

İUAD 2023/2



İDİL-URAL

ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Volga-Ural Studies
Журнал Волжско-Уральских Исследований
Cilt/Volume: 5 | Yıl/Year: 2023 | Sayı/Number: 2

İDİL-URAL ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

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



İDİL-URAL

ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Volga-Ural Studies
Журнал Волжско-Уральских Исследований
















Cilt/Volume: 5 Yıl/Year: 2023 Sayı/Number: 2

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



İDİL-URAL ARAŞTIRMALARI DERGİSİ [İUAD]

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

<p>KURUCUSU VE SAHİBİ  FOUNDER AND OWNER Prof. Dr. Bülent BAYRAM</p> <p>YAYIN KURULU  EDITORIAL BOARD EDİTÖR • EDITOR Prof. Dr. Bülent BAYRAM</p> <p>EDİTÖR YARDIMCISI  DEPUTY EDITOR Doç. Dr. Adil AKINCI</p> <p>ALAN EDİTÖRLERİ  FIELD EDITORS Dil-Language: Doç. Dr. Abdülkadir ATICI Tarih-History: Doç. Dr. Cengiz FEDAKAR Ekonomi Bilimleri-Economical Sciences: Doç. Dr. Adil AKINCI Politik Bilimler-Political Sciences: Prof. Dr. Fahri TÜRK Edebiyat-Literature: Doç. Dr. Cemile KINACI Folklor-Folklore: Doç. Dr. Ömer AKSOY İlahiyat-Theology: Prof. Dr. İbrahim MARAŞ</p>	<p>YAYIN DANIŞMA KURULU  PUBLICATION BOARD OF OVERSEERS Prof. Dr. Bülent BAYRAM [Kırklareli Üniversitesi-Türkiye] • Prof. Dr. Fahri TÜRK [Trakya Üniversitesi-Türkiye] • Prof. Dr. Durmuş ARIK [Ankara Üniversitesi-Türkiye] • Prof. Dr. İsmail TÜRKÖĞLU [Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi-Türkiye] • Prof. Dr. İlsiyar ZAKIROVA [Tataristan - Rusya Federasyonu] • Prof. Dr. Nadir DEVLET [Marmara Üniversitesi, Emekli - Türkiye] • Prof. Dr. Nikolay YEGOROV [Emekli, Çuvaşistan - Rusya Federasyonu] • Prof. Dr. Oğuzhan DURMUŞ [Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi-Türkiye] • Doç. Dr. Aleksandr KUZNETSOV [Çuvaş Devlet İnsanî Bilimler Enstitüsü, Çuvaşistan - Rusya Federasyonu] • Dr. Ruth BARTHOLOMÄ [Orient Institut - Almanya/Türkiye]</p>
<p>DİL EDİTÖRLERİ  LANGAUGE EDITORS İNGİLİZCE • ENGLISH: Nihan İÇÖZ • Mehmet Bilal YAMAK RUSÇA • RUSSIAN: Madina MOLDASHEVA • Elmira SALAKHATDINOVA</p> <p>YAYIN KURULU ÜYELERİ  MEMBERS OF EDITORIAL BOARD Prof. Dr. Ercan ALKAYA (Firat Üniversitesi) • Prof. Dr. İbrahim MARAŞ (Ankara Üniversitesi) • Prof. Dr. Fahri TÜRK (Trakya Üniversitesi) • Doç. Dr. Ertuğrul KARAKUŞ (Abant İzzet Baysal Üniversitesi) • Dr. Ş. H. Çağatay ÇAPRAZ (Kırklareli Üniversitesi)</p> <p>DİZGİ VE DÜZELTİ  DESIGN AND EMENTATION Dr. Cemalettin YAVUZ • M. Utku ÖDEN • Sabri TOPAL</p> <p>KAPAK TASARIMI  COVER DESIGN Eren GÖRGÜLÜ</p> <p>İLETİŞİM ADRESİ  INFORMATION ADDRESS Prof. Dr. Bülent BAYRAM Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü Kayalı Kampüsü, 39000 Kırklareli - TÜRKİYE E-posta: idiluraleditor@gmail.com http://dergipark.gov.tr/iuad</p>	<p>YAYIN HAKEM KURULU  BOARD OF REFEREES Prof. Dr. Mehmet AĞA • Prof. Dr. Ferruh AĞCA • Prof. Dr. Yavuz AKPINAR • Prof. Dr. Ercan ALKAYA • Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH • Prof. Dr. Durmuş ARIK • Prof. Dr. Metin ARIKAN • Doç. Dr. Abdülkadir ATICI • Dr. Mikail CENGİZ • Prof. Dr. Hülya KASAPÖĞLU ÇENGEL • Doç. Dr. Çulpan Zaripova ÇETİN • Prof. Dr. Nurettin DEMİR • Prof. Dr. İbrahim DİLEK • Prof. Dr. Oğuzhan DURMUŞ • Prof. Dr. Ali Merthan DÜNDAR • Prof. Dr. Abdülkadir EMEKSİZ • Prof. Dr. Feyzi ERSOY • Prof. Dr. Bülent GÜL • Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU • Doç. Dr. Sinan GÜZEL • Prof. Dr. Alimcan İNAYET • Prof. Dr. Yuri İSAYEV • Dr. Erkan KARAGÖZ • Doç. Dr. Ertuğrul KARAKUŞ • Dr. Mehmet Yasin KAYA • Doç. Dr. Cemile KINACI • Prof. Dr. Kemalettin KUZUCU • Doç. Dr. Eduard LEBEDEV • Doç. Dr. Valerya LEMSKAYA • Prof. Dr. İbrahim MARAŞ • Prof. Dr. Nebi MEHDİYEV • Prof. Dr. Ali İhsan ÖBEK • Prof. Dr. Adem ÖGER • Prof. Dr. Mustafa ÖNER • Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN • Doç. Dr. Yılmaz ÖZKAYA • Doç. Dr. Murat ÖZŞAHİN • Prof. Dr. Erdal ŞAHİN • Prof. Dr. Abdullah TEMİZKAN • Prof. Dr. Yüksel TOPALOĞLU • Prof. Dr. İlyas TOPSAKAL • Prof. Dr. Vahit TÜRK • Prof. Dr. Fahri TÜRK • Doç. Dr. Ahmet Turan TÜRK • Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN • Prof. Dr. İsmail TÜRKÖĞLU • Prof. Dr. Paşa YAVUZARSLAN • Prof. Dr. Habibe YAZICI ERSOY • Prof. Dr. Nikolay YEGOROV • Prof. Dr. Dursun YILDIRIM • Doç. Dr. Kürşat YILDIRIM • Prof. Dr. Ramilya Yarullina YILDIRIM • Prof. Dr. Emine YILMAZ</p>
<p>BU SAYININ HAKEMLERİ  REFEREES OF THIS VOLUME Prof. Dr. Seyfullah YILDIRIM (Gazi Ü.) • Prof. Dr. Habibe YAZICI ERSOY (Ankara Hacı Bayram Veli Ü.) • Prof. Dr. Emine YILMAZ (Hacettepe Ü.) • Doç. Dr. Sinan GÜZEL (İzmir Katip Çelebi Ü.) • Doç. Dr. Fazıl ÖZDAMAR (Ege Ü.) • Doç. Dr. Murat ÖZKAN (Ordu Ü.) • Doç. Dr. Cemalettin YAVUZ (Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Ü.) • Dr. Mihriye ÇELİK (Karabük Ü.) • Dr. Senbek UTEBEKOV (Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Ü.) • Dr. Zafer SEVER (Erzurum Teknik Ü.) • Dr. Ayşe ŞENER (Kırklareli Ü.)</p>	
<p>YAYIN TÜRÜ  DESCRIPTION OF PUBLICATION <i>İdil-Ural Araştırmaları Dergisi</i>, İdil-Ural Bölgesi hakkında sosyal bilimler alanında yapılan bilimsel çalışmaların Türkçe, İngilizce, Rusça ve Türk şive ve lehçelerinde yayımlandığı uluslararası hakemli süreli (altı aylık) dergidir. <i>İdil Ural Araştırmaları Dergisi</i>’nde yayımlanan makaleler yayıncının yazılı izni olmaksızın tamamen ya da kısmen herhangi bir şekilde çoğaltılamaz. Yazıların fikri sorumluluğu ve imlâ tercihi yazarlarına aittir. Yazılarda başka kaynaklardan alınmış öğelerin kullanımının sorumluluğu yazarlara aittir. <i>İdil-Ural Araştırmaları Dergisi</i> (The Journal of Volga-Ural Studies) is an internationally refereed and biannual journal in which scientific articles in the field of social sciences about Volga-Ural Region are published in Turkish, English, Russian and Turkic accents and dialects. The manuscripts published in the journal are not allowed to be published anywhere or be copied partially or wholly without permission of Editorial Board. Every kind of scientific, orthography preference and referencing responsibilities of the manuscripts published in the <i>İdil-Ural Araştırmaları Dergisi</i> pertain to writers.</p>	
<p>İNDEKSLER  INDEXES Index Copernicus • Asos İndeks • Academic Resource Index-ResearchBib • Google Scholar • Directory of Research Journal Indexing • Eurasian Scientific Journal Index • MLA International Bibliography</p> <p>BASKI  PRINT Universal Copy Center Karadeniz Teknik Üniversitesi Kanuni Kampüsü - TRABZON</p>	

İÇİNDEKİLER CONTENTS

MAKALELER ARTICLES

İBRAHİM ARIKAN

- İdil Bulgar Yazıtlarından Modern Çuvaş Türkçesine İsimlerde Çokluğun İşaretlenmesi** 131-145
From Volga Bulgarian Inscriptions to Modern Chuvash Language Plural Marking on Nouns
Маркировка Множественности В Названиях От Волжских Болгарских Надписи До Современного Чувашского Языка
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)

KÜBRA ŞEYMA AYDIN

- Ayaz İshaki'nin "Züleyha" Adlı Tiyatro Eseri Üzerine Bir İnceleme** 147-178
A Study About "Zuleyha", A Theatre Work Written By Ayaz Ishaki
Обзор Театральной Работы Гаяз Исхаки "Зулейха"
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)

OĞUZHAN DURMUŞ

- Modern Çuvaş Paremiyolojisinin Doğuşu ve İvan Yurkin'in Derlemesi** 179-204
The Emergency of Modern Chuvash Paremiology and a Compilation by Ivan Yurkin
Рождение Современной Чувашской Паремииологии И Сборник Ивана Юркина
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)

UTKU MEHMET ÖDEN

- Çuvaş Kahramanlık Anlatılarının Schwartz'ın Değer Sınıflandırmasına Göre Değer Aktarımı Bakımından İncelenmesi** 205-231
Investigation Of Chuvash Heroic Narratives In Terms Of Value Transfer According To Schwartz's Value Classification
Исследование Чувашских Героических Повествований С Точки Зрения Передачи Ценностей По Классификации Ценностей Шварца
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)

MEHMET GÜNEŞ ŞAHBAZ

**Aуqар Mecmuasında Tatarlar Ve Tatarca Üzerine Bazı
Görüşler**

233-247

Opinions about Tatars and Tatar Language in Aуqар Journal

Несколько Мнений о Татаррах и Татарском Языке в Журнале «Айкап»
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)

UMUT ÜREN

Muhayyel Hanların Gölgesinde İtil Bulgar'ın Yükselişi

249-274

The Rise of The Itil Bulgars in The Shadow of Imaginary Khans

Возвышение Волжских Булгар В Тени Воображаемых Ханов
(Araştırma Makalesi • Research Article • Научно-Исследовательская Статья)

EDİTÖRDEN

Merhaba saygıdeğer okuyucular!

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi'nin 2023 yılının ikinci sayısını sizlerle paylaşmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Yayımlamış olduğumuz bu sayıyla dergimiz beş yılını tamamlamış oluyor. Dergimizin bu sayısında Çuvaşların ve Tatarların dil, edebiyat, tarih ve folkloru alanlarında kaleme alınmış yazılar yer almaktadır.

Dergimizin bu sayısına yazar, hakem, editör, tasarımcı olarak katkıda bulunan bütün meslektaşlarıma tekraren teşekkür etmek her sayıda olduğu gibi boynumuzun borcudur.

Gelecek sayıda buluşmak dileğiyle saygılar sunarız.

Prof. Dr. Bülent Bayram

Editör

İDİL BULGAR YAZITLARINDAN MODERN ÇUVAŞ TÜRKÇESİNE İSİMLERDE ÇOKLUĞUN İŞARETLENMESİ

İBRAHİM ARIKAN*

Öz: Türk dilinin tarihsel *Ogur* kolunun modern temsilcisi olan Çuvaş Türkçesi isimlerin teklİğe karşı çokluk Őeklini İőaretleme için kullandığı çokluk eki ile diğer Türk lehçelerinden farklılaŐır. Modern metinlerine 18. yüzyıldan itibaren ulaŐabildiğimiz Çuvaş Türkçesinin tarihsel metinleri olarak da kabul edilen İdil Bulgar Yazıtlarında Çuvaş Türkçesinde de kullanılan çokluk eki ilk kez tanıklanabilmektedir. Bu ekin Çağdaş Çuvaş Türkçesinin ilk metinlerinden başlayarak standart bir yazı dili haline aldığı 20 yüzyıl başına kadar farklı biçimlerinin olduğu görölmektedir. Bu makalede Çağdaş Çuvaş Türkçesinin 18. yüzyıl metinlerinden başlayarak yapılan taramalarda tanıklanan çokluk ekinin farklı biçimleri örnekleriyle anlatılmaya çalışılmıştır. Çuvaş Türkçesinin çokluk ekinin 18. yüzyıl ve 19. yüzyıl metinlerinde tanıklanan farklı biçimlerinin dilbilgiselleşme yoluyla geniŐleyen biçimlerle birlikte yine dilbilgiselleşme yoluyla daralan biçimlerinin olduğu da tespit edilmiştir. Çuvaş Türkçesinin çokluk ekinin tespit edilen farklı biçimleri için gelişim seyri de anlatılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İdil Bulgar Türkçesi, İdil Bulgar Yazıtları, Çuvaş Türkçesi, çokluk eki, dilbilgiselleşme, çekim ekleri

FROM VOLGA BULGARIAN INSCRIPTIONS TO MODERN CHUVASH LANGUAGE PLURAL MARKING ON NOUNS

ABSTRACT: Chuvash language, the modern representative of the historical Ogur branch of the Turkic language, distinguishes itself from other Turkic dialects by using a plural suffix to indicate plurality as opposed to singularity for nouns. Found in modern texts dating back to the 18th century, which are considered historical texts of the Chuvash language in the Volga Bulgar Inscriptions, this plural suffix used in Chuvash language is witnessed for the first time. The evolution of this suffix, from its varied forms in the early texts of Modern Chuvash language to its standardization as a written language by the early 20th century, has been observed.

This article attempts to illustrate the various forms of the plural suffix witnessed in scans starting from 18th-century texts of Modern Chuvash language. The study also

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakóltesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü. Ankara. imarikan@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0421-3743

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 16.12.2023, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 25.12.2023)

DOI:10.47089/iuad.1405893



identifies that, through grammaticalization, there has been an expansion in forms alongside a contraction of various forms witnessed in the texts from the 18th and 19th centuries. The developmental trajectory of the identified different forms of the plural suffix in Chuvash language is also discussed.

Key words: Volga Bulgarian language, Volga Bulgar Inscriptions, Chuvash language, plural suffix, grammaticalization, inflectional suffixes

1. Türk Dilinin *Ogur* Kolunda Çokluğun İşaretlenmesi

Türk dilinin *Ogur* kolunun modern temsilcisi olan Çuvaş Türkçesinde de diğer Türk lehçelerinde olduğu gibi ismin teklik şekilleri eksiz, çokluk şekilleri ise isim kök ya da gövdelerine eklenen çokluk ekiyle yapılır. İlk kez İdil Bulgar Yazıtlarında tanıklanan ve bugün de standart Çuvaş Türkçesinde {+sem} biçimiyle tek şekilli olarak kullanılan ek isimlerde çokluğu işaretlemek için kullanılmaktadır (Andreyev 1956: 7-8; Pavlov 1965: 71; Yılmaz 2002: 3-4).

Elimizdeki verilere göre Türkçenin ilk dil türleri olarak kabul edebileceğimiz Proto-*Oguz* (Tarihsel Bulgar ve Çağdaş Çuvaş Türkçeleri dışındaki tarihsel ve modern Türk dil türleri için kurgulanan proto dil) ve Proto-*Ogur* (Tarihsel Bulgar ve Çağdaş Çuvaş Türkçeleri için kurgulanan proto dil) Türkçeleri için çokluk işaretlemeye kullanılan ve Proto-Türkçe *-r'*, *-r'* > Proto-*Ogur* *-r*, *-r* / Proto-*Oguz* *-z*, *-z* denkliğinde tasarlanan bir çokluk işaretleyici {+r} bulunmaktadır (Şçerbak 1977: 83; Tenişev 1988: 16):

- Pr-Tü. *-r' *ti:r' 'diz' >* Pr-*Ogur* *-r*ti:r >* EÇÇuv. *-r >* ÇÇuv. *-r, čēr*
Pr-*Oguz* **ti:z >* ETü. *tiz* / Trkm. *díz*, Saha *-*,
(Tekin 1995: 84), OTü.. *tiz* (TLH 2011: 898).
- Pr-Tü. *-r' *kökür' 'göğüs' >* Pr-*Ogur* *-r *kökür >* EÇÇuv. *-r >* ÇÇuv. *-r, kākār*
Pr-*Oguz* **köküz >* ETü. *köküz* / OTü. *KöGüZ*
(Yegorov 1964: 98; Fedotov 1996: 249).
- Pr-Tü. *-r' *buyñur' (*büñür' 'boynuz' >* Pr-*Ogur* *-r *muygur (*müygür) >* EÇÇuv. *-r >*
ÇÇuv. *-r, mājraga*
Pr-*Oguz* **müyñüz >* ETü. *müyüz* / OTü. *Müñüz*
(Starostin vd. 2003: 371) *büñüz* (EDPT 352),
müñüz (Räsänen 1969: 347)

Bu ekin yanı sıra OTü.de {+gUn} *iniygün-üm* 'erkek kardeşlerim' < **iniy+gün, kälñün-üm* 'gelinlerim' < *kälin+gün* (Tekin 2003: 101-102) biçimiyle tanımlayabildiğimiz bir çokluk işaretleyicinin İBulT. *hirhum* sözcüğü içinde *-hum* şeklinde kalıplaşmış olarak kullanıldığını da tespit edebiliyoruz:

'*ali yuwāri hir-ḥum belūwi kü* (İBY. 4)
'*ali yuvari cariyesi... yazıtıdır*'

hir-ḥumi ḥāci ḥik[met] (İBY. 6)
'*cariyesi hacı hik[met]*'

Tekin (1988: 199) İdil Bulgar Yazıtlarında geçen ve eskicil bir çokluk eki olduğu düşünülen {+hum} ekiyle çekimlenmiş bu sözcüğü 'cariye' olarak anlamlandırmıştır. Bu ekin ET.de topluluk isimleri oluşturmada kullanılan bir çokluk işaretleyici olduğu yine Tekin tarafından *Orhon Türkçesi Grameri* adlı çalışmada (2003: 101-102) belirtilmektedir. İBulT. {+hum} / OTü. + {gUn} ekleri ÇÇuv. döneminde tanıklanamamaktadır.

Ancak Çuv. genel çokluk, {+lAr} ekini kullanan OTü.den farklı olarak Çuv. standart türünde {+sem}, Çuv. Turi/Viryal ağızında büyük ünlü uyumuna bağlı olarak {+sem}/{+sam} ve ünsüz uyumuna bağlı olarak da {+şem }/{+ şam} ekleriyle işaretlenmektedir (Pavlov 1965: 71-72)

Çuv. ağızlarında fonetik farklılığı olan biçimlerle kullanılmakla birlikte standart yazı dilinde büyük ünlü uyumuna, ünlü ünsüz uyumuna ve ünsüz uyumuna girmeden tek biçimli olarak {+sem} şekliyle kullanılan çokluk ekinin Çuvaş dil tarihinde ilk örneğine İdil Bulgar Yazıtlarında rastlamaktayız. İBulT. H. 708 ve M. 1308 tarihli *Uspeniye Yazıtında* çokluk işaretleyicisi {+sem} eki yalnızca iki kez tanıklanabilmektedir:

a) *‘ulemāsemne sevān mescidsemne ‘imāret tanan* (İBY 17)

‘Ulemaları seven, mescidleri imaret eden/yaptıran’ (Tekin 1988: 190; Erdal 1993:87).

İBulT. ile yazılı bu yazıtın neredeyse aynı içerikle ve fakat Altınordu-Harezmi Türkçesiyle yazılmış bir örneği olan *Çatalar Yazıtına* da burada değinmek yerinde olacaktır. Yukarıda İBulT. metni olarak verdiğimiz satırın Altınordu-Harezmi Türkçesiyle yazılmış yazıttaki karşılığı şöyledir:

b) *zahidlārka sevgān mescidlārni ‘imaret kılkan* (İBY 21)

‘zahidleri seven, mescidleri imaret eden’ (Tekin 1988: 192; Erdal 1993:87)

Görüldüğü gibi *Uspeniye Yazıtındaki* *‘ulemāsemne* ve *mescidsemne* sözcükleri, *Çatalar Yazıtında* ilki ÇE + YHE *zahidlārka*, ikincisi ÇE + BHE’li *mescidlārni* sözcüklerine denk düşer ki buradan her iki Müslüman muhitin farklı mezar yazıtlarında aynı bir ibareyi farklı ağız özellikleriyle kullanmış olmalarını sosyal-kültürel temaslarının bir sonucu olarak da anlamak mümkün olur. ÇÇuv. yönelme ve belirtme hâlini iki işlevli olarak üzerinde bulunduran {+e} ekinin İBulT. metni olan *Uspeniye Yazıtında* sözcükler üzerinde çokluk eki {+sem} ile birlikte belirtme/yönelme hâlini işaretlediği görülen {+ne} ekiyle; *Çatalar Yazıtında* ise ilki yönelme {+kA} ikincisi başlangıçta zamir belirtme hâli eki olup ilerleyen zamanda yalın veya çokluk isimlere de doğrudan gelen {+nI} belirtme hâli ekiyle kullanıldığı görülmektedir. Bu da tarihsel İdil-Ural dil alanında çokluk ekinin yanında belirtme ve yönelme hâlinin kullanımlarının gösterdiği dağılımı işaretlemesi bakımından da önemlidir.

Çuvaş Türkçesinin çokluk ekini {+sem} ilk kez 14. yy. başına tarihlenen *Uspeniye Yazıtında* Arap harfleriyle *سم* biçiminde yazılı olarak tanıklayabiliyoruz. İlkinin baş ve son hecelerinin art sıradan, ikincisinin bütün

hecelerinin ön sıradan ünlülendiği Ar. kökenli sözcüklere eklenen Bulgar Türkçesi {+semne} (< +sem ÇE +ne BLHE) yazımında, çokluk eki {+sem}, *sin* ve *mim* harfleri ile yazılmıştır. Tekin ve Erdal her ne kadar hem ilk hem de ikinci sözcükteki eki her zaman ince sırada okuyarak eki tek biçimli olarak yorumlamışlarsa da Arap harfli Türkçe metinlerde, Türkçe kökenli sözcük ve eklerin yazımında ister art ister ön sıradan olsunlar genel olarak *sin* harfinin yazımda tercih edilmesi, ekin tek biçimli {+sem} /sem/ olarak okunması gerektiğini göstermez. 14. yy. başında *Uspeniye Yazıtında* yukarıda gösterilen yazımla tanımlanan Bulgar Türkçesi kökenli ÇE. {+sem}'in Çağdaş Çuvaş ağızlarına benzer bir biçimde ve OTü. {+lAr} çokluk ekinde de görüldüğü gibi büyük ünlü uyumuna bağlı olarak art sıradan {+sam} biçiminin mevcut olduğu göz önüne alınırsa bu ek ile işaretli sözcüğün *ulemā+sAm* biçimiyle de okunabileceği düşünülmelidir. Çünkü Tekin (1988) İBulY. üzerine yaptığı gramer incelemesinde yönelme-belirtme hâli ekinin bu iki örnekte de görüldüğü gibi zamir *n*'si ile kullanımlarda her zaman {+n+e} (́) biçiminde yazıldığını ve ses uyumunun bozulduğunu belirtmiştir (Tekin 1988: 38). Bu durumun İBulT. için standart Çuv. ile ortaklaştığı da tespit edilebilmektedir (Arıkan 2023: 43-46).

2. 18. Yüzyıldan İtibaren Çuvaş Türkçesinde Çokluk Ekinin Görünümü

18. yüzyılın ikinci yarısının başlarına ait Çuv. metinlerinde çokluğun işaretlenmesinde {+sam} / {+zam} eklerinin kullanıldığını tespit edebiliyoruz:

1) polazam'ra	kos'sam	bor'	hulgazam'	vara	si^ok'
(Sum. 178)					
[balık+ÇE+BHE	göz+ÇE var	kulak+ÇE	ancak	yok]	
'balıklarda	gözler var	ancak kulaklar	yok'		

18. yüzyılda Çuvaş Türkçesinin Turi/Viryal ağızında kayda geçirilen metinlerde {+sam} / {+zam} çokluk işaretleyicisiyle birlikte bugün standart Çuv. için kullanılan {+sem} çokluk ekini ilk kez Çuv. ilk grameri *Soçineniya*'da (1796) tanımlayabiliyoruz.

Soçineniya'da Çuv. çokluk eki ile ilgili bilgiler verilirken {+sam} / {+zam} eki birinci değişke, {+sem} / {+zem} ekleri ise ikinci değişke olarak aşağıda verilen örneklerle gösterilmiştir (1769: 6-8):

2) Tu zam'	yat'sam'	s'mardı zam'
[dağ+ÇE	ad+ÇE	yumurta+ÇE]
'dağlar'	'adlar'	'yumurtalar'
annya zem'	mıy zem'	pit' sem
[anne+ÇE	yanak+ÇE	yüz+ÇE]
'anneler'	'yanaklar'	'yüzler'

Soçineniya'da çokluk ekinin bu ikili kullanımıyla ilgili olarak Çuvaş dil alanının hangi bölgelerinde hangi şekillerin kullanıldığına dair bir bilgi olmadığı

gibi bu ayrımın diyalektolojik bir farklılık olup olmadığından da bahsedilmemiştir. Burada belirtilmesi gereken bir diğer husus ise çokluk eki olarak tanıklanan bu biçimlerin *Soçineniya*'da düzenli olarak sözcüklerden ayrı yazılmış olmalarıdır. Bu ayrı yazımla ekin bir parçacık gibi mi görüldüğü veya bu ayrı yazımın bir yazım tasarrufu mu olduğu hakkında karar vermek zordur.

Konuyla ilgili olarak incelenen eserlerin 19. yy. başına ait olanlarında da Turi / Viryal ağzındaki çokluk işaretleyici {+sam}/{+zam} ekleri tanıklanabilmektedir. Bununla birlikte 1852 yılında kaleme alınan *Çuvaşskiya svad'bi* adlı eserde farklı bir çokluk işaretleyicisinin daha kullanımı dikkat çekicidir.

3) <i>aydır'</i>	<i>açazamır'</i>	<i>kayabır'</i> (ÇuvSv, 16)
[haydi-EMR2ÇK	çocuk+ÇE	git-GLCZ1ÇK]
'haydin çocuklar gideceğiz'		

Yukarıda verilen örnekte ilk kez karşılaşılan ve taranan metinler üzerinden de ilk kez tanıklanan {+замыръ} /+zamar'/ çokluk işaretleyicisi her ne kadar çokluk eki {+zam} üzerinde 2.ÇK iyelik eki {+Ar}çekimi gibi görünüyorsa da Çuv. Turi / Viryal ağzına has farklı bir çokluk işaretleyici biçim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kullanıma benzer kullanımları Aşmarin Sözlüğünde de madde başı olarak tanıklayabiliyoruz:

Aşmarin, sözlüğünde bu kullanımı aşağıda alıntıladığımız şekillerde örneklendirmiştir:

4) “*atsamār, i.q. atsemēr, Yakeyk.*
Atsamār! Pire payan ku vırāntan tumalla ta
pul'.” (AşmS II: 148)
 [çocuk+ÇE biz+YHE bugün bu yer+ÇHE ayrıl-GRK3TK da ol-ØGLCZ3TK
 herhâlde]
 ‘Çocuklar! Herhalde bugün bu yerden ayrılmalıyız’

Ayrıca Aşmarin Sözlüğünde, yukarıda tanıklanan ve çokluk işaretleyen {+samār} ekinin fonetik olarak farklı biçimlerinin kullanıldığı birkaç sözcüğü daha madde başı olarak görüyoruz:

5) “*atsemēr, i.q. atsem Takmak.*
Nu, atsemēr, at'ār pirēnpele tuya!” (AşmS II, s. 149)
 [Pekiye, çocuk+ÇE haydi-EMRK2ÇK biz+İLHE+VASHE bugün+YHE]
 ‘Pekiye, çocuklar haydin bizimle düğüne’

6) “*atsēmēr, i.q. atsem Sred. Yum.*
At'ar, šanta kayar, atsēmēr!”
 [haydi-EMRK2ÇK bu+ZMRN+BHE git-EMRK1ÇK, çocuk+ÇE]
 ‘haydin, buradan gidelim, çocuklar’

Aşmarin Sözlüğünde örneklendirilen *atsamār, atsemēr, atsemri, atsemrin, atsēmēr, atsēmri* biçimlerinin tamamı için Aşmarin tarafından “çocuklar” anlamı

verilmiştir (AşmS II:146-147). Aşmarin tarafından örneklendirilen ve çokluk işaretleyicisi olarak tespit edilmesi kesin olan bu farklı biçimler Çuvaş Türkçesindeki farklı bir çokluk işaretleyicisi olarak çağdaş dilbilgisi araştırmalarında işaret edilmemiş şekiller olması yönüyle dikkate değerdir.

Verilen bu madde başı örneklerle birlikte karşımıza çıkan açsemër madde başında ise Aşmarin sözcük anlamını vermeden önce şu açıklamayı yapmıştır:

“açsemër, atsemër sözcüklerindeki çokluk çekimini işaretleyen “semër” oldukça dikkat çekicidir. V.N. Orlov tarafından kaydedilen ve el yazması olarak bana gönderilen aşağıdaki şarkı dışında bu biçime hiçbir yerde rastlamadım” (AşmS II, s177)

Aşmarin’in kendisine V. N. Orlov tarafından gönderildiğini belirttiği bu halk şarkısı ise aşağıda verilmiştir.

7) “*Vun-ik yuman, pěr kutra;*
turaçsemër häy maylä, şulçisemër şil maylä;
halhi yaşăsem hër maylä.
Vun-ik şăka pěr kutra;
turaçsemër häy maylä, şulçisemër şil maylä,
halhi hërsem yaşă maylä”

‘on iki meşe, bir kökte;
dalları kendine uygun, yaprakları yele uygun;
şimdiki gençler kız(lara) uygun.
On iki ıhlamur bir kökte;
dalları kendine uygun, yaprakları yele uygun;
şimdiki kızlar genç(lere) uygun’

V. N. Orlov tarafından kaydedilen ve Aşmarin’in sözlüğüne aldığı bu kullanımların dilbilgisel olarak incelenmesi bu ekle ilgili daha iyi bir fikir sahibi olmamızı sağlayabilir:

7.a) *turaçsemër häy maylä, şulçisemër şil maylä*
[dal+İY3TK+ÇE kendi uygun, yaprak+İY3TK+ÇE]
‘dalları kendine uygun, yaprakları kendine uygun’

Diğer Türk lehçelerinden farklı olarak Çuv. için karakteristik bir ek dizim yapısı olan isim + iye + çe yapısı yukarıda verilen ibarede de açıkça görülebilmektedir. Bu örneklerde görülen isimler üzerindeki {+ë/+i} iyelik 3.teklik kişiden sonra gelen çokluk eki {+semër} ise çokluğu işaretlemektedir. Çünkü çokluk işaretleyen {+sem} ekinin üzerinde bulunan {+ër} ekinin Çuv. 2. çokluk kişi iyeliği işaretleyen bir ek olamayacağı çokluk ekinden önce zaten kullanılmış olan iyelik ekinin varlığıyla netleşmiştir. Burada görülen ekin Bulgar Türkçesi ve Çuv. için çokluğu işaretlemeye kullanılan {+r} eki olduğu ve çokluğu işaretleyen iki ekin bir araya gelerek çokluk işaretleyen yeni bir ek oluşturduğu anlaşılmaktadır(Sinor 1952: 221; Şçerbak 1977: 83; Tenişev 1988: 21).

Aşmarin sözlüğünde tespit edilen bu farklı biçimlerin Çuv. çokluk işaretleyicisi olan ve bölgesel diyalektolojik farklılıklara uygun olarak yayılan {+sam/+zam} ve {+sem/+zem} çokluk işaretleyicilerinden farklı olarak çokluk işaretleyen {+r} eki ile dilbilgiselleşerek birleştiği ve yeni çokluk işaretleyici biçimler oluşturduğu açıktır.

Ayrıca Aşmarin Sözlüğünde (AşmS II: 147) örneklendirilen ve çokluk işaretleyen {+semrin} ekinin sonunda bulunan {+in} ekinin Türk Dilinin tarihsel metinlerinde de tanıklanabilen eskicil bir çokluk işaretleyici olan {+n}'nin {+semër} çokluk eki üzerine geldiğini ve {+semrin} < {+sem+ër+in} biçiminde dilbilgiselleşerek geliştiğini düşünmekteyiz (Şçerbak 1977: 88; Tenişev 1988: 15-22; Pritsak 1957: 154)

Çuv. çokluk işaretleyicisinin bu biçimlerin dışında kalan ve 19. yüzyılda başka bir biçimle tanıklanan {+şam} biçimini de ilk kez Budenz tarafından yayımlanan *Reguly Csuvas Példamondatai* (1863) adlı makalede verilen örnek cümleler arasında tespit edebiliyoruz:

8) vul	jalan	çuvaşşam	şinjen poplet (RCsP: 256)
[o	sürekli	çuvaş+ÇE	hakkında konuş-ŞGZ3TK.]
'O sürekli Çuvaşlar hakkında konuşuyor'			

Zolotnitskiy'in *Zametki dlya oznakomeniya çuvaşskim nareçiyem* (1871) adlı çalışmasında da ekin bu biçimi Çuv. çokluk ekleri arasına dâhil edilmiştir. Zolotnitskiy bu çalışmada Çuv.da /ş/ ve /j/ ünsüzlerinden sonra eklenecek olan /s/ ve /z/ ile başlayan eklerin ünsüz uyumuyla /ş/'li biçimlere dönüştüğünü ve böylelikle çokluk ekinin {+zam}, {+sam}, {+zem}, {+sem}, {+şam}, {+şem} biçimleriyle karşımıza çıktığını belirtmektedir. Zolotnitskiy kayıtları Çuv. çokluk ekinin, eklendiği sözcüğün sonunda bulunan /ş/ fonemine göre tam benzeşme ile ortaya çıkan bir yan {+şAm} biçiminin de kullanıma girdiğini göstermesi bakımından da önemlidir. ZDOÇ yan biçimlerin Çuv. ağızlarındaki varlığını kanıtlayan ilk eserlerden olmuştur. Zolotnitskiy Çuv. ağızlarında çokluk ekinin farklı biçimlerini ZDOÇ'de şu şekilde göstermiş ve ekin {+şAm} biçimini aşağıdaki şekilde örneklendirmiştir (s. 7):

9) "Çokluk ekinin eklenmesinde zam, sam, zem, sem – şam, şem biçimlerinde: yoldaşşam, horandaşşam, piçişşem."

yoldaşşam ,	horındaşşam,	piçişşem
[arkadaş + ÇE]	[kardeş + ÇE]	[ağabey+3TKİY+ÇE]
'arkadaşlar	kardeşler	ağabeyler'

<i>Arämë</i>	aşşezem	amışşem	<i>pat'ne</i>	<i>hınana</i>	<i>kayaşşan</i>
<i>pulnä.</i>					
[karı+iYE3TK	baba+iY3TK+ÇE	anne+iY3TK+ÇE			
taraf+0İY3TK+ZN+YHE	misafirlik+ZN+YHE	git+FİYE+İSHE			
ol+AGZ3TK]					
'karısı babaları anneleri yanına(tarafına) misafirliğe gitmek istemiş					

Zolotnitskiy'in anılan eserinde Çuv. çokluk eklerini yukarıda ifade ettiğimiz şekilde göstermesine rağmen Zolotnitskiy malzemesine dayalı olarak 1894 yılında N. Lebedev tarafından yayımlanan *Posobiye k' izuçenyu çuvaşskago yazıka* adlı çalışmada Çuv. çokluk ekinin tek biçimli olarak ve bugün standart dildeki {+sem} biçimiyle kullanılmış olduğunu tespit ediyoruz (Lebedev 1894: 9-10). Lebedev tarafından kaleme alınan ve çokluk ekinin standartlaştırılarak tek bir biçim ile gösterildiği bu çalışma bir tarafa bırakılırsa, V. A. Moşkov tarafından kaleme alınan ve Çuvaşların yaşadığı Kozmodemyan (Kozmodemyansk Uyezd) ve Çistopol bölgesindeki Çuvaş halk ezgilerinin derlendiği, müzikal yapısının irdelendiği ve ilk kez 1893 yılında *İOAİE* dergisinde yayımlanan, daha sonra ise ayrı basım olarak 1894 yılında *Materialı dlya harakteristiki muzikal'nago tvorçestva inorodtsev' voljsko-kamskago kraya I. Melodii çuvaşskih' pesen'* adıyla Kazan'da basılan çalışmada Çuv. çokluk eklerini yine fonetik farklılıklarla tanımlayabiliyoruz:

10) *Tugur-von tengeleh herzene*
[doksan tengelik kız+ÇE+YHE]
'doksan paralık kızlara'

11) *Syapla mari açazam'*
[Öyle değil+SEçocuk+ÇE]
'Öyle değil mi çocuklar'

Heikki Paasonen tarafından 20. yüzyılın hemen başında Çuvaşlar arasında yapılan masal derlemelerini dil incelemesi ile birlikte *Heikki Paasonen ve Çuvaşça Masal Derlemeleri* (2021) adıyla yayımlayan Sinan Güzel'in çalışmasında da Çuv. çokluk ekinin {+sem}, {+zem}, {+sam}, {+zam}, {+şem}, {+şem} biçimlerinin kullanıldığı görülmektedir (2021: 116).

Mészáros'un da 1910'lu yıllarda yaptığı derlemelerde de büyük ünlü uyumuna uymadan kullanılan {+şam} biçimini tanımlayabiliyoruz:

1. *aj mön-gon tērōñör,*
mön-gon irtñés tēttār pol.
aj tāñdeşşam, jār-tāñdeşşam,
'ōñör irtñés tēttār pol. (CsNG: 226)

'Hey hangi gün dedik
Hangi gün geçmez dersiniz belki
Ey tanışlar, kız tanışlar
Ömür geçmez dersiniz belki'

Aşağıda verilen metindeki çokluk eki almış biçimler ise 1911 yılında Komissarov tarafından yayımlanan bir düğün çağrısı metnidir. Okuyucunun ağzından derlendiği anlaşılabilir ve Turi/Viryal ağız özellikleri gösteren metinde ÇE. *tantâşsam, yal-yışsam* örneklerinde görüldüğü gibi ÇE. büyük ünlü uyumuna uyduğu hem de *otakansem* örneğinde olduğu gibi uymadığı görülmektedir:

13) *Ey hora halāh, tantāšsam, yal-yıšsam! Vārman kasri Poyan Kirok kēšēr hēr parat', porne te, hānana çenet. At'ār pirēnpele toya por te: vatti, šamrākki, vētti-šākki, otakansēm çopsa pırār, otimanni opalense pırār! Ey, iltrēr-i?* (ÇKzV: 50)

'Ey kara halk, tanıdıklar, köylüler! Ormankassili zengin Kirok bu yaz kız veriyor, hepinizi de, misafirlige çağırıyor. Haydin bizimle düğüne hepiniz: genci, ufağı-tefeği, yürüyenler koşup gidin, yürüyemeyenler emekleyip varın! Ey, duyduunuz mu?'

Çuv. çokluğun işaretlenmesi için genel olarak büyük ünlü uyumu, ünlü ünsüz uyumu ve ünsüz uyumu ile {+sam}, {+sem}, {+zam}, {+zem}, {+şam}, {+šem} biçimleriyle görülen çokluk ekinin Aşmarin Sözlüğü'nde tanıklanan bir {+se} çokluk eki biçimine de rastlamaktayız:

14) <i>Pušmak pitne pit pāhār</i>	'çizme üstüne çok bakın
<i>kušār tuhsa üges pek</i>	gözünüz çıkıp düşecek gibi
<i>kēšēr hērse (=hērsene) pit pāhār</i>	bu gece kızlara çok bakın
<i>hērsem tuhsa kayas pek</i>	kızlar çıkıp gidecek gibi'

Benzer bir yapı yine Aşmarin tarafından kaleme alınan OİÇS I'de de tanıklanabilmektedir:

15) <i>Kültēmēr-ške lašase</i>	'koştuk mu ki atların
<i>Kayri uri sakālne;</i>	arka ayağı beyaz olanını;
<i>İltēmēr-ške hānase</i>	aldık mı ki konukların
<i>Hura kalempēr kušlise</i> (s.436)	kara karanfil gözlülerini'

Yukarıda (15)'te Aşmarin'den alıntılanarak verilen *kēšēr hērse (=hērsene) pit pāhār* dizesindeki *hērse (=hērsene)* 'kızlara' biçimi *hērse < hērsene < hēr+sem+e* (YHE) şeklinde gelişmiş olmalıdır. Burada ÇE üzerine gelen YHE ileri bir dilbilgiselleşme yaşayarak ÇE sonundaki /n/'yi de sıfırlamış ve *hēr* sözcüğü üzerinde kalan {+se} biçim birimi hem ÇE hem de YHE görevini üstlenmiştir.

İkinci dörtlükteki (16) *lašase* 'atların' *hānase* 'konukların' *kušlise* 'gözlülerin' sözcüklerinde ise, Çuv. çokluk ekinin ilgi hâlinde çekimi olan {+sen}, {+sem}+{ēn} > {+semēn} > {+sen} yoluyla dilbilgiselleşme gelişiminin ileri bir aşamasını yaşayarak üzerine aldığı ilgi hâli eki {+n}'yi eritmiş ve {+semēn} > {+sen} > {+se} biçimine gelişmiştir.

3. Sonuç

Diğer Türk lehçelerinde çokluk ekinin isimler üzerine eklenmesinde görülen İSİM+ÇE+İYE ekdizim yapısının Çuvaş Türkçesinde farklılaşarak İSİM+İYE+ÇE biçimiyle karşımıza çıkması standart Çuvaş Türkçesinin çokluk eki {+sem}'in kökeninin tartışılmasına da sebep olmakla beraber bu yazıda bu ekin kökeni ile ilgili tartışmalara girilmemiş ve ekin ilk tanıklandığı İdil Bulgar dil alanı *Uspeniye Yazıtı*ndan çağdaş Çuvaş Türkçesine çokluk ekinin dilbilgisi kitaplarında

kaydedilen biçimlerine ve tanıklanan farklı biçimlere değinilmiştir. İlk kez İBulT. ile yazılı *Uspeniye Yazıtında* tespit edilen Çuv. çokluk eki {+sem}'in 18. ve 19. yüzyıllar metinlerinde tespit edilen farklı biçimleri incelenmeye çalışılmıştır. Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı gibi bugün Çuvaş Türkçesinde Anatri ağızı temelinde standartlaşan {+sem} ÇE. için ağız farklılıkları olarak {+zem}, {+zam}, {+sam}, {+şam}, {+şem} biçimleri tanıklanabilmektedir. Ayrıca birden fazla çokluk ekinin bir araya gelmesiyle oluştuğu düşünülen ve gelişim seyri de metin içinde örneklerle açıklanan {+samār}, {+semēr}, {+sēmēr}, {+semrin}, {+semri}, {+sēmri} biçimleri de yine Aşmarin Sözlüğünde tespit edilmiştir.

