yazılmış olup, 33 beyitten ibarettir. Mesnevinin her beytinde “Mehrinisâ” ve “Murât” isimleri gizlenmiştir. Gülşenî 33 beyitteki gizlenen isimlerin dışında “toy ve toyâne” kelimelerinde de iki genç sevgilinin adını bulmak için ipuçları vermiştir.

Müellif, Toy ve Toyâne’ye Abdurrahman Camî’nin Risale-yi Muamma-yı Manzume’sinin tercümesini ilave etmiş olsa da gerekli yerlerde okurun aklında yeterli derecede bilgi ve tasavvurun hâsıl olması için kullanılan muamma kuralları konusunda eserinde bazı bilgiler vermiştir.

¹ R. Halikov. Mirza Hayrulla Hokandî, Camî’nin muamma risalelerinden birini Özbekçeye tercüme ettiğini bildirir. Ancak R. Halikov Hayrulla Hokandî, şairin hangi risalesini tercüme ettiğini belirtmemiştir (Halikov, 1973, s. 25)

² Gülşenî, Özbekistan İlimler Akademisi Ali Şir Nevaî Devlet Edebiyat Müzesi. Özbekistan Yazarları Arşiv Fonu. Abdullah Gülşenî Arşivi.

Gülşenî 33 beyitte anlam ve tür birliği talebini yerine getirebilmiştir. Eserin muamma türüyle ilgilenenler için kılavuz kitabı özelliğini taşıması itibarı ile kitapta gizlenen ismin bulunmasında kullanılan işlemlerin sırası tekrar tekrar belirtilmiştir. Bu durum muamma kurallarıyla ilgilenenlere alıştırma görevini de görmüştür.

Aşağıdaki mısralarda eser beyitlerinin birinde gizlenen isimlerin müellif tarafından bulma yöntemleri gösterilmiştir.

“Mehrinisâ” ve “Murât” isimlerine yazılan muamma:

سوزیمیز بیر طریق مشورت دور
اگر معقول بولسه مصلحت دو

Sözimiz bir tariq mâşvârâtdür,

Ägär mä‘qul bolsa, mäslähâtdür.

Mezkûr beyitten “Mehrinisâ” ismi aşağıdaki gibi elde edilebilir:

İsim maddesi “معقول” (mä‘qul), “بیر” (bir) kelimeleridir. “معقول” mä‘qul’un eş anlamlısı “پسنیدیه” pisändidä’dir. Bu durumu tahlil edersek “سن”-“پ”-“دیده” (p-sân-didä) olur. Buradaki “دیده” (didä) kelimesinin eş anlamlısı ise “عین” (ayn)dır. Bu kelimenin eş anlamlısı “شمس” (şäms) sözüdür. Şäms’in eş anlamlısı ise “مهر” mehr’dir. Bunun dışında “بیر” bir’in ebced hesabındaki karşılığı “الف” eliftir. Bu elif “سن” (sn) harflerinin sonuna gelirse “سنا” (snâ) ortaya çıkar. Bu elde edilen sonucun kalbi “نسا” nisâ olur.

İzah: Her hangi bir kelime şiirin anlamına göre müfred olursa, onu parçalara bölerek, karmaşık muammaya ait anlam çıkarılırsa, bu tahlil işlemi olarak değerlendirilir. Yukarıdaki beyitten “Murât” adının bulunması:

İsim maddesi “بیر” (bir) kelimesi olup, yukarıda belirtilen iki yöntem ile çözümlür. Yukarıdaki işleme bakılsın (Gülşenî, Toy ve Toyâne, s.12b.).

Gafur Gulam (1903–1966) modern Özbek edebiyatının gelişmesinde önemli katkısı olan ediptir. Bunun dışında Gafur Gulam klasik edebiyatın birçok türünde de eserler yazmıştır. Örnek olarak, edibin gazel ve muhammesleri çoğumuza malumdur. Gafur Gulam arşivindeki Arapça el yazmalarını incelerken onun muamma türünde yazmış olduğu şiirlerine rastladık. Şiirler şairin ev müzesi arşivinde 31 toplu ciltteki 23 sayılı belgelerin arasında korunmaktadır.

Muammalar Özbek ve Tacik dillerinde olup, o dönemde ıslah edilmiş Arap alfabesiyle yazılmıştır. Toplam 9 adettir. Onlardan birinin hangi isim için yazıldığı belirtilmemiştir. Gizlenen isimleri belirtilmiş olan muammalar aşağıdakilerdir: “Bâkî”, “Çüstî”, “Hâbibî”, “Sâyfi”, “Sâbir”, “Turâb”, “Âşqabâq” ve “Râşidân”. Muammaların çözümlenmesi gösterilmemiştir.

Gafur Gulam muammaları yazarken bu türde şiir yazma kurallarına tamamen uymuştur. Örneğin, her muammada kimin ismi gizlendiği özellikle gösterilmiştir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, sadece bir muammada isim gösterilmemiştir. Bunun

sebebi şiir, müellif ile yakın olan ve muamma şiir türü konusunda bilgili olan bir kişiye gönderilmiş olabilir. Şiirin muammanın kurallarına vakıf birine yollanmış olabileceğinden isim gösterilmemiş olsa da üçüncü mısradaki “İsmingizni tâpib âling hâzrât” işareti vardır. Bu işareten şiirin muamma türünde yazılmış olduğunu ve şiirde alıcının ismi gizlenmiş olduğunu öğreniyoruz. Aşağıda Gafur Gulam’ın “Âşqabâq” ismine yazdığı muammayı tahlil edeceğiz:

له بله رى بر نيمه ديمه كچى بولور
قاشو كوز عورتاسى بيمه كچى بولور
قرا قاشيگه شيدامين
قراشيدان يوز عه يلانسون
Läbläri bir nimä demäkçi bolur,
Qaş u köz öträsi yemäkçi bolur.
Qarâ qâşığa şäydämen,
Qarâşidan yüz äylänsün.

Bu muammada ilk olarak ismin birinci kısmını bulmak için ikinci mısradaki yer alan “قاشو كوز عورتاسى بيمه كچى بولور” (“Qaş u köz öträsi yemäkçi bolur”) işaretlerine dikkat etmek gerekir. İşarete göre ismin ilk kısmı “قاش” (qâş) ve “كوز” (köz) kelimelerinin ortasına gizlenmiştir. Bu durumda şair kaş ve göz kelimelerinin ilk harflerini kast etmiştir. Bunu dikkate alarak mezkûr iki kelimeyi incelersek, onların ortasında “elif” ve “şin” harflerinin olduğunu göreceğiz. Böylelikle, “kaş” ve “göz” kelimelerinin ortasındaki elif ve şin harflerinden gizlenmiş kelimenin ilk kısmı “âş” olduğu anlaşılır. İsmi geri kalan kısmı üçüncü ve dördüncü mısralarda yer alan işaretlere göre bulunur. Bu mısralarda “kaş”, bunun dışında, göz anlamında kullanılan “qarâş” kelimesi bulunmaktadır. Burada da aynı yukarıdaki gibi durum söz konusudur. Ona göre “kaş” ve “göz”ün ortasında “qabâq”ın (göz kapağı) bulunduğu malumdur. İşarete göre “qabâq” kelimesinin başına daha önce bulunan “aş” kelimesi ilave edilirse, “Âşqabâq” hâsıl olmaktadır.

“Râşidân” ismine yazılan muamma:

قراشيدان نه بلغوز مين قه له مروله ر بيرور باشين
شولارديك بينوا عاشق قراشيدان يوز عه لانسون
Qarâşidan nä yalğuz men qälämrävlär berür başın,
Şulärdek benävâ âşiq qarâşidan yüz äylänsün.

Genellikle muamma şiirlerinde gizlenen ismin bulunması için vasıta görevi gören kelime daha önce her hangi bir yerde kullanılır ve onun gizlenen ismi elde etmek için vasıta olduğu belirtilir. Yukarıdaki muammada da “Râşidân” kelimesini bulmak için “qarâşidan” kelimesinin vasıta olduğu ilk mısradaki işaretler ile malum olmaktadır. İkinci mısradaki ise mezkûr kelimedeki gizlenen ismin nasıl elde

edileceği beyan edilmiştir. Yani “qarâşidan yüz äylänsün” denmiştir. Bu işaret “qarâşidan” kelimesinin “yüz”ü olan “ق” (kaf) harfini ıskat işlemine uygun olarak çıkarmak gerektiği anlaşılmaktadır. (“ق” harfi aynı zamanda muammanın ebced hesabına göre yüz sayısını karşılamaktadır. “Yüz äylänsün” işaretinden de kelimedden “ق” harfini çıkarmak gerektiğini anlamak mümkündür). Geriye kalan harflerden “Râşidân” kelimesi elde edilir. Şiir o dönemde yeniden ıslah edilmiş Arap alfabesiyle yazıldığı için kısa “a” ünlüsü yazıda “s” (he) harfi ile gösterilmiştir. Bazen kısa “a” ünlüsünün “elif” harfi ile de ifade edildiği durumlar da karşımıza çıkar. Burada imlanın böyle bir özelliği dikkate alınmıştır. Buna göre “s” harfinin yerine “elif” harfini koyarsak, “Râşidân” kelimesi elde edilir.

SONUÇ

Yaptığımız incelemeler neticesinde şu sonuçlara varmak mümkündür: Özbek edebiyatında muamma yazma geleneklerinin devamlılığının XX. yüzyılın ikinci yarısına kadar olan şairlerin eserlerinde çeşitli derecelerde olduğu tespit edilebilmektedir. Mezkûr devirde yaşayan şairler tarafından yazılan şiirlerde muamma türünün özelliklerine tamamen uyulmuş ve şartlar karşılanmıştır. Bunun dışında anlam ve edebi özelliklerin uygunluğu devam etmiştir. XX. yüzyıl Özbek edebiyatında muamma türünde yazılan şiirlerde gizlenen isim olarak kişi adları dışında diğer isim türleri de görülebilmektedir. XX. yüzyıl Özbek edebiyatında muamma türüyle ilgili risaleler yazılmış, yabancı dilde yazılanları ise tercüme edilmiştir. XX. yüzyıl Özbek edebiyatı mensuplarının eserlerinde görülen muammalar edebi türlerin çeşitliliği, küçük şiir türlerinde gaye ve edebi özellikler meselesi, modern düşünceli şairlerin klasik edebiyata olan bakışı konularının incelenmesinde önemlidir.

Kaynakça

- Abdullaev, M. H. (2000). *Ubaydiy Hayâti va Adabiy Faâliyati* (doktora tezi). Taşkent.
- Alişer Navaiyning Muammâ Canridagi Türkiygöy Xalafti* (2009). (Yayına hazırlayan: J. Juraev). Taşkent, Fen.
- Arzibekov, R. (1991). *Özbek Lirik Poeziyasi Canrlariniñ Geneologiyasi Masalasiga Dâir*, Adabiy Merâs. № 4 (58). s. 41.
- Babur Devâni* (2004). Kâbul Naşriga Takmila. Taşkent: Şarq.
- Babur, Zahiriddin Muhammad (1990). *Bâburnâma*. Taşkent: Yulduzça.
- Buxariy Mavlana Mir Niyâziy Hicâziy. *Risâla-i Muammâ*. Özbekistan İlimler Akademisi Şarkşinaslık Enstitüsü. No 12146/ III el yazması.
- Bekcan İ. (1996). *Vatan gazetesini*. No 2.
- Cami, Abdurahman. *Risale-i Muamma-yı Manzum*. Taşkent Devlet Şarkşinaslık Enstitüsü Şark El Yazmaları Merkezi Fonu 209/IV Sayılı El Yazma Eseri.
- Gulam, Gafur. *Muammalar*. Gafur Gulam Ev Müzesi Arap Harfli 31 Toplu Cildi, 23 Sayılı Belge.

- Gülşeni, Abdullah. Özbekistan İlimler Akademisi Ali Şir Nevai Devlet Edebiyat Müzesi. Özbekistan Yazarları Arşiv Fonu. Abdullah Gülşeni Arşivi Toplu Cildi.
- Harezmi, Hafız (1981). *Divan*. İkinci Cilt. Taşkent, Özbekistan Kompartisi Merkez Komitesi Neşriyatı, s. 30.
- Has Hacip, Yusuf. *Kutadgu Bilig* (Yayına Hazırlayan: Q. Karimov). Taşkent: Fen.
<http://ziyouz.uz/adabiyot/mumtoz/muha-ir-1842-1918>
- Haft Şahzâda* (1324). Hive: Matbaa-yı Xârazmşâhiy.
- Hayitmetov A. (1996). *Temuriylar Davri Özbek Adabiyâti*. Taşkent: Fen.
- Juraev O. (1990). *Alişer Navâiyiñ Epik Pâeziyadagi Turkiygöy Salafî*. Taşkent: Fen.
- Juraev J. (2005). *Mavlânâ Cununiy Badaxşiy va Uniñ Risâla-yi Muammâ Asari*. Taşkent.
- Juraev J. (2012) A. *Kâmyâb Hayâti va Icâdiy Merâsi Manbalari Tadqiqi* (doktora tezi) Taşkent, s. 134.
- Juraev J. (2013a). Bâbur Asarlaridagi Muammâlar. Cizzax Davlat Pedagögika Institutu. *Nevai ve Babur Anısına Yapılan Bilimsel Sempozyum Bildirileri*. Cizzah, S. 177-182.
- Juraev J. (2013b). Bâbur Muammâlariniñ Badiiyati. *İlm Sarçaşmalari Dergisi*. Sayı 7. s. 63-67.
- Kâmyâb Seyyid Hamid Töre. *Divan*. Taşkent Devlet Şarkşinaslık Enstitüsü Şark El Yazmaları Merkezi Fonu 1005 Sayılı Eser.
- Muhayyir. *Divan*. Özbekistan İlimler Akademisi Ali Şir Nevai Devlet Edebiyat Müzesi. Özbekistan Yazarları Arşiv Fonu. 241 Sayılı El Yazması.
- Muammayi, Şihabiddin. *Risale-yi Muamma*. Taşkent Devlet Şarkşinaslık Enstitüsü Şark El Yazmaları Merkezi Fonu 4520-VI Sayılı El Yazması.
- Madina Habibulla Qili (1998). *Zehn Ziyinati*. Urganç: “Xârazm” Neşriyatı.
- Matyaqubova M.H. (2000). *Âgahiy İcâdida Kiçik Şeriy Canrlar* (doktora tezi). Taşkent.
- Nasir Muhammad (2001). *Nasaf va Keş Allâmaları*. Taşkent, Adabiyât va Sanat.
- Nevai, Alişir (2003). *Mukammal Asarlar Toplami*. (20-Cild) Taşkent: Fen.
- Nişapuri, Mir Hüseyin*. Özbekistan İlimler Akademisi Ali Şir Nevai Devlet Edebiyat Müzesi. Özbekistan Yazarları Arşiv Fonu. 38 Sayılı El Yazması, Varak 87 A.
- Rustamov, E. (1963). *Uzbekskaya Poeziya V Pervoy Polovine XV veka*. Moskova, Nauka.
- Sulaymonov, M. (2000). Ârazin Yâpqâç, *Adabiyât Közgusi Dergisi*. Sayı 5. Sb. 17-19.
- Şamlu, Abbaskulı İbn Hasan. *Mecmaü'l-Esma*. Taşkent Devlet Şarkşinaslık Enstitüsü Şark El Yazmaları Merkezi Fonu, 5336/II Sayılı El Yazması.
- Tattaviy, Mir Alişer Qane' (1958). *Maqalatu's-Şuara*. Karaçi.
- Ubeydi, Ubeydullah Han. *Divan*. Taşkent Devlet Şarkşinaslık Enstitüsü Şark El Yazmaları Merkezi Fonu 8931 Sayılı El Yazması, Varak 343b – 344a.

- Vahidov Ş. & Erkinov A. (2002). Şairlar Yurti. "Özbekistân adabiyâti va sanati" gazetasi. 2 Kasım, № 45 (3678).
- Vahidov Ş. & Erkinov A. (2002). *Şahrisabz şair va xattâtlari*. Taşkent: "Şahrisabz 2700: miñ yillar merâsi" maqâlalar töplami, s. 124-127.
- Vasifiy, Zayniddin Mahmud (1979). *Badâeü'l-vaqâe*. Taşkent: Adabiyât va sanat
- Yazari Belli Olmayan Muamma Divanı*. Taşkent Devlet Şarkşinaslık Enstitüsü Şark El Yazmaları Merkezi Fonu 10349/I Sayılı El Yazması.
- Yezdi, Şerafettin Ali "Hulel-I Mutarraz Der Fenn-I Muammâ ve Lugaz". Taşkent Devlet Şarkşinaslık Enstitüsü Şark El Yazmaları Merkezi Fonu, 8311 Sayılı El Yazması.
- Zahidov L. (1970). *Alişer Navâiy'niñ Muammâleri va Risâlai Mufradât Asari* (doktora tezi). Taşkent.
- Xalikov R. (1973). *Mirza Xayrulla Xokandiy I Yego Literaturnoye Nasledie*. Akd., Semerkand.

Андатпа

Өзбек әдебиетіндегі муамма жанрының тарихы, әдеби ағымдардағы орны, тарихи дамуы, муамма жанрында жазылған өлеңдердің мән-мағынасы мен әдеби қырлары тиісті деңгейде зерттелмеген. Науаиға дейін шығарма жазған Атай, хорезмдік Хафиз, Хайдар Хорезми сияқты ақындар да муамма жанрының ерекшеліктерінен хабардар болған. Шейх Ахмед Терази «Фүн'л-белаға» атты еңбегінде муамма түріне арнайы бір тарау арнаған. Әлішер Науаидің түрік тілінде жазған муаммаларының саны, мағынасы, әдеби ерекшелігі мен қолға алған тақырыптарының кеңдігінен ақынның поэзияның бұл түріне қаншалықты мән бергенін түсіну жеткілікті. Бұл кезеңдегі әдеби мектепте көптеген муамма жанрында өлең шығарған ақындар шықты. Науаиден кейін түрік тілінде Бабыр (1483–1530) 54, Убейди (1486–1540) 8, Мунис (1778–1829) 68, оның бауыры Мұхаммедриза Агахи (1809–1894) 80 муамма жазғаны белгілі. XX ғасырдан бастап классикалық поэзияның кейбір жанрларына ақындар аз мән бере бастады. Солардың бірі – муамма жанры. Десек те, XX ғасырдағы өзбек әдебиетінде кейбір ақындардың шығармаларынан муамма түрдегі өлеңдерді кездестіреміз. Бұл ақындар шығармаларында өзбек әдебиетіндегі муамма жанрының жалғасы байқалады. Олардың өлеңдерінде муамма жанрына тән дәстүрлі элементтермен қатар, жаңа сипаттар байқалады. Мәселенің бұл аспектілері осы уақытқа дейін жеткілікті түрде зерттелмеген. Бұл мақалада XX ғасырда өмір сүрген өзбек ақындарының муамма жанрындағы өлеңдерін қарастыра отырып, жырлардың жанрлық ерекшеліктері, жырларда талғыланған идея мен әдеби қырлары сияқты тақырыптарды зерттеу мақсатталған.

Кілт сөздер: Муамма, Өзбек әдебиеті, Муамма ережелері, Көркем өнер, XX ғасыр

(Жалолиддин ЖУРАЕВ. XX ҒАСЫР ӨЗБЕК ӘДЕБИЕТІНДЕГІ МУАММА ЖАНРЫ)

Аннотация

В узбекской литературе недостаточно изучена история жанра муамма, его место в литературных течениях, его историческое развитие, смысл и литературоведческие аспекты стихотворений, написанных в этом жанре. Такие поэты, как Атайи, Хафиз из Харезма, Хайдар Харезми, писавшие произведения до Неваи, также знали об особенностях жанра муамма. Жанру муамма Шейх Ахмед Терази посвятил особый раздел в своем произведении «Фюню’л-белага». Количество, значение, литературные особенности и широта жанра муамма, написанных Али Широ́м Неваи на турецком языке, достаточны, чтобы понять важность, которую поэт придает этому жанру поэзии. В литературной школе этого периода воспитывались поэты, написавшие большое количество стихов в жанре муамма. Известно, что после Неваи Бабур (1483–1530) написал 54 произведения в жанре муамма, Убейди (1486–1540) 8, Мунис (1778–1829) 68, а его брат Мухаммедриза Агехи (1809–1894) 80. Начиная с XX века, поэты стали придавать мало значения некоторым жанрам классической поэзии. К ряду таких жанров можно отнести жанр муамма. В узбекской литературе XX века среди произведений некоторых поэтов, пусть и в малом количестве можно встретить произведения в жанре муамма. На примере произведений этих поэтов видно продолжение жанра муамма в узбекской литературе. В этих стихотворениях, кроме традиционных элементов, свойственных муамма, выделяются новые черты. Эти аспекты темы до сих пор недостаточно изучены. В данной статье, исследуя муамма узбекских поэтов, живших в XX веке, предпринята попытка раскрыть такие темы, как жанровая характеристика стихотворений, цель и художественные аспекты стихотворений.

Ключевые слова: муамма, узбекская литература, правила жанра муамма, изобразительное искусство, XX век.

(Жалолиддин ЖУРАЕВ. ЖАНР МУАММА В УЗБЕКСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XX ВЕКА)

Тынысбек ҚОҢЫРАТБАЙ

филология ғылымдарының докторы, филология және өнертану профессоры, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан (tynysbek55@mail.ru) <https://orcid.org/0000-0003-3012-5966>

**Ә. МАРҒҰЛАН ҚОРҚЫТ ЖӘНЕ ҚОБЫЗ ДӘСТҮРІ ТУРАЛЫ
(герменевтикалық пайым)***

Аңдатпа

Мақалаға қазақ фольклортану ғылымында көптен зерттеліп келе жатқан Қорқыт пен қобыз тақырыбына байланысты Ә. Марғұланның пікірлері арқау болды. Ғалымның «Ежелгі жыр, аңыздар» атты кітабының жеті тарауы Қорқыт туралы мәселелерге арналғаны белгілі. Олар бірде Қорқыт туралы қария сөздерді, бірде Қорқыт аңыздарын айту дәстүрі, тағы бірде ертедегі ғалымдардың Қорқыт туралы пікірлерін қамтып отырады. Сонымен бірге Қорқыт жырларының қазақ аңыздарындағы елесі, оның өліммен күресі және халық музыкасындағы Қорқыт дәстүрі де сөз болады. Мақала авторы Ә. Марғұланның жоғарыда көрсетілген пікірлерін қайта оқып, олардың ғылыми таным талаптарына сәйкестігін герменевтикалық негізде пайымдап шыққан. Жинақтап айтқанда олар тарихта неше Қорқыт бар? Оның тегі оғыз ба, қыпшақ па, араб па? Қорқыт заманынан жеткен дәстүр бар ма? Аңыз – тарихи дереккөз санала ма? Қорқыт Жанкентті мекендеген бе? Қорқыт өліммен күрескен бе? «Қорқыт» сөзінің мәні неде? Қорқыттың тартқаны қобыз ба, домбыра ма? – деген мәселелерге келіп тірелген. Осылардың әрқайсысы туралы зерттеуші өз пайымдауларын ортаға салған. Одан әрі Ә. Марғұланның жазбаларындағы осыған қатысты деректерге сүйенген кейінгі зерттеушілердің әдіснамалық қателіктерге ұрынып жүргені айтылады. Сол негізде ғылыми таным жеке ғалымдардың беделіне емес, абсолюттік ақиқатқа ғана сүйенуі тиіс деген қорытынды жасалады.

Кілт сөздер: Қорқыт, Қобыз, Аңыз, Дәстүр, Оғыз, Қыпшақ, Өлімнен қашу

*Келген күні: 27 ақпан 2023 ж. – Қабылданған күні: 14 наурыз 2023 ж.

Date of Arrival: 27 February 2023 – Date of Acceptance: 14 March 2023

Geliş Tarihi: 27 Şubat 2023 – Kabul Tarihi: 14 Mart 2023

Поступило в редакцию: 27 февраль 2023 г. – Принято в номер: 14 март 2023 г.

Tynysbek KONGYRATBAY

Doctor of Philology, Professor of Philology and Art History, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan (tynysbek55@mail.ru)
<https://orcid.org/0000-0003-3012-5966>

**A. MARGULAN ON THE TRADITION OF KORKYT AND KOBYZ
(Hermeneutic Vision)**

Abstract

The article provides a thorough analysis of A. Margulan's ideas on Korkyt and kobyz, which have been extensively studied in Kazakh folklore. It is known that seven chapters of the scientist's book "Ежелгі жыр, аңыздар" [Ancient Epics and Legends] are dedicated to Korkyt, which include ancient words and legends about him, as well as the opinions of medieval scholars. Additionally, the article discusses the reflections of Korkyt's legends preserved in Kazakh folklore, his struggle with death, and the Korkyt tradition in folk music. The author of the article re-examines A. Margulan's ideas on a hermeneutic basis and analyzes their conformity with the requirements of modern scientific thought. The article addresses various questions, such as the number of Korkyts in history, his lineage (whether he was of Oguz, Kypchak or Arab descent), the existence of a tradition passed down since the time of Korkyt, whether the legends can be considered as historical sources, whether Korkyt lived in Zhankent, whether he struggled with death, the meaning of the word "Korkyt," and whether he played the kopuz or dombra. The author presents analyses of each of these questions in the article. Additionally, the article addresses the methodological errors made by later researchers who rely solely on the information provided in A. Margulan's writings. Based on this, the article concludes that scientific knowledge should rely on absolute truth, rather than on the personal reputation of individual scientists.

Keywords: Korkyt, Kobyz, Legend, Traditions, Oguzes, Kypchaks, Escape from death.

Кіріспе

Қазақ музыкасындағы қобыз тарту дәстүрі, бақсылық үрдіс, Қорқыт аңыздары туралы жазылған еңбектер саны жыл санап артып келеді. Ондай зерттеулердің халқымыздың көне мәдениетіне жарық сәуле түсіріп, көмескі тартқан тарихымызды жаңғыртуға болысатыны анық. Халқымыздың ғасырлар тереңінен бастау алатын археологиялық және фольклорлық мұрасына деген қызығушылықтың арта түскені ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың бас кезінде ерекше байқалады. Ресей шығыстанушылары мен Түркістан археология әуесқойлары үйірмесінің И. Аничков (1897), В. Вельяминов-Зернов (1890), Л. Грен (1862), В. Каллаур (1901), И. Кастанье (1911), А. Макшеев (1868), Н. Лыкошин (1896), П. Спиридонов (1897) сияқты көптеген мүшелері Сыр бойындағы тарихи жәдігерлер мен Қорқыт есіміне байланысты аңыздарды жазып алып, жариялағаны белгілі. Бұл мәселелерді кеңес дәуірінде сөз еткен мамандар санатында Ә. Диваев (1992), А. Жұбанов

(1975), В. Жирмунский (1960), А. Затаевич (1963), Ә. Қоңыратбаев (1987), Ә. Марғұлан (1985) т. б. есімдерін атауға болады. Олар негізінен Қорқыттың бейіті, оның есіміне байланысты ел арасына кең тарап кеткен аңыз-әфсаналарды жинау және зерттеу ісімен шұғылданды. Қорқыт мұрасына байланысты арғы-бергі жердегі зерттеулер 1999 жылы жарық көрген «Қорқыт ата» энциклопедиялық жинағында жарияланған еді.

Бір халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан мәдениеті туралы жазылған зерттеулер үнемі дамып, толығып отыратын құбылыс. Сондықтан бір ғасырдан астам уақыт бұрын Қорқыт, оның музыкалық мұрасы туралы жазылған пікірлердің ескірген тұстарының болуы да әбден мүмкін. Осы ретпен қазақ фольклортану ғылымында қобыз сарындарына байланысты сабақталған пікірлердің озығы мен тозығын ажырататын кезең де келіп отыр. Оны жүзеге асыратын бұрын-соңды айтылған, жазылған пікірлерді қайтадан ой елегінен өткізіп, ғылыми ақиқатқа сәйкестігін анықтайтын герменевтикалық тәсіл.

Бүгінгі Қорқыт дәстүрін зерттеуде байқалатын бір құбылыс – аға буын ғалымдарымыз жазып кеткен болжамдарды ғылыми аксиомаға айналдырып, оларға тарихи дереккөз қатарында сілтеме жасау. Бұл мәселеге қатысты айтылған әрбір пікірдің сыни тұрғыдан сараланып, кейінгі зерттеушілер тарапынан бағасын алары анық. Герменевтикалық таным талаптары бойынша әрбір жаңа еңбек бұрын-соңды айтылған пікірлерді ғылыми таным елегінен қайта өткізіп, қажеттісін алып, ескіргенін тастап отырады. Онсыз таным тереңдеп, ақиқат ашылмайды.

Кеңестік дәуірден бастап Қорқыт дәстүрін зерттеушілердің басым көпшілігі Ә. Марғұлан пікірлеріне табан тіреп келеді. Ғалымның ертеректе жарияланған «О носителях древней поэтической культуры казахского народа» атты мақаласынан бастап «Ежелгі жыр, аңыздар» атты жинағының едәуір бөлігін Қорқыт және қобыз дәстүріне арналған ізденістері құрайды. Олар «Қорқыт туралы қазақтың қария сөздері», «Қазақтағы Қорқыт аңызын дәстүр етіп сақтаушылар», «Қорқыт бұрынғы ғалымдар мен ақындардың есінде», «Қорқыт кітабының» қазақ аңыздарындағы елесі», «Қазақ аңыздарындағы Қорқыттың болмысы және оның жүрген жерлері», «Қорқыттың өліммен күресі», «Қазақтың халық музыкасындағы Қорқыт дәстүрі» болып тарқатылып, көптеген мәселелерді қамтып отырады (Марғұлан, 1985: 135–228 б.).

Қазақ фольклорының көрнекті зерттеушісі Қорқыт туралы жадында сақталған деректерді көпшілікке ұсынып, ортаға салған. Кейінгі ізденушілердің көпшілігі Ә. Марғұланның осы жазбаларына сілтеме жасап, ғылыми дереккөз, түпнұсқа дәрежесінде пайдаланып келеді (Alimbekov & Kazakbaev, 2019: 161 б.). Оларда қарастырылған мәселелердің танымдық табиғатына, ғылыми дәлелділігіне мән беріп жатқандары жоқ есепті. Керісінше, жазбаларды ғылыми аксиома ретінде қабылдап отырғандар саны арту үстінде. Сондықтан Ә. Марғұланның қазақтағы Қорқыт дәстүрі, қобыз

тарту өнері туралы пікірлеріне ғылыми таным талаптары тұрғысынан барлау жасап, өзге зерттеушілер тарапынан ғылыми оралымға енгізіліп жүрген пікірлердің астарына үңілудің де кезегі келіп отыр. Қорқыт пен қобыз дәстүрін зерттеуде не дұрыс, не бұрыс деген мәселені анықтау, ең алдымен, кейінгі буын зерттеушілер үшін қажет.

Зерттеу әдістері. Мақаланың алдына қоятын мақсаты - Қорқыт және қобыз аспабына байланысты пікір айтқан ғалымдардың еңбектеріне шолу жасап, герменевтикалық тұрғыдан саралау. Сондықтан түрлі пікірлердің тууына ықпал етіп келе жатқан Ә. Марғұлан еңбектері нысанаға алынып, олардың танымдық мүмкіндіктері таразыланды. Осы мақсатқа орай герменевтикалық талдау – мәтінді қайта оқуға ерекше мән беріліп, түсіну, сараптау, салыстыру, қорыту секілді зерттеу тәсілдері қолданылды.

Талдау және нәтижелер

Қорқыттың саны нешеу? Типологиялық теория үстемдік құрып, Қорқыттың тарихи прототипі жоқ деген пікір ғылымның төрін бермей тұрған кезеңде Ә. Марғұланның Қорқытты оғыз-қыпшақ тайпасының ортасынан шыққан тарихи тұлға ретінде танып, данышпан, батагөй, ақын, қария ретінде танығаны бар. Осы Қорқыт туралы қария сөздерге тоқталған ғалым көбіне орыс ориенталистері мен археология әуесқойлары үйірмесі мүшелерінің жазбаларына сүйенген екен. Ал Қорқыт мұрасының кеңес дәуіріндегі зерттелуіне келгенде В. Бартольд, А. Жұбанов, В. Жирмунский, А. Затаевич, А. Самойлович ізденістеріне тоқталады. Сонымен бірге кейбір авторлардың әлі жарық көрмеген қолжазбаларына шолу жасап, олардың мазмұнын баяндап шығады. Түрлі деректерді өзара салыстырып, түрікмен фольклорындағы Бүркіт пен Қорқыт бір бейне, екеуі де өлімге қарсы тұрған деп, Қорқыттың заманын Аббас халифаты кезеңіне жібереді. Осыған орай ғалымның мына сөздері ерекше назар аударады: «Қорқыттың ескі аңыздары Кавказда кездесе қоймайды ... ұлы Қорқыт ол жерде болмаған. Бір ғана Сырдың бойында, оғыздар ортасында өткен. Дербенттің Қорқыты қыпшақтардан қалған басқа Қорқыт, ондай Қорқыттар бергі жерде көп болған» (Марғұлан, 1985: 137 б.). Одан әрі зерттеуші ғылымға жақсы мәлім «Қорқыт ата кітабының» мазмұнын баяндап, ескерткішті зерттеп, жариялаған түрік ғалымдарының еңбектеріне тоқталған.

Байқап қарасақ, Ә. Марғұлан екі Қорқыт туралы пікір сабақтап, бірін Сыр бойындағы оғыз, екіншісін Дербенттегі қыпшақ Қорқыт деп жіктейді. Дербент деп отырғаны Дағыстан жеріндегі ортағасырлық қала. Одан әрі бұл аймақта Қорқыт есімді адамдардың көп болғанын айтады. Сонда бүкіл түрік тілдес халықтарға танымал Қорқыттың саны нешеу?

Қорқыт оғыз ба, қыпшақ па? Көптен айтылып келе жатқан мұндай пікірлердің анықтайтын тұстары да аз емес. Әсіресе Қорқытты өзара тартыста болған оғыз және қыпшақ тайпаларынан тудыратын пікірлер ой қосуды, қосымша дәлелдерді қажет етеді. Түркология ғылымының анықтауы

бойынша түрікмен, әзербайжан, анадолы түріктері - оғыз, ал қазақ, қарақалпақ, қырғыз, өзбектер - қыпшақ (қарлұқ) тілдес халықтар. Бірі Дешт-и оғыз, екіншісі Дешт-и қыпшақ аталып, екі түрлі этникалық кезеңді құраған тайпаларды қалайша синхрондық бірлікте қарастыруға болады? XI ғасырда қыпшақ тайпалары келген болса, Сыр бойындағы Қорқытты оғыз деп тануымыз қалай? Әзербайжандардың тегі оғыздардан тарайтын болса, оларда қыпшақ Қорқыт қайдан жүр? Осы ретпен ғалым Қорқыттың өмір сүрген заманына байланысты екі түрлі тұжырым жасаған. Бірінде Қорқытты аббасидтер тұсында өмір сүрген десе, екіншісінде Сыр бойында ғұмыр кешкен деп түйіндейді.

Одан әрі Ә. Марғұлан түрлі зерттеулердегі Қорқыт мұрасына байланысты деректерге ерекше назар аударып, шолу жасаған. Белгілі түрік ғалымы Орхан Шайықтың еңбектеріне тоқталған тұста Қорқыт туралы аңыздардың оғыз-қыпшақ заманында туғанын айтады. Бірақ өз тұжырымдарын нақты ғылыми әдебиеттерге сілтеме жасап, орнықтырып отырмаған.

Алтайдағы Ергенекүннен шығып, Жетісу, Сырдария және Өмударияның төменгі ағысын мекендеген түрік тілдес тайпалардың тарихына көз жіберер болсақ, олар екі түрлі этникалық кезеңді басынан өткерген: алғашқысы - оғыз, соңғысы – қыпшақ дәуірі. Стадиялық тұрғыдан келгенде араб саяхатшыларының жазбаларына Дешт-и оғыз және Дешт-и қыпшақ деген атаумен түскен бұл атаулар екі түрлі кезеңдегі этникалық топтарды құрайды. Сырдың төменгі ағысын мекендеген оғыздарды X-XI ғасырларда Орталық Қазақстан жерінен келген қыпшақ (қимақ) тайпаларының ығыстыра бастағаны тарихтан жақсы мәлім. Көптеген ғалымдардың зерттеулерінде оғыздар мен қыпшақтардың өзара тартыста болғаны жазылса, Ә. Марғұлан оларды бір заманда өмір сүрген тұтас бір этникалық топ ретінде қарастырған.

Қорқыттың тегі араб па? Қорқыттың заманын аббасидтер дәуіріне жіберу, әрине, даулы. Бұл тұстағы ғалымның аббасидтер деп отырғаны – арабтар. Олардың екі қанаты болған. Алғашқысы 1249–1258 жылдар аралығында Ирак пен Бағдатты билесе, кейін оларды моңғолдар күйреткен. Екінші қанаты 1261–1517 жылдары Каирде билік құрып, артынан Осман империясынан жеңіліс тапқан (Босворт, 1971: 32–33 б.).

Осы деректерді ескерер болсақ, Қорқытты аббасидтер заманына жіберу оның тегін арабтан тарату болып шығады. Бізге жеткен Әбілғазы, Рашид ад-Дин шежірелері мен «Қорқыт ата кітабында» Қорқыт оғыз тайпасының бел ортасында көрінетін ел данасы, ақылшысы, эпос айтушысы. Оғыздар кейін ислам дінін қабылдаса да, аббасидтер халифатының қол астында болған емес.

Аббасидтер - мұсылмандар, олардың тегі Меккені мекендеген хошим руынан болатын. Сондықтан алдағы кезде Қорқыттың тегін арабтан тарататын мұндай болжамға өріс берудің қажеті шамалы.

Оқыған-тоқығаны мол ғалымның еңбектерінде қызықты деректер жиі кездесіп отырады. Солардың санатында әлі де болса жүйелеуді, ретке келтіріп, ғылыми танымға жақындата түсіруді қажет ететін мәліметтер де аз емес. Бір сөзінде зерттеуші Орхан Шайықтың Қорқытты әйгілі шайыр, «музыкада сарын тартатын қобызшы, қазақтарға музыка үйреткен ұстаз» (Босворт, 1971: 140 б.) деп бағалағанын жазыпты.

Қызығушылық танытып, қазбалай түстік. Бірақ бұл жолдарды ғалымның қай автордың еңбегінен алғаны мәлімсіз күйде қалған. О. Шайықтың Қорқытты қазаққа музыка үйреткен ұстаз ретінде тануы да қосымша дәлелдерді қажет етеді. Өйткені ғылыми таным үшін жеке тұлғалардың пікірі емес, нақты бір дереккөзге жасаған ғылыми сілтемесінің маңызды екені түсінікті. Басқаша айтқанда, бұлтартпас айғаққа табан тіреген пікірдің ғана ғылыми маңызы болмақ.

Кітаптың «Қорқыт туралы қазақтың қария сөздері» атты тарауымен таныса отырып, бұрын ғылыми айналымға түспеген қария сөздерді көп кездестіре қоймадық. Оның есесіне ғалымның Қорқытты бірде аббасидтер заманында, бірде Сыр бойындағы оғыз-қыпшақ дәуірінде өмір сүріп, қазаққа мәлім үлкен қобызшы болған деген субъективтік пікірімен ғана жүздестік.

Қорқыттан жеткен дәстүр бар ма? Зерттеп отырған мәселесін одан әрі тарқату мақсатында Ә. Марғұлан «Қазақтағы Қорқыт аңызын дәстүр етіп сақтаушылар» деген мәселені қозғаған. Өңгіме жеке бір аңыз туралы болса жарайды. Бұл жерде түрлі мәліметтер аралас қамтылып, олар ортақ бір мақсатқа жұмылдырылмаған. Зерттеу тақырыбынан ауытқып жатқан тұстары да жоқ емес.

Зерттеуші «Қорқыт аңызы» деген тіркесті жиі қолданады. Бірақ ғалымның нақты нені меңзеп отырғаны бұлдыр. Осы мәселені анықтау мақсатында тарауды сыни тұрғыдан тұтас шолып шығуға тура келді. Байқасақ, ғалым қазақ арасында Қорқыт мұрасына ие болғандарды төрт топқа жіктепті:

1. Ежелгі бақсы-жыраулар (Қойлыбай, Балақай, Қарамырза, Нысан абыз).
2. Қобызбен күй шерткен атақты күйшілер (Фараби, Кетбұқа, Ер Шегедей, Досжан, Өтеболат, Қанғожа, Уәлиханов, Құрманғазы, Ықылас).
3. Болжам айтумен халықты ойға түсірген ойшы жыраулар мен шешендер (Сыпыра, Асан ата, Қазтуған, Шалғез, Әнет баба, Базар жырау, Тәтіқара, Майлықожа).
4. Қобызбен жыр тасқынын ағытқан құйма ақындар (Жанак, Сабырбай, Найманбала, Жұмағұл, Базар жырау, Ерімбет жырау, Абыл жырау) (Марғұлан, 1985: 144 б.).

Бұл жерде ғалымның ел арасынан шығып, көпшілікке танымал болған өнерпаздарды кезеңдік тұрғыдан топтастырғысы келгені байқалады. Бірақ мұндай классификацияны ғылыми танымның бүгінгі талаптарына сай келеді деп айту қиын. Кейбір тұстары стадиялық қисын деуге де келе бермейді. Ғылымға ерте араласқан ғалымның арқасын кеңге беріп, емін-еркін көсілгені көрініп-ақ тұр. Бірақ білігі мол зерттеушінің толып жатқан ақпараттарды жүйелеп, бір ізге түсіріп, мақсатына сай қолдану жағы тағы да кемшін түсіп жатқаны байқалады. Мысалы, «ежелгі» бақсы-жыраулар дегені қай дәуір? Антикалық дәуір ме, орта ғасырлар ма? Әдетте тарих ғылымында «ежелгі» сөзі антикалық дәуірге қатысты қолданылып келеді. Ғалым тізіп өткен, көбіне қазақ фольклорынан алынған есімдердің заманы анықталмай, ауада ілініп, аяқтары жерге тимеген күйі қалған. Қобызбен күй шерткендер қатарында әл-Фараби, Шоқан, Құрманғазы есімдерін атауы да көкейге қона кететін пікір емес. Осындай ғылыми дәлелі аздау, бір қайнауы ішіндегі пікірлер кездесіп жатады.

Ғалымның пайымдауынша, болжам айту, сәуегөйлік Қорқыттан басталған-мыс. Сонда Қорқыт заманынан бұрын мұндай құбылыстардың болмағаны ма? Белгілі бір тарихи кезеңге тән қоғамдық ойды жеке тұлғаның ой-өрісімен өлшеу қаншалықты дұрыс болмақ?

Қобызбен жыр айтқан өнерпаздар санатына Базар жырау, Қарасақал Ерімбет, Абыл күйшілерді қосудың да қисыны шамалы. Олардың бірі жырау, бірі шайыр, бірі домбырашы екені көпшілікке жақсы мәлім. Ғалымның ноғайлы дәуірінің тұлғалары - Асан, Қазтуған, Шалғез, Ақтамберді сияқты жыраулар поэзиясына қатысты пікірлерінің де Қорқыт заманына төтелі қатысы шамалы.

Бір тұсында ғалым Қорқыттың көрі туралы аңызды А.Туманский ерсары түрікмендерінен жазып алған депті. Сол жерімен мұқият танысып шықтық. Байқасақ, зерттеуші келтірген аңыздың қысқаша баяны оның басқа сюжет екенін аңғартады. Аңызды баяндай отырып ғалым А.Туманский еңбегіне сілтеме де жасамаған. Зерттеушінің бақсыларға қатысты И. Чеканинский, Ш. Уәлиханов пікірлеріне тоқталған ойларын құптауға болады. Бірақ олардың Қорқыт аңыздарына қатысы ашылмай қалған. Зерттеуші келтіріп отырған мәліметтер Қорқыт заманынан кемінде он ғасырдай кейін қалыптасқан деректерді қамтиды.

Башқұрттардың шежіре кітабындағы Қорқыт туралы деректерді сөз еткен тұста ғалым тағы бір тосын пікірдің шетін шығарады. Алайда төл сөз ретінде берілген дәйексөздерге сілтеме жасалмағандықтан оларды ғылыми айғақ ретінде қабылдау мүмкін болмады.

Аңыз – тарихи дереккөз бе? Қорқыт туралы бізге жеткен сюжеттерге тоқталған тұста Ә. Марғұлан Қорқыттың 40 жыл бойы өлімнен қашқаны туралы аңызды келтіреді. Оның желісі бойынша Қорқыт қыпшақ қызынан Аят өзенінің бойындағы Қорқыт көлінде туған-мыс.

Осы аз ғана деректің өзі сан алуан сұрақтар тудырады. Өйткені кейінгі зерттеушілер бұл мәліметтерді тарихи айғақ қатарында қолданып келеді. Біріншіден, бұл – аңыз. Ғалым оны тарихи айғақ ретінде ұсынған. Екіншіден, XX ғасырдың бас кезіндегі ориенталистер назарынан тыс қалған, осы кезге дейін қорқыттану ғылымына белгісіз болып келген бұл қандай аңыз? Қайдан алынған? Егер ел аузында айтылып, фольклорлық оралымға түскен аңыз болса, зерттеушілердің бірі болмаса бірі жазып алған болар еді-ау. «Қорқыт ата кітабы» мен генеалогиялық шежірелерде қалың оғыздардың ортасында көрінетін Қорқыт қалайша жау елінен әйел алмақ? Алған күнде оның тарихи-ғылыми дәлелі қайсы? Қыпшақтар оғыздарды Сырдың төменгі ағысынан ығыстырып шығарған тайпа болса, Қорқыттың анасы қыпшақ еді деген сөздің де шикілігі айқындала бермек. Оның кейбір мәселелерін бұрын сөз еткен едік (Kongyratbay және т.б., 2015: 55–61 б.).

Қорқыт – Жанкент тұрғыны ма? Қорқыттану ғылымында оғыздардың мекені туралы пікірлер көптен айтылып келеді. Түрікмен ғалымы С. Агаджанов алтай дәуірінен соң оғыздардың Жетісу жеріне келгенін анықтаған болса, кейінгі зерттеушілер бұл деректерді ескере бермейді. Қарахандар билігі күш ала бастағанда оғыздардың Сырдың төменгі ағысына ойысқаны анық.

Араб саяхатшыларының жазбаларында оғыздардың мекені Дахи-нау (Жанкент) деп аталса, Қорқытты осы шаһарда туған деген пікірді кесіп айтып жүргендер де аз емес. Осы пікір көпшіліктің санасына сіңіп, аксиома ретінде қабылданып кеткен. Шын мәнінде бұл, әрине, ғылыми анықтама емес, қарапайым келісімпаздық. Қорқыт тұсындағы осы конвенционизмді Ө. Марғұлан да айналып өте алмаған.

Жанкент – Қорқыт өмір сүрген шаһар деген пікір де ғылыми анықтама бола алмайды. Жиырма төрт тайпадан құралған оғыз тайпаларының бұл аймақты мекендегені туралы деректер болса да, шаһарды Қорқыттың мекендегенін растайтын нақты мәліметтер жоқ. Мұндай пікір көптен айтылып жүрсе де, нақты ғылыми айғақтар бізге келіп жетпеген. Сыни тұрғыдан сұрыпталмаған мұндай пікірдің ғылыми ақиқатқа емес, ғалымдардың өзара келісімпаздығына қызмет жасайтыны белгілі.

Қорқыт есімі тұсында Ө. Марғұлан өз пікірін тұздықтап, «Желмаясын желдірген, Қорқыт атам қолдасын» деген сияқты өлең жолдарын қосып отырады. Бірақ олар ел аузында жүрген, Сыр бойындағы фольклорлық айналымға түскен деректер ретінде қабылдауға келмейді. Көбісі қиыннан қиыстырған, кейінгі поэзиялық өрнектерді еске салады. Солай да болса поэтикалық таным аясында танылатын «үйеңкінің түбінен үйіріп алған қобызым» деген жолдарды тарихи айғақ қатарында пайдаланып жүрген зерттеушілер де баршылық.

«Қорқыт» сөзі туралы. «Қорқыт» сөзінің семантикасына келгенде ғалым «қорқыныш», қорқу, шошыну, сескенуді көрсетеді» (Марғұлан, 1985:

154 б.] деп өте қарапайым түсінік берген. Бір қарағанда бұл антропонимдік сипатқа ие болған атау – есім сөзді төтелей етістік ретінде танудың көрінісі. Одан берді жерде «Қорқыт» сөзінің этимологиясы мен семантикасына қатысты басқа да дәлелді ойлардың сабақталғаны белгілі.

Кітаптың «Қорқыт бұрынғы ғалымдар мен ақындардың есінде» деп аталған келесі тарауында ғалым әл-Истахри жазбасынан бастап бірқатар дереккөздерге шолу жасаған. Рашид ад-Дин шежіресі негізінде Қорқытты баят тайпасынан шыққан Қарақожаұлының баласы деп біледі. Одан әрі Қорқыт жырларының жеке сюжеттеріне тоқталып, оларды қазақ фольклорының үлгілерімен салыстырған.

«Қорқыт кітабының қазақ аңыздарындағы елесі» деген тақырып аясында Қорқыт жырларының қазақ фольклорынан көрініс тапқан тұстарына тоқталып, толып жатқан мәліметтерді ортаға салған. Оның бәрі ғылыми жүйеге түспеген эмпиристік баяндау үлгісінде көрінеді. Ғалымның пайымдауына алғашқы аңыз емес, жазба ескерткіш болып тұр. Бұл да фольклорлық дәстүрдің өмір сүру формаларына қайшы келетін тұжырым.

«Қазақ аңыздарындағы Қорқыттың болмысы және жүрген жерлері» деген тарау «Қорқыттың анасы қыпшақ қызы екен» деген жолдармен басталады. Одан әрі автор қазаққа мәлім аңыз-әфсаналарды бір-біріне жалғай берген. Қорқыттың ерекше туылысы, Қараспанды бұлт басып, елді үркіткені туралы аңызға елеулі орын берілген. Бірақ ол аңызды ғалымның қайдан алғаны белгісіз күйде қалған. Аңыздың желісін көзбен көріп, қолмен ұстағандай баяндап шықса да, түпнұсқасына сілтеме жасалмаған. Біздің білуімізше бұл аңыздың желісін алғаш рет «Ғасырлар пернесі» атты кітабында А.Жұбанов келтірген болатын. Бірақ ол да ешбір дереккөзге сілтеме жасамаған. Солай да болса ғалымдар бұл аңыздың шығу тегіне мән бермей, үстірт қолданып келеді. Дұрысында бұл аңызды алғаш рет Рашид ад-Дин моңғол билеушілеріне қатысты қолданған еді.

Одан әрі ғалым Қорқытқа қойылған ескерткішті сөз етіп, Кауфман альбомындағы (1862) Қорқыт мазарына тоқталған. И. Аничков, А. Грен, И. Кастанье, П. Лерх, Л. Мейер, П. Спиридионов деректерін қайта баяндап шыққан. Женд, Баршынкент, Сауран, Сығанақ, Сүткент сияқты орта ғасыр қалаларының тарихына, түрлі таңбалар табиғатына тоқталып, оларды Қорқыт заманымен байланыстыруға тырысқан. Дегенмен бұл тарауда Қорқытқа қатысты нақты деректер өте аз.

Қорқыт өліммен күрескен бе? «Қорқыттың өліммен күресі» - ел аузындағы аңыз-әңгімелердің желісіне құрылған тарау. Ғалым бұрын ел арасында айтылып келмеген, көпшілікке беймәлімдеу бірер аңызды жеткізген. Қорқыттың қыпшақ нағашыларына барғанын баяндайтын аңыздың шығу тегі күмәнді. Себебі, жоғарыда айтып өткеніміздей, Қорқыттың зайыбы қыпшақ қызы еді деген мәлімет ешбір фольклорлық, тарихи-ғылыми дереккөздермен расталмайды. Мұндай аңыз кезінде Сыр бойының тарихи-

мәдени ескерткіштерін зерттеген археология әуесқойларының назарына да ілінбеген.

Қорқыттың өліммен күресін тілге тиек еткенде ғалым В. Вельяминов-Зернов жариялаған аңыздың мазмұнын еркін жеткізген. Ә. Қайнарбаевқа сүйеніп аңыздың екінші нұсқасын да жариялаған. Нышан абыздан алған сюжеттерді де («Тарғыл тана») қосқан. Дұрысында бұлардың Қорқыттың күй мұрасына қатысы шамалы. Оның үстіне Қорқыт, оның тарихи жәдігеріне байланысты аңыздар мен ақпараттарды арнайы жинаған Ә. Диваев, И. Кастанье, В. Каллаур, т. б. мұндай аңыздар туралы ауыз ашпаған. Сонда ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың бас кезінде фольклорлық оралымда жоқ аңыздарды Ә. Марғұлан немесе Ә. Қайнарбаев қайдан алмақ? Мұндай фольклорлық дәстүрмен дәлелденбейтін пікірлердің түбі таяз.

Мына мәселеге де назар аудару қажет. Бізге жеткен аңыздарда Қорқыт өліммен күреспейді, керісінше, өлімнен қашады. Оның өліммен күресі туралы мотивтің қайдан алынғаны жұмбақ. Ә. Марғұланның бұл мәселеге қатысты пікірлері қарапайым баяндау, хикаялау үлгісінде берілген. Автор әрбір аңызды көзімен көріп, сол оқиғалардың куәгері болғандай баяндайды. Алайда жазылған материалдардың ғылыми стилі жетілдіре түсуді, ойлары әлі де ширата түсуді қажет етеді.

Кітаптың назар аударатын келесі тарауы – «Қазақтың халық музыкасындағы Қорқыт дәстүрі». Атауы музыка туралы болғанымен мұнда қобыз сарындары туралы сөз жоқ. Автор Рашид ад-Дин, Әбілғазы жазбалары, қазақ мәдениетіндегі бақсы, абыздар мұрасын қобыз тарту дәстүрімен байланыстыруға тырысқан. Бір тұсында «Қойлыбайдың қобызы» дастанын тілге тиек етеді. Ал Қорқыттың қобыз тартқанын жоғарыда аталған «үйеңкінің түбінен, үйіріп алған қобызым» деген жолдармен нығыздай түскен.

Қорқыттың тартқаны қобыз ба, домбыра ма? Ә. Марғұлан «Қорқыт күйі» деген тіркесті де жиі қолданады. Бірақ ол қандай күй? Орындаушысы немесе жеткізушілері кімдер? – деген сұрақтар үнемі жауапсыз қалып отырады. Тарау Қорқыттың музыкалық мұрасына арналса да, онда нақты музыкалық репертуар қамтылмаған. Автор Қорқыттың заманы, қазақ бақсы-балгерлері мен жырауларының мұрасына ойысып, тараудың бас-аяғы жалпы шолу дережесінде көрінеді. Қорқыттың күйлеріне қатысты нақты ешнәрсе айтылмаған. «Қорқыт күйі» деген тіркесті жиі қолданғанымен қобыз сарындары сөз болмайды. Толып жатқан назар аударатын мәліметтер жинақталып, ғылыми жүйеге түсіріліп, белгілі бір логикалық қисынға келтірілмеген. Ой шашырандылығы, бір айтылған ойдың бірнеше жерде қайталануы, жалпылама баяндау басым. Ғылыми зерттеу талаптарына тән жинақтау, жаңа ой сабақтау, қорыту, теориялық түйіндер жасау жағына бармадық.

Бір сөзінде Ә. Марғұлан «Қорқыт домбырада да ойнаған» (Марғұлан, 1985: 218 б.) депті. Шамасы бұл деректі В. Вельяминов-Зернов жариялаған аңыздан алса керек. Болмаса орта түркі дәуірінде домбыра тектес аспаптардың тарих сахнасына шыға қоймағаны белгілі. Осы аз ғана деректің өзі Қорқыт – қобыз аспабын алғаш жасаушы деген пікірдің кештеу туғандығын аңғартады. Одан әрі ғалым қазақ мәдениетіндегі Жанак, Сабырбай, Құлыншақ, Базар, т.б. ақын-жыраулар мен Ықылас, Ж. Қаламбаев, Д. Мықтыбаев сияқты кейінгі күйшілер шығармашылығына жалпы шолу жасаған.

Қорытынды

Міне, Ә. Марғұланның өткен ғасырдың екінші жартысында жарық көрген «Ежелгі жыр, аңыздар» атты еңбегінің Қорқытқа арналған тарауларында қарастырылған мәселелердің ұзын-ырғағы осындай болып отырады. Әрине, аға буын ғалымдарымыздың шығармашылығына құрметпен қарауымыз керек. Ә. Марғұланның зерттеулері қазақ руханиятына қосылған елеулі үлес екені де рас. Бірақ бүгінгі ғылыми таным кеңес дәуірімен салыстырғанда көш ілгері кетті. Оның танымдық категориялары да бір орнында тұрмай, үнемі жетілу үстінде көрінеді. Соған қарамастан осыдан жарты ғасыр бұрын сабақталған пікірлерді аксиома санап, өздерінің тұжырымдарына тірек етіп жүрген ізденушілердің бар екенін жоғарыда көрсет өттік. Өздерінің айтары болмаса да олар «Марғұлан жазып кеткен» дегенді желеу етіп Қорқыттың күй мұрасы туралы үстірт пікірлерге орын беріп жүр.

К.Поппер айтпақшы, әлемдегі кез келген теория нәтижелері ақтауды немесе дәлелдеуді қажет ете бермейді. Себебі білім деңгейі өзгеріп, үнемі қайта қарауды қажетсініп отырады (Поппер, 14). Осы негізде Ә. Марғұланның Қорқыт және қобыз дәстүрі туралы пікірлерін қайта оқып, жаңаша баға берудің де кезегі келіп отыр. Әрине, ғалымның қазақ ғылымына қосқан еңбегінің маңызы зор. Біз солардың қосымша дәлелдерді қажет ететін кейбір тұстарына ғана тоқталып өттік.

Ә.Марғұлан – көрнекті ғалым. Бірақ ғылыми таным дегеніміз - беделді ғалымның пікірін қайталау емес. Ол бұрынғы зерттеушінің беделіне сүйенбеуге тиіс. Ғылымның мақсаты ақиқатқа жету болса, әрбір зерттеушінің сол ақиқатты ашуға өз тарапынан еңбек етіп, үлес қосуы шарт. Бұрын айтылған пікірлерді қайталаумен қоғамдық ойды дамыту қиын. Қолына қалам алған әрбір маман өзінің жаңа ойларын ортаға салуы тиіс. Ғылыми негізі жоқ үстірт пікірлер ғылыми таным үшін жол бола алмайды. К. Поппердің сөзімен айтар болсақ, ғылыми зерттеулер теориялық қорытындылармен ғана шектелмейді, одан да үлкен мақсаты бар. Ол - сыни пікірталас тудыру. Осыны түсінсек дейміз.

Әдебиетгер

- Alimbekov R., Kazakbaev A. (2019). One historical truth in the legend of Korkyt. *Opción*. no. 90–2, pp. 161–171.
- Аничков И. (1897) *О некоторых местах Казалинского уезда, интересных в археологическом отношении*. - ПТКЛА.
- Босворт К. Э. (1971). *Мусульманские династии*. – Москва: Наука, – 324 с.
- Вельяминов-Зернов В. *Записки Восточного отд. рус. арх. общества*. –Т.IX.
- Грен Ар. (1861). *Письма из форта Перовский, 1862*. Нижи. журнал, №2, 5.
- Диваев Ә. (1992). *Тарту*. – Алматы: Ана тілі. – 216 б
- Жирмунский В. В. (1960). *Сказание об Алпамыше и богатырская сказка*. –Москва: Изд.вост.литературы. – 334 с.
- Жұбанов А. (1975). *Ғасырлар пернесі*. –Алматы: Жазушы, – 398 б
- Затаевич А.В. (1963). *1000 песен казахского народа*. – Москва.
- Каллаур В. (1901). *Развалины Сырлытам в Перовском уезде*. Прилож. к ПТКЛА от 19 марта 1901 г.
- Кастанье И. (1911). *Древности киргизской степи и Оренбургского края*. Оренбург, 1910; *Надгробные сооружения киргизских степей*. – Оренбург.
- Қоңыратбаев Ә. (1987). *Қазақ эпосы және түркология*. – Алматы: Ғылым, – 387 б.
- Kongyratbay T., Sultanova M., Bekmoldinov N., Ospanov B., Kongyratbay K. (2015). Study of the Heritage of Korkyt in the Turkic World // *Asian Social Science*. – Vol. 11. – No. 21. –(На англ. яз.)
- Лыкошин Н. (1896). *Очерк археологических изысканий в Туркестанском крае до учреждения Туркестанского кружка любителей археологии*. Прилож. к ПТКЛА от 28.10.1896.
- Макшеев А. (1868). Остатки старинного города на Сыр-Дарье // *Сибирские ведомости*, - №60.
- Марғұлан Ә. (1985). *Ежелгі жыр, аңыздар*. Құраст. Р. Бердібаев. – Алматы: Жазушы, –368 б.
- Поппер К. *О проблемах научного знания и его методологии* //<https://referatbank.ru/referat/preview/15234/referat-popper-problemah-nauchnogo-znaniya-metodologii.html>.
- Спиридонов П. (1897). *Поездка на развалины Джанкента* //ПТКЛА.

References

- Alimbekov R., Kazakbaev A. (2019). One historical truth in the legend of Korkyt. *Opción*. no. 90–2, pp. 161–171.
- Anichkov I. (1897) *О некоторых местах Казалинского уезда, интересных в археологическом отношении*. - РТКЛА.

- Bosvort K. E. (1971). *Mýsýlmanske dinastu*. – Moskva: Naýka, – 324 s.
- Veliaminov-Zernov V. *Zapiski Vostochnogo otd. rýs.arh.obestva*. –T.IX.
- Gren Ar. (1861). *Pisma iz forta Perovsku*, 1862. Niji. jýrnal, №2, 5.
- Divaev Á. (1992). *Tartý*. – Almaty: Ana tili. – 216 b
- Jirmýnski V. V. (1960). *Skazanie ob Alpamyshe i bogatyrskaja skazka*. –Moskva: Izd.vost.literatýry. – 334 s.
- Jubanov A. (1975). *Ĝasyrlar pernesi*. –Almaty: Jazýshy, – 398 b
- Zataevich A.V. (1963). *1000 pesen kazahskogo naroda*. – Moskva.
- Kallaýr V. (1901). *Razvaliny Syrlytam v Perovskom ýezde*. Priloj. k PTKLA ot 19 marta 1901 g.
- Kastane I. (1911). *Drevnosti kargizskoi stepi i Orenbýrgskogo kraia*. Orenbýrg, 1910; *Nadgrobnye sorýjenia kargizskih stepei*. – Orenbýrg.
- Qońyratbaev Á. (1987). *Qazaq eposy jáne türkologia*. – Almaty: Ĝylym, – 387 b.
- Kongyratbay T., Sultanova M., Bekmoldinov N., Ospanov B., Kongyratbay K. (2015). Study of the Heritage of Korkyt in the Turkic World // *Asian Social Science*. – Vol. 11. – No. 21. –(Na angl. iaz.)
- Lykoshin N. (1896). *Ocherk arheologicheskikh izyskanu v Týrkestanskom krae do ýchrejdenia Týrkestanskogo krýjka lýbitelei arheologii*. Priloj. k PTKLA ot 28.10.1896.
- Maksheev A. (1868). *Ostatki starinnogo goroda na Syr-Dare* // *Sibirskie vedomosti*, - №60.
- Marǵulan Á. (1985). *Ejelgi jyr, ańyzdar*. Qurast. R. Berdibaev. – Almaty: Jazýshy, –368 b.
- Popper K. *O problemah naýchnogo znanua i ego metodologu* //<https://referatbank.ru/referat/preview/15234/referat-popper-problemah-nauchnogo-znaniya-metodologii.html>.
- Spiridonov P. (1897). *Poezdka na razvaliny Djankenta* //PTKLA.

Özet

Makalede, A. Margulan'ın Kazak folkloristliğinde uzun süredir incelenen Korkyt ve kobyz hakkındaki fikirleri derinlemesine analiz edilmektedir. Bilim adamının “Ejelgi jır, anızdar” [Eski Destanlar ve Efsaneler] adlı kitabının yedi bölümünün Korkut ile ilgili meselelere ayrıldığı bilinmektedir. Bunlar arasında bazen Korkut hakkında eski sözler ve efsaneler bazen Korkut efsanelerini anlatma geleneği, bazen de geçmişteki alimlerin Korkut hakkındaki görüşleri yer alıyor. Aynı zamanda, Korkut destanlarında korunan Kazak efsanelerinin yansımaları, onun ölümle mücadelesi ve halk müziğinde Korkut geleneğinden de söz edilmektedir. Bu makalenin yazarı A. Margulan'ın yukarıda bahsedilen fikirlerini hermeneutic bir temelde yeniden okumuş, modern bilimsel düşüncenin gereksinimlerine uyumu açısından analiz etmiştir. Tarihte kaç Korkut vardı? Soyu Oğuz mu Kıpçak mı yoksa Arap mıydı? Korkut zamanından beri bize gelen bir gelenek var mı? Efsaneler tarihî kaynak sayılabilir mi? Korkut Jankent'te mi yaşamıştır? Ölümle savaşmış mıdır? “Korkut” kelimesinin anlamı nedir? Korkut kopuz mu dombra mı çalmıştır? Yazar bu soruların her biriyle ilgili analizlerini makalede ortaya koymuştur. Ayrıca çalışmada bu sorularla ilgili A. Margulan'ın yazılarındaki verilere dayanan daha sonraki araştırmacıların düştüğü metodolojik hatalara temas edilmiştir. Buna dayanarak bilimsel bilginin bilim adamlarının şahsi itibarına değil, yalnızca mutlak gerçeğe dayanması gerektiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Korkut, Kopuz, Efsane, Gelenekler, Oğuzlar, Kıpçaklar, Ölümünden kaçış.

(Tynysbek KONYRATBAI. A. MARGULAN, KORKUT VE KOPUZ GELENEĞİ ÜZERİNE (Hermenötik İnceleme)

Аннотация

В статье глубокому анализу подвергнуты суждения А. Маргулана о Коркыте и кобызе, которые долгое время изучались в казахской фольклористике. Известно, что семь глав книги ученого «Древние эпические сказания» посвящены вопросам о Коркыте. Они включают в себя ветхие слова и легенды о Коркыте, мнения средневековых ученых о Коркыте. Вместе с тем рассмотрены отражение сказаний о Коркыте, сохранившиеся в казахской легенде, его борьба со смертью и традиции Коркыта в народной музыке. Автор статьи заново перечитав вышеупомянутые суждения А. Маргулана на герменевтической основе проанализировал их соответствие требованиям современной научной мысли. Сколько в истории было Коркытов? Кем он был по происхождению: огуз, кыпчак или же араб? Есть ли традиция, дошедшая до нас со времен Коркыта? Является ли легенда историческим источником? Обитал ли Коркыт в Жанкенте? Боролся ли со смертью? В чем значение слова «Коркыт»? На чем он играл: на кобызе или домбре? Вот круг научных проблем, рассмотренные автором в настоящей статье. На каждый из этих вопросов, затронутых в трудах А. Маргулана, изложены вразумительные ответы. Далее автор отмечает, что опираясь на суждения А. Маргулана исследователи нового поколения допускают методологические ошибки. На этом основании делается вывод, что научное познание должно опираться исключительно на абсолютную истину, а не на репутацию отдельных ученых.

Ключевые слова: Коркыт, Кобыза, Легенда, Традиции, Огузы, Кыпчаки, Побег от смерти

(Тынысбек КОНЫРАТБАЙ. А. МАРГУЛАН О ТРАДИЦИИ КОРКЫТА И КОБЫЗА (герменевтическое видение)

Arzu ŞEYDA GÜVEN

Dr. Öğr. Üyesi, Kafkas Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Kars, Türkiye (aseydaguvan@gmail.com)
<https://orcid.org/0000-0002-1363-0752>

**ÇALIKUŞU ROMANINDA BİRLEŞİK FİİL DEYİMLERİNİN ZARF-FİİL
EKLERİYLE KULLANIMI***

Özet

Türkçenin söz varlığında deyimler, oldukça geniş bir alanı kapsar. Sözlü ve yazılı dilde sıklıkla kullanılan ve çok çeşitli yapılarda oluşan deyimler, anlatıma etkinlik, çekicilik katma gibi özellikleriyle Türkçenin önemli bir söz varlığı unsuru olma özelliği taşır. Deyimler, sözlü dilde olduğu gibi edebî dilde de sıkça kullanılan anlatım birimleridir. Bu çalışmada Reşat Nuri Güntekin'in Çalıkuşu adlı romanında geçen birleşik fiil deyimlerinin zarf-fiil ekleriyle kullanımı üzerinde durulmuştur. Çalıkuşu romanında yaklaşık 1050 birleşik fiil deyimini tespit edilmiştir. Oldukça yüksek bir deyim kullanımı olan Çalıkuşu romanında dikkat çeken bu durum, yazarın Türkçeye olan hâkimiyetinin de göstergelerindedir. Türkçenin anlatım olanaklarının zenginliklerinden olan deyimler, anlatım boyutunda Çalıkuşu romanının başarısının nedenlerinden biri olarak da değerlendirilebilir. Dil, bir dizgeler bütünüdür. Dilin içinde var olan bütün unsurların birbiriyle olan bağlantıları sonucunda anlatım boyutu gerçekleşir. Edebî dil de, bir dilin anlatım olanaklarının en yüksek, en estetik ve çok yönlü kullanımı sonucunda oluşur. Bu bağlamda Reşat Nuri Güntekin'in Çalıkuşu adlı eseri, dil ve anlatım kurgusuyla Türk edebiyatının bizce çok daha fazla üzerinde durulması gereken değeridir. Dil bilimsel olarak birleşik fiil deyimleri diye adlandırılan yapılar, Türkçe söz diziminde birçok yapıda görev alabilirler. Bu çalışmada Çalıkuşu romanındaki birleşik fiil deyimlerinin zarf-fiil ekleriyle birleşimleri işlevsel olarak sınıflandırılmış ve örneklendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, Dilbilgisi, Deyim, Zarf-fiil, Reşat Nuri Güntekin, Çalıkuşu.

* Geliş Tarihi: 3 Mart 2023 – Kabul Tarihi: 15 Mart 2023

Date of Arrival: 3 March 2023 – Date of Acceptance: 15 March 2023

Келген күні: 3 наурыз 2023 ж. – Кабылданған күні: 15 наурыз 2023 ж.

Поступило в редакцию: 3 март 2023 г. – Принято в номер: 15 март 2023 г.