Aşmarin tarafından tespit edilmiş (15) numaralı örnekte görülen *hërse* 'kızlara' çekimli sözcüğünde çokluk eki ve yönelme hâli ekinin dilbilgiselleşme yoluyla birleşerek *hërse* < *hërsene* < *hërsem*+*e* şeklinde ve (16) numaralı örnekte görülen *laşase* 'atların' *hånase* 'konukların' *kuşlise* 'gözlülerin' örneklerinde ise {+sem}+{ēn} > {+semēn} > {+sen} > {+se} şeklinde bir dilbilgiselleşme ile ek birleşmesi hadisesinin gerçekleştiği örnekler olduğu tanıklanmıştır.

Kısaltmalar

ANGZ.	Anlatılan Geçmiş Zaman
Aşm.	Aşmarin
Ar.	Arapça
BHE.	Bulunma Hâli Eki
BLHE.	Belirtme Hâli Eki
BÜÜ	Büyük Ünlü Uyumu
ÇE.	Çokluk Eki
ÇHE.	Çıkma Hâli Eki
ÇK.	Çokluk Kişi
ÇSK.	Çavaş Sāmahēsen Kēneki
Çuv.	Çuvaş Türkçesi
ÇÇuv.	Çağdaş Çuvaş Türkçesi
EÇÇuv.	Erken Çağdaş Çuvaş Türkçesi
EDPT.	An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish
EMRK	Emir Kipi
ETü.	Eski Türkçe
FİYE	Fiilden İsim Yapma Eki
GLCZ	Gelecek Zaman
GRK	Gereklilik Kipi
İBulT.	İdil Bulgar Türkçesi
İBY.	İdil Bulgar Yazıtı
İLHE.	İlgi Hâli Eki
İOAİE.	İzvestiya obşçestva arheologii, istorii i etnografii pri imperatorskom' Kazanskom' Universitete

İSHE	İsteme Hâli Eki
İY.	İyelik
OTü.	Ortak Türkçe
Pr-Tü.	Proto Türkçe
Pr-Ogur	Proto Ogur Türkçesi
Pr-Oguz	Proto Oguz Türkçesi
SE	Soru Eki
ŞGZ.	Şimdiki/Geniş Zaman
TK.	Teklik Kişi
Tü.	Türkçe
VASHE	Vasıta Hâli Eki
ZMRN	Zamir n'si

Taranan Eserler

AşmS.I-II	Nikolay İ. Aşmarin (1928). <i>Çávaş Sámahésen Kéneki</i> .
CKzV.	G. Komissarov (1911), <i>Çuvaşi Kazanskogo zavolja</i> .
CsNG.	Gy. Mészáros (1912) der. <i>Feld Csuvas Népköltési Gyűjtemény</i>
ÇuvSv	S. M. Mihaylov (1852), <i>Çuvaşskiya Sıvad'ı</i> .
İBY-4	Yusupov 1960-5, Róna Tas&Fedor 1973-5, Tekin 1988-5.
İBY-6	Hakimcanov 1978-1, Tekin 1988-2.
İBY-17	Tekin 1988-90.
İBY-21	Hakimcanov 1987-3, Tekin 1988-91.
OİÇS I	Nikolay İ. Aşmarin (1903). <i>Opıt izsledovaniya çuvaşskogo sintaksisa I</i>
RCsP	J. Budenz (1863), <i>Reguliy Csuvas Peldamondatai</i> .
Sum.	<i>Sumahzam Reçi dlya perevodu na çuvaşskiy yazık</i> , Durmuş 2014, ss.48-50
ZdOÇN	N. İ. Zolotnitskiy (1871), <i>Zametki dlya oznakomleniya s çuvaşskim nareçiyem</i> .

Yazar Katkı Oranı (Author Contributions): İbrahim Arıkan (%100)

Yazarların Etik Sorumlulukları (Ethical Responsibilities of Authors): Bu çalışma bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun olarak hazırlanmıştır.

Çıkar Çatışması (Conflicts of Interest): Çalışmadan kaynaklı çıkar çatışması bulunmamaktadır.

İntihal Denetimi (Plagiarism Checking): Bu çalışma intihal tarama programı kullanılarak intihal taramasından geçirilmiştir.

Kaynaklar

Andreyev, N. A. (1956), “İmya çislitel'noe, znaçeniye imeni çislitel'nogo”, *Materialı po grammatike sovremennogo çuvaşskogo yazıka I (morfoloğiya)*, Çuvaşskoye, Çeboksarı: Gosudarstvennoe izdatel'stvo, s. 107-123.

- Arıkan, İbrahim (2023), *Çuvaş Türkçesinin Tarihinde Biçim-Dizim Değişimleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Aşmarin, N. İ. (1903), *Opit issledovaniya çuvaşskogo sintaksisa I*, Kazan.
- Aşmarin, N. İ. (1994-2000), *Slovar çuvaşskogo yazıka Çävaş sämahësen këneki*, 17 Cilt, Şupaşkar.
- Bayram, B. (2007) *Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük*, Konya: Tablet Yayınları.
- Budenz, J. (1862a), "Czuvas Közlések és tanulmányok, I Czikk" *Nyelvtudományi Közlemények*, s. 200-268.
- Budenz, J. (1862b), "Czuvas Közlések és tanulmányok, II Czikk" *Nyelvtudományi Közlemények*, s. 353-433.
- Budenz, J. (1863), "Czuvas Közlések és tanulmányok, III Czikk" *Nyelvtudományi Közlemények*, s. 14-68.
- Clauson, S. G. (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford: Oxford University Press.
- Durmuş, Oğuzhan (2009a), "Strahlenberg ve İlk Çuvaşça Kelime Listesi", *Gazi Türkiyat Dergisi*, S. 5. s. 503-511.
- Durmuş, Oğuzhan (2009b), "Yeni Bulgar Türkçesi Döneminin Kaynakları II. Edebî Kaynaklar 1: 1769 Tarihli Altı Dize ya da İlk Çuvaş Şiiri" *Turkish Studies, Ahmet Buran Armağanı*, V. 4/8, s. 1113-1127.
- Durmuş, Oğuzhan (2014), *18. Yüzyıl Çuvaşçasının Söz Varlığı*, Edirne: Paradigma Akademi.
- Erdal, Marcel (1993), *Die Sprache der wolgabolgarischen Inschriften*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Erdal, M. (2004), *A Grammar of Old Turkic*. Leiden: Brill.
- Fedotov, M. R. (1996). *Etimologičeskiy slovar' Çuvaşskogo yazıka*, C. I-II, Çeboksarı: Çuvaşskiy Gosudarstvenniy İstitut Gumanitarnih Nauk.
- Grigoroviç, Veniamin Putsek (1769), *Soçineniya prinadlejaşçiye k grammatike Çuvaşskogo yazıka*, Moskova.
- Gyula, Dr. Mészáros (1912). *Csuvas Népköltési Gyűjtemény II*, Budapest: Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia.
- Güzel, Sinan (2021) *Heikki Paasonen ve Çuvaşça Masal Derlemeleri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hakimcanov, F. S. (1978), *Yazık epitañiy voljskih bulgar*, Moskva: İzdatel'stvo Nauka
- Hakimcanov, F.S. (1986), "New Volga Bulgarian inscriptions", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 40, s. 173-177.
- Komissarov, G.İ. (1911), *Çuvaşi Kazanskago Zavoljya*, Kazan: Tipo-litografiya İmperatorskago Universiteta.
- Mihaylov, S. M. (1852), *Çuvaşskiya Svad'bi*, Kazan.
- Pavlov, İ. P. (1965), *Halhi çävaş literaturä çelhi morfologi*, Şupaşkar: Çävaş ASSR Keneke İzdatelstvi.
- Pritsak, O. (1957), "Tschuwassische Pluralsuffixe", *Studia Altaica*, Wiesbaden, s. 137-155.
- Räsänen, Martti (1957), *Materialien zur Morphologie der Türkischen Sprachen*, Helsinki: Studia Orientalia XXI.

Róna-Tas, A. (1999) “Chuvash and Historical Morphology”, *Acta Orientalia Acedemiae Scientiarum Hung.* Volume 52 (1), s. 1-15

Róna-Tas, A.-Fodor, S. (1973), *Epigraphica Bulgarica- A Volgai Bolgár-Török Feliratok*, Szeged

Sergeyev L. P. (2004), *XVIII. Ėmĕrti čávaş şırlăhĕn palăkĕsem*, Şupaşkar: İ. Ya. Yakovlev Yaçĕllĕ Čávaş Patşalăh Pedagogika Üniversiteçĕ.

Sinor, Denis (1951-1952), “On Some Ural -Altaic Plural Suffixes”. *Asia Major II*, London, s. 203-230

Şçerbak, A.M. (1977), *Oçerki po sravnitel'noy morfologii tyurkskih yazıkov (imya)*, Leningrad: Nauka

Tekin, Talat (1987), *Tuna Bulgarları ve Dilleri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tekin, Talât (1988), *Volga Bulgar Kitabeleri ve Volga Bulgarcası*, Ankara: Türk Dil

Tekin, Talat (1995), *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler* (Yayımlayan: Mehmet Ölmez), Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi-13, Ankara: Simurg

Tekin, T. (2003), *Orhon Türkçesi Grameri*, İstanbul: Türk Dillleri Araştırmaları Dizisi.

Tenişev, E. R. (ed.), (1988) *Sravnitel'no-istoričeskaya grammatika Tyurkskih Yazıkov Morfoloģiya*, Moskva: Nauka.

Yegorov, V. G. (1964) *Etimologiçeskiy slovar' Çuvaşskogo yazıka*, Çeboksarı: Çuvaşskoe Knijnoe İzdatel'stvo.

Yusupov, G. V. (1960) *Vvedeniye v bulgaro-tatarskuyu epigrafiku*. Leningrad: İzdatel'stva akademii nauk SSSR.

Yılmaz, Emine (2002), *Çuvaşça Çok Zamanlı Morfoloji*, Ankara: Grafiker Yayınları.

Zolotnitskiy, N. İ. (1871), *Zametki dlya oznakomleniya s çuvaşskim nareçiyem*, Kazan: Universitetskoy Tipografii.

МАРКИРОВКА МНОЖЕСТВЕННОСТИ В НАЗВАНИЯХ ОТ ВОЛЖСКИХ БОЛГАРСКИХ НАДПИСИ ДО СОВРЕМЕННОГО ЧУВАШСКОГО ЯЗЫКА

АННОТАЦИЯ

Чувашский язык, представляющий собой современную динамику исторической огурской линии тюркских языков, выделяется особенностью окончания, используемого для выражения формы множественного числа существительных, в отличие от соответствующей формы единственного числа. Морфологические особенности в части окончания множественного числа в чувашском языке обретают своеобразие исходя из анализа Волжско-булгарских надписей, которые являются историческими памятниками данного языка. Заметно, что указанное окончание приобретало разнообразные формы, начиная от первых текстов, представляющих собой современный чувашский язык, и до начала XX века, когда оно утвердилось в качестве нормативного письменного стандарта данного языка.

В представленной статье осуществляется попытка объяснения разнообразных вариантов окончаний множественного числа, выявленных в ходе

исследований текстов чувашского языка XVIII века. Установлено, что амплитуда форм окончаний множественного числа в чувашском языке, отмеченных в текстах XVIII и XIX веков, включает в себя формы, претерпевшие расширение в результате процессов грамматикализации, а также формы, претерпевшие сужение в контексте тех же грамматических преобразований. Кроме того, статья освещает динамику развития разнообразных форм окончаний множественного числа в чувашском языке.

В рамках исследования окончаний множественного числа в чувашском языке был осуществлен первичный анализ различных лингвистических форм, присутствующих в Волжско-булгарских надписях. Последующие этапы исследования включали анализ ранних текстов на чувашском языке XVIII века, в том числе анализ окончаний множественного числа, выявленных в «Сочинении» и его первой грамматике. Проанализированы также грамматики, написанные для чувашского языка в XIX веке, а также диалектологические исследования Золотницкого. В ходе исследований взяты во внимание фольклорные сборники на чувашском языке, в которых изучены разнообразные окончания множественного числа, присущие анатрийским и вириальским диалектам. Также в рассмотрение взяты исследование «Словарь чувашского языка», подготовленное выдающимся чувашистом Ашмариным, а также его грамматические труды.

Структура множественного числа в чувашском языке отличается от аналогичных структур в других тюркских языках, проявляясь в применении дополнительных окончаний к существительным. Это различие предоставляет основу для обсуждения происхождения окончания множественного числа {+sem} в стандартном чувашском языке.

В рамках обсуждения источника окончания множественного числа в чувашском языке имеет высокую значимость выявление разнообразных форм, которые формировались в течение времени, и последующая оценка этих вариаций. Для достижения данной цели необходимо провести исследование окончания множественного числа в чувашском языке, воспользовавшись методами исторического и сравнительного анализа. Хронологическая оценка текстов, связанных с историей чувашского языка, также представляет собой важный инструмент для формирования выводов относительно источника окончания множественного числа в данном языке.

В данной статье предоставлен обзор форм множественного окончания в современном чувашском языке, при этом не затрагиваются дебаты относительно происхождения данного окончания. Рассмотрение охватывает как формы множественного окончания, зафиксированные в грамматических трудах, так и разнообразные варианты, обнаруженные с момента первого упоминания окончания в Успенской надписи, принадлежащей Волжским болгарам, и прослеживающийся до настоящего времени в эволюции чувашского языка.

Статья также обнаруживает, что в некоторых диалектах чувашского языка, относительно множественного окончания {+sem}, стандартизированного в современном чувашском, наблюдаются разнообразные формы, такие как

{+зем}, {+зам}, {+сам}, {+шам}, {+шем}. В дополнение к этому, также обнаружены формы, предположительно вытекающие из сочетания нескольких множественных окончаний, такие как {+самър}, {+семёр}, {+сёмёр}, {+семрин}, {+семри}, {+сёмри}, и их эволюция подробно рассматривается на основе примеров, представленных в тексте. Указанные примеры были выявлены в словаре и грамматиках Ашмарина.

Приведенный Ашмариним пример демонстрирует, что в случае слова "хёрсе" (девушкам) окончания множественного числа и дательного падежа объединяются через лингвистическую трансформацию: хёрсе < хёрсене < хёрсем+е. В других рассмотренных случаях, таких как *лашасе* (лошадей), *хънасе* (гостей), *кушлице* (наблюдателей), наблюдается языковое преобразование {+сем}{ён} > {+семён} > {+сен} > {+се}. Эти примеры выступают важными иллюстрациями, поскольку они демонстрируют лингвистические изменения в чувашском языке, обусловленные объединением нескольких окончаний.

Ключевые слова: Волжско-булгарский язык, волжско-булгарские надписи, чувашский язык, окончание множественного числа, грамматикализация

AYAZ İSHAKI'NİN “ZÜLEYHA” ADLI TİYATRO ESERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

KÜBRA ŞEYMA AYDIN*

Öz: Kazan Tatar halkı, Osmanlı Devleti'nden ayrıldıktan sonra Sovyet Rusya tarafından asimile edilmeye çalışılmıştır. Dinî ve millî değerlerinin ellerinden zorla alınmaya çalışılmasına karşı Kazan Tatar halkı mücadelesini hiçbir zaman bırakmamıştır. Ayaz İshaki bu mücadelenin aydınlarından biridir. Kazan Tatar halkı için kaleme aldığı yazılarla halkını aydınlatmada öncü olmuştur. Züleyha piyesi bu amaçla ele aldığı eserlerden birisidir. Ayaz İshaki'nin Tatar kadınlarına verdiği önemi Züleyha piyesinde görmek mümkündür. Ayaz İshaki, Züleyha piyesinde verilen mücadeleleri kadın üzerinden ele almış, halkın kendi içinde yaşadığı kimlik karmaşalarını temsile dökmüştür. Tatar halkının ve kadınlarının bağlı bulunduğu değerlerden ve direnişinin en önemli sebeplerinden biri olan dinsel yaşama eserde genişçe yer verilmiştir. Din ve millî kimlik algısının birbiriyle iç içe geçtiği süreçlerde yazar Tatar halkına yapılan din ve millî kimlik baskısını nesillerin yetişmesinde mihenk taşı görevi gören kadın üzerinden vermiş ve Ruslaştırma süreçlerini de bu şekilde yansıtmıştır.

Piyes olarak ele alınmasından dolayı eser, tiyatro terimleriyle açıklanmıştır. Sanatsal açıdan tiyatroya Türk dünyasında Kazan-Tatar halkı da kıymet vermiş ve tiyatroya yönelmiştir. Bu sebeple piyesin teorik olarak tiyatro kavramlarıyla ele alınması eserin sanatsal açıdan kalitesini de ortaya koyması bakımından önemlidir. Esere, tiyatral açıdan bakıldığında drama oluşu aşikâr niteliktedir. Buna göre eserde diyalog, özdeşleşme, arınma, çatışma, ritim, sergileme, düğüm ve çözüm başlıkları bulunmuş ve bu terimler açıklanmıştır.

Türk dünyasında tiyatroya verilen önem fark edilir niteliktedir. Ancak tiyatro eserleri üzerine yapılan çalışmalar daha çok izleksel yönleri incelemek amacındadır. Türk dünyasında bulunan tiyatro eserlerinin, tiyatrodaki bulunan teorik kavramlar ile incelenmesi eserlerin niteliğini ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir. Bu sebeple çalışmada, izleksel incelemenin yanı sıra tiyatral özelliklerin incelenmesine yer verilmiştir. Çalışmanın amacı, eserdeki kadın ve din izleklerini ortaya koymak, eserin tiyatral özelliklerini kuramsal olarak incelemek, Türk dünyası tiyatro çalışmalarının teorik olarak incelenmesine temel oluşturabilecek öngörüyü sağlamaktır.

Anahtar Kelimeler: Ayaz İshaki, Züleyha, yapısal unsurlar, kadın, din.

* Bilim Uzmanı, kubraseymaaaydin@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1394-8709

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 07.07.2023, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 24.12.2023)

DOI:10.47089/ıuad.1324305



A STUDY ABOUT “ZULEYHA”, A THEATRE WORK WRITTEN BY AYAZ ISHAKI

Abstract: After the Kazan Tatar people separated from the Ottoman Empire, they were involved in the assimilation policies of Soviet Russia. Despite the attempts to forcibly take away their religious and national values, Kazan Tatar people never gave up. One of the intellectuals of this struggle, Ayaz Ishaki was a pioneer in enlightening his people with the articles he wrote for the Kazan Tatar people. The play Züleyha is one of the works that he dealt with for this purpose. It is possible to see the importance Ayaz Ishaki attached to Tatar women in the play Züleyha. In the play Züleyha, he dealt with the struggles over women and represented the identity confusions that people experienced. Religious life that Tatar people and women adhere to has been extensively covered. The author mentioned such pressure to the Tatar people through the woman and reflected the Russianization processes.

Because it is handled as a play, the work is explained in theater terms. In terms of art, the Kazan-Tatar people also valued the theater in the Turkish world. Thus, it is crucial to handle the play theoretically with the concepts of theater. Viewed from a theatrical point of view, it is obvious that it is a drama. Accordingly, the titles of dialogue, identification, purification, conflict, rhythm, display, knot and solution were included in the work and these terms were explained in detail.

The importance given to theater in the Turkic world is noticeable. However, studies on theater works are mostly aimed at examining the thematic aspects. Examining the theatrical works in the Turkish world with the theoretical concepts in theater is important in terms of revealing the quality of the works. For this reason, the study includes the examination of the theatrical features as well as the thematic analysis. The aim of the study is to reveal the themes of women and religion in the work, to examine the theatrical features of the work theoretically, and to provide a prediction that can form the basis for the theoretical examination of the theater works of the Turkish world.

Keywords: Ayaz İshaki, Züleyha, structural factors, woman, religion.

Giriş

Tiyatro duygu, düşünce ve davranışları bütünsel olarak ele alıp topluma taklit yoluyla anlatma amacı güden bir sanat dalıdır. Tiyatro, var olduğu her alanda yer ediniş toplumun içinde bulunduğu anlamların çoğalmasını sağlamaktadır. Özdemir Nutku, “...yaşamsal ihtiyaçlarını sağlayan ilkel insanların, onları yaşatan, üreten ve geliştiren eylemlere, duygulara ve düşüncelere karşı takındıkları tavırdadır” (Nutku, 1976: 18) diyerek tiyatronun kaynağını açıklar. Dolayısıyla insan yaşamının içerisinde bulunan dram, korku, neşe, eğlence ve mizah tiyatronun beslendiği başlıca unsurlardır.

Tiyatro kendini yaratırken söze ihtiyaç duyar. Edebiyat ise varlığını tiyatro ile sesli hale getirir. Bu durum, tiyatro ve edebiyatın iç içe olmasını sağlamaktadır. Tiyatro ve edebiyat, bireye ve topluma iradi olarak nüfuz etme bakımından ortak öneme sahiptir. “Tiyatro, çoğunluğa yönelen bir sanat olduğu için aslında bir halk sanatıdır” (Özakman, 2007: 31). Tiyatronun eylem hali, halkın görsel anlayışını değiştirmekte etkili olduğu gibi halkı bilinç ve anlam bakımından daha geniş perspektife taşır.

Edebi eserler halkın her kesimine ulaşması hususunda eksik kalabilirken tiyatronun herkese hitap edebilmesinden dolayı halka etkisi daha fazla olabilmektedir. Sovyet döneminden bu yana Kazan Tatar Türkleri arasında aydınların millî ve dinî duruşlarından ötürü tiyatronun önemli bir yeri vardır. Halkın verdiği millî ve dinî mücadelelerin sağlam olmasında, halkın azmini artırıcı nitelik kazanmasında tiyatro başrolüdür.

"Demokratik aydınlar tarafından meydana getirilen Kazan Tatar tiyatrosu, zamanın problemleri ile sıkı ilişki içinde biçimlenmektedir. Çar'ın yayılmacı, istilacı, sömürgeci politikalarına ve çeşitli inanç ve fikirlerin yasaklanmasına rağmen, millî düşünce cesur bir şekilde karşı duruşunu ortaya koymuş, kararlılıkla kendi yolunda yürümeye devam etmiştir"(Kamalieva, 2008:119).

Bu sömürgeci politikalara karşı tiyatronun önemine de vurgu yaparak mücadelesini sürdüren dönemin önemli aydınlarından birisi de Ayaz İshaki'dir. 1917 yılında Rusya'da Şubat İhtilâli meydana gelmiş ve bunun üzerine Ayaz İshaki, Kazan Türklerinin millî kurtuluşu için siyasî faaliyetlere başlamıştır. Moskova'da İl gazetesini yeniden çıkarmaya başlamıştır. Bu dönemde İl gazetesi, sosyalist düşüncelerden tamamen arınmış ve milliyetçi bir yapıya bürünmüştür. Ayaz İshaki, Moskova'da düzenlenen V. Bütün Rusya Müslümanları Kongresi'nin düzenlenmesinde etkili rol oynamıştır. Ayrıca Sadri Maksudî başkanlığında kurulan Tatar Türklerinin millî-medenî muhtariyetlerinin ilân edilmesinde de etkisi olmuştur. İdil-Ural Hükûmetinin dış işlerini düzenlemek için oluşturulan barış komitesinin başkanlığını yapmıştır. 12 Nisan 1918 tarihinde Bolşevik ordusu, İdil-Ural Hükûmetini dağıtması üzerine Ayaz İshaki ilk önce ülkesinde saklanmış ve 1920 yılına gelindiğinde ise ülkesini terk edip Paris'e kaçmak durumunda kalmıştır. Oradan da Berlin'e geçmiş ve buraya geldikten sonra, Sadri Maksudî ile İdil-Ural Türklerinin millî haklarını korumak için mücadelesine kaldığı yerden devam etmiştir. 1925 yılında da Türkiye'ye gelmiştir. 1927 yılından sonra ise Berlin ve Varşova'da yaşamıştır. Ayrıca 1930 yılında faaliyet göstermeye başlayan Promete Teşkilatı'nda da önemli çalışmalarda bulunmuştur. Bu teşkilat, Sovyetler Birliği'ndeki Rus olmayan bütün milletleri temsil etmekteydi. Ancak bu teşkilatın komünizm karşıtlığı yapması, 1939 yılında etkisini kaybetmesine ve teşkilatın üyelerinin de Varşova'dan çıkarılmasına sebep olmuştu. Bunun sonucunda Ayaz İshaki, Türkiye'ye yerleşmek zorunda kalmıştır.

Ayaz İshaki, milletlerin kendisiyle bir mücadele içerisine girmemiştir. O, halkları savunmuş, halkları mağdur edebilecek her türlü ideoloji onun mücadele sınırlarına dâhil olmuştur. Bu yüzden onun için Rus halkı da sorun teşkil etmemiştir. İshaki, "Söz konusu Rus halkı değildir. Belki Rus rejimi ve Moskova idaresinin amansız kontrolüyle Türk-Tatar halkını bukağı (zincir) içerisinde tutmasıdır" (Musabay, 1979: 47) diyerek sorunu Türk ve Tatar halkına uygulanan esaret olarak ifade etmiştir. İshaki'nin ırkçı tutumları söz konusu olmadığı gibi Ruslaştırma karşısında yapılan baskıcı yönetim onu karşı mücadelelere sevk

etmiştir. Ancak bu mücadele milletlere karşı olmamıştır. Uygulanan bu esaretin mücadelesi sebebiyle Tatar halkının dinî ve millî “gücü yaralanarak kendini onarmış” (Nietzsche, 2015: 114), Tatar halkı yaşadığı zorluklara rağmen güçlü iradesi ile günümüze kadar gelmiştir.

1926 yılında Türk Yurdu dergisinde Kazan tiyatrosu ile ilgili bir habere şöyle yer verilmiştir: “Kazan tiyatrosu sahnesinde son yıllarda üç mühim yenilik göze çarpıyor: Türk sahnesi için ayrıca bir tiyatro binası inşa etmek, Türk tiyatro mektebi açmak, Kazan Türk operası meydana getirmek” (A.B, 1926: 99). Haberin içeriğine bakıldığında XX. yy başlarında tiyatronun millileştirilmesine önem verildiği görülmektedir. Aydınların bu bilinçli tutumu tiyatronun millî bir görünüm kazanması çabaları ile ilintilidir. 1926’da Türk Yurdu dergisinde “Kazan tiyatrosu sahnesinde son yıllarda üç mühim yenilik göze çarpıyor: Türk sahnesi için ayrıca bir tiyatro binası inşa etmek, Türk tiyatro mektebi açmak, Kazan Türk operası meydana getirmek” şeklinde yer alan haberin içeriği, bu millîlik kaygısının önemini somutlar nitelik taşımaktadır. Ayaz İshaki de tiyatronun millileşmesine önem veren aydınlardan biridir. Halkın kendinde var olan potansiyelini gözlemleyebilen İshaki, Türk Yurdu dergisinde yer alan “Şimal Türklerinde Tiyatro” başlıklı yazısında düşüncelerini şöyle dile getirmiştir:

“Millî tiyatronun vücuda gelmesi hususunda millî repertuvar da mühim rol oynamıştır. Tercüme repertuarıyla millî sahne meydana gelemediği gibi millî ruhu kavramayan muharrirler tarafından yazılmış piyeslerle de millî sahne vücut bulamaz. Bunun için millî repertuvarın ehemmiyeti büyüktür. Şimalî Türk’ünün mukadderatı öyle tecelli etmiştir ki, memlekette bir taraftan büyük artistler ve artist kadınlar çoğalırken diğer taraftan dramatörler de yetişiyordu ve ahali Fransızca Rus piyeslerinden zevk almıyordu. Bu devrin başlıca dramatörleri: Ali Asgar Kemal, Ayaz İshaki, Fatih Emirhan idi. Bunlar Şimâl Türklerinin hayatını temsil etmekle millî ruhlarını ve tiplerini sahnede yaşatmışlardı” (İshaki, 1925: s.305).

Ayaz İshaki, tiyatrodaki millî dönemin oluşmasını halkın ihtiyacına dayandırır. Dönemin aydınları arasında tiyatro eserleri veren Aliasgar Kemal’in “Bahtsız Yiğit”, “Bizim Şehrin Sırları”, “Bankrot”; Fatih Emirhan’ın “Tikissizler” ve “Yaşlar” adlı eserlerini örnek verir (İshaki, 1925: 305). Halkın yabancı milletlerden gelen piyeslerden duyduğu memnuniyetsizlik, Kazan Tatar halkının millî şuura yönelimini ifade eder. Ayaz İshaki bu durumu şöyle açıklar:

“Bu küçük tahlillerden anlaşılıyor ki, bu eserlerde ecnebî milletlerden tercüme edilmiş manasız aşk faciaları yoktur. Bunların hepsi halkın hayatından alınmış mevzulardır. Bunları temsil edebilmek için en lüzumlu şey milletin ruhuna âşina olmaktır. İşte şimal tiyatrosu buna muvaffak olan büyük sanatkarlar yetiştirmiştir ve birçok lâyemût klasik timsaller vücuda getirmiştir. Bu sanatkarların en büyükleri merhum Abdullah Kariyef tarafından başlatılan tiplerdir” (İshaki, 1925: 306).

İshaki, tiyatronun halkın hayatını ele aldığını ifade etmekle tiyatrodaki “sanat toplum içindir” anlayışını benimsediğini gösterir. Ona göre, tiyatro halkın millî

ruhunu uyandırmak, toplumsal benliklerini kendilerine yeniden kazandırmak için kurgulanmalıdır. Ayaz İshaki, Tatar halkı nezdinde bütün halkları savunarak genel bir millî anlayış ortaya koyduğu için kendisini bir “kalıba koyma” çabası oluşturulmuş, millî ideolojisi aşağı çekilmeye çalışılmıştır. Kendisini burjuva savunucusu olarak atfedene ise Millî Yol gazetesinden şöyle cevap vermiştir:

“Size istiklalciliğin Proleterya’ya düşmanlık olduğunu kim aşladı? Madem Marksistsiniz, niçin Marks’tan uzaklaşıp, Rus emperyalizmini müdafaa edersiniz? Rusların Ukrayna, Kafkasya, Türkistan, İdil-Ural ve Kırım’ı cebren idaresi altında tutmasını proleterya için faydalı mı buluyorsunuz? İstiklâle doğru yürümek, millî istiklâli yerleştirmek, burjuvaziden fazla işçi ve köylü halkı için faydalıdır” (Musabay, 1979: 49).

İshaki'nin bu cevabı kendisinin halk için faydacı tutumunu önde tuttuğunu göstermektedir. Yeni Millî Yol dergisinde ise Doğu Türkistan'ın Çin ile mücadelesinde Doğu Türkistan halkına şöyle seslenir:

“Bütün Türk dünyası sizlerin birleşmenizi bekler. Bütün Türk-Müslüman milliyetçiler sizlerin tek vücut ve tek ruh olarak mücadelenizi zafere ulaştırmanızı beklemektedir. Birleşiniz! Biz Türk Tatar kardeşleriniz, birleşenlerin yanındayız. Peygamber Efendimiz birleşenlerle beraberdir. Ulu Tanrı da birleşenlerin yardımcısıdır. Yurdunuzun da aydınlığa kavuşması birleşmenize bağlı bulunmaktadır. Birleşiniz...” (Buğra, 1979: 106).

İshaki'nin bu ifadelerinde, onun dinî ve millî yönünü ön planda tuttuğu görülmektedir. Kendisi başta sosyalizmi savunur ancak daha sonra “millet adlı bir istasyonda” (Çağatay, 1979: 92) durduğunu ifade eder. Alıntıda “birleşiniz” ifadesi ise kayda değer ve dikkat çekici niteliktedir. Nitekim Karl Max ve F.Engels'in “Bütün ülkelerin proleterleri, birleşin” (Marx ve Engels, 2009: 88) şeklinde bir ifadesi bulunmaktadır. Bu ifade bütün Sovyet ideolojisini bir arada tutan kalıplaşmış bir söylemdir. İshaki, sosyalizmden aldığı birlik enerjisini “millet ve din” anlamında aktive ederek millî bir husus haline getirmiştir. Yazar, Türk dünyası birliğini kurmak istemiş ve bunun için siyasi, kültürel, edebi anlamda aktif ilişkilerde bulunmuştur. Ayaz İshaki, Türk dünyası birliğinin fikrî resmi olan bir aydın sıfatıyla bu birliği imkânlı hale getirmeye çalışmış halkçı bir kimliğe sahiptir. Halkçı anlayışın temeli gerçekçiliğe dayanır.

Bununla birlikte “gerçekçilik, gerçeğin körü körüne yeniden üretilmesi değildir. O, içinde insanlara ve tabiata ilham veren, onları yükselten, içlerini tükenmez bir aşkla, sevindirici bir idrakle ve gelecek hakkında değiştirilemez bir inançla dolduran ölümsüz şiirini keşfettiğimiz bir oluşumdur”(Korkin,2019:27).

İshaki'nin anlayışındaki gerçekçilik, “Tatarların, sahnelenen oyunda ‘kendilerinden bir şey bulmalarını’ sağlayan bir gerçekçiliktir” (Kamalieva, 2009b:202). Ayaz İshaki, Ruslaştırılmaya karşı çıkmış ancak bunu yalnızca kendi milleti için değil bütün halklar için istemiştir. Millî Yol dergisinde Ruslaştırma üzerine fikrini şöyle beyan etmiştir:

“Biz bütün dünyada yaşayan tüm milletlerin aynı müsavi hukukta olmaları taraftarıyız... Bizim fikrimizce hiçbir halk için aşağılık veya üstünlük yapılmamalıdır. Bu yüzden biz eski Rusya(Çar) zamanında Türk Tatar halkını Ruslaştırmaya karşı nasıl mücadele ettiysek, internasyonalizm adı altında halkımızı Ruslaştırmaya, onun hukuklarını sınırlandırmaya da karşı koyarak Rus bolşevizmi ile mücadele ediyoruz” (Musabay,1979: 49).

Ayaz İshaki'nin Tatar halkının Ruslaştırılması ile mücadelesini eserlerine de yansıtır. “Tatar toplumunda karşılaşılan olayları tasvir ederken daha gerçekçi bir yaklaşım sergilemeye, kahramanların iç dünyasını daha derinden yansıtmaya gayret gösterir” (Yıldırım, 2023: 87).Bundan hareketle Tatar kadını ve Ruslaştırma faaliyetlerini ele aldığı eserlerinden birisi de Züleyha piyesidir.

Züleyha piyesinin incelemesi için bu çalışmada Semir Aslanyürek'in “Senaryo Kuramı” adlı eserinden faydalanılmıştır. “Senaryo Kuramı” adlı eser; sinema, edebiyat ve tiyatronun bütün olarak ele alındığı kuramsal ve kapsamlı bir çalışmadır. Eserde senaryo kavramı dikkate alınarak tiyatro, sinema, edebiyat ve bunların senaryo ile ilişkileri kuramsal olarak incelenmiştir. Nitekim senaryo kavramı tiyatro, sinema ve edebiyatın ortak unsuru olarak ele alınmıştır. Semir Aslanyürek'in bu çalışması, Züleyha adlı eserin, teorik iç dokusunun daha açık bir şekilde incelenmesine olanak sağladığından temel kaynak olarak faydalanılmıştır. Çalışmada, Semir Aslanyürek'in eserinden hareketle tiyatro ve edebiyatın ortak olarak kullandıkları kavramlardan yola çıkılarak yeni bir şema oluşturulmuştur. Bu doğrultuda eserdeki ana başlıklar, “Tiyatronun Edebiyat ile İlişkileri”, “Tiyatroda Bulunan Unsurlar”, “Tiyatronun Yöntem ve Biçimleri” şeklindedir. Her bir başlık kendi içinde gruplara ayrılmıştır. Şemadaki bu gruplarda edebiyatın ve tiyatronun, anlam ve kavram bakımından ortak olan başlıklarına yer verilmiştir. Tiyatral kavramlara yer verilmesinin bir diğer sebebi yapısal unsurları ortaya koyarak eserin kurgusunu, teorik donanımlarını çözümleyebilmektir. Bundan hareketle piyes drama, trajedi, katharsis, mimesis, özdeşleşme, drama, peripeti, süje, karakter, konu, dramatik anlaşmazlık, piyes tipi senaryo, zaman, ritim, diyalog başlıklarıyla incelenmiştir. ‘İzleksel Kurgu’ başlığına ise eserin edebî niteliğinin ortaya konması açısından yer verilmiştir.

Tablo 1: Tiyatro Kuramı

I. Tiyatronun Edebiyat ile İlişkileri	II. Tiyatroda Bulunan Unsurlar	III. Tiyatronun Yöntem ve Biçimleri
1.1. Drama 1.1.1. Trajedi 1.1.2. Drama 1.1.3. Katharsis (Arınma) 1.1.4. Mimesis (Öykünme) 1.1.5. Özdeşleşme	2.1. Konu (Thema) 2.2. Dramatik Anlaşmazlık (Conflict) 2.2.1. Peripeti 2.3. Karakter 2.4. Süje	3.1. Tiyatroda İki Yazım Yöntemi 3.1.1. Piyes Tipi Senaryo 3.1.2. Öykü Tipi Senaryo 3.2. Tiyatroda Zaman 3.3. Tiyatroda Ritim 3.4. Tiyatroda Diyalog 3.5. İzleksel Kurgu

1.Tiyatronun Edebiyat ile İlişkileri

1.1.Drama

Drama, asıl olarak bakıldığında “olanın” kendisine yeniden yansıtılmasıdır. Drama, eylemin kendisiyle yoğrulmasıdır. Eylemi belli bir çerçeve içerisine koyarak yeniden eyleme taşımaktır. “Eylemi harekete geçiren de sözdür. Söz de eylemi taşır” (Çalışlar, 2009: 41). Kahramanların söylediği sözler ve yaptıkları eylemler birbirinden ayrı değildir ve birbirine anlamca bağlıdır. Brocch dramatik içeriklerin özünü, “olaylar halinde karakterlerin nedensel aktarımıdır, taşıyıcının kelimeleridir nitekim bu aktarımda bir kopukluk olduğunda etkisi artık gerçek olmayan estetik olmayan bir hal alır; trajedinin suç ve cezası birbirlerine karşı dururlar, adalettedirler, gerçektirler, güzelliktirler...”(Brocch, 2006: 14) diyerek açıklar. Bundan hareketle, sanatın toplum için yapıldığı kısımda estetik gerçekçilik üzerine kuruludur. Estetik, ahenk ile bütündür. Hareketin varlığındaki ahenk, söz ile estetik bir hal alır. Kişilerin eylemleri ve sözleri, estetiği yansıtması bakımından önemlidir. Dramada eylem ve söz hem estetiğe kapı aralar hem de gerçekçiliği bir kıyafet olarak giyer. Aslanyürek dramanın bu yapısını şöyle açıklar:

“Drama bir taraftan söze dayanan yazım sanatının prensiplerine ve edebiyat stilizminin özelliklerine karşılık veren bir edebi yapıt olmakla beraber, diğer taraftan da sanatsal mantığı ve dili açısından bütün yapısallığıyla sahneye yönelik, nitekim sahnede icra edilmeye mahsus bir piyestir. Bu yüzden drama denildiğinde öncelikle, diyaloglu bir biçimde yazılan ve oyuncular tarafından sahnede icra edilmeye yönelik bir piyes akla gelir” (Aslanyürek, 2011: 35).

Züleyha piyesi İshaki tarafından öncelikle edebî bir yapıt olarak kaleme alınmış, daha sonra sahnede sergilenmiştir. İshaki'nin piyesi yazma amacı halkı bilinçlendirmek ve millî ruhu uyandırmaktır.

1.1.1. Trajedi

Eserin trajedi grubuna dâhil olduğunu söylemek mümkündür. Trajedi “gergin bir mücadele, kişisel veya toplumsal bir felaketi işleyen ve genellikle kahramanın ölümüyle sonuçlanan dramatik bir yapıt türü olarak bilinir” (Aslanyürek, 2011: 39). Trajedide bir çatışma mevcuttur. “(Batı toplumlarındaki gibi) bireyin çelişkili toplumsal-tarihsel süreçler içinde çatışmaya girerek kendi özgürlüğünü gerçekleştirme savaşımı vermesi söz konusu olmayan yerde (örneğin, Orta Çağ'da, Doğu toplumlarında) trajik olandan söz edilemez” (Çalışlar, 2009: 48). Züleyha piyesinde yaşanan Ruslaştırma politikaları ve eserdeki karakterlerin özgürlük adına verdiği mücadele eserin bir trajedi olduğunu ortaya çıkaracak niteliktedir. Trajedide ana kahramanın ölümü de mümkündür. Züleyha dördüncü perdede yaşamını yitirir ancak piyes devam eder.

1.1.2. Drama

Dramada esas olan bireyler arasındaki çatışma sürecidir. “Dramatik yapıttaki birbirinden farklı kahramanların istemleri (biri bir şey istiyor, diğeri başka bir şey istiyor veya istemiyor) ve kapalı veya açık eylemlerde (sözle veya hareketle) bu istemlerin ifade edilmesi, bunun sonucunda doğan çelişkinin bir çatışmaya dönüşmesi ve aralarındaki mücadele, dramatik bir yapıtın gelişme dinamiğini teşkil eder” (Aslanyürek, 2011: 44). Züleyha piyesine, iradelerin çatışması durumu temel alınarak bakıldığında drama olduğu kanısına varılabilir. Eserin başından sonuna kadar kişiler arasında karşılıklı çatışma vardır. Eserin toplum için yazılmasından hareketle amaçlar doğrultusunda eser çatışma temelli oluşturulmuştur. Züleyha'nın ve Selimcan'ın düğün meydanında Rus muhafıza evli olduklarını ısrarla söylemeleri ve muhafızın bu nikâhın geçersiz olup onun başka birisiyle evlendirileceğini ifade edişi dramanın dinamizmi açısından başlangıcını oluşturur. Aslanyürek çatışmanın dramada nasıl açığa çıktığını şu şekilde ifade etmiştir:

“Dramatizmi oluşturan unsurlar arasında sadece diyalog bulunmamaktadır. Bu durum diyalog halindeki insanların konuşurken birbirine karşı tutumlarını sergiledikleri eylemleri de kapsamaktadır. Eğer iki insan belirli bir konu üzerinde tartışıyorsa, demek ki burada hem dramadan, hem de dramatik öğeden söz etmemiz mümkündür. Eğer tartışan taraflar birbiri üzerinde bir üstünlük sağlamaya çalışıyorsa, o zaman birbirinin karakterindeki zayıf noktalara, en duyarlı tellere dokunacaktır. İşte o zaman tartışanların karakteri tam anlamıyla açığa çıkmış olacak ve tartışmanın sonuçlanması, onları birbiriyle yeni ilişkilere sokacaktır. Bu da, artık kendine özgü bir dramadır...” (Aslanyürek, 2011: 46).

Aslanyürek'in bahsettiği bu iletişimsel çatışma örneğini eserde Petro'nun eve sarhoş gelerek Züleyha'yı dövmeye kalkışması ve komşu Rusların Züleyha'nın imdadına yetişmelerinde görmek mümkündür. Komşu Rus erkek Petro'dan daha çetin ve katıdır: “Petro sen pek yumuşaksın! Ben ona dini nasıl maskara etmek icap edeceğini gösterirdim. Züleyha: Benim dini maskara ettiğim yok!” (İshaki, 1925:101).

Burada Rus komşu, üstünlük göstermek adına Züleyha'nın en duyarlı tellerine dokunmuştur. Züleyha savunmasızlığının yanında din hassasiyetine karşı böyle bir cevap vermiştir. Züleyha'nın din hassasiyeti onu eserde zayıf bir karakter olmaktan kurtarır. Aslanyürek karakterin oluşturduğu dramatizmi, “Karakteri zayıf olan bir kahramanın istemleri de zayıf olacak ve zayıf istemler güçlü bir dramatizm doğurmaktan uzak olacaktır. Bundan dolayı karakter, dramatik anlaşmazlık ve mücadele ile sıkı sıkıya bağlıdır” (Aslanyürek, 2011: 106) diyerek açıklar. Dramanın oluşumunda eylem ön plandadır. İradelerin kendini ön plana çıkarma arzusu dramada çatışmadan beslenerek ortaya konur. Çatışmayı, Çalışlar şöyle açıklar:

“Oyun kişilerinin hareketlerinden ve sözlerinden doğan çatışma, fiziksel çatışmadır. Oyun kişilerinin kendi kendileriyle ruhsal ve zihinsel

çelişmelerinden ortaya çıkan çatışma ise, psikolojik çatışmadır. Olaylar dizisinin gerektirdiği ve oyun kişileriyle gelişip sonuçlanan çatışma dış çatışmadır. Oyunun içeriğinde yatan, nitekim dramatik durumdan kaynaklanan çatışma, iç çatışmadır. İç çatışma, oyunun temel eylemsel öğesini oluşturur; yaşamın ve toplumsal pratiğin yeniden yaratılması olarak oyunun içeriğindeki gerçeği yansıtır" (Çalışlar, 2009: 22).