Arzu ŞEYDA GÜVEN

Dr., Kafkas University Faculty of Arts and Sciences, Department of Turkish Language and Literature, Kars, Turkey (aseydaguven@gmail.com)
<https://orcid.org/0000-0002-1363-0752>

THE USE OF COMPOUND VERB IDIOMS WITH VERBAL ADVERB SUFFIXES IN THE NOVEL “ÇALIKUŞU”

Abstract

Idioms have an essential place in Turkish vocabulary. Used often in written and spoken language and coming into existence in different forms, idioms are a vital vocabulary component of the Turkish language with the charm and efficiency they provide to the narration. Idioms are expressions that are frequently used in literary language as well as in spoken language. This article focuses on the use of idioms consisting of compound verbs used together with verbal adverb suffixes in Reşat Nuri Güntekin's novel “Çalıkuşu (The Wren).” Almost 1050 compound verbs were detected in Çalıkuşu. This situation in Çalıkuşu, having an extremely high density of idiom use, is also one of the indicators of the author's mastery of the Turkish language. Idioms, which are examples of the richness of the Turkish language's expressive possibilities, can also be considered as one of the reasons for the success of the Çalıkuşu in terms of narration. A language is a collection of systems. The narration occurs due to the connection of all components existing within a language. Literary language is also formed due to the highest, most aesthetic, and most versatile use of the expressive possibilities of a language. In this regard, Reşat Nuri Güntekin's novel Çalıkuşu is the value of the recent era of Turkish literature that should be emphasized much more with its language and narrative fiction. The components, named as compound verbs in terms of grammar, come in various forms in Turkish syntax. In this study, the combinations of compound verbs with verbal adverb suffixes are classified and exemplified functionally.

Keywords: Turkish, Grammar, Idiom, Adverb, Reşat Nuri Güntekin, Çalıkuşu.

Giriş

Dil, insanın en önemli varlığıdır. İnsanın var oluş sürecinde insanın elinde olan kendini gerçekleştirme alanıdır. Yaşam, iletişim üzerine kuruludur. Bu iletişim sürecinde insan, dili edinir, öğrenir, değiştirir, geliştirir, dille beraber kendini de var eder. Anlamdan anlatıma geçiş sürecinde sonsuz sayıdaki bağdaştırmalarla insan, söz dizimi basamağına geçer. Dilin her evresi, aslında bir yaratma eylemidir. Bu yaratma sürecinde insanın zihin dünyasına aktarmış olduğu kavramlar, insanın o kavramları kullanma, hayatına katma yani o kavram ve nesnelere işlevsel kılma gerçeğini ortaya çıkarır. Dil, sözle beraber asıl gerçekliğini bulur. Her göstergenin bir veya birden çok anlamı vardır, ancak anlatımı gerçekleştirmek söz dizimi ile gerçekleşir. Dilin bir dizge olması, her unsurun bir değer taşıması ve diğer unsurlarla birlikte asıl değerini kazanması sonucunu getirmektedir. Bu bağlamda söz dizimi, dilin asıl işlevinin gerçekleşme alanı olarak değerlendirilebilir. İnsan için söz, onun insan olabilme koşuludur. Söz, bireyi kuşatan, onu birey kılan bir olgudur. “Söz nedir?” sorusunun cevabı, “Söz, insanın yansımasıdır.” şeklinde

verilebilir. Yaşantılarımız sonucunda edindiğimiz bilgiler, söz sayesinde çoğalır, aktarılır ve öznenin gerçekleşme alanı olur. Dil, toplumsal öznenin söz ise bireysel öznenin alanıdır. “Dil, bütün toplumun malı olan dile ait soyut bilgiler bütünü, sözse en az iki birey arasında oluşan bireysel edim biçiminde tanımlanabilir.” (Bayraktar, 2017, s. 100) Dil ve söz, biri gerçekleşirken diğerini de gerçekleştiren birbirine koşut özellik taşıyan olgulardır. Bu bağlamda cümleler, öznenin dili kullanma, söze dökme, düşünceyi biçimlendirme yani öznenin var olabilme düzlemidir. İnsan, yaşamında ne varsa, neyle uğraşıyorsa, neyle var oluyorsa ona bağlı olarak sonsuz sayıda cümleler kurar. İnsanın gizlendiği, izlendiği yer cümleleridir. Sözlü ya da yazılı iletişimde kurulan her cümle, yaşamın bir kesitini, insanın kendisini yansıtır. Şiirler, romanlar, öyküler, masallar, türküler, şarkılar, destanlar, ninniler, dualar, ağıtlar, maniler, atasözleri... Kısaca insanın var ettiği ve aynı zamanda var olduğu dilsel ürünler, hep bireyin izini taşır. Bütün bu biçimler, söz dizimi ile gerçekleşir.

İnsan, dış dünyadan algıladıklarıyla bir yandan kavramlar oluşturup bunlar arasında ilişki kurarken bir yandan da bunları iletebilecek sessel dizgeler oluşturur... Dil, zamansal bir dizileme içinde somutlanır, söze dönüşür. Yatay düzlemdeki birimler arasında belli kuralları olan çizgisel bir diziliş vardır. (Adalı, 2004, s. 9)

İletişimin ya da bildirişimin gerçekleşmesi, düşüncenin oluşturulmasına ve aktarılmasına bağlıdır. Bu süreç, dil bilgisel olarak yargının gerçekleştiği birim olan cümleye bağlıdır. Dilin bütün unsurları cümlenin oluşum sürecinde gerekli unsurlardır. Söz dizimi, sözeleme öznesinin seçimidir. Yani dilin iletişim biçimine dönüşümüdür. Cümleyi oluşturan öğeler, söz dizimsel olarak özne, yüklem, nesne ve tümleşik olarak adlandırılır. Cümlenin temel niteliği olan yargının oluşması, sözcüklerin veya sözcük gruplarının bu bütün içerisindeki bağlantılarıyla gerçekleşir.

Anlamli ve görevli unsurların söz dizimsel ilişkileri, anlamdan anlatıma geçiş sürecinde gerçekleşen dizim işlemleriyle yüzey yapıya yansır. Bu süreç sonucunda gerçekleşen anlatım, birçok biçimde olabilir. Seçim, sözeleme öznesine bağlıdır. Bu seçimlerden biri de yazınsal bir tür olan romandır. Yazınsal türler, dilin kullanımının en yüksek düzeyde olduğu, dilin anlatım olanaklarının en üst düzeyde yansıdığı alanlardan biridir. Bu bağlamda ele aldığımız Reşat Nuri Güntekin’in Çalığı adlı romanı da Türk edebiyatında özel bir yer edinmiş romanlardan biridir. Eserdeki dil kullanımı, bu başarıyı getiren başlıca etkidir. Çünkü anlatı kurgusunun başarısı, dilsel kurgunun başarısına bağlıdır.

Bir dilin söz varlığı, toplumsal belleğin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Ancak bu söz varlığını farklı bağdaştırmalarla kullanan bireyler, metin bağlamında bu sözlük biçimbirimlerine farklı değerler yükler. Edebî eserler de böyle oluşur. Çalığı adlı romanın uzun soluklu olması, dil bilgisel düzeyde birçok yapı birimini ön plana çıkarmaktadır. Romanda öne çıkan söz varlığı unsurlarından biri de deyimlerdir. Deyimler, Çalığı romanının söz dizimi içerisinde birçok ögenin oluşumunda rol almaktadır. Bu çalışmada Türkçe söz

diziminde zarf-fiil eklerinin Çalığı romanındaki deyimleşmiş birleşik fiillerle kullanımları, işlevleri bakımından değerlendirilmiştir.

Evensel olan varlık dünyası kurmaca olan dil ile yeniden kurgulanırken her toplum, kendi tasarımına uygun bir dil sistemi oluşturur. Bu nedenle nesnel gerçeklik, farklı dillerde farklı biçimlerde kurgulanır. Bu durumun sonucunda her dil, o toplumun dünya algısını, kültürünü yansıtan özgün yapılar oluşturur. Fiilimsiler de Türkçeye özgü bir tasarım olarak yan yargıların birleştirmesini sağlar. Yan cümleleri sıfat, isim ya da tümleç olarak temel yargıyla ilişkilendiren bu yapılar, Türkçenin önemli zenginliği olarak değerlendirilebilir.

“Yan cümle kullanımı sık sık dil denen mücevherin en değerli taşı ve tasarımındaki zekânın en iyi örneği olarak gösterilen bir söz dizimi sürecidir. Bütün bir cümlenin bir başka cümle içine gömülmesine imkân verir. Yan cümle kullanımı sayesinde karmaşıklık gitgide artan ve ama yine de iç uyumunu koruyan ve anlaşılır kılan ifadeler oluşturabiliriz.” (Aktaran Börekçi, 2018, s. 120)

Yan yargıları ya da yan cümleleri geçici olarak zarfa dönüştüren zarf-fiil ekleri de kurgusal anlatımda sıklıkla kullanılan söz dizimsel nitelikli geçici söz varlığı olarak değerlendirilir ve işlevlerine göre isim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiil olarak sınıflandırılır. Türkçe söz diziminde temel yargının oluşturulmasında gerekli olan yan eylemleri bağlama işlevini gerçekleştiren, söz diziminde birleştirme, yoğunluğu azaltma gibi olanakları bünyesinde bulunduran fiilimsiler, özel bir alanı oluşturur. "Dil tipolojisi bakımından Türkçe yan yargıları birleştirme tarzına göre 'karmaşık' (kompleksiv) bir dildir. Bu niteliği ile niteleyici/tamlayıcı yargı öbeklerini isimleştirerek, sıfatlaştırarak veya zarflaştırarak temel yargı içine yerleştirir." (Börekçi, 2018, s. 116)

Türkçe cümle bilgisi ile ilgili kaynaklarda *zarf-fiil*, *ulaç*, *bağ-fiil*, *bağ-eylem*, *ulaç-fiil*, *gerindium* olarak adlandırılan kavramın alan yazında da genellikle fiille ilişkilendirilerek fiilden zarf yapan ekler olarak değerlendirildiği görülür:

“Fiil kök ya da gövdelerine getirilen eklerle geçici zarf oluşturan yapılara zarf-fiil denir.” (Gülsevin, 2001, s.126)

Ulaçlar, belli eklerle eylemden türemiş sözcükler. Ancak eylem çekimine girmedikleri için kişi ve zaman kavramı taşımazlar. Tümede çoğunlukla sözcükler arasında ilgi kurarlar. ... Ulaç adını verdiğimiz gizemli ekler koca cümleyi daraltıp birer ögeye dönüştüren bir anlatım olanağı sunar bize. Yoğun bir anlatım biçimidir (Bozkurt, 2010, s. 234).

Fiilden yapılan zarfların çok geniş ve önemli bir bölümü zarf-fiil ekleriyle kurulmuştur. Bunlar, çekimli fiil olma özelliğinden sıyrılarak zarfa dönüşmüş bulunan, canlı ve işlek fiil şekilleridir... Zarf-fiillerin bir kısmı da ad-fiil ve sıfat-fiillere bazı ad çekimi eklerinin getirilmesi ile oluşturulmuştur. (Korkmaz, 2007, s. 472- 473)

“Ulaç, eylemden türeyen ve belirteç görevi yapan sözcük. Ulaçlar, eylem çekimine girmez, kişi kavramı taşımaz.” (Hengirmen, 1999, s. 370)

Zarf-fiil ekleri işlev, bağıntı ve dağılımları bakımından yapım eklerinden farklıdır. Yapım ekleri kalıcı sözlük biçimbirimi oluştururken zarf-fiilin de içinde olduğu fiilimsi ekleri söz dizimsel/metin dilbilimsel işlev üstlenir. Bu nedenle fiilden

yapılmış zarflarda çatı ve olumsuzluk gibi fiil özellikleri yok olurken zarf-fiillerde bu fiil ulamları korunur. (Börekçi, 2018, 119)

Türkiye Türkçesi zengin bir zarf-fiil sistemine sahiptir. Bunlar sıfat-fiillerle birlikte Türk cümle yapısına geniş bir ifade yeteneği ve büyük bir sadelik sağlarlar. Asıl hareketin yardımcı hareketlerini ifade eden kelimeler olarak zarf-fiiller, Türkçeyi birkaç hareketi basit bir cümle ile karşılayan, böylece cümle kalabalığından uzak bulunan bir dil hâline getirirler. (Vural ve Böler, 2012, s. 252)

Çalığışu romanında neredeyse tüm zarf-fiil ekleriyle kullanılan birleşik fiil deyimleri söz konusudur. Bu yapıların bağlandığı fiiller, cümlede yüklemi niteler ya da belirtirlerse zarf tümleci olarak değerlendirilirler. “Ulaş öbekleri hem yardımcı tümceyi yükleme bağlar hem de temel yüklemi niteler. Bunlardan başka ulaçlar, birleşik eylem kurmakta da kullanılırlar” (Boz, 2012, s. 42).

Özellikle öyküleyici anlatımda yoğun olarak kullanılan zarf-fiil grupları, Çalığışu romanında da sıkça kullanılmıştır. Bu çalışmada Çalığışu romanındaki deyimlerin zarf-fiil ekleriyle birleşmelerinin tümü ele alınmıştır. Çalışmada esas zarf-fiil eklerinin yanı sıra birleşik zarf-fiil yapıları da incelenmiştir. Türkçede birleşik zarf-fiil ekleri, çeşitli eklerin birleşimiyle oluşmaktadır. Birden fazla ekin kalıplaşmasıyla oluşan bu yapılar, Türkçe söz diziminde eklerin işlevselliğinin de göstergesidir. Çalığışu romanındaki birleşik zarf-fiillerin tespitinde Gülsevin’in sınıflandırması esas alınmıştır. Birleşik zarf-fiil kavramını Gülsevin (2001), şöyle açıklamıştır:

Fiilleri ‘geçici zarf’ yapan ekler zarf-fiil ekleri diyorduk. Bu eklerin bir kısmı (gör-üp, başla-yınca, iç-medene, koş-arak vs.) esas itibarı ile zarf-fiil olarak yaşamaktadırlar. Ancak, aslen zarf-fiil eki olmayan bir takım ekler de, başka bazı ek ve edatlarla birleşerek, fiilleri cümle içinde ‘geçici zarf’ durumuna getirirler. İşte, bu aslen zarf-fiil olarak doğmamış bazı ekler ile eklerin ve/veya edatların düzenli ve kuralı bir biçimde birleşip fiillere ulanarak geçici zarf- oluşturduğu yapılara quasi gerindium (birleşik zarf-fiil) denir (s.127).

“Zarf- fiillerin basit şekilleri yanında ‘iken’li birleşik zarf-fiil başta olmak üzere sıfat-fiil yahut isim-fiillerle edatlardan yahut da sıfat-fiillerle ‘gün, zaman, vakit, takdir-de’ gibi simlerden oluşmuş birleşik şekilleri de vardır” (Tiken, 2004, s. 133).

Çalığışu romanında ele aldığımız cümlelerde yüklem fiilin belirttiği hareketin niteliği, fiil deyimlerinden oluşan zarf-fiil yapılarıyla ayrıntılı ve canlı bir anlatıma dönüşmüştür. Romanda yer alan birleşik fiil deyimlerinin zarf-fiil ekleriyle birleşmeleri sonucunda zarf görevinde kullanılmaları, romanın ayrıntılı ve canlı anlatım biçiminin dil bilgisel düzeye yansımalarındandır. Edebî dilde özellikle roman dilinde kurgulanan kişilerin, olayların, durumların, eylemlerin anlatımı, okuyucunun zihin dünyasında canlandırılabilir bir niteliğe bürünmektedir. Bu betimleyici, öyküleyici anlatım biçiminde çok çeşitli dilsel birimler görev almaktadır. Dilin anlatım ve sanat işlevinin baskın olduğu edebî metinlerde okuyucu anlatı kişisi gibi kurguya dâhil olabilmekte, anlatının kurgusal dünyasının bir parçası olabilmektedir. İşte bütün bu başarının ortaya çıkışı, dilsel kurgunun başarısına bağlıdır. Çalığışu romanının başarısı da dil kurgusunda saklıdır.

Çalışmada deyimlerin belirlenmesinde TDK Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü esas alınmıştır.

Çalıkuşu Romanında Birleşik Fiil Deyimi + Zarf-fiil Ekleriyle Oluşan Yapılar

a. Durum zarf-fiilleri

Deyim öbeği + -ArAk

*Kadıncağız, sırası düştükçe hafızı methediyor, manalı manalı **göz kırparak** bana ümitler veriyor. (s.248)*

*Daha ziyade **ısrar etmeyerek** başka bir şey sordum. -Dün akşamüstü türkü söyleyen sen miydin Munise? (s.240)*

*Mamañih, o da nedense bunu bana sezdirmemek istedi; **içini çekerek** yalancı bir somurkanlıkla: -Ne yapalım, mademki çocuk hediyeleri makbule geçmiyor artık, bundan sonra büyük insanlara mahsus ciddi şeylerle hatırınızı sorarız, dedi. (s.67)*

*Birdenbire parluvarın yanındaki odadan hafif bir gürültü oldu. Kedi gibi **kulak kabartarak** dinledim. (s.69)*

*Kalfanın bu sözlerinin, birisi tarafından söylendiğine şüphem kalmadı. Fakat **anlamazlıktan gelerek** dinlemeye devam ettim. (s.420)*

Deyim öbeği + -mAdAn

*Ne yapmalı! Onunla **yüz yüze gelmeden** nasıl kaçmalı! (s.103)*

*Bu kadar saf bir kadının, böyle hiç **renk vermeden** şaka etmesi, tabii hoşuma gidiyor, kahkahalarla gülüyorum. (s.376)*

*Fırsat buldukça, oraya tırmandığımı ve tehditlere **kulak asmadan** teneffüs sonuna kadar daldan dala atladığımı gören muallim bir gün, “Bu çocuk insan değil, çalıkuşu!” diye bağırmıştı. (s.27)*

*Zavallı matmazelin bu acayip tabiatlı gelinle konuşmaya bile artık cesareti kalmamıştı. O, **ağzını açmadan** beni soyduktan sonra, tekrar kısa etekli pembe elbisemi giydim, üstüne siyah mektep önlüğümü geçirdim, sonra Müjgân'ın bile **yüzüne bakmadan** odadan kaçtım ve gözlerimdeki kırmızılık geçinceye kadar soğuk su ile yüzümü yıkadım. (s.135)*

*Bu söz tesadüf müydü, yoksa **haberim olmadan** bu manzara karşısında bir korku ve telaş mı göstermişim? (s.218)*

*İşittim ki, sen yedi sene **güneş görmeden**, burada çile doldurmuşsun. (s.222)*

*Artık, **kendimi tutamadan**, merhamet ister gibi boyumu büküp, ellerimi kavuşturarak: -Evde çocuğum ölüyor, dedim. (s.449)*

Deyim öbeği + -Ip

Sonra fevkalâde zekice bir şey söyleyeceğine işaret olmak üzere gözlerinden birini kırparak ilave etti: -Mirat, namünasip bir **halt yiyip**, beni kızdırdığı zaman ben de ona, sen, ne Mirat'sın, ne Murat; ancak bir meretsin, derim. (s.194)

Bekâr bir zabıt, dokuz yaşında bir kız çocuğunu **peşine takıp** dağ taş sürükleyemezdi. (s.26)

Zavallı kadın, diyordu ki: -Adamcağızımın gözüne hoş görüneyim diye çocukların **boğazından kesip** düzgün, rastık, sürme alıyorum, yeni gelin gibi süsleniyorum, ama olmuyor. (s.192)

Deyim öbeği + -mA + iyelik + A göre

-Deminden beri bir karış yeri dikinceye kadar parmağımı **delik deşik etmiş olmama göre** ben de yirmi, yirmi iki yaşlarında bir erkek... (s.36)

Deyim öbeği + -DİK + iyelik + gibi

Kristiyan'ın merakını yatıştırmak için, şu şekilde izahat vermeye mecbur oldum: -Bütün bunlarda şaşılacak bir şey yoktur, herkesin bir şeye **heves ettiği gibi**, ben de hocalığa heves ettim. (s.303)

Deyim öbeği + -mAk (i)LA /

Zavallı küçük, asıl iyiliği kendisinin bana ettiğini bilmiyor, onu **yanıma almakla** bir fedakârlık ettiğimi sanıyor. (s.261)

İkincisi, küçük Vehbi: Hatice Hanım'ın saltanatı zamanında, ömrünün sandığın dibinde, sırtüstü **ceza çekmekle** geçiren çocuk. (s.237)

Konağınızda bunların vaziyetinden pek farklı olmayan bir vaziyeti **kabul etmekle** ben, buna çanak tuttum. (s.412)

Deyim öbeği + -(V)r gibi:

Bütün bildiğim, dudaklarımdan mor mürekkep lekelerinin eksik olmadığı ve **bir genç kız hâli alır gibi olduğum** bir yaşta, beni bir gün mektepte ziyarete gelen birisinin karşısına âdeta bıyık çekmiş gibi çıkararak yerin dibine geçtiğimdir. (s.10)

Kapıdan içeri bir adım attuktan sonra durdu, **nutuk verir gibi** elini sallayarak: -Monşer, şuraya bak, dedi. Ne mizer, ne mizer!.. Mektep demeye bin şahit ister. (s.275)

Sonra **kulağına söyler gibi** gayet yavaş: -Sizi tekrar görmek memnuniyetini söyleyebilmek için kelime bulamayacağım Feride Hanım, dedi. (s.489)

İhtiyar adam, her defasında **türkü söyler gibi**, makamla yavaş yavaş: -Elinin körü, elinin körü. Hacı Kalfalar kaldırsın seni, diye söyleniyor; sonra bağırıyordu:... (s.186)

Biraz **kendimi toplar gibi** oldum: -Teşekkür ederim, rahatsızım, beni burada bırakınız, diyebildim. (s.388)

Deyim öbeği + -miş gibi

Çünkü parmaklarım bir gün yaradan bereden hali kalmaz, daima **kına koymuş gibi** bez parçalarıyla sarılı bulunurdu. (s.23)

Bu yalnızlığın **acı**sı şimdiden **içime çökmüş gibi** gözlerim doluyordu. (s.360)

Gecenin rutubeti **iliklerime işlemiş gibi** titreyerek aşağı indim. (s.396)

Bu biçare eldiven, birdenbire **ateş almış gibi** öyle bir dehşetle elini çekmesi vardı ki...

Aklına bir şey gelmiş gibi elini masaya vurarak: -Kızım, sen İstanbul rüştiyelerinden birinde Fransızca muallimliği istersin. Bak, sana yolunu öğreteyim. Doğru İstanbul Maarif Müdürlüğü'ne gidersin... (s.166)

Çalığışu, hayatının en manasız, en ehemmiyetsiz birkaç parçasını söyledikten sonra birdenbire **aklına gelmiş gibi**: -Kâmrân, daha sana eniştenin fotoğrafını göstermedim, dedi. (s.499)

Deyim öbeği + -(I)yor gibi

En fenası, öteki hocanımlar da hemen hemen ona **hak veriyor gibi** vaziyetler alıyorlardı. (s.183)

Deyim öbeği + -(y)AcAk gibi

Fakat ne saklayayım, defterimi benden başkası okuyacak değil ya, kendimi güzel zannettiğimden çok güzel buluyor: "Feride, sen kendini bilmiyorsun. Sende, kimseye benzemeyen başka bir şey var!" diyenlere **hak verecek gibi** oluyordum. (s.264)

Kâmrân, kolunu Feride'nin belinden geçirmiş, genç kızı **nefes aldirmayacak gibi** sıkıyor, avuçlarının içinde parmaklarını incitiyordu. (s.536)

b. Zaman zarf-fiilleri

Deyim öbeği + -Ar + (i)ken

"Ben, Sör'ü **lakırtıya tutarken** sinek yürümeye başlamıştı." (s.31)

Herife **dayak atarken** öteki beriki kurtarmaya gelir, herif, hepsini kovar. (s.459)

Ders verirken gözlerim gayri ihtiyari ona dönüyordu. (s.241)

Şehnaz Hanım, zarfın üzerine **göz gezdirirken** hafifçe kaşlarını çatıyordu. (s.325)

Sıralara **göz gezdirirken** birdenbire kalbim tatlı bir heyecanla çarptı. (s.239)

Kalın fanila yakalar içine sakladığı nazik boynuna haberi olmadan kar doldurur; o, soğuktan kızarmış dudaklarıyla titrer ve **renkten renge girerken** neşeden çıldırırdım. (s.252)

*Çocuklarla boğuşurken, kendi kendime ip atlarken yahut yere yatarak iskambil **falı açarken**, gözlerim hep onlarda... (s.46)*

*Sörler bir şey söylemeye cesaret edememekle beraber bir nişanlının bir talebeyi ziyaret etmesini skandal addediyorlar, kuzenimin beni parluvarda beklediğini **haber verirken**, yüzlerini ekşitiyorlardı. (s.118)*

Deyim öbeği + -InçA

*Fakat **o, ısrar edince** gözlerimi kaçırarak: -Müjgân yanılıydı, böyle olmazdık ki, dedim. (s.124)*

*“Yok, böyle hırsız gelin hanım olmaz!” diye söylendi; neden sonra, **aklı yatınca** da: “Öyleyse aferin gelin hanım sana!” dedi. (s.130)*

Yabancıların ağzından işiteceğin o iğrenç ithamlara nasıl cevap verebilirdin? Bunu haber alınca aklım başımdan gitti. (s.472)

Deyim öbeği + -Dik + çA

*Kocasının **lakırtısı açıldıkça** bu kadının, “Benim için artık hayat bitti!” diye bir yalancı teessür rolü oynayışı vardı ki, beni mahvederdi. (s.45)*

*Şimdi, **aklına estikçe** kapımı vuruyor, çekinmeden içeriye giriyordu. (s.146)*

*Kadıncağız, **sırası düştükçe** hafızı methediyor, manalı manalı göz kırparak bana ümitler veriyor. (s.248)*

*Şimdi, **aklına estikçe** kapımı vuruyor, çekinmeden içeriye giriyordu. (s.146)*

*Durmadan huysuzluk ederek çarpınıp çarpınır, **fırsat buldukça** üzerimdeki elbiseleri atarak çırılçıplak sokağa kaçarmışım...(s.13)*

*Ben **gözlerimi açtıkça** ihtiyar kadın, yanıma geliyor, elini alınma koyuyor, artık Ç.'nin kızları gibi iki kalın örgü ile ördüğüm saçlarımı okşuyor: -Hasta mısın, Feride? Bir yerin ağrıyor mu, kızım? diye soruyordu.(s.395)*

Deyim öbeği + -DI + kişi + ml

*Çok değil, üç mecidiyeyi **gözden çıkardım mı**, kocamı kadının elinden alırlar, yine bana getirirlerdi.(s.191)*

***Fırsat buldular mı**, hemen kocakarı ilaçlarına başvururlar. (s.271)*

Deyim öbeği + -DİK + iyelik + dA

*İşte bu fevkalâde ihtiyaçlar karşısında her **başım sıkıştığında** bu keseye el atmıştım. (s.291)*

Deyim öbeği + -AlI

*Daha **uykuya dalalı** iki dakika olmadan uyandırır ve Kalender'deki yalımızda, civarındaki koruda veyahut Boğaz'ın sularında geçmiş bir uzun rüyayı anlatmış... (s.17)*

Bu sabah hesap ettim, küçüğüm toprağa düşeli tam yetmiş üç gece olmuş. (s.446)

Deyim öbeği + -Ar ø -mAz

Munise, kendine gelir gelmez ilk sözü “Bir parça ekmek!” diye yalvarmak oldu. (s.256)

Vakayı haber alır almaz yüzü bir kat daha karardı, gözleri büyüdü, incecik boynunun kenarlarında iki damar şişti. (s.181)

Gevezeliğim tükeniyor, fakat arkam dönük olduğu hâlde, kuzenimi omuz başımda hissediyordum. Sesim kesilir kesilmez onun başlayacağına hiç şüphem yok. (s.103)

Deyim öbeği + -mAdAn evvel

Yürürken yolunda bir incecik su birikintisi gördüğü zaman telaş eden, atlamaya karar vermeden evvel üç, dört kere iskarpinlerine ve suya bakan, bir sandalyeye oturacağı zaman pantolonunu parmaklarının ucuyla dizkapaklarından tutup yukarı çeken nazlı ve nazenin kuzenimin ağaca çıkmak istemesine gel de gülme. (s.50)

Deyim öbeği + -(y)InCA +yA kadar

Yakalanırsam, derdimi anlatuncaya kadar hiç olmazsa bir iki kepçe yiyecek, rezil olacaktım. (s.130)

Eskiden ölümü ben başka türlü düşünürdüm: İnsan elli sene, altmış sene, hülasa istediği kadar yorgunluktan bitap düşünceye kadar gezer, koşar, eğlenir... (s.234)

-Doğrusu, pek uzun da sayılmaz. Bir, iki, üç, dört senecik. Göz yumup açincaya kadar geçer... (s.127)

Deyim öbeği + -DİK + iyelik + vakit / zaman / gün/ dakika(da)

Dadımın gelin olduğu, köşeye oturduğu gün bugünkü gibi gözümün önündedir. (s.13)

Ben, köşeye oturduğum zaman on beş yaşındaydım da, bana evde kalmış kız dedilerdi. (s.249)

Dul kaldığım vakit sizin yaşınızda ancak vardım. (s.342)

O kadar ki, azarladığım, yavaşça ince kulağını çektiğim zaman bile bana ehemmiyet vermiyor. (s.238)

Nasıl ki, kendi canım yandığı zaman da pek ah ü zara kapılmadan felaketi güler yüzle karşılayışım bana onun yadigâridir. (s.15)

Karşı karşıya geldiğimiz zaman benimle nişanlı gibi konuşmayacaktı. (s.107)

*Hafif bir sersemlikten sonra **gözlerimi açtığım zaman** kendimi teyzemin kucağında buldum. (s.106)*

Gözlerimi açtığım vakit kendimi Munise'nin kollarında buldum. (s.390)

Gözlerimi tekrar açtığım vakit, bulunduğum yeri tanıyamadım; başka oda, başka pencereler... (s.454)

*Fakat sabahleyin horozlarla beraber **gözlerimi açtığım dakikada** soluğu onun odasında alır, ata biner gibi göğsüne oturarak parmağımla gözkapaklarını açardım. (s.14)*

Deyim öbeği + -(y)AcAK + iyelik + vakit

Fakat tam sokağa çıkacağımız vakit, aksi gibi yağmur başladı. (s.413)

Deyim öbeği + - mİş + ken

Fakat, sokağa çıkmışken bir kere oraya da uğramak zaruruydu. (s.199)

Deyim öbeği + -DİK + tAn + sonra

*Ertesi gün mektubumu elimle **postaya verdikten sonra**, doğru Maarif Nezareti'ne gittim, arkamda Gülmisal Kalfa'nın bol çarşafı, yüzümde onun kalın peçesi vardı. (s.159)*

*Munise, onu kovmaya uğraşırken, en küçük kardeşi salıncaktan düşmüş, Abası onu **bir temiz dövdükten sonra** ahıra kapamış, iki gün kuru ekmek kırıntılarından başka bir şey vermemiş. (s.245)*

Nereye gideceğimi, ancak, sokağa çıktıktan sonra düşündüm. (s.150)

c. Sebep zarf-fiilleri

Deyim öbeği + -DİK + iyelik + dAn

*Fakat bu nişanlının ailesi şimdilik evlenmelerine **rıza göstermediğinden**, münasebetlerini şimdilik gizli tutuyorlar. (s.382)*

Deyim öbeği + -AcAK + iyelik + dAn

*Uyanırsa beni eskisi gibi koynunda yatırmaya **razı olmayacağından**, bütün yalvarmalarına rağmen kucağına alarak büyükanneme teslim edeceğinden emindim. (s.21)*

Deyim öbeği + -DİK + iyelik + için

*Bu çığlık ve telaştan **gözüm yıldığı için** artık havuza girmeye cesaret edemiyor, yüzükoyun, kenarındaki çakılların üstüne uzanarak başımı suya sarkıtıyordum. (s.19)*

*Neriman'ın müzik notaları gibi hesaplı ve ahenkli kahkahaları **sinirime dokunduğu için** kendi kendime uzaklaşmış, bahçenin bir köşesinde ağaçların karanlığına dalmıştım. (s.47)*

Yalnız: “Şehirde dile düştüğü için istemiyorum!” demeyiniz. (s.380)

Yüreğim dayanamadığı için değil, çünkü her gün yaranın bundan çok daha fenalarını görüyordum, fakat benim bakımının ona, korkunç yarasına dokunmuş bir bıçaktan daha fazla ıstırap verdiğini gördüğüm için... (s.431)

Deyim öbeği + -mAk + tAn

Hanımcıklar, senelerden beri birer manken ölülüğüyle bu salonda oturuyorlar, Ç... 'nin zavallı görgüsüz kadınlarını hayretlere düşürmekten zevk alıyorlardı. (s.365)

d. Amaç zarf-fiilleri

Deyim öbeği + -mA+yA

Kâmran, ona pardösüsünü siper etmeye çalışarak yürümeye başladılar. (s.509)

Sonra süsün bu derecesini günah sayanlar, çocuğu annesinin gittiği fena yola sapmaya bir teşvik addedenler de bulunmuş. (s.245)

Deyim öbeği + -mAk + için

Yabancı bir şehirde, yabancı bir otel odasında, sırf bitip tükenmeyecek gibi görünen bir gecenin yalnızlığına karşı koymak için, hatıralarımı yazmaya başladığım bu saatte bir elim yine aynı küçük çocuk tavrıyla saçlarımı çekiştiriyor, gözlerimin üstüne indirmeye uğraşıyor. (s.10)

Bir kerecik olsun saç saça, baş başa dövüşerek huncumu çıkarmak için evlenmemizden başka çare kalmıyor gibiydi. (s.37)

Komşular sevaplarına bir iki tencere ile yatak tedarik etmişler, gelini köşeye oturtmak için benden de bir eski entari istiyorlarmış. (s.248)

Öyle sanıyorum ki, bu küçükhanım, bir şey öğrenmekten ziyade fakir arkadaşlarına, hatta hocalarına kurum satmak için mektebe geliyor. (s.361)

Yüreğim merhametten eziliyordu, renk vermemek için, şakaya vurdum: - İhsan Bey, görüyorum ki, beni dinlemeyeceksiniz... (s.433)

Bu sebepsiz, isimsiz, dilsiz yeis içinde: “Anneciğim, anneciğim!” diye titreye titreye hıçkırıyor, daha kuvvetle feryat etmemek için parmaklarımla ağzımı kapıyordum. (s.461)

Deyim öbeği + -mA + iyelik + için

Munise 'nin bir kelime ile beni teselli etmesi için hâlimle, bakışlarımla âdeta yalvarıyordum. (s.360)

Gözlerini açmaya razı olması için ata biner gibi göğsüne oturup zıplamak, uzun bıyıklarını dizgin gibi yakalayıp çekmek ve bir misli bağırarak lâzım gelirdi. (s.20)

Deyim öbeği + -mAk + üzere

Hayrullah Bey, hem hususi işlerini görmek, hem de eve bazı yeni eşya almak üzere, evvelki gün İzmir'e gitti. (s.477)

e. Sınırlandırma zarf-fiili

Deyim öbeği + -mAk +DAn başka

Ara sıra ötekinin berikinin ayağına ip takmaktan başka konuşacak lakırdıları olmazdı. (s.46)

Yaramazlık eden birkaç küçüğün ara sıra kulaklarını çekmekten başka bir şeyde kullanılabacak değildir. (s.156)

Hayrullah Bey, dudaklarını büktü: -Hakkı var, ben, onun yerinde olsam, şuradan kendimi denize atardım. Öyle surat, balıklara yem olmaktan başka neye yarar? dedi. (s.433)

f.Karşıtlık zarf-fiilleri

Deyim öbeği + - DIK + iyelik + hâlde

Bu dakikada meraktan çıldırarak gibi olduğum hâlde o sahiden gitmeye kalksa, zannedirim yolundan çeviremeyecektim. (s.138)

Biraz evvel sizi görmek için ısrar ettiğim hâlde şimdi âdeta kaçmak istiyorum. (s.137)

"Bunca senelik karınım. Etme bana bu cefaları" diye ayaklarına kapandığı, köpekler gibi yalvardığı hâlde, bir türlü kendisini de burada alıkoymaya razı edemiyormuş. (s.189)

Deyim öbeği + -mA + iyelik +A rağmen

Her şeyi göze almış olmama rağmen elimde valizimle sabaha kadar tarlalarda dolaşamazdım ya. (s.150)

g. Ölçü zarf-fiilleri

Deyim öbeği + -DIK + iyelik + kadar

Kâmrân Bey maalesef sizi lâzım geldiği kadar takdir edememiş. (s.139)

SONUÇ

Türkçe, deyimsele söz varlığı açısından oldukça zengin bir dildir. Deyimler, Türkçenin söz varlığında hem anlamsal değerleri hem de yapısal özellikleriyle kendine özgü bir alanı oluşturan sözlük biçimbirimleridir. Türkçede farklı sözcük türlerinin farklı bağıntılarla bir fiille birleşmesinden oluşan birleşik fiil deyimleri, söz varlığını zenginleştirdiği gibi bireysel söylemin yaratılmasına da katkı sağlar. Diğer yandan kurgusal metinlerin Türkçeye özgü tasarımı olan fiilimsilerin deyimleşmiş fiil yapılarıyla kullanılması, toplumsal nitelikli söz varlığının bireysel söyleme dönüştürülmesini sağlamıştır.

Türkçede deyimlerin büyük bir çoğunluğunu birleşik fiil deyimleri oluşturur. Bu söz grupları, cümle içindeki dizim işlemleri sürecinde diğer unsurlarla olan birleşimleri sonucunda farklı işlev ve görevlerle söz diziminde yer alır. Türk edebiyatının en önemli yazarlarından biri olan Reşat Nuri Güntekin'in kaleme almış olduğu Çalığı romanı, kurgusal ve dilsel özellikleriyle dikkati çeken bir eserdir. Türkçenin anlatım olanaklarının ve zenginliğinin bir göstergesi olan Çalığı, deyimler açısından da zengin bir içeriğe sahiptir. Çalışmamız sonucunda Çalığı romanında yaklaşık olarak 1050 birleşik fiil deyimini tespit edilmiştir. Bu çalışmada romanda yer alan birleşik fiil deyimlerinin zarf-fiil ekleriyle kullanımları üzerinde durulmuştur. Eserde tespit edilen deyimleşmiş birleşik fiillerin zarf-fiil ekleriyle birleşmeleri işlevsel olarak sınıflandırılmaya çalışılmıştır. Durum, zaman, sebep, amaç, karşıtlık gibi işlevlere sahip olan zarf-fiil eklerinin deyimleşmiş birleşik fiillerle kullanımları, cümledeki görünüşleri, romandan alınan örneklerle ortaya konulmuştur. Bu yapılar, eserin anlatım kurgusunun oluşumunda yüzey yapıda yer alan diğer dil yapıları gibi çeşitli işlevlerle görev alırlar. Romanda tespit edilen zarf-fiil ekleri, öyküleyici ve canlı anlatımın ortaya çıkışında görev alan işlevsel yapılardan biridir. Eserde dil bilimsel düzlemde basit olarak adlandırılan zarf-fiil eklerinin yanı sıra çeşitli eklerin birleşimiyle ortaya çıkan birleşik zarf-fiillerin kullanımı da oldukça fazladır. Deyimlerin, eserdeki görünüşleri, işlevleri, elbette zarf-fiillerle birleşmeleriyle sınırlı değildir. Birçok ögenin oluşumunda görev alan deyimler, romanda çok geniş bir söz varlığı alanını oluşturmaktadır. Dolayısıyla Çalığı'nda deyimler, sözcük gruplarından cümle öğelerine birçok yapının oluşumunda da ön plana çıkmaktadır.

Kaynakça

- Adalı, O. (2004). *Türkiye Türkçesinde Biçimbirimler*. İstanbul: Papatya.
- Bayraktar, N. (2017). *Dil Bilimi*, Ankara: Nobel.
- Boz, E. (2012). *Türkiye Türkçesi Biçimsel ve Anlamsal İşlevli Biçimbilgisi (Tasnif Denemesi)*. Ankara: Gazi.
- Bozkurt, F. (2010). *Türkiye Türkçesi Türkçe Öğretiminde Yeni Bir Yöntem*. İstanbul: Kapı.
- Börekçi, M. (2018). İşlevsel Dilbilim Bağlamında Türkiye Türkçesinde Fiilimsi (Eylemsi). *XIII. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri Kitabı*. ss. 116-124. Varşova-Polonya.
- Gülsevin, G. (2001). Türkiye Türkçesinde Birleşik Zarf-fiiller. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 2. Sayı 2. 125-144.
- Güntekin, R. N. *Çalığı*. İstanbul: İnkılâp.
- Hengirmen, M. (1999). *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Engin.
- <https://acikerisim.aku.edu.tr/xmlui/handle/11630/2455>
- Korkmaz, Z. (2007). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Ankara: TDK
- Tiken, K. (2004). *Eski Türkiye Türkçesinde Edatlar, Bağlaçlar, Ünlemler ve Zarf-fiiller*. Ankara: TDK
- Vural, H. ve Böler, T. (2012). *Ses ve Şekil Bilgisi*. İstanbul: Kesit.

Аңдатпа

Түрік тілінің лексикасында фразеологизмдердің қолданылу өрісі өте үлкен. Ауызша және жазбаша тілде жиі қолданылатын және әртүрлі формалардан тұратын фразеологизмдер, әңгімелеуге ыңғайлы, тартымды сипатқа ие және түрік тілінің маңызды бөлімі болып табылады. Бұл жұмыста Решат Нури Гүлтекиннің «Чалыкушы» романындағы біртұтас етістікті фразеологизмдердің үстеу-етістік жұрнақтар арқылы берілуіне ерекше назар аударылды. «Чалыкушы» романында шамамен 1050 біртұтас етістікті фразеологизмдер анықталды. «Чалыкушы» романында фразеологизмдердің өте көп қолданылуы жазушының түрік тілін жетік меңгергендігін көрсетеді. Түрік тілінде баяндау мүмкіндіктері жағынан құнды болып табылатын фразеологизмдер баяндау өлшемі жағынан «Чалыкушы» романында сәтті шыққан деп қарастыруға болады. Тіл - бұл құрылымдық бірліктер жиынтығы. Тілдегі барлық элементтердің бір-бірімен байланысы нәтижесінде баяндау өлшемі пайда болады. Әдеби тіл ең жоғары, ең көркем, ең жан-жақты баяндау нәтижесінде қалыптасады. Лингвистикалық біртұтас етістікті фразеологизмдер деп аталатын құрылымдар, түрік тіліндегі сөз құрылымында кызмет атқарады. Бұл зерттеуде «Чалыкушы» романындағы біртұтас етістікті фразеологизмдердің үстеу-етістік жұрнақтары біртұтас функционалды түрде топтастырылған және берілген.

Кілт сөздер: Түрік тілі, Грамматика, Фразеологизм, Үстеу-етістік, Нури Гүнтекин, Чалыкушы.

(Арзу ШЕВДА ГУВЕН. «ЧАЛЫКУШУ» РОМАНЫНДАҒЫ БІРТҰТАС ЕТІСТІКТІ ФРАЗЕОЛОГИЗМДЕРДІҢ ҮСТЕУ-ЕТІСТІК ЖҰРНАҚТАР АРҚЫЛЫ БЕРІЛУІ)

Аннотация

Фразеологизмы занимают важное место в турецкой лексике. Фразеологизмы, которые часто используются в устной и письменной речи и образуются в различных формах, являются важным элементом словарного запаса турецкого языка со своими особенностями, такими как добавление выразительности и привлекательности. Фразеологизмы - это выражения, которые часто используются в литературном языке, а также в разговорной речи. Эта статья посвящена использованию фразеологизмов, состоящих из сложных глаголов, используемых вместе с суффиксами отглагольных наречий, в романе Решата Нури Гюнтекина «Чалыкушу». В романе «Чалыкушу» обнаружено почти около 1050 сложных глаголов. Эта ситуация, привлекающая внимание в романе «Чалыкушу», в котором очень много фразеологизмов, также является показателем владения автором турецким языком. Фразеологизмы, являющиеся примерами богатства выразительных возможностей турецкого языка, также можно рассматривать как одну из причин успеха «Чалыкушу» с точки зрения повествования. Язык — это совокупность систем. Повествование происходит за счет соединения всех компонентов, существующих внутри языка. Литературный язык также формируется за счет самого высокого, самого эстетичного и самого разностороннего использования выразительных возможностей языка. В этом отношении роман Решата Нури Гюнтекина «Чалыкушу» представляет собой ценность недавней эпохи турецкой литературы, которую следует подчеркивать гораздо больше с ее языком и повествовательной беллетристической. Компоненты, называемые составными глаголами с точки зрения грамматики, имеют различные формы в турецком синтаксисе. В этом исследовании сочетания сложных глаголов с суффиксами отглагольных наречий классифицируются и иллюстрируются функционально.

Ключевые слова: Турецкий язык, Грамматика, Фразеологизмы, Наречия, Решат Нури Гюнтекин, Чалыкушу.

(Арзу ШЕВДА ГУВЕН. ИСПОЛЬЗОВАНИЕ СОСТАВНЫХ ГЛАГОЛОВ В ФРАЗЕОЛОГИЗМАХ С СУФФИКСАМИ НАРЕЧИЯ В РОМАНЕ «ЧАЛЫКУШУ»)

Сенбек УТЕБЕКОВ

PhD, аға оқытушы, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан (senbek.utebekov@ayu.edu.kz)
<https://orcid.org/0000-0003-3557-6758>

Зульфия МУМИНОВА

ғылыми қызметкер, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан (zulfiya.muminova@ayu.edu.kz)
<https://orcid.org/0000-0003-1848-5272>

**АБДУРАХМАН ӨЗКЕНДИДІҢ «ҚИССА-И ДАСТАН-И ЧИНГИЗ ХАН ~
ХАЗРЕТ-И МИР ТЕМҮРНИҢ ДАСТАНЫНЫҢ БАЯНЫ» АТТЫ
КІТАБЫНЫҢ ФОНЕТИКАЛЫҚ ЖӘНЕ ГРАММАТИКАЛЫҚ
ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ***

Андатпа

Мақалада х. 1228/1813 жылы Түркістан аймағында өмір сүрген Абдурахман Өзкендидің «Қисса-и дастан-и Чингиз хан ~ Хазрет-и Мир Темүрнің дастанының баяны» кітабы лингвистикалық тұрғыдан сараланады. Алдымен Шыңғысхан мен Әмір Темірдің өмірі мен ерліктеріне арналған тарихи-әдеби шығармалар жинақталған «Шыңғыснама» және «Тимурнама» нұсқалары жайында сөз етіліп, бұл нұсқаларға байланысты Түркия, Ресей, Қазақстан, Өзбекстан, Жапония, Татарстан секілді әр түрлі елдерде жарық көрген ғылыми зерттеулерге қысқаша шолу жасалады. Әсіресе, ескерткіштің тілдік ерекшеліктеріне байланысты тұжырымдарға тоқталып, қазірге дейін жарық көрген ғылыми еңбектер жайында мәлімет ұсынылады. Тарихи салыстырмалы және салғастырмалы әдістерді негізге ала отырып, көне, ортағасырлық және қазіргі түркі тілдерінің жазба материалдарына сүйеніледі, сондай-ақ лексикалық, фонетикалық және морфологиялық ерекшеліктеріне байланысты ғылыми сипаттама жасалады. Соның ішінде, қыпшақ, оғыз және қарлұқ тілдерінің тілдік көрсеткіштерін нақтылап алып, осылардың ішінде қайсысына тән ерекшелік басымдау, сол таразыға салынады. Ескерткіш тілінде кездесетін кейбір диалектілік, яғни түркі тілдерінің ешбірінің әдеби тіл нормасына сай емес, бірақ кейбір жергілікті сөйленістерінде қолданылатын тілдік элементтер де назарға алынады.

Кілт сөздер: Абдурахман Өзкенди, Шыңғыснама, Тимурнама, Фонетикалық ерекшеліктер, Морфологиялық көрсеткіштер

* Келген күні: 26 желтоқсан 2022 ж. – Қабылданған күні: 7 наурыз 2023 ж.

Date of Arrival: 26 December 2022 – Date of Acceptance: 7 March 2023

Geliş Tarihi: 26 Aralık 2022 – Kabul Tarihi: 7 Mart 2023

Поступило в редакцию: 26 декабрь 2022 г. – Принято в номер: 7 март 2023 г.

Senbek UTEBEKOV

PhD, Senior Lecturer, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University,
Turkestan, Kazakhstan (senbek.utebekov@ayu.edu.kz)

<https://orcid.org/0000-0003-3557-6758>

Zulfia MUMINOVA

Researcher, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University
Turkestan, Kazakhstan (zulfiya.muminova@ayu.edu.kz)

<https://orcid.org/0000-0003-1848-5272>

**PHONETICAL AND GRAMMATICAL PECULIARITIES OF THE BOOK
«KISSA- I DASTAN- I GENGHIS KHAN- NARRATION OF THE DASTAN
KHAZRET-I MIR TEMUR» BY ABDURAKHMAN OZKENDI**

Abstract

The article deals with a linguistic point of view the book "Kissa-i dastans of Genghis Khan ~ Tales of the saga of Hazrat-i Mir Temur", written by Abdurakhman Ozkendi in the Turkestan region in 1228/1813 according to Hijrah calendar. First of all, the variants of "Genghisnama" and "Timurnama" are considered, which contain historical and literary works devoted to the life and exploits of Genghis Khan and Amir Temir, in connection with these variants, a brief overview of scientific studies published in various countries, such as Turkey, Russia, Kazakhstan, Uzbekistan, Japan, Tatarstan and etc. were given. In particular, emphasizing the conclusions related to language features, information about scientific works is offered. Based on historical-comparative and comparative methods, a scientific description of the written materials of ancient, medieval and modern Turkic languages is given, based on lexical, phonetic and morphological peculiarities. Among them, the linguistic indicators of the Kipchak, Oguz and Karluk languages are clarified, and the predominance of characteristic peculiarities is evaluated. In the language of the monument there are some dialect elements that do not correspond to the norms of the literary language of any of the Turkic languages, but are used in the dialects of localities.

Keywords: Abdurakhman Ozkendi, Chingiznama, Timurnama, Phonetic peculiarities, Morphological indicators

Кіріспе

Тарихшылар түркі және монғол халықтарының орта ғасырдағы тарихын, әсіресе Шыңғыс хан мен Ақсақ Темірге қатысты зерттеулерде Плано Карпини (*Ystoria Mongalorum*, 1245–1247), Вильгелм вон Рубрук (*Reise zu den Mongolen*, 1253–1255), Марко Поло (*Саяхатнама*), Мұхаммед ибн Несеви (*Nefsetü'l-maşdü'r*, 1234–1235), Алаеддин Ата Мелик Жувейни (*Târih-i Cihângüşâ*, 1252–1260 ж.), Решидүддин Фазлуллах Хамадани

(Câmi' u't-tevârîh, 1306–1310 ж.), Гиясиддин Али ибн Йезди (Hindistan'ın Gazavatı Ruznamesi, 1399–1403), Низамиддин Шами (Zafer-Nâme, 1404), Шерефеддин Али Йезди (Zafer-Nâme, 1425-1426), Руй Гонзалес де Клавихо (Timur Sarayı'na Seyahat Günlüğü, 1403–1406) секілді Батыс және мұсылман ғалымдарының еңбектері ғана емес «Шыңғыснама» және «Тимурнама» деп жалпы атаулармен аталып жүрген әдеби-тарихи дастандарды, хикаяларды пайдаланып отырады. Бұл үрдісті біз В.В. Бартольд, Л. Гумилев, З.В. Тоған, В. Владимирцов, Р. Маршал, Р. Гроуссет, Г. Женский, К. Сагастер, Л. Гарольд, Б. Спупер, Х. Даван, А.К. Дохссон секілді әйгілі тарихшылардың еңбектерінен де байқауға болады. Осы тұрғыдан алғанда «Шыңғыснама» және «Тимурнама» ескерткіштері тарихи тұрғыдан біршама зерттеліп, өз бағасын алып келе жатыр деуге негіз бар. Шын мәнінде бұл еңбектер тек тарихи дерек көзі ғана емес, бұл шығарманың көркем әдеби туындысы, сондай-ақ түркі тілдерінің орта ғасырдағы тілдік материалдары деп те ұғынуымыз керек. Әрине, бүгінгі күнге «Шыңғыснама» және «Тимурнамалардың» түркі тілдерінің қай бұтағына жататыны жайында В. Бартольд, М. Әуезов, Р. Рахмети Арат (Түркия), И. Миргалиев (Башқұртстан), Н. Абдуразизова (Өзбекстан), А. Инан (Түркия), Т. Гуленсой (Түркия), Б. Шишман (Түркия) секілді ғалымдар өз пікір-көзқарастарын білдірген. Сонымен қоса соңғы жылдары түркиялық ғалым Биалал Южелдің «Cengizname Elyazmalarının Dili Üzerine» (2018) атты мақаласы, Нилуфар Муминованың «Timur-Nâme Eserinde Kullanılan Farsça ve Tajikçe İsimler Varlığı» (2021), Мұстафа Уғурлу мен Құтлұғжон Султанбековтың «Шағатай тілінде жазылған Темірнаманың тілдік ерекшеліктері» (2021) атты мақалаларында және Ержан Өмірбаевтың «Қазақ хандығы кезеңдеріндегі жазба ескерткіштердің лексика-семантикалық және сөзжасамдық ерекшеліктері (XV–XVII ғғ.)» атты монографиясында, Айше Киктің «Zafer-Nâme-i Emir Temür, Muhammed Ali Bin Derviş Ali-yi Buharî (İnceleme-Metin-Dizin)» (2014) атты докторлық диссертацияларында осы «Шыңғыснама» және «Тимурнама» ескерткіштерін лингвистикалық тұрғыдан сараланған. Бұдан бөлек кейбір магистрлік дәреже алу үшін жазылған ғылыми жұмыстар да бар. Сонда да болса аталған еңбектердің тілдік сипатын жан-жақты талдап берген еңбек жоқтың қасы. Оның үстіне қазірге дейін бірнеше нұсқасы табылған бұл еңбектердің біз қолға алып отырған нұсқасының тілі жайында қазірге дейін бір ауыз сөз айтылған емес. Яғни, қазіргі таңда Жанысбек Оразханұлының қолында сақталған (Өзкенди, 2020, б. 6) Абдурахман Өзкендидің «Қисса-и дастан-и Чингиз хан ~ Хазрет-и Мир Темүрнің дастанының баяны» (қысқартылған нұсқасы: ҚДЧ-ХТД) атты кітабы жайында біздің қатысуымызбен Мұхтар Қожа және Зікірия Жандарбек тарапынан 3-4 мақала, 1 монография жарық көрді, бірақ бұл еңбектерде көбіне ескерткіштің тарихи жағы қолға алынып, тілдік ерекшеліктер тыс қалғанын атап өту керек. Осының өзі әрі тарихи, әрі әдеби бұл ескерткішті лингвистикалық тұрғыдан зерттеуді талап етіп отыр деуге толық негіз бар.

Әдебиеттерге шолу

Шыңғыс хан және Ақсақ Темірге байланысты көптеген жыр-дастандар мен хикаялар ғылыми әдебиеттерде жалпылама атаумен «Шыңғыснама» және «Тимурнама» деп аталғанымен, олардың авторлары немесе көшірушілері «Дәфтери Чингизнама», «Дастани несли Чингиз хан», «Тарихи дост Султан», «Хаза қисса-и Чингиз хан», «Қисса-и Чингиз хан», «Дастан-и Чингизхан», «Қара тауарих», «Шежере-и Чингиз хан», «Женгнама», «Эмир Тимур Женгнамасы», «Қысса-и Эмир Тимур», «Қысса-и Тимурнама», «Асар-и дастан-и Эмир Тимур көреген» секілді түрлі атау берген. Олардың арасында мазмұны жағынан өте ұқсас түрлері де, бір-біріне мүлде ұқсамайтын түрлері де бар. Қазіргі таңда «Шыңғыснама» мен «Тимурнаманың» бірнеше нұсқасы тіркелген. Мысалы, түрік ғалым Абдулкадир Инанның 1934 жылы жарық көрген «Destân-ı Nesl-i Çengiz Han Kitabı Hakkında» атты мақаласында «Шыңғыснама» нұсқаларының тізімін жасайды:

А) Полиграфиялық нұсқалары:

¹Халфин тарапынан 1822 жылы Қазанда басылған нұсқасы;

²Жиханшин тарапынан 1882 жылы жарияланған нұсқасы;

³Радловтың (Пробен) қазақ-қырғыз хикаясы деп берген нұсқасы;

⁴Васильев және Балғамбайұлы тарапынан 1907–1908 жылдары Орынборда жарияланған қазақ-қырғызша нұсқасы;

Ә) Париждың Ұлттық кітапханасында сақталған нұсқа;

Б) Берлин Мемлекеттік кітапханасындағы харакетті нұсқасы;

В) Британ музейінің Рику аталатын каталогта сақталған нұсқасы;

Г) А.Рахим және А.Азиздің «Татар әдебиеті тарихы» атты еңбегінде аталатын үш нұсқасы;

Ғ) Катанов және Покровскийдің «Отрывок из одной татар летописи» атты еңбегінде аталған нұсқалар;

¹Алматыда басылған қазақ-қырғыз тілінде жазылған Пантусов нұсқасы;

²Симбирли Бахааддин нұсқасы (İnan, 1998, s. 199).

Бұдан басқа да дереккөздеріне сүйенсек, XVI ғасырда Өтеміш қажы жазған «Шыңғыснаманың» Ташкент және Орынбор қалаларында екі нұсқасы (Бартольд, 1903, стр. 226; Kemalöglü, 2018, s. XVII), Санкт-Петербургтың Шығыстану институтында сақталған 1811–1815 жылдары хатқа түсірілген нұсқасы (Ivanics & Usmanov, 2002, s. 19), Алматыдағы Ғылым Ордасында сақталған 1906 жылы Қазанда басылған тағы бір нұсқасы бар (Шафиғи, 2015: 11 б.).

«Тимурнаманың» да бірнеше нұсқасы бары анықталған. Мысалы:

¹Өзбекстан Ғылым Академиясының Қолжазбалар институтында сақталған Сеййид Мухаммед Хожа ибн Жафер Хожаның «Қисса-и Эмир Тимур» атты нұсқасы және одан бөлек 6537 II, 5738, 7737, 5398/1, 9200/III, 4105/II, 6443 – II, 185-I, 3987, 290 инвентарларда бірнеше нұсқасы сақталған (Arslonov, 2020, s. 9).

²Шехрисабз қаласының тұрғыны Гуламхан Каттахонның жеке кітапханасында сақталған Алааддин Хожа Ташкендидің 1327/1908 жылы жазылған «Тимур женгнамасы» нұсқасы (Равшанов, 1991).

³2005 жылы түркиялық ғалым Үчлер Булдук Қырғызстаннан тапқан 130 парақтық нұсқа (Bulduk, 2009, s. 480).

⁴Түркіменстанның Герат қаласынан табылған 174 беттік «Қисса-и Тимурнама» еңбегі (Şahin, 2017, s. 15).

⁵Алматыдағы Ғылым Ордасының Қолжазбалар бөлімінің 367 инвентарында сақталған 192 беттік «Асар-и дастан-и Эмир Тимур Көреген» деп аталатын нұсқасы (Sultanbekov, 2018, s. 2), (Уғурлу, Сұлтанбек, & Сейфулла, 2021, б. 28).

Алайда осынша нұсқаның ішінде тек «Шыңғыснаманың» Өтеміш қажы, Лондон, Алматы, Санкт-Петербург нұсқалары, ал «Тимурнаманың» Алааддин Хожа Ташкендидің «Тимур Женгнамасы» және Ғылым Ордасының «Асари дастан-и Эмир Тимур Көреген» нұсқалары ғана ғылыми тұрғыда қарастырылған. Өтеміш қажының «Шыңғыснамасының» Ташкент нұсқасының 1992 жылы В.П. Юдин Қазақстанда (Юдин, 1992), 2008 жылы Такуши Кавагуши Жапонияда (Kawaguchi & Nagamine, 2008), 2009 жылы Илияс Кемалоғлу Түркияда (Kemaloğlu, 2018), 2019 жылы И.М. Миргалиев Қазанда (Миргалеев & Сайфетдинова, 2017) факсимилесімен бірге транскрипциясын жариялады. Орынбор нұсқасының транскрипциясына Түркиялық ғалым М. Кафалы 2008 жылы жарық көрген «Ötemiş Hacı'ya Göre Cuci Ulusu'nun Tarihi» (Kafalı, 2009) атты еңбегінде орын берді. Негізінде жоғарыда атап өтілген Билал Южелдің «Cengizname Elyazmalarının Dili Üzerine» (Yücel, 2018), Нилуфар Муминованың «Temurnoma Asarida Qullangan Fors – Tojikça İsmilar Qatlamı» (Muminova, 2021) атты мақалалары, Ержан Өмірбаевтың «Қазақ хандығы кезеңдеріндегі жазба ескерткіштердің лексика-семантикалық және сөзжасамдық ерекшеліктері (XV–XVII ғғ.)» атты монографиясы (Өмірбаев, 2020) осы Өтеміш қажы нұсқасын негізге алады. «Шыңғыснаманың» Лондон нұсқасының транскрипциясын 2009 жылы Түркияда Бекир Шишман «Hazā Kissa-i Çingiz Han» атты еңбегінде жариялап (Şişman, 2009), аталған нұсқаны әдеби және этно-мәдени тұрғыдан талдады және басқа да нұсқалармен салыстыру жасады (Şişman, 2009: s. 26-50). Санкт-Петербург нұсқасының транскрипциясы 2002 жылы Венгрияда Мария Иванич пен А. Миркасым Усманов тарапынан кемшіліктері басқа нұсқалармен толықтырыла отырылып жарияланды. Бұл нұсқаға Эрдоған

Алтынқая «Cengiznâme Hakkında Bazı Değerlendirmeler» атты ғылыми мақаласында әдеби тұрғыдан талдап, ескерткіште кездесетін мифтік ұғымдарды түркі дастандарымен, халық хикаяларымен, ертегілермен және мифологиясымен салыстыру жүргізді (Altınkaynak, 2007). Алматы нұсқасын 2015 жылы жарық көрген М. Шафиғи, С. Саттарұлы, Ғ.М. Абиқовтардың бірге дайындаған «Қазақ жазбаларындағы хандар шежіресі» атты еңбекте жариялап, ғылыми тұрғыдан баға берді (Шафиғи, 2015: б. 11).

Ал Алааддин Хожа Ташкендидің «Тимур Женгамасын» 1991 жылы П. Равшанов өзбек тілінде жариялап, қысқаша сөздігін жасады. 2021 жылы осы нұсқаны пайдалана отырып Нилуфар Муминова «Timur-Nâme Eserinde Kullanılan Farsça ve Tajikçe İsimler Varlığı» атты ғылыми мақаласын жарыққа шығарды. «Асари дастаны Эмир Тимур Көреген» нұсқасының тілдік ерекшеліктеріне байланысты магистрлік диссертация қорғаған Құтлұғжон Султанбеков осы еңбектің негізінде 2021 жылы өз жетекшісі Мұстафа Уғурлумен бірге «Шағатай тілінде жазылған Темірнаманың тілдік ерекшеліктері» атты мақаласын жариялады.

Осы аралықта айта кететін тағы бір мәлімет бар. М. Усманованың «Татарские исторические источники. XVII–XVIII вв.» (1972), М. Кафалының «Altın Orda Hanlığının Kuruluş ve Yükseliş Devirleri» (1979), М. Иваничтің «Дафтар-и Чингизнаме как источник по истории кочевых обществ» (2002) деп аталатын еңбектері осы «Шыңғыснамаға» қатысты немесе «Шыңғыснама» ең негізгі дереккөзі ретінде алынған еңбектер деуге болады.

Біздің мақаламыздың өзегіне айналып отырған Абдурахман Өзкендидің «Қисса-и дастан-и Чингиз хан ~ Хазрет-и Мир Темүрнің дастанының баяны» атты кітабына байланысты зерттеулерге тоқталатын болсақ, бұл еңбектің ғылым әлеміне танылуына себеп болған Мұхтар Қожа, Зікірия Жандарбек және Зульфия Муминовалар бірге жариялаған «Абдурахман Өзкенди. Қисса-дастан Шыңғысхан» атты монографиясын ерекше атап өтуге болады. Бұл монографияда ескерткіштің факсимилесі, транскрипциясы және қосымша кіріспе ретінде ауқымды ғылыми деңгейдегі бөлім енді. Сондай-ақ осы аталған ғалымдардың әр түрлі ғылыми журналдарда «Шыңғысхан мен қазақ хандары туралы жаңа қолжазба» (2015), «Қисса дастан Чингиз хан» (2015) мақалалары және 2019 жылы жарық көрген «Түркістан – Руханият бесігі» атты лингво-өлкетану энциклопедиясында «Қисса дастан Чингиз хан» деген атпен бір материал жарияланды.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Мақаламыздың атауынан да белгілі болып отырғандай, «Қисса-и дастан-и Чингиз хан ~ Хазрет-и Мир Темүрнің дастанының баяны» атты кітапты лингвистикалық тұрғыдан қолға алудағы басты мақсатымыз кейбір түркі тілдерінің өзіндік элементтерін ерекшелеп көрсету болатын. Бұл тұрғыдан алғанда бүгіндері жеке-жеке әдеби тіл нормасын қалыптастырған түркі тілдерінің қалыптасу және даму үдерістеріне байланысты мәселелерден

де біршама сөз болады. Осыған орай, мақаламызда сипаттамалы әдіс қана емес, салғастырмалы, сондай-ақ тарихи-салыстырмалы әдістер қолданатын боламыз. Бұл мақсатқа қол жеткізу үшін қазіргі түркі тілдерінің фонетикалық, морфологиялық, сөзжасамдық, құрылымдық ерекшеліктеріне негізделген ғылыми жұмыстарды, сөздіктер мен қосымша материалдарды қолданамыз.

Нәтижелер мен талқылау

Мақаламыздың алдыңғы бөлімдерінде де атап өткеніміздей, жалпы «Шыңғыснама» және «Тимурнама» нұсқаларының тілдік көрсеткіштері жайындағы ғылыми жұмыстардың саны өте аз болғанымен түркологтар арасында түрліше пікір айтылғанын көреміз.

М. Әуезов «Тюркоязычные произведения, написанные этим алфавитом, носили наименование «тюркі», отсюда и выражение типа «тюркіше оку» (читать по-тюрски). На «тюркі» был написан также исторический очерк «Чингис-намэ», который был обнаружен академиком В.В. Бартольд и издан им же в переводе Г. Балгимбаева» дей отырып, бұл ескерткішті түркі тілдерінде жазылған еңбек деп жалпылама атап өтеді (Қазақ ССР тарихы, 1957, s. 218). Ал түрік ғалымы профессоры Р. Рахмети Арат «Өтеміс қажының тарихы хорезмдік қыпшақ тілінде жазылған. Бірақ Хорезм аймағында түркімен халқы көп шоғырланғандықтан оғыз тілдерінің элементтері кездесіп отыратын қыпшақ тілі» деп ерекше пікір білдіреді (Kafalı, 2009, s. VII). Осындай пікірді башқұрт ғалымы И.Миргалиев Өтеміс қажының «Шыңғыснамасы» XVI ғасырда Хорезм хандығында (Хиуа) түрік тілінде жазылған дейді (2017, s. 3). Өтеміс қажы шығармасының тілі жайында И. Кемалоглу «Шығыс түркі тілдерінің әдеби нормасында (шағатайша)» жазылған еңбек деп көрсетеді (2018, s. IX). Өзбек ғалымы Н. Абдуразизова «Шыңғыснаманы» көне өзбек тілінің бір ескерткіші ретінде бағалайды (2012, 347 б.).

«Шыңғыснама» нұсқаларының мазмұндық ерекшеліктерін салыстыра отырып, этнолингвистикалық тұрғыда зерттеген Абдулкадир Инан: «Шыңғыснама тілдік және стильдік жағынан Әбілғазы мен Өтеміс қажының мәнері. XIX ғасырдың орталарына дейін Қазан өңірінде де халық арасында «осы әдеби тіл» кең таралғаны секілді Башқұртстанда, Сибирия мен Қазақстан аймағында да осы тіл болған» (1998, s. 201), – дейді. Ал тағы бір тұста Абдулкадир Инан Бартольдтің 1907–1908 жылдары Орынборда жарияланған нұсқасы шағатай тілінде жазылған деген пікіріне мынадай ой айтады: Негізінде аудармадағы элементтерге және бүкіл кісі аттары мен географиялық атауларға қарағанда бұл еңбектің қазақ-қырғыз тілінде жазылғандығына шүбә жоқ (1998, s. 198). Дәл осы пікірді Ержан Өмірбаевтан да көруге болады. Ғалым «Шыңғыснама», «Әділ сұлтан» эпикалық жыры, «Тауарих» және «Түркі шежіресі» лексикасының негізі қыпшақ тілі лексикасы болғандықтан, ол сөздердің көпшілігі қазіргі қазақ тілі сөздерімен бірдей тұлғада, бір мағынада келіп жататынын байқау қиын емес. Әсіресе,

қазақ халқының ертедегі тұрмысына, салт-дәстүрлеріне қатысты сөздер мен сөз тіркестерінің жазба ескерткіштердегі қолданылған түрі мен бүгінгі тіліміздегі тұлғасы да, мағынасы да бірдей түсіп жатады» (2019, 216 б.), – деп ерекше пікір білдіреді.

Ал дәл осы дәуір ескерткіштерінің бірі «Тимурнамалардың» тілдік ерекшеліктері жайында пікір аса көп емес. Қ. Султанбеков «Асар-и дастан-и Эмир Тимур Көреген» ескерткішінің тілдік ерекшеліктері шағатай тілінің классикалық кезеңіне тән десе (2018, s. I), Айше Кик «Зафернама» шығыс түркі тілдерінде жазған деп көрсетеді (2014, s. VI).