Züleyha piyesinde hem fiziksel, hem psikolojik çatışma vardır. İç çatışma Zahar karakteriyle verilmişken, annesi Züleyha ve Zahar arasındaki çatışmalar, düğün mekânına gelen Rus askerler ve papazın halk ile iletişimi ise dış çatışmaya örnek olarak gösterilebilir. Eserde hem fiziksel hem psikolojik çatışmanın olması, insanın bütün olarak ele alınması gerektiğinin bir göstergesidir. Yazarın fiziksel ve ruhsal çatışmayı bir arada vermesi, dramaya sanatsal açıdan daha dinamik bir potansiyel katmıştır.

Aziz Çalışlar oyun yapısını biçim ve içerik olarak ikiye ayırır. İçeriği oyunun iç yapısı olarak biçimi de oyunun dış yapısı olarak ele alır (Çalışlar, 2009: 25). Biçimi de kendi içinde açık ve kapalı biçim olmak üzere ikiye ayırır. Kapalı biçimde "...eylem, yer ve zaman birliği kesintisiz olarak vardır. Eylem tektir ve düz bir çizgide izler. Olaylar birbirinden gelişerek oyunun kapalı bütünlüğünü kurar; sürekli olarak bitişe doğru gider" (Çalışlar, 2009: 26). Yazarın piyesinde yer, zaman, mekân kesintisiz olarak verilmiştir. Edebi ve sanatsal yapıtların giriş, gelişme, sonuç aşamaları gibi yazarın piyesi de başlangıç, gelişme ve bitişe doğru gider. Bu açıdan düz bir çizgide ilerler.

1.1.3. Katharsis (Arınma)

Katharsis, Yunan tiyatrosunda Aristoteles'in ortaya attığı bir kavramdır. "Aristoteles'in tanımına göre, trajedyanın ödevi, uyandırdığı acıma ve korku duygularıyla ruhu tutkularından arındırmaktır" (Çalışlar, 1992: 100). Katharsis, anlamların içinde boğuşan karakterleri izleyen kişilerin, kendinde daha saf ve iradi bir anlam ya da bilinçli anlamsızlık oluşturur. Anlamsızlığın doğduğu yerde ise gerçeğe bakmak ve gerçeği görebilmek daha kolaydır. Bu ise kişiyi gerçeğin varoluşçu sanatına götürür. Katharsis konusu Batı felsefesi ve edebiyatında bitmek bilmeyen tartışmalardan biri olmuştur. Şairlerin, filozofların, edebiyat eleştirmenlerinin ve psikanalistlerin zihinlerini meşgul etmiştir. Aslanyürek katharsisi,

"Trajik çelişkiler ağır ızdıraplara ve çoğunlukla trajik yapıt kahramanının ölümüne yol açar. Fakat bu ızdıraplar, insanların yüreğinde sadece matem yaratmakla kalmaz, aynı zamanda aşığılık olaylara karşı insanda nefret duygularının uyanmasına yol açan, insan irade ve cesaretini sağlamlaştıran, duygu ve bilinci arındırıcı bir etki yaratan katharsis(arınma) denilen estetik bir heyecan doğurur"(Aslanyürek, 2011: 36) ifadeleriyle açıklar.

Züleyha'nın kimliksizleştirme çabalarının neticesinde oğlu Zahar ile girdiği çatışmalar, Zahar'ın ölümüyle nişanlısı Marusa'nın çatışmalara "Siz öldürdünüz, ben öldürdüm" (İshaki, 1991: 586) diyerek verdiği tepki, Züleyha'nın ölümü

katharsis kavramına eserden verilebilecek örneklerdir. Bundan hareketle İshaki'nin, içinde bulunduğu halkın uyanması ve onlara millî ve dinî bilinci aşlamak daha doğrusu söndürülmeye çalışan kimliğin manevi hareketini sağlamak için eserde katharsisi yansıttığını söylemek mümkündür.

1.1.4. Mimesis

Sanat, insanın gerçeği algılayış biçimiyle ilgilenir. Bireyin iç dünyasıyla dış dünyada gördükleri arasındaki bağ ve bu bağa verilen anlamlar sanatın ortaya çıkışında önemli rol oynar. Gerçeklik algısı ise bu sebeple bireyden bireye değişiklik gösterirken sanat anlayışının da çoğalmasına katkıda bulunur. “Mimêsis”, Antik Yunan dünyasında genel olarak “taklit”, sanat terimi olarak “güzel sanat” anlamında kullanılmış bir kavramdır (Gürgün, 2021: 361). Mimesis, evrende var olan gerçeklerin ve gerçek olabilecek durumların taklidi anlamına gelir. Aristoteles, sanatın temeline mimesis kavramını oturtmuştur. Çünkü sanatta ele alınan her şey bir taklit durumundadır. “Aristoteles’in ‘mimêsis’ kavramı içinde “gerçeklik”, “geleneksel olarak anlatılan ve inanılanların anlatılması”, “gerçeğe uygunluk, olabilirlik ve evrenselin yansıtılması” ve “ideal olanın yansıtılması”nı barındırır” (Gürgün, 2021: 357). Mimesisin düşünceden açığa çıkıp eyleme dönüşmesi ise onun bir sürecidir. “Olanı yansıtma” olarak bakıldığında tiyatro eylemin hem düşünce kısmında hem eylem kısmındadır. Tiyatronun eylem kısmı ise mimesisin “olanı yansıtma” bakımından gerçekçilik tarafıdır. Bundan sonra tiyatro sanatının gerçekçiliğin üzerine eklediği sanatsal ve estetik mimesis ortaya çıkar. “İdeal olanın yansıtılması” ise sanatsal ve estetik mimesisin desteklenmesini sağlar.

Züleyha'nın ailesinin, çevresindekilerin yaşadıklarını Sovyet Rusya'nın ruslaştırma çabalarını piyeste taklit ederek yansıtmıştır. Ancak Ayaz İshaki'nin eserinde mimesisin kazandığı önem, bununla sınırlı kalmaz. Yazar, meleklerin varlığını detaylandırarak eserde anlatır. Züleyha, dua ederken melekleri algılar ve daha çok dua eder. Odaya giren nur ile birlikte oğlu Zahar'ın buna şahit oluşuna yer verilir:

Zahar: (Aniden kalkarak) Bu ne? Nasıl şarkı? Nasıl ses? Bu sesi daha önce duymuş gibiyim... Evet, evet duydum. Bir düşüneyim... Hayır... Kimler söylüyor? Melek yavaştan gelip kapıyı açar. Kapıdan giren nur odayı aydınlatır. Zahar' ın gözleri kamaşır, kenara çekilir. Şarkı durur. Yavaş bir müzik sesi devam eder. Sonra müzik de durur. Rahmet meleği ve diğerleri Züleyha'nın yanına gelir.

Rahmet meleği: (Züleyha'ya bakarak) Uyuyor! Bu kadın yirmi beş yıl kendi dini için uğraştı. Bu kadın babasından, annesinden ayrıldı. Kendi ilinden ve evinden, kocasından dul kalıp çocuklarından mahrum oldu. Allah'ın, peygamberinin ismini kendi dinini bırakmadı. Bugün o ölüyor. Allahû Teâla bunun için Firdevs cennetinde bir ev hazırlanmasını emretti. Bunu karşılamak için Hz. Ömer yeni kaftanını giydi. Firdevs kavimi, İsa anası Meryem, Hasan-Hüseyin annesi Fatıma, cennet kapısının önüne

karşılama için toplandılar. Bunun döktüğü bir damla gözyaşı için Allah Teâla yetmiş bin meleğin bin yıllık ibadetini yazdı.

Bir melek: Keşke bu kadın olsaydım (İshaki, 1991: 569).

Yazarın, Züleyha'nın meleklerle iletişimi gibi gerçek üstü olayları piyesinde gerçekçilik düzeyine taşıyarak yer vermesi, mimesisin sanatsal niteliği bakımından önemlidir.

1.1.5. Özdeşleşme

Özdeşleşme, oyuncunun kendisini rolüyle bütünleştirip, kahramanın içine girmesidir. Aslanyürek özdeşleşmeyi “Psikolojik anlamda, kendi ruhsal durumlarını dış dünyada algılananlara yansıtılabilmektir. Estetik anlamda ise, özdeşleşme, insanın kendisini bir sanat yapıtında hissetmesi, izlediği oyundaki kişilerden birinin yerine kendisini koyarak onunla özdeşleşmeyi dile getirir” (Aslanyürek, 2011: 39) diyerek iki şekilde açıklar.

Kurgusal açıdan bakıldığında ise özdeşleşmenin, yazma aşamasında yazarın karakterlerin içine girerek benliğinde yeni bir bakış açısı var ettiğini ve kahramanlarının daha özgür kalmasını sağladığını söylemek mümkündür. Bu durum, yapıtın estetik bakımından kalitesini artırır. Özdeşleşme birleşme, bütünleşme, denkleştirme anlamlarına gelir. Nitekim özdeşleşme, oyuncu ve izleyici arasında var olabildiği gibi, yazar ile kahramanlar arasında da olabilir anlamına gelmektedir. Ayaz İshaki, Türk dünyasında yaşanan bütün gerçekleri iyi bir gözlemleyici olarak ele almıştır. Halkının içinde yetişmiş, halkının refahını sağlayabilecek bir sistemden yana olmuştur. Halkın içinden biri olarak, halkını aydınlatmak için onlara kendilerini yeniden göstermekte bir ayna görevi üstlenmiştir. Piyesinde oldukça sade bir dil kullanmış ve kahramanlarını halkın içinden seçmiştir. Dolayısıyla kahramanlarını piyesinden önce zaten görmüş, onları duyumsamış, yaşamış ve piyesine öyle dökmüştür. Bu durumda İshaki, piyesinde estetik özdeşleştirmeden ziyade psikolojik olarak özdeşleşme yapmıştır.

2. Tiyatroda Bulunan Unsurlar

2.1. Konu (Thema)

Her sanat eseri oluşturulmadan önce düşünceyle şekillenir. “İdeal olan”, “olması gereken” düşünce yoluyla sanat eserlerine aktarılır. Sanatta yansıtılan tüm düşünceler ister gerçekçilik olsun ister gerçek üstü olsun evrensel sistemde var olan düşüncelerdir. Bu sebeple yeni düşüncelerin özgünlüğü her ne kadar önemli ise de aktarılan düşüncelerin eylemle yansıtılarak ortaya koyduğu şey daha özgündür. Sanatsal bir eserde yazarın düşüncesi onu yansıtma biçimiyle daha çok özgünlük kazanır. Tiyatroda ise sanat eserinin halka yahut okuyucuya sunulduğu bu özgünlüğün niteliğini belirleyici rol oynar.

Her sanat eserinin düşünceden hareketle oluşturulan bir konusu vardır. Bir eser için konu belirlemek o eserin ilk eylemidir. Almancada “thema”, Fransızca “sujet”, İngilizcede “subject” ya da “theme” sözcüklerini karşılayan konu “bir oyunun en kestirme biçimde anlatılabilecek baş olgusu” (Taner, And ve Nutku,1966: 60) anlamına gelmektedir. Özakman “Dümdüz gelişen, çatışma içermeyen, ilişkiler düzeninin hep aynı kaldığı bir konu, dramatik değildir” (Özakman, 2007: 73) ifadesiyle konunun nasıl aktarılması gerektiğini ifade eder. Bundan hareketle, Züleyha piyesinde dinî ve millî benliği için mücadele eden bir kadın konu olarak işlendiğini söylemek mümkündür. Bu mücadeleler esnasında yaşananlar, karakterlerin dönüşümü, konunun dramatik ve akıcı oluşuna katkı sağlamıştır. Başkahraman olarak tanımlanan Züleyha karakterinin ontolojik sürecine gitmesine katkı sağlayan düşüşler ve yükselişlerle okuyucunun ve izleyicinin nabzı yüksek tutulmuştur.

Ayaz İshaki'nin konu olarak Kazan Tatar kadınının mücadelesini seçmesi bilinçlidir. Zira gerçek hayattan yansıttığı bu konu kadınlara verdiği önemi ifade etmektedir. Kahramanını “ideal olan”a, gerçeküstü boyutlarla taçlandırarak ulaştırır. Yazarın toplumsal kadın anlayışına tarihsel gerçeklikler üzerinden yer vermesiyle Züleyha piyesinin konusu şekillendirilmiştir. İshaki'nin bu konuyu seçmesi Kazan Tatar kadınına kendi içindeki gücünü yeniden hatırlatmak istemesi ile ilişkilendirilebilir.

2.2. Dramatik Anlaşmazlık (Conflict)

Tiyatroda kahramanların birbirleriyle olan çelişkileri, anlaşmazlıkları, çatışmaları dramatismin temel dinamiğidir. “Tiyatro sanatında hareketin temelinde karşıt güçlerin çatışması yatar” (Şener,1972: 44) Kahramanların eylemlerinin başlangıcı olay örgüsünü destekler. Kahramanın, bir diğer kahramana karşı fikir ve eylemlerde bulunması hareketin itici gücü olur. “Çatışma oyun kişilerinin eylemlerinin çıkış noktasıdır, oyun kişilerinin eylemleri çatışma nedeniyle önemlidir, onlar bir şeyler uğruna ya da bir şeye karşı eylemler veya eylemler Eylemsizlik dahi çatışmadan beslenen bir var oluştur” (Çeber, 2011: 148). Kahramanın şekillendirildiği yaratım, onun tutunduğu sınırlar genellikle kahramanın çatışmaya girmesinin ana sebeplerindendir. Çünkü eylemsizlik genel olarak tahammülsüzlükle eş değer görülebilir. Nitekim kahramanın sınırlarından ya da sınırsızlığından yola çıkılarak ortaya konan eylemsizlik bir başka kahraman için çatışmaya sebep olur. Dramatik anlaşmazlık birinin istemine, diğerinin reddedişine ortak olan bir kavramdır. Bu sebeple iki yönlüdür. Bu durum ise kavramın bağlayıcı bir öneme sahip olduğunu gösterir. İki yönlülük, tiyatro eserlerini okuyan ve seyredenler için bir ağacın dallanıp budaklanması gibi tesir yaratır. Böylece dramatik anlaşmazlık yahut çatışma toplumda bu şekilde filizlenerek yansımasını gösterir ve toplumu bilinç anlamında besler.

Züleyha piyesinde çatışma eserin başında İmadi Dede'nin cenazesinin Tatar mezarlığına gömülmesiyle başlar. Sovyet Sistemi'nin istemi Tatarların Hristiyan mezarlığına gömülmesi iken Tatarların istemi Müslüman mezarlığına

gömülmektir. Bu durum her iki taraf için bir anlaşmazlık meydana getirir. İstemlerin yerine getirilme arzusunun şiddeti ise çatışmayı doğurur.

Züleyha'nın Rus biriyle evlendirilmesi, boynuna haç takılması gibi durumlar Züleyha'nın sınırlarının aşıldığı hususlar olduğu için çatışmayı tetikler. Oğlu Zahar'ın Ruslaştırılmış biri olarak annesinin karşısına konulması Züleyha'nın oğlunu reddedişine sebep olur. Bu olayda meydana gelen çatışma okuyucu ve izleyici kitlesinin hassasiyetine dokunan ince bir noktadır. Zira ortada dayatılan sistemin oluşturduğu anne ve oğul vardır. Züleyha'nın dini için oğlunu dahi karşısına almasıyla yazar çatışmanın seviyesini hem yükseltmiş hem de duyarlılık mesajını bu seviye üzerinden vermiştir.

2.2.1. Peripeti

Peripeti, kahramanların çatışmalardan sonra beklenmedik şekilde farklı olaylarla karşılaşmasıdır. Nutku, "Trajik kahramanın alinyazısında ortaya çıkan bir dönüşümdür; biz buna baht dönüşü de, diyebiliriz"(2001: 48) ifadesiyle peripetiye açıklamaktadır. Peripeti, kahramanın olumludan olumsuzu geçişini yansıtan bir kavramdır. İzleyicinin beklenmedik şekilde etkilenmesi için kahramanın yazgısındaki bu dönüşüm izleyicinin merakını ve düşüncesini artırır niteliktedir.

Züleyha piyesinde peripeti çatışmadan sonra verilmiştir. Züleyha'nın oğlu Zahar'ı affetmesi çatışmanın çözüldüğü sahnedir. Ancak daha sonra Zahar'ın her şey yolundayken Ruslar tarafından öldürülmesi beklenmedik bir gelişme olduğundan eserin peripeti aşamasını karşılar. Zahar'ın, nişanlısı Marusa ile birlikte annesinin kendisini affetmesiyle olumluya dönen talihi, öldürülmesiyle olumsuzu dönmüştür. Zahar ile birlikte peripetinin atfedildiği diğer kahraman onun nişanlısı Marusa'dır. Zahar'ın ölümüyle Marusa'nın talihi de dönüşüme uğramıştır. Aslanyürek peripetinin belirtilerinden birinin de "karakterlerde derin çelişkiler" (Aslanyürek, 2011:101) oluşması olduğunu ifade etmiştir. Marusa, Zahar'ın beklenmedik ölümüyle kendi içinde derin çelişkilere düşmüş ve kendini sorgulamaya başlamıştır. O, "Siz öldürdünüz, ben öldürdüm" (İshaki, 1991: 586) diyerek sancısını dışa vurmuştur.

2.3. Karakter

Karakter, yapıtların mihenk taşıdır. Karakterin, kurgudaki duruşu, fiilleri, sözleri hatta suskunlukları dahi içerisinde anlam barındırır. Piyelerde karakterlerin tasvirleri de önemlidir. "Karakter sanatsal betimlemenin merkezidir" (Aslanyürek, 2011:103). Yazarın tasvirlerle detaylı olarak yer vermemesine rağmen, kahramanlarının eylemlerini ve sözlerini kendilerine bırakıp kurgusuna işlerlik kazandırarak sanatsal betimlemenin kendisini vermiştir. Karakter, kendisini oluşturan yazarla nitelik bakımından eş değer olmalıdır. Aslanyürek bu durumu, "Senaryo yazarı, gerek ahlak, gerek akıl, gerek bilgi, gerekse karakter bakımından hiçbir şekilde yarattığı kahramanlarından daha

daha yoksul olmamalıdır” (Aslanyürek, 2011: 106) şeklinde açıklamıştır. Dolayısıyla sanatçının yarattığı karakterdeki herhangi bir yoksulluk, yazarın kendi yoksulluğudur. Piyeste, yazarın oluşturduğu karakterlerin en başında Züleyha gelir. Züleyha piyesin başından sonuna kadar kendilik şuurundan taviz vermeyen biri olarak çizilmiştir. Bu nedenle başkarakter sıradan biri olmasına karşılık her yönüyle güçlü bir kimliktir.

“Bazen gerçek yaşamdan alınan sıradan bir insanın karakteri çizilir ve doğal olarak da bu karakter, filmde izleyicinin ilgisini çekmeyen renksiz bir kişi olarak ortaya çıkar. Bu yüzden sıradan bir insanın karakterini çizen yetenekli bir senarist, onun doğal olmayan, çarpıcı yönlerini bulmak ve onları senaryoda açığa çıkarmakla yükümlüdür” (Aslanyürek, 2011: 107).

Züleyha’yı kadın kimliğiyle güçlü yapan, kendisini merkezinde tutan öncelikle mensubu olduğu dinidir. İkinci olarak dini adına tutumunu ve tutkusunu diri tutan ailesi, üçüncü olarak ise millî terbiyesidir. Nitekim onu güçlü bir kimlik yapan ve bunlarda benlik kavramını eriten din, milliyet, aile ve kadınlıktır.

Kahramanların oluşturulmasında yazarın katkısı olduğu kadar, kahramanları kendisinden bağımsız tutması da eserin sanatsal açıdan önemine hizmet eder. Bu sebeple “Her karakterin kendi yapısı gereği, özgürce diyalog kurabilmesine özen göstermelidir” (Aslanyürek, 2011:185). Tiyatrodaki bu kurala edebi yapıtların niteliği açısından en güzel tarifi Bahtin yapmıştır. Bahtin, Sanat ve Sorumluluk adlı eserinde kahraman ve yazarın iki ayrı bilinç olduğunu ve birbirinden ayrı tutulması gerektiğini ifade eder (Bahtin, 2005: 26). Dolayısıyla tiyatrodaki da aynı paralel bakış açısının mevcut olması, piyesin geniş bir çerçevede incelenmesini sağlamıştır. Ancak İshaki’nin sanatını toplum için kullandığı aşikârdır. Bu durum, piyesteki sanatsal niteliği kısıtlayıcı görünse de gerçekçilik düzlemine oturtulmuş olması dönemin toplumsal iradesini betimlemek açısından önemlidir.

Züleyha dışında, piyeste yer verilen kahramanların her birinin mesaj içerikli rolü vardır. Karakterlerin her biri Kazan Tatar halkının kimliğini yansıtmaktadır. Zahar, Tatar olup kimlik problemi yaşayan Kreşinleri temsilen eserde yerini almıştır. Kreşin olup daha sonra kendi dinine dönen kimseler gibi o da İslam’ı seçmiştir. Onun farkındalığını yazar, bilinç ötesini dünyevi düzleme çekip kendisinin görmesini sağlayarak oluşturmuştur. Zira yazarın dönemi düşünerek piyesi ele alma sebeplerinden biri Zahar gibi kişilerin kendilik şuurlarına dini yönden çekilmesidir.

İmadi Dede, kök kavramının en önemli temsilidir. Rahat ölüm, İmadi Dede için yalnızca Müslüman mezarlığına gömülmekle olacaktır. Ölme ihtimali olan bir neslin mücadelesini, değerlerinden vazgeçmeyerek vermiş ve sorumluluğunu nesli adına son anına kadar yerine getirmiştir. Dönemin baskıcı sisteminin, ölüm üzerine tutumları, onun ölümden sonrasını dahi düşünmeye zorlamıştır.

Züleyha’nın kızları Fahricemal ve Aynicemal ise bu neslin ölmeyen kısmını ve kökünü diri tuttuğunu gösteren karakterlerdir.

Marusa, “öteki”ler safından bir karakterdir. O, kendi safından gerçekliğin daha üst düzeyine taşınmıştır. Akrebin kendisini sokması gibi o da dâhil olduğu sistemin kendisinden verdiği kurbanlardan biridir.

Eserde bulunan bir diğer “öteki”, Züleyha'nın yaşlı Rus komşusudur. O, Züleyha şiddet gördüğünde onu dövmemesi için Petro'ya engel olur. Onun uğradığı din değiştirme baskısını “anlayan”, değişimin dıştan içe değil, içten dışa olduğunun en güzel ve karşı ifadesidir.

Ayaz İshaki'nin oluşturduğu kadın tiplerinden en önemlisi, tiyatro eserine de adını veren Züleyha adlı kadın tiplemesidir. Züleyha dramı, Ayaz İshaki'nin en önemli eserlerinden bir tanesidir. Bu eser, Rusların Türkleri zorla Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma politikalarına karşılık, evli bir kadının yaşamış olduğu zorlukları ele almaktadır. Eserde, Züleyha'nın ailesinin evinden alınarak, manastıra kapatılması, Hristiyan yapıldıktan sonra, zorla Hristiyan bir Rus ile evlendirilmesi sonucunda yaşadığı zorluklar, anlatılmaktadır. Eserde Züleyha, çok güçlü bir kadın olarak tasvir edilmektedir

Eserde bulunan bir diğer karakter Abdullah'tır. Abdullah dinin ve tasavvufun yaşanılabilir boyutlarını kabul ettiren bir karakter olarak tasvir edilmiştir. Bilinç ötesi şuurun daima var olduğunu ve her dinî eylemin gerçekliğini en başta kabul eder. Bu kabul, halkın içinde bu tarz kişilerin olduğunu ifade ettiği gibi, zihinlerdeki ön kabulün gerçekleştirilmesi açısından da önemlidir. Züleyha, yaşlı bir köylü olan İmadi'nin kızıdır. Evli ve eşi de Selim Can'dır. Daha önce de belirtildiği gibi Züleyha, Rusların Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma politikaları gereği, eşinden ve evinden zorla alıkonularak zor bir yaşam sürdürmek mecburiyetinde bırakılan bir Türk kadınıdır. Yaşamış olduğu bu zorluklar, eserde, Ayaz İshaki tarafından çok etkileyici bir şekilde okuyucuya iletilmiştir. Züleyha, eserde bir kadın olarak Rusya'nın politikalarına karşı, kendini muhafaza edebilen bir şahsiyet şeklinde gösterilmektedir.

2.4. Süje

Semir Aslanyürek, film senaryosunun kompozisyon sorunlarını, “Sinema Dramaturjisinde Bulunan Unsurlar” başlığı altında düşünce, konu, kompozisyon, süje ve materyal olmak üzere beş gruba ayırmıştır. Bu çalışmada ise genel bir kavram olması sebebiyle piyesin eylemsel detaylarını, sıralamasını sınıflandırmak adına “süje” başlığına yer verilmiştir. Kuramın, piyese uygunluğu açısından bakıldığında süjenin piyesin iç dokusunu desteklediği söylenebilir. Bundan hareketle süje başlığı sergileme, düğüm ve gelişme, doruk, çözülme ve final alt başlıklarına örnekler verilerek açıklanmıştır.

Eserde Züleyha'nın evde beşik sallayışı, çocukların ninesiyle olan konuşmaları ve diğer perdede yapılan düğün; eserin sergileme kısmını karşılar. İmadi Dede'nin vasiyetinin yerine getirilme süreci ve düğün yerine Rus papaz ve askerlerin gelmesi düğüm kısmıdır. Züleyha'nın, Selimcan'ın Rus askerler tarafından götürülürken ninenin dövülmesi gelişme aşamasıdır. Züleyha'nın

manastırda kalıp Rus Petro'ya verilmesi ve ondan çocuklarının olması, Selimcan'ın öldürülmesi, Zahar'ın annesi Züleyha'yı kabul etmemesi doruk aşamasıdır. Züleyha'nın evlatlarına kavuşması, Zahar'ın Ahmet olması çözülmeyi; Züleyha'nın cenaze merasimi, Zahar'ın öldürülmesi, Marusa'nın aklını yitirmesi ise finali karşılar.

3. Tiyatronun Yöntem ve Biçimleri

Aslanyürek, senaryonun biçimsel sorunlarını “Senaryonun Tarihçesi”, “Sesli Sinemada İki Yazım Yöntemi”, “Senaryoda Zaman”, “Senaryoda Kurgu”, “Senaryoda Ritim ve Tempo”, “Senaryoda Diyalog”, “Senaryo Yazımında Göz Önünde Bulundurulması Gereken Bazı Özellikler” başlıkları altında incelemiştir. Bu başlıklardan hareketle kuramda, biçim bakımından ortak olan zaman, ritim, diyalog ve tiyatrodaki iki yazım yöntemi başlıkları oluşturulmuş ve bu başlıklara göre piyes incelenmiştir.

3.1. Tiyatroda İki Yazım Yöntemi

3.1.1. Piyas Tipi Senaryo

Aslanyürek'e göre senaryo piyes tipi ve öykü tipi olmak üzere iki ayrı başlık altında toplanır. Piyas tipi senaryoyu ise şöyle değerlendirir: “Piyas tipi senaryo filmin ete bürünmemiş bir iskeletinden ibaret oluyordu. Nitekim karakterler yeteri kadar işlenmediği gibi, gerek olayların, gerekse mevcut durumun veya ortamın betimlemeleri ya tamamen yapılmıyor yahut çok az yapılıyordu...” (Aslanyürek, 2011: 163). Buna göre Ayaz İshaki'nin Züleyha adlı eseri piyes tipi senaryo olarak ele alınabilir. Tasvirlerle çoğunlukla perdelerin giriş kısımlarında öncelik oluşturması bakımından yer verilmiştir. Nitekim eylemi ifade edecek kadar betimlemelere yer verilmiş, öykülemeye yakın bir ifade üslubu kullanılmamıştır.

3.1.2. Öykü Tipi Senaryo

Öykü tipi senaryoda mevcut olaylar, mekân, zaman, kahramanların eylemleri, duyguları, çatışmaların sebepleri daha detaylı bir şekilde verilir. Semir Aslanyürek, öykü tipi senaryoyu “ hikâyenin şimdiki zamanda yazılmış biçimine dayanmaktadır” (Aslanyürek, 2011:165) diyerek ifade eder. Senaryonun şimdiki zamanda ele alınması okuyucunun dikkatini şimdiki çağa çeker. Heyecanını diri tutar. Kahramanların duygularının ve eylemlerinin içinden okuyucu da geçmiş olur. Nitekim senaryo nitelik bakımından öyküye daha yakın bir tarzda ele alınır. Züleyha piyesinde öykü tarzı bir anlatım bulunmamaktadır. Kahramanların duyguları, eylemleri konusunda eserde detaylı bir aktarım yoktur.

3.2. Zaman

Eserde, hem geçmiş hem şimdiki zaman ele alınmıştır. Aslanyürek senaryodaki zamanı, “geçmiş, gelecek ve şimdiki zamanı aynı anda izleyebiliriz” (Aslanyürek, 2011: 174) şeklinde ifade eder. Eserde zaman “geçen asrın

altmışıncı seneleri" olarak geçer. Bu zaman, 1860 yıllarına tekabül eder. Tatarların Ruslaştırılması politikası, geçmiş zamanda yapıldığı gibi devam eden yanıyla da ele alınmıştır. Bu durum, hem Sovyet öncesi hem de Sovyet sonrası dönemde gerçekleşmiştir. Geçmiş ve şimdinin aynı anda verilmesi piyesin nitelik olarak izleyenlere aktarılması açısından önemlidir. Salt geçmiş izleyenlerde gölge niteliğinde bir anlam bırakırken şimdiye değinilmesi arınmış şuuruları harekete geçirebilecek özellik kazandırır.

3.3.Ritim

Ritim; piyesin tınısını, eylemin ahengini yansıtır. Yunanca 'rhythmos' sözcüğü, hareketin oranı veya ölçülülüğü anlamına gelir. Aslanyürek, "dramatik eylemin ritminden söz edildiği zaman o filmin iç hareketi ve içyapısı, nitekim içeriğinin canlandırılmasının dinamiği anlaşılmalıdır" (Aslanyürek, 2011: 182) diyerek ritmi açıklar. Eserde ritime Züleyha'nın duaları örnek verilebilir. Durumun trajedisi soyut bir şekilde tekrar edilerek açığa çıkarılır. Ritim, edebiyat kuramı olan oluşumsal yapısalcı yöntemdeki "leitmotiv tekniği"ne benzetilebilir. Leitmotiv tekniğinde de bazı söylemlerin sık sık tekrarı ile bir ahenk oluşturulmaya çalışılır. Ritim de eserin kendisine bir akış kazandırır, anlamsal olarak yücelmesini sağlar. İzleyicinin görüntüden ibaret olmayan yanlarını ahenk ile tamamlamaya çalışır.

"Zaman ve mekân içerisinde hareketi örgütleyen ritimdir ve insan algısını olayın akışının yalnızca dış görünüşüne değil, aynı zamanda iç dinamiğine sürükler. Böylece ritim, senaryo yazarının yaşam ile ilişkisini ve yaşam duygumunu yansıtır. Bununla birlikte olayın duygusal gerginliğini ve dramaturgun kişisel heyecanını izleyiciye izletir" (Aslanyürek, 2011:182).

Eserde Abdullah'ın ritimsel özellikler taşıdığı söylenebilir. Abdullah'ın girdiği her mekânda ve her zaman "şeyhler imdat ederse olur" ifadesini kullanması ile ritimsel bir anlam oluşturmuştur. Eserde İslam dininin tasavvufi yanı dikte edilerek halka aktarılmaya çalışılmıştır. Onun sürekli "şeyhler imdat ederse olur" demesinde manevi kuvvetlerin ön planda tutulup, yazgı için gereken mücadeleyi verip ardından inanan kişinin kendini iç duyumuna bırakma hali vardır.

3.4. Diyalog

Diyalog, kahramanların kendini aracısız ifade ettiği yapıdır. Senaryoda "diyalog yazımının birinci koşulu, diyalogların özlü,(az sözlü) anlamlı, betimsel ve dinamik olmasıdır" (Aslanyürek, 2011:184). İshaki, piyesinde diyalogları oldukça kısa tutmuş, okuyucuyu sıkmayacak ve onda merak uyandıracak şekilde vermiştir. Kahramanların kendi iç konuşmalarını belli başlı yerlerde uzun tutmuştur. Bunlar, eserin ve kahramanın iç dinamizmini ortaya koyması açısından gerekli iç konuşmalardır.

3.5. İzleksel Kurgu

3.5.1. Özgürlüğe Götüren Yol: Kadın

Türk kültüründe kadın muteber bir konumda oluşuyla bilinir. Türk tarihine geriye dönüp bakıldığında Tomris Hatun, Kurmancan Datka gibi önemli kadınlar gerek savaşlarda gerek siyasi yönetimde ön plana çıkmış isimlerdir. Türk dünyasında kadınlar ile ilgili önemli atılımlar Gaspıralı İsmail ve Rusya Müslümanları İttifakı vesilesiyle yapılmıştır. Nisan 1917’de yapılan kongrede kadının sosyal ve siyasi hayattaki yerine dair önemli kararlar alınırken Musa Carullah İslam’da kadın ve erkeğin eşit olduğunu ifade etmiştir. Kadınlar basın hayatına Gaspıralı sayesinde girer. Kızı Şefika Hanım’ın editörlüğünde ilk kadın dergisi Alem-i Nisvan çıkarılır. Daha sonra Kazan’da ikinci olarak Süyüm Bike dergisi çıkar. Kadınlar arasında ilk büyük toplantı Kazan’da yapılır. Burada alınan kararlar kongreye taşınır (Kanlıdere, 2000: 139-148).

Kongrede alınan kararlar Türk dünyasında ses getirir. Türk Yurdu dergisinde “Türk Aleminde Kadınlar Hukuku” adlı bir yazı kaleme alınmış ve yazıda “Şimal Türk-İslam hanımları Kazan’da büyük ve umumi bir kongre” yaptığı haberine ve burada alınan kararlara yer verilmiştir. Kongrede alınan kararların Kazak, Kırgız Türkleri arasında da kabul edildiğini, Osmanlı Türkleri’nin de bundan hareketle Meclis-i Mebusan’da bu hususta harekete geçtiğinden bahseder (Z.N, 1917: 292). Böylece kongrede alınan her bir karar bir sonraki kongrede daha ileri atılımların yapılmasını sağlamış ve Türk kültüründe kadının sosyal, siyasal ve kültürel rolü kendisine yeniden hatırlatılmıştır.

Kültürel belleğin korunması ile Türk kadının lider ve mücadeleci özellikler göstermeye devam etmesi mümkündür. Belirtildiği gibi Ayaz İshaki, Züleyha’yı onca baskılara ve Rus eşinin zorbalıklarına rağmen, millî kimliğini korumaya çalışan bir Türk kadını olarak okuyucuya göstermektedir. Züleyha’nın eşi Selimcan’a olan bağlılığı ve sadakati, çocuklarını bir arada tutma ve görme isteği, kendi kimliğini oluşturan dinî ve kültürel gerçeklerine olan aidiyetinin devamını bütün baskılara rağmen sağlaması onun alp tipi kadın rolünü aktarabildiğini gösterir. Züleyha, Rus Petro ile zorla evlendirilmesi ve ondan bir çocuğu olmasına rağmen kendilik duruşundan hiçbir şekilde taviz vermemiştir. Onun dini, yaşayışı ve sevgisi daima Selimcan’a bağlılığıyla devam etmiştir. Petro ile olan evliliğini, aklını ve kalbini mevcut olduğu durumdan “dışarı çıkararak” sürdürmüştür. Dolayısıyla satın alınamayan bir alp ruhu mevcuttur.

Türk kültüründe İslamiyet’in kabulü ile kültürel değişimler meydana gelmiştir. Bu kültürel değişikliklerde kadınlara yönelik olumsuz tutumların aktarımı söz konusu olmuştur. Ancak Ercilasun “Kutadgu Bilig’in (4513-4526) beyitleri arasında belirtilen ‘kadını evden çıkarmamak, yeme içmede erkekler arasına katmamak, kapıyı kapatıp yabancı erkekleri evden uzak tutmak gibi düşüncelerin tarihi Türk töresine uymadığı açıktır. Kadın konusunda eski Türk tavrını yansıtan Dede Korkut’ta tam tersine yabandan bir erkek gelse kadın onu ağırlayıp yedirip içirmek zorundadır” (Ercilasun, 2006: 310) ifadesiyle bu

olumsuz aktarımların Türk kültürüne ait olmadığını belirtmiştir. Bundan hareketle eserde yer alan, Züleyha'nın kendi evinde yaşamadığı baskıyı Hristiyan olan eşi Petro'nun evinde yaşamış olması durumu dikkat çekici niteliktedir. Millî geleneklere ait gibi algılanan kadını kısıtlayıcı unsurları yazar, karşı tarafın mekânsal alanına dâhil etmiş ve Züleyha karakterinin yalnızca bu evde baskı altında olabileceğinin mesajını vermiştir. Dede Korkut'ta geçtiği gibi baskı altında kaldığı bu evde dahi millî örfünü yerine getirmiş, eve Tanrı misafiri sanarak Abdullah ağabeyi almış ve ona hürmet etmiştir. Böylece Züleyha, baskının hüküm sürdüğü bir kadın olmaktan mekânsal olarak da uzaklaşmış bulunmaktadır.

İshaki, Türk Kadını başlıklı yazısında batılı ülkelerin ve Rusların iş hayatında kadınların ön planda olduğundan ve onların bu yönünden istifade etmek gerektiğinden bahseder. İshaki, “Kavmimizin meşhur büyük ve kayiinin her birinde aklından ziyade ruhu ve kalbiyle iştirak ederek halkımızı selamet yoluna sevk eden Türk kadını aramızda göremeyecek miyiz?” (İshaki, 1926: 156) diyerek kadının her alanda aktif olması gerektiğini samimi bir şekilde ifade eder. İshaki'nin bu ifadesinden anlaşılacağı üzere onun milletlerle bir sorunu yoktur. Aksine kendi millî geleneklerine, örfüne uyan her yapının alınıp özümsemesinin ve bu şekilde aydınlık geleceği emin temeller üzerine kurmanın ümidi ve inancı içindedir. Ayrıca İshaki, kendini “gül” yahut “oyuncak” gibi zanneden, “aile hayatını tamamen temin etmek vazifesinin erkeğe ait olduğu” (İshaki, 1926: 156) anlayışının Türk kültürünün tamamen dışında olup bunun Bizans örfü olduğunu söyleyerek Türk kadınının iç dinamizminin üzerindeki tozlu perdeyi kaldırmıştır.

Ayaz İshaki, kadının sosyal, kültürel ve siyasi alan da dâhil olmak üzere varlığını aktif halde kullanması gerektiğinden yanadır. Nitekim kendisinin çıkarmış olduğu İl gazetesinde Mahkeme-i Şeriyeler hususunda alınan kararlardan birisi de Rusya Müslümanlarından oluşan kadınlar adına bir büro oluşturup yönetime onları da dâhil etmektir (Alp, 2010: 213).

Eserin ismi olan Züleyha, Kuran'da geçen Yusuf peygamberin kıssasını hatırlatır. Kıssada Züleyha'nın evli olmasına rağmen Yusuf'a âşık olması, kendisine yüz çevirdiği için Yusuf'a iftira atıp onu zindana attırması ve Züleyha'nın öz benliğini bulmasından bahsedilir. Karşılaştırma yapılacak olursa eserdeki Züleyha, Yusuf'un da rolünü üstlenir. Mihail Bahtin, Sanat ve Sorumluluk adlı eserinde zaman ve mekân kavramının birleşimini, kahramanların varoluşsal olgunluklarını, kişisel farkındalık düzeylerini bir üst seviyeye çıkarmakla açıklar. Nitekim kurgularda karakterler, iyi ise daha iyiye, kötü ise iyiye yönlendirilerek kahramanların kendi içindeki varoluşsal seviyeleri dönüşümsel olarak oluşturulabilir. Nitekim Nietzsche de Putların Alacakaranlığı adlı eserinde reel hayatta huyların, karakterlerin olgunluk düzeyinde üst seviyeye çekilebileceğinden bahseder. Nitekim insanın dönüşümü ve iyiye yönlendirilebilmesi her zaman mümkündür. Kıssadaki Züleyha, benliğinin kurbanı olabilecek ve Yusuf'a iftira atabilecek nitelikte bir egonun sahibidir. Bu

egoyu daha sonra olgun bir düzeye ulaştırır. Züleyhâ'nın iyi bir karakteri sembolize etmediği açıkça anlaşılmaktadır.

“Zira o, nefsanî arzuları doğrultusunda kölesinden faydalanmak istemiş ve istekleri mukâbilinde olumlu bir cevap alamayınca da hiddetlenip hiç suçu olmadığı halde onun cezalandırılmasına sebep olmuştur. Kölesiyle birlikte olmak isteyerek kocasını aldatmaktan çekinmeyişi ise, sadâkatsiz bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir” (Akdağ, 2009: 65).

Eserdeki Züleyha ise kıssadaki gibi kötü bir karakter değildir. Eserin başından beri olgun, ailesine bağlı, dik duruşlu iyi bir kadın karakter olarak resmedilmiştir. Ancak onun toplumsal rolü olduğu için olgunluk seviyesi daha üst düzeye taşınmak zorundadır. Onun eşinden zorla ayırıp manastıra göndermeleri, yirmi yıllık sürgün hayatı, Petro ile evlenmesi, Selimcan'ın Züleyha'nın gözünün önünde dövülerek öldürülmesi onu varoluşsal olgunluğunda zirveye ulaştırır. Hatta bu olgunluk seviyesi, beklentiyi artırdığı için yazar onu metafizik boyut ile taçlandırır ve bilinç ötesine taşır. Piyeste rahmet meleği konuşturulur:

“— İsa anası Meryem, Hasan-Hüseyin annesi Fatıma, cennet kapısının önüne karşılama için toplandılar” (İshaki, 1991: 570)

Kadınlık kavramında Züleyha; Meryem ve Fatıma ile yüceleştirilmiştir. Bilinç ötesiyle Züleyha “yokluk” bilincine erişirilip sonsuzun kucağına bırakılmıştır. Alp tipi kadın örneği eserde yalnızca Züleyha ile sınırlı kalmaz. Züleyha'nın annesinin Rus yöneticilerle mücadeleye girmesi onun alp tipi kadın olduğunu Züleyha'nın kültürel belleğinin imgesel son zincirinin de annesi olduğu görülür. Züleyha kıssadaki gibi yalnızca bir kişinin aşkı ile varlığını sürdürmez. Züleyha'nın vatanına, dinine, millî kimliğine, eşine, çocuklarına olan aşkı ile o, kadın motifinde bir bütünlük oluşturur. Züleyha, Türk usulü yaşamda aşkın birçok çeşidini yansıtmış ve çoğulculuk imgesiyle tek bir biçimde karakterize edilmiştir. Nitekim Kazan Tatar kadınının kültürel, dinî ve millî özellikleri Züleyha karakteri üzerinden bütün olarak verilmiştir.

3.5.2. Ötekileştirmenin Sancısı: Din

İnsan, yaratılışından bu yana somut olanın dışında ihtiyaç duyduğu yahut varlığını hissettiği soyut yaşamı; mitolojik yaşamdan günümüze kadar keşfetmeye çalışmıştır. Doğaüstü bir gücün varlığına dair duyulan iman, kişinin özsel trajedisidir. Bu trajediyi keşiflerle, retlerle, kabullerle en çok da yaşayarak ve nihai olarak idame ettirmiştir. İnsan, din olgusunu bir kavram altında toplamış ve bu olağanüstü durumu potansiyel olarak değerlendirmiştir. Jung, “sadece dış dünyada yaşayan ve ayağının altında kaldırım taşlarından başka bir zemin bulunmayan insanın maruz kaldığı somut koşullarının apaçık ve kaçınılmaz gücü karşısında ona yedek bir kaynak sağlar” (Jung, 2017: 43) diyerek dini tanımlar. İnsan, bu içsel emindikten yola çıkarak varlığını çözmeye çalışır ve insanın yaşamına yön verşi farkında olsun ya da olmasın din temelinde olur.