Міне, осыдан-ақ «Шыңғыснама» мен «Тимурнаманың» тілдік көрсеткіштері жайындағы пікір-көзқарастарда бірізділіктің жоғын көруге болады. Ал бұл терең, әрі жеткілікті деңгейде саралауды қажет етіп тұрғанын білдірсе керек. Бұл жерде біз мына нәрсені де еске түсіре кетуді жөн санаймыз. Жалпы қай әліпбимен жазылған ескерткіштерді алсақ та, орта ғасырлық мәтіндердің барлығында көне түркі элементтерімен қоса бүгінде әдеби тілін қалыптастырған түркі тілдері мен диалектілерінің элементтері аралас жүретінін аңғаруға болады. Яғни, қазіргі түркі тілдерінде де ортақ элементтердің көптігі секілді ортағасырлық мәтіндерде де көне түркіден басталып, түркі тілдерінің барлығына ортақ саналатын тілдік көрсеткіштер қатар жүреді. Жалпы айтқанда, ортағасырлық ескерткіштердің кірме сөздерді қолдану жағынан, кейде сөздердің мағыналық айырмашылықтары жағынан, сонымен бірге кейбір дыбыстық ерекшеліктері, болмаса грамматикалық ерекшеліктерінде үлкен айырмашылық байқала бермейді. Әсіресе, көне қыпшақ және шағатай мәтіндері грамматикалық көрсеткіштері жағынан өте ұқсас келеді. Бұл әсіресе, шағатай тілі кезеңі мәтіндерінде көбірек байқалады. Дегенмен шағатай, қыпшақ, османдық мәтіндер тек жазылған географиялық аймағына қарап қана емес, жазылу емлесі, сондай-ақ әр тілдің тек өзіне ғана тән ерекшеліктерін көрсететін элементтер арқылы ажыратылады. Сондықтан мақаламыздың келесі бөлімдерінде осының төңірегінде сөз қозғайтын боламыз.

Қыпшақ тілдерінің тілдік элементтері: Қыпшақ тілі дегенде көне қыпшақ тілі мен қазіргі таңда оннан аса әдеби тілге ие қыпшақ тілдерінің арасындағы кейбір айырмашылықтарды да ескеруді талап етеді. Яғни, қазіргі қыпшақ тілдерінде көне қыпшақ тіліне тән элементтердің көбісі ортақ болумен қатар, қазіргі қыпшақ тілдерін ажыратып тұратын өзіндік ерекшеліктер де бар. Сондықтан да тарихи мәтіндерді лингвистикалық тұрғыдан талдағанда осындай мәселелерді ажыратыпнақтылап көрсетуіміз қажет. Айталық, даму үдерісі көне қыпшақ тілінен басталып, қазіргі қыпшақ тілдерінің ең негізгі ерекшеліктерін көрсететін фонетикалық құбылыстардың бірі /y ~ v/ < /г ~ ғ/ дыбыс алмасуына байланысты мысалдар *ҚДЧ-ХТД* кітабында кездеседі. Бірақ бұл қазіргі қыпшақ тілдерінің кейбіріндегі секілді стандарт жағдайда емес. Яғни кейде бір сөздің екі түрлі вариантын кездестіруге болады. Мысалы: *Қаратау* (16b/6) сөзіндегі «тау» қазіргі қазақ,

татар, ноғай, қарақалпақ тілдеріндегідей жазылса, *тура тағы* (3a/5), *қара тағ* (3a/12; 10a/8) тіркестерінде және тағы да басқа бірнеше жерде *тағ* болып қолданылады (10b/14; 10b/15; 23b/3). Дәл осындай екі түрлі варианттылықты мына сөздерден де көреміз.

бұзағұ (20b/13) ~ *бұзау* (19b/12) < *buzagı* (Caferoğlu, 2011: s. 56),

ағына- (4b/9) ~ *ауна-* «аунау» (8a/10) *ағына-* (Caferoğlu, 2011: s. 7),

Ал төмендегі сөздерде /в/ дыбысы толықтай /у ~ /в/-ға ауысады.

йавуғ «жақын, жуық» (2a/11) < *yaguk* (Tekin T. , 2016: s. 314),

тауық (8a/10) < *tağıu* (Tekin, 2016: 293)~*tağıu* (Бекжан, 1995, 151 б.)

сауысқан «сауысқан» (15b/15)<*sagızgan* (Eraslan, Eski Uygur Türkçesi

Gramerı, 2012: s. 586),

йау «жау, дұшпан» (25b/13; 29b/2) < *yagı* (Tekin T. , 2016, s. 313) т.б.

Мысалдардан көріп отырғанымыздай, кейбір дыбыстық ерекшеліктерін есептемегенде біршама сөз қазіргі қазақ тіліндегідей дыбысталады. Мәтінде осыған ұқсас құбылыс /й/ < /г/ дыбыс алмасуына байланысты мысалдардан да көруге болады. Мысалы, *тию* етістігі бес жерде көне түрік тіліндегідей (Tekin, 2016: s. 309) *тег-* (3b/4; 20b/7; 21b/13; 27b/9), бір жерде *тей-* «тию» (20b/11) түрінде қолданылған. Көне түрік тіліндегі *бег* ~ *бек* (Tekin, 2016: s. 296) сөзі мәтінде 62 жерде *би* “мырза» (15b/15) 44 жерде *бек* (25b/7; 25b/7; 32b/3) екенін көреміз. Ал мына сөздерде /й/ < /г/ алмасу құбылысы жүйелі түрде орын алып отырады.

биле- «билік жүргізу» (4b/15) < *beglemek* (Atalay, 1986: s. 79),

йойыл- «жойылу, жоқ болу» (27a/3) < *yogul-*,

жіиен «жиен» (34b/1) < *yegen* ~ *yigen* (Caferoğlu, 2011: s. 295).

Негізінде бұл дыбыстық құбылыстар қыпшақ тілдеріне ортақ. Сонымен бірге мәтінде қазақ және қырғыз, кейде қарақалпақ, ноғай тілдерінде де кездесіп қалып жататын сөздің бастапқы позициясындағы /й-/ дауыссызы /ж-/ға алмасу құбылысын *ҚДЧ-ХТД* кітабынан көруге болады. Мысалы, олардың арасында мына сөздер бір жерде /й-/ дауыссызымен, тағы бір жерде /-ж/ дауыссызымен қолданылған.

йар «хабар, жар» (9a/14) ~ *жар* (29b/4)

йужы «Жошы» (14b/7; 17b/15) ~ *жожы* (34b/2),

йөке “жөке” (15a/15) ~ *жөке* (15a/15).

Ал көне түрік тіліндегі және көне қыпшақ тіліндегі /й-/ дыбысымен басталатын мына сөздер мәтінімізде /ж-/ға өзгерген.

жиен «жиен» (34b/1) < *yigen* (Caferoğlu, 2011: s. 295),

жирен «жылқы түсі» (7a/4) < *yegren* (Tekin, 2016: s. 79),

жабы «жылқы тұқымы» (14b/11) < *йабы* (Севортян, 1989: стр. 48).

Тағы бір сондай дыбыс құбылыстарының бірі /ш/ < /ч/ дыбыс алмасу біздің мәтінімізде де кездесіп қалады. Осы дыбыс алмасу құбылысы туралы түрік ғалым Оғыз Доған «Қазіргі қазақ, қарақалпақ және ноғай тілдерінің ең басты және ортақ ерекшеліктерін көрсететін дыбыс құбылысы» (Doğan, 2015: s. 218) деп атап көрсетеді. Әрине *ҚДЧ-ХТД* кітабында бұл дыбыс құбылысында да бірізділік жоқ. Мысалы, *үш* «3» сөзі 21 жерде үч болып жазылса (5a/8; 5a/9; 5a/14), бір тұста *үш* (23a/7), *күш* сөзі 7 жерде күч (6a/9; 6b/10), 1 жерде *күш* (9b/15), *ханша* «ханшайым» сөзі 10 жерде *ханча* (2a/4; 32b/6; 34a/5) 5 жерде *ханша* (31a/15; 32a/10), *қашан* сөзі 2 жерде *қачан* (7b/15; 20a/15), 1 жерде *қашанда* «әрқашан» (9a/6) түрінде жазылған. Сол секілді мәтінде 10 жерде араб тіліндегідей түпнұсқа түрінде *кәфир* «кәпір» (14a/7; 14a/8; 28b/1) түрінде қолданылған болса, 4 жерде жыраулар поэзиясындағыдай *кәуір* (28a/15, 28b/1, 28b/10, 28b/6) түрінде өзгерген нұсқасын көреміз.

Кірме сөздер жайлы айтқанда тағы бір еске түсетін дыбыстық құбылыстарының бірін *пәдишәлығына* «патшалығына» (17a/8) < *pādşāh* (Devellioğlu, 1986: 1019-6.), *Жангир* «кісі есімі» (34b/10) < *cihān-gir* (Devellioğlu, 1986: s. 172) т.б. мысалдардан көреміз. Яғни, бұл жерде де қыпшақ тілдеріндегідей сөз соңындағы /h/ дыбысының түсіп қалуы назар аудартады.

Грамматикалық көрсеткіштер ретінде *ҚДЧ-ХТД* кітабында осы шақ формасы қазіргі қазақ, ноғай тілдеріндегідей қалып етістіктердің көмегімен жасалады. Мысалы: *алып йатурмын* «алып жатырмын» (4a/1), *көрүне дур* «көрінеді» (3a/10), *келе дур* «келеді» (3a/12), *охшай дур* «ұқсайды» (9a/15), *билинип йатур* «білініп тұр» (11a/1), *тайу йүрүрмиз* «тайғанып жүрміз» (11b/2), *пайлап йүрүрсиз* «бөлісіп жүрсіз» (11a/15), *ашып йүрүдилер* «ашып жүр» (23b/3) т.б.

Дәл сол секілді қазір қазақ тілінде және өзбек тілдерінде әрі ауыспалы осы шақ, әрі келер шақ формасы, ноғай және қарақалпақ тілдерінде осы шақ формасы ретінде жұмсалатын *-a*, *-e* көсемше жұрнағынан жасалған шақ формасы кездеседі. Мысалы: *қызны билемин* «қызды білемін» (32a/5), *мени не бирлен елтесизлер* «мені немен жеткізесіздер /алып барасыздар» (12a/14) т.б.

Қарлұқ тілдерінің тілдік элементтері: Қарлұқ тобына кіретін тілдердің ерекшеліктері жайында айта бастағанда, ең алдымен өзбек және ұйғыр тілінде шағатай тілінде жазылған мәтіндердегі секілді прономинал /н/ дыбысының қолданылмауы еске түседі. Алайда қарлұқ тілдерінің жекелеген әдеби нормаларында бұл нақты ерекшелік болып қалыптасқан болса, шағатай тіліндегі мәтіндерде бірізділік жоқ екенін байқаймыз. Бұл құбылыс *ҚДЧ-ХТД* кітабында да тұрақсыз, яғни прономинал /н/ кейде қолданылады, кейде қолданылмайды. Мысалы:

оглындын «ұлынан» (7a/4),
арасында «арасында» (7b/15),
қолында «қолында» (2a/1),
йағрысында «жауырынында» (9a/4) т.б. мысалдарда прономинал /н/ бар. Ал төмендегі мысалдарда жоқ.

ағаларыдын «ағаларынан» (2a/2),
араларыда «араларында» (3a/9),
атасыдын «атасынан» (5a/12),
қабағыда «көзінде» (11b/15),
көзлеридин «көздерінен» (11a/8),
йарымыда «жарымында, жартысында» (21a/9) т.б.

Осы тұста қарлұқ тілдерінің ішінде ұйғыр тілінде қолданылатын шығыс септігінің формасы *-дын, -дін* қосымшасының *ҚДЧ-ХТД* кітабында тұрақты түрде қолданылғанына куә боламыз. Яғни, *ишлеримден* «іштерімнен» (24b/4), *сізден* (3a/13), *хавāдан* «ауадан» (8b/8) секілді кейбір мысалдарда шығыс септігінің формасы *-дан, -ден* болса, қалғандарының барлығында көне түркі, Қарахан, Хорезм мәтіндеріндегі секілді *-дын, -дін* болып келеді. Мысалы:

башыдын «басынан» (2a/2), *тағыдын* «тауынан» (3a/5),
ханишадын «ханашадан» (2a/5), *ормандын* «орманнан» (6a/1),
сарайдын «сарайдан» (2a/12), *тоғмасыдын* «туғаннан» (19a/3).

Тағы бір айта кететіні *ҚДЧ-ХТД*-да кейбір сөздерде метатеза құбылысын көреміз. Метатеза орын алған бұл сөздердің кейбірі өзбек, кейбірі қазақ тілінде қолданылуы таң қалдырады. Мысалы:

өргет- «үйрету» (11b/4) < *ögret* - (Caferoğlu, 2011: s. 148),
қақпа «есік, қақпа» (26b/14) < *қақпа* (Caferoğlu, 2011: s. 148)),
üzze «үстінде» (26b/6) < *üzre*.

Сонымен бірге қыпшақ және оғыз тілдерінде көбіне түсіп қалып отыратын /г/ ~ /ғ/ дыбысы *ҚДЧ-ХТД*-де көне түркі тіліндегідей сақталып қалған. Мысалы:

тириг «тірі» (7a/3), *арығ* «таза» (2a/10),
айығ «аю» (11a/3), *қатығ* «қатты» (11b/1) т.б.

Қыпшақ және оғыз тілдерінде дәл осыған ұқсас құбылыс грамматикалық тұлғалардың бірі, атап айтқанда сын есім тудырушы *-лығ, -*

лиг жұрнағының соңындағы /т/~/ғ/ дыбыстарының түсіп қалу құбылысы бар екенін білеміз. Ал мәтінімізде бұл қосымша біршама мысалдарда шағатай және қарлұқ тілдеріндегідей (Argunşah, 2013, s. 104; Eckmann, 2017, s. 49-50) - *лығ*, -*лиг* болып қолданылған. Мысалы:

тигенлиг йақа «тікенді жаға» (10a/1) < *тикен-лиг*,

мұхирлиг йүзүк «мөрлі жүзік» (10a/11) < *мұхир-лиг*,

йүклүг хатун «жүкті әйел» (18b/16) < *йүк-лүг*,

жәнлық немерсе «жанды нәрсе» (3b/4) < *жән-лық*,

ақсақаллық қары киши «ақсақалды қарт кісі» (20b/6) < *ақсақал-лығ* т.б.

Оғыз тілдерінің тілдік элементтері: Оғыз тілдерінің ең басты ерекшеліктерінің бірі сөз басындағы қатаң /т/, /к/ ~ /к/ дыбыстарының үнділену құбылысы екені белгілі. Бұл туралы Ғ. Мұсаев «оғыз тобындағы тілдерде сөздің /т/ дыбысынан басталуы /д/ дыбысынан басталуына қарағанда сирек кездеседі. Ал қыпшақ тобындағы тілдерде сөздердің /д/ дыбысына қарағанда /т/ дыбысынан басталуы жиі кездеседі» деп көрсетеді (Мұсаев, 2008: 147 б.).

ҚДЧ-ХТД кітабында, әрине, шығыс түркі тілдеріне тиесілі еңбек ретінде көне түркі тіліндегі сөз басындағы қатаң дауыссыздар сақталған. Мысалы:

теңіз «теңіз» (2a/3),

тамға «таңба» (4a/13),

төкүл- «төгілу» (2a/9),

тоңуз «доңыз» (4b/9) т.б.

түш- «түсу» (2b/13).

Сонымен бірге мәтінде кейде /д/-мен кейде /т/-мен жазылған сөздер де кездеседі. Мысалы:

де- «деу, айту» (31b/1; 33a/6) ~ *те-* “деу, айту” (2b/4; 8a/6) < *te-* (Tekin T. 2016, s. 310).

дур «тұр» (21b/11; 28b/5; 9b/6) ~ *тур* (5b/13)/ *туруп* (20b/5) < *tur-*.

Ал төмендегі сөздерде оғыз тілдеріндегідей /д/ < /т/ дыбыс алмасу құбылысы толыққанды орын алған деуге әбден болады.

Мысалы:

дайа «нағашы» (31a/7) < *tağāi* (Caferoğlu, 2011, s. 219) ~ *tağay* (Atalay, 1986, s. 561),

дек «сияқты, -дей» (14a/15; 17a/7) < *täg* (Tekin T. , 2016, s. 309),

дағы «тағы, -дағы» (33a/3) < *tağı* (Tekin T. , 2016, s. 309).

ҚДЧ-ХТД-де қыпшақ және оғыз тілдеріндегі секілді сөз және қосымша соңындағы /г/ ~ /ғ/ дыбыстарының түсу құбылысы кездеседі. Мысалы:

мәллы «малды, дәулетті» (7a/10) < *мәл-лығ*,
көркүлү бөри «көрікті, сұлу, әдемі» (9a/5) < *көрк-лүг*,
йағырлы «жауырынды» (9a/5) < *йағыр-лығ*,
көк *атлы* алтун *бөркли* алтун *садақлы* ер жебрәил 'алейкүм селәм (11a/5),
алтун *бешикли* күмүш *бөркли* кишиниң баласы (34a/3) т.б.

Мәтінде қыпшақ және оғыз тілдеріндегідей тәуелдік жалғауының 2 және 3-жақтарының қосымшасынан соң келгенде барыс септігі жалғауының басындағы /г/ ~ /ғ/ дыбыстары түсіп қалады. Мысалы:

йүзүңе «жүзіңе» (2b/13) < *йүзүң-ге*,
ериңе «еріңе» (32a/13) < *ериң-ге*,
ханлығыңа «хандығыңа» (14a/5) < *ханлығың-ға*,
саңа «саған» (2b/12) < *сен-ге*,
өзме «өзіме» (33b/13) < *өзим-ге*,
тағына «тауына» (5b/14) < *тағын-ға* т.б.

Диалектілерге тән элементтер: ҚДЧ-ХТД кітабында қазіргі қыпшақ тілдерінің кейбір диалектілерінде (Жүсіпова, 2003: 22 б.; Алкаева, 2008: с. 336) кездесіп жататын *-қым йоқ/ -қым жоқ, -қым бар/ -қым бар* түріндегі қалау рай формасы мәтінімізде *баққум йоқ* (4a/1) мысалында қолданылған.

Өзбек тілінің кейбір диалектілерінде қолданылатын *-ның > -нын > -ны* түріндегі даму сатысынан өткен ілік септігінің *-ны* формасы (Utebekov, 2021: с. 133–135) ҚДЧ-ХТД-де өте өнімді, тіпті *-ның* аффиксімен тең деңгейде жұмсалған деуге әбден болады.

аны егесі «оның иесі» (12b/15),
жәйнвәрны еркек тышысы «жануардың еркек ұрғашысы» (14a/4),
ханшаны аты «ханшаның аты» (2a/4),
ханшаны қарыты «ханшаның қарты» (32b/6),
мир темүрни шехирлерини «Әмір Темірдің қалаларын» (28b/2) т.б.

Мәтінде ауыспалы осы шақтың болымсыздық формасының *-ман, -мен* түріне байланысты кейбір мысалдар қолданылған. Яғни *-ма, -ме* болымсыздық формасы мен 1-жақ жіктік формасының ықшамдалған түрі *-н* жалғауының бірігуінен жасалған бұл форманы мына мысалдардан көреміз.

<i>көзге илмен</i>	«көзге ілмеймін» (7a/9),
<i>өтүкни кимен</i>	«етікті кеймеймін» (7a/8),
<i>өзиңізге хем тегмен</i>	«өзіңізге де тимеймін» (30a/11),
<i>саңа йатман</i>	«мен саған жатпын (мен сенен емеспін)» (32a/13) vb.

Мәтіннің бірнеше жерінде қалау райдың 1-жағының көпше түрінің *-лы, -ли* формасы қолданылған.

<i>чекип өлтирели</i>	«сүйретіп өлтірейік» (8b/12; 9a/12),
<i>āzād йиберели</i>	«азат етейік, бос жіберейік» (12a/12),
<i>көрсеткил көрели</i>	«көрсетіндер, көрейік» (12a/15),
<i>бир немерсе қойалы</i>	«бір нәрсе қояйық» (20a/12) т.б.

Бұл форма жайында Ғ.Мұсаев «Қазақ тілінің Маңғыстау адайларының тіліндегі «етістіктің бұйрық райының бірінші жағы «барайық», «келейік» тұлғаларының орнына – *бара-лы, келе-лі* формалары жұмсалады, жиі айтылады. Ал *барайық, келейік* тұлғалары өте сирек кездеседі» (Musaev, 2008: 375 б.), – дейді.

Қорытынды

Мақаламызда Абдурахман Өзкендидің «Қисса-и дастан-и Чингиз хан ~ Хазрет-и Мир Темүрнің дастанының баяны» атты кітабының фонетикалық және грамматикалық ерекшеліктерін талдауға тырыстық. Тарихи және қазіргі түркі тілдерінің ерекшеліктерін салыстыра отырып, ескерткіш тіліндегі қыпшақ, қарлұқ, оғыз тілдеріне тән көрсеткіштерді тауып, оларды жеке-жеке көрсеттік. Нәтижесінде ескерткіш тіліне байланысты мынадай қорытынды шығардық:

- Өрі көне, әрі қыпшақ тілдеріне тән /у ~ в/ < /г ~ ғ/, /й/ < /г/, /ж/ < /й/, /ш/ < /ч/ секілді дыбыс алмасуларына байланысты көптеген мысалдар кездеседі.

- Осы шақ қазіргі қыпшақ тобындағы тілдердегідей қалып етістіктердің көмегімен жасалады.

- мәтінде көбіне прономинал /н/ дыбысы жиі-жиі түсіріліп айтылады.

- шығыс септігінің формасы – көне түркі тілінде және шағатай дәуірі мәтіндерінде де жұмсалған, қазіргі түркі тілдерінің ішінде ұйғыр тілінен басқа тілдерде қолданылмайтын *-дын, -дин*.

- оғыз тіліне тән деп көрсеткен тілдік көрсеткіштеріне байланысты мысалдардың көбі қыпшақ және қарлұқ тілдерінің көне және қазіргі тілдерінде қолданылады. Мысалы: /т/ > /д/ алмасуына байланысты *де-* «айту, сөйлеу» < *те-, дур-* «тұру» < *тур-* мысалдар қазір қыпшақ, оғыз, қарлұқ тілдерінің барлығына тән.

- қыпшақ және оғыз тілдеріндегідей кейбір сөздер мен қосымшалардың соңындағы /г/ ~ /ғ/ дауыссыздары түсіп қалған.

- түркі тілдерінің ешбірінің әдеби тіл нормасында қолданыла бермейтін, бірақ әр түрлі диалектілерде кездесіп отыратын кейбір грамматикалық формалар қолданылған.

Осыларды ескере отырып, ескерткіш аралас тілді деуге де болады. Атап айтқанда, ескерткіш ортағасырдағы Орта Азиялық кітаби нормада жазылғандықтан шағатай тіліндегі мәтіндердің жазу дәстүрі ұстанылып, кірме (араб, парсы) сөздер түпнұсқа түрінде беріледі, қарлұқ (өзбек, ұйғыр) тілдерінің көрсеткіштері жиі-жиі кездеседі. Дегенмен лексикасы жағынан да, грамматикалық жағынан да қыпшақ тілдеріне тән элементтер басымдау болып, оғыз тіліне тән саналатын кейбір ерекшеліктердің өзі әлдеқашан ортақ көрсеткіштерге айналғандығын көреміз. Сонымен бірге ескерткіште кездесетін ру-тайпалар мен жеке тұлғалардың есімдері, географиялық атаулардың, салт-дәстүрлердің басым көпшілігі қыпшақтарға тән екендігі де нақты түйін жасауға мүмкіндік береді. Яғни, Абдурахман Өзкендидің «Қисса-и дастан-и Чингиз хан ~ Хазрет-и Мир Темүрнің дастанының баяны» атты кітап шағатай дәуірі мәтіндерінің дәстүрінде жазылған, қыпшақ халықтарының, соның ішінде қазақ, татар, башқұрт халықтарының тарихын негізге алған тарихи-әдеби туынды.

Әдебиеттер

- Абдуразизова, Н. (2012). *История национальной журналистики*. Тошкент: Шарх.
- Alkaya, E. (2008). *Sibirya Tatar Türkçesi*. Ankara: Turkish Studies.
- Altınkaynak, E. (2007). Cengiznâme Hakkında Bazı Değerlendirmeler. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, VII. (1), стр. 1-20.
- Argunşah, M. (2013). *Çağatay Türkçesi*. İstanbul: Kesit .
- Arslonov, A. (2020). Amir Temur fenomenining yozma manbalarga transformatsiyasi tadqiqi. *International Journal Of Word Art* (2), 5-12.
- Atalay, B. (1986). *Mâhmud Kaşgarlı Divanü Lûgat-it Türk Dizini*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Бартольд, В. (1903). *Чингизнама*. ЗВОРА (Т. xv/1-4, стр. 226-232). Петербург.
- Бекжан, О. (1995). *Түркі Күлбізiк жазба ескерткіштерi тiлiнiң семиотика-семантикалық негiздерi*. Алматы: Қазығұрт баспасы.
- Bulduk, Ü. (Temmuz 2009 г.). Timur hakkında bilinmeyen bir Timurname. *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 29 (Reşat Genç Özel Sayısı I), s. 480-487.
- Caferoğlu, A. (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu .
- Жүсіпова, Б. (2003). *Түркістан тұрғындары тiлiнiң ерекшелiктерi*. ф.ғ.к., дәр., алу үшін дай. дисс. авт. Алматы.
- Devellioğlu, F. (1986). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi .
- Doğan, O. (2015). *Kazak Türkçesi Fonetigi*. İstanbul: İleri .

- Eckmann, J. (2017). *Çağatayca El Kitabı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu .
- Ivanics, M., & Usmanov, A. (2002). Das Buch der Dschingis-Legende (Däftär-i Cingiz-nâmâ). Szeged: Published by the Department of Altaic Studies, University of Szeged Printed by Quality Print.
- İnan, A. (1998). *Makaleler ve İncelemeler*. İstanbul: Türk Dil Kurumu .
- Kafalı, M. (2009). *Ötemiş Hacı'ya Göre Cuci Ulusu'nun Tarihi*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü .
- Kawaguchi, T., & Nagamine, H. (2008). *Çingiz-nâma*. Ötemiş Hâjî. Introduction/Annotated Translation and Critical Text. Tokyo: Research Institute For Languages And Cultures Of Asia And Africa Ilaa.
- Қазақ ССР тарихы (Т. I). (1957). Алматы: Қазақ ССР Ғылым Академиясының баспасы.
- Kemaloğlu, İ. (2018). *Çengiz-Nâme*. Ötemiş Hacı. Ankara: Türk Tarih Kurumu .
- Kik, A. (2014). *Zafer-Nâme-i Emir Temür, Muhammed Ali Bin Derviş Ali-yii Buhari (İnceleme-Metin-Dizin)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Миргалеев, И., & Сайфетдинова, Е. (2017). *Утемиш-Хаджи*. Кара таварих: Факсимиле. Казань: Институт им. Ш.Марджани АН РТ.
- Мұсаев, F. (2008). *Қазақ тілінің мәселелері*. Алматы: Арыс баспасы.
- Muminova, N. (2021). Temurnoma Asarida Qullangan Fors – Tojikça İsmalar Qatlamı. *International Journal Of Word Art* (4), 65-71.
- Өзкенди, Ә. (2020). *Қисса-дастан Шыңғысхан: қолжазба факсимилесі* (ауд. З. Жандарбек) Алматы: Қазақ университеті.
- Өмірбаев, Е. (2020). *Қазақ хандығы кезеңдеріндегі жазба ескерткіштердің лексика-семантикалық және сөзжасамдық ерекшеліктері (XV-XVII ғғ.)*. Шымкент: Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті.
- Өмірбаев, Е., Үсенбаева, Ш. (2019). Ескі қазақ жазба ескерткіштері лексикасында көне түркілік қабат. *Ясауи университетінің хабаршысы*, 1 (111), стр. 212-218.
- Равшанов, П. (1991). *Темурнома. Амир Темур курагон жангномаси*. Тошкент: Чўлпон.
- Севортян, Э. (1989). *Этимологический словарь тюркских языков*. Москва: Наука.
- Sultanbekov, S. (2018). *Āşār-ı Dāstān-ı Emir Timür Küregen (Dil Özellikleri – Metin – Dizin)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi. Muğla.
- Şahin, S. (2017). *Қишса-и Тёмур-нәме (İnceleme-metin-dizin-ıtkıbasım)*. Konya: Palet .
- Шафиғи, М. (2015). *Қазақ жазбаларындағы хандар шежіресі*. Алматы: Ғылым Ордасы.
- Şişman, B. (2009). *Cengiznâme. Hazā Kısşa-i Çingiz Han*. Samsun: Elüt .

- Tekin, T. (2016). *Orhon Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu .
- Utebekov, S. (2021). *Divân-ı Hikmet'in Kökşetav Nüshası*. Giriş – Gramer Özellikleri – Metin – Dizin. İstanbul: Paradigma .
- Yücel, B. (2018). Cengizname Elyazmalarının Dili Üzerine. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* (7 (101), s. 53-68.
- Уғурлу, М., Сұлтанбек, Қ., Сейфулла, В. (2021). Шағатай тілінде жазылған Темірнаманың тілдік ерекшеліктері. *Әл-Фраби атындағы Қазақ Ұлттық университеті Хабаршысы. Шығыстану сериясы*(2 (97)), стр. 27-33.
- Юдин, В. П. (1992). *Чингизнама*. Алма-Ата: ҒЫЛЫМ.

References

- Abdýrazızova, N. (2012). *Istorua natsionalnoi jýrnalistiki*. Toshkent: Sharh.
- Alkaya, E. (2008). *Sibirya Tatar Türkçesi*. Ankara: Turkish Studies.
- Altınkaynak, E. (2007). Cengiznâme Hakkında Bazı Değerlendirmeler. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, VII. (1), str. 1-20.
- Argunşah, M. (2013). *Çağatay Türkçesi*. İstanbul: Kesit .
- Arslonov, A. (2020). Amir Temur fenomenining yozma manbalarga transformatsiyasi tadqiqi. *International Journal Of Word Art* (2), 5-12.
- Atalay, B. (1986). *Mâhmud Kaşgarlı Divanü Lûgat-it Türk Dizini*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Bartold, V. (1903). *Chingiznama*. ZVORA (T. xv/1-4, str. 226-232). Peterbýrg.
- Bekjan, O. (1995). *Türki Kùlbizik jazba eskertkishteri tiliniñ semiotika-semantikalyq negizderi*. Almaty: Qazyǵurt baspasy.
- Bulduk, Ü. (Temmuz 2009 g.). Timur hakkında bilinmeyen bir Timurname. *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 29 (Reşat Genç Özel Sayısı I), s. 480-487.
- Caferoğlu, A. (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu .
- Júsipova, B. (2003). *Türkistan turǵyndary tiliniñ erekshelikteri*. f.ğ.k., dár., alý úshin daı. diss. avt. Almaty.
- Devellioğlu, F. (1986). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi .
- Doğan, O. (2015). *Kazak Türkçesi Fonetigi*. İstanbul: İleri .
- Eckmann, J. (2017). *Çağatayca El Kitabı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu .
- Ivanics, M., & Usmanov, A. (2002). *Das Buch der Dschingis-Legende (Däftär-i Cingiz-nâmä)*. Szeged: *Published by the Department of Altaic Studies*, University of Szeged Printed by Quality Print.
- İnan, A. (1998). *Makaleler ve İncelemeler*. İstanbul: Türk Dil Kurumu .

- Kafalı, M. (2009). *Ötemiş Hacı'ya Göre Cuci Ulusu'nun Tarihi*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü .
- Kawaguchi, T., & Nagamine, H. (2008). *Çingiz-nāma*. Ötemiş Hāji. Introduction/Annotated Translation and Critical Text. Tokyo: Research Institute For Languages And Cultures Of Asia And Africa Ilcaa.
- Qazaq SSR tarıhy* (T. I). (1957). Almaty: Qazaq SSR Ğylym Akademıasynyń baspasy.
- Kemaloğlu, İ. (2018). *Çengiz-Nāme*. Ötemiş Hacı. Ankara: Türk Tarih Kurumu .
- Kik, A. (2014). *Zafer-Nāme-i Emir Temür, Muhammed Ali Bin Derviş Ali-yii Buhari* (İnceleme-Metin-Dizin). Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Mırgaleev, I., & Safetdinova, E. (2017). *Ýtemish-Hadji*. Kara tavarlıh: Faksimile. Kazan: Institut im. Sh.Mardjani AN RT.
- Musaev, Ğ. (2008). *Qazaq tiliniń máseleleri*. Almaty: Arys baspasy.
- Muminova, N. (2021). *Temurnoma Asarida Qullangan Fors – Tojikça İsmalar Qatlami*. International Journal Of Word Art (4), 65-71.
- Ózkendi, Á. (2020). *Qıssa-dastan Shyǵyshan: qoljazba faksimilesi* (aýd. Z. Jandarbek) Almaty: Qazaq ýniversiteti.
- Ómirbaev, E. (2020). *Qazaq handyǵy kezeńderindegi jazba eskertkishterdiń leksika-semantikalyq jáne sózjasamdyq erekshelikleri (XV-XVII ǵǵ.)*. Shymkent: Qoja Ahmet İsaýı atyndaǵy Halyqaralyq qazaq-túrik ýniversiteti.
- Ómirbaev, E., Úsenbaeva, Sh. (2019). Eski qazaq jazba eskertkishteri leksikasynda kóne túrkilik qabat. *İsaýı ýniversitetiniń habarshysy*, 1 (111), str. 212-218.
- Ravshanov, P. (1991). *Temýrnoma*. Amir Temýr kýragon jangnoması. Toshkent: Chýlpon.
- Sevortian, E. (1989). *Etimologicheskı slovar túyrkskık ıazykov*. Moskva: Naýka.
- Sultanbekov, S. (2018). *Āsār-ı Dāstān-ı Emir Timür Küregen* (Dil Özellikleri – Metin – Dizin). Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Muǵla Sıtkı Koçman Üniversitesi. Muǵla.
- Şahin, S. (2017). *Kıssa-i Temur-nāme* (İnceleme-metin-dizin-tıpkıbasım). Konya: Palet .
- Şafıǵı, M. (2015). *Qazaq jazbalaryndaǵy handar shejiresi*. Almaty: Ğylym Ordasy.
- Şışman, B. (2009). *Cengiznāme*. Hazā Kıssa-i Çingiz Han. Samsun: Elüt .
- Tekin, T. (2016). *Orhon Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu .
- Utebekov, S. (2021). *Divān-ı Hikmet'in Kökşetav Nüshası*. Giriş – Gramer Özellikleri – Metin – Dizin. İstanbul: Paradigma .
- Yücel, B. (2018). Cengizname Elyazmalarının Dili Üzerine. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eǵitim Dergisi* (7 (101), s. 53-68.
- Ýǵyrlý, M., Sultanbek, Q., Seifýlla, V. (2021). Shaǵataı tilinde jazylǵan Temirnamanyń tildik erekshelikleri. *Ál-Frabı atyndaǵy Qazaq Ulıtyq ýniversiteti Habarshysy*. Shyǵystaný serıasy(2 (97)), str. 27-33.
- İydin, V. P. (1992). *Chingiznama*. Alma-Ata: Ğylym.