Din toplumların kendi varlıklarını sürdürmek için tutundukları ve varlıklarını içsel olarak devam ettirme dürtüsünü dışarı taşıyan yegâne bir olgudur. Devletlerin ideolojilerini yürütmelerinde de etkin bir rol oynar. "Din, yönetenleri ve yönetilenleri birbirine bağlar..." (Nietzsche, 2016: 80). Yönetilmeyi bekleyen toplumun sistemleştirilmesi ve belli bir düzen oluşturulması için din, devlet ideolojisine sokularak somutlaştırılmaya çalışılır. Yaptırımlar, kurallar, hukuk, sosyal hayat düzeni oluşturulduğunda asgari düzeyde de olsa, din dikkate alınır. Bu düzenin bozulabilme ihtimaline karşılık egemen kuvvetlerin başvurduğu ilk çözüm dindir.

Yönetenler de yönetilenler gibi dine muhtaçlık hisseder. Din, kendi ihtiyaçlarının dışında ise ideolojinin kendisine hizmet için devreye sokulur. "Daha büyük olaylar nedeniyle çıkacak gürültü ve sorunlardan kaçmak, barışçıl olmak için din kullanılabilir" (Nietzsche, 2016: 80). Buna dayanarak Sovyet Rusya'nın sistemi idame ettirmek için halkı birleştirici güç olarak Hristiyanlığı kullandığını söylemek mümkündür. Dinin Sovyet sistemindeki varlığı iki aşama olarak belirlenebilir:

1. Tek tipleştirme
2. Sistem kişisi yapma

Halk önce Hristiyanlık adı altında tek tip hale getirilip sistemin içinde sindirilmiş ve mankurt gibi itaat edebilecek boyuta geldiğinde din devre dışı bırakılmıştır. Kamaliev bu durumun ilk evresini "Ruslar Kazan'ı aldıktan sonra sadece Hristiyanlık araştırma hareketinde bulunmuşlardı. Millî varlıklarını sürdüren halk, Hristiyan olmuş olsalar dahi, papaz dinî eğitim için geldiğinde boyunlarına haç takıyorlar, gidince çıkarıyorlar, gizliden gizli İslamî ibadetlerde bulunuyorlardı" (Kamaliev, 2009a: 82) diyerek açıklar.

Yazar, bu gerçeği Züleyha'nın Rus ile olan evliliğinde gözler önüne serer. Zira Züleyha, kiliseye gider, boynuna haç takar ve eve geldiğinde haçı boynundan çıkararak kendi dininde Allah'a yalvarır, namaz kılar ve gözyaşları içerisinde tövbe eder.

Züleyha'nın Petro'nun yanında sürekli Selimcan'ı özlemesi, onun bulunduğu zaman ve mekânı nitekim "şimdiyi reddetme"si şeklinde yorumlanabilir. Kiliseden çıkıp eve geldiğinde boynundan öfkeyle haçı çıkarması, ağlayarak dua etmesi, pişmanlık duyması onun "şimdi"ye olan tepkisinin resmidir. Burada Züleyha "şimdi"yi, pişmanlık ve gözyaşlarıyla önemsizleştirdiği gibi kültürel, dinî ve millî hafızasında bellek karmaşası içinde olduğunu ve bu çatışmanın kendisinde yarattığı travmatik neticeleri ortaya koymaktadır. Bu durum aynı zamanda Ruslaştırma faaliyetlerinin, kişilerin millî benliklerinden koparılıp Rus millî benliğini kabul noktasında yaşadıkları özsel ve içsel çatışmanın dışı vurumudur. Bu durum en üst kademedeyen başlayarak bütün mevkilerde ileri boyutlara taşınır. Hatta Tatar halkının ölülerine dahi müdahale edilir. Kamaliev bu durumu "Ölülerini Tatar mezarlarına gömüyorlar diye rapor verilmesi

üzerine hükümet, yeni Hristiyanların isimle tespit edilmesini emreder. Bu emre karşı gelenler ise, hapsedilecek, dövülecek, boyunduruk altına alınacak, zincire vurulacaktır” (Kamaliev, 2009b: 81) ifadesiyle açıklar.

İshaki esere, zihinleri sarsarak ve dikkati üst düzeyde tutarak bu çarpıcı ölüm gerçeği ile başlar. Züleyha'nın babası İmadi Dede'nin ölümü ile ilgili çatışmalar yaşanır. İmadi Dede Müslüman geleneklerine uygun bir şekilde ve Müslüman mezarlığına defnedilmek ister. İmam yasak olmasına rağmen bu vasiyeti yerine getirir. Ancak bu İslami defin merasiminden ötürü İmadi Dede'nin damadı Selimcan, molla, Züleyha tutuklanır ve molla götürüldüğü yerde öldürülür.

İnsan ait olduğu anlamların savunucusudur. Baker, “dinsel bir kimlik ahreti, daha incesi Tanrı yargısını varsayar. Ruhun beden öldükten sonra son yargı gününe dek varlığını sürdürmek zorunda olması işte bu yüzdendir” (Baker, 2009: 40) diyerek dinsel kimliği açıklar. Züleyha dinine sıkı sıkıya bağlı için bunu sonsuza taşımak zorundadır. İshaki burada tavrını açıkça belirtmiştir. Görünmeyeni piyesinde görünür kılarak yüceltmiş, kimlikte farkındalık ve olgunlaşma sağlamaya çalışmıştır.

Züleyha, yaşadığı yerden koparılmış, Rus biriyle zorla evlendirilerek yabancı bir yere getirilmiştir. Züleyha için ilk gurbet bu şekilde vuku bulmuştur. Yabancı hissettiği bu yerde kendilik anlayışından koparıldığı endişesini taşımıştır. Bu durum Züleyha için bir yitimdir. Bu yitim Züleyha'nın öz benliğine ulaşmasını sağlamıştır. Öz benlik, var olan kendilik değerlerinin sarsılmasıyla daha güçlü biçimde ortaya çıkar. Züleyha'nın psikolojik olarak “hiç” olduğunu sandığı yitimler aslında onu varoluşsal “hiçlik” anlayışına taşır. Bu anlayış Sartre'ın “hiçlik” anlayışı ile örtüşür. Aydemir, Sartre'ın “hiçlik” anlayışını şöyle açıklamıştır:

“İnsan kendi öz yurdunu tanıması / bilmesi için yabancı bir yerde olması gerekir. İnsanın gurbeti hiçlik vatanıdır. İnsan varlığın yabancı olması için hiçlik duygusuna kapılmalıdır. Hiçlik duygusu insanı kendinden kopararak, kendini tanımasına yol açar. Nitekim hiçlik duygusuyla kendine bakar, oradan kendi bilincine erişen varlık ortaya çıkar” (Aydemir, 2019: 18).

Züleyha'nın yaşadığı sürgün, kendisini hiçbir zaman ait hissetmediği Rus evi, manastır onun kendinde ve kendi dininde öz bilincine ulaşmasını sağlamış, metafizik boyuta geçerek hakikat perdesini aralamış ve gerçek vatanına dini vasıtasıyla ulaşmıştır. Onun dünya yüzeyinde kendisini konumlandığı ve tutunduğu tek gerçeği dindir. Bu yüzden tutunduğu dinden de koparılmaya çalışılmış ve her şeyin boşlukta kaldığı anların içerisine sokulmuştur. Bu şekilde Züleyha ölüm ötesi yaşama aktarılarak özgürlüğe kavuşturulmuştur. Dinî ve millî tutumlar bu durumda merdiven rolünü üstlenmiş; dinî ve millî tutumlar kalıbından da çıkarılarak kahramanın olgunluğu, kendi öz bilincine erişimi gerçekleşmiş; metafizik boyut Züleyha için artık reel bir durum olmuştur. Nitekim Züleyha yaşadığı fiziksel ve ruhsal çatışmalarla aslında hakikatin penceresini aralamıştır.

Züleyha, askerler tarafından tutuklandıktan sonra manastıra gönderilir. Hristiyanlıkta içe dönüş yeri olarak bilinen manastırlar "Ortaçağ'dan itibaren amacından sapmış ve 'gereksiz' ya da 'evlendirilmesi olanaklı' görünmeyen kızlarını rahibe manastırlarına kapatarak bunları başlarından atmaya çalışma durumuna kadar gelmiştir" (Özcan ve Erden, 2017: 175-188). Züleyha'nın manastıra götürülmesi, onun "öteki" olarak gördüğü dinde aşağı çekilmiş olması kendisinin yaşadığı psikolojik iç boyutu daha da derinleştirir. Kahramanı yaşam sürecinde önce dibe çekip sonra zirveye taşımının başlangıcı manastır olmuştur. Züleyha'nın içe dönüş süreci çevresindeki unsurları "öteki" olarak gördüğü yerde başlar. Bu durum onun hakiki düzeye hazırlanması içindir. Züleyha, dinî ve millî kimliği uğruna kendini kurban etmiştir. "Kişinin bir davaya, kendi varoluşu için peşinden gittiği davaya da kendisini kurban etmeye hazır olması, hazırlanması içindir" (Nietzsche, 2015: 186). İshaki, seçilmiş kurban görevini Züleyha'ya vererek onu şüursal düzeye taşımıştır.

Rusya'nın uyguladığı faaliyetlerden birisi de Tatarlar arasında Hristiyan olanlara "Kreşin" denilmesidir. Bu söylem ile etiketlenmiş, "Kreşin" diyerek Tatar halkı kendi içinde ötekileştirilmiştir. Eserde, Züleyha'nın çocuğunun ağzından bu duruma "Büyükanne bize Kreşin diyorlar. Biz Müslüman değil miyiz?" (İshaki, 1991: 517) sorusuyla yer verilmiştir. Rusya'nın bu politikası halkı ontolojik olarak normal süreçlerden ayırıp onların iç dengelerini sarsmalarına sebep olmuştur. Onların toplumsal ve özsel yaşamdan uzaklaştırılma politikalarının neticesinde ise bu damgayı asıl yiyen Rusya'nın kendi halkından Marusa olmuştur. Sistem kendinden olana zarar veren, kısır döngü dahi olamayan tıkanık bir hale bürünmüştür.

Ahmet ve Marusa din kavramından ötürü birbirlerinden ayrı düşerler. Züleyha ve Zahar arasındaki ötekileştirici bakış açısı bu kez, Zahar ve Marusa arasında kendini gösterir. Marusa, Züleyha'nın din hususunda Zahar'a karşı olan tutumunda sevgi merkezli yaklaşarak anne-oğul arasında birleştirici (çizgilerden arı) rol oynarken bunu kendi hayatında uygulayamamıştır. İcra edilmemiş fiil, hayata geçirilmeyen irade, kendini daima yok hükmünde sayar. Dolayısıyla Marusa da kendini gerçekleştirememiş ve iradesini icra edememiş, sevgisini fiili hükme aktaramamıştır.

Kadın motifi üzerinden verilmek istenen asıl mesaj ise Marusa'nın ağzından aktarılır. Marusa, Ahmet'in ölüsü üzerine kapanırken "Siz öldürdünüz, ben öldürdüm" (İshaki, 1991: 586) diyerek tepki gösterir. Burada vurgulanan ve eleştirilen, bütün bir insanlığın dinsel ve ötekileştirici yapılanmasıdır. Marusa, bu yapılanmaya hem kendisini hem Ahmet'i "Ben öldürdüm" diyerek kurban vermiştir. Bu yüzden bu sisteme kurban olmanın vicdan azabını çeker. Vicdanının devreye girmesiyle hakikat nitekim Tanrı konuşur. Din kavramı dikkate alındığında, vicdan ile Tanrı ortaya çıkar ve kendi gerçeğini ilan eder. Bu sığlaşmış kalıpların, fikirlerin Tanrı ile uyuşmayacağı ortadadır. Marusa'nın mümkün olduğunca sevginin merkezinde yaşaması, onun farkındalığını artırmasını sağlayacak niteliktedir. Marusa, toplumun dinsel yapılanmaları

karşısında sevgiyle hareket eder ancak toplumsal sistem bu sevgiyi kabul etmediği için, sevgiyi kendi sistemi içerisinde eritip yok etmek ister. Marusa'nın aklını oynatması sevginin ne kadar kendi merkezinde olduğunun ifadesidir. Yaşanan gerçekleri ontolojik açıdan kabul edemeyen Marusa artık "deli" damgası yemiştir. Deliler "dış gerçekten yüz çevirmişlerdir. Yalnızca bu nedenle bile iç gerçek üzerine bizden daha fazla şey bilirler, bize de bazı şeyleri açıklarlar" (Freud, 2018: 69). Tanrı, sevgi iradesinde kaldığı için onun aklını sistemin içinden bizzat kendisi almıştır. Zira Marusa'nın kendi merkezine oturttuğu sevgi, sisteme biçilecek bir potansiyel değildir. Bu toplum için acınası, felaket içeren bir durum gibi karşılanırsa da Marusa'nın aklını oynatması onun kurtuluşu, vicdanının zirvesidir.

Sürekli bir çatışmanın içerisinde geçen eserde Marusa çatışmadan çekilip alınır. Erasmus'un "Tanrı, dünyada deli olanı seçmiştir..." (Erasmus, 2015: 196) ifadesi Marusa'nın bilinç düzeyinin yüksek oluşu düşüncesini destekler. Züleyha bu çatışmanın ortasına oturtulup şuurları yeniden sorgulamaya iten bir görev üstlenmiştir. Marusa "öteki" olarak atfedilen Hristiyanlık dinine ait bir kahraman olarak Tanrısal şura çekilmiş gölge bir karakter olarak yansıtılmasına rağmen "hatırda asıl kalan" görevini üstlenmiştir. Marusa'nın iradesi Tanrı'nın iradesidir. Aklını oynatırken söylediği sözler, tanrısal şurun ifadesidir. Dolayısıyla konuşan Tanrı'dır.

Züleyha'nın sancıları ise çatışmaların neticesidir. Züleyha bu çatışmalarda taraf olduğu için kurban rolünü fiili olarak üstlenen asıl kişidir. Bir Rus ile yeniden evlendirilmesi onu kadın duruşundan vazgeçirmez. O, Petro ile yaşadığı birliktelikte dahi idrak olarak "dışarı çıkma"yı başarmıştır. Petro, Züleyha'ya şiddet uygulamasının sebebi olarak "Bu Tatar köpeği ile bütün hayatım zehir oldu. Benimle yatmak istemiyor..." (İshaki, 1925: 101) açıklamasını yapar. Züleyha kadınlık arzularından da kendini men etmiştir. Osho, bedensel enerji "kaybolduğunda hiç olmadığı kadar çok duyarlı hale gelinir, çünkü tüm enerjinin varlığın tarafından emilir" (Osho, 2013: 193) diyerek bedensel enerjinin dönüşümünü açıklar. Bundan hareketle Züleyha'nın kendilik şuuruna erme noktasında o, farkında olmadan kadınlık enerjisini kullanmadığı için bunu varlık enerjisine sevk ettiği söylenebilir. Bu durum onun bilinç ötesi yaşama geçişinde önemli bir rol oynamıştır. Züleyha'nın dışardaki halktan biri olarak yaşadıkları şöyle aktarılmıştır:

— Teyze söylesene zindanda neler gördün? Oradaki yöneticilerin hesapları yoktur.

— Görmedim değil, gördüm. Çok şeyler gördüm. Ama özgür iken gördüğüm yöneticileri zindanda görmedim. Neler olmadı, neler baştan geçmedi. Zorlandım, itilip kakıldım, bütün fiziksel cezaları gördüm. Ama buradaki gibi özgürken gönlüme kısıtlama yapamadılar. İstedğim gibi namaz kıldım, istediğim gibi oruç tuttum, karışan kimse olmadı (İshaki, 1991: 564).

Züleyha, zindan hayatında dahi kendini özgür kılmaya çalışmış, dini adına verdiği bu mücadelede zindanı inziva yeri olarak görmüştür. Züleyha oğlu Zahar'ı, evladı olarak kabul etmez. "Hayır, o benim oğlum değil, değil... Anlamıyorsun. Ben Züleyha'yım. Ben İmadi'nin kızı Züleyha! Ben Müslümanım. Benim Zahar adında oğlum yok, yok! (Biraz sonra) Benim Ahmet adlı oğlum vardı, kayboldu. Papazlar aldılar" (İshaki, 1991: 564) diyerek Züleyha'nın kendi dininden olmadığı sürece evladını dahi hiç sayabilen biri olduğu görülmektedir. Züleyha'nın din adına mücadelesi, onu analık duygusundan belirgin çizgilerle ayırır:

Züleyha: Şu çocuğa iman nuru yağdır! Âmin! (Gaipten ses gelmez) Âmin! (Sağa sola bakarak) Melekler âmin! (Ses hala gelmez. Züleyha ellerini indirip, başını yere eğer ve Zahar'ı görür.) Sen kafir! Sen benim meleklerimi kovdun! (Ellerini sallayıp) Verdiğim sütüm haram olsun! Sana lanetler olsun! (İshaki, 1991: 568).

Züleyha varlığını diniyle bulmaya çalışan biridir. Ancak yine de oğlu Zahar'a dua etmekten, onu dualarıyla kendi dinî safına alabilme ihtimalinden vazgeçmez ve bunu mensubu olduğu İslam dinî adına yapar. Ancak meleklerin duaya "âmin" demediğini farkettiğinde içinde bulunduğu tanrısal bütünlük adına Zahar'dan daha da uzaklaşır ve duaları bu yüzden lanet okumaya döner.

(Rus) : Senin yaptıklarını bize hikâye diye anlatıyorlar. Sen yedi kişi öldürmüşsün!

(Züleyha): Söylesinler, günahıma kefarete olur. (Yavaştan kalkarak yüksek sesle) Hepsi yalan! Hepsi yalan! Ben Petro'dan hariç hiç kimseyi öldürmedim. (Tekrardan yatarak) Allah! Allah! (İshaki, 1991: 563).

Züleyha'nın olgunluğu her fırsatta dile getirilir. O dininde gafleti ortadan kaldırarak olgunluk seviyesine ulaşmış bir karakterdir. Kazan Tatar halkının verdiği mücadelelerin ise sebebini yazar Züleyha tarafından vermiştir:

Marusa: Niye öyle diyorsun teyze, hep böyle asi davrandığın için neler yaşamışsın.

Züleyha: Asi davrandığım için değil, dinim için! dinim için! Beni dinimden zorla çıkartmaya çalıştılar. Eşim varken zorla beni Rus bir erkekle evlendirdiler. Zorla vaftiz ettiler. Zorla annemden, babamdan, çocuklarımdan ayırdılar. Elhamdulillah, hepsine sabrettim, hepsine! Ben İslam dinî için zahmet çektim (İshaki, 1991: 563).

Rus eşi Petro'yu öldürmesi ise oğlu Zahar'ın kendisine olan öfkelerini daha da şiddetlendirmiştir. Zahar, Hristiyanlıkta da doğruyu arayan bir karakterdir. Bu yüzden Marusa'nın babasının kilisede para toplamasını, mesleğini ticarete dökmesini doğru bulmaz. Zahar, "O her şeyi pazarlığa dökmüş. İbadet için de para ver, nikâh için ver, ölü için de ver! Köyümüzü dinden bıktırılmış, papazlığı ticaret derecesine düşürmüş! Hayır, o istediği için papaz olası gelmiyor. Ben gerçek bir papaz olacağım" (İshaki, 1991: 566) diyerek kendilik gelişimini üst

düzyde tutmak ister ve bilinçli bir şekilde hareket eder. Bu yüzden nişanlısının ve onun babasının sözünü dinlemez.

İshaki, Kreşin olarak adlandırılan Tatarları, Zahar karakteri altında toplamıştır. Nitekim “1905 Devrimine gelindiğinde meşrutiyet ilan edildiğinde 40.000 Kreşin Tatarı İslam dinine” (Kamalieva, 2009a: 187) dönmüştür. İshaki, Zahar’ın “evine dönüş” olgusunu tarihsel gerçeklere dayandırarak aktarmıştır. “Unutma benim de damarlarımda Tatar kanı akıyor! Günahlı nesilden günahlı nesile Tatar kanı akıyor! (Annesini göstererek) Hristiyanlığı bu kadar hor gören bu kadının kanı akıyor!” (İshaki, 1991: 566) diyen Zahar, Ahmet oluşunu kabul ettikten sonra Müslümanlığa ve ailesine nitekim özüne döner. Burada dönüşümü olan Zahar’dan ziyade onun kanıdır. Tatar kanının her nerede olursa olsun değişmeyeceği, genlerin (soyun) insanı kendilik şuuruna nihayetinde çektiği görülmektedir. Dinine dönen yalnızca Zahar değil, 40.000 Kreşin Tatarıdır. İshaki, bu dönüşümlerden dolayı milleti adına umudunu diri tutmaktadır. Ayrıca Zahar’ın millî ve dinî benliğe ulaşması yine soyu üzerinden verilmiş ve o da Selimcan gibi dövülerek öldürülmüştür.

Zahar annesiyle bağı kopmuş bir şekilde yetiştiği için annesine karşı nefretle, öfkeyle hareket eder. Anne sevgisinin olmayışı “insanda kaybolmuşluk duygusu ve ümitsizlik doğurur” (Fromm, 2003: 79). Zahar, annesinin yaşadığı bilinç ötesi gerçeklikten sonra kendisine yönelir. Anlatıcı, Zahar’ın hislerini “Ben ne yaptım? (Titrek bir sesle) Ben kimim bilmiyorum. Ben Zahar Petroviç değilim. Ben Selimcan’ın oğlu Ahmet! Bu kadınların bahsettiği Ahmet benim. Seminerlerde bütün oruçları tutmuş olan... Bütün ibadetleri... yerine getiren Zahar değil mi? Öyle mi? Öyledir, bilmiyorum!” (İshaki, 1991: 576) şeklinde iç monolog tekniğiyle okura sunar. Bu durumu Timuçin, “Bilinçte duyguyla düşünce bütünleşirken iç’le dış birbirine kavuşur. Buna göre bilinç hem gerçekliğin bilinci hem kendi kendinin bilincidir” (Timuçin, 2008: 97) diyerek açıklar. Aslında Zahar kendi dininde iyi bir papaz olmak ister. Sevgiden kopuk olduğu için dinî yönden kendisini tamamlamaya çalışır. Oysa “Sevgi manevi gelişim için bir zorunluluktur” (Osho, 2013: 95). Bu kahramanın kendi içindeki çelişkisi, çatışmasıdır. Osho sevgi ve farkındalığı “Sevgi başlangıçtaki yarıdır ve farkındalık ise sondaki yarıdır. Bu ikisinin arasında Tanrıya erişirsin. Sevgi ve farkındalık arasında, bu iki yaka arasında varlığın ırmağı akar” (Osho, 2013: 99) cümleleriyle ifade eder. Buradan hareketle yazar onu annesine ulaştırarak, hem manevi olgunluğunu sağlamış hem de manevi yönünü tamamlamış, onu “var” kılmıştır. Bu tamamlanma “sıçrama” niteliğinde olduğu için kahraman, şehadetle taçlandırılarak özgürlüğüne kavuşturulmuştur.

Zahar, annesi Züleyha’nın yaşadığı bilinç ötesi şuura, meleklerin varlığına, odayı dolduran nurun varlığına şahit olur. Zahar ile Züleyha’nın erişmek istediği aynı tanrıdır. Ancak Hristiyanlık ve Müslümanlıkta dinsel egodan dolayı toplumda ortaya çıkan ötekileştirme sorunu sosyolojik ve psikolojik olarak dikkat çeken bir durumdur. Bu açıdan bakıldığında insanlar “hakikate sahip olmayan diğerlerinin üstünde oldukları duygusuna” kapılır (Somay, 2017: 14). Her iki

kahramanın da din yönüyle ortaya çıkan egoları bulunmaktadır. Ancak din adına verilen mücadele, dini duygusal anlamların içine çektiğinden Züleyha ve Zahar nezdinde bütün toplumu, dinsel egoyu haklı, masum ve meşru bulmaya davet eder. Bu dinsel egodan baskın çıkan ise Züleyha'nın inancıdır. Çünkü o, inanç noktasında kendini daha ileri boyuta taşımıştır. İman, kişinin görmeden de inanmasıdır, tasdik etmesidir. Bu durum, varlık şuurunda başlangıç düzeyidir. Ancak bilinç ötesi şura geçiş sağlandığında iman kendini, “bilme”ye bırakır. Öz varlık hem kendine, hem “ol” an her şeye şahadet eder. Bu noktada varlık ortadan kalkar ve hakikatte “birlik” şuru ortaya çıkar. Osho, “Ödünç alınmış herhangi bir hakikat yalandır. Senin tarafından yaşanmadığı sürece o asla bir hakikat değildir” (Osho, 2013: 89) der. Zahar'ın aşılandığı dinî aşama asimilasyonun neticesidir ve kendisi bu inancı “ödünç” almıştır.

Dolayısıyla Zahar, Züleyha'da ortaya çıkan bu şura kendi idraki elverdiğince şahitlik etmiş, bu “birliğe” dâhil olmuş ve hakikate kucak açmıştır. Bu sebeple ötekileştirmeyi haklı kılan dinsel egoyu kırmayı başarmış ve dünyadaki sevginin başlangıç merkezi olan annenin kollarına kendini teslim etmiştir. Cevizci'ye göre gerçeklik, “bizim tarafımızdan iki farklı şekilde görülen tek bir şeydir” (Cevizci, 2016: 210). Zahar'ın şeklen, Hristiyanlıktan Müslümanlığa geçişi söz konusu olsa da aslında ayırıcı oluşumların bakış açısını arka plana atması, Zahar'ın öz benliğine döndüğünü, ontolojik gerçeğine adım attığını ifade eder.

Züleyha kendi gerçeğine ulaşmaya kadar sevgi dolu ancak özgür değildi. Sevgi onun için özgürlükten önceki son basamaktır. Dolayısıyla “özgürlük sevgiden daha yüksek bir değerdir” (Osho, 2013: 78). Züleyha için özgürlük daha üstün, sevgi ise her ne kadar sonsuzluğun bir parçası olsa da artık bağlayıcıdır. Ancak ölüm onun özgürlüğüdür ve son kez sevginin basamağına ayak basıp özgürlüğe gitmekten yanadır. O bunu istediği için tanrısal irade özgürlük bağlamında devreye girer ve Züleyha'nın ecel saati ertelenmez. “Özgürlüğün dildeki mekânları bilinç akışı anlatıları ve gerçeküstücü metinlerdir” (Eğrilmez, 2014: 7). Züleyha ölmeden önce kendi kendine konuşmaya başlar. Bu durum, onun özgürlüğe adım attığının bir göstergesidir. Züleyha'nın ölümü, din temelli kendilik şuuruna ermesiyle olur. Bilinç ötesi yaşam, Züleyha'nın ölümüne dâhil edilir. Din hassasiyeti, eserin başından sonuna kadar kendini gösterir. Kahramanlar vasıtasıyla din yüceltilmiş, ölen kahramanlara rağmen din gerçeğinin kendini devam ettirdiği kabulü aktarılmak istenmiştir.

Yazar, din hassasiyeti konusunda vermek istediği mesajı Züleyha başkişisiyle daha da yüceltir, zirveye taşır ve “sonsuz” olana kadar aktarır. Zira benliklerini din uğruna kurban eden kimseleri tatmin edici asıl şey ölüm ötesi yaşamdır. Onların içsel birliklerine vurulan darbeler tamamlanmayı sağlayamadığı için, birlik duygusundan hareketle ölüm ötesi yaşam ile tamamlanmayı ve bu sebeple sonsuzluğu aşkla kucaklamayı seçerler. Ancak yazar bununla yetinmez, “sonsuz” a dâhil olan bilinç ötesini eserin kurgusuna dâhil eder. Bir meleği “Züleyha geldi, Züleyha geldi, ötünüz kuşlar ötünüz!” (Çağatay, 1979: 187)

diyerek konuşturur. Böylece “sonsuz”u kucaklayan Züleyha evrenin tamamıyla bütünleştirilir.

Sonuç

Ayaz İshaki'nin yaşamına bakıldığında Kazan Tatar halkı için öncelikle Çarlık Rusyası'nın himayesinden kurtulmak adına sosyalizmi benimsediği daha sonra millî hassasiyetinin baskın gelmesi üzerine sosyalizmden vazgeçip halkçı bir tutum sergilediği görülür. Yazar, eserini “toplum için sanat” bakış açısına dayanarak ele almıştır. Züleyha piyesinde yazar Ruslaştırma faaliyetlerinin halka nasıl uygulandığını, halkın verdiği tepkileri, büyükten küçüğe tüm Tatar halkına ne şekilde sirayet ettiğini, yaşanan zorlukları aktarmıştır. Bu faaliyetler gerçekleştirilirken kadın, kimlik ve din merkeze alınmıştır. Yazar, kadın, kimlik ve din üzerinden halkın yaşadığı durumları ifade etmiştir.

Züleyha, kadınların aklı ve kalbî güçlerinin ne kadar üstün olduğunun temsilidir. İshaki, Türk dünyasında millî ve dinî birleşimde kadınların ne kadar önemli rol oynadığının bilincinde bir aydındır. O, kadınları her fırsatta hayatın tamamına dâhil edip onların kısıtlayıcı eylemlerden kurtarılması için mücadele etmiştir. Eserin yazıldığı dönemde sahnelenmesinden yola çıkarak piyes tipi senaryo olduğu kanısına varılmıştır. Piyes, teknik olarak senaryo yazma unsurları dikkate alınarak ele alınmıştır. Yazar, piyesi sade ve halkın anlayacağı bir dille yazmıştır.

Toplumun iradesini harekete geçirmek amacı güttüğü için Züleyha'nın iç dünyasına, dualarına detaylı olarak yer verip halkın kendisini Züleyha karakteriyle özdeşleştirmesini amaçlamıştır. Estetik oluşum, kahramanların kendi fiilleriyle açığa çıkarılmıştır. Metafizik boyut, halkın şekilden çıkıp özün fiiline dönmeleri adına sergilenmiştir. Züleyha piyesinde yazar, Kazan Tatar halkının her bir millî ve dinî oluşumunu karakterlere aktararak kimlikleştirmiş ve bütün olarak Kazan Tatar halkının iradi potansiyelini yansıtmıştır.

Yazar Katkı Oranı (Author Contributions): Amine Aygistova (%100)

Yazarların Etik Sorumlulukları (Ethical Responsibilities of Authors): Bu çalışma bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun olarak hazırlanmıştır.

Çıkar Çatışması (Conflicts of Interest): Çalışmadan kaynaklı çıkar çatışması bulunmamaktadır.

İntihal Denetimi (Plagiarism Checking): Bu çalışma intihal tarama programı kullanılarak intihal taramasından geçirilmiştir.

Kaynaklar

Akdağ, S. (2009). “Klasik Türk Edebiyatında Adına Mesneviler Yazılan Kadın: Züleyha”. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, 40 (1), 59-74.

Alp, A. (2010). *Kazan Tatarları'nın Siyasi Konum ve Yönelişleri(1905-1916)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara:Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Aslanyürek, S. (2011). *Senaryo Kuramı*. İstanbul: Pan Yayınları.
- Aydemir, B. (2010). *Egzistansiyalist (Varoluşçu) Tiyatro*. Sanat Dergisi, 5, 13-30. <http://dergipark.org.tr> erişim tarihi: 11.06.2019.
- Baker, U. (2009). "Kimlik Politikaları Dönemine Girdik", *Psikeart Dergisi*, 2, 36-41.
- Brocch, H. (2006). *Edebiyat ve Felsefe* (Çev. Ahmet Sarı). Ankara: Salkımsöğüt Yayınları.
- Buğra, F. (1979). "Bir Doğu Türkistanlının Ayaz İshaki Bey Hakkındaki Duyguları", Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetleri (100. Doğum Yılı Dolayısıyla), Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Cevzici, A. (2016). *Metafiziğe Giriş*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çağatay, S. (1979). "Ayaz İshaki'nin Tiyatro Eserlerinden Züleyha", Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetleri (100. Doğum Yılı Dolayısıyla), Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Çağatay, T. (1979). "Büyük Türklük Mücahidi Ayaz İshaki", Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetleri (100. Doğum Yılı Dolayısıyla), Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Çalışlar, A. (1992). *Tiyatro Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Boyut Yayınları.
- Çalışlar, A. (2009). *Tiyatronun ABC'si*. İstanbul: Say Yayınları.
- Eğrilmez, A. (2014). "Ey Özgürlük", *Psikeart Dergisi*, 32, 6-7.
- Erasmus, (2015). *Deliliğe Övgü* (Çev. Nusret Hızır). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (2006). *Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Fromm, E. (2003). *Sevme Sanatı* (Çev. Özden Saatçi). İzmir: İlya Yayınları.
- Gürgün, H. (2021). "Mimêsis Kavramı, Üç Yansıma Kuramı Ve Bu Kavramın Temel Sanat Akımları Üzerine Etkisi". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 51, 349-366.
- İshaki, A. (1925). Şimal Türklerinde Tiyatro. *Türk Yurdu*, 9 (173), 303-307.
- İshaki, A. (1925). Zeliha (1.Perde). *Türk Yurdu*, 16 (173), 290-298.
- İshaki, A. (1925). Zeliha (2.Perde). *Türk Yurdu*, 17 (174), 44-51.
- İshaki, A. (1925). Zeliha (3.Perde). *Türk Yurdu*, 17 (175), 100-105.
- İshaki, A. (1926). Türk Kadını. *Türk Yurdu*, 10 (176), 156-159.
- Jung, C. G. (2017). *Keşfedilmemiş Benlik* (Çev. M. Hüseyin Ergül). İstanbul: Erasmus Yayınları.
- Kamaliev, A. (2008). "Başlangıçtan 1917'ye Kadar Kazan Tatar Tiyatrosu". *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (14), 117-129.
- Kamaliev, A. (2009a). "Ayaz İshaki'nin Eserlerinde Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma". *Erdem*, 55, 79-92.
- Kamaliev, A. (2009b). *Romantik Milliyetçi Ayaz İshaki*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kanlıdere, A. (2000). "Rusya Müslümanlarının Kongrelerinde Kadın Sorunu (1905-1917)". *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2,139-148.
- Korkin, V. (2019). "Tercih/Robot veya İnsan Olmak: Cengiz Aytmatov" (Çev. Orhan Söylemez). *Kardeş Kalemler*, 145, 22-27.
- Marx, K. ve Engels F.(2009). *Komünist Parti Manifestosu*(Çev. Yılmaz Onay). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Mihail M. Bahtin, (2005). *Sanat ve Sorumluluk*, (Çev: Cem Soydemir).İstanbul: Ayrıntı Yayınları

- Mihail M. Bahtin, Dostoyevski Poetikasının Sorunları, (Çeviren: Cem Soydemir). İlk Basım, Metis Yayınları, İstanbul, 2004.
- Musabay, B. (1979). "Tatar Sovyet Basımında Ayaz İshaki", Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetleri (100. Doğum Yılı Dolayısıyla), Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- N, Z. (1917). Türk Aleminde Kadınlar Hukuku. *Türk Yurdu*, 6 (149), 290-292.
- Nietzsche, F. (2015). *Putların Alacakaranlığı* (Çev. Murat Demir). Ankara: Nilüfer Yayınları.
- Nietzsche, F. (2016). *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (Çev. Enver Gürsel). Ankara: Tutku Yayınevi.
- Nutku, Ö. (2001). *Dram Sanatı*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Osho. (2013). *Olgunluk* (Çev. Suzan Mihladi). İstanbul: Ovvo Yayınları.
- Öner, M. (2015). *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özakman, T. (2007). *Oyun ve Senaryo Yazma Tekniği*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Özel Özcan, M.S. ve Kaya Erden E. "Türk Toplumsal Hayatında Kadının Varlığının Tarihsel Eksende Sorgulanması". *Turkish Studies*, 12, 175-188.
- Sigmund, F. (2018). *Psikanaliz Üzerine* (Çev. Mert Hüseyin Ergül). İstanbul: Erasmus Yayınları.
- Somay, B. (2017). *Çok Bilmiş Özne*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sökmensüer, Y. (2009). "Yaftayı Yapıştırıp Bana İsim Koyma". *Psikeart Dergisi*, 2, 100-102.
- Şener, S. (1972). *Çağdaş Türk Tiyatrosunda İnsan*, (1923-1972). Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Taner, H. And, M. ve Nutku, Ö. (1966). *Tiyatro Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.
- Timuçin, A. (2008). *Estetik*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Toksoy Çeber, D. (2011). "Dramatik Yapıda Çatışma". *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, (0) 24, 147-163.
- Yarullina Yıldırım, R. (2023). Ayaz İshaki'nin İlk Dönem Edebî Yaratıcılığı Üzerine Genel Bir Bakış. *İdil Ural Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 75-91. <https://doi.org/10.47089/iuad.1291849>.

ОБЗОР ТЕАТРАЛЬНОЙ РАБОТЫ ГАЯЗ ИСХАКИ "ЗУЛЕЙХА"

АННОТАЦИЯ

После того, как Казанские татары покинули Османского государства, они присоединились в ассимиляционную политику Советской России. Несмотря на попытки насильственно отобрать у них религиозные и национальные ценности, казанские татары не сдавались. Гаяз Исхаки один из интеллектуалов этой борьбы. Он был пионером в деле просвещения своего народа своими сочинениями для казанско-татарского народа Гаяз Исхаки явно придерживается взглядов на то, что искусство предназначено для общества, так как его целью является пробуждение национального духа народа. Пьеса «Зулейха», которая может объяснить то значение, которое Гаяз Исхаки придает татарским

женщинам. Гаяз Исхаки рассказал о борьбе женщин в своей пьесе «Зулейха» и раскрыл путаницу идентичности, через которую проходят люди. Широкое обсуждение религиозной жизни, которая является одной из ценностей, которых придерживаются татарский народ и женщины, и одной из важнейших причин их сопротивления. Через женщину, служившую пробным камнем для поколений в процессах переплетения религии и восприятия национальной идентичности, автор оказывал давление религии и национальной идентичности на татарский народ, тем самым отражая процессы русификации.

Тип альпа, представленный в эпических поэмах, более современным образом передан в персонаже Зюлейхи. Зулейха - женщина, которая живет ради своей веры и национальных ценностей. Однако, так как у неё есть общественная роль, она должна достичь более высокого уровня зрелости. Она была вынуждена отделиться от мужа и отправиться в монастырь, прожила двадцать лет в ссылке, вышла замуж за Петра, а Селимчана убили, избив перед глазами этой женщины, достигнувшей своего существенного духовного развития вершины. Фактически, этот уровень зрелости, повышая ожидания, позволяет писателю венчать его метафизическим измерением и переносить его на духовный план. Через это измерение Зулейха достигает "духовного" сознания и открывает дверь бесконечности.

Для анализа пьесы "Зюлейха" использовалась работа Семира Асланюрека "Теория сценария". "Сценарная теория" - это теоретическое и всестороннее исследование, которое охватывает кино, литературу и театр в целом. В данном произведении теоретически рассмотрены театр, кино, литература и их взаимоотношения с понятием сценария. То есть понятие сценария рассматривается как общий элемент театра, кино и литературы. В работе была создана новая схема, исходя из концепций, общих для театра и литературы, на основе работы Семира Асланюрека. В работе основные разделы были адаптированы для исследования в этой схеме под названием "Связь театра с литературой", "Элементы, присутствующие в театре" и "Методы и формы театра". Каждый заголовок разделен на группы по своей сути. В этих группах в схеме учтены общие аспекты литературы и театра в плане значения и концепции. Одной из причин включения театральных концепций является раскрытие структурных элементов произведения, его построение, теоретическое оснащение. Исходя из этого, рассмотрены такие театральные понятия, как пьеса, драма, трагедия, катарсис, мимезис, идентификация, интрига, сюжет, персонаж, тема, драматический конфликт, тип пьесы, сценарий, время, ритм, диалог. Водвиль, мелодрама и комедия, хотя и не присутствуют как темы в самом произведении, были рассмотрены с точки зрения альтернативного подхода к изучению театральных произведений в литературе тюркского мира, используя разработанную схему. Заголовок "Излексл Кургу" был включен для анализа литературного качества произведения.

Поскольку это рассматривается как пьеса, произведение рассказывается с точки зрения театра. В художественном отношении казанско-татарский народ оценил театр в тюркском мире и обратился к театру. По этой причине важно

рассматривать пьесу теоретически с позиций театра с точки зрения выявления художественного качества произведения. Когда произведение рассматривается с театральной точки зрения, становится ясно, что это драма. Соответственно, в работе встречались названия диалога, отождествления, очищения, конфликта, ритма, сопоставления, узла и решения и объяснялись эти термины.

Цель исследования - раскрыть в произведении женскую и религиозную темы, а также теоретически разобраться с театральными особенностями.

Ключевые слова: Гаяз Исхаки, Зулейха, структурные элементы, женщина, религия.

MODERN ÇUVAŞ PAREMİYOLOJİSİNİN DOĞUŞU VE İVAN YURKİN'İN DERLEMESİ

OĞUZHAN DURMUŞ*

Öz: Çuvaşlar Türk dil tarihi içerisinde kendilerine özgü bir yer tutan halk olarak bilinmektedir. Benzer şekilde bu halkın folklor bakımından da son derece kendine has zenginlikleri mevcuttur. Bu halkın folklorik ürünlerinin ortaya koyulmasında son derece değerli çalışmalar yapılmıştır. Çuvaşların atasözlerinin derlenmesi ve yayımlanması bu anlamda oldukça önemli bir alan olmuştur. Pek çok Türk halkına nazaran Çuvaşların atasözlerinin nitelik ve nicelik olarak başarılı bir şekilde kayıt altına alındığını söylemek mümkündür. Ancak özellikle Sovyet döneminde folklorun ideolojik bir araç olarak kullanılmasına bağlı olarak Çuvaş atasözü varlığında ve temalarında çeşitli müdahalelerin yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Sovyet öncesi dönemi derlemelerdeki atasözlerinin tespit edilerek ortaya koyulması tarihsel atasözü bilimi açısından son derece önemlidir. Bu yazı, İvan Yurkin tarafından hazırlanan ilk Çuvaş atasözü kitabındaki atasözlerini konu edinmektedir.

Anahtar kelimeler: Çuvaş, atasözü, atasözü bilimi, İ. Yurkin

THE EMERGENCE OF CHUVASH PAREMIOLOGY AND A COMPILATION BY İVAN YURKİN

ABSTRACT: Chuvash people are known as a people who have a unique place in Turkish language history. Similarly, this people also has unique riches in terms of folklore. Extremely valuable work has been done to reveal the folkloric products of this people. The compilation and publication of Chuvash proverbs has become a very important area in this sense. It is possible to say that, unlike many Turkish people, the Chuvash proverbs have been recorded successfully in terms of quality and quantity. However, it is understood that various interventions were made in the existence and themes of Chuvash proverbs, especially during the Soviet period, due to the use of folklore as an ideological tool. In this respect, identifying and presenting the proverbs in pre-Soviet period compilations is extremely important for historical proverb science. This article is about the proverbs in the first Chuvash proverb book prepared by Ivan Yurkin.

Key words: Chuvash (people), proverb, paremiology, İ. Yurkin

* Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, oguzdur@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2327-703X

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 04.12.2023, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 19.12.2023)

DOI:10.47089/ıuad.1400352



Giriş

Türklüğün tarihsel değer yargılarını, düşünce dünyasını yansıtması bakımından son derece önemli bilgiler sunan atasözleri, ne yazık ki Türkolojinin kapsamı içinde ayrı bir alt alan olarak gelişmemiştir. Dünyada paremiyoloji adı ile anılan atasözleri biliminin sistemli ve karşılaştırmalı bir şekilde araştırma alanı olarak gelişmesi Türkoloji bilimi bakımından çok değerli sonuçlar ortaya çıkaracağı muhakkaktır. Bu çerçevede tamamlanması gerekli ilk aşama her bir Türk lehçesinin ayrı ayrı atasözü varlığının ortaya koyulmasıdır. Bu yolla edinilen veriler ilkin kendi içinde daha sonra ise Türk dil bütünlüğü ölçeğinde bir araya toplanmalıdır.

Bu yazıda Türk halkları içinde özel bir yer tutan Çuvaşların ilk atasözü kitabının ihtiva ettiği atasözleri konu edinilmiştir. İvan Yurkin tarafından 1907'de Kazan'da basılan bu kitap genel Türk paremiyolojisi açısından da ilk örneklerden biri olarak değerlendirilmelidir.

Amaç ve Yöntem:

Bu yazıda Yurkin'in atasözü derlemesinde yer alan atasözlerinin i) metinleri verilmiş, ii) Türkiye Türkçesine aktarımı yapılmış, iii) bu atasözlerinin iiiia. Terent'yeva (2009), iiib. Aşmarin (1925) iiic. Meszaros (1912) ile karşılaştırması yapılmıştır. Bu karşılaştırma yoluyla bir yandan Yurkin'in verdiği atasözlerinin takip eden derlemelerdeki geçerliliğinin tespit edilmesi diğer yandan ise halef derlemelerin kapsam tutarlılıklarını sınaama amaçlanmaktadır.

İvan Nikolayeviç Yurkin

İvan Nikolayeviç Yurkin, 1863-1943 yılları arasında yaşamış, Çuvaş entelektüel hayatında pek çok ilki gerçekleştirmiş bir yazar ve araştırmacıdır. Bu yönüyle kendisi Çuvaşların ilk "profesyonel yazarı" olarak da kabul edilmektedir (Malışev, 2023). Yurkin'in bir aydın olarak geride bıraktığı mirası incelendiğinde 80 yıllık bir ömür sürmesine rağmen hemen hemen son 25 yılında hiçbir eser vermemesi dikkat çekicidir. Oysaki ilk eserlerini vermeye başladığı dönemi takiben yoğun bir edebî faaliyet içinde bulunmuş olduğu görülmektedir. Örneğin Çuvaş edebiyatında uzun hikâye formunu (povest) ortaya çıkaran Yurkin'dir (Osipov ve Rodionov, 2010, s. 60). Başlangıçta verdiği eserlerden görüleceği üzere böylesi yüksek bir potansiyele sahip bir aydını suskunluğa iten sebepler merak konusu olmayı sürdürmektedir. Elbette ilk akla gelen husus İ. Ya. Yakovlev ile olan çekişmesine bağlı olarak "öteki" olarak konumlanması gelebilir. Ancak bir yandan kendisinin "natsionalist (nasyonalist)" olarak görülmesi diğer yandan kardeşi Semen'in "kulak" suçlamasıyla 1930'da Sibiry'a da, Kızıl Ordu'da subay olan büyük oğlunun ise 1937'de Kiev'de idam edilmesi Yurkin için büyük bir yıkım olmalıdır. Kızıl Ordu mensubu küçük oğlunun da II. Dünya savaşı başında ortadan kaybolması onu büsbütün susturmuş olmalıdır (Malışev, 2023).

1863 yılında Tataristan'ın Pıva bölgesine giren Pürkel köyünde dünyaya gelmiştir. Pürkel'in, Timofeyev'in Dokuz Köy (Tıhıryal)¹ adlı etnografik eserinin malzemesini oluşturan bölgeye girmesi oldukça önemlidir. Yurkin, 1875 yılında, İvan Yakovlev tarafından kurulan Simbir Çuvaş Okuluna öğrenci olarak girer ancak mezun olmadan bu okuldan atılır. Daha sonra 1881 yılında Kazan'daki Öğretmen Seminerinde öğrenime başlasa da burada da okumasına izin verilmez. Yurkin'in öğrenimini tamamlayamamasında esas aktörün İvan Yakovlev olduğu ileri sürülmektedir. Zira Kazan'daki kurumun müdürü Yakovlev'in üvey kayınpederi N. İlminskiy idi. Yakovlev'in İvan Yurkin'in amcası Yegor Matveyeviç Yurkin ile düşmanlığı nedeniyle yeğenin öğrenim görmesi engellenmiştir. 1886 yılında Simbir'deki vergi dairesinde işe giren Yurkin, 32 yıl burada çalıştıktan sonra İstatistik Bürosunda çalışmaya başlar ve 1926 yılında emekli olur. Daha sonra Şupaşkar'a taşınan Yurkin 1943 yılında burada vefat eder (Rodionov, 2002, ss. 171-172). İvan Yurkin Çuvaş halk edebiyatı malzemesinin ilk yayımlayanlar arasında önemli bir isim olarak kabul edilmektedir (Benzing, 2020, s. 358). Bu anlamdaki yaptığı çalışmalar nedeniyle Rusya'daki dört önemli bilim kurumuna üye olarak kabul edilmesi büyük bir başarıdır (Malışev, 2023). Yurkin ayrıca Çuvaş köy hayatını modern edebiyata taşıyan ve sosyal eleştiriyi duyulabilir ses hâline getiren bir yazar olarak değerlendirilmektedir (Benzing, 2020, s. 360). Yurkin'in Çuvaş entelektüel hayatı için oldukça önemli bir girişimi ise kaydedilmelidir. Bilindiği üzere ilk Çuvaş gazetesi “Hıpar (Haber)” 1905 yılında kurulmuştur. Yurkin bundan 6 yıl önce, 1899'da Rus İç İşleri Bakanlığı nezdinde “Pulhar (Bulgar)” adlı Çuvaşça bir gazete çıkarmak için müracaat etmesine rağmen buna izin verilmemiştir. Gazeteye vermek istediği addan Yurkin'in duruşu açıkça görünse de bu girişimin akim kalmasında yine İ. Yakovlev'in kösteği olduğu ileri sürülmektedir (Malışev, 2023)².

İvan Yurkin'in elimizde tam bir bibliyografyası maalesef yoktur. Ancak Malışev'in bildirdiğine göre ondan geriye 200'den fazla hikâye, 10000 dizeden fazla türkü, 100'den fazla etnografik çalışma bırakmıştır. Elbette bunların büyük bir kısmı basılma imkânı bulamamıştır. Yine 50'den fazla hikaye ve 15 uzun hikayeden (povest) ancak onda biri yayımlanmıştır (Malışev, 2023).

Konumuz ile ilgili olarak Yurkin'in Çuvaş halk edebiyatına dönük katkısına baktığımızda onun 1907 yılında müstakil ciltler olarak Masallar (Halapsem)³, Bilmeceler (Yumahsem), Şakalar (Şütsem) ve Atasözleri kitaplarını yayımladığını görmekteyiz. Bahsettiğimiz gibi kendisi Çuvaşların halk edebiyatına dönük büyük hacimde malzeme toplasa da bunların çok az bir kısmı

¹ (Timofeyev, 1972, 2002). Eser hakkında bk. (Bayram, 2021)

² Bahsedilen girişim ve “Hıpar” gazetesinin ortaya çıkışı için bk. <http://hypar.ru/cv/article/hypar-hacat-kun-cule> (Erişim tarihi: 24.11.2023, 19.05)

³ Bu eserdeki bir anlatının Nasreddin Hoca fıkraları ile olan ilgisi üzerine yapılmış bir çalışmada [bk. (Yavuz, 2021)] söz konusu dönemde Çuvaş folkloru üzerinde Tatarların ve Tatar kültürünün etkili olduğunu göstermektedir.

basılma imkânı bulabilmiştir. Bu malzemenin bir kısmı Çuvaş Devlet Beşerî Bilimler Enstitüsü Arşivinde bulunmaktadır.

Bu yazıya konu olan atasözleri kitabı, Çuvaşçanın ilk atasözü kitabı olması bakımından son derece önemlidir. Yazarın bu derlemeye esas olan malzemeyi kendi yöresi olan Tıhıryal çevresinden 1888 tarihinden itibaren topladığı görülmektedir (Malışev, 2023). Kitapta sadece 115 civarında atasözü mevcuttur. Bununla birlikte basılmış ilk Çuvaş atasözü kitabı olmasının yanında Sovyet dönemi öncesine ait, folklor malzemesinin henüz ideolojik bir yönlendirmeye maruz kalmadığı döneme ait olması bakımından büyük bir öneme sahiptir.

Çuvaş Paremiyolojisinin Gelişimi

Çuvaş atasözleri üzerine nispeten zengin bir literatür vardır. Pek çok dünya dili ile karşılaştırdığımızda Çuvaşçanın atasözü varlığının oldukça iyi bir şekilde ortaya koyulmuş olduğunu söylemek mümkündür. Bu meyanda Çuvaşçaya yayımlanmış son atasözü sözlüğünde 14102 atasözüne yer verildiğini görmekteyiz ki bu sayı pek çok dünya dilinin atasözü derlemesiyle karşılaştırıldığında nicelik olarak son derece yüksektir.

Bilindiği üzere Çuvaş atasözlerinin ilk örnekleri 19. yüzyılın ortasında S. M. Mihaylov tarafından kayda alınmıştır. Tarihî ve atasözü bilimsel değeri bir yana bu derlemeyi Çuvaş atasözü derlemeciliğinin ilk adımı olarak değerlendirmek gerekir⁴. Mihaylov sonrasında Zolotnitkiy'in dil incelemesi⁵ ve sözlüğü⁶ ile 1872-1914 yılları arasında çıkan *Bukvar' dlya Çuvaş' = Çıvaş Këneki* kitap serisinde dağınık şekilde Çuvaş atasözlerine yer verilse de bu yazı dilinin müstakil ilk atasözü derlemesi İvan Yurkin tarafından hazırlanmıştır. 1907 yılında Kazan'da yayımlanan bu eser "Vattisen Sımahısem [Atasözleri]" adını taşımaktadır. Derlemede 115 Çuvaş atasözü yer almaktadır. Bu yazıya konu olan İvan Yurkin'in bu derlemesi müstakil olarak Çuvaş atasözü derlemesi olmakla modern Çuvaş paremiyolojisinin ilk örneği olarak sayılmalıdır.

Çuvaş atasözü araştırmacılığının Türk dünyası içinde başarılı bir örneklem olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu çerçevede Çuvaş atasözü sözlükçülüğünün günümüzde eriştiği noktadan geriye doğru gittiğimizde varacağımız son nokta İvan Yurkin'in yaptığı derleme olacaktır. Bu alandaki tarihsel gelişimi daha net görebilmek adına Çuvaş atasözü derlemeciliğini kronolojik olarak geriye doğru bir sıralamayla ele almak istiyoruz.

⁴ Bu derleme hakkında bk. Durmuş, O. (2020). Çuvaş Dil Derlemelerinin Kurucusu S. M. Mihaylov Ve Çuvaşçanın İlk Atasözü Derlemesi. *Tehlikedeki Diller Dergisi*, 10(17), 257-277.

⁵ (Zolotnitskiy, 1871)

⁶ (Zolotnitskiy, 1875)

Terent'eva, O. N. (2007). *Çıvaş Halih Pultarulihë: Vattisen Sımahësem*. Şupaşkar: Çıvaş Kineke İzdatel'stvi.

Çuvaş atasözü derlemeciliğinin günümüzde vardığı noktadaki en son eser 2007 yılında basılmıştır. Çıvaş Halih Pultarulihë serisinin 6. cildi olan bu eser “*Vattisen Sımahësem* [Atasözleri]” adını taşımaktadır. O. N. Terent'eva tarafından toplanan bu eserin öne çıkan en önemli özelliği kendinden önce çıkan derlemelerdeki malzemeyi de atıflı bir şekilde göstermesinin yanında çeşitli tarihlerde yapılan araştırma gezileri sonucu derlenen ve Çuvaş Devlet Beşeri Bilimler Enstitüsü arşivinde korunan malzemeyi de içermesidir. Böylelikle sözlük kendisine kadar çıkanlara göre nicelik olarak en fazla atasözüne sahip olan derleme olarak dikkat çekmektedir. Sözlükte toplam 14102 atasözü mevcuttur.

Sözlükte atasözleri tematik bir düzene göre sıralanmıştır. Malzeme; I. Dünya yapısı, II. Fenomenlerin mantığı, III. İnsan-halk, IV. Faaliyetler, V. Aile, VI. Zaman olmak üzere altı ana temaya ayrılmış, bunlar kendi içinde daha alt temalara ayrılmıştır.

Mihaylov, A. (2006). *Vattisen Sımahşempe Kalarışsen Tata şınatlı Puplevsen Çıvaşla-Vırışla Puhhi*. Çeboksarı: Novoe Vremya.

Çuvaş atasözü derlemeciliğine gönüllü bir katkı olarak değerlendirebileceğimiz bu sözlük aslında hukukçu bir kimliğe sahip Başkurdistan Çuvaşı olan Aleksandr Mihaylov tarafından hazırlanmıştır. Yazar bu sözlüğü hazırlamasındaki amacın bir yandan Çuvaş atasözlerini Rusçaya çevirmek diğer yandan ise 1984'teki derlemeye girmeyen atasözlerini eklemek olduğunu belirtmektedir. Atasözleri Rusçaya aktarılırken kelimesi kelimesine çeviriden ziyade Dal' tarafından hazırlanan Rus atasözleri sözlüğünde bulunan denklemleri bulmak amaçlanmıştır. Denkler bulunmadığı zaman çeviri yoluna gidilmiştir. Sözlükte 7000 civarında sözün olduğu belirtilmiştir. Bunların 3000 kadarı yazar tarafından edebiyat eserleri, dergiler, gazetelerden ve dil kullanıcılarından derlenmiştir. Mihaylov atasözlerini Çuvaşçaya göre alfabetik bir düzende vermiştir. Atasözleri sıralanırken 1984 derlemesinde olanlar sayfa numaraları da belirtmek suretiyle işaretlenmiştir. Böylelikle Mihaylov'un derlediği sözler açık olarak tespit edilebilmektedir.

Sidorova, E. S. (1984). *Çıvaş Halih Sımahlıh V: Vak Janrsem*. Şupaşkar: Çıvaş Kineke İzdatel'stvi.

Çuvaş Dil, Edebiyat, Tarih ve Ekonomi Bilimleri Enstitüsünün 6. ciltlik Çuvaş Halk Edebiyatı serisinin 5. cildi olarak hazırlanan bu derleme, “Küçük Türler [Vak Janrsem]” alt başlığı altında atasözlerini de ihtiva etmektedir. E. Sidorova tarafından hazırlanan bu cildin 22-121. sayfaları arasında yer alan bu bölümde toplam 4094 atasözüne yer verilmiştir. Derlemede atasözleri tematik bir düzende verilmekle birlikte baştan itibaren genel bir sıra dâhilinde numaralandırılmıştır.

Patmar, İ. A. (1994). *Halih İslilih: Vattisen Simahşempe Kalarışsem*. Kanaş.

Önde gelen Çuvaş halk edebiyatı araştırmacılarından İvan Patmar (1915-1983) tarafından derlenen malzeme esasında Edison Patmar tarafından hazırlanan bu derleme toplamda yaklaşık 576 sayfaya sahip 6 ciltlik bir derlemedir (Patmar, 1994a, 1994b, 1994c, 1994d, 1994e, 1994f). Eserin başlık bilgilerinden anlaşıldığı kadarıyla alfabetik bir düzende hazırlanmıştır. Maalesef eserin kendisine erişim imkânı bulamadığımız için daha ayrıntılı bilgi vermemiz mümkün olamamıştır. Anlaşıldığı kadarıyla bu hacimli derleme oldukça kapsamlıdır⁷.

Bläsing, U. (1994). *Tschuwaschische Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Uwe Bläsing tarafından hazırlanan bu çalışma, temelde Sidorova 1985'teki atasözlerini ihtiva etmektedir. Kitapta, çeşitli ilavelerle birlikte 4396 atasözü bulunmaktadır. Sidorova 1985'ten farklı olarak atasözleri alfabetik bir düzende sıralanmıştır. Ayrıca atasözlerinin Almanca çevirileri ile, varsa, çeşitli Türk lehçelerindeki denklere yer verilmiştir⁸.

Ceylan, E. (1996). *Çuvaş Atasözleri ve Deyimleri*. Ankara: Simurg.

Çuvaş atasözlerinin Türkiye'de yapılmış olan bu ilk sözlüğünde yaklaşık 1850 madde yer almaktadır. Sözlükte yer alan atasözü ve deyimler Sirotkin (1961) ve Skvortsov (1985) editörlüğünde hazırlanan Çuvaşça-Rusça sözlüklerden taranarak tespit edilmiştir. Kitapta atasözleri Çuvaşçanın alfabetik düzenine göre sıralanmıştır. Atasözleri önce Kiril harfleri ile yazılmış, alt satırlarda ise sırasıyla yazı çevrimi ve Türkiye Türkçesine aktarımına yer verilmiştir.

Romanov, N. R. (1960, 2012). *Vattisen Simahşem, Kalarışsem, Sutmalli Yumahsem*. Şupaşkar: Çıvaş Kİneke İzdatel'stvi.

N. Romanov tarafından hazırlanan bu sözlük, ilk olarak derlemecinin ölümünden sonra Çuvaş Dil, Edebiyat, Tarih ve Ekonomi Bilimleri Enstitüsünün bir yayını olarak 1960 yılında basılmıştır. Daha sonra 2004 ve 2012 yıllarında birer baskı daha yapmıştır. Sözlükte atasözlerinin yan sıra kanatlı söz ve bilmecelere de yer verilmiştir. Sözlük oluşturulurken atasözleri ve kanatlı sözler 1960 baskısına göre ilk bölüm (s. 11-189), bilmeceler ise ayrı bir bölüm olarak düzenlenmiştir (s. 193-333). Ön sözden anlaşıldığına göre bu kitaptaki malzemelerden atıf yapılmayanlar yazarın 1924-1958 yılları arasında yaptığı derlemeler sonucunda ortaya çıkmıştır. Sözlükte, Nikol'skiy, Aşmarin gibi araştırmacıların sözlüklerinin yanı sıra K. İvanov, S. Elger, P. Huzangay, A.

⁷ Eserin bibliyografik bilgileri Çuvaş Milli Kütüphanesinden elde edilmiştir:

http://www.nbchr.ru/index.php?option=com_irbis&view=irbis&Itemid=108

⁸ Değerlendirme için bk. Ceylan, E. (1996). *Tschuwaschische Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten*, Uwe Bläsing VII+849 s., Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1994. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 5, 294-295.

Aretem'yev, N. İl'bek gibi yazarların edebî eserlerinden atasözlerinin alındığı görülmektedir. Sözlükte 2500'den fazla atasözü ve kanatlı söz, 1700'den fazla da bilmece bulunmaktadır. Atasözleri verilirken tematik bir düzende sıralanmış ve Rusça tercümelemleri de ilave edilmiştir. (Romanov 7-8)

Dolgov, V. (1950). *Vattisem şupla Kalaşşı*. Çeboksarı: Çıvaşgosizdat.

V. A. Dolgov tarafından hazırlanarak 1950 yılında Çeboksarı'da basılan bu derleme 79 sayfadan ibarettir. “Yaşlılar şöyle derler” üst başlığı ile çıkan bu derleme atasözleri ile birlikte bilmecelemleri de içermektedir. Atasözleri 13-42. sayfalar arasında yer almaktadır. Toplam 279 atasözü kapsamı bakımından pek de büyük olmayan bu kitapta atasözleri, 12 tema altında sıralanmıştır. Numaralandırma ya da Rusça tercümesi yer almamaktadır. Açıkçası bu derlemeden itibaren atasözlerinde Sovyet ideolojisinin tesirini açıktan açığa görmeye başlamaktayız. Örneğin derlemenin ilk iki temasını oluşturan “Ana Yurt” ve “Yeni Hayat Hakkında” başlıkları altında verilen kimi sözlerin atasözü olmayacağı açıktır:

Мускав - çёршыв чёри. < Muskav – şırşıv çıri > ‘Moskova, ülkenin kalbi’

Эпир пурте яш чёреллэ, пурне те ашәтәтә Сталин хөвелә. < Epir purte yaş çirelli, purne te işitat’ Stalin hıveli > ‘Biz hepimiz genç gönüllüyüz, hepimizi Stalin’in güneşi aydınlatır.’

Aşmarin, N. İ. (1925). *Vattisem Kalanä Sämahsem - Sbornik Çuvaşskih Poslovits*. Şupaşkar: Çuvaşizdat.

Çuvaş araştırmalarının en önemli isimlerinden biri olan Nikolay Aşmarin’in alana yaptığı katkılardan birisi de yayımladığı atasözleridir. Yaşlıların Söylediği Sözler [*Vattisem Kalanä Sämahsem*] adını taşıyan bu derleme 1925 yılında Çeboksarı’da basılmıştır. Sözlükte toplam olarak 1307 atasözü yer almaktadır. Atasözleri alfabetik olarak sıralanmış ve Rusça tercümelemleri verilmiştir.

Mészáros, G. (1912). *Csuvas népköltési gyűjtemény. II: Közmondások, találós-mondások, dalok, mesék*. Budapeşte: M. T. Akadémia.

Macar Türkolojisinin önemli isimlerinden biri olan Gyula Mészáros, bölgeye gelerek Çuvaşların halk edebiyatı ürünlerini derlemiş ve bunları ilki 1909, ikincisi ise 1912’de yayımlanan iki ciltlik *Csuvas Népköltési Gyűjtemény* adlı kitabıyla bilim dünyasının istifadesine sunmuştur. Bu derlemenin konumuzla ilgili olan kısmı ikinci ciltte verilen atasözleridir. Cildin *Közmondások* (atasözleri) (s. 1-31) başlığı altında kendisi tarafından derlenmiş 472 atasözüne yer vermiştir. Kitabı hazırlarken Fin-Ugor transkripsiyon sistemini kullanan yazar atasözlerini de bu sistem içinde alfabetik olarak sıralamış ve her bir atasözünün alt satırında Macarca tercümelerini vermiştir. Çuvaş paremiyolojisi açısından ilk yabancı katkı sayılacak bu derleme madde sayısı gerekse atasözlerinin diyalektal öğeleri içermesi bakımından oldukça değerlidir.

Yurkin, İ. N. (1907). *Vattisen Sımahşem*. Kazan.

Bu makaleye konu ve malzeme olan bu derleme 1907 yılında Kazan’da çıkmıştır. Çuvaş yazı dilinin ilk müstakil atasözü derlemesi olan bu eser 10 sayfada 100 civarında atasözünden oluşmaktadır. Aşağıda özgün sistemi çerçevesinde dizdiğimiz bu atasözleri harf düzenine göre kendi içinde numaralandırılarak verilmiştir. Atasözleri verilirken Rusça tercümesi ya da herhangi bir açıklama verilmemiştir.

Bu derleme her ne kadar büyük bir hacme sahip olmasa da Sovyet döneminden önce basılmış olması, bu çerçevede herhangi bir ideolojik müdahaleye maruz kalmamış olmaması nedeniyle “özgün” bir derleme olma vasfına da sahiptir.

Yukarıdaki sıralanan çalışmalar çerçevesinde Çuvaş atasözü derlemeciliğinin çıktılarını şu şekilde tablolaştırabiliriz:

Hazırlayan	Basım tarihi	Atasözü Sayısı	Düzen	Tercüme	Numaralandırma
YURKİN	1907	115	alfabetik	yok	harf içinde
MÉSZÁROS	1912	472	alfabetik	var- Macarca	genel
AŞMARİN	1925	1307	alfabetik	var	genel
DOLGOV	1950	279	tematik	yok	yok
SİDOROVA	1984	4094	tematik	yok	genel
ROMANOV	2012	~ 2500	tematik	var	yok
PATMAR	1994	?	alfabetik	yok?	yok?
BLÄSİNG	1994	4396	alfabetik	Almanca	genel
CEYLAN	1996	1850	alfabetik	Türkçe	yok
MİHAYLOV	2006	~ 7000	alfabetik	var	yok
TERENT’YEVA	2007	14102	tematik	yok	tema içinde

Yurkin’in Derlediği Atasözleri

A [A]

1. (1). Асăнсанах ака кўлмеççĕ.

Asınsanah aka külmeşşĕ.

Aklına gelince saban sürmezler.

T. 9998 (< Yurkin)

2. (2). Аллу шăнсан, алса ăшне чикме хушнă.

Allu şınsan, alsa işne çikme huşnĭ.

Elin donarsa eldiven içine sokmak gerek.

T. 6710

3. (3). Ашшĕ-амăшĕ йепле, ачи-пăчи те çапла.

Aşşĭ-amăşĭ yep̄le, açi-păçi te şap̄la.

Anası babası nasıl, çocuklar da öyle.

T. 11909 (< Yurkin)

Aşm. 93

4. (4.) Ача-пăчана шанакан хăрах куçлă пулакан, тарши-тёрçине шанакан сём суккăр пулакан.
 Aça-pîçana şanakan hîrah kuşlı pulakan, tarşi-tîrşine şanakan sîm sukkîr pulakan.
Çoluk çocuğa inanan tek gözlü olur, işçiye, uşaklara inanan tamamen kör olur.
 T. 8727 (< Yurkin)
 Aşm. 72
5. (5.) Аптăранă кăвакал кутăн чăмать.
 Artîranî kîvakal kutîn çîmat'.
Şaşkın ördek ters dalar.
 T. 10688
 A. 26
 Mesz. 20
- У [U]**
6. (1.) Ухмаха тёнче тикёс.
 Uhmaha tînçe tikîs.
Ahmağa dünya düz.
 T. 7428 (< Yurkin)
 Aşm. 217]
7. (2.) Ут вёçерёнсен тыттарать, сăмах вёçерёнсен тыттармасть.
 Ut vişerînsen tıttarat', sîmah vişerînsen tıttarmast'.
At uçup gidince yakalanır, söz uçup gidince yakalanmaz.
 T 5337
 Aşm. 199
 Mesz. 420
8. (3.) Уқça нумай пулсан, арман тыт, ыраш нумай пулсан, сысна усра.
 Uqşa numay pulsan, arman tit, ıraş numay pulsan, sısna usra.
Paran çoksa değirmen işlet, çavdarın çoksa domuz besle.
 T. 10964 (< Yurkin)
 Mesz. 62
9. (4.) Усал сăмах şипле вёçет, ырри çуран çўрет.
 Usal sîmah şiple vişet, ırtı şuran şüret.
Kötü söz sicim gibi uçar, iyi söz yayan yürür.
 T. 5322 (< Aşm.)
 Aşm. 178
10. (5.) Улма йивёçёнчен улми аякках кайса ўкмест.
 Ulma yivîşînçen ulmi ayakkah kaysa ũkmest.
Elma, ağacından uzağa düşmez.
 T. 1611

Aşm. 158
Mesz. 86, 197

11. (6). Ут пуласси тихаранах паллә.

Ut pulassi tiharanah palli.

At olması taylıktan bellidir.

T. 91

Aşm. 591, Aşm. 593

Mesz. 427

12. (7). Усал йытă вĕрет, яла кашкăр кўрет, ыра йытă вĕрет, ялтан кашкăр хăвалать.

Kötü köpek ürür, köye kurt getirir, iyi köpek ürür köyden kurt kovalar.

T. 736 (< Yurkin)

Ў [Ü]

13. (1). Ўпренĕн ĕмерĕ икĕ ерне.

Üprenin imiği iki erne.

Yakarcanın ömrü iki hafta.

T. 2697

Mesz. 431

И [İ]

14. (1). Ир тăракан çерçi выçă вĕлмен.

İr tārakan şerçi vışı vılmen.

Erken kalkan serçe aç ölmez.

T. 10292

Aşm. 141

15. (2). Ир тăнă кайăк выçă вĕлмен.

İr tãnã kayãk vışı vılmen.

Erken kalkmış kuş aç olmemiş.

T. 10292

Aşm. 141

Й [Y]

16. (1). Йўн тавар йўнеçтерет, пирĕн укçана çавă пĕтерет.

Yün tavar yüneşteret, pirin ukşana şavı piteret.

Ucuz mal idare ettirir, bizim parayı bu iş bitirir.

T. 10727 (< Yurkin)

17. (2). Йăлтăртатакан япаласем пур те ылтăн мар.

Yiltirtatakan yaralасem pur te ultın mar.

Parlayan şeylerin hepsi altın değil.

T. 10725

18. (3). Япалана више, укšana hisep.
 Yaparana vişe, ukšana hisep.
Eşyaya terazi, paraya hesap.
 T. 6475 (< Yurkin)

19. (4). Йёмен ачана чёчё памащё.
 Yımen açana çıçı pamaşşı.
Ağlatayan çocuşa meme vermezler.
 T. 11925 (< Aşm. 341)
 Aşm. 341

20. (5). Ялан тутлә шимёч те йăлăхтарать.
 Yalan tutlı şimiş te yılıhtarat'.
Sürekli lezzetli yiyecek de bıktırır.
 T. 2933

21. (6). Ял йытти ял еннеллех вёрет.
 Yal yıtti yal yenelleh vıret.
Köy köpeği köye doğru ürür.
 T. 13245
 Aşm. 276

22. (7). Йăпăлти пăру икё ёнене ёмет.
 Yıpıltı pıru iki inene imet.
Yaltak buzağı iki ineği emer.
 T. 6610

23. (8). Йăваш йăвантарать.
 Yıvaş yıvantarat'.
Sakin olan devirir.
 T. 6601
 Aşm. 326

24. (9). Йытă мăнтăр та шиме юрамасть.
 Yıtı mıntır da şime yuramast'.
Köpek semiz ama yemeye yaramaz.
 T. 1853:
 Mesz. 77

B [V]

25. (1). Выщă чăхă телёкёнче те тулă сăхать.
 Vışı çihı tılikınçe te tulı sıhat'.
Aç tavuk düşünde de buğday gagalar.
 T. 3421 (< Aşm. 384)
 Aşm. 384

26. (2). Вѣренти утран ирѣкри ут апат ыйтать.
Vĭrenti utran irĭkri ut apat ıytat'.
Sahipli (hh. urgandaki) attan başıboş at yiyecek ister.
T. 2216 (< Yurkin)
27. (3). Вилес тенѣ карчѣк вилеймен, качча каяс тенѣ хѣр качча каяйман.
Viles tenĭ karçĭk vileymen, kaçça kayas tenĭ hir kaçça kayayman.
Öleyim demiş olan yaşlı kadın ölememiş, kocaya gideyim diyen kız kocaya gidememiş.
T. 3435, T 3617
Aşm. 387, Aşm. 390
28. (4). Выртакан чул мѣкланать, џүрекенни якалатъ.
Vırtakan çul mĭklanat', ŝürekenni yakalat'.
Yatan taş yosunlanır, hareket eden düzleşir.
T. 11160, T. 11161
Aşm. 377
29. (5). Вѣрман хѣлхалѣ, хир кушлѣ.
Vārman hĭlhalĭ, hir kuşlı.
Orman kulaklı, kır gözlü.
T. 1533 (< Aşm. 436)
Aşm. 436: Вѣрман хѣлхалѣ, хир кушлѣ, теџџѣ.
Mesz. 154
30. (6). Вырѣс кайсан вырѣн юлатъ, чѣваш кайсан хуйхѣ юлатъ.
Vırıs kaysan vırĭn yulat', çıvaş kaysan huyhĭ yulat'.
Rus gidince yer kalır, Çuvaş gidince kaygı kalır.
T. 8764, T. 8765
Aşm. 367, Aşm. 369
Mesz. 459 (İlk kısmı)
31. (7). Вуттѣн алли-ури те вѣрѣм.
Vuttĭn allı-uri te vĭrĭm.
Ateşin eli ayağı da uzun.
T. 440 (< Yurkin)
Aşm. 414
Mesz. 467 (kısmen)
32. (8). Вѣлле хурчѣ пѣчѣкџѣ пулсан та Турѣпа џынна юрѣхлѣ япала тѣватъ.
Vĭlle hurçĭ pĭçĭkŝĭ pulsın ta Turĭpa ŝĭnna yurĭhlĭ yapala tĭvat'.
Bal arısı küçük olsa da tanrıyla insana faydalı şey yapar.
T. 2706 (Yurkin)
33. (9). Вѣйран вѣкѣр тухать.
Vĭyran vĭkĭr tuhat'.

Oyundan öküz çıkar.

T. 6210 (< Aşm. 420)

Aşm. 420

34. (10). Вёчёкён (çivёчё) пуртă час катăлать.

Vîçîkin (şivîçi) purtı ças katılat'.

Keskin balta çabuk yarılr.

T. 11591

Л [L]

35. (1). Лаşăна вăрласа кайсан, нăхтине кăларса ывăт.

Laşına vırlasa kaysan, nıhtine kılarsa ıvıt.

At çalınırса yularını çıkarıp at.

T. 2290

Aşm. 594

36. (2). Лайăх хёре шыракан, инке арăмсăр юлакан.

Layıh hıre şırakan, inke arımsır yulakan.

İyi kız arayan kadınsız kalır.

T. 12882

М [M]

37. (1). Малти чёпё малалла, кайри-каялла.

Malti çipi malalla, kayrı-kayalla.

Öndeki civciv ileri, arkadaki arkaya.

T. 5608 (< Yurkin)

38. (2). Мёскён саплăк çине саплăк лартать.

Mıskın saplık şine saplık lartat'.

Fakir yama üstüne yama yapar.

T. 9294 (< Yurkin)

39. (3). Мён кирлё çавă хаклă.

Mın kirlı şavı haklı.

Ne gerekli ise o değerlidir.

T. 3578 (< Yurkin)

Н [N]

40. (1). Нумай та пётет, сахал та çитет.

Numay ta pitet, sahal ta şitet.

Çok biter, az yeter.

T. 5879

Aşm. 644

Mesz. 190 (kısmen)

41. (2). Нумая хапсәнакан, сахалсәр тәрса юлать.

Numaya hapsinakan, sahalسير tirsa yulat'.

Çoğu arzulayan, azsız kalır.

T. 5884

Aşm. 644

К [К]

42. (1). Кушака куля, шәшийе виләм.

Kuşaka kulü, şişiyе vilim.

Kediye eğlence, fareye ölüm.

T. 2029

Aşm. 556

Mesz. 137

43. (2). Кирек кама та хәйән хәйне хаклә.

Kirek kama ta hıyın hıyne hakli.

Herkese kendisi değerlidir.

T. 6807 (< Yurkin)

44. (3). Качча каяс тенә хәр качча каяйман, вилес тенә карчак вилеймен.

Kaçça kayas teni hır kaçça kayayman, viles teni karçık vileymen.

Kocaya gideyim diyen kız kocaya gidememiş, öleyim diyen yaşlı kadın ölememiş.

T. 3435

45. (4). Курман кәмака җинче, куракан Мускавра.

Kurman kimaka şinçe, kurakan Muskavra.

Görmeyen ocak üstünde, gören Moskova'da.

T. 11278

Mesz. 130 (ilk kısmı)

46. (5). Кәрү патәнче пурәннә чухне, аләк хәләпне тытса пурән, ывәлу

патәнче пурәннә чухне, кәмака җинче ларса пурән.

Kırü patinçe purinnı çuhne, alik hılirne tıtsa purin, ıvılu patinçe purinnı çuhne,

kimaka şinçe larsa purin.

Damadının yanında yaşarken kapının kulpunu tutarak yaşa, oğlunun yanında

yaşarken ocak üstüne oturarak yaşa.

T 12265 (< Yurkin)

47. (6). Кушак җемҗерех ырәна шырать.

Kuşak şemşereh ıvına şırat'.

Kedi yumuşak yeri arar.

T. 2019 (< Yurkin)

48. (7). Кивҗен парсан кәтсе тәр.

Kivşen parsan kitse tir.

Borç verirsen bekle dur.

T. 10763

49. (8). Качча кайиччен, качча каяс, качча кайсан атте каяс.
 Kaçça kayıççen, kaçça kayas, kaçça kaysan atte kayas.
Kocaya gidene kadar kocaya gitmek isterler, kocaya gidince babaya gitmek isterler.
 T. 12853

50. (9). Кăвакал кўллине кура чăмать.
 Kivakal külline kura çimat'.
Ördek gölüne göre dalar.
 T. 2454 (< Aşm.)
 Aşm. 560: Aşm. 561
 Mesz. 119

51. (10). Кивё кёрёк çённине сыхлать.
 Kivi kırık şinnine sıhlat'.
Eski kürk yenisini korur.
 T. 5968

52. (11). Качаканан çамё тесен, çамё çук, сёчё тесен, сёчё çук.
 Kaçakanın şimi tesen, şimi şuk, sıçı tesen, sıçı şuk.
Keçinin yünü desen yünü yok, sütü desen sütü yok.
 T. 1955

X [H]

53. (1). Хума инşi-илме сывăх.
 Huma inşi-ilme şivih.
Koymak için uzak olan almak için yakındır.
 T. 5946
 Aşm. 1193

54. (2). Харкам хайне мухтать.
 Harkam hıyne muhtat'.
Herkes kendini över.
 T. 7119 (< Yurkin)

55. (3). Хăвăнта çуккипе ан мухтан.
 Hivinta şukkiye an muhtan.
Kendinde olmayanla övünme.
 T. 7147 (< Yurkin)

56. (4). Хыгă ёçлекеншён çăкър та кулачё пек тутлă.
 Hiti işlekenşin şikir ta kulaçı pek tutli.
Sıkı çalışana ekmek de beyaz ekmek gibi lezzetli.
 T. 10645 (< Yurkin)

57. (5). Хăвăнне ан пар, ҫыннăнне ан ил.
Hivinne an par, ŧinninne an il.
Kendininkini verme, başkasınki alma.
T. 7133 (< Yurkin)

58. (6). Хĕр-арăмăн ҫўҫĕ вăрăм та ас кĕске.
Hir-arimın ŧuŧi vırım ta is kiske.
Kadının saçı uzun ama akli kısa.
T. 12504
Aŧm. 1227
Mesz. 148

59. (7). Хир урли курăнать, сăмса айĕнчи курăнмасть.
Hir urlı kurınat', samsa ayınçı kurınmast'.
Kır boyunca görülür, ama burun altındaki görülmez.
T. s. 9
Aŧm. 825

60. (8). Хĕрхеннине хĕрлĕ йытă ҫиет.
Hirhennine hırlı yıtı ŧiyet.
Aç gözlülük edeni kızıl köpek yer.
T. 6722
Aŧm. 1236

61. (9). Хăна тивмен ҫĕлен калтана тивме хушман.
Hına tivmen ŧilen kaltana tivme huşman.
Sana dokunmayan yılanı kertenkeleye dokunmamak gerek.
T. 7166
Aŧm. 1175

70. (10). Хĕнсĕр ĕç пулмасть.
Hınsır iŧ pulmast'.
Emeksiz iş olmaz.
T. 10538 (< Yurkin)

71. (11). Хĕлĕн хырăмĕ пысăк.
Hılın hırımı pıŧak.
Kışın karnı büyük.
T. 3160
Aŧm. 1225

Ы [И]

72. (1). Ырă ут та такăнать, ырă ҫын та йăнăшатъ.
Iri ut ta takınat', iri ŧın ta yınışat'.
İyi at da sürçer, iyi insan da hata yapar.
T. 990 (< Yurkin)

Ш [Ş]

73. (1). Шăмă хышлама вѣреннѣ йытă шăмаç⁹ хышлать.

Şimî hışlama vîrennî yitî şımaş hışlat'.

Kemik kemirmeyi öğrenmiş köpek beşik kemirir.

--

74. (2). Шывăн тураçѣ çук.

Şivîn turaçî şuk.

Suyun dalı yok.

T. 6555, T. 6556, T. 6557

Aşm. 1244

Mesz. 264

75. (3). Шаланкă шыв кăларать, хура куракѣ ырă ятлă пулать.

Şalankî şiv kîlarat', hura kurakî ırî yatlı pulat'.

Şahin su çıkarır, kara karga iyi namlı olur.

T. 2507

76. (4). Шухăшпа пуясшăн, пăсарлăхпа ватăласшăн.

Şuhışpa puyasşın, pîsarlıhpa vatılassşın.

Düşünceyle zenginleşmek ister, yellenerek yaşlanmak ister.

T. 4402 (< Yurkin)

Aşm. 1262

С [S]

77. (1). Сивѣ çитмѣл çулхи старике те вун çичѣ çулхи йѣкѣт тăвать.

Sivî şitmîl şulhî starike te vun şičî şulhi yîkit tîvat'.

Soğuk yetmiş yaşındaki yaşlı adamı da on yedi yaşındaki delikanlı yapar.

T. 11527 (< Yurkin)

78. (2). Сисекене симѣс курăк, сисменнине хыт курăк.

Sisekene simîs kurîk, sismennine hit kurîk.

Anlayana yeşil ot, anlamayana kuru ot.

T. 7343 (< Yurkin)

Ç [Ş]

79. (1). Çыншăн кулаçă илме хушнă.

şınşın kulaçu ilme huşnî.

Başkaları için beyaz ekmek almak gerek.

T. 7093 (< Yurkin)

Aşm. 866

⁹ Bu kelimeye sözlüklerde tesadüf edilmemiştir. Ancak Aşmarin Sözlüğünün 17. cildinde şăнаш 'beşik' kelimesi bu bağlama uymaktadır. (Aşmarin, 1950, s. 307)

80. (2). Çын алли кăвар чавма анчах.
şin allı kívar çavma ançah.
Başkasının eli ancak kor kazmak içindir.
T. 6820
Aşm. 882, Aşm. 896
Mesz. 310
81. (3). Çил ачтан вĕрет, çу тăрăшĕ çавăнтан килет.
şil iştan vĕret, şu tırışĭ şavıntan kilet.
Yel nereden eserse yaz boyu oradan gelir.
--
82. (4). Çук çыннăн укçi тăрналла кăшкăрать.
şuk şinnĭn ukşĭ tĭrnalla kışkĭrat' .
Yoksul insanın parası turna gibi bağıdır.
T. 9489 (< Yurkin)
83. (5). Çыншăн та хушăн та йĕр.
şinşĭn ta huşĭn ta yĕr.
Başkası için de kendin için de ağla.
T. 7098 (< Yurkin)
84. (6). Çыннине кура мухтавĕ.
şinnine kura muhtavĭ.
Adamına göre övgüsü.
T. 7060 (< Yurkin)
85. (7). Çўпçине кура хупăлчи.
şüpşĭne kura hupĭlçi.
Sandığına göre karağı.
T. 12348
Aşm. 973
Mesz. 352
86. (8). Çук çыннăн куçĕ пысăк.
şuk şinnĭn kuşĭ pısĭk.
Fakir insanın gözü büyüktür.
T. 9483 (< Yurkin)
87. (9). Çĕтĕк кĕрĕк йытă сассипе те çĕтĕлет.
şĭtik kĭrĭk yıtĭ sassipe te şĭtilet.
Yıpranmış kürk köpek sesiyle de delinir.
Mih. 15 (Durmuş, 2020, s. 269)
T. 9449

88. (10). Çиле çĕлĕкпе тытас çук.

şile şĭlıkpe titas şuk.

Yel şapka ile engellenmez.

89. (11). Çăkăr-tăvar пулсан, хура вырăс та хурăнташ.

şĭkır-tıvar pulsan, hura vırıs ta hurıntaş.

Ekmek tuz varsa kara Rus da kardeşdir.

T 8855 (< Yurkin)

Aşm. 936

90. (12). Çукран пур пулсан турăпа тан, пуртан çук пулсан, çĕрпе тан.

şukran pur pulsan turıpa tan, purtan şuk pulsan, şĭrpe tan.

Yoktan var olursa tanrı ile denk, vardan yok olursa toprakla denk.

T. 1046, 9510 (< Yurkin)

91. (13). Çўренĕ чул йакалнă, ыртакан каска мăкланнă.

şürenĭ çul yakalnĭ, ırtakan kaska mĭklannĭ.

Hareket eden taş düzleşmiş, yatan kütük yosun tutumuş.

T. 11160, T. 11185.

Aşm. 979

Aşm. 982

92. (14). Çĕнĕ пуртă аври лартсан та киввине ывăтса ан йар.

şĭnĭ purtĭ avri lartsan ta kivvine ıvıtса an yar.

Yeni balta sapı takınca eskisini fırlatıp atma.

T. 5995

T [T]

93. (1). Тавта-пуç тенĕшĕн виçĕ çул кĕтў кĕтнĕ.

Tavta-puş tenişin vişĭ şul kĕtũ kĕtnĭ.

Teşekkür ederim dendiği için üç yıl sürü güdülmüş.

--

94. (2). Тырру пулсан та сухуна ан пăрах.

Tırru pulsan ta suhuna an pırah.

Ekinin olsa da sabanı bırakma.

--

95. (3). Тутар ларнă сакка саваласа ларма хушнă.

Tutar larnĭ sakka savalasa larma huşnĭ.

Tatarın oturduğu divanı rendeleyerek oturmak gerek.

T. 8881 (< Yurkin)

Aşm. 1057

Aşm. 1058

Mesz. 398

96. (4). Тумлантарсан тунката та илемлѣ пулатъ.