قصه دایستان چنگزخان
بوجنگزخان نینگ صیاح حضرت نوح پیغمبر علیه السلام
او غلی یافت دین قانغان اولغی دفرده بیان قیدت
اودخان بوجنگزخان نینگ بابا پید وراوزخان نینگ
قراخان انینگ او غلی کونومرکان انینگ او غلی قایم
انینگ او غلی واد و مال انینگ او غلی تو متای حجان انینگ
تو مادل مرکان انینگ او غلی دو نیم بیان انینگ او غلی
خان انینگ او غلی جوجی خان انینگ او غلی پان خان نینگ
سپه ق خان انینگ او غلی بورباق خان انینگ او غلی
خان انینگ او غلی توخته بای خان انینگ او غلی اوز بیک خان
انینگ او غلی جان بیک خان انینگ او غلی برد مسیک خان نینگ
شیرباق خان انینگ او غلی تفضی خان انینگ او غلی تو جوم خان
انینگ او غلی علی خان انینگ او غلی ارسلان سلطان انینگ
پید برهان سلطان اما پید برهان نینگ جای مسکاد

ایردی

۱۹۰ علم بالصد آ

حضرت میر تیموس در سیستانی نیک بیانی
حسنه و پستان شهید اچنیز خان فی اوغلی جبار خان فی خانیق
قیلور ایردی کونلار در برگون اولقوده یا تیب ایردی یان توش
گور و سپکاینب اولخانلی منجم لار فی لغیظ لعین قرانی قال
لار ایردی ای خانیم طالعینکه ده انداق گور و نور نیم اوز ملک نیکد البانی
دیگان ایلده بریشیدین خط نیک بار اول شیشی نیک آتی قرانی
اننیک اوغلی قرانچ اننیک اوغلی اولو قراننیک اوغلی
اننیک اوغلی تراغای اننیک بیلکوسپی یغریسند منکی
سول کوزیسند آتی بولغای اول تراغای خاتونی جمله در
قورسپ قید اباله دین اجل نیک تیب دور تسید یلارنده
جبار ای خان بول بین لار دین بویوزنی ایشیب اول
آلم لیق ایلی داکل تراغایی ایز لاب تا بتوردی جبار ای خان
قاشیغه آیب کلتوردی نشانه لارین قرادی ایرسپ
گوردی یغریسند اوردی منکی بار سول گوزی داتی بار
ایردی جبار خان ایردی ای تراغای پنینک بولکلوی خاتو
توتک بول

اچتی و بخار نه اوت قويدی و اودیلاری کویدی و تیمار
قله سین بر بید یک ن قیلدی اندین پیکر بخار اولدی
کوب یلغیرجه قله بیز توردی و الله علم بالصور
اصغمان پادشاهی شاپیمان توکل محمد با در خان
بجمله اوچون پیکان ملتین پیکان قیلدی ایکی تو
قوز آرنومات کیلکان تمام الکار یوکا تی آلتوندی
تا شکند در غر شمشیرشین افراسیاب الیوانی نیک
آتی بل ذرا ایون تمت الپ له چنکیر خان فرم
تاریخ ۱۲۳۹ لود که علی مد عبد الضعیف فقیر لقمیر
اقل من القطیر فریده اکتان حمیت عن الافات
بامر علی اکبر سلطان ظفر شاه این قوا باش محمد سلطان
غفر الله تعالی و نولیم و تر علی بع
دارم تحفه در راه الله و الله علم الله
بکن لا تقطعون من ریح الله
این کتابت رورده
عبد الرحمن
اوز کند
عبد الرحمن

Özet

Makalede H. 1228/ 1813 yılında Türkistan beldesinde Abdurahman Özkendî tarafından kaleme alınmış olan “Kıssa-i Dâstân-ı Çingiz Han ~ Hazret-i Mîr Têmür Dâstânının Beyânı” adlı kitabı dil özellikleri bakımından incelenmektedir. Öncelikle Cengiz Han ile Emîr Timur’un hayatı ve kahramanlıklarını betimleyen tarihî-edebî hikâyelerin bir araya getirildiği “Cengiz-Nâme” ve “Timur-Nâme” nüshaları ve bu nüshalarla ilgili Türkiye, Rusya, Kazakistan, Özbekistan, Japonya, Tataristan gibi çeşitli ülkelerde yapılmış çalışmalarla ilgili kısaca bilgi verilmektedir. Hususiyetle eserin dil özelliklerine dair günümüze kadar yapılmış bilimsel çalışmalar üzerinde durulmakla beraber bilim adamlarınca söylenmiş görüşler bilimsel açıdan incelenmektedir. Eserin dil özelliklerini tespit etmek üzere artzamanlı ve eşzamanlı yöntemlere başvurulmuş Türkçenin eski, orta ve çağdaş dönemlerine ait yazılı metinlerinden yararlanılmıştır. Eserdeki Kıpçak, Oğuz ve Karluk grubu lehçelerinin anlam, ses ve şekil bilgilerinde görülen karakteristik özellikler değerlendirilmiştir. Bununla birlikte eserde geçen günümüz Türk lehçelerinin yazı dilinde görülmeyp bazı ağızlarda kullanılmakta olan kimi dilsel yapılar üzerinde de durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Abdurahman Özkendî, Cengiz-Nâme, Timur-Nâme, Ses Özellikleri, Şekil Özellikleri.

(Senbek UTEBEKOV, Zulfia MUMİNOVA. ABDURAHMAN ÖZKENDİ’NİN “KİŞSA-İ DÂSTÂN-I ÇİNGİZ HAN” VE “HAZRET-İ MİR TÊMÜR DÂSTÂNININ BİYÂNİ” ADLI KİTABININ FONETİK VE GRAMER ÖZELLİKLERİ)

Аннотация

В статье исследуется с лингвистической точки зрения книга «Кисса-и дастан-и Чингиз хан ~ Хазрет-и Мир Темур», написанная Абдурахманом Озкенди в Туркестанском крае в 1228/1813 году по хиджре. В первую очередь рассматриваются варианты «Чингиснама» и «Тимурнама», в которых собраны историко-литературные произведения, посвященные жизни и подвигам Чингисхана и Амира Темира, в связи с этими вариантами дается краткий обзор научных исследований, изданных в различных странах, таких как Турция, Россия, Казахстан, Узбекистан, Япония, Татарстан и т.д. В частности, подчеркнув выводы, связанные с языковыми особенностями, предложена информация о научных работах. Опираясь на историко-сопоставительного и сопоставительного методов дается научное описание письменным материалам древних, средневековых и современных тюркских языков, основанное на лексических, фонетических и морфологических признаках. Среди них уточнены лингвистические показатели кыпчакского, огузского и карлукского языков, и будет взвешена преобладание характерных особенностей. В языке памятника встречаются некоторые диалектные элементы, которые не соответствуют нормам литературного языка ни одного из тюркских языков, но употребляются в диалектах местности.

Ключевые слова: Абдурахман Озкенди, Чингиснама, Тимурнама, Фонетические особенности, Морфологические показатели.

(Senbek UTEBEKOV, Zulfia MUMİNOVA. FONETİKESKİE İ GRAMMATİKESKİE OSOBENNESKİE KİTİBİ ABTURAKHMAN OZKENDİ «KİSSA-İ DASTAN-İ ÇİNGİZ HAN ~ HAZRET-İ MİR TEMUR»)

Cemalettin YAVUZ

Dr., Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Türkoloji Araştırma Enstitüsü, Türkistan, Kazakistan / Trakya Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Edirne, Türkiye (yavuzcemalettin@gmail.com)
<https://orcid.org/0000-0001-6295-2179>

Tatar Edebiyatında Sıra Dışı Bir Roman: Etnografik Bir Kurmaca Olarak *Çuvaş Kızı Enise**

Özet

Galimcan İbrahimov gibi önde gelen isimlerle birlikte çalışan Zarif Beşirî'nin faaliyetleri, Kazan ve Türkistan bölgeleri arasındaki ilişkileri güçlendirmek gibi fikrî bir temele dayanmaktadır. Ancak onu Tatar aydınları arasında farklı kılan Çuvaşlara dönük ilgisidir. Beşirî, henüz Tatar kimliğinin adlandırılmasıyla ilgili tartışmaların bile yeni alevlendiği ve milliyet kavramının din temelli algılandığı bir dönemde büyük oranda Hristiyanlaşmış olan bölgedeki diğer Türk topluluğu Çuvaşlarla ilgili Tatar neşriyatında ilk etnografik eseri kaleme almıştır. Daha sonra aynı birikimden faydalanarak büyük oranda kendi hayatını temel alan ve Tatar edebiyatında Çuvaşları konu edinen ilk edebî eser olan *Çuvaş Kızı Enise* romanını yayımlamıştır. Bu ikisi arasındaki paralellikler, ikincisinin edebî bir eser olmakla birlikte etnografik bir kurgu olarak kabul edilebileceğini göstermektedir. Bu çalışmada 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başlarında Çuvaşların kültürü, yaşayışı ve toplumsal dönüşümüyle ilgili olarak yazarın *Çuvaşlar* başlıklı ilk eserinde yer vermediği ancak *Çuvaş Kızı Enise* romanında örtük ya da açık biçimde kurgulayarak aktardığı bilgi ve gözlemlerin, dönemle ilgili diğer kaynaklarla karşılaştırmalı olarak incelenmesi amaçlanmaktadır. Etnografik anlatım bakımından romanın yazara daha esnek bir çerçevede sunduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Çuvaşlar, Etnografi, İdil-Ural bölgesi, Toplumsal dönüşüm, Tatar edebiyatı

* Geliş Tarihi: 27 Şubat 2023 – Kabul Tarihi: 9 Mart 2023

Date of Arrival: 27 February 2023 – Date of Acceptance: 9 March 2023

Келген күні: 27 ақпан 2023 ж. – Қабылданған күні: 9 наурыз 2023 ж.

Поступило в редакцию: 27 февраль 2023 г. – Принято в номер: 9 март 2023 г.

Cemalettin YAVUZ

Dr., Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkology Research Institute, Turkistan, Kazakhstan / Trakya University, Department of Turkish Language and Literature, Edirne, Turkey (yavuzcemalettin@gmail.com)
<https://orcid.org/0000-0001-6295-2179>

A Unique Novel in Tatar Literature: *Çuvaş Kızı Enise* as an Ethnographic Fiction

Abstract

The activities of Zarif Beşirî, who collaborated with leading figures such as Galimcan İbrahimov, were founded on an intellectual basis of strengthening relations between the Kazan and Turkistan regions. What sets him apart among Tatar intellectuals, however, is his interest in the Chuvash people. During a period when debates on naming the Tatar identity were only just beginning, and the concept of nationality was perceived as being religion-based, Beşirî authored the first ethnographic work on the Chuvash people in Tatar publications, a largely Christianized Turkish community in the region. Subsequently, he drew on this same knowledge to publish the first literary work in Tatar literature that focused on the Chuvash people, titled "Enise, the Chuvash Girl," which was largely based on his own life. The parallels between these two works demonstrate that the latter, while a literary work, may also be considered an ethnographic fiction. This study aims to comparatively analyze the information and observations that the author implicitly or explicitly depicted in his novel "Çuvaş Kızı Enise" regarding the culture, way of life, and social transformation of the Chuvash people in the second half of the 19th century and the early 20th century, which were not included in his first work on the Chuvash people entitled "Chuvash People," in relation to other sources of the period. The novel is seen to have offered the author a more flexible framework in terms of ethnographic narration.

Keywords: Chuvash people, Ethnography, Volga-Ural region, Social change, Tatar literature

Giriş

Çuvaşların dili ve etnografyası hakkındaki ilk tespitler ve araştırmalar ne bizzat Çuvaşların kendilerine ne de ortak bir kökeni ve tarihi paylaştıkları komşu Tatarlara aittir.¹ Dahası 20. yüzyılın başlarında hız kazanan milliyetçi hareketlere bağlı olarak "Rusya Müslümanları" adı altında toparlanmaya çalışan (Türkoğlu, 2006, s. 96) bölgedeki Türk toplulukları arasında Çuvaşların yer bulamadığı görülmektedir. Bununla birlikte henüz kendileri için Türk, Tatar ya da Bulgar gibi adlandırmalardan hangisini kullanmaları gerektiği konusunda tartışma içinde olan Tatar aydınları arasında tarih yazımında da Çuvaşları dışarıda bırakma arzusu hâkim olmuştur (bk. Devlet, 1999; Mercani, 2008).

Zarif Şerafeddin Oğlu Beşirî (1888-1962) bu süreçleri yaşamış bir Tatar aydınıdır. Ancak o komşu Çuvaş çocuklarıyla oynayarak büyümüş,

¹ Çuvaşlarla ilgili tartışmalar dil ve etnogeneze meselelerinde yoğunlaşmış, etnografi ise misyonerlik faaliyetlerine bağlı olarak gelişmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Arık, 2012; Durmuş, 2009, 2014; Güzel, 2015, 2021).

ceditçi Tatar okullarında eğitim görmüş, Galimcan İbrahimov gibi önde gelen isimlerle Kazan ve Türkistan bölgeleri arasındaki ilişkileri güçlendirmek gibi fikrî bir temele dayanarak faaliyetler yürütmüştür (Bayram, 2019, 2020; Beşirî, 2014b; Galimov, 2017). Beşirî'yi Tatar aydınlarından farklı kılan onun "komşu ve kardeş" olarak nitelediği Çuvaşlara dönük ilgisi olmuştur. 1909 yılında *Şûra* dergisinde on iki bölüm hâlinde yayımladığı Çuvaşlarla ilgili etnografik yazılarından hareketle 1910 yılında *Çuvaş Kızı Enise*¹ (ÇKE) romanını kaleme almış, 1927 yılında *Çuvaş Edebiyatı* (bk. Bayram, 2018b) başlıklı eseri yayımlamıştır. *Şûra*'da çıkan yazılar 1911 yılında *Çuvaşlar* başlığıyla ayrı bir risale olarak da basılmıştır. Müslüman bir Tatar tarafından kaleme alınan bu eserler, Çuvaşlarla ilgili daha önce benzeri olmayan bir perspektiften kaleme alınmış olmaları bakımından ayrı bir önem taşımaktadır.

Ceditçi Tatar aydınlarının Türk ve İslam dünyasına kapsayıcı bakış açısının, Zarif Beşirî tarafından Müslüman olmayan bir Türk topluluğunu da ihtiva edecek şekilde genişletildiği ve ileriye taşındığı görülmektedir (Bayram, 2018b, s. 7). Her ne kadar 20. yüzyıl başlarında Tatar edebiyatında Kasım Bikkulov'un *Türkistan* (1908), Gabdulgaziz Munasipov'un *Tarançı Kızı ya da Halime'nin İlk Aşkı* (1918), Galimcan İbrahim'in *Kazak Kızı* (1923), Sabir Şaripov'un *Altıbasar* (1026) eserleri gibi Türk topluluklarının tarihini, kültürünü, hayatını konu edinen eserlerin kaleme alındığı görülse de Çuvaşlar hakkında yazan ilk kişi Zarif Beşirî'dir (Galimov, 2017, ss. 60-61). Onun Türk topluluklarının yaşayış ve edebiyatlarına olan ilgisinin ileri bir boyutta olduğu görülmekle beraber yetiştiği kültür ortamında mevcut bir geleneğe bağlı olduğunu belirtmek gerekir (Yavuz, 2023, ss. 12-13). Adı geçen yazarlar etnografi ve edebiyatı aynı potada eritmişlerdir. Dolayısıyla bu metinler hem edebî hem de etnografik nitelik taşımaktadırlar. Bu yargının temellendirilmesi adına konunun teorik boyutuna kısaca tema etmek yerinde olacaktır.

Bu çalışmanın amaçları arasında olmasa da Beşirî'nin *Çuvaşlar* risalesi ve ÇKE'nin metinlerarasılık bağlamında genel bir değerlendirmesi bile edebî metin ile etnografik metin arasındaki sınırların ne kadar belirsizleşebileceğini gösteren iyi bir örnek teşkil eder. Ancak teorik çerçevede de iki alan arasındaki sınırları reddeden yaklaşımın gittikçe güç kazandığı ve *edebiyat antropolojisinin* (literary anthropology) bir disiplin olarak kurumsallaştığı (bk. Wiles, 2018) görülmektedir. 19. yüzyılın sonunda İrlanda'daki edebî hareketin, millî bağımsızlığa giden politik süreçlerde temel bir güce dönüştüğüne vurgu yapan Helena Wulff, İrlanda edebiyatı üzerine yaptığı incelemeden yola çıkarak antropolojide edebiyatın

¹ Buradan itibaren ÇKE kısaltması kullanılacaktır.

rolü, etnografi karşısında kurmaca, antropoloji karşısında sanat ve bilim tartışmaları temelinde “ethnografiction”¹ (etnografik kurmaca) türünü kavramsallaştırmıştır. Araştırmacıya göre söz konusu tür, eğitilmiş bir antropoloğun bir toplum hakkında yapabileceği etnografik tasvir ile aynı kalitede bilgi sunabilmektedir. Ancak bu metinlerin antropolojik açıdan kavranabilmeleri için daha geniş bir teorik bağlama yerleştirilmeleri gerekmektedir (Wulff, 2013, ss. 205, 218).

Bu bağlamda Beşiri'nin *Çuvaş Kızı Enise* adlı romanını etnografik bir kurmaca olarak değerlendirmek mümkündür. Galimov'a göre söz konusu eserin otobiyografik özellik taşıdığı konusunda da şüphe yoktur. Romandaki diğer karakterler de gerçek hayattan alınmıştır. Mecit Gafuri ve Gabdulla Tukay gibi önde gelen Tatar sanatçıların da bu tür kendilerinin ya da yakınlarının hayatını konu edinen edebî eserleri vardır (Galimov, 2017, s. 62). Eser kısaca, çeşitli sebeplerden ötürü sıkı dostluk ilişkilerinin olduğu Tatar bir ailenin yanında büyümek zorunda kalmış olan öksüz ve yetim Çuvaş kızı Enise ile bu Tatar ailenin oğlu ve romanın anlatıcısı durumunda olan Zarkay karakteri arasındaki trajik sonlu bir aşk hikâyesini konu edinmektedir. Eserin otobiyografik niteliği, *Çuvaşlar* risalesi ve yazarın hatıratı göz önünde bulundurulduğunda romandaki Zarkay karakterinin kurgusal nitelikler taşımakla birlikte Beşiri'nin bizzat kendisi olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Çuvaşlar risalesi üzerine tarihî ve ideolojik arka plan, motivasyon ve içerik açısından daha önce tarafımızca yapılan inceleme de (bk. Yavuz, 2023) bu yargıyı desteklemektedir. Risale, yazarın kendisinin de ifade ettiği gibi metodoloji açısından bilimselliği zayıf olsa da tam olarak etnografik bir anlatıdır. Bununla birlikte eserin hacmi, yazarın edebî kişiliğinin ağır basması ve etnografik formasyona sahip olmaması, konuya geçmiş ve gelenek yerine ağırlıklı olarak yenileşme ve gelecek perspektifinden yaklaşması, daha önce bu tür eserler kaleme almamış olması, ideolojik açıdan “gelenek” olarak nitelediği bazı kültürel unsurları yadsıması ya da anlatmaya değer bulmaması gibi etkenler göz önünde bulundurulduğunda Beşiri'nin zihnindekileri tam olarak burada yansıt(a)madığı açıktır. ÇKE, yazara Çuvaşlarla ilgili bildiklerini, gözlemlerini ve yaşadıklarını anlatmak için kendi ideolojisi ve dönemin siyasi şartlarını zorlayan daha esnek bir çerçeve sunmuştur. Böylece yazar, daha önce gerçeklik iddiasıyla sunduğu etnografik verileri romanda kurgulayarak canlı tasvirlerle dökmüştür. Yukarıda sıralanan sebeplerden dolayı Beşiri'nin *Çuvaşlar* risalesinde yer vermediği ya da açıkça ifade etmek istemediği etnografik verileri

¹ Kavram, “ethnography” (etnografi) ve “fiction” (kurmaca) kelimelerinin birleşiminden meydana gelmektedir.

sosyokültürel, siyasi ve tarihî arka plan bağlamında değerlendirmek bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Sosyokültürel ve dinî dönüşüm, kültürel sınırlar, bayramlar ve törenler konularında yoğunlaşan bu veriler, yazarın ve dönemin diğer eserleriyle karşılaştırılarak incelenecektir.

Çuvaşlarda Sosyokültürel ve Dinî Dönüşüm

Zarif Beşirî, Çuvaşların 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başlarında hızlı bir şekilde geçirmekte olduğu sosyokültürel ve dinî dönüşümü yakından gözlemlemiştir. Bu gözlemlerini *Çuvaşlar* başlıklı risalesinde kendi ideolojisi çerçevesinde, kısa ve net cümlelerle yorumlayarak aktarmaktadır.

Örneğin Beşirî, Çuvaşların o dönemde büyük oranda Hristiyanlaştıklarını, bu nedenle devlet tarafından açılan okullarda okumaya başladıklarını, Hristiyan olmayanların da toplumsal yaşantı bakımından diğerlerine ayak uydurmak zorunda kaldıklarını ifade etmektedir (bk. Yavuz, 2023). Sosyokültürel hayatı da derinden etkileyecek olan böyle bir dönüşümün kısa vadede, aniden ve kolayca gerçekleşmesi beklenemez. Ne var ki Beşirî, *Çuvaşlar* risalesinde bu kırılma ya da dönüşüm sürecinin ne şekilde gerçekleştiğine hiç değinmemiştir. Başka kaynaklarda da bu konuda bütünlüklü bir anlatıma rastlanmamaktadır. ÇKE’de ise Beşirî yarattığı kahramanlarla bu süreci tasvir etmeye çalışmıştır. Bu kahramanlar üzerinden söz konusu toplumsal dönüşümün izlerini sürmek ve yazarın bu dönemle ilgili tasvirlerini tarihî kaynaklardan teyit etmek de mümkündür.

Beşirî, Çuvaşların Hristiyanlaşma sürecini dört nesli temsil eden dört Çuvaş karakter üzerinden anlatmıştır: Romanın başkarakteri olan Enise’nin arkadaşı Semyok, Enise’nin ağabeyi Vasyok, Enise ve Vasyok’un babası Yaşlı Aksabi ve onun babası Çuragol. Enise’yi bu tasnifin dışında bırakmak gerekmektedir. Çünkü ona, toplumun geneline göre farklı bir kader tayin edilmiş ve eserin trajik sonu bu şekilde kurgulanmıştır. Bir başka ifadeyle Enise karakteri, büyük oranda romanın kurmaca yanına işaret eder. Bu nedenle o kendi kuşağının değil -her ne kadar farklı bir potansiyele sahip olsa da- kendinden önceki kuşağın talihini tecrübe etmek zorunda kalmıştır. Enise’nin kuşağını romanda arkadaşı Semyok temsil etmektedir. Kronolojik olarak bakıldığında geçmişten günümüze doğru bu dört kuşak, Hristiyanlığın Çuvaşlar arasında adım adım güç kazandığı bir döneme denk gelmektedir. Elbette bu sürecin bütünü kapsayacak şekilde tekdüze ve doğrusal bir çizgide ilerlediğini söylemek mümkün değildir. Nitekim günümüzde dahi geleneksel inancını muhafaza eden ya da İslamiyet’i benimsemiş Çuvaşlar olduğu bilinmektedir.

Romanda Çuvaşların bilinen en uzak geçmişi, Enise’nin dedesi Çuragol üzerinden aktarılmıştır. Çuragol, Çarlık hükûmeti tarafından zorla Hristiyanlaştırılan Çuvaşlardan biridir. Kendisi zorla kiliseye götürülmüş olsa da Hristiyanlığa gönülden bağlanmamıştır. Evine zorla sokulan haç,

sadece papazların kontrole geldiği zamanlarda divanın altından çıkarılmıştır. Bununla birlikte Çuragol, hiçbir dine inanmadığı gibi saygısızlık da etmemiştir. O, en büyük ibadetin insanlara iyilik etmek, kötülük etmemek olduğuna inanmıştır (Beşirî, 2014a, s. 320).

Çuragol hakkında verilen bu bilgileri, Çuvaşların etnografisi, tarihi ve Çarlık yönetimiyle olan münasebetlerini içeren oldukça kapsamlı meselelerle ilişkilendirmek mümkündür. Çuragol zorla vaftiz edilmiş, ancak Hristiyanlığı özümseyememiş, bununla birlikte kendi inancına da bağlı kalamamış, siyasi ve dinî otoritenin sıkı denetim altında tuttuğu bir toplumun üyesi olarak tasvir edilmektedir. Beşirî'nin *Çuvaşlar* risalesinde temas etmediği bu konularla ilgili aktarılanlar edebî bir kurgudan mı ibarettir yoksa sözlü tarihin ve etnografik verilerin metinleştirilmesi midir? Bu soruya cevap verebilmek için Çuvaşların Hristiyanlaştırılma sürecine bakmak gerekmektedir.

İdil-Ural bölgesinde 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gayri Rus halka yönelik başlayan Hristiyanlaştırma politikası, 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar zaman zaman şiddeti azalsa da yoğun ve kanlı uygulamalarla devam etmiştir. Bu süreçte Çuvaş, Tatar ve Başkurlardan meydana gelen Türk topluluklarıyla Fin-Ugor topluluklarının ciddi şekilde direnç gösterdiği, geniş çaplı isyan hareketlerinin ortaya çıktığı bilinmektedir. Zorla vaftiz edilen ve Hristiyanlığa geçtiği kabul edilen halklar kendi dinlerine geri dönmüşler ya da Hristiyan gibi görünerek kendi inanışlarını ve yaşam biçimini sürdürmeye devam etmişlerdir. 19. yüzyılın ilk yarısında Rus olmayan halkların Hristiyanlık dininde kalması ve bu dini özümsemesi amacıyla askerî-idari tedbirler uygulanmaya başlamıştır. Askerî birlik ve seyyar kiliseler eşliğinde halkın zorla nehir kenarında toplanıp vaftiz edilmesi, Hristiyanlığı reddeden veya eski dinine dönenlerin Rus köylerine göç ettirilmesi, manastırlara hapsedilmesi, bu duruma karşı koyanların geri dönmek üzere Sibiry'a sürülmesi gibi yaptırımlar uygulanmıştır (Arık, 2012, s. 262). Bu baskıcı uygulamaların başarısızlığa uğradığının fark edildiği dönemlerde daha hassas ve dikkatli davranılmıştır. Örneğin, 1829 tarihinde Kozmodemyansk bölgesinin dinî sorumlusu, Rusko Sormı köyünün papazı ve kilise görevlilerine kendi cemaatlerine yönelik olarak uygulamalarını istediği kuralları yazılı şekilde bildirmiştir. Söz konusu kuralların ihlalinin ise mahkemeye çıkmaya sebep olacağı tehditkâr biçimde bildirilmektedir. Buna göre küçük büyük fark etmeksizin kimse haç takmadan gezmeyecek, herkes Tanrı'ya dua etmeyi bilecek, yavaş yavaş herkes kısa duaları ezberleyecek, pazar günleri ve bayramlarda insanların kiliseye gitmeleri sağlanacak ve böylece mümkün olduğunca çocuklar da dâhil herkes kiliseye yaklaştırılacak, çocuklara kilise kuralları ve Hristiyanlığın sırları anlatılacaktır (Denisov, 1959, s. 254).

Beşirî'nin 1888 tarihinde doğduğu, Çuvaşlarla Tatarların iç içe yaşadığı bir ortamda yetiştiği (Galimov, 2017, s. 6) ve Çuvaşların tarihi ile etnografyası hakkında akademik anlamda önemli bir donanıma sahip olmadığı göz önünde bulundurulduğunda Çuragol hakkında anlatılanların yazarın çocukluktan itibaren Çuvaşlardan dinlediklerine dayandığını söylemek mümkündür. Bu bilgiler yukarıda görüldüğü üzere 19. yüzyılın ilk yarısıyla ilgili kaynaklarda anlatılanlarla tam olarak örtüşmektedir. Yine de bu baskıcı uygulamalar, misyonerlik faaliyetleri açısından istenilen sonucu vermemiştir. Beşirî'nin eğitim gördüğü Buva'yı da kapsayan 1827 tarihli bir misyoner raporunda vaftiz edilmiş Tatarlar ve Çuvaşlarla ilgili anlatılanlar, Çuragol'un hikâyesinden farksızdır. Başrahip Milonov'un kaleme aldığı bu rapora göre söz konusu yeni vaftizliler haç takmamakta, evlerinde ikon bulundurmamakta, doğan çocukları vaftiz ettirmemekte, kilise nikâhı yaptırmamakta, İslam'a yönelmekte ve Müslümanların *tübetey* adını verdikleri başlıkları giymektedirler (Mojarovski, 1880, s. 132). Bunun gibi olaylarla ilgili hikâyeleri yazarın çokça dinlediği, romanında kullanmış olduğu anlaşılmaktadır.

Çuvaşların sosyokültürel ve dinî dönüşümünde başat rol oynayan siyasi otoriteyle ilişkiler ve Çuvaşların bu süreçte kendi kimliklerinin statüsü hakkındaki fikirleri ÇKE'de özellikle vurgulanmıştır. Örneğin, Enise ve Zarkay, Çuvaşların geleneksel bayramlarından olan *imk*'te bir eve misafir olurlar. Törenin duygusal bir anında yaşlılar hatıralarını anlatmaya başlar. İçlerinden birisi soğuk bir kış ayında gece yarısı köyde kopan gürültüyle uyandıklarını, askerlerin bütün evleri gezerek halkı laşman¹ hizmeti için topladıklarını ve "Hemen atlarınızı koşun, bir aylık yiyecek alın!" diye bağırdıklarını anlatmaktadır. Yaşlı adam şöyle devam eder: "Sadece Çuvaş olduğumuz için bize saygı gösterilmiyordu. Askerler sebepsiz yere 'pislik, kokmuş' diyerek tüfek dipçliğini ensemize indiriyorlardı". Töredeki başka birisi askerde de saygı gösterilmediğini, Çuvaşlara "Çinli" diye bağırdıklarını anlatırlar. Bir başkası ise "Vergi topluyorlardı, zorla vaftiz ediyorlardı, Hoca Hasan kabrini ziyaret ettiğimiz için cezalandırıyorlardı" diye devam etmektedir (Beşirî, 2014a, ss. 358-359). Çuvaşlarla ilgili etnografik çalışmasında aktarmadığı bu bilgileri yazar, edebî bir kurgu içinde anlatmayı tercih etmiştir.

Farklı kaynaklardan da teyit edilebilen sert ya da yumuşak baskıcı uygulamaların (bk. Arık, 2012; Bayram, 2017; Denisov, 1959; Mojarovski, 1880) sadece Çuvaşlar için geçerli olduğunu söylemek elbette mümkün değildir. İzlenen politika Rus olmayan bütün halklara yöneliktir. Beşirî'nin bu olayları sadece Çuvaşlara indirgemesinin çeşitli sebepleri olabileceğini

¹ Gemi yapımı için orman işlerinde çalışan işçiler.

akıldan çıkarmamak gerekir. Öncelikle, romanın ana konusu, İdil-Ural halklarının geneli değil, Çuvaş yaşayışı ve kültürüdür. Dolayısıyla yazarın bu tutumunun en temel nedeni, Beşiri'nin genel olarak Çuvaşlara dönük ilgisiyle (bk. Yavuz, 2023) aynıdır. Bir başka ifadeyle Çuvaşlarla Tatarları kendi modern kimlikleriyle birbirine yaklaştırmak ve eski birlikteliği yeniden tesis etmek adına kendi halkına verdiği mesajı etkili kılma arzusunun bir sonucu olarak kabul edilebilir. Diğer taraftan yazarın kendi yaşam tecrübelerine dayanan bu etnografik bilgilerin kaynağının doğrudan Çuvaş halkı olması da konuyu tek bir açıdan tasvir etme konusunda etkili olmuş görünmektedir.

Çuragol'un oğlu, Vasyok ve Enise'nin babası olan Aksabi hakkında romanda anlatılanlar da Çuvaşların yaşadıkları süreç ve dönüşüm hakkında dikkate değer bilgiler sunmaktadır. Aksabi'nin neslinin önceki nesilden en büyük farkı olarak din konusundaki tutum ön plana çıkmaktadır:

Yaşlı Aksabi iyilik konusunda babası gibi olsa da din konusunda tamamen ondan farklıymış. O edepli, ibadetine düşkün ve üç dinin üçüne de saygı gösteren biriymiş. Ancak Allah'ın hangi dini daha çok sevdiğini ve doğru kabul ettiğini kimsenin bilmediğini söylüyormuş. Aksabi, "Sen de Allah'ı görmedin, ben de görmedim. Bu nedenle ben üç dinin üçüne de inanıyorum. Yani üçünün de ibadetlerini yerine getiririm, iyi yanlarını alırım, yakışmayan yanlarını terk ederim. Öteki dünyaya varınca Allah bakar, hangi din doğru ise onun ibadetlerini kabul eder." diyormuş (Beşiri, 2014a, ss. 320-321).

Burada adı anılmasa da bahsedilen üç din, geleneksel Çuvaş dini, İslam ve Hristiyanlıktan ibarettir. Yazarın din konusunda böylesine sıra dışı niteliklere sahip bir karakter yaratması ilk bakışta anlamsız gibi görünse de genel çerçevede bakıldığında Aksabi'nin üyesi olduğu toplumun durumunu doğru bir şekilde temsil ettiği kabul edilebilir. Bütün baskılara rağmen Hristiyanlık bir önceki nesil tarafından resmî olarak değilse bile uygulamada toplumsal bir tepkiyle reddedilmiştir. Ancak ilerleyen süreçte bu karşı çıkışın kırıldığı ve daha önce başlayan kararsızlıkla birlikte kabullenme sürecinin başladığı anlatılmak istenmektedir. Artık Çuvaşlar muhafaza ettikleri kendi geleneksel dinlerinin ve Tatarlar aracılığıyla yoğun etkileşim hâlinde oldukları İslam dininin (bk. Bayram, 2018a, 2021; Yavuz, 2021a, 2022) yanı sıra Hristiyanlığın da etkisi altına girmeye başlamışlardır. Büyük bir değişim olarak kabul edebilecek bu durumu 19. yüzyılın ikinci yarısına konumlandırmak mümkündür.

Yine de Aksabi'nin nesli sosyokültürel alanda büyük bir dönüşüm yaşamamıştır. Bir başka ifadeyle bu nesil, Çuvaşların geçirdiği büyük dönüşüm öncesi son nesil olarak kabul edilebilir. Hristiyanlığın etkileri görülmeye başlamış olmakla birlikte Çuvaşlar Rus kültürü ve Hristiyanlık

ile değil, hâlen Tatar kültürü ve İslam dini ile yoğun olarak etkileşim hâlinindedir. Beşirî, risalesinde dolaylı olarak, hatıralarında açıkça vurguladığı Çuvaş-Tatar dostluğunu ÇKE’de Aksabi ve Zarkay’ın dedesi Tacidey üzerinden anlatmaktadır.

ÇKE’de Aksabi ve Tacidey’in sıkı dostluk ilişkisine sahip oldukları, birbirlerini sıkça evlerinde misafir ettikleri anlatılmaktadır. Aksabi misafir olduğunda çay, Tacidey misafir olduğunda *sıra*¹ içmektedir. Ziyaret sonunda birbirlerini uğurlamak için iki kilometrelik kır yolunu beraber yürümektedirler. Her ziyaretten sonra ayrılırken Aksabi, Tacidey’e şöyle demektedir: “Hey Tacidey, biz bu dünyada böyle dost olduk; gönlümüz temiz, hürmetimiz minnetsiz oldu. Bizim çocuklarımız da böyle dost olup birlikte ömür sürerler mi acaba?” (Beşirî, 2014a, s. 321).

Bölgedeki Türk topluluklarından olan Tatarlar ve Çuvaşlar, yüzyıllardır aynı coğrafyada yaşamış olmalarına ve bütün ortaklıklarına rağmen din, kültür ve yaşayış bakımından önemli farklılıklara sahiptirler. Bu farklılıkları iyi bilen Beşirî, durumu çay ve sıra üzerinden ima yoluyla anlatmaktadır. Ancak söz konusu farklılıklar birlikteliğe engel teşkil etmediği gibi Çuvaşlarla Tatarlar arasındaki ilişkilerin ve etkileşimin Çuvaşların Müslümanlaşarak Tatarlaşmasına varacak derecede yoğun olduğuna yukarıda değinilmişti. Romanda da bu dönemin son temsilcileri olarak Aksabi ve Tacidey ön plana çıkmaktadır. Aksabi’nin Tacidey’e yönelttiği sorunun sebebi de bu dönemin son bulduğunu ifade etme arzusudur. Nitekim sorunun cevapsız kalması da sessiz bir “hayır” anlamına gelmektedir. Diğer bir ifadeyle Hristiyanlaşma karşısındaki tepkisini kaybetmekte olan Çuvaşların, Tatarlarla olan bağları zayıflamaya başlamıştır.

Aynı durumu G. T. Timofeyev de oldukça benzer şekilde ancak farklı açıdan anlatmaktadır. O, gerçekçi bir yaklaşımla Hristiyanlığın ana dilde iyi bir şekilde öğretildiği yerlerde Çuvaşların Tatarlardan uzaklaşıp Ruslara yöneldiğini kaydetmektedir. Bununla birlikte hâlen bütün çocukların Tatarca bilmesi, Tatarca maniler söylemeleri, gerektiğinde Tatarlara okutup üflettirmelerinden, eskiden Çuvaşların Tatarlarla sıkı ilişki içinde bulunmuş oldukları bellidir (Timofeyev, 2002, s. 29). Beşirî, kendi döneminde Çuvaşların artık Hristiyanlaşmış olduğunu kabullenmenin gerekliliğini fark ettiğinden olsa gerek, risalesinde Tatarlar ve Çuvaşların modern kimlikleriyle yeniden birliktelik inşa etmesi gerektiği fikrini savunmakta ve Hristiyanlaşmanın bu konudaki olumsuz etkileri üzerinde açıkça görüş belirtmemektedir. Hatta resmî ideolojiye uygun biçimde ana dilde, Hristiyanlık temelinde inşa edilen Çuvaş kimliğini ve Çuvaşlık duygusunu

¹ Geleneksel Çuvaş içeceği.

güçlendireceğine ikna olmuş görünmektedir. Çünkü kendisi de bir Tatar ceditçisi olarak yenilikçi bir din ve eğitim anlayışının Tatar kimliğinin en asli ihtiyacı olduğunu düşünmektedir (bk. Yavuz, 2023). Ancak onun, Hristiyanlığın Çuvaşlar ve Tatarlar arasındaki ilişkiye etkisi konusunda açık yürekli olamadığı anlaşılmaktadır. Çünkü canlı şahidi olduğu bir dönemin temsilcisi olan Vasyok karakterinin özellikleri farklı bir görünüm arz etmektedir.

Çuvaşların geçirdiği bu köklü kültürel dönüşüm öncesi son dönemin özelliklerinin başka yansımaları da ÇKE’de yine Aksabi üzerinden anlatılmaktadır. Aksabi, geleneksel Çuvaş kültürünün icracısı, yaratıcısı ve aktarıcısı durumundadır. Şifalı olduğuna inanılan bir pınarın kutsallık kazanmasının, etrafında teşekkül eden çeşitli anlatı ve inanışların arkasında bu fakir Çuvaş’ın olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonraları *Aksabi Pınarı* (Tat. Aksabi kizlevi) adını alacak olan bu kaynak, Tatar ve Çuvaş köyleri arasındaki kırdaki bulunmaktadır. ÇKE’de pınar hakkındaki inanışların ve bunların ortaya çıkışı detaylıca anlatılmaktadır. ÇKE’de bu pınara bir anlamda Çuvaş ve Tatar birlikteliğinin simgesi olma vazifesi yüklenmiştir.

Aksabi gençliğinde ağır bir fitak ağrısına yakalanmıştır. Denemediği ilaç, gitmediği falcı kalmayan Aksabi’nin derdine *kiremet* olarak adlandırılan ve kurbanlar sunulan Çuvaşların kutsal mekânları, Tatar mollalarının okuyup üflediği ya da kilise papazlarının haç bandırdığı sular çare olamamıştır. Herkes ona “Bu, büyüden (tuhatu) kaynaklanıyor, iyileştirmek mümkün değil.” demiştir. Bir gün kırdaki gezinen Aksabi çok susamış ve orada yerden kaynayıp toprağa karışmakta olan sudan içmiştir. Ağrısında hafifleme hisseden Aksabi, her gün bu sudan içmeye başlamış ve sonunda iyileşmiştir. Bu sudan herkesin faydalanabilmesi için Aksabi suyun çevresini düzenlemiş ve aynı şekilde korumasını oğluna öğütlemiştir. Gözü, kolu, bacağı, karnı ağrıyan insanlar, uyuz olanlar bu sudan içmişler ve yanında götürmüşler, ona *kutsal pınar* (Tat. izgë çişme) demişlerdir (Beşirî, 2014a, ss. 318-319).

Beşirî’nin risalede yer vermediği, herhangi bir coğrafi unsurun oluşumu ya da yerleşim yerlerinin kuruluşuyla ilgili olmasından dolayı *tavralih halap* [toponomi anlatısı] diye adlandırılan bu tür anlatıların benzerleri Çuvaşlar arasında günümüze kadar ulaşmış ve kayda geçirilmiş (bk. Terent’eva, 2013). Bu türden olan Aksabi Pınarı ile ilgili anlatının asıl önemli yanı ise bölgede Çuvaşlarla Tatarların dâhil oldukları ortak kültür evrenini yansıtmasıdır. Giderek azalan bir ivmeyle de olsa bu iki komşu Türk topluluğu, yaşadıkları coğrafyada kendi dünya görüşleri çerçevesinde kendilerine özgü şekilde anlamlandırıp yorumladıkları ortak kültürel unsurlar yaratmaya ve yaşatmaya devam etmişlerdir (bk. Bayram & Falakhova, 2018; Yavuz, 2022). Aksabi Pınarı da bu duruma örnek teşkil

etmektedir. Nitekim Aksabi, pınarın bakımını yapmayı oğluna vasiyet ederken bir anlamda Çuvaşlarla Tatarların birlikteliğini de gelecek kuşaklara emanet etmiş olmaktadır.

Benzer şekilde Çuvaşların hastalıklar karşısında verdiği tepki de dönemin kültürünü ve etnik ilişkilerini göstermesi açısından önemlidir. Geleneksel Çuvaş kültüründe aslında bütün hastalıkların, iyeler ve diğer kişileştirilmiş olağanüstü güçlerden ya da *tuhatmış* adı verilen büyücülerden kaynaklandığı düşünülmektedir (Yavuz, 2021b, s. 116). En temel tedavi yöntemi ise *yumĩ* / *yumĩ* adı verilen falcıların hangi kutsal güce hangi kurbanın sunulacağı yönündeki telkinlerinden ya da yukarıda belirtildiği üzere Tatar mollalarına okutmaktan ibarettir. Hristiyanlığın yayılmasından sonra ise kötülüklerin sebebinin ikonlara bağlanmasına, ikonlara ve Hristiyan azizlerine kurban sunulmasının tavsiye edilmesine başlandığı görülmektedir (Arık, 2012, s. 342; Denisov, 1959, s. 109). Aksabi'nin de bu yöntemlerin tümünü denemiş olması, Çuvaşların kültürel anlamda içinde bulunduğu durumu iyi bir şekilde özetlemektedir.

Görüldüğü üzere Aksabi, Çuvaşlar arasında geleneksel kültürün hâkim olduğu ancak Hristiyanlaşmanın güç kazanmasıyla birlikte sosyokültürel ilişkilerin Tatarlardan Ruslara doğru yön değiştirmeye başladığı dönemin temsilcisidir. Onun oğlu Vasyok ise Çuvaşların iki farklı kültür arasındaki sıkışmışlığının Rus kültürü ve Hristiyanlık lehine sonuçlandığı dönemin temsilcisi olarak belirlemektedir. Çuragol ve Aksabi, Beşirî'nin dinleyerek öğrendiği, Vasyok ise bizzat tanıdığı ve gözlemlediği Çuvaş toplumunun - en azından önemli bir kısmının- temsilcileridir. Bu nedenle Hristiyanlık sonrası Çuvaşların dünya görüşü ve sosyokültürel ilişkileri hakkında Beşirî'nin açıkça ifade etmediği fikirlerini Vasyok üzerinden anlattığını söylemek yanlış olmayacaktır.

ÇKE'de Vasyok hakkındaki bilgiler, kardeşi Enise'nin bir Tatar ailesinin evinde yetişmek durumunda kalan Enise'nin eğitimiyle ilgili bir şekilde aktarılmaktadır. Zarkay'dan görerek Enise'nin de Tatarca okuma yazma öğrenmeye heveslenmesi Zarkay'ın anne ve babasında endişeye sebep olmaktadır. Babasının vasiyeti üzerine kız kardeşini aile dostu Tatar komşularına emanet eden Vasyok, ÇKE'de şöyle anlatılmaktadır:

Enise'nin ağabeyi Vasyok, babasından farklı olarak koyu dindar bir Hristiyan olup Çuvaşlığa taassup derecesinde bağlı ve onu kutsal kabul eden birisiydi. Hristiyanlığa öylesine bağlıydı ki ona göre başka hiçbir din doğru değildi. Bundan dolayı o, kız kardeşinin Tatar âdetlerini benimseyip Tatar-Müslüman olmasından korkuyordu. Hatta bize sezdirmeden kardeşinin bütün hareketlerini takip ettiği belliydi. "Yaşam şartlarım iyi olsa kardeşimi orada bırakıp ziyan etmezdim." şeklindeki sözleri de duyulmaya başlamıştı.

Bize geldiğinde Enise'nin boynundaki haçı kontrol ediyordu (Beşirî, 2014a, ss. 335-336).

Beşirî'nin Vasyuk üzerinden Çuvaşlarla Tatarlar arasındaki ilişkilerin durumunu anlatmak istediği açıktır. Artık Çuvaşlarla Tatarlar arasındaki sınırların daha belirgin olduğu bir dönem başlamıştır. Gereğinden fazla yakın ilişkiler ise gerilime neden olmaktadır. Beşirî bu gerginliğin nedenini yukarıdaki cümlelerde örtülü biçimde Hristiyanlık ve Çuvaşlık duygusuna bağlamak ister gibi görünmektedir. Ancak *Çuvaşlar* risalesine bakıldığında Beşirî, Çuvaşların kültürü ve yaşantısıyla ilgili olumsuz bulduğu her şeyi eğitimsizlikle; dürüstlük, çalışkanlık, yardımseverlik gibi olumlu bulduğu bütün özellikleri “milliyet taassubu” ile açıklamaya çalışmaktadır. Özellikle yaşlılarda bu düşüncenin çok güçlü olduğunu vurgulamaktadır (Beşirî, 1911, s. 21; Yavuz, 2023, s. 79)¹ Bu nedenle Beşirî'nin etnografik gözlemleri, “Çuvaşlık” duygusunun Çuvaşlarla Tatarlar arasında bir gerilime sebep olmadığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla ÇKE'den alınan yukarıdaki cümlelerde de Çuvaşlarla Tatarlar arasındaki farklılaşma ve ayrışmanın asıl nedeni olarak sunulmak istenen Hristiyanlıktır ancak bu durumu Beşirî açık ve güçlü bir vurguyla ifade etmek yerine milliyet duygusunu da işin içine katarak genelleme yoluna gitmeyi tercih etmiştir. Artık Çuvaşlar arasında Hristiyanlığın oransal olarak güç kazanmış olması ve merkezî otoriteye karşı eleştiri olarak kabul edilebilecek böyle bir düşünceyle dikkatleri kendi üzerine çekmeme arzusu bu tutumun başlıca sebepleri olmalıdır. Peter Kloos'un “sanatsal tasvir çoğu zaman hiç dile getirilmemiş olanlara dayalıdır” (Wulff, 2013, s. 206) ifadesinde olduğu gibi Beşirî de Çuvaşların Hristiyanlığıyla ilgili asıl görüşünü risalede hiç zikretmemiş, ÇKE'de ise ima yoluyla belirtmiştir.

ÇKE'de kurmaca gereği Çuvaşların sosyokültürel dönüşümünü yansıtan son kuşak olarak Enise'nin değil, Semyok'un öne çıktığı daha önce ifade edilmişti. Enise'nin ölümünden kısa bir süre önce Semyok, Zarkay'a yazdığı mektupta tam bir *Şipatalı*² Çuvaş kızına dönüşmüş olan Enise'nin artık ne eski ruha ne de heyecana sahip olmadığını, bu durumun ortaya çıkmasında da kimin suçlu olduğunu çözemediğini anlatması (Beşirî, 2014a, s. 397), Enise'nin bu farklı durumunun ifadesidir. Zaten bir Tatar ailesinin yanında büyümek zorunda kalmış olmakla en başından itibaren kendi

¹ ÇKE'de Enise'nin Zarkay'a “Aşk yolunda sen Tatarlığımı ben Çuvaşlığımı kurban edebilecek miyiz?” şeklinde sorusuna Zarkay'ın cevabı “Enise, buradaki engel, din dumanı ile onu destekleyen âdetlerin albastı gibi hüküm sürmesidir” şeklinde olmuştur (Beşirî, 2014a, s. 385). Burada yeni bir anlayışla eğitim veren ceditçi Tatar okullarında yetişmiş olan yazarın millet kavramını din temelinde anlamlandıran geleneğe karşı çıkışı söz konusudur. Kendisi bu konuyu hatıralarında da anlatmaktadır (bk. Beşirî, 2014b; Yavuz, 2023).

² Şipata: Liflerden örülerek yapılan, giyimi zor olan eski Çuvaş ayakkabısı.

neslinden farklı bir kaderi tecrübe etmiştir. Sonunda ticaret okulunu bitirecek olan Semyok ise kibrit almak için bile Tatar ya da Rus köylerine gitmek zorunda olacak derecede ticaretten uzak olan Çuvaş toplumunun hayatın her alanında geçirmiş olduğu dönüşümü anlatmak için kurgulanmış bir karakterdir. Yine kendisi gibi okumuş ve yakında öğretmen olarak çalışmaya başlayacak olan Margarita ile evlenmiştir.

Beşirî'nin gerçek hayat hikâyesinde olduğu gibi (bk. Beşirî, 2014b; Galimov, 2017) ÇKE'de de yazarı temsil eden Zarkay karakteri Çuvaş çocuğu Semyok ile çayırarda oynayarak büyümüştür. Ancak büyüdüklerinde bu birliktelik devam etmeyecektir. Beşirî, Semyok karakterine hem geleneksel hem de yeni Çuvaş toplumunun özelliklerini yüklemiştir. Semyok Çuvaşlarla Tatarların birlikte çalıştığı kırlarda bekçilik yaparken öğrendiği Tatarca'yı bir Tatar gibi konuşmaktadır. Diğer taraftan okulda Rusçayı çok iyi bir şekilde öğrenmiştir. Çuvaşlar arasında anlatılan ibretlik hikâyeleri Enise ve Zarkay ile paylaşmakta, onlara Rusça kitaplar okumakta, Rusça şarkılar ve atasözleri söylemektedir. Ana diline büyük önem vermekle birlikte devletin dili olan Rusçanın öğrenilmesinin önemini hatıralarında da vurgulayan yazar, Semyok'un dil konusundaki bu yetkinliğini, kendi ana dilini incelemeyip yerli yersiz ve yanlış telaffuzla Rusça kelimeler kullanan Çuvaşları ve Tatarları eleştirmek için özellikle vurgulamaktadır. Romanın başında Semyok henüz ilkokul ikinci sınıfı bitirmiş bir öğrenci iken at alışverişi yapan bir Tatar ile Çuvaş'ın anlayamadığı Rusça satış belgesini okuyarak onlar için Tatarcaya tercüme etmektedir. Semyok ve atı satan Çuvaş'ın oğlu devlet tarafından açılan ve Rusça eğitim veren beş yıllık okula gitmektedir. Onların köyünde kırk hane olmasına rağmen sadece bu iki çocuk okula gitmektedir. Çünkü Çuvaşlar, "Bizim çocuklar yönetici olacak değil" demektedirler (Beşirî, 2014a, ss. 343-345). Çuvaşların bu düşüncesi o zamanki umutsuzluğu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Ancak Semyok'un nesliyle birlikte bu konuda zihinsel bir dönüşüm de gerçekleşmiştir. Romanın sonunda ise yazar bu dönüşümün altını çizmek amacıyla Semyok'un ağızından Çuvaşların eğitime verdiği önemi gösterir biçimde Çuvaş çocuklarının okullarda yer kalmadığından dolayı alınmadığını aktarmaktadır.

Yazar, Semyok'un Hristiyanlık ya da Rus kültürüyle ilişkili görüşlerine ya da özelliklerine temas etmemektedir. O, Çuvaşların artık dönüşü olmayan bir sürece girmiş olduğunun farkındadır ve etnografik değeri olmasına rağmen bu konularda sessiz kalmıştır. Çünkü yukarıda belirtildiği gibi Beşirî ceditçi bir bakış açısıyla Çuvaşlarla Tatarların yeni kimlikleriyle eğitim ve bilim temelinde eskisi gibi bir birliktelik inşa edebileceğine ya da etmesi gerektiğine inanmaktadır. Nitekim *Çuvaş Edebiyatı* (1927) adlı eserini kendisi gibi düşünen Çuvaş yazar N. İ. Şelepi

(Polorussov)'un yardımıyla hazırlamıştır. Ancak ÇKE'deki Semyok'un nesliyle özdeşleştirebileceğimiz Şelepi ve Beşirî gibi düşünen aydınlar bir daha yetişmeyecektir. Çuvaşlar arasında eğitimin yaygınlaşması, onları Tatarlardan uzaklaştırırken Rus kültürü ve Hristiyanlıkla olan bağlarını güçlendirmiştir. Beşirî'nin öznel değerlendirmeleri ve telkinleri bir kenara bırakılacak olursa Çuragol'dan Semyok'a uzanan çizgide ÇKE'de Çuvaşların bu sosyokültürel ve dinî dönüşüm süreciyle ilgili aktardıkları elimizde başka örneği olmayan bilgilerdir.

Hazin Bir Aşk Hikâyesi ya da Kültürel Sınırlar

Beşirî hem *Çuvaşlar* risalesinde hem de ÇKE'de Çuvaşlarla Tatarların ortaklıklarını ön plana çıkarmaya çalışmakta, mevcut ayrışmadan dolayı kendi halkını ciddi bir şekilde eleştirmektedir. Risalede anlattığı her şeyi romanda daha geniş ve detaylı bir şekilde tahkiye ederek Tatar halkına Çuvaşların Hristiyanlaşmasından kaynaklandığını ima ettiği bu ayrışmanın doğru olmadığı yönünde telkinlerde bulunmaktadır. Bu nedenle romanında bile yaşam şartlarından geçim kaynaklarına, beslenme alışkanlıklarından giyim kuşama, geleneklerden inanış ve törenlere kadar her konuda Çuvaşları Tatarlara daha yakından tanıtmaya çalışmaktadır. Bu çaba aynı zamanda iki topluluk arasındaki kültürel farklılıkları da ortaya çıkarmaktadır. Bir başka ifadeyle Çuvaşlarla Tatarlar arasındaki geçmişten gelen bütün sıkı ilişkilere rağmen iki farklı yaşayış biçiminden kaynaklanan kültürel sınırlar varlığını hep korumuştur. Anlaşılan o ki risalede “Çuvaşların ekmeğine taşla karşılık vermek” sözüyle kastedilen de yaşam şartlarından kaynaklanan bu küçümseyici bakıştır. ÇKE'de bu dışlayıcı tutumun sebebi daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır:

Böyle işte oğlum. Bizim halkımız “yaşamımız ak, yüzümüz pak” diye övünmeyi sevse de böyle [kötü] işlere gelince kara yaşayışlı Çuvaşlardan da kötüdürler... Çuvaşların yaşayışları kötü olsa da hırsızlık yapmazlar, ihanet etmezler, yalan söylemezler, dilencilik etmezler (Beşirî, 2014a, s. 317).

Tarım, hayvancılık ve orman işleriyle meşgul olan Çuvaşların yemek kültürü, giyim kuşamı ve barınma şartları Tatarların gözünde küçümsenecek bir imaj yaratırken ticaretle uğraşan Tatarlar arasında görülen hırsızlık, dilencilik, hilekârlık gibi davranışlar da Çuvaşlar tarafından eleştiri konusu edilmektedir. Enise için söylenen “Çuvaş kızı o, orak biçmek için yaratılmış” (Beşirî, 2014a, s. 378) ya da Tatar çocukları için söylenen “Olur tabi, oraya [Çuvaş köyüne] gittiğinizde de at çalarsınız” (Beşirî, 2014a, s. 352) cümleleri bu karşılıklı tutumun birer örneğidir. Ancak yazar ÇKE'de bu kültürel sınırları özellikle evlilik meselesinde daha belirgin hâle getirir. Çuvaşlarla Tatarlar arasında evlilik ilişkilerinin kurulması konusunda iki halkın ne düşündüğüyle ilgili risalede herhangi bir bilgi vermeyen Beşirî, romanını bu konu üzerine kurmuştur ve imkânsız bir aşk hikâyesi

yaratmıştır. Peki bu aşkın imkânsızlığı edebî kurgu gereği midir yoksa onun etnografik bir temeli var mıdır?

Zarkay'ın bir Tatar ile Çuvaş'ın evlenmesinin önündeki engelin “millet” duygusu değil, “din dumanı ve onu çevreleyen âdetlerin” olduğu yönündeki fikrine temas edilmişti. Kendi ailesinin bu konuya olumlu yaklaşacağı konusunda da şüpheli olduğunu romanın başka bir yerinde ifade etmektedir (s. 374). Beşirî'nin bu tür evliliklerle ilgili gerçek fikri ise hatıralarında görülmektedir. Hatta Beşirî'nin gerçek hayatta şahitlik ettiği bir olayın romanına ilham kaynağı olduğu da anlaşılmaktadır.

Hatıralarında aktardıklarına göre repressiya kurbanlarından olduğu kabul edilen Tatar ceditçi aydınlarından Fahrelislam Agiyev (Mostafin & Davutov, 1997, s. 140) ile Beşirî arasında dostluk ilişkisi vardır. Hem Agiyev'in ailesinden hem de kendisinden dinlediğine göre Agiyev ve aristokrat bir Rus ailesinin kızı olan Margarita küçük yaştan itibaren birbirine âşıktır. Agiyev'in ailesi ise “kâfir, melun” diye niteledikleri Margarita'yı gelin olarak istemezler. Agiyev Margarita'ya âşık olsa da Tatar kızı Sufiya ile evlenmeye karar verir. Ancak onu bu kararı vermeye teşvik eden ailesinin dinî bakışı değil, Gaziz Gobeydullin'in kültür farklılığı ve “millî terbiye” temelindeki fikirleridir. Agiyev, Gobeydullin'e hak verse de herkesin “kendi dairesinden” evlenmesi gerektiği yönünde karar alır. Bu düşüncelerini Beşirî'yle paylaştığında Beşirî'nin karşılık olarak verdiği cevap “Sen doğru olan yapmışsın, seni gönülden kutluyorum.” şeklindedir (Beşirî, 2014b, ss. 140-141). Tatarların Ruslarla ilgili bu tutumunun gerçek hayatta Çuvaşlar için de farklı olmama ihtimali yüksektir.

Çuvaşların da bu tür evliliklere bakışının çok farklı olmadığını görmekteyiz. Ancak Ruslar ve Tatarlar arasında bir ayırım göttükleri kaydedilmektedir. Beşirî'nin doğduğu köye yaklaşık 80 km. uzaklıktaki Elşel adlı Çuvaş köyünde öğretmenlik ve rahiplik yapan G. T. Timofeyev (Bayram, 2021, s. 3) o yıllarda Elşel'de Rus kızıyla evlenen sadece bir iki kişi olduğunu aktarmaktadır. Bunlar da birbirine âşık olan gençler değil, karısı ölmüş ya da başlık parası vermek istemeyen kişilerdir. Çuvaş köylerine gelip dilencilik yapan Tatar ve Mokşa kızlarını kaçırarak mutlu bir evlilik yapanların sayısı ise oldukça fazladır. Daha ilginç olan ise Çuvaş halkı, Rus kızıyla evlenenlere gülerken Tatar kızlarıyla evlenenlere gülmemektedir (Timofeyev, 2002, s. 28).

Timofeyev'in bu aktardıkları Beşirî'nin hem risalede hem de ÇKE'de özellikle vurgulamaya çalıştığı üzere Hristiyanlığın Çuvaşlar arasında yaygınlaşmasına kadar Tatarlarla olan ilişkilerinin güçlü olduğu yönündeki düşünceleri desteklemektedir. Bununla birlikte kültür ve yaşayış biçiminden kaynaklanan farklılıkların iki toplum arasında inşa ettiği sınırlar bu ilişkilerin devam etmesine engel olmamıştır. Hatta Hristiyanlığın güç

kazanmasından önce benzer derecedeki farklılıklar Ruslara nazaran geçerli olsa da aynı yakınlığın Çuvaşlarla Ruslar arasında kurulamadığı gözlemlenmektedir.

Bayramlar ve Törenler

Zarif Beşirî, Çuvaşların kutsal sayıp kutladıkları günlere ve düğün törenlerine de ÇKE’de temas etmiştir. Özellikle Çuvaş düğünleri hakkındaki tasvirleri, roman tekniği bakımından kusur sayılacak derecede eserin bütününden bağımsız bir görünüm sergilemektedir. Öyle ki bu kısımlar çıkarılsa romanın olay örgüsü, zamanı, mekânı ya da karakterleri hakkında eksik bir nokta kalmayacaktır. Bu nedenle söz konusu bölümlerin etnografik anlatımın en ağır bastığı ve eserin edebî yönünün tamamen göz ardı edildiği kısımlar olarak nitelendirilmesi mümkündür. Yazarın kendi gözlemlerine dayandığı anlaşılan bu etnografik bilgilerin, romanda olay örgüsünün dışına çıkma pahasına dışarıda bırakılmamasına gayret edildiği anlaşılmaktadır.

ÇKE’de adı geçen bayramlardan birisi, ata ruhlarının anıldığı ve simgesel olarak beslendiği, sonraları Paskalya ile birleşmiş olan Munkun (Çuv. Mınkun)’dur (bk. Arık, 2012, ss. 127-128; Denisov, 1959, ss. 126-127; Salmin, 2007, ss. 108-117). Enise’nin kendi köyüne, abisinin evine Çuvaşların ve özellikle Hristiyan olmayanlarının en büyük bayramı sayılan Mınkun’a katılmak için gittiği, yengesinin kendisine verdiği kırmızıya boyanmış yumurta ve iki salatalık turşusunu yanında getirip Zarkay ile paylaştığı aktarılmaktadır (Beşirî, 2014a, s. 326).

Romanda adı geçen diğer geleneksel bayram ise Şimk’tir. Şimk bayramı da aslında mezarlıkların ziyaret edilmesi, ataların anılması ve simgesel olarak beslenmesi gibi pratikleri içermesi bakımından Mınkun’dan farklı değildir (Salmin, 2007, s. 118). Timofeyev’in verdiği bilgilere göre Elşel bölgesinde Şimk bayramı Hristiyan inanışlarıyla birleşmiş görünmektedir. O dönemde hâlâ bu bayramı perşembe günü eskisi gibi kutlayanlar olsa da artık kutlama Truyski’den önceki cumartesi günü papaz eşliğinde ikonlarla mezarlığa gidilerek ölülerin anılması şeklinde gerçekleştirilmektedir. Düğünler de Truyski yaklaştığında başlar (Timofeyev, 2002, s. 163). Beşirî, Şimk bayramını detaylı sayılabilecek şekilde anlatır. Ancak bu bayramın en önemli aşamalarından biri olan mezarlık ziyaretleri ve ataların yiyecek sunularak anılmasına temas etmez. Bu tavır, onun bu pratikleri tam olarak bilmemesi ve anlamlandırılmamasından kaynaklanıyor olmalıdır. Nitekim risalesinde mezarlıkta yapılan pratiği “чүп чүпләү” [çöp toplamak, boşaltmak, dökmek, çöple kaplamak] olarak nitelendirmekte ve kabirlerin yanında yere saçılan bitki döküntülerini toplamak olarak açıklamaktadır. “Kendilerince bir şeyin remzi olsa gerek” diyerek anlamını bilmediğini de ifade etmektedir

(Beşirî, 1911, s. 4). Diğer taraftan hem risalede hem de romanda Beşirî'nin Hristiyanlıkla ilgili inanış ve pratiklere temas etmekten kaçınmış olduğu da açıktır. Bu nedenle Şimşek ile ilgili tasvirler ilk gün yapılan eğlenceler ve ikinci gün gerçekleştirilen düğünleri kapsamaktadır.

ÇKE'de tasvir edilen Şimşek kutlamalarında genç yaşlı bütün Çuvaşlar geleneksel elbiselerle Çuvaşça ve Tatarca şarkılar eşliğinde dans ederek eğlenmektedirler. Akşam olduğunda kutlamalar evlerde geleneksel Çuvaş içeceği *sıra* eşliğinde kimi zaman neşeli kimi zaman eski günlerin anılmasından dolayı hüzünlü bir şekilde devam etmiştir. Ertesi gün ise düğünler başlamıştır. Aynı köy içinde aynı gün hem gelin alan hem de kız veren evler vardır. Anlatıcı bir Çuvaş düğününün bütün aşamalarını tasvir edebilme amacıyla önce kız tarafında yapılan düğünü (Tat. kilên uzatu) sonra yine aynı köydeki erkek tarafında yapılan düğünü anlatmaya çalışmıştır. Bu çerçevede gelinin hazırlanması, ailesi ve köy halkıyla törensel vedalaşması, gelin ağıtlarının icrası, üstünün örtülmesi, gelin arabasının uğurlanması, gelin arabasının damat evine ulaştıktan sonra çeyizlerin indirilmesi, gelinin eve sokulması, üstünün değiştirilmesi, su taşımak için gönderilmesi vb. öne çıkan pratikler edebî değil, roman kurgusunun dışına çıkılarak etnografik bir üslupla anlatılmaktadır (Beşirî, 2014a, ss. 359-361). Başka kaynaklarda çok daha kapsamlı olan geleneksel Çuvaş düğünleriyle ilgili ayrıntı verilere ulaşmak mümkün olsa da (bk. Dmitriyev, 2004; Mészáros, 2000; Prokop'yev, 1903; Salmin, 2007; Timofeyev, 2002) farklı bir bakış açısıyla kayda geçirilmiş olan ÇKE'deki bu veriler karşılaştırmalı çalışmalar için önem arz etmektedir.

Sonuç

Çuvaş Kızı Enise romanını, Zarif Beşirî'nin daha önce Çuvaşlar hakkında etnografik bir etüt olarak yayımladığı yazılarını kendi otobiyografisi ve hayal gücüyle sanatsal zeminde yeniden kurgulayarak meydana getirdiği etnografik bir kurmaca olarak nitelendirmek mümkündür. Eserin Tatar edebiyatı için sıra dışı nitelikte olması ise Çuvaşları konu etmesinden kaynaklanır. Din olarak bölgedeki diğer Türk topluluklarından farklı bir konumda olan Çuvaşlar, milliyetçilik hareketlerinin güç kazandığı 20. yüzyıl başlarında sanat, politika, bilim ve tarih yazımı bakımından bölgedeki Türk topluluklarının dışında kalmıştır.

Romanın Çuvaş etnografyası açısından önemi ise ortak tarih ve etnik kökenin yanı sıra yüzyıllardır komşu olarak beraber yaşadıkları Müslüman Tatar halkının gözünden canlı tasvirler sunmasıdır. Avrupalı ve Rus seyyahlar, araştırmacılar ve din adamlarıyla bunların ardından gelen Çuvaş araştırmacıların eserlerinden sonra Beşirî'nin özellikle risalesi ve romanıyla farklı bir perspektif sunmuş olması önemlidir.

ÇKE'nin özgün yanı ise bir sanat eserinin etnografik söylem bakımından yazarına sunduğu esneklikte saklıdır. Beşirî de bu esneklikten faydalanarak asıl anlatmak istediklerini dile getirmeden etnografik bir portre çizmiştir. *Çuvaşlar* başlıklı risalede özellikle eserin hacmi, yazarın ideolojik açıdan birtakım gelenekleri yadsıması ya da yazmaya değer bulmaması, edebî kişiliğinin ağır basması gibi problemlerden kaynaklanan bazı eksikliklerin ÇKE'de giderildiği görülmektedir. Bunun sebebi, kurmaca metnin hem ideolojik ve siyasi sınırlar hem de anlatı çerçevesi açısından esneklik sunmasıdır.

Özellikle Çuvaşların Hristiyanlaşma sürecinin nesilleri temsil eden karakterlerle aşamalı olarak tasvir edilmesi özgün ve değerlidir. Tarihî kaynaklarda ipuçlarını takip edebildiğimiz bu süreçle ilgili tasvirler dönemin bilimsel paradigması açısından önemsenmeyecek niteliktedir. Nitekim Beşirî de risalede bu konuyu birkaç cümleyle geçiştirmiştir. Ancak romanda, Çuvaşlar arasında yaşamış, onların tarih, kimlik ve dünya algısını yakından gözlemleme şansı bulmuş hem dışarıdan hem de içeriden bir gözlemci olma niteliklerine sahip olan Beşirî tarafından söz konusu süreç, sözlü tarih anlatımları ve gözlemlerle kurmacanın sınırlarını zorlarcasına detaylandırılmıştır. Risalede yazarın bu konulardan kaçındığı gözlemlenmektedir.

Yazarın kaçındığı ya da açık bir şekilde ifade etmek istemediği diğer bir konu ise Çuvaşlar arasında Hristiyanlığın hâkim din olmasının Tatarlarla olan ilişkilere etkisidir. Risalede bu konu üzerinde fazla durulmayan, kabullenilmiş ve eski birlikteliğin yeniden tesisine engel teşkil etmeyecek bir gerçeklikmiş gibi sunulurken ÇKE'de Çuvaşlar ve Tatarlar arasındaki gerilim ve uzaklaşmanın asıl nedeni olarak sunulmaktadır. Buna bağlı olarak Çuvaşların Hristiyanlıkla beraber benimsediği inanış ve uygulamalar da görmezden gelinmiştir.

Kültürel sınırlar meselesi de ÇKE'de daha açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Özellikle evlilik konusu, yaşayış biçimi ve kültürden kaynaklanan bu sınırların Hristiyanlaşmadan sonra daha belirgin bir hâl almış olmakla birlikte öncesinde güçlü olduğunu göstermektedir. Beşirî'nin ceditçi bir aydın olarak yadsıdığı ve risalede yer vermediği geleneklerin de ÇKE'de detaylı bir şekilde tasvir edildiği görülmektedir. Bütün bu özelliklerinden dolayı ÇKE'nin Çuvaşlar ve edebiyat antropolojisi açısından önemli bir kaynak niteliğinde olduğunu ifade etmek gerekir.