Tumlantarsan tunkata ta ilemlī pulat’.

Donatırsan kütük de güzel olur.

T. 8296 (< Yurkin)

Aşm. 1307

97. (5). Тутине пѣсересрен турăх вѣрсе сыпнă.

Tutine pīşeresren turıh vırse sıpnı.

Dudağı yakacağından ekşimiş sütü üfleyip içmiş.

T. 13542

Aşm. 831

98. (6). Туйапа хăмсартсан йытă та ыпçăнмасть.

Tuyapa hımsartsan yıtı ta ıpşınmast’.

Değnekle korkutunca köpek de musallat olmaz.

T. 7745 (< Yurkin)

99. (7). Тѣкѣннѣ йытă тѣкне ыийет.

Tīkinnī yıtı tīkne şiyet.

Zayıflayan köpek tiyünü kaybeder.

T. 1682 (< Aşm. 1088), 1683 (< Mesz.)

Aşm. 1088

Mesz. 360

100. (8). Тăвăр ыѣлѣк пуша хѣсет.

Tıvir şılık puşa hıset.

Dar şapka başı sıkar.

--

101. (9). Чăххине ыăмарти вѣрентмест.

Çihhine şımarti vırentmest.

Tavuğu yumurtası eğitmez.

T. 6523 (< Aşm. 1134)

Aşm. 1134

Mesz. 408 (kısmen)

102. (10). Чѣлхўпе калаыма ан васка, ѣне тума васка.

Çılhüpe kalaşma an vaska, işne tuma vaska.

Dilinle konuşmaya acele etme, işini yapmaya acele et.

T. 5444

103. (3). Чăхă пѣрчѣн сăхса та тутă пулатъ.

Çihı pırçın sıhsa ta tutı pulat’.

Tavuk tane gagalayıp tok olur.

T. 2413

Mesz. 406

104. (4). Чир ҫакланнă чухне пăчĕпе ҫакланать, тухнă чухне сулатникпе анчах тухать.

Çir ҫaklanñi çuhne piçipe ҫaklanat', tuhnı çuhne sulatnikpe ançah tuhat'.
Hastalık geldiğinde noktayla gelir, çıktığı zaman ancak zolotnik¹⁰ ile çıkar.

105. (5). Чун саван туй тунă, чун ыратакан чўк тунă.

Çun savan tuy tunı, çun iratakan çük tunı.
Can seven düğün yapmış, canı acıyan kurban kesmiş.

П [P]

106. (1). Пуçĕ пулсан çĕлĕкĕ пулать.

Puşı pulsan ҫiliki pulat'.

Başı varsa şapkası olur.

T. 6269 (< Mesz.)

Mesz. 256

107. (2). Пăхман хĕвеле ирĕксĕр пăхтараймăн.

Pıhman hıvele irıksır pıhtarayman.

Bakmayan güneş o istemedен baktırılmaz.

T. 175

108. (3). Пĕри арăмне хĕнеме вăрманта патак тупайман.

Piri arımne hıneme vırmanta patak tupayman.

Birisi karısını dövmeye ormanda sopa bulamamış.

T. 12324 (< Yurkin)

109. (4). Паттăрпа ан кĕреш, пуйанпа ан тавлаш.

Pattırpa an kireş, puyanpa an tavlaş.

Bahadırla güreşme, zenginle tartışma.

T. 7803. (< Aşm. 660)

Aşm. 660

110. (5). Пурри пуррипе тăмасть, ҫукки ҫуккипе тăмасть.

Purri purripe tımast', ҫukki ҫukkipe tımast'.

Var olan var olanla durmaz, yok olan yok olanla durmaz.

T. 9341 (< Yurkin)

111. (6). Пĕр ҫăмартара пĕр ҫăкăр ҫиме хушнă.

Pir ҫımartara pir ҫikır ҫime huşnı.

Bir yumurta ile bir ekmek yemek gerek.

T. 13492

¹⁰ 4,26 gram ağırlığında bir ölçü (Bayram, 2019, s. 612).

112. (7). Пуйма кайан вилсе килнӗ, вилме кайан, пуйса килнӗ.
Puyma kayan vilse kilnӗ, vilme kayan, puysa kilnӗ.
Zengin olmaya giden ӧlӧp gelmiş, ӧlmeye giden zengin olup gelmiş.
T. 9319 (< Aşm.)
Aşm. 681

113. (8). Пеме пӗлмен алӑ-туйи хӑйне ҫавӑрӑнса тивнӗ.
Peme pӗlme alӑ-tuyi hӑyne řavӑrӑnsa tivnӗ.
Atmayı bilmeyenin değneği dӧnӧp kendisine vurur.
T. 7548 (< Yurkin)
Aşm. 664, Aşm. 665

114. (9). Пӗлмесен пӗр сӑмах, пӗлсен ҫӗр сӑмах.
Pӗlmesen pӗr sӑmah, pӗlсен çir sӑmah.
Bilmezsen bir kelime, bilirsен yӧz kelime.
T. 5113
Aşm. 743

115. (10). Пур ҫух пылпа, ҫук ҫух шывпа.
Pur ҫuh pӑlpa, şuk ҫuh şyvpa.
Varken balla, yokken suyla.
T. 9335 (< Yurkin)
Aşm. 701

Sonuç

Tӧrk paremiyolojisinin ӧnemli bir parҫası olan Ҷuvař atasӧzӧ araştırmacılığının Tӧrk dӧnyasının diğer bӧlgelerine kıyasla erken bir başlangıca sahip olduğu gӧrӧlmektedir. Bu sahanın ilk atasӧzӧ ӧrnekleri 1853 tarihine giderken ilk mӧstakil derleme 1907 yılında basılmıştır. Bu tӧr derlemeler genellikle belirli bir eğitime sahip olan bununla birlikte milliyetҫilik fikrine sahip kişiler tarafından yapılmıştır. Tӧrkiye sahasında şinasi, Ahmet Vefik Paşa gibi şahsiyetlerin bu konuya eğilmeleri ve atasӧzӧ kitapları hazırlamaları hiҫ de sebepsiz değildir. Ҷuvařlar arasında ise bu anlamda profesyonel ilk yӧnelim İvan Yurkin tarafından yapılmıştır. Tӧrkiye sahası ile karşılaştırıldığında Yurkin'in halk edebiyatı ӧrӧnleri ӧzerine daha bӧtӧncӧl bir bakış aҫısına sahip olduğu, bu ҫerҫevede tӧrkӧ, masal gibi diğer ӧrӧnleri de derleme içine giriştiği gӧrӧlmektedir.

Giriş bӧlӧmӧnde verilen Yurkin'in hayatı ve eserleri ile ilgili bilgilerden kendisinin derlemelerinin bӧyӧk bir bӧlӧmӧnӧn henӧz basılma imkӑnı bulamadığına, bunların arşivlerde bulunduğuna temasla aslında araştırmacıları Ҷuvař halk edebiyatı bakımından bӧyӧk bir hazinenin beklediği de anlaşılmaktadır. Bu malzemenin Sovyet ӧncesi dӧneme ait olması ve ҫeřitli

araştırmacılar tarafından tespit edilen bu rejimde folklorun ideolojik saiklerle tahrif edilmesi sürecine maruz kalmamış olması bilhassa önemlidir¹¹.

İvan Yurkin'in bu derlemelerinden başka basılan ya da basılmayan çok sayıda edebî eserin de sahibi olduğu görülmektedir. Bütün bunlar ışığında gerek hayat hikâyesi, gerekse folklorik, etnografik çalışmaları gerekse edebî kimliği göz önünde bulundurulduğunda İvan Yurkin'in, en az bir monografi çerçevesinde araştırma konusu olması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede İvan Yurkin ayrıca çarlıktan Sovyet dönemine geçişte Rusya'da bulunan milliyetçilik düşüncesine sahip aydınların durumunu modellemesi bakımından son derece önemli bir figürdür.

Yurkin tarafından derlenen atasözlerini kendisinden sonraki derlemelerle karşılaştığımızda şu hususların belirtilmesi gerekmektedir:

Terent'yeva tarafından yapılan çalışma Çuvaş atasözlerinin bütüncül bir korpusu olma iddiasındayken Yurkin'in kitabındaki 115 atasözünden sadece 39'unu Yurkin'i kaynak göstererek nakletmektedir. Açıkçası anlaşıldığı kadarıyla bu en son derlemede Yurkin'in derlediklerinden sadece üçte biri kendine yer bulmuştur. Buna karşın Terent'yeva'da Yurkin kaynak gösterilerek verilen atasözlerinin bir kısmı da Yurkin'in kitabında bulunmamaktadır¹².

Bu durumda Çuvaş atasözlerinin mütemmim, bilimsel bir derleminin yapılmış olduğunu söylemek güçtür.

Yazar Katkı Oranı (Author Contributions): Oğuzhan Durmuş (% 100)

Yazarların Etik Sorumlulukları (Ethical Responsibilities of Authors): Bu çalışma bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun olarak hazırlanmıştır.

Çıkar Çatışması (Conflicts of Interest): Çalışmadan kaynaklı çıkar çatışması bulunmamaktadır.

İntihal Denetimi (Plagiarism Checking): Bu çalışma intihal tarama programı kullanılarak intihal taramasından geçirilmiştir.

Kaynaklar

[Aşm.=] Aşmarin, N. İ. (1950). *Çıvaş Sımahışen Kñeki = Slovar' Çıvaşskogo Yazıka—Vıpusk XVII: X, Ş i Posleslovie B. A. Rezyukova* (C. 1-17, C. 17). Çeboksarı: Çıvaşskoe Gosudarstvennoe İzdatel'stvo.

Bayram, B. (2019). *Çıvaş Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Bayram, B. (2021). G.T. Timofeyev'in Notları Çerçevesinde 20.Yüzyıl Başında Orta İdil'de Çıvaşların Etnik-Kültürel İlişkileri. *Bilig*, (98), 1-23. doi:10.12995/bilig.9801

Benzing, J. (2020). Çıvaş Edebiyatı. *İdil Ural Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 355-379.

¹¹ Çıvaş atasözleri üzerinde görülen böylesi bir etki için bk. (Güzel, 2018)

¹² Örn. “3957. Ырă çыннăн ăмăрĕ кăске. Юрк., 1907, 8 с”, ‘İyi insanın ömrü kısadır.’

- Bläsing, U. (1994). *Tschuwaschische Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten*. Turcologica. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Ceylan, E. (1996). *Çuvaş Atasözleri ve Deyimleri*. Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi 10. Ankara : Simurg.
- Dolgov, V. (1950). *Vattisem şapla Kalaşşı*. Çeboksarı: Çıvaşgosizdat.
- Durmuş, O. (2020). Çuvaş Dil Derlemelerinin Kurucusu S. M. Mihaylov Ve Çuvaşçanın İlk Atasözü Derlemesi. *Tehlikedeki Diller Dergisi*, 10(17), 257-277.
- Güzel, S. (2018). Sovyet İdeolojisinin Çuvaş Halk Kültürüne Etkisine Bir Örnek: Propaganda İçerikli Çuvaş Atasözleri. *100. Yılında Sovyet İhtilali ve Türk Dünyası* içinde . Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Malışev, A. (2023, 7 Nisan). Vihita Parınman Tıpçevşı. *Suvar*. Kazan'. <https://suvargazeta.ru/news/redaktor-samakh/vaxata-paranman-tpcevc> adresinden erişildi.
- [Mész.] Mészáros, G. (1912). *Csuvas népköltési gyűjtemény. II: Közmondások, találósmondások, dalok, mesék*. Budapeşte: M. T. Akadémia.
- Mihaylov, A. (2006). *Vattisen Sımahşempe Kalarışsen Tata şınatlı Puplevsen Çıvaşla-Vırışla Puhhi*. Çeboksarı: Novoe Vremya.
- Osipov, N. N. ve Rodionov, V. G. (2010). *Çıvaş Literaturi (XX ınırççen), Lektsi Kursı*. Şupaşkar: İ. Ya. Yakovlev Yaçılı Çıvaş Patşalih Pedagogika Üniversiteçi.
- Patmar, İ. A. (1994a). *Halih İslilih: Vattisen Sımahşempe Kalarışşem, 1-mış Kñeke: A, İ, b, v Sappalisençen Puşlanakan Sımahsem*. Kanaş.
- Patmar, İ. A. (1994b). *Halih İslilih: Vattisen Sımahşempe Kalarışşem, 2-mış Kñeke: V, g, d, e, yo, j, z, i Sappalisençen Puşlanakan Sımahsem*. Kanaş.
- Patmar, İ. A. (1994c). *Halih İslilih: Vattisen Sımahşempe Kalarışşem, 3-mış Kñeke: Y, k Sappalisençen Puşlanakan Sımahsem*. Kanaş.
- Patmar, İ. A. (1994d). *Halih İslilih: Vattisen Sımahşempe Kalarışşem, 4-mış Kñeke: L, m, n, o, p, r, s, ş Sappalisençen Puşlanakan Sımahsem*. Kanaş.
- Patmar, İ. A. (1994e). *Halih İslilih: Vattisen Sımahşempe Kalarışşem, 5-mış Kñeke: ş, t, u, ü, f, h Sappalisençen Puşlanakan Sımahsem*. Kanaş.
- Patmar, İ. A. (1994f). *Halih İslilih: Vattisen Sımahşempe Kalarışşem, 6-mış Kñeke: Ç, ş, İ, e, yu, ya Sappalisençen Puşlanakan Sımahsem*. Kanaş.
- Rodionov, V. G. (2002). *Çıvaş Literaturi (XIX ınırın İkkımış şurri)*. Şupaşkar: İ. N. Ul'yanov Yaçılı Çıvaş Patşalih Üniversiteçi.
- Romanov, N. R. (2012). *Vattisen Sımahşem, Kalarışsem, Sutmalli Yumahsem (3.)*. Şupaşkar: Çıvaş Kñeke İzdatel'stvi.
- Sidorova, E. S. (1984). *Çıvaş Halih SımahlıhıV: Vak Janrsem (C. 1-6, C. 5)*. Şupaşkar: Çıvaş Kñeke İzdatel'stvi.
- Sirotkin, M. Ya. (Ed.). (1961). *Çıvaşsko-Russkiy Slovar'*. Moskva: Gosudarstvennoe İzdatel'stvo İnostrannih i Natsional'nih Slovaryeı.
- Skvortsov, M. İ. (Ed.). (1985). *Çıvaşsko-Russkiy Slovar'*. Moskva: İzdatel'stvo "Russkiy Yazık".
- [T.=] Terent'eva, O. N. (2007). *Çıvaş Halih Pultarulih: Vattisen Sımahşem*. Çıvaş Halih Pultarulihı. Şupaşkar: Çıvaş Kñeke İzdatel'stvi.
- Timofeyev, G. (1972). *Tihir'yal*. Çeboksarı: Çıvaş Kñeke İzdatel'stvi.

- Timofeyev, G. (2002). *Tihir'yal* (2. baskı.). Çeboksarı: Çävaş Kĭneke İzdatel'stvi.
- Yavuz, C. (2021). Bindığı Dalı Kesmek: Türk Dünyası Folklorunda Eş ve Benzer Yaratmalara Nasıl Yaklaşılmalı? *Folklor/Edebiyat*, 27(107), 749-770.
- [Yurk.=] Yurkin, İ. N. (1907). *Vattisen Sĭmahĭsem*. Kazan.
- Zolotnitskiy, N. İ. (1871). *Zametki dlya Oznakomleniya s Çuvaşskim Nareçiem. Vıpusk I: Otdel' Zvukovoy*. Kazan: İzdaniye Bratstva Sv. Guriya.
- Zolotnitskiy, N. İ. (1875). *Kornevoy Çuvaşsko-Russkiy Slovar, Sravnenniy s Yazıkami, Nareçiyami Raznih Narodov Tyurksogo, Finskago i Drugih Plemen*. Kazan: Tipografiya İmperatorkago Universiteta.

РОЖДЕНИЕ СОВРЕМЕННОЙ ЧУВАШСКОЙ ПАРЕМИОЛОГИИ И СБОРНИК ИВАНА ЮРКИНА

АННОТАЦИЯ

Чуваши, как этнокультурная группа, привлекают внимание исследователей своим особым статусом в контексте истории тюркских языков, а также своим уникальным фольклорным наследием. Исследования в данной области выявили необычайную ценность фольклорных произведений чувашского народа, с особым акцентом на составление и публикацию чувашских пословиц. В отличие от многих других тюркских народов, чувашские пословицы успешно и качественно документированы в значительных количествах. Тем не менее, следует отметить, что эволюция чувашских пословиц, как их существование и тематика, подверглись изменениям, особенно в период советской эпохи, в связи с использованием фольклора в идеологических целях. В этом контексте, выявление и анализ пословиц из сборников досоветского периода приобретает особую важность для исторических исследований пословиц, в частности, статья посвящена анализу пословиц из первого чувашского сборника, подготовленного Иваном Юркиным.

Иван Николаевич Юркин (1863–1943) предстает перед исследователями и литературными критиками как выдающийся личность в интеллектуальной и культурной истории Чувашии. В контексте своей эпохи он признается первым "профессиональным писателем" чувашского происхождения, чей вклад в чувашскую народную литературу выступает объектом особого внимания. Анализируя его литературное наследие в рамках темы народной литературы, можно отметить, что в 1907 году И. Н. Юркин опубликовал значимые труды, включающие в себя "Сказки" ("Халапсем"), "Загадки" ("Юмахсем"), "Анекдоты" ("Шюцем") и "Пословицы". Несмотря на обширные материалы, собранные им в области чувашской народной литературы, лишь ограниченная часть из них была подвергнута публикации. Отмечено, что некоторые из этих материалов находятся в архиве Чувашского государственного гуманитарного института.

Рассматриваемая в данной статье книга пословиц обретает исключительное значение в контексте чувашской литературной и культурной истории,

поскольку представляет собой первый сборник пословиц на чувашском языке. Очевидно, что автор данного сборника, начиная с 1888 года, систематически собирал материал из своего региона, Тыхыряла. В книге представлено всего около 115 пословиц. Более того, помимо своего статуса первого издания чувашских пословиц, данная книга обладает значительной исторической ценностью, так как относится к периоду до советской эпохи, когда фольклорный материал еще не подвергался идеологической ориентации.

В данной статье осуществляется комплексный анализ пословиц, представленных в сборнике Юркина, включающий следующие этапы: i) предоставление оригинальных текстов пословиц; ii) их перевод на турецкий язык; iii) сопоставление данных пословиц с аналогичными, представленными в исследованиях iiiа Терентьевой (2009), iiiб Ашмарина (1925) и iiiс Meszaros (1912). Этот аналитический подход направлен на двоякую цель: во-первых, произвести оценку обоснованности пословиц, приведенных Юркиным в последующих сборниках, и во-вторых, провести анализ согласованности между содержанием последующих сборников, выявив возможные изменения в объеме и характере представленных пословиц.

Ключевые слова: Чуваша , пословица, паремиология, И. Юркин

ÇUVAŞ KAHRAMANLIK ANLATILARININ SCHWARTZ'IN DEĞER SINIFLANDIRMASINA GÖRE DEĞER AKTARIMI BAKIMINDAN İNCELENMESİ*

UTKU MEHMET ÖDEN**

Öz: Yakın tarihimizde Sovyetler Birliği'nin dağılması ve demir perdenin ortadan kalkması araştırmacılara yeni imkânlar sunmuş, Türk folklorunun çalışma alanına giren Türk Dünyası destancılık geleneği çerçevesinde yapılan çalışmalar sayesinde destan türünün tanımı açısından da farklı görüşler öne sürülmüştür. Türkiye dışında yaşayan Türk topluluklarının folklor malzemeleri Türk bilim insanları tarafından da derlenerek incelenme imkânı bulmuş ve bu geleneğin bütüncül olarak değerlendirilmesine imkân sağlayan gelişmeler sayesinde elde edilen malzemeler farklı disiplin, kuram, yöntem ve tekniklerle incelenmeye başlamıştır.

Destan türü gerek metin gerekse de bağlam merkezli yaklaşımlarla ele alınsın, destanın oluştuğu ve icra edildiği ortam ve zamanın sadece tarih, kültür ve coğrafya gibi unsurlara tanıklık etmesine vurgu yapmak yapılan değerlendirmeleri eksik bırakacaktır. Destanların oluştuğu ve icra edildiği zaman ve mekân göz önünde bulundurulduğunda, bu tür aynı zamanda örgün eğitimin gerçekleşmediği veya kısıtlı kaldığı toplumlarda toplulaşmayı sağlayan, eğitim işlevini üzerinde taşıyan bir kültürlenme aracı olarak da değerlendirilmelidir. İşlevsel bir bakış açısıyla değerlendirilecek olursa destan metinlerinin ve destan anlatma geleneğinin değer aktarımı açısından da önemli bir yerde olduğunu, bu minvalde yapılan çalışmalar için zengin malzemeler barındırdığını söylemek gerekir.

Değerler ile ilgili olarak sosyoloji disiplini dâhilinde çalışmalar yaparak kendi kuramını ortaya koyan Shalom H. Schwartz'ın değer sınıflandırması ve değer kuramı, dünyanın pek çok yerinde farklı toplulukların değerlerini, değer önceliklerini ortaya koyabilmek maksadıyla disiplinin kendi yöntem ve teknikleri kullanılarak uygulanmıştır. Ayrıca Türk edebiyatı metinlerinin değerler bakımından incelenmesine imkân sağlayan bu kuram ve değerler sınıflandırmasından edebi metinlerde aktarılan değerleri tespit etmek ve bu değerlerin önceliklerini belirlemek için birçok araştırmacı istifade etmiştir.

Bu çalışmada, Çuvaş Türklerinin kahramanlık anlatılarında yer alan değerler Schwartz'ın değer kuramı ve değer sınıflandırmasına göre incelenmiş, elde edilen bulgular Çuvaş sahasının dışında kalan destanlarda yer alan değerler de göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Çuvaş Destanları, Değer Aktarımı, Schwartz'ın Değer Sınıflaması

* Bu makale "Türk Destanlarında Değer Aktarımı" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Dr. Öğretim Görevlisi, Kırklareli Üniversitesi, Türkçe Öğretim Uygulama ve Araştırma Merkezi / Ürdün Üniversitesi Yabancı Diller Fakültesi Asya Dilleri Bölümü Türkçe İngilizce Programı, ORCID: 0000-0001-8312-1753

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 13.11.2023, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 20.12.2023)

DOI:10.47089/ıuad.1390074



INVESTIGATION OF CHUVASH HEROIC NARRATIVES IN TERMS OF VALUE TRANSFER ACCORDING TO SCHWARTZ'S VALUE CLASSIFICATION

ABSTRACT: The recent dissolution of the Soviet Union and the collapse of the Iron Curtain have offered new opportunities to researchers, and different views have emerged thanks to studies conducted within the framework of the Turkish World epic tradition, which falls within the scope of Turkish folklore. A definition of the epic genre has been proposed. Folklore materials of Turkish communities living outside Turkey have had the opportunity to be compiled and examined by Turkish scientists, and thanks to the developments that enable this tradition to be evaluated holistically, the materials obtained have begun to be examined with different disciplines, theories, methods and techniques.

Regardless of whether the epic genre is handled with both text- and context-centered approaches, emphasizing that the environment and time in which the epic was formed and performed only witnessed elements such as history, culture and geography will leave the evaluations incomplete. Considering the time and place in which epics were composed and performed, this genre should also be considered as an acculturation tool that provides socialization and carries the educational function in societies where formal education does not take place or is limited. If evaluated from a functional perspective, it should be said that epic texts and the tradition of epic telling are also important in terms of value transfer and contain rich materials for studies carried out in this regard.

The value classification and value theory of Shalom H. Schwartz, who has put forward his own theory by working on values within the discipline of sociology, has been applied in many parts of the world by using the discipline's own methods and techniques in order to reveal the values and value priorities of different communities. In addition, many researchers have benefited from this theory and value classification, which allows Turkish literature texts to be examined in terms of values, to identify the values conveyed in literary texts and to determine the priorities of these values.

In this study, the values in the heroic narratives of the Chuvash Turks were examined according to Schwartz's value theory and value classification, and the findings were evaluated by taking into account the values in the epics outside the Chuvash field.

Key Words: Chuvash Epics, Value Transfer, Schwartz's Value Classification

Giriş

Sosyal Bilimler disiplini içerisinde “halk” ile ilgili birçok tanım yapılmıştır. Bu tanımlardan birisi de Halk Bilimine yeni bir bakış açısı kazandıran Alan Dundes’e ait olan tanımdır. Dundes, halk terimi için “en azından ortak bir faktörü paylaşan ve kendisine ait olduğunu kabul ettiği bazı geleneklere sahip olan herhangi bir insan grubu” (1998: 143) şeklinde yaptığı tanım, halk bilimi çevrelerince kabul görmüş ve halk bilimi araştırmalarının alanını genişletmiştir. İnsan, doğumundan itibaren yaşamını devam ettirebilmek ve sosyal ihtiyaçlarını karşılayabilmek için kendi türüne ihtiyaç duymaktadır. İnsan ancak toplum içinde varlığını sürdürebilmektedir. Bu bakımdan insan en küçük ölçekte grup, daha sonra topluluk ve toplum içinde varlığını sürdürür. Bir insan, toplum içinde çeşitli

grupların üyesi olabilir. Her grup içinde farklı amaçlara yönelik sosyal rolleri yerine getirebilir: aile, meslek grupları, vb.

Grup, topluluk ve toplum terimleri hakkında Joseph Fichter bazı açıklamalarda bulunur. Fichter, grup için kısaca “karşılıklı ilişkilerde bulunan insanlar” şeklindeki tanıma yer vererek “Nerede kişi varsa orada grup da vardır; nerede kişi yoksa orada grup da yoktur.” diyerek insan-grup ilişkisini açıklar (2009: 61). Fichter aynı zamanda grubun özelliklerini sıralarken grupların bilinebilir ve bilimsel araştırmalara konu edilebilir olduğunu ifade etmektedir. Gruba katılan her üyenin diğer pozisyonlarla ilişkili bir pozisyona sahip olduğunu ve her üyenin kendi rolünü oynadığını söylemektedir. Fichter’e göre; grup üyeleri arasında iletişim, temas ve sosyal sürecin birlikte olması gerekmektedir. Ayrıca her grubun, içinde rollerin oynandığı yolları etkileyen davranış normlarına sahip olduğunu, bu normların yazılı olmasının şart olmadığını, bu normların grup üyeleri tarafından anlaşılabilir ve izlenen davranış örüntüleri olduğunu, grup üyelerinin belirli ortak ilgi ve değerleri paylaştıklarını ve bu ilgi ve değerlere bazı gruplarda özenle sahip çıktıklarını, bununla birlikte her grubun bir veya birden çok amaca sahip olduğunu, grup yaşamında ortak geçmiş, ortaklaşa paylaşılan mekan, benzer bedensel özellikler ve ortak ilgiler gibi ortak temeller bulunduğunu dile getirir (2009: 61-65). “Halk”ı grup terimine kadar indiren Dundes’in yaptığı tanımdan yola çıkarak grup hakkındaki sosyolojik tanımlardan da yararlandığımızda grup tanımında ortak amaçlar ve değerlerin de varlığını göz önünde bulundurarak halk kavramı için de bu amaç ve değerleri hesaba katmak yerinde olacaktır. Toplumun en küçük yapı birimi olan grupta dahi ortak değerlerden, normlardan ve davranış örüntülerinden bahsetmemiz kaçınılmazdır.

Halk kavramını gruptan daha büyük ölçekte ele aldığımızda sosyoloji literatüründeki topluluk kavramından bahsetmemiz gerekecektir. Topluluk, gruba göre birlikteliğin, dayanışmanın daha fazla olduğu birlikteliklerdir. Topluluğun yapısında ekonomik, etnik ve dini faktörler yer almaktadır.

“Topluluk bir sosyal süreç olarak, içinde insanların bir araya geldiği ve da daha çok bütünleştiği, birleşik insan ilişkilerinin bir formu veya etkileşimidir. Topluluk basit bir dayanışma tutumu veya ideolojisi olarak nitelendirilemez. Topluluk günlük insan davranışı düzleminde işleyen bir dayanışmadır. Başarılı işçi-işveren işbirliği, topluluk sürecine bir örnektir. Kısacası, grup çalışması yapılan yerlerdeki başarı, takım çalışmasının sonucudur.” (Fichter, 2009: 78).

Bu çerçeveden baktığımızda aslında Dundes’in halk kavramını topluluk olarak adlandırılan sosyal süreçten “grup”a indirgediğini söylemek mümkündür. Bu sosyal süreçlerin en tepesinde ise toplum yer alır. Fichter, toplumu tanımlarken onun da en küçük fiziki biriminin insan olduğunu, toplumun sosyal gereksinimlerini karşılamak için etkileşen ve ortak bir kültürü paylaşan çok sayıda insanın oluşturduğu bir birliktelik olduğunu ve grupların kişilerden, toplumun ise gruplardan oluştuğunu ifade eder (Fichter, 2009: 86). O halde bir insan sosyal gereksinimlerini gerçekleştirmek için birden fazla grubun üyesi

olabilmekle birlikte bu grupların oluşturduğu toplumun da bir parçası hâlinde yaşamını sürdürmektedir, diyebiliriz.

İnsan ile grup veya insan ile toplum arasında karşılıklı bir ihtiyaç ilişkisi bulunmaktadır. İnsanın varlığını sürdürebilmek için en küçük ölçekte bir gruba dâhil olması gerekliyse grup veya en büyük ölçekte toplum da insana, insanın çeşitli sosyal rollerle üstleneceği iş bölümüne ihtiyaç duyar. İnsanların toplumsal yapıya dahil olabilmek için toplum tarafından verilen sosyal rolleri yerine getirmesi beklenir. İnsanlığın en eski zamanlarından günümüze, toplumların ihtiyaç duyduğu sosyal roller, değerler, normlar ve davranış örüntüleri çeşitli toplum kurumları tarafından kişiye örgün veya örgün olmayan kurumlarca öğretilmeye; bu sosyal roller, değerler, normlar ve davranış örüntüleri kişiye kazandırılmaya çalışılmaktadır. Davranış örüntüleri, normlar ve değerlerin öncelikleri toplumun ihtiyaçlarına göre toplumdan topluma, içinde bulunulan zamana ve coğrafyaya bağlı olarak değişebilmektedir.

“İnsanın sağlıklı bir şekilde bir toplumda yaşamını sürdürebilmesi için toplumun bulunduğu coğrafyaya ve zamana göre şekillenen toplumsal değerleri (iyi-kötü/doğru-yanlış/faydalı-zararlı) öğrenmesi, kabul etmesi ve toplum tarafından formel veya informel eğitim yoluyla aktarılan bu değerler çerçevesinde bir kimlik ve kişilik oluşturması beklenir... Örgün eğitim kurumlarının yaygın olmadığı toplumlarda değerler ve normlar, halk biliminin çalışma alanına giren düğün, bayram, şölen gibi birtakım ritüellerle kişilere aktarılır ve kabul ettirilir, böylece kişilerde toplumsal aidiyet pekiştirilir. Türk dünyası destancılık geleneği de yüzyıllarca bu ritüellerin bir parçası olarak işlevini sürdürmüştür.” (Öden, 2023: 1-4).

William R. Bascom, folklorun işlevlerini “*hoşça vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme*”, “*değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme*”, “*eğitim, yani kültürü gelecek kuşaklara aktarma*”, “*toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için bir kaçıp kurtulma mekanizması (olma)*” şeklinde dört maddede değerlendirir (2014). Biz de ele aldığımız destan metinlerini bütün bu maddeleri dikkate alarak özellikle folklorun ikinci ve üçüncü işlevlerinden “*değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme*” ve “*kültürü gelecek kuşaklara aktarma işlevleri*” bakımından ele alacağız.

Türk destancılık geleneği ve Türk dünyasının çeşitli coğrafyalarından derlenen destan metinleri çeşitli bakış açılarıyla halk bilimi disiplininin farklı kuram ve yöntemleri kullanılarak incelenmektedir. Çuvaş kahramanlık anlatılarını da destancılık geleneği içinde değerlendirmek mümkündür. Bu anlatılar şekil ve icraları bakımından destan geleneği içinde değerlendirilmese de kahramanın ve ona yüklenen işlevler destan kahramanı ile aynı minvaldedir (Bayram, 2010). Ayrıca destan türünün tanımlanmasında öne sürülen farklı fikirler¹ de buna

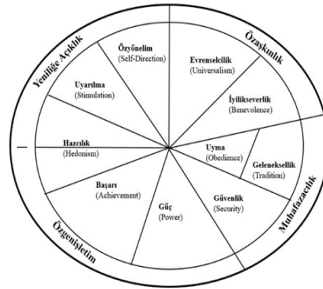
¹ Çuvaş kahramanlık anlatıları tür bakımından destan olarak adlandırılmamakla birlikte destan özelliği taşıması bakımından incelenmeye değer görülmüştür. Yazıda genel bir değerlendirme yapılacağından tür tartışmasına girilmeyecek, tüm eserler destan metni olarak tanımlanacaktır.

müsaade etmektedir (Aça, 2009: 464-465). Türk destanları gerek icra ortamları ve icra şekliyle gerek de metin içerikleriyle değerlerin, normların, sosyal rollerin ve davranış örüntülerinin aktarılmasında Türk toplumunda tarih boyunca önemli bir rol üstlenmişlerdir. Türk destanlarında aktarılan değerleri tespit etmek, önceliklerini belirlemek de halk biliminin çalışma alanına dahil edilebilir düşüncesindeyiz. Bu noktada farklı disiplinlerin kuram ve yöntemlerine ihtiyaç duyulmaktadır. Shalom H. Schwartz'ın değer kuramı metinlerde yer alan değerleri sınıflandırmada ve değerlendirmede araştırmacılara kolaylık sağlamaktadır.

Shalom H. Schwartz'ın Değer Kuramı ve Destan Metinlerindeki Değerleri Tespit Etmede Kullanımı

Shalom H. Schwartz, değerler üzerinde çalışma yapan bilim insanlarından biridir. Onun değer kuramı çeşitli grup ve toplulukların değerlerini ve değer önceliklerini tespit etmede birçok araştırmacı tarafından kullanılmaktadır. Aynı zamanda onun çalışmaları Türkiye'de bazı sosyal gruplardaki değerleri ve değer önceliklerini tespit etmede ve değerlendirmede örnek olarak alınmıştır. M. Ersin Kuşdil ve Çiğdem Kağıtçıbaşı'nın (2000) ve Kürşad Demirutku ve Nebi Sümer'in (2010) çalışmaları buna örnek gösterilebilir.

“Schwartz, bireyin değerlerini tespit etmede tüm kültürlerde gözlenen, motivasyonlar açısından farklı olan 56 temel değeri belirleyerek bu değerleri güdüsel yönden birbirleriyle uyumlu ve zıt olan on değer grubuna ayırır. Schwartz, yaptığı çalışmalarda bu on değer tipinin aralarındaki karşıtlıkları ve uyumlulukları ortaya koymaya çalışır. Schwartz, çembersel bir modelleme yaparak ortaya koyduğu kuramında yer alan on güdüsel değer tipini uyumluluklarına ve zıtlıklarına göre konumlandırır.” (Öden, 2023: 36).



Schwartz'ın 10 Güdüsel Değer Tipi Arasındaki İlişkileri Konumlandığı Çembersel Değer Modeli

“Schwartz, şekilde görüldüğü üzere güdüsel değer tiplerini iki boyutta konumlandırmıştır. Birinci boyut, ‘Yeniliğe Açıklık - Muhafazacılık’ boyutudur. Bu boyutun ‘Yeniliğe Açıklık’ ucu ‘özyönelim’ ve ‘uyarılma’ değer tiplerini içine almakta ve bireylerin duygusal ve düşünsel ilgilerini önceden kestirilemeyecek

Nitekim destan türü ile ilgili tartışmalar günümüz bilim insanları tarafından yapılmaya devam etmektedir.

biçimlerde izlemelerine imkân sağlayan değerlerden oluşmaktadır. Boyutun ‘Muhafazacılık’ ucu ise, ‘güvenlik’, ‘uyuma’ ve ‘geleneksellik’ değer tiplerinden oluşmakta ve bireyin yakın olduğu kişilerle, kurumlarla ve geleneklerle olan ilişkilerindeki süreklilik ve belirliliğin sürmesine imkân sağlayan değerleri içermektedir. İkinci boyut ise, ‘Özaşkınlık- Özgenişletim’ adını almıştır. Bu boyutun ‘Özaşkınlık’ ucu ‘evrenselcilik’ ve ‘iyilikseverlik’ değer tiplerini; ‘Özgenişletim’ ucu ise, ‘güç’ ve ‘başarı’ tiplerini kapsarlar. ‘Özgenişletim’ grubunun içindeki değerler bireyin, başkalarının zararına bile olsa, kendi çıkarları doğrultusunda davranmasına imkân sağlayan değerlerden oluşmaktadır. ‘Özaşkınlık’ grubu ise, bireyin, yakın ya da uzak tüm insanların ve doğanın yararı için, bencil amaçlarından vazgeçmesine yönelik değerleri kapsamaktadır. On değer tipi içinde yalnızca ‘hazcılık’, hem Yeniliğe Açıklık hem de Özgenişletim değer gruplarından unsurları içinde barındırmaktadır.

Schwartz’ın kuramında değerler birbirleriyle döngüsel bir ilişki içindedirler. ‘güç’ değeri ‘başarı’ değerine yakın bir yerde bulunurken, ‘evrenselcilik’ ve ‘iyilikseverlik’le karşıt bir konumda yer almaktadır. ‘Özaşkınlık – Özgenişletim’ boyutu bir yanda başarı ve güce önem vermeyi, diğer yanda ‘evrenselcilik’ ve ‘iyilikseverlik’ değerlerini içermektedir. ‘Özaşkınlık’ ucunda kişi başkalarına iyilik yapmaya önem verirken, ‘özgenişletim’ ucunda kendini genişletme, yayılma ve tahakküm kurmaya önem vermektedir. ‘Yeniliğe Açıklık’ boyutu kişinin yeni yaşantılara açık olduğunu gösterir ve ‘özyönelim’, ‘uyarılma’ ve ‘hazcılık’ değerlerinden oluşur. Diğer uçta ‘Muhafazakarlık’ bulunur ve ‘geleneksellik’, ‘uyuma’ ve ‘güvenlik’ değerlerini içerir.” (Öden, 2023: 36-34).

Schwartz’ın belirlediği on güdüsel değer tipinin (Schwartz, 1994: 22-33) ve bu değer tiplerinin altında konumlanan bireysel düzeydeki değerler Kuşdil ve Kağıtçıbaşı (2000: 61) tarafından tablolaştırılarak Türkçeye şu şekilde çevrilmiştir:

Açıklama	Değerler	Kaynaklar
Güç (Power): Toplumsal Konum, İnsanlar ve Kaynaklar Üzerinde Denetim Gücü	Sosyal Güç Sahibi Olmak, Otorite Sahibi Olmak, Zengin Olmak, Toplumdaki Görüntümü Koruyabilmek [İnsanlar Tarafından Benimsenmek] ^a	Etkileşim Grup
Başarı (Achievement): Toplumsal Standartları Temel Alan Kişisel Başarı Yönelimi	Başarılı Olmak, Yetkin Olmak, Hırslı Olmak, Sözü Geçen Biri Olmak, [Zeki Olmak]	Etkileşim Grup
Hazcılık (Hedonism): Bireysel Zevke, Hazza Yönelim	Zevk, Hayattan Tat Almak	Organizma
Uyarılma (Himulation): Heyecan ve Yenilik Arayışı	Cesur Olmak, Değişken Bir Hayat Yaşamak, Heyecanlı Bir Yaşantı Sahibi Olmak	Organizma
Özyönelim (Self-Direction): Düşünce ve Eylemde Bağımsızlık	Yaratıcı Olmak, Merak Duyabilmek, Özgür Olmak, Kendi Amaçlarını Seçebilmek, Bağımsız Olmak, [Kendine Saygısı Olmak]	Organizma Etkileşim
Evrenselcilik (Universalizm) Anlayışlık, Hoşgörü ve Tüm İnsanların ve Doğanın İyiliğini Gözetmek	Açık Fikirli Olmak, Erdemli Olmak, Toplumsal Adalet, Eşitlik, Dünyada Barış İstemek, Güzelliklerle Dolu Bir Dünya İstemek, Doğayla Bütünlük İçinde Olma, Çevreyi Koruma, [İç Uyum]	Grup ^b Organizma

İyilikseverlik (Benevolence) Kişinin Yakın Olduğu Kişilerin İyiliğini Gözetme ve Geliştirme	Yardımsaver Olmak, Dürüst Olmak, Bağışlayıcı Olmak, Sadık Olmak, Sorumluluk Sahibi Olmak [Gerçek Arkadaşlık, Olgun Sevgi, Manevi Bir Hayat, Anlamlı Bir Hayat]	Organizma Etkileşim Grup
Gelenekselcilik (Tradition): Kültürel ya da Dinsel Töre ve Fikirlerle Saygı ve Bağlılık	Alçakgönüllü Olmak, Dindar Olmak, Hayatın Bana Verdiklerini Kabullemek, Geleneklere Saygılı Olmak, İlmli Olmak [Dünya İşlerinden El Ayak Çekmek]	Grup
Uyma (Conformity): Başkalarına Zarar Verebilecek ve Toplumsal Beklentilere Aykırı Olabilecek Dürtü ve Eylemlerin Sınırlanması	Kıbarlık, İtaatkar Olmak, Anne-Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek, Kendini Denetleyebilmek	Etkileşim Grup
Güvenlik (Security): Toplumun Varolan İlişkilerin ve Kişinin Kendisinin Huzuru ve Sürekliliği	Ulusal Güvenlik, Toplumsal Düzenin Sürmesini İstemek, Temizliğe Önem Vermek, Aile Güvenliğine Önem Vermek, İyiliğe Karşılık Vermek [Bağlılık Duygusu, Sağlıklı Olmak]	Organizma Etkileşim Grup
Not: Organizma: biyolojik organizmalar olarak bireylerin evrensel gereksinimleri; Etkileşim: uyumlu bir toplumsal etkileşimin evrensel nitelikteki ön şartları; Grup: grupların sorunsuz işlev göstermesi ve varlığını sürdürebilmesi için evrensel gereklilikler. a. Kültürlerarası karşılaştırmalarda tutarlı sonuçlar vermediği saptanan değerler köşeli parantez içinde belirtilmiştir. b. İnsanların asıl grupların dışındaki insanlarla ilişkiye geçtikleri, gruplararası karşılıklı bağımlılığı kabul ettikleri ve doğal kaynakların kısıtlı olduğunun farkına vardıkları zaman ortaya çıktığı varsayılır.		

Schwartz Değer Listesi'ndeki Değerlerin Birey Düzeyi Gütüsel Tipleri

Schwartz'ın ortaya koyduğu değerler sosyal gruplar veya topluluklar dâhilinde yer alan kişilere anket yöntemiyle sorular sorularak tespit edilmektedir. Edebî metinlerin de toplumun değerlerini bizlere yansıtan eserler olması, hatta destan gibi toplumun ortak mahsulleri olan metinlerin de dinleyicilerine toplumun ortak duygularını, değer yargılarını, toplum için ideal kişinin nasıl olması gerektiğini söylemesi bakımından incelenebilir. Edebî metinlerdeki değerler tespit edilirken anket yönteminden yararlanılamasa da aynı kuram, güdüsel değer tipleri ve alt değerler ele alınarak bir çalışma yapılabilir düşüncesindeyiz. Bu noktada edebî metinlerdeki değerler doküman incelemesi yöntemi kullanılarak tespit edilip içerik analizi yöntemiyle de bu metinlerde yer verilen değerlerin öncelikleri metinlerde yer aldıkları sıklıklara göre ortaya konulabilir. Bu da bizlere, destan metinleri özelinde, dinleyiciye aktarılmak istenen değerleri, metnin doğduğu toplumdaki değer önceliklerini tespit etmemize imkân tanıyabilir. Bu yöntem aynı zamanda Türk dünyasının çeşitli coğrafyalarında derlenen destan metinlerini değerler bakımından mukayese etmemize ve Türk dünyası destancılık geleneğini bütüncül olarak değerlendirebilmemize de imkân sağlayacaktır.

Çuvaş Kahramanlık Anlatılarının Schwartz'ın Değer Sınıflandırmasına Göre İncelenmesi

1. Çuvaş Kahramanlık Anlatıları Bağlamında Ele Alınan Metinler

Çalışmamızda Bülent Bayram tarafından Türkiye Türkçesine aktarılan “Çuvaş Türklerinin Kahramanlık Anlatmaları (Alplar)” (2010) ve “ULIP Çuvaş Destanı (Şuyın Hivetiri)” (2013) adlı çalışmalar ele alınmıştır. “ULIP Çuvaş Destanı (Şuyın Hivetiri)” adlı çalışma aynı yöntem kullanılarak daha önceki doktora

çalışmamızda (Öden, 2023) incelenmiş ve burada elde edilen veriler bu çalışmada da kullanılmış; “Çuvaş Türklerinin Kahramanlık Anlatmaları (Alplar)” adlı çalışmada elde edilen veriler de çalışmaya eklenmiştir.

2. Çalışmada Ele Alınan Kuram ve Yöntemler

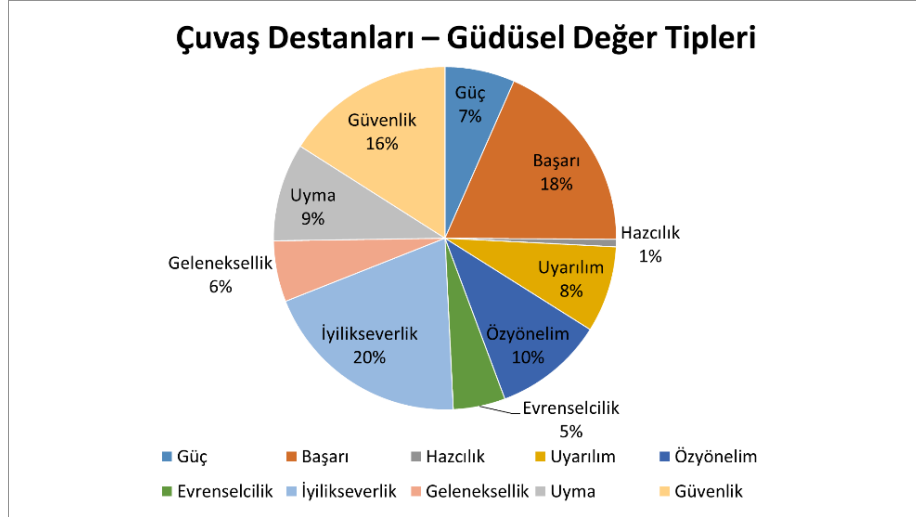
Eserlerde yer alan değerler Schwartz’ın değer kuramı ve değer sınıflandırması bağlamında nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemiyle tespit edilmiş, verilerin analizinde ise içerik analizi yöntemi kullanılmıştır.

3. Elde Edilen Bulgular ve Değerlendirme

Önceki çalışmamızda Türk dünyasının genelinden seçilen 27 adet destan metni, 13 adet “Dede Korkut” metni ile birlikte “Dede Korkut Mukaddimesi” ile “Soylamalar” dâhil toplam 42 adet metin üzerinde yaptığımız çalışmada elde ettiğimiz 2104 adet değer (Öden, 2023: 8) ile bu çalışmada elde edilen değerlerin oranları karşılaştırılmıştır. Elde edilen bulgular Çuvaş sahasının dışında kalan destanlarda yer alan değerler de göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir. Çalışmada ele alınan metinlerde toplam 713 adet değer içeren cümle, epizot veya anlatı tespit edilmiştir. Elde edilen değerler yüzdelerle dağılımlarına göre sınıflandırılmış ve Schwartz’ın güdüsel değer tipi arasındaki ilişkileri konumlandırıldığı çembersel değer modeli üzerinde gösterilmiştir. Ayrıca Schwartz’ın portre değerler anketinin uygulandığı bazı nitel araştırmalarda farklı kültürlerde kuramsal yapıdan birtakım sapmaların gözlemlendiğini belirten Demirutku ve Sümer’in Schwartz’ın portre değerler anketinin bir üniversitenin öğrencileri arasında uygulandığı Türk örneğinde “Uyma” ve “Geleneksellik” değer tipi alanlarının birleştiğini, bununla birlikte bazı değer tipi alanlarının komşu alanlara yaklaşmak suretiyle kuramsal konumundan saptığını önceki çalışmalara atıfta bulunarak değerlendirdikleri çalışmaları (Demirutku ve Sümer, 2010) esas alınarak veriler bu minvalde tekrar konumlandırılmıştır.

Çuvaş Kahramanlık Anlatılarında Tespit Edilen Değerlerin Schwartz’ın Güdüsel Değer Tiplerine Göre Analizi

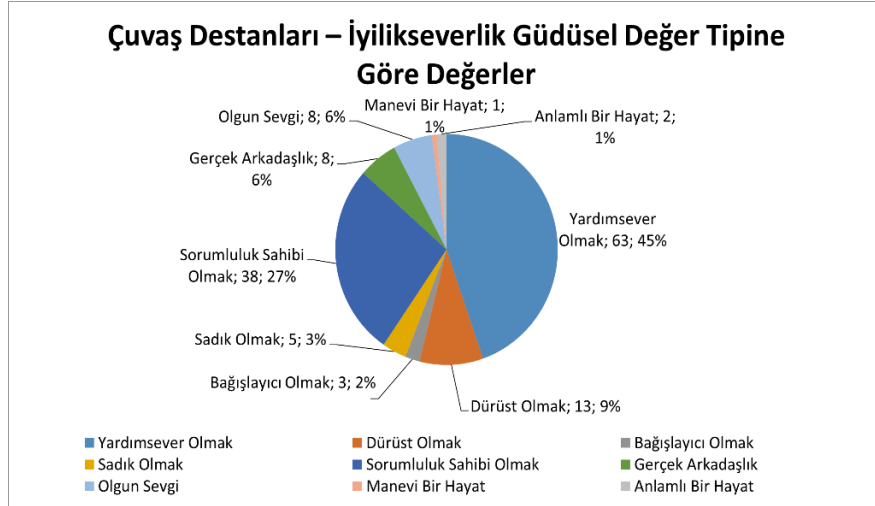
Çuvaş destanlarında tespit ettiğimiz değerlerin Schwartz'ın ortaya koyduğu 10 güdusel değer tipine göre yüzdelik dağılımı aşağıdaki grafikte gösterilmektedir:



Buna göre ele alınan metinlerde “iyilikseverlik” değer tipinin en sık olmak üzere sırasıyla “başarı”, “güvenlik”, “özyönelim”, “uyma”, “uyarılım”, “güç”, “geleneksellik”, “evrenselcilik” ve “hazcılık” değer tiplerinin yer aldığı görülmüştür.

1. İyilikseverlik Güdusel Değer Tipi

İyilikseverlik güdusel değer tipi diğer değer tiplerinin arasında %20’lik oranla birinci sırada yer almıştır. İyilikseverlik güdusel değer tipinin altında yer alan değerler aşağıdaki grafikte yer almaktadır:



Elde edilen verilere göre “iyilikseverlik” güdüsel değer tipinin altında yer alan “yardımsever olmak” değeri en sık yer verilen değer olarak tespit edilmiştir. Değerlerin yer aldığı metinlere örnekler:

“*Senin için saç telimi /Yer yüzüne düşürmedim. /Sadece seni sevdim, /Sana canımı verirdim.*” (Bayram, 2013: 43) “sadık olmak”

“*Bu talih için Çuvaşlar, /Arslan gibi bahadırlar, /Ne kadar baş koydular, /Ne kadar sakat oldular. /Ancak baban, bahadır da, /Arslandan güçlü de, /Bu kötüyle çarpıştı, /Halka talih getirdi. /Baban öldü savaşarak,...*” (Bayram, 2013: 92) “sorumluluk sahibi olmak”

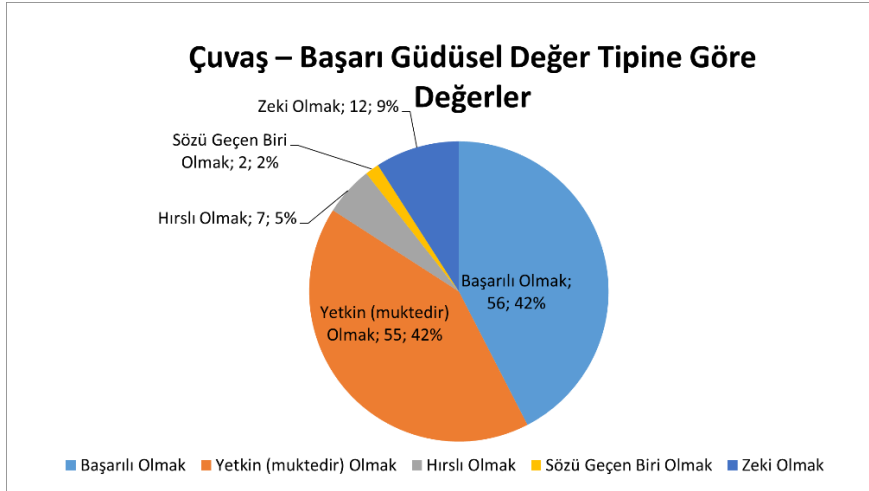
“*Yalanla ilerleyebilirsin, /Ancak dönersin geriye. /Kötü yalancı isimle /Doğru ol da sakın ol, /Kimseye yapma kötülük. /İnsanın iyi adı yayılır, /Artar böyle itibarı.*” (Bayram, 2013: 109) “dürüst olmak”

“*Yaşlı öküz böğürür, /Bütün sürüye bildirir: /Bizim Ulup sıkıntıda, /Yardım etmeliyiz hepimiz!...*” (Bayram, 2013: 137) “yardımsever olmak”

“*Alpı boşu boşuna kaldırmak doğru değilmiş. Tanrı istememiş. Halk arasında kulaktan kulağa hikâye anlatılmış. Düşman saldırırsa bize yardım edecek Alp var. Saldırı gelse o, çukurdan çıkarmış, düşmanı üfürüp kovarmış. Bu nedenle Çuvaşlarla kimse savaşmaya cesaret edememiş.*” (Bayram, 2010: 203) “yardımsever olmak”

2. Başarı Güdüsel Değer Tipi

Başarı güdüsel değer tipi diğer değer tiplerinin arasında %18’lik oranla ikinci sırada yer almıştır. Başarı güdüsel değer tipinin altında yer alan değerler aşağıdaki grafikte yer almaktadır:



Elde edilen verilere göre “Başarı” güdüsel değer tipinin altında yer alan “başarılı olmak” ve “yetkin (muktedir) olmak” değerleri birbirine yakın oranlarda en sık yer verilen değerler olarak tespit edilmiştir. Değerlerin yer aldığı metinlere örnekler:

“Ulp bahadır Paştan'ı, /Yedi kat yabancıyı, /Kendini ısırdığı için /Fırlatır kuyruğundan, /Bir defa değil, yedi defa /Döne döne vurur da /Devirir yatırır, /Sonra canını alır.” (Bayram, 2013: 462) “başarılı olmak”

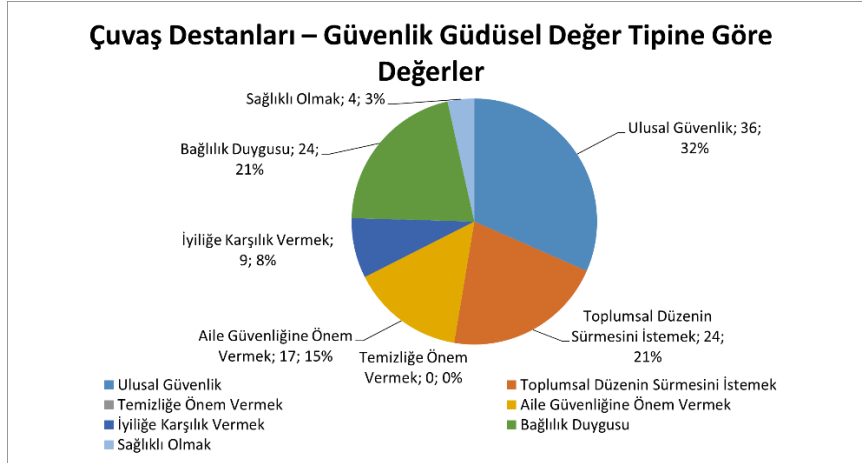
“Büyük danışman olunca /Büyük kurban başı Ulp artık. /İşini güzel yaptığından /Övülüyor her zaman.” (Bayram, 2013: 463) “yetkin (muktedir) olmak”

“Alp kocakularının öğrettiklerine göre Vutış'ı nasıl yok edebileceğini Yuhma İhtiyardan sorup öğrenmiş. Yuhma geveze biriymiş, yalancıları severmiş. Alp, akıllı ve kurnazmış. Bu Yuhma İhtiyarı dirsek kenarına oturtup güneş parçasını, Vutış'ı kovmak için almış. Güneş parçası Vutış'ı buradan kovmuş. Çuvaşların ocağında tekrar ateş yanmış.” (Bayram, 2010: 212) “zeki olmak”

“Alp, dünya yağidiyrniş. Ona Meşe yağidi de, Dağ yağidi de, Rüzgar yağidi de, Su yağidi de baş eğmiş. Baş eğmeseler zorla baş eğdirirmiş.” (Bayram, 2010: 219) “sözü geçen biri olmak”

3. Güvenlik Güdüsel Değer Tipi

Güvenlik güdüsel değer tipi diğer değer tiplerinin arasında %10'luk oranla üçüncü sırada yer almıştır. Başarı güdüsel değer tipinin altında yer alan değerler aşağıdaki grafikte yer almaktadır:



Elde edilen verilere göre “Güvenlik” güdüsel değer tipinin altında yer alan “ulusal güvenlik” değeri en sık yer verilen değer olarak tespit edilmiştir. Değerlerin yer aldığı metinlere örnekler:

“Candan baktı kıza. /Beni kurtardın ölümden, /Hatırlayacağım ileride. /Yüzüğüm olsun senin elinde, /Dedi sarı kız bahadıra. /Ulp yüzüğü takınır, Sarine'den ayrılır.” (Bayram, 2013: 202) “iyiliğe karşılık vermek”

“Ah Yelkanat, içim yanıyor! /Asma kuşum nerede, /O nerede yaşıyor? /Onsuz hayat hayat değil, /Onu nereden bulacağım?” (Bayram, 2013: 306) “bağlılık duygusu”

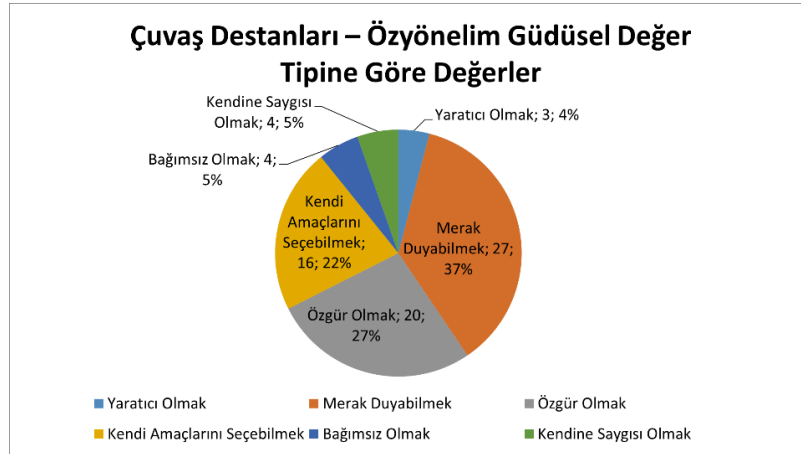
“Evden Ulp bahadırı /Köylü toplanarak /Gönderiyor dertlenere. /Babası söyler kısaca: /-Deden yaşlı görüyorsun, /Yaşı yüze yaklaşıyor. /Sen olmasan burada /Sevdiğin anneni, /Temiz kalpli bacını /Kim korur burada? /Sadece sen. İnandığımdan /Onları sana bırakıyorum.” (Bayram, 2013: 471) “aile güvenliğine önem vermek”

“Halkı o, halkı, orada unutmaz, /Sadece halk, sadece halk onun kalbinde. /Saygı gösteriyoruz saygı gösteriyouz Ulp, /Teşekkür ediyoruz, teşekkür ediyoruz /şimdi ona biz.” (Bayram, 2013: 453) “bağlılık duygusu”

“Alpı boşu boşuna kaldırmak doğru değilmiş. Tanrı istememiş. Halk arasında kulaktan kulağa hikâye anlatılmış. Düşman saldırırsa bize yardım edecek Alp var. Saldırı gelse o, çukurdan çıkarmış, düşmanı üfürüp kovarmış. Bu nedenle Çuvaşlarla kimse savaşmaya cesaret edememiş.” (Bayram, 2010: 203) “ulusal güvenlik”

4. Özyönelim Güdüsel Değer Tipi

Özyönelim güdüsel değer tipi diğer değer tiplerinin arasında %10'luk oranla dördüncü sırada yer almıştır. Özyönelim güdüsel değer tipinin altında yer alan değerler aşağıdaki grafikte yer almaktadır:



Elde edilen verilere göre “Özyönelim” güdüsel değer tipinin altında yer alan “merak duyabilmek” değeri en sık yer verilen değer olarak tespit edilmiştir. Değerlerin yer aldığı metinlere örnekler:

“Ancak hayat Çuvaş'ta /Nedendir sonra böyle değil. /Birinin hayatı bal ve yağ, /Diğerinin dert kaygı, ay Tanrım. /Niçin böyle? Söyle bana!” (Bayram, 2013: 394) “merak duyabilmek”

“Dedi içinden üzülerken /Hatırlayınca alayı. /Siz baştan söylediniz: /“Benim yok cesaretim” /Siz nasılsınız? Tavşanlar, /Ancak sözde bahadırlar. /Ben hiç de öyle değilim, ...” (Bayram, 2013: 70) “kendine saygısı olmak”

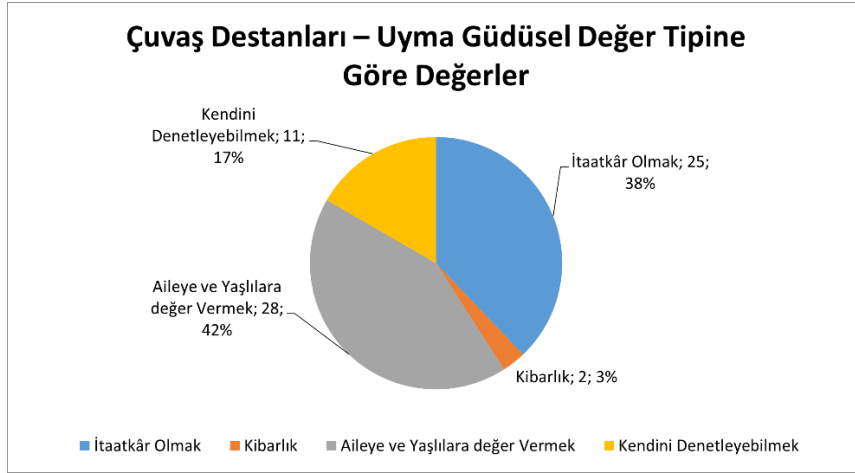
“Erkek söyler kadına: /Yaşlı Kirişmet yüzünden /Macar halkı sıkıntıda, /Dayanılmaz dert görür. /At'ın boyu bitiyor. /-Yardım etmeli Arpat'a, /Azap gören halka, /Dedi Ulup kılıç çekip, /Yelkanatı çağırıp.” (Bayram, 2013: 437) “kendi amaçlarını seçebilmek”

“İnsanların çocukları, çit kenarında oynuyorlarmış. Alp çocuğu onların yanına gelmiş ve onlarla birlikte oynamak istemiş. O, şöyle şarkı söylüyormuş: ‘İnsan çoluk çocukları, /Küçük çoluk çocuklar! /Gökyüzünde yıldız oynuyor, /Yıldız etrafında ay oynuyor. / Siz yıldız da ben ay. /Ben de sizinle oynamak istiyorum. /Beni de birlikte oynatın hadi.’ demiş.” (Bayram, 2010: 165-166) “merak duyabilmek”

“Büyük atalarımız zamanında, uzakta Altın Dağları tarafında, Alp yiğit milletiyle yaşarmış. Sürü sürü hayvan beslermiş. Onların atları, kırlarda özgürce gezermiş. Semiz öküzler böğürüp yüksek dağları titretirmiş.” (Bayram, 2010: 189) “özgür olmak”

4. Uyma Gündüsel Değer Tipi

Uyma gündüsel değer tipi diğer değer tiplerinin arasında %9'luk oranla beşinci sırada yer almıştır. Uyma gündüsel değer tipinin altında yer alan değerler aşağıdaki grafikte yer almaktadır:



Elde edilen verilere göre “Uyma” güdüsel değer tipinin altında yer alan “aileye ve yaşlılara değer vermek” ve “itaatkâr olmak” değerleri en sık yer verilen değerler olarak tespit edilmiştir. Değerlerin yer aldığı metinlere örnekler:

“Yaşlıyı iyi besleyen /Aç kalmaz hiçbir zaman da. /Annesine oflayan / İt eniği yakalanır kurda.” (Bayram, 2013: 110) “aileye ve yaşlılara değer vermek”

“Yaşlı Lerkke'den kurtulmak için /Bir yayda olmak gerek. /Bunun için bundan sonra /Çıkmayın benim sözümden.” (Bayram, 2013: 139) “itaatkâr olmak”

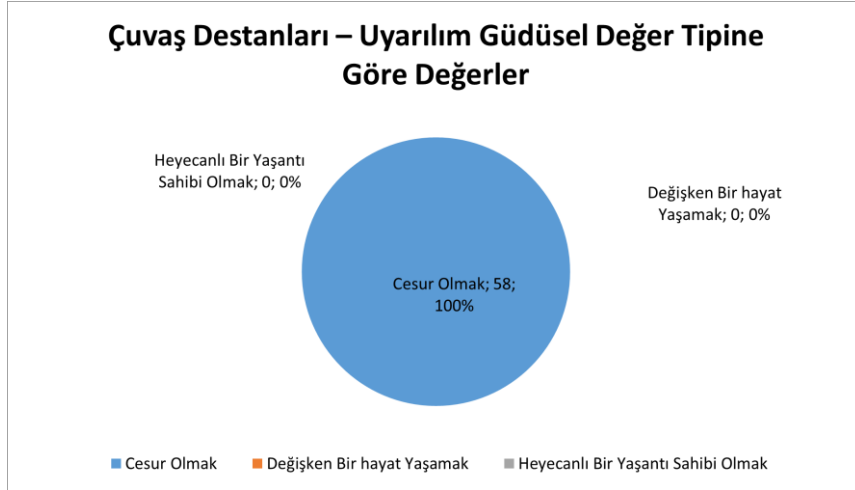
“Sessizce söyler kulağına: /-Sana kızdılar sözle, /Seninle birlikte bana da, /Bundan sonra sen halka /Soğuk söz söyleme. /-Tamam dedi oğlu /Annesine samimice.” (Bayram, 2013: 154) “itaatkâr olmak”

“Bu Alp, bir keresinde su kenarına inmiş. Oradan bir kınbağa çıkmış. Kurbağa: - Ne yapıyorsun burada alp ağabey? demiş. Alp de ona karşılık: -Seni görmeye geldim, demiş. Alp'in annesi ölmüş. Annesi ölünce çok üzülmüş.” (Bayram, 2010: 179) “aileye ve yaşlılara değer vermek”

“Çorba pişince kazanla birlikte Alp'in önüne koyarlar. Çobanlar oraya buraya dolaşırken Alp koyunu tek başına yer. -Alp, teşekkür ederim der ve yoluna devam eder.” (Bayram, 2010: 213) “kibarlık”

5. Uyarılım Güdüsel Değer Tipi

Uyarılım güdüsel değer tipi diğer değer tiplerinin arasında %8'lik oranla altıncı sırada yer almıştır. Uyarılım güdüsel değer tipinin altında yer alan değerler aşağıdaki grafikte yer almaktadır:



Elde edilen verilere göre “Uyarılım” güdüsel değer tipinin altında yer alan “cesur olmak” değeri ele alınan metinlerde tek yer verilen değer olarak tespit edilmiştir. “Cesur olmak” değerinin yer aldığı metinlere örnekler:

“Ulup'ın başı dönmez, /Karşılıktan korkmaz. /Sık sık orman kıyısından /Turivıla düzlüğünden /Ulup gider ileriye /Bildiği yoldan.” (Bayram, 2013: 238) “cesur olmak”

“Ulup'la karşılaşınca /Soru sorar ona. /-Vuruşmaya mı baş eğmeye mi? /Niçin geldin yanıma? /-Baş eğmeye değil vuruşmaya /Ben geldim senin yanına, /Ulup böyle cevap verir /Korkmadan düşmandan.” (Bayram, 2013: 350) “cesur olmak”

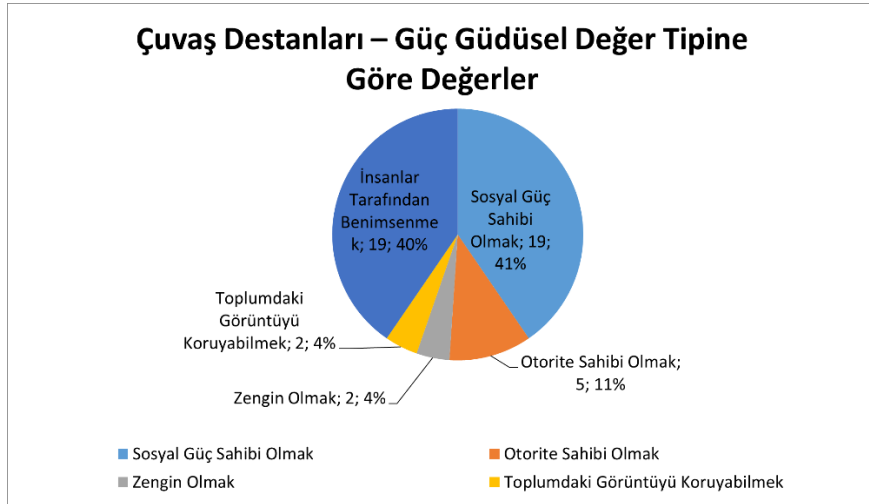
“Ulup bahadır korkmadı, /Ateş kılıcıyla tepeyi kesti. /Büyük tepe ikiye bölündü. /Supetey'in ödü koptu.” (Bayram, 2013: 476) “cesur olmak”

“Alp, akıllı ve yiğit, cesur ve iyi kalpli bir yiğitmiş. Bunun için, onu insanlar çok sevmişler.” (Bayram, 2010: 224) “cesur olmak”

“Eskiden Alp adlı büyük insanlar yaşarmış. Onlar boylarının uzunluğuyla buluta değişiyorlarmış, kendileri cesur ve güçlüymişler.” (Bayram, 2010: 291) “cesur olmak”

6. Güç Güdüsel Değer Tipi

Güç güdüsel değer tipi diğer değer tiplerinin arasında %7'lik oranla yedinci sırada yer almıştır. Güç güdüsel değer tipinin altında yer alan değerler aşağıdaki grafikte yer almaktadır:



Elde edilen verilere göre “Güç” güdüsel değer tipinin altında yer alan “sosyal güç sahibi olmak” ve “insanlar tarafından benimsenmek” değerleri en sık yer verilen değerler olarak tespit edilmiştir. Değerlerin yer aldığı metinlere örnekler:

“Diğeri Şirpü, yaşlı olan, /Güç yönünden yiğit. /Uzun yola çıktığında, /Dostlarıyla bir olunca, /Yaşlı Uslati saygı görür; /İki dostunun arasında” (Bayram, 2013: 45) “sosyal güç sahibi olmak”

“Ulup'a çok teşekkür etti. /-Sen Ulup'sın Çuvaş'tan. /Çuvaş şanslı her zaman. /Birbiriyle beraber /Yaşarsa benim halkım /Çuvaşlarla birleşti, /Ağırlandı yaşadı. /Sen kurdun halkı /Ben de olmalıyım senin gibi. /Benim soyumu, Macarı, /Sen kurtardın dostça.” (Bayram, 2013: 185) “insanlar tarafından benimsenmek”

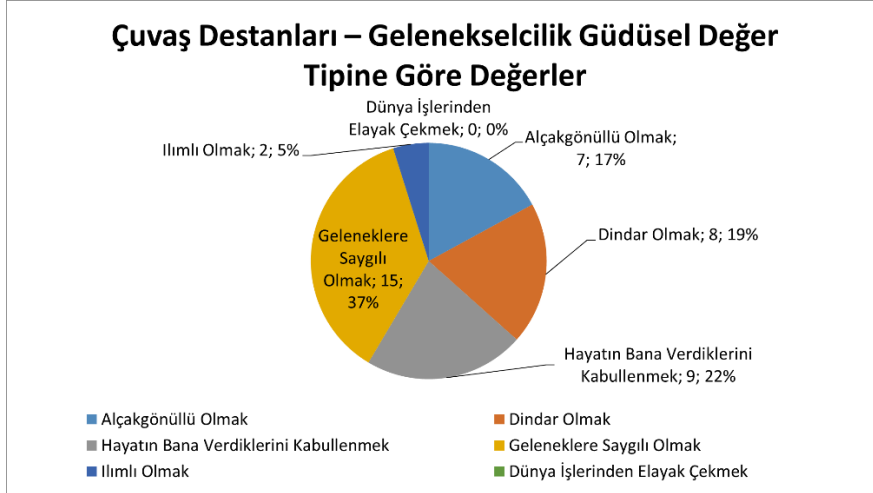
“Salar bırakır meliki /Çuvalından bağladığını. /-Benim sözümü demeye /Şimdi koştur saraya. /Kaleden yedi çağrımında, /Türk yolu dönemecinde, /Ulup seni bekliyor; /Konuşmak ister de.” (Bayram, 2013: 349) “otorite sahibi olmak”

“Çuvaşlar, Mayrus'tan kaçıp saklanmışlar; ancak kaçamamışlar. Bu konuyu ormanda Alp'a anlatmışlar. Alp, onlar için ormanı, yün gibi kökünden söküp tarla yapmış. Darı da ekilmesine de yardım etmiş.” (Bayram, 2010: 225) “sosyal güç sahibi olmak”

“Bu bahadır savaşta ölmüş ve onu bu bahsedilen yere gönünüşler. Çuvaşlar şimdi de onu anmak için bu ormanlığa gelirler. Onlar kendi kurbanlarını annağanlarını yumanın arkasına bir kilometre uzağa bırakmışlar.” (Bayram, 2010: 249) “insanlar tarafından benimsenmek”

7. Geleneksellik Güdusel Değer Tipi

Güç güdusel değer tipi diğer değer tiplerinin arasında %6'lık oranla sekizinci sırada yer almıştır. Güç güdusel değer tipinin altında yer alan değerler aşağıdaki grafikte yer almaktadır:



Elde edilen verilere göre “Gelenekselcilik” güdusel değer tipinin altında yer alan “geleneklere saygılı olmak” değerleri en sık yer verilen değer olarak tespit edilmiştir. Değerlerin yer aldığı metinlere örnekler:

“Diz çöküp dua edince, /Ocak çevresinde dönünce, /Töre türküsünü söyleyince, /Çikeş evine çıktı. /Aksakallar ön köşede, /Kızlar ocak başında. /Ekmek kesmeye başladılar. /Tuzla peyniri, /Pişmiş kazı parçalayıp /Pliska verdi düzenlice. /Yedirmek için halka.” (Bayram, 2013: 63) “geleneklere saygılı olmak”

“Sen oldun alçak gönüllü, /Bizim için de keyifli.” (Bayram, 2013: 122) “alçakgönüllü olmak”

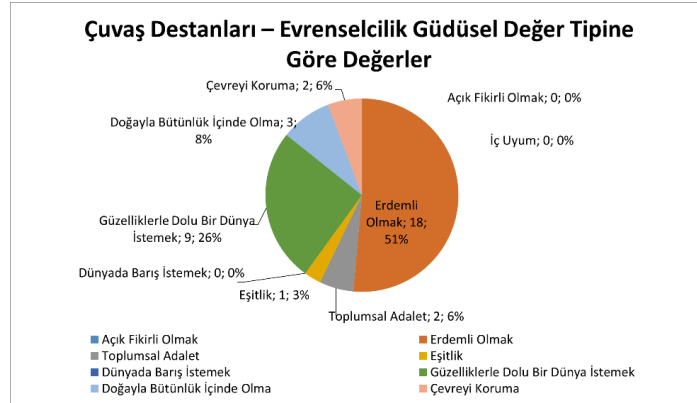
“Halk da bunu hissetti: /Sende açgözlülük yok, /Tersine alçak gönüllüsün. /Temiz kalpli, melek gibi.” (Bayram, 2013: 263) “alçakgönüllü olmak”

“Hıristiyan olmamış Çuvaşların Alp'in ölümünü hatırlayıp çarşamba günü kendilerinin büyük bayramı Munkunne, Kalım gününü bayram yaparak geçirme adeti vardır.” (Bayram, 2010: 304) “geleneklere saygılı olmak”

“Lapşu Ştapani'nin silkeleyip bıraktığı toprak, atalarımız için çok kıymetli kutsal bir topraktır. Onlar, bu büyümlü toprağı her toprak bayramında birer avuç alıp bahçelere serperler. Dedem de: 'Bu mal toprağı' derdi. Bunun için yara da Mullavar (Mallı çukur) derler.” (Bayram, 2010: 305) “geleneklere saygılı olmak”

8. Evrenselcilik Güdusel Değer Tipi

Güç güdusel değer tipi diğer değer tiplerinin arasında %5'lik oranla dokuzuncu sırada yer almıştır. Evrenselcilik güdusel değer tipinin altında yer alan değerler aşağıdaki grafikte yer almaktadır:



Elde edilen verilere göre “Evrenselcilik” güdusel değer tipinin altında yer alan “erdemli olmak” değerleri en sık yer verilen değer olarak tespit edilmiştir. Değerlerin yer aldığı metinlere örnekler:

“Akçe para veren /Altından da kıymetli, /Çakmak taşı veren /Çakmak taşından sağlam. /Orak tırpan veren /Tarla işinde çalışkan, /Kılıç ok veren /Çelik kılıçtan

sağlam. /Kovayla bal veren /Çuvaşlar için bal gibi, /Ak yumurta veren /-Tertemiz ol ölene kadar.” (Bayram, 2013: 63) “erdemli olmak”

“Söz sıraladı işte böyle: /-Taşlar iyi ruhlu da /Kendileri düştükleri yerde /Kaynak olacak akacak. /Bu da kalacak geleceğe: /Bu suyu kız beğensin, /Ondan yatıp su içsin, /Bu yerde gece geçirsin, /O erkeğiyle karşılaşsın, /Birbirini sevsinler, /Bu yere köy kursunlar; /Yeni nesil yetiştirsinler. /Pattır köyler bu desinler.” (Bayram, 2013: 177) “güzelliklerle dolu bir dünya istemek”

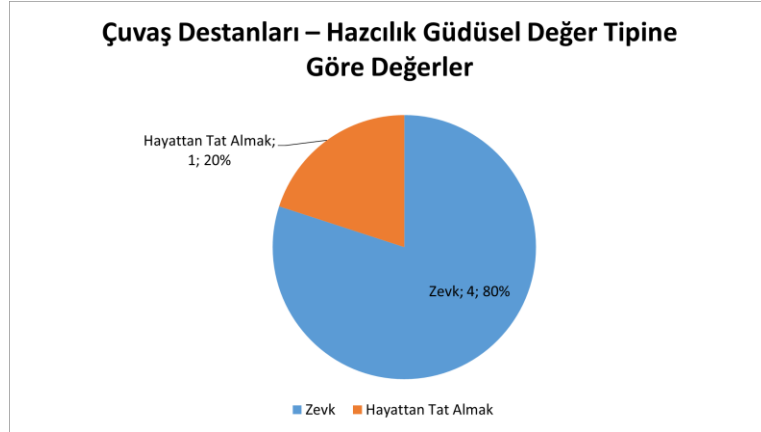
“Büyük atalarımız zamanında, uzakta Altın Dağları tarafında, Alp yiğit milletiyle yaşamış. Sürü sürü hayvan beslermiş. Onların atları, kırlarda özgürce gezermiş. Semiz öküzler böğürüp yüksek dağları titretirmiş.” (Bayram, 2010: 189) “doğayla bütünlük içinde olma”

“Bunu yaşlılar anlattılar. ‘Bu Alp’in çocuğuymuş. Alp, sakinmiş. Hiç kimseye de dokunmamış, kötü iş yapmamış. Şumkka kendisi suçlu, önce kendi onu tutup sallamış, öyle yapmasa hiçbir şey olmayacaktı.’ derler.” (Bayram, 2010: 303) “erdemli olmak”

“Bizim büyükbabalarımız Alp’i kendi asıl büyükbabaları yerine koyup saygı göstermişler. Onlar şimdiki insanlar gibi büyümüş, güçlenip ülkemizi korumuş, ölmüş. Onlar hiçbir zaman mala mülke heves etmemiş, başka halklara ilk olarak saldırmamış, ancak onlar üstüne ilk olarak saldıranları affetmemişler. Bizim halkın çalışkanlığı, ana vatanımızı sevmesi bundandır.” (Bayram, 2010: 307) “erdemli olmak”

9. Hazcılık Güdüsel Değer Tipi

Hazcılık güdüsel değer tipi diğer değer tiplerinin arasında %1’lik oranla onuncu sırayla en alt sırada yer almıştır. Evrenselcilik güdüsel değer tipinin altında yer alan değerler aşağıdaki grafikte yer almaktadır:



Elde edilen verilere göre “Hazcılık” güdüsel değer tipinin altında yer alan “zevk” değeri en sık yer verilen değer olsa da yalnızca dört yerde tespit edilmiştir. Değerlerin yer aldığı metinlere örnekler:

“Ulıp'ı çabucak /Uyandırmaya çalıştı. /Ancak Ulıp aldırılmaz, /Silkelesen de kalkmaz. /Horlayarak uyur, /Burnundan yel uğuldar.” (Bayram, 2013: 194) “zevk”

“Ulıp tatlı uykuda, /Ölü gibi yatıyor, /Ordan buradan battığını /Hissetmez hiçbir şey. /Bazen uyku halinden /Ya da düş gördüğünden /Yüzünü siler eliyle” (Bayram, 2013: 280) “zevk”

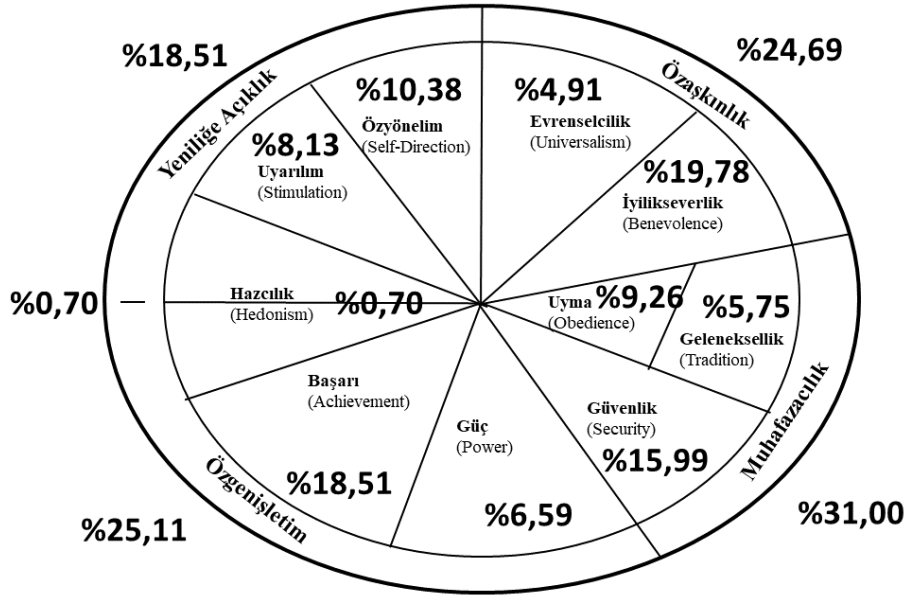
“Niçin dedin bana öyle? /Tatil günü bizim de /Çalışasımız gelmez ormanda.” (Bayram, 2013: 337) “zevk”

“Bir gün Alp, bulutlar üstüne böyle çıkıp yatmış ve derin bir uykuya dalmış. O zaman Çuvaşlara üç gözlü vahşi insanlar saldırmış. Onlar, bütün Çuvaşları yok etmeye, yaşlı genç ayırmadan öldürmeye başlamışlar. Çuvaşlar da Alp'ı uykudan uyandırmak için koşuşturuyorlarmış.” (Bayram, 2010: 220) “zevk”

Çuvaş sahası destan metinlerinde en sık yer verilen değerleri oransal dağılımlarına göre yukarıdan aşağıya doğru “Yardımsever Olmak / Cesur Olmak / Başarılı Olmak / Yetkin (muktedir) Olmak / Sorumluluk Sahibi Olmak / Ulusal Güvenlik / Aileye ve Yaşlılara Değer Vermek / Merak Duyabilmek / İtaatkâr Olmak / Toplumsal Düzenin Sürmesini İstemek / Bağlılık Duygusu / Özgür Olmak / Sosyal Güç Sahibi Olmak / İnsanlar tarafından Benimsenmek / Erdemli Olmak / Aile Güvenliğine Önem Vermek / Kendi Amaçlarını Seçebilmek / Geleneklere Saygılı Olmak / Dürüst Olmak / Zeki Olmak / Kendini Denetleyebilmek / Güzelliklerle Dolu Bir dünya İstemek / Hayatın Bana Verdiklerini Kabullenmek / İyiliğe Karşılık Vermek / Gerçek Arkadaşlık / Olgun Sevgi / Dindar Olmak / Hırslı Olmak / Alçakgönüllü Olmak / Otorite Sahibi Olmak / Sadık Olmak / Zevk / Bağımsız Olmak / Kendine Saygısı Olmak / Sağlıklı Olmak / Yaratıcı Olmak / Doğayla Bütünlük İçinde Olma / Bağışlayıcı Olmak / Zengin Olmak / Toplumdaki Görüntüyü Koruyabilmek / Sözü Geçen Biri Olmak / Toplumsal Adalet / Çevreyi Koruma / Anamlı Bir Hayat / İlimli Olmak / Kibarlık / Hayattan Tat Almak / Eşitlik / Manevi Bir Hayat... ” şeklinde sıralanmaktadır.

Çuvaş sahası örnekleminde elde ettiğimiz verilere göre 56 adet değer oransal dağılımını şu şekilde gösterebiliriz:

Elde edilen verileri Schwartz'ın 10 güdül değer tipi arasındaki ilişkileri konumlandığı çembersel değer modeli" üzerinde şu şekilde gösterebiliriz:



Çuvaş Sahası Destan Metinlerinden Elde Edilen Bulguların Schwartz'ın 10 Güdül Değer Tipine ve Alt Değerlerin Schwartz'ın Tasnifine Göre Oransal Dağılımı

Schwartz'ın kuramına göre bu boyutlar arasında anlamlı bir zıtlığın meydana gelmesi gerekirken dairesel modelde "yeniliğe açıklık - muhafazacılık" boyutunda anlamlı bir zıtlık oluşsa da bu zıtlık "özgenişletim - özaşkınlık" boyutunda sağlanamamaktadır. Çalışmamızda elde edilen veriler Demirutku ve Sümer'in tespit ettiği Türk örnekleminde (2010) ortaya koydukları sonuçlar dikkate alınarak yeniden konumlandırıldığında kurama göre gerekli olan anlamlı zıtlığın oluştuğunu gözlemlemekteyiz.

Metinlerde "başarılı olmak", "yetkin(muktedir) olmak", "hırslı olmak", "sözü geçen biri olmak" ve "zeki olmak" değerlerini kapsayan "başarı" güdül değer tipi altında en çok öne çıkan değerler "yetkin (muktedir) olmak" (%42,00) ve "başarılı olmak" (%42,00) değerleridir. "başarı" güdül değer tipi içerisinde toplamda %84,00 oranla bu iki değer ön plana çıkmaktadır. Ayrıca bu iki değer, "özgenişletim-özaşkınlık" boyutunun "özgenişletim" ucunun %62,00'lik oranını oluşturmaktadır. Aynı zamanda "sosyal güç sahibi olmak", "otorite sahibi olmak", "zengin olmak" ve "toplumdaki görüntüyü koruyabilmek" değerlerini kapsayan "güç" güdül değer tipi altında en çok öne çıkan değerler "sosyal güç sahibi olmak" (%41,00), "insanlar tarafından benimsenmek" (%40) "otorite sahibi olmak" (%11,00) değerleridir. "güç" güdül değer tipi içerisinde toplamda

%92,00 oranla bu üç değer ön plana çıkmaktadır. Bu üç değer ise “özgenişletim-özaşkınlık” boyutunun “özgenişletim” ucunun %24,00’lük oranını oluşturmaktadır. Bu beş değer, toplamda “özgenişletim” ucunda %86,00’lük bir ağırlığa sahiptir.