Kaynakça

- Arık, D. (2012). *Hristiyanlaştırılan Türkler Çuvaşlar*. Ankara: Berikan.
- Bayram, B. (2017). N. İ. İlminskiy'e Yazılan Mektuplarda Çuvaş Kültürü ve Dili Üzerine Tespitler. İçinde B. Bayram (Ed.), *Türk Bitig Türklük Bilimi Araştırmaları* (ss. 1-14). İstanbul: Paradigma Akademi.
- Bayram, B. (2018a). Çuvaş Türklerinin Folklorundan "Fakelore"una Tatar Algısının Değişim ve Dönüşümü. *Türkbilig*, (36), 81-102.
- Bayram, B. (2018b). *Zarif Beşiri ve Çuvaş Edebiyatı*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Bayram, B. (2019). Zarif Beşiri'nin "Üzbek Edebiyatı" Adlı Eseri: Bakış Açısı-İçerik İncelemesi. *Türkbilig*, (38), 31-42.
- Bayram, B. (2020). Zarif Beşiri'nin 1931 Tarihli "Uygur Edebiyatı" Adlı Eseri. *Türkbilig*, 20(40), 235-250.
- Bayram, B. (2021). G.T. Timofeyev'in Notları Çerçevesinde 20.Yüzyıl Başında Orta İdil'de Çuvaşların Etnik-Kültürel İlişkileri. *Bilig*, (98), 1-23. <https://doi.org/10.12995/bilig.9801>
- Bayram, B., & Falakhova, V. (2018). Tatarlar ve Çuvaşlar İçin Bir Ortak Ziyaret Yeri (Türk Padişahının Kızının Öldüğü Yer). İçinde N. Muradov & Y. Özkaya (Ed.), *Türkiye İle Türk Dünyası Arasında Bir Köprü Yavuz Akpınar Armağanı* (ss. 210-219). Ankara: Bengü.
- Beşiri, Z. (1911). *Çuvaşlar*. Orenburg: Elektroparovaya Lito-tipografiya Tovarişçestva "Karimov, Husainov i Ko".
- Beşiri, Z. (2014a). Çuvaş Kızı Enise. İçinde R. Zaydulla (Ed.), *Zarif Beşiri Saylanma Eserler* (ss. 303-402). Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Beşiri, Z. (2014b). Zamandaşlarım Bilen Oçraşular. İçinde R. Zaydulla (Ed.), *Zarif Beşiri Saylanma Eserler* (ss. 14-273). Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Denisov, P. V. (1959). *Religiozniye Verovaniya Çuvaş*. Çeboksarı: Çuvaşskoye Knijnoye İzdatelstvo.
- Devlet, N. (1999). *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Dmitriyev, V. D. (2004). *Spiridon Mihaylov, Sobranie Soçineniy*. Çeboksarı: Çuvaşskoe Knijnoe İzdatel'stvo.
- Durmuş, O. (2009). Strahlenberg ve İlk Çuvaşça Kelime Listesi. *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 1(5), 503-517.
- Durmuş, O. (2014). *18. Yüzyıl Çuvaşçasının Söz Varlığı*. Edirne: Paradigma Akademi.
- Galimov, S. F. (2017). *Literaturno-Hudojestvennoyei Publitsistiçeskoye Naslediye Zarifa Başiri*. Kazan: Akademiya Nauk Respubliki Tatarstan İnstituta Yazıka, Literaturı i İskusstva im. G. İbragimova.
- Güzel, S. (2015). Bir Batılının Gözünden 18. Yüzyılda Çuvaşlar: Johann Gottlieb Georgi ve Çuvaşlara İlişkin Kayıtları. *Türkbilig*, (29), 101-120.
- Güzel, S. (2021). Çuvaşların Kökeni. İçinde S. Çirkin (Ed.), *Kökler Yay Çeken Kavimlerin Şafağı Dil, Arkeoloji, Tarih, Antropoloji, ve Etnografya Işığında Altay Halklarının Kökeni: C. 1. Dil ve Edebiyat* (ss. 247-286). İstanbul: Ötügen.

- Mercani, Ş. (2008). *Müstefâdü'l Ahbar Fi Ahvâl-i Kazan ve Bulgar*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Mészáros, G. (2000). *Sbornik Çuvaşskogo Folkloru. Pamyatniki Staroy Çuvaşskoy Veri*. Çeboksarı: Çuvaşskiy Gosudarstvenniy İstitut Gumanitanih Nauk.
- Mojarovskiy, A. (1880). İzlojeniye hoda missionerskago dela po prosveşeniyu Kazanskih inorodtsev s 1552 po 1867 goda. İçinde A. N. Popov (Ed.), *Çteniya v imperatorskom obşçestve istorii i drevnostey Rossiyskih pri Moskovskom universitete: C. Kniga pervaya* (ss. 1-256). Moskva: Universitetskaya Tipografiya.
- Mostafin, R., & Davutov, R. (1997). Repressiya Kurbanı Tatar Yazarları (M. Öner, Çev.). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (3), 135-168.
- Prokop'yev, K. P. (1903). Brak u Çuvaş. *İzvestiya Obşçestva Arheologii, İstorii i Etnografii Pri İmperatorskom Kazanskom Universitete*, XIX(1), 1-63.
- Salmin, A. K. (2007). *Sistema Religii Çuvaşey*. Sankt Peterburg: Nauka.
- Terent'eva, O. N. (2013). *Çıvaş Halih Pultarulih. Tavralih Halapisem*. Şupaşkar: Çıvaş Kineke İzdatel'stvi.
- Timofeyev, G. (2002). *Tihir'yal* (2. baskı). Çeboksarı: Çavaş Këneke İzdatel'stvi.
- Türkoğlu, İ. (2006). Müslüman Kongreleri. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, ss. 96-98). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Wiles, E. (2018). Three branches of literary anthropology: Sources, styles, subject matter. *Ethnography*, 21(2), 1-16.
- Wulff, H. (2013). Ethnografiction and Reality in Contemporary Irish Literature. İçinde M. Cohen (Ed.), *Novel Approaches to Anthropology. Contributions to Literary Anthropology* (ss. 205-225). New York: Lexington Books.
- Yavuz, C. (2021a). Bir Çuvaş Türküsü: Türk Karısı Ol Abla. İçinde B. Bayram, C. Yavuz, M. Yorulmaz Kahve, T. Bayındır, N. Junayeva, M. Moldasheva, & R. Yesbalayeva (Ed.), *IX. Uluslararası Türkoloji Kongresi Türk Kültür ve Medeniyetinin Sürekliliği Bildiri Kitabı* (ss. 1027-1036). Türkistan: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- Yavuz, C. (2021b). *Çuvaş Mitleri ve Efsaneleri*. Ankara: Bengü.
- Yavuz, C. (2022). Çuvaş ve Tatar Mitolojisinde Kutsal Bir Dağ ve Efendileri: Valim Hoca'dan Aziz Valim'e. III. *Uluslararası Serikbol Kondıbay ve Türk Mitolojisi Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 309-325. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Yavuz, C. (2023). *Zarif Beşiri ve Çuvaşlar. Bir Tatar Aydınım Gözünden 20. Yüzyıl Başında Çuvaş Yaşayışı ve Kültürü*. Çanakkale: Paradigma.

Андатпа

Ғалымжан Ибраһимов сияқты көрнекті қайраткерлермен жұмыс жасаған Зариф Беширидің қызметі Қазан мен Түркістан аймағы арасындағы қарым-қатынасты нығайту идеясына негізделген. Алайда, оның татар зиялыларынан ерекшеленетін тұсы - чуваш тіліне деген қызығушылығы. Бешири әлі татар ұлтының атауы туралы пікірталастар енді ғана өршіп, ұлт ұғымы күшейе бастаған кезде, ұлт ұғымы дінге негізделген уақытта христиандықты қабылдаған аймақтағы, өзге түрік қауымының бірі - чуваштар туралы татар басылымдарында алғашқы этнографиялық еңбегін жазды. Кейін сол тәжірибесін пайдалана отырып, өз өмірінің мәніне айналған, татар әдебиетіндегі чуваш тақырыбына арқау болған, тұңғыш әдеби еңбегі болып табылатын «Чуваш кызы Энисе» романын жазды. Екеуін қатар алсақ, соңғысы әдеби шығарма болса да, этнографиялық фантастикалық еңбек деп атауға болатынын көрсетеді. Бұл зерттеуде ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасырдың басындағы чуваштардың мәдениеті, тұрмысы және әлеуметтік өзгерістері туралы жазушының «Чуваштар» деп аталатын алғашқы еңбегінде ескермеген мәліметтер мен бақылауларды, бірақ «Чуваш кызы Энисе» романында жасырын немесе айқын түрде құрастыру арқылы жеткізген, сол кезеңге қатысты басқа деректермен салыстырмалы түрде зерттеуге бағытталған. Этнографиялық танытым жағынан роман жазушыға неғұрлым икемді орта ұсынғандығы байқалады.

Кілт сөздер: Чуваштар, Этнография, Еділ-Орал аумағы, Әлеуметтік өзгеріс, Татар әдебиеті

(Жемалеттин ЯВУЗ. ТАТАР ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ЕРЕКШЕ РОМАН: ‘ЧУВАШ КЫЗЫ ЭНИСЕ’ ЭТНОГРАФИЯЛЫҚ ФАНТАСТИКА)

Аннотация

В основе деятельности Зарифа Бешири, работавшего с такими видными деятелями, как Галимджан Ибрагимов, лежит интеллектуальная основа укрепления связей между Казанской и Туркестанской областями. Его отличительная черта от татарской интеллигенции - интерес к чувашскому языку. Бешири написал первую в татарских изданиях этнографическую работу о другой тюркской общине, в значительной степени проживающих в христианизированном регионе, чувашах, в то время, когда еще только разгорались дискуссии о наименовании татарской идентичности и понятие национальности воспринималось как религиозное. Позже, используя тот же опыт, он опубликовал роман «Чуваш кызы Энисе», основанный на его собственной жизни и который является первым литературным произведением в татарской литературе, посвященным чувашам. Параллели между этими двумя произведениями показывают, что последнее можно рассматривать как этнографическую фантастику, хотя и является литературным произведением. В данном исследовании ставится задача проанализировать сведения и наблюдения о культуре, быте и социальной трансформации чувашей во второй половине 19 века и начале 20 века, которые автор не включил в свою первую работу, под названием «Чуваши», но имплицитно или эксплицитно отразил в своем романе «Чуваш кызы Энисе» в сравнении с другими источниками, относящимися к тому периоду. Видно, что роман предлагает автору более гибкие рамки этнографического вымысла.

Ключевые слова: Чуваши, Этнография, Волго-Уральский регион, Социальная трансформация, Татарская литература

(Жемалеттин ЯВУЗ. НЕОБЫЧНЫЙ РОМАН В ТАТАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ: «ЧУВАШСКАЯ ДЕВУШКА ЭНИСЕ», КАК ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ФАНТАСТИКА)

Hayat Deniz İLTAŞ

Doktora Programı Öğrencisi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı, İzmir, Türkiye (deniziltass@gmail.com)
<https://orcid.org/0000-0002-1166-3833>

ÖZBEK CEDİT TİYATROSUNA IŞIK TUTAN BİR ESER: ÇOLPAN'IN YARKINAY ADLI PİYESİNİN İNCELENMESİ*

Özet

On dokuzuncu yüzyılın ortalarında başlayan “Uyanış Devri” olarak da adlandırılan cedidizm, Gaspıralı İsmail’in çıkarttığı Tercüman gazetesi vasıtasıyla başlamış ve bu fikri yenileşme kısa bir sürede yayılmıştır. Dünyanın gerisinde kalan bir toplumu inşa ederken dört bir koldan destek sağlamaya çalışan ceditçi aydınlar, yazar, şair, dilbilimci ve gazeteci gibi halkı doğrudan etkileyip yönlendirebilecek bir mesleğe sahiplerdir. Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan, halkını aydınlatmaya gazete yazıları ile başladıktan sonra yazdığı şiirlerdeki ele aldığı konularla millî şuuru uyandırmayı amaçlamıştır. Dünya edebiyatı ile iç içe olan Çolpan, aynı zamanda farklı ülkelerden değerli kalemlerin ele aldığı kitapları çevirerek örnek bir aydın olarak halka kendisini tanıtmıştır. Halka daha fazla erişebilmek için özellikle tiyatro oyunlarında sade ve akıcı bir dil kullanan Çolpan, diğer ceditçi aydınlar gibi edebiyatı ve yazarlığı halkının bilinçlenmesi için bir araç olarak kullanmıştır. Tarihi bir dramatik oyun olan Yarkınay piyesini Lucien Goldmann’ın oluşturma yapısal metodu ile inceleyen Öztürkçü, okurlara ve araştırmacılara rehber olacak nitelikte bir inceleme kaleme almıştır.

Anahtar Kelimeler: Cedidizm, Özbek Tiyatrosu, Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan, Piyes, Kitap inceleme

Hayat Deniz İLTAŞ

PhD Student, Ege University, Institute of Social Sciences, Turkish Language and Literature, İzmir, Turkey (deniziltass@gmail.com)
<https://orcid.org/0000-0002-1166-3833>

A WORK THAT SHEDS LIGHT ON THE UZBEK JADID THEATER: AN EXAMINATION OF ÇOLPAN'S PLAY NAMED YARKINAY

Abstract

“Jadidism”, also known as the "Awakening Era," began in the middle of the nineteenth century with the newspaper Tercüman, which was published by Ismail Gaspıralı. This intellectual movement quickly spread. While building a society that lagged behind the rest of the world, the jadid intellectuals, who try to provide support from all directions, have a

* Geliş Tarihi: 20 Ocak 2023 – Kabul Tarihi: 5 Şubat 2023

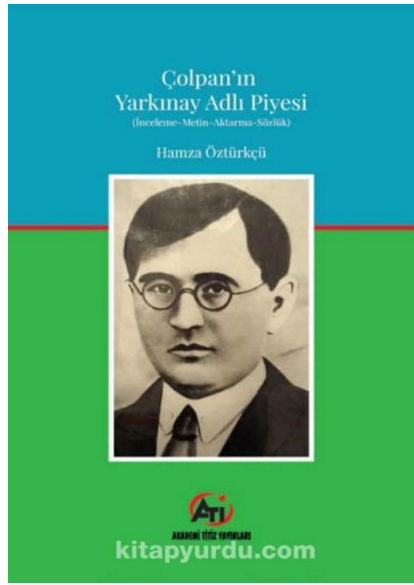
Date of Arrival: 20 January 2023 – Date of Acceptance: 5 February 2023

Келген күні: 20 қаңтар 2023 ж. – Қабылданған күні: 5 ақпан 2023 ж.

Поступило в редакцию: 20 январь 2023 г. – Принято в номер: 5 февраль 2023 г.

profession that can directly influence and direct the public, such as writers, poets, linguists and journalists. After Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan started to enlighten his people with newspaper articles, he aimed to awaken national consciousness with the subjects he dealt with in his poems. Being intertwined with world literature, Çolpan also introduced himself to the public as an exemplary intellectual by translating books on valuable items from different countries. Çolpan, who used plain and fluent language, especially in theater plays, to reach the public more, used literature and authors to raise his people's awareness of his people, like other jadid intellectuals. Examining Yarkınay play, which is a historical dramatic play, with Lucien Goldmann's structuralist method, Öztürkçü wrote a review that will guide readers and researchers.

Keywords: Jadidism, Uzbek theater, Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan, Stage play, Book review



Cedidizm, on dokuzuncu yüzyılın başlarında Kırım'da ortaya çıkan ve aynı yüzyılın ikinci yarısında Türkistan'da yayılan; eğitim, öğretim, dil ve sosyal hayata intikal eden toplumsal bir yenileşme hareketidir. Begali Kasımov bu harekete Uyanış Hareketi de demektedir.

“Yeni” anlamına gelen cedit kelimesi yeni insan, yeni anlayış, yeni nesil gibi geniş anlamlar barındırmaktadır. Gaspıralı tarafından Kırım'da çıkarılan gazete ile başlayan bu uyanış hareketi, döneme yeni bir soluk getirmiştir. Dilde, fikirde, işte birlik gayesi güden ceditçiliği benimseyen aydınlar giderek artmış ve Kırım'da başlayan yenilik kıvılcımı tüm Türk dünyasını sarmaya başlamıştır. Harlanan bu alevle birlikte Özbek edebiyatı kalemi keskin bir yazar kazanmıştır. Henüz çocuk yaşlarda Gaspıralı İsmail'i tanıyan, Tercüman gazetesine gönderdiği mektupla Gaspıralı İsmail'in dikkatini çeken Çolpan, daha sonraki yıllarda cedidizmin de Türkistan'daki en büyük kanallarından biri olacaktır. Çocukluk yılları

Rusya'nın çalkantılı dönemlerine denk gelen Çolpan, Rusya'nın politikalarıyla büyümüş olsa da içindeki Türklük bilincini kaybetmemiş aksine yaş aldıkça bu bilince tutunmuştur. Asıl adı olan Çolpan, gökyüzünün en parlak yıldızlarından biri olan Venüs anlamına gelmektedir. Çolpan, eserlerini kaleme aldıkça Özbek edebiyatının en parlak yıldızı haline gelmiştir. Aynı zamanda eski zamanlarda insanların yollarını bulmak için Çolpan yıldızına baktıkları söylenmektedir. Yazdığı gazete yazıları ile halkı aydınlatmayı amaçlayan Çolpan, sadece gazetede yazmakla kalmamış, dünya edebiyatının çeşitli eserlerini çevirerek halkını bilinçlendirmeye çalışmıştır. Hayatını halkına hizmet etmeye adanmış ve bu uğurda Stalin yönetiminde canını vermiş olan Çolpan'ın özellikle tiyatro eserleri sembolik anlatımlar içermektedir.

Tarihi kişileri de piyesine dâhil eden Çolpan, edebi açıdan oldukça zengin bir eser kaleme almıştır. Öztürkçü, Çolpan'ı okuyucuya anlatabilmek için önce ceditçilikten ve ceditçi yazarlardan bahsetmiştir. Neredeyse her ceditçi yazarın tek bir gayesi vardır. Bu gaye de halkı aydınlatmak ve bilinçlendirmektir. Bu doğrultuda eserler vererek amaçlarına ulaşmaya çalışan ceditçi yazarlar Türk dünyasının her yerine yayılarak büyük bir yenilik ateşi yakmıştır. Özbekistan'da bu ateşin yaktığı meşaleyi, Mahmut Hoca Behbudî'den sonra en önde gururla taşıyan Çolpan, şiirsel üslup kullandığı eserlerinde halkı bilinçlendirme amacı güderken aynı zamanda oldukça sürükleyici eserler kaleme almıştır. Yarkınay da bu eserlerden biridir.

Edebiyatı amaçtan çok araç olarak gören Çolpan, diğer ceditçilerin de yaptığı gibi tek bir türe bağlı kalmamış şiir, tiyatro, hikâye ve makale gibi türlerde eserler kaleme almıştır. Eserlerinin tamamında şiirsel bir üslubun hâkim olduğu görülür. Sovyet yönetiminin baskıcı rejimine rağmen yazmaya devam etmiştir. Eserlerinde sembolik anlatımı tercih ederek, halka bir mesaj vermeyi amaçlamıştır. Bu esasen bir zaruriyetten doğmuştur. Sovyet rejiminden korunmak için alegorik bir anlatımı diğer yazarlar gibi Çolpan da seçmiştir.

Şiir, hikâye gibi türlerin yanında özellikle tiyatro sahasında ses getirecek eserler kaleme alan Çolpan, sahip olduğu milli şuuru tiyatro eserlerinde de halka aktarmıştır. Moskova'da bulunduğu süre zarfında batının tiyatro tekniğini öğrenen Çolpan, aynı zamanda Batı edebiyatının en iyi tiyatrolarını, oyunlarını da görmüştür. Tiyatro alanında önemli eserleri Özbek Türkçesine aktarmıştır. Bunların içerisinde Shakespeare'in eserleri de bulunmaktadır.

Özbek Edebiyatının ve Özbek ceditçiliğinin yapıtaşlarından biri olan Çolpan'ın Yarkınay adlı piyesi Hamza Öztürkçü tarafından incelenmiştir. Akademi Titiz Yayınları tarafından 2019 yılında basılan bu eser, giriş,

Özbek Cedit tiyatrosu, Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan, Yarkınay Piyesi ve Metinler adlı bölümlerden oluşmaktadır.

Kitabın giriş bölümünde (15-60), eserin incelendiği teknik olan Lucien Goldmann'ın oluşumsal yapısalci eleştiri metodu incelenmiştir. Yazarın zihniyetinin anlaşılabilmesi için önce ceditçiliğin kavranması gerekmektedir. Öztürkçü, ceditçiliğin ortaya çıkışını detaylı bir biçimde ele almış, ceditçiliği her yönden incelemiştir.

Kitabın ilk bölümünde (47-60), Özbek cedit tiyatrosunun doğuşu anlatılmaktadır. Türk, Azerbaycan, Tatar ve Rus tiyatrosu Özbek tiyatrosunun gelişiminde büyük bir rol oynamıştır. 1910'lu yıllardan sonra ilk ürünlerini veren Özbek cedit tiyatrosu hakkında bilgi ve örnekler verilmiştir. Cedit drama yazarları ve ilk piyeslerinden de bahseden Öztürkçü, Çolpan'ın yanında diğer ceditçi aydınların çalışmalarını da anlamak için okuyucuya fırsat sunmuştur. Sadece Özbek değil aynı zamanda Türk, Rus ve Kırım Tatar tiyatrosunun özelliklerini de taşıyan Modern Özbek tiyatrosunun gelişiminden bu bölümde bahsedilmiştir.

İkinci bölüm (65-91), kitabın konusunun temelini oluşturan Özbek cedit edebiyatının keskin kalemi Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan'a ayrılmıştır. Bu bölümde Çolpan'ın hayatı, sanatı, eserleri ve Çolpan ile ilgili yapılan bilimsel çalışmalara yer verilmiştir. Öztürkçü, ulusal ve uluslararası olmak üzere geniş bir şekilde kaynak taraması yapmış ve bu kaynakları inceleyerek okuyucuya sunmuştur. Eserleri, şiirleri ve hikâyeleri hakkında genel bir bilgi verilmiştir. Yazar, aynı zamanda Çolpan hakkında Özbekistan'da yapılan çalışmalara da değinmiştir.

Üçüncü ve asıl bölüm olan Yarkınay Piyesi adlı bölüm (93- 167), içerik bakımından en geniş tutulan bölümdür. Yazar öncelikle eserin olay örgüsünü çıkarmış, zaman, mekân, kişiler üzerinden bir inceleme yapmıştır. Yaptığı tüm incelemelerde yazarın kullandığı teknik Lucien Goldmann'ın oluşumsal yapısal eleştiri tekniğidir. Yarkınay piyesini yazıldığı dönem ve ele aldığı konu bakımından en kapsamlı şekilde inceleyebilmek için edebiyat sosyolojisinden yararlanan yazar, Lucien Goldmann'ın oluşumsal yapısalci eleştiri tekniğini kullanmıştır.

Edebi eserler içerik ve biçim olmak üzere iki temel ögeden oluşur. Sanat ürününün anlaşılabilir olması için bu iki ögenin dikkatli bir şekilde hazırlanması gerekmektedir. İçerik ve biçimi anlamak için eseri üzerinde neden-sonuç ilişkisi kurmak oldukça önemlidir. Lucien Goldmann, kendi tekniğinde eserin oluşumunda payı olan çevresel faktörleri de neden-sonuç ilişkisine eklemiştir. Toplum ve edebiyatı birbirinden ayırmayan, toplumun beslendiği kaynak olarak edebi eserleri kabul eden Goldmann için, edebi eser incelenmesinde atılacak ilk adım eserin tarihsel çerçevesinin saptanması ve ona göre incelenmesidir.

Yazarın seçtiği bu tekniğe göre eserde kullanılan tüm anlatım tekniklerinin yanında tarihi çevre ve diğer kültürel unsurlar da incelenmiştir. Yazarın, eserde bahsettiği olayların arka planı hem halkın kültürü açısından okuyucuya bilgi verirken hem de bulunduğu dönemin tarihsel bir izini taşır.

Yazar, dördüncü ve son bölümde (169-253), Yarkınay piyesini Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesi olarak iki farklı şekilde okuyucuya sunmuştur. Son bölümün ardına eklediği sözlük (333-343), eserin orijinalini anlama konusunda oldukça faydalı olmuştur. Yazarın Çolpan ile ilgili eklediği bazı görseller ile kitabın içeriği zenginleştirilmiştir. Bölüm sonunda yazar istifade ettiği kaynakları Kaynakça (347-353) başlığında vermiştir. Ulusal ve uluslararası kaynaklardan yararlandığı açıkça görülür.

Çolpan'ın hayatı ve özellikle Özbek cedit tiyatrosunda Çolpan'ın çalışmaları hakkında bu şekilde düzenli bir çalışmanın eksik olması, bu çalışmayı daha da kıymetlendirmektedir. Özbek edebiyatı, ceditçilik ve Özbek tiyatrosu gibi alanlarda araştırma yapacak olan araştırmacılara rehber niteliğinde bir inceleme sunulmuştur.

Kaynakça

- Abdusamatov, Hafiz, (2018) "Çolpan'ın Tiyatroya Ait Fikirleri" (Çev.: Hamza Öztürkçü), *Temrin Dergi* 88.
- Aktaş, Şerif, (1998). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş* (3. Baskı), Akçağ, Ankara.
- Çolpan, Abdülhamid Süleyman, (2018). "Edebiyat Nedir?" (Çev.: Hamza Öztürkçü), *Temrin Dergisi*, 88.
- Gaspıralı İsmail, Roman ve Hikâyeleri*, (2017). Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov (Haz.), Ötüken, İstanbul.
- Kasımov, Begali, (2009). *Milli Uyanış*, (Çev.: Fatma AÇIK), Atatürk Kültür Merkezi, Ankara.
- Öz, Aynur, (2002). "Özbek Edebiyatında Tiyatro Türü Üzerine", Türkler (Ed.: Hasan Celal GÜZEL vd.), *Yeni Türkiye*, Ankara.
- Öztürkçü, Hamza, (2019), *Çolpan'ın Yarkınay Adlı Piyesi* (İnceleme- Metin- Aktarma- Sözlük), Akademi Titiz, İstanbul.
- Tekin, Mehmet, (2018). *Roman Sanatı I* (Romanın Unsurları), Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Андатпа

XIX ғасырдың ортасында «Ояну дәуірі» деп аталған жәдитшілік қозғалысы Исмаил Гаспыралы шығарған «Терджуман» газетінен басталып, және бұл интеллектуалдық жаңалық аз уақыт ішінде тарайды. Артта қалған қоғамды қайта құру барысында жан-жақты қолдау көрсетуге тырысатын жәдид зиялылары жазушы, ақын, тіл жанашыры, журналистер сияқты қоғамға тікелей әсер етіп, бағыт-бағдар бере алатын кәсіп иелері болатын. Абдулхамид Сүлейменовлу Чолпан газет мақалаларымен халқын ағарту ісін қолға алған соң, өлеңдерінде қозғаған тақырыптармен ұлттық сананы оятуды мақсат етті. Дүниежүзілік әдебиетпен етене араласқан Чолпан әр елдің құнды дүниелері туралы кітаптарды аудару арқылы да өзін халыққа үлгілі зиялы ретінде танытты. Өсіресе театр қойылымдарында қарапайым, жатық тілде халыққа көбірек жеткізу үшін пайдаланған Чолпан басқа жәдид зиялылары сияқты әдебиет пен авторлықты өз халқының санасын көтеру құралы ретінде пайдаланған. Тарихи драмалық пьеса болып табылатын «Яркынай» пьесасын Люсьен Голдманның формациялық құрылымдық әдісімен зерттеген Өзтүркчу оқырмандар мен зерттеушілерге бағыт-бағдар беретін шолу жазды

Кілт сөздер: Жәдитшілік, Өзбек театры, Абдульхамид Сулейманоглу Чолпан, Пьеса, Кітап тұсаукесері

(Хаят Дениз ИЛТАШ. ӨЗБЕК ЖӘДИДШЛЕР ТЕАТРЫНЫҢ БАСТЫ ҚОЙЫЛЫМЫ ЧОЛПАННЫҢ «ЯРҚИНАЙ» ДРАМАСЫ ТУРАЛЫ ЗЕРТТЕУ)

Аннотация

Джадидизм, также называемый «Эпохой пробуждения», который начался в середине девятнадцатого века с газеты “Терджуман”, издаваемой Исмаилом Гаспринским, и это интеллектуальное новшество распространилось за очень короткое время. Строя общество, отстающее от мира, интеллектуалы-джадиды, пытающиеся оказывать поддержку со всех сторон, имеют профессию, способную непосредственно влиять и направлять общественность, например, писатели, поэты, лингвисты и журналисты. После Абдульхамид Сулейманоглу Чолпан начал просвещать свой народ газетными статьями, стремился пробудить национальное самосознание с помощью тем, которые затрагивал в своих стихах. Переплетаясь с мировой литературой, Чолпан представил себя публике как образцовый интеллигент, переводя книги о ценных предметах из разных стран. Чолпан, который использовал простую речь, особенно в театральных постановках, с целью достучаться до более широкой аудитории, использовал литературу и авторов, чтобы повысить осведомленность своего народа о своем народе, как и другие интеллектуалы-джадиды. Изучая пьесу Яркынай, которая представляет собой историческую драматическую пьесу, с помощью структуралистского метода Люсьена Гольдмана, Озтюркчу написал обзор, который поможет читателям и исследователям.

Ключевые слова: Джадидизм, Узбекский театр Абдульхамид Сулейманоглу Чолпан, Спектакль, Рецензия на книгу.

(Хаят Дениз ИЛТАШ. ПРОИЗВЕДЕНИЕ, ПРОЛИВАЮЩЕЕ СВЕТ НА УЗБЕКСКИЙ ТЕАТР ДЖАДИДОВ: РАССМОТРЕНИЕ ПЬЕСЫ ЧОЛПАНА «ЯРКИНАЙ»)

MAZMUNY / CONTENTS / İÇİNDEKİLER / СОДЕРЖАНИЕ

Halil ADIYAMAN (Kütahya)	İbrahim Haldun Taner'in Eserlerinde Yabancı Dil Kullanımı The use of Foreign Languages in the Works of İbrahim Haldun Taner Ибрахим Халдун Танер шығармаларында шет тілінің қолданылуы Использование иностранных языков в произведениях Ибрагима Халдуна Танера	9–25
Халил АДЫЯМАН (Кутахия)		
Jaloliddin JURAEV (Tashkent)	XX. Yüzyıl Özbek Edebiyatında Muamma Türü The Genre of the Enigma in Uzbek Literature in the 20th Century	26–38
Жалолиддин ЖУРАЕВ (Ташкент)	XX ғасыр өзбек әдебиетіндегі муамма жанры Жанр муамма в узбекской литературе XX века	
Тынысбек ҚОҢЫРАТБАЙ (Түркістан)	Ә. Марғұлан Қорқыт және қобыз дәстүрі туралы (герменевтикалық пайым) A. Margulan on the Tradition of Korkyta and Kobyza (hermeneutic vision)	39–52
Тынysbek KONGYRATBAY (Turkestan)	A. Margulan Korkyta ve Kobyza Geleneği Üzerine (hermeneutic vision) A. Маргулан о традиции Коркыта и кобыза (герменевтическое видение)	
Arzu ŞEYDA GÜVEN (Kars)	Çalığışu Romanında Birleşik Fiil Deyimlerinin Zarf-Fiil Ekleriyle Kullanımı The use of Compound Verb Idioms With Verbal Adverb Suffixes in the Novel “Çalığışu”	53–67
Арзу ШЕВДА ГҮВЕН (Карс)	«Чалықушу» романындағы біртұтас етістікті фразеологизмдердің үстеу-етістік жұрнактар арқылы берілуі Использование составных глаголов в фразеологизмах с суффиксами наречия в романе «Чалықушу»	
Сенбек УТЕБЕКОВ Зульфия МУМИНОВА (Түркістан)	Абдурахман Өзкендінің «Қисса-и дастан-и Чингиз хан ~ Хазрет-и Мир Темүрнің дастанының баяны» атты кітабының фонетикалық және грамматикалық ерекшеліктері Phonetical and grammatical peculiarities of the book «Kissa- i Dastan- i Genghis Khan- narration of the dastan Khazret-i Mir Temur» by Abdurakhman Ozkendi	68–89
Senbek UTEBEKOV Zulfiya MUMINOVA (Turkestan)	Abdurahman Özkendi'nin “Kıssa-i Dāstān-i Çingiz Han” ve “Hāzret-i Mır Tēmür Dāstānının Beyānı” Adlı Kitabının Fonetik ve Gramer Özellikleri Фонетические и грамматические особенности книги Абдурахмана Озкенди «Қисса-и дастан-и Чингиз Хан ~ Хазрет-и Мир Темур»	

Cemalettin YAVUZ (Türkistan/Edirne)	Tatar Edebiyatında Sıra Dışı Bir Roman: Etnografik Bir Kurmaca Olarak <i>Çuvaş Kızı Enise</i>	
Жемалеттин ЯВУЗ (Түркістан/Едирне)	A Unique Novel in Tatar Literature: <i>Çuvaş Kızı Enise</i> as an Ethnographic Fiction Татар әдебиетіндегі ерекше роман: 'Чуваш кызы Энисе' этнографиялык фантастика Необычный роман в татарской литературе: «Чувашская девушка Энисе», как этнографическая фантастика	90–110
Hayat Deniz İLTAŞ (İzmir)	Özbek Cedit Tiyatrosuna Işık Tutan Bir Eser: Çolpan'ın <i>Yarkınay</i> Adlı Piyesinin İncelenmesi	
Хаят Дениз ИЛТАШ (Измир)	A Work that Sheds Light on the Uzbek Cedit Theater: an Examination of Çolpan's Play Named <i>Yarkınay</i> Өзбек жәдидшілер театрының басты қойылымы Чолпанның «Яркинай» драмасы туралы зерттеу Произведение, проливающее свет на узбекский театр джадид: рассмотрение драму Чолпана «Яркинай»	111–116

БАЙЛАНЫС

Түркология ғылыми-зерттеу
институты
Түркістан/ҚАЗАҚСТАН
Телефон: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-
36/1245
Web-сайт: journals.ayu.edu.kz
e-mail:
turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

КОНТАКТ

Научно-исследовательский
институт Тюркологии
Туркестан/КАЗАХСТАН
Телефон: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-
36/1245
Web-сайт: journals.ayu.edu.kz
e-mail:
turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

**РЕДАКЦИЯНЫҢ
МЕКЕНЖАЙЫ:**

161200, Қазақстан Республикасы,
Түркістан облысы Түркістан қаласы
Бекзат Саттарханов даңғылы, 29
Басылым: Ахмет Ясауи
университетінің «Тұран»
баспаханасы

АДРЕС:

161200, Республика Казахстан, г.
Туркестан, ул. Бекзата
Саттарханова, 29
Издание: Типография «Туран»
университета им. Х.А.Ясави

Көркемдеуші редактор А. Авжы
Ағылшын тілі редакторы Ж.Явуз
Орыс тілі редакторы М.Молдашева
Қазақ тілі редакторы С.Утебеков

İLETİŞİM

Türkoloji Araştırmaları Enstitüsü
Türkistan/KAZAKİSTAN
Telefon: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Website: journals.ayu.edu.kz
e-mail:
turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

CONTACT

Research Institute of Turcic studies
Turkestan/KAZAKHSTAN
Telefon: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Website: journals.ayu.edu.kz
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

ADRES:

Bekzat Sattarhanov Caddesi No:29, 161200 Türkistan,
Kazakistan
Baskı: Ahmet Yesevi Üniversitesi
«Turan» Matbaası

ADDRESS:

Bekzat Sattarhanov Str., 29, Turkestan, Republic of
Kazakhstan, 161200
Press: H.A.Yassawi University printing-house "Turan"

Grafik-Tasarım A. Avcı
İngilizce Tercüme C.Yavuz
Rusça Tercüme M. Moldasheva
Kazakça Tercüme S.Utebekov

Авторлардың мақалаларындағы ой-пікірлер редакцияның
көзқарасын білдірмейді.

Қолжазбалар өңделеді және авторға қайтарылмайды.
«Түркология» журналына жарияланған материалдарды сілтемесіз көшіріп басуға болмайды.

Басуға 28.03.2023 ж. қол қойылды.
Көлемі 70x100 1/16. Қағазы офсеттік.
Шартты баспа табағы 11,9
Таралымы 300 дана. Тапсырыс 630.