Destan kahramanı üzerinden aktarılan bu değerler “Özaşkınlık” ucundan daha çok “Muhafazacılık” ucunun kapsamında, “Güvenlik” güdüsel değer tipi içerisinde değerlendirilebilir. Nitekim savaşçı ve sürekli hareket halinde olan bir toplumda otoriter, sosyal güç sahibi, aynı zamanda kişisel başarılarıyla ve kabiliyetiyle ön plana çıkan karizmatik lider tipi, toplumun sevk ve idaresi, bir bakıma toplumun muhafazası bakımından önemli görülebilir. Schwartz’ın “Özgenişletim” ucunda yer verdiği “Yetkin (muktedir) Olmak”, “Başarılı Olmak”, “Sosyal Güç Sahibi Olmak” ve “Otorite Sahibi Olmak” değerleri “Muhafazacılık” ucunda “Güvenlik” güdüsel değer tipi içerisinde değerlendirildiğinde iki boyutun iki ucunda oransal olarak zıtlık meydana gelmektedir (Öden, 2023: 261).

Burada Çuvaş anlatıları tez çalışmamızda ele alınan Türk destanlarının bütününden “insanlar tarafından benimsenmek” değerinin yoğun oluşuyla ayrılmaktadır. Ki bu değer de “Güvenlik” güdüsel değer tipi içinde değerlendirilebilmektedir.

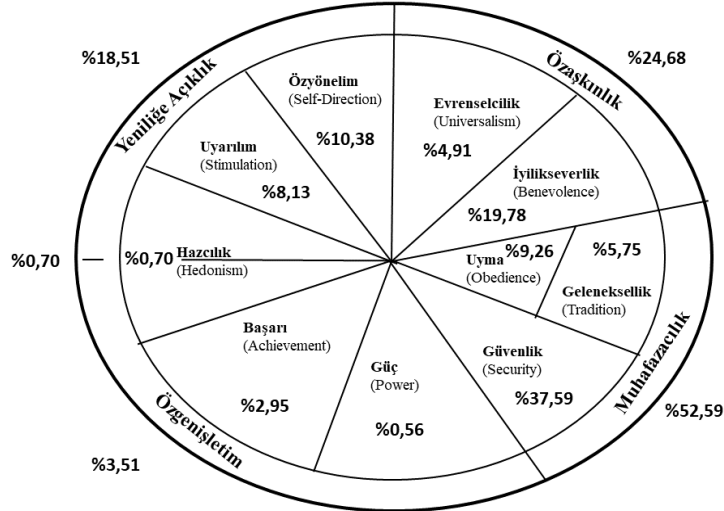
Aşağıdaki tabloda bu değerler yeniden konumlandırılmış, “yetkin (muktedir) olmak”, “başarılı olmak”, “sosyal güç sahibi olmak”, “otorite sahibi olmak” ve “insanlar tarafından benimsenmek” değerleri “Güvenlik” güdüsel değer tipine dâhil edilmiştir.

Güdüsel Değer Tipleri	Alt Değerler
Güç (Power): Toplumsal Konum, İnsanlar ve Kaynaklar Üzerinde Denetim Gücü.	Zengin Olmak, Toplumdaki Görüntümü Koruyabilmek
Başarı (Achievement): Toplumsal Standartları Temel Alan Kişisel Başarı Yönelimi	Hırslı Olmak, Sözü Geçen Biri Olmak, [Zeki Olmak]
Hazcılık (Hedonism): Bireysel Zevke, Hazza Yönelim	Zevk, Hayattan Tat Almak
Uyarılm (Himulation): Heyecan ve Yenilik Arayışı	Cesur Olmak, Değişken Bir Hayat Yaşamak, Heyecanlı Bir Yaşantı Sahibi Olmak
Özyönelim Self-Direction): Düşünce ve Eylemde Bağımsızlık	Yaratıcı Olmak, Merak Duyabilmek, Özgür Olmak, Kendi Amaçlarını Seçebilmek, Bağımsız Olmak, [Kendine Saygısı Olmak]
Evrenselcilik (Universalizm) Anlayışlık, Hoşgörü ve Tüm İnsanların ve Doğanın İyiliğini Gözetmek	Açık Fikirli Olmak, Erdemli Olmak, Toplumsal Adalet, Eşitlik, Dünyada Barış İstemek, Güzelliklerle Dolu Bir Dünya İstemek, Doğayla Bütünlük İçinde Olma, Çevreyi Koruma, [İç Uyum]
İyilikseverlik (Benevolence) Kişinin Yakın Olduğu Kişilerin İyiliğini Gözetme ve Geliştirme	Yardımsever Olmak, Dürüst Olmak, Bağışlayıcı Olmak, Sadık Olmak, Sorumluluk Sahibi Olmak [Gerçek Arkadaşlık, Olgun Sevgi, Manevi Bir Hayat, Anamlı Bir Hayat]

Gelenekselcilik (Tradition): Kültürel ya da Dinsel Töre ve Fikirlere Saygı ve Bağlılık	Alçakgönüllü Olmak, Dindar Olmak, Hayatın Bana Verdiklerini Kabullenmek, Geleneklere Saygılı Olmak, İlimli Olmak [Dünya İşlerinden El Ayak Çekmek]
Uyma (Conformity): Başkalarına Zarar Verebilecek ve Toplumsal Beklentilere Aykırı Olabilecek Dürtü ve Eylemlerin Sınırlanması	Kıbarlık, İtaatkar Olmak, Anne-Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek, Kendini Denetleyebilmek
Güvenlik (Security): Toplumun Varolan İlişkilerin ve Kişinin Kendisinin Huzuru ve Sürekliliği	Ulusal Güvenlik, Toplumsal Düzenin Sürmesini İstemek, Temizliğe Önem Vermek, Aile Güvenliğine Önem Vermek, İyiliğe Karşılık Vermek [Bağlılık Duygusu, Sağlıklı Olmak] Yetkin (muktedir) Olmak, Başarılı Olmak, Sosyal Güç Sahibi Olmak, Otorite Sahibi Olmak, İnsanlar Tarafından Benimsenmek ^a

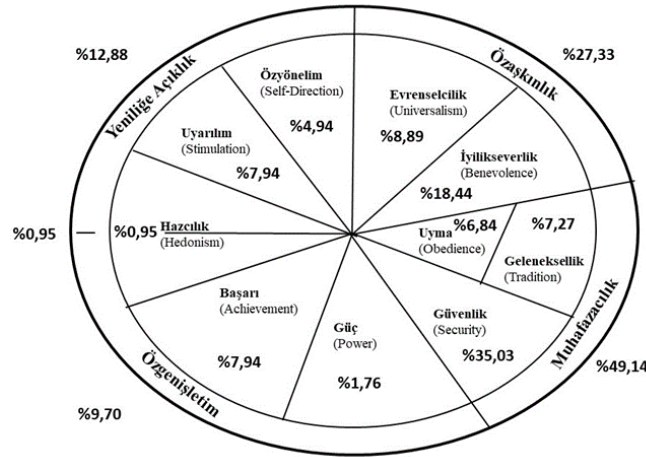
Schwartz'ın Değer Tasnifinin Türk Tipine Göre Yeniden Konumlandırılması

Bütün bu hususlar göz önünde bulundurularak değerler model üzerinde yeniden konumlandırıldığında aşağıdaki şekildeki gibi anlamlı bir zıtlık oluşmakta ve bu durum da hem kuramı doğrulamakta hem de Çuvaş destan metinlerinin Türk dünyasının çeşitli coğrafyalarından örneklem olarak alınan metinlerle aynı değer önceliklerine sahip olduğunu göstermektedir.



Çuvaş Sahası Destan Metinlerinden Elde Edilen Bulguların Schwartz'ın 10 Gündüsel Değer Tipinin Türk Tipi Alt Değerlere Göre Yeniden Sınıflandırılması Sonucunda Oluşan Oransal Dağılım

Schwartz'ın kuramında da ortaya koyduğu gibi muhafazacılık yönü yeniliğe açıklık yönüne göre; özaşkınlık yönü ise özgenişletim yönüne göre ağır basmakta böylece anlamlı bir zıtlık meydana gelmektedir. Daha önce çalıştığımız ve Türk dünyasının çeşitli sahalarından seçtiğimiz metinlerin toplamından elde ettiğimiz sonuçlar ile Çuvaş örnekleminde elde ettiğimiz sonuçlar arasında anlamlı bir benzerlik tespit edilmiştir.



Türk Destanlarında Elde Edilen Bulguların Schwartz'ın 10 GÜDÜSEL DEĞER TIPININ TÜRK TİPİ ALT DEĞERLERE GÖRE YENİDEN SINIFLANDIRMASI SONUCUNDA OLUŞAN ORANSAL DAĞILIM (Öden: 2023, 262)

Sonuç

Çalışmada ele alınan Çuvaş kahramanlık anlatılarında tespit edilen değerler Türk destanlarının geneliyle kıyaslandığında iki oran arasında belirli bir sapmanın olmadığı tespit edilmiştir.

Destan veya alp anlatması ismiyle ifade edilen metinlerde toplumun ihtiyaç duyduğu ideal insan tipinin sahip olması gereken değerler dinleyiciye/okuyucuya aktarılmış “muhafazacılık” ucunda “güvenlik”, “özaşkınlık” ucunda “iyilikseverlik” güdüselle değer tiplerinin öncelendiği tespit edilmiştir.

Genel olarak, ideal insan tipinin “özaşkın” (içinde bulunduğu toplumun menfaatlerini kişisel menfaatlerinin üzerinde tutan) ve “muhafazakâr” (yeniliklere açık olmaktan ziyade mevcut durumu koruma eğiliminde ve geleneklerine bağlı) bir karaktere sahip olması gerektiği, metinlerde yer verilen değerlerin sıklıklarından anlaşılmaktadır. Türk dünyasının çeşitli sahalarından seçilen metinlerin tamamıyla kıyaslandığında da bu durum değişmemektedir.

Çalışmadan elde ettiğimiz sonuca göre; destan kahramanında idealize edilen insan, millî ve manevî değerlerine bağlı, ulusunun menfaatini kendi menfaatinin

üstünde tutan, reformist olmaktan ziyade mevcut düzeni muhafaza etmeye daha yatkın bir yapıya sahiptir.

Mevcut örgün eğitimin amaçlarıyla destanlarda aktarılan değerlerin öncelikleri bu durum göz önünde bulundurularak karşılaştırılabilir ve bir çıkarım yapılabilir. İster örgün eğitim kurumu veya devlet otoritesinin ağırlıklı olarak vermek istediği değerler ister destancılık geleneğinin öncelediği değerler olsun bu iki kurumunda aynı işlevi yerine getirdiğini düşünmekteyiz. Bu durumda aslında her iki kurum da birbirinin yerini doldurur niteliktedir.

Sadece Türk dünyası destancılık geleneği değil, sözlü edebiyat geleneğimizin diğer türleri ve daha geniş bağlamda folklor ürünlerinin geneli ölçeğinde yapılacak değer odaklı çalışmalardan elde edilecek sonuçlar Türk halk bilimine katkı sunacaktır.

Yazar Katkı Oranı (Author Contributions): Amine Aygıstova (%100)

Yazarların Etik Sorumlulukları (Ethical Responsibilities of Authors): Bu çalışma bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun olarak hazırlanmıştır.

Çıkar Çatışması (Conflicts of Interest): Çalışmadan kaynaklı çıkar çatışması bulunmamaktadır.

İntihal Denetimi (Plagiarism Checking): Bu çalışma intihal tarama programı kullanılarak intihal taramasından geçirilmiştir.

Kaynakça

Aça, Mehmet (2009). *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi: Türk Halk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*, İstanbul: Kriter Yayınları.

Bascom, William R. (2014). Folklorun Dört İşlevi, (Çev. Ferya Çalış). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*. Ankara: Geleneksel Yayınları.

Bayram, Bülent (2010). *Çuvaş Türklerinin Kahramanlık Anlatmaları (Alplar)*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Bayram, Bülent (2013). *ULIP Çuvaş Destanı (Şuyın Hivetiri)*. Ankara: Türksoy.

Benedict, Ruth (2011). *Kültür Örüntüleri*, (Çev. Mustafa Topal). İstanbul: İletişim Yayınları.

Demirutku, Kürşat; Sümer, Nebi (2010). Temel Değerlerin Ölçümü: Portre Değerler Anketinin Türkçe Uyarlaması. *Türk Psikoloji Yazıları*, 13(25), s. 17-25.

Dundes, Alan (1998). Halk Kimdir?, (Çev. Metin Ekici). *Milli Folklor*, 37, s.139-153.

Fichter, Joseph (2009). *Sosyoloji Nedir*, (Çev. Nilgün Çelebi). Ankara: Anı Yayıncılık.

Kuşdil, M. Ersin; Kağıtçıbaşı Çiğdem (2000). Türk Öğretmenlerin Değer Yönelimleri ve Schwartz Değer Kuramı. *Türk Psikoloji Dergisi*, 15(45), s. 59-76.

Öden, Utku Mehmet (2023). *Türk Destanlarında Değer Aktarımı*, (yayınlanmamış doktora tezi). Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Schwartz, Shalom H. (1994). Are there universal aspects in the structure and content of human values?. *Journal of Saocial Issues*, 50(4), s. 19-45.

**ИССЛЕДОВАНИЕ ЧУВАШСКИХ ГЕРОИЧЕСКИХ ПОВЕСТВОВАНИЙ С ТОЧКИ
ЗРЕНИЯ ПЕРЕДАЧИ ЦЕННОСТЕЙ ПО КЛАССИФИКАЦИИ ЦЕННОСТЕЙ
ШВАРЦА**

АННОТАЦИЯ

В новейшей истории распад Советского Союза и исчезновение железного занавеса открыли для исследователей новые возможности, и благодаря исследованиям, проведенным в рамках традиций дастанов тюркского мира, входящие в сферу исследования тюркского фольклора, были выдвинуты различные мнения относительно определения жанра дастана. Фольклорные материалы тюркских общин, проживающих за пределами Турции, получили возможность компилироваться и изучаться тюркскими учеными, а благодаря разработкам, позволяющим целостно оценить эту традицию, полученные материалы начали изучаться с использованием различных дисциплин, теорий, методов и техники. В результате исследований ученых, работающих в этой области, определения эпического дастана изменились, а результаты исследований привели к расширенному определению дастана.

Независимо от того, каким подходом и методом рассматривается дастан, текстовым или контекстно-ориентированным, подчеркивая, время и среду, в которой формировался и исполнялся дастан, и которые свидетельствуют только о таких элементах, как история, культура и география, оставляют неполными проведенные исследования. Учитывая время и место сочинения и исполнения дастана, следует также рассматривать данный жанр как инструмент аккультурации и социализации, несущий образовательную функцию и обеспечивающий социализацию в обществах, где формальное образование не имеет места или ограничено. Если оценивать с функциональной точки зрения, то следует сказать, что тексты дастана и традиция повествования дастана занимают важное место в плане передачи ценностей и содержат богатый материал для исследований, проводимых в этом отношении.

Ценности — это инструмент социализации, приоритеты которого меняются в зависимости от географии, эпохи, в которой живет общество, и элементов, которые оно воспринимает как угрозу или потребность. Индивиды, несущие ценности, принятые обществом, включены в общество. Человеку необходимо сообщество или общество, чтобы жить в безопасности. В то же время общество также нуждается в личности для продолжения своего существования. Здесь имеет место взаимности. Традицию устной литературы следует рассматривать как инструмент передачи ценностей и привития их личности. Когда устная традиция оценивается с этой точки зрения, она открывает перед исследователями новые области для изучения и исследований.

Классификация ценностей и теория ценностей Шаломы Х. Шварца, который выдвинул свою собственную теорию, работая в области социологии ценностей, применялась во многих исследованиях во многих частях мира с использованием собственных методов и приемов этой дисциплины, с целью раскрытия ценностей и ценностных приоритетов различных сообществ или обществ. Кроме того, многие исследователи извлекли выгоду из этой теории и

классификации ценностной, которая позволяет рассматривать тексты тюркской литературы с точки зрения ценностей, выявлять ценности, передаваемые в литературных текстах, и определять приоритеты этих ценностей.

В данном исследовании обсуждались такие произведения, как «Героические повествования чувашей (*Алтлар*)» и «Чувашский дастан Улып» (*Шуйын Хиветири*), которые Бюлент Байрам исследовал и перевел с чувашского на турецкий язык. Ценности в работах определялись методом анализа документов, одного из качественных методов исследования, в контексте теории ценностей и классификации ценностей Шварца, а для анализа данных использовался метод контент-анализа. Полученные данные были проанализированы с учетом ценностей из дастанов, которые находятся за пределами Чувашии. В рассматриваемых текстах всего было выявлено 713 предложений, эпизодов или повествований, содержащие ценности, и некоторые из них были включены в данную статью в качестве примеров. Также выявленные ценности были сопоставлены с общетюркскими дастанами, и был сделан вывод, что ценностные приоритеты совместимы с другими дастанами и теорией Шварца.

Ключевые слова: чувашские дастаны, передача ценностей, классификация ценностей Шварца

AYQAP MECMUASINDA TATARLAR VE TATARCA ÜZERİNE BAZI GÖRÜŞLER

MEHMET GÜNEŞ ŞAHBAZ*¹

Öz: *Ayqap* 1911 yılının Ocak ayında ilk sayısı çıkan 1915 yılının Eylül ayına kadar dört yıl boyunca basımına devam edilen Kazak mecmuasıdır. *Troisk* şehrinde bulunan *Energia* adlı basımevi bu mecmuanın basımını üstlenmiştir. Mecmuanın dili Kazakçadır. Makalelerin basıldığı alfabe ise Arap alfabesidir. Mecmuanın adı olan *Ayqap*, yapılmayan işe duyulan pişmanlık belirten, ah vah etme anlamındaki *Ay-qap* ünleminden gelmektedir. *Ayqap* mecmuasında şu konular üzerine makaleler yazılmıştır; siyaset, sosyal konular, edebî eserlerin değerlendirilmesi, edebiyat ile ilgili konular, Kazakların ve özellikle de Kazak kadınlarının eğitimi ve bilinçlendirilmesi, kadınlar ve erkekler arasında fırsat eşitliği, tıp ve ziraat gibi alanlarda Kazak halkının doğrudan ihtiyaç duyduğu yenilikler hakkında bilgilendirmeler, yurttan ve yurt dışından haberler, okurlardan gelen mektuplar ve bu mektuplara cevaplar, Kazak tarihi, Kazak dili ve Kazakçanın imlâsı vb. konular. *Ayqap* mecmuasını önemli kılan Kazak millî uyanışının, millî benliğinin inşasının sembolü olan yayın organlarından biri olmasıdır. *Alaş Orda* hareketinin önemli isimleri bu mecmuada yazmış ve bu mecmua yardımıyla halkla ve aydınlarla iletişim hâlinde kalmışlardır. *Alaş* hareketinin fikrî altyapısını *Cedid* hareketi oluşturmaktadır. *Ceditçilik* Tatar muallimlerin önderliğinde Müslüman Orta Asya Türk toplulukları arasında hızla yayılmıştır. Makalenin amacı *Ayqap* mecmuasında yazan ve büyük çoğunluğu Kazakistan'daki Tatar mekteplerinde ya da Türkistan coğrafyasındaki *Usûl-i Cedid* mekteplerinde eğitim gören bağımsız *Alaş Orda Devleti*'nin temellerini atan aydınların makalelerinde, Tatarlar ve Tatarca üzerine neler yazdığının tespitidir.

Anahtar Kelimeler: *Ayqap* Mecmuası, Kazakça, *Alaş Orda*, Tatarca, Tatarlar

OPINIONS ABOUT TATARS AND TATAR LANGUAGE IN AYQAP JOURNAL

ABSTRACT: *Ayqap* is a Kazakh journal whose first issue was published in January 1911 and continued to be published for four years until September 1915. The printing house named *Energia* in the city of *Troisk* undertook the printing of this journal. The language of the journal was Kazakh. The alphabet which the articles are printed was the Arabic alphabet. *Ayqap*, which is the name of the journal, comes from the exclamation *Ay-qap*, which means regret for the work that has not been done. Articles were written on the

* Dr. Araştırma Görevlisi, Kırklareli Üniversitesi, e-mail: guenes.sahbaz@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2033-4302

Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 13.09.2023, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 04.12.2023)

DOI:10.47089/iuad.1359818



following subjects in this journal; politics, social issues, evaluation of literary works and issues related to literature, education, Kazakh women and their education awareness, equality of opportunity, information about the innovations that Kazakh people need directly in fields such as medicine and agriculture, news from Kazakhstan and abroad, letters from readers and answers to these letters, Kazakh history, Kazakh language and Kazakh orthography etc. What makes the *Ayqap* magazine important is that it is one of the publication organs that is the symbol of the Kazakh national awakening and the support of construction of the national identity. Important names of the *Alaş Orda* movement wrote in this journal and with the help of this journal, they stayed in contact with the public and the intellectuals. The intellectual infrastructure of the *Alaş* movement is the *Cedid* movement. It spread rapidly among Central Asian Turkic communities under the leadership of *Tatar* teachers and scholars. The aim of the article is to determine the intellectuals who wrote in the *Ayqap* journal and who laid the foundations of the independent *Alaş Orda State* the majority of whom were educated in *Tatar* schools or *Tatarstan*, what they were thinking and wrote on *Tatars* and *Tatar language* in *Ayqap* journal.

Keywords: Ayqap Journal, Kazakh Language, Alaş Orda, Tatar Language, Tatars

Giriş

Yirminci yüzyılın başlarında Kazaklar arasında aydın bir zümre ortaya çıktı. Bu aydınlar iyi eğitim görmüş kişilerdi. Hem Müslüman Türk coğrafyasından hem de Rusya üzerinden Avrupa'dan haberdarlardı. Bu isimler özellikle *Cedid* hareketinin Orta Asya Türk yurtlarında yarattığı heyecanın ortağı ve sözcüsü idiler. Vatan, hürriyet, millet, millî dil, millî tarih, millî kültür gibi kavramlar bu isimler yolu ile halka ulaşıyordu. Sadece Kazak halkının değil diğer Müslüman Türk halklarının da sorunlarını kendilerine dert edinmiş kişilerdi. Gaspıralı İbrahim Bey'in "*Dilde, fikirde, işte birlik*" şiarının temsilcileri olarak modern Orta Asya Türk kimliklerinin oluşumuna doğrudan etki ediyorlardı. Bu hareket yalnızca Kazakistan coğrafyasında değil, Türk dünyasının her köşesinde benzer zamanlarda alevlenen ateşin bir kolu idi. Bu hareketin Osmanlı coğrafyasında adı *Jön Türkler*, Tataristan coğrafyasında *Ceditçiler*, Kazakistan coğrafyasında *Cedid* hareketinin fikrî temellerini attığı, Tatar mekteplerinde eğitim gören ya da Tatar muallimler tarafından yetiştirilen aydınların oluşturduğu *Alaş* ya da *Alaş Orda* hareketiydi.

Alaş hareketi millî eğitim ve öğretim temasıyla şekillenmiştir. Okuryazarlık oranının artmasıyla millî uyanış ve farkındalığın artacağını düşünen bu aydınlar çok yazan bir nesli temsil eder. Başta makaleye konu olan *Ayqap* mecmuası olmak üzere *Kazak Gazeti*, *Sirke* gibi birçok yaygın organı ile halk kitlelerine ulaşma şansı yakalamışlardır. Basılan bu gazete ve mecmua niteliğindeki ürünler sadece kendi coğrafyalarında değil Türk dünyasının farklı köşelerinde de ulaşan ürünlerdi. Aynı şekilde Türk dünyasının farklı köşelerinde basılan diğer ürünler de Kazakistan coğrafyasına ulaşıyor buradaki okuryazar kesim tarafından Türk dünyasında gelişen hadiseler takip ediliyordu. Bu durumun en önemli kanıtı bugün Kazakistan kütüphanelerinde bolca bulunan dönemin Osmanlı gazeteleri ve Tataristan orijinal gazetelerdir.

Bu makalede Türk dünyasının değerli bir parçası olan Kazakların, millî benlik oluşturma sürecinde önemli bir yayın organı olan *Ayqap* mecmuasında yer alan makalelerden hareketle, dönemin Kazak aydınlarının eğitim yoluyla doğrudan etkilendikleri *Tatarlar* ve onların yazı dili olan *Tatarca* üzerine neler yazdıklarının tespiti yapılacaktır.

1. Alaş Hareketi ve Alaş Hareketinin Yayın Organları

Yirminci yüzyılın başlarında milliyetçilik akımının etkisi ile Avrupa'da yer alan çok uluslu birçok imparatorluk dağılmaya başlar. Aynı dönemde ise Avrupa'nın tersine Ruslar Türkistan coğrafyasında etkinliğini artırmaya çalıştığı dönemdir. Türk kökenli birçok Orta Asya halkını kendi bünyesinde eritmeye gayret eder. Fiili olarak işgal ettiği veya etmeyi planladığı yerlerde yaşayan Türk azınlığı kültürel olarak da kendi içinde eritmeyi planlayan stratejiler geliştirir. Siyasi olarak hâkimiyetin uzun süreli olmasının dinî ve medenî değerlerde gerçekleştirilecek değişikliklerle olacağı görüşü ile Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma politikalarına ağırlık verirler. Bu politika doğrultusunda hem modern hem de eski yöntemleri kullanarak hedef azınlıkları kendi kültürlerinden uzaklaştırma ve unutturma gayreti içine girerler. Bu politikayı özellikle modernleşme kisvesi altına gizlemişlerdir. Sembolik değere sahip olan cami, mezar, medrese... eserlerin ortadan kaldırılmasıyla halkı kendi köklerinden uzaklaştırılması yöntemler arasında yer almıştır. Ortak kültür değerleri, tarihî unsurlar tahrip edilerek ortak hafızanın silinmesine uğraşmışlardır. Yerleşim yerlerinin adı değiştirilmiş, hafızalardan silinmesi zor görünen bazı yerleşim yerlerini ise çeşitli bahanelerle yerleşime kapatmış ya da yeni yerleşim yerlerine taşımışlardır.

Ortadan kaldırılmaya çalışılan tüm bu değerler sadece bölgenin değerleri değil tüm Türk dünyasının ortak birikimi ve tarihî mirasıdır. Rusların bu saldırgan tutumuna karşı çıkan kurumlar ise dönemin eğitim kurumları olmuştur. Türk dünyasına yayılmış eski sistemle eğitim veren medreseler ve Cedîd hareketinin bir sonucu olarak Usûl-i Cedîd mekteplerinden yetişen yeni nesil kitle, yayılmacı Rus politikalarına ve asimilasyon çalışmalarına karşı sesini yükseltmiştir. Aydınlar Türk dünyasının dününü ve yarınını doğrudan hedef alan bu çalışmalara karşı direnmiştir. Kurdukları cemiyet, dernek ve partiler ile etraflarında daha bilinçli bir kitlenin kenetlenmesine önayak olmuşlardır. Bu dönemin aydınları Rus baskılarını mahallî bir tutumla ele almazlar. Rusların gelecekteki hedeflerinin bütün Türk coğrafyası için bir tehlike ve tehdit olduğu bilinciyle hareket ederler. Ortak düşmana karşı birleştirici bir dil kullanmışlardır. Türk dünyasının her köşesi ile irtibatlı olarak faaliyetlerini sürdürmüşlerdir (Saray, 1993: 189). Osmanlı sınırları içerisinde yaşayan Rusların doğrudan asimilasyon tehlikesi ile karşı karşıya olmayan Türkler de bu direnişin içinde yer alır. Örneğin 1877 yılında Orenburg şehrinde yaşayan Muhammed Rahim isimli kişi Osmanlı dâhiliye nazırına kadar ulaşmış ve bağımsızlık hareketinin başlayabilmesi için Osmanlı devletinden yardım istemiştir. İmkânları el verir ise bir lider arkasında toplanan Kazakların ayaklanabileceğini ve bağımsızlığını kazanabileceğini bildirir.

Osmanlı devleti bu duruma olumlu bakmış, gücü yettiğinde bu çağrıya karşılık vermiştir (Kurat, 1990: 95-96).

Türk yurtlarında eğitim veren birçok medrese ve Usûl-i Cedîd mektepleri de İstanbul ile doğrudan veya dolaylı olarak irtibat hâlinindedir. Bu okullarda muallimlik yapan birçok isim İstanbul'da ya da Osmanlı Devleti'nin farklı bölgelerinde eğitim görmüştür (Turan, 1996: 16).

Bu okullardan yetişen birçok Türkistan aydını kendi bölgelerinde Rusların asimilasyon politikalarına karşı çıkmıştır. Alaş hareketi de bu medreselerden ve okullardan yetişen aydınların oluşturduğu harekettir².

Alaş hareketi önceleri Ayqap (1912-1915) mecmuasında yazan bu mecmuanın yayın hayatının noktalanması ile Kazak Gazeti (1913-1918) etrafında toplanan aydınların oluşturduğu hareketin adıdır³.

Bu hareketin temellerini atan hadise 1905 yılında Ahmet Baytursunov ve Alihan Bökeyhan gibi isimlerin önderliğinde Semey şehrinde hazırlanan 14.500 Kazak'ın imzasını taşıyan Karkara Dilekçesi'nin Moskova'ya iletilmesidir. Bu dilekçede Rusların baskı, iskân, asimilasyon politikalarından hemen vazgeçmeleri talebi yer alır. Bu talepler Duma'ya iletilir. O dönem için azımsanamayacak halk kitlesinin desteğiyle bu talepler dile getirilmiş olsa da bir hareket etrafında birleşilmediği için Kazak aydınlarının talepleri Duma tarafında kişisel bir başvuru ve talepler listesi olarak görülmüştür. Ne yazık ki önemsenmemiştir. Buradan çıkartılan ders ile 1906 yılında Kazakların Anayasal Demokratik Partisi adıyla bir parti kurulur. Çarlık Rusya'ya karşı politikaları ile bilinen Kadet Partisi'ni kendilerine örnek alarak teşkilatlanma çalışmaları yapılır. Parti programı ise Kadet Partisi'nden farklı olarak tamamen Kazakların millî çıkarları doğrultusunda oluşturulmuştur. Bunlardan bazıları şunlardır; Rusların Türkistan'da yayılmacı politikasından hemen vazgeçmesi, Kazak halkına adaletli davranılması, Kazakların özgürce kendilerini ifade edebilecekleri ortamının sağlanması, Kazak çocuklarının okuması için okul, medrese ve üniversitelerin açılması vb. İşte bu hak arayışları, bu millî duruş Alaş Orda hareketinin temellerini atmıştır. (Erdem ve Shilmambetov, 2021: 23).

Alaş hareketinin sosyal ve kültürel yönden dönemin Kazak halkına katkısı çok önemlidir. Siyasî başarıları ise 1917 Kızıl Devrim'den hemen sonrasında bu hareketin kurduğu Alaş Orda hükümetidir. Bu hükümet Alihan Bökeyhanov, Ahmet Baytursunov, Mirjakıp Dulatov vd. isimler öncülüğünde Kazakların yaşadıkları coğrafya teşkilatlanarak I. Genel Kazak Kurultayı'nı toplamıştır. Bu

² Andican, A. (2003). Cedidizm'den Bağımsızlığa Hariçte Türkistan Mücadelesi. İstanbul: Emre Yayınları.

³ Alaş edebiyatı üzerine yapılmış en ayrıntılı çalışma 2017 yılında yayınlanan "Alaş Edebiyattanuw" adlı eserdir. Aygul İsimakova tarafından hazırlanan eserin tarafımızca Türkiye Türkçesine aktarımı için Prof. Dr. Hülya Kasapoğlu Çengel'in Türk Dil Kurumuna verdiği proje onay aşamasında beklemektedir. "Alaş Edebiyatı Araştırmaları" İsimakova A. – Almatı: "Kazak Ansiklopedisi" 2017, 480 sayfa.

kurultayda alınan ilk karar Alaş Partisi kurulması olmuştur. Millî bir tutumla yola çıkan bu partinin parti programında şu unsurlar yer aldı: Kişi dokunulmazlığı, Rusya'nın yönetim şekli, Kazakların özerkliği, Kazakistan'da fikrî hareketler, millî matbuat, dernek kurma özgürlüğü, din işleri, yargı mekanizması, vergilendirme, işçilerin hakları, eğitim, toprak meselesi. İçeriği açıklanan bu parti programı, Kazak gazetesinin 21 Ekim 1917 tarihli 251. sayısında yayımlandı.⁴

1.1. Kazak Gazeti ve Ayqap Mecmuası

Kazakların gazete ve mecmualarla tanışmaları 1870 yılında olmuştur. Taşkent'te çıkarılan *Türkistan Vilayetinin Gazeti* 1870 yılında Kazaklar için çıkartılan ilk gazetedir. Bu gazeteden sonra 1888 çıkmaya başlayan *Dala Valayatinin Gazeti* adlı gazete gelir. 20. yüzyılın başında *Serke* adlı gazete yeni yüzyılın Kazaklar adına ilk önemli yayın organı olmuştur. 1907'de St. Petersburg'da çıkan *Serke*'nin ömrü çok kısa sürmüş ilk sayısından sonra devamı sayıları ne yazık ki çıkartılamamıştır. Troitsk'te çıkan *Kazakstan Gazeti* 1911'de aralıklarla 20 sayı çıkmıştır. Sonrasında Petropavl'da 1913'te hem Tatarca hem de Kazakça yayınlanan *Yeşim Dalası* adlı gazete, Kazak basının ilk adımları sayılmaktadır (Türk, 2005: 133-134).

Kazaklar açısından iki yayın organı vardır ki bunların önemi diğerlerinden çok daha fazladır. Bunlar *Ayqap* (1912-1915) ve *Kazak Gazeti* (1913-1918)'dir. *Ayqap* ve *Kazak Gazeti* Alaş hareketinin en önemli isimlerinin yazdığı yayın organlarıdır. İlk başta eş zamanlı olarak Kazak halkıyla buluşan bu iki yayın organı 1915 yılında maddi yetersizliklerden dolayı *Ayqap*'ın yayınının durmasıyla yalnızca *Kazak Gazeti* yoluyla ortak misyonu devam ettirmiştir.

Ahmet Baytursinov, Mirjakıp Duvlatov, Alihan Nurmuhameduli Bökeyhanov, Jakıp Akbayev, Ahmet Cantalin, Moldağali Joldıbayev, Tahir Jomartbayev, Mağjan Jumabayev, Gabdulğaziz Musa, Muhametselim Keşimov, Bakıtjan Karatayev, Şahzaman Jıyaşef, Şekerim Kudayberdiyev, Muğallim Maldıbayev, Beyimbet Maylin, Saken Seyfullin vd. gibi dönemin en önemli isimleri bu mecmua ve gazete etrafında toplanarak Alaş hareketinin sözcülüğünü yapmıştır.

Ayqap ve *Kazak Gazeti*'nde yazan aydınların hiç biri şans eseri bu yayın orgalarında yer almaz. Bu aydınların hepsi millî bir görev ve aşk ile bu yayın organlarında makalelerini yayınlar. Bu makaleler yoluyla millî dil, millî edebiyat, tarih bilinci, kültür bilinci, hak, hukuk, adalet gibi kavramlar Kazak toplumunun gündeminde yer etmiştir. Baskıcı Rus emperyalizmi ve asimilasyon politikalarına burada yayınlanan makaleler yoluyla yanıt verilmiştir. Bu iki yayın organının yoğunlaştığı iki ana mesele bulunur. Bunlar Kazak millî kimliği ve eğitim meseleleridir. Kazak Gazeti'nin 1913 yılında çıkan "Saygıdeğer Okurlar" adlı makalede bu gazetenin amacı şu şekilde açıklanmıştır: "Öncelikle gazete; halkın gözü, kulağı ve dilidir. İnsana göz, kulak ve dil ne kadar gerekliyse bir halka da

⁴ Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Yorulmaz, O. (2016). Alaş Orda Hareketi . BELLETEN , 80 (289) , 939-976 . DOI: 10.37879/belleten.2016.939

gazete öyle gereklidir. Gazetesi olmayan yurt, gazetesi olan diğer yurtların karşısında kulağı olmayan sağır, dili olmayan lal, gözü olmayan kör gibidir. İkinci olarak gazete; halka hizmet ulaştırır. Bilim ve fikir adamları gazete aracılığıyla halkın önüne düşüp ona yol gösterir. Üçüncü olarak halka bilgi dağıtır. Dördüncü olarak; halkın avukatlığını yapar.”(Türk, 2005: 133-134-135). *Kazak Gazeti* Kazak halkını bilinçlendirmeyi, halkın gözü kulağı olmayı kendine şiar edinmiş bir gazetedir. Milli bir duruş ve toplu yol gösteren didaktik bir metot benimsenmiştir. 1917 yılında çıkan yazılarda özellikle hak ve hukuk üzerine yazılar yazılmıştır. Seçimler öncesi adalet ve demokrasi üzerine kaleme alınırken Kazak Kurultayı sonrasında seçime giden Kazak halkına bu gazete yoluyla adaylar tanıtılmıştır. Alaş partisinden aday olan adaylara bakıldığı zaman adayların büyük bölümünün *Kazak Gazeti* yazarlarından oluştuğu da görülmektedir.

Kazak Gazeti'nin 41 kişiden oluşan yazar listesindeki 26 kişi 1937-38 yıllarında öldürülmüştür. Ne Dünya tarafından ne de Türkiye kamuoyu tarafından bilinmeyen soy kırımına maruz kalmış bu aydınlar milliyetçilik, Turancılık, Türkiye'ye casusluk suçlamalarıyla katledilmiştir (Türk, 2005: 138).

Ayqap 1911 yılının Ocak ayında ilk sayısı çıkan 1915 yılının Eylül ayına kadar dört yıl boyunca çımaya devam eden Kazak mecmuaları arasında çok önemli bir yere sahip mecmualardan birdir. Mecmua *Troisk* şehrinde bulunan *Energia* adlı basımevi tarafından basılmaya başlanmıştır. Mecmuanın dili Kazakçadır. Makalelerin basıldığı alfabe ise Arap alfabesidir. Basılmaya başlandığı ilk yıl ayda bir sayı, sonraki yıllarda ise ayda iki sayı olacak şekilde yayımlanır. *Gabdulğaziz Musağaliyev* 1912 yılında yayınlanan mecmuanın 4. sayısında, “*Ayqap* Mecmuasını İlerletmek Üzerine” adlı makalesinde o dönemde derginin binlerce okuyucusu olduğunu vurgular. Derginin editörü dönemin tanınmış isimlerinden olan *Muhammedjan Seralin*'dir. Mecmuanın adı olan *Ayqap* sözcüğünün manası yapılmayan işe duyulan pişmanlık belirten, ah vah etme anlamındaki *Ay-qap* ünleminden gelmektedir. *Ayqap* mecmuasında şu konular üzerine makaleler yazılmıştır; siyaset, sosyal konular, edebi eserlerin değerlendirilmesi ve edebiyat ile ilgili konular, eğitim, Kazak kadınları ve onların eğitimi bilinçlendirilmesi, fırsat eşitliği, tıp ve ziraat gibi alanlarda Kazak halkının doğrudan ihtiyaç duyduğu yenilikler hakkında bilgilendirmeler, yurttan ve yurt dışından haberler, okurlardan gelen mektuplar ve bu mektuplara cevap, Kazak tarihi, Kazakça ve Kazakçanın imlâsı ile ilgili konular vb. *Ayqap* mecmuasını önemli kılan Kazak millî uyanışının, millî benliğinin inşasının sembolü olan yayın organlarından biri olmasıdır. 1915 yılında maddi imkansızlıklar nedeniyle basımına son verilmiştir. Daha önce de belirtildiği üzere bu tarihten itibaren bu mecmuada yazan dönemin aydınları *Kazak Gazeti*'nde yazılarına devam etmiştir.

2. Kazaklar ve Tatarlar Arasındaki İlişki

19. yüzyılın son çeyreğinde ve 20. yüzyılın başında Kazak aydınlarının en önemli gündemi Kazak halkının eğitimi meselesidir. Dönemin gazete ve

mecmularından anlaşılacağı üzere eğitim konusu en önemli tartışma konularındandır. 19. yüzyılın sonlarında Kazaklarda eğitim sistemi iki farklı eğitim kurumunun esaslarına göre yapılmaktaydı. Bunlardan biri olan medreselerde İslamî tarzda eğitim alıyorlardı ya da Rusların açmış olduğu okullarda Çarlık Rusya'nın eğitim sistemine göre şekillenmiş usullerle eğitim görebiliyordu. Rusça öğretilen okullar sadece Kazaklar tarafından sadece dünyevî konularda eğitim verdiği için eleştirilmekteydi. *Buhara, Semerkand, Taşkent, Kazan, Ufa, Orınbor, Troitsk* şehirleri eğitim merkezleri hâline dönüşmüş birçok Kazak bu merkezlere eğitim almak üzere gidiyordu. Bu merkezdeki muallimlerin ekseriyeti Tatar, Nogay ve Başkurt muallimlerdi. Kısacası Kazakların hocaları yol gösterenleri Tatar ya da Başkurt eğitimcilerdi (Buran ve Alkaya, 2007: 278). Kazak uyanış hareketinin önemli isimleri *Ahmet Baytursunulı, Mağjan Jumabay* gibi isimler bu muallimlerin yetiştirdiği öğrencileriydi. Tatarların Kazakların edebiyat ve siyaset alanında kendi kimliklerinin oluşmasında etkileri çok büyük olmuştur. Buna etki eden en önemli unsur *Ceditçilik* hareketidir. Bu hareket ilk olarak dinî konular üzerine yeni düşünceler geliştiren bir oluşum olarak doğmuştur. İdil-Ural bölgesinde *Abdunnasır Kursavi* ve *Şahabettin Mercani*'nin öncülüğünde Türkistan coğrafyasında hızlıca yayılmıştır. Hareketin adı olan *Cedîd* zamanla Rus hâkimiyet alanı içerisinde yaşayan Müslüman Türk unsurların reform, değişim ve özgürlük isteklerini ifade eden bir deyim hâline gelmiştir (Andican, 2003: 25). *Gaspıralı İsmail Bey*'in “dilde, fikirde, işte birlik” görüşünün eğitime yansımaları olan *Ceditçilik, Panславizm* karşı çıkmış ve Türk dünyasının aydınlanma hareketi olarak görülmüştür. Çarlık Rusyası'nın egemenliği altında yaşayan Türk ahali için Ruslaştırılmış bir kimlik oluşturulması, asimile edilmesi siyasetine karşılık *Ceditçilik* hareketi ortak ve güçlü bir Türk dili sayesinde güçlü bir Türk kimliğinin oluşturulmasını ve kültürel değerlerin korunmasını amaçlamıştır (Kovaltskaya, 2002: 645). Eğitimde yeni ve reformist bir yapı olarak ortaya çıkan *Usûl-ü Cedîd* başlarda Osmanlı yenileşme akımlarına benzer bir yapıdaydı. Gaspıralı İsmail ile ilk olarak Kırım'da sonrasında ise bütün Rusya'nın Müslüman halkları arasında yayıldı (Muhammedin, 1998: 35). Bu akım bu yeni düşünce yapısı önce Rusya'daki Türklerin hepsinde etkisini gösterdi. Daha sonra ise Tatarlar ve Başkurtlar yoluyla Orta Asya'da da etkisini hissettirdi. Kazakistan'daki muhafazakâr şairler ve yazalar on dokuzuncu yüzyılın sonlarında *Ceditçilik* hareketini ve ona olan taraftarlıklarını bildirmeye başladı.

Ceditçilik hareketi yolu ile Orta Asya Müslüman Türk ahali arasında Tatarların Başkurtların ve Nogayların etkisi arttı. Önce din alanında kendini gösterdi. Daha sonraki dönemlerde ise eğitim, basın, yayın, kültürel hayat gibi hemen hemen her alanda kendini gösterdi.

İdil-Ural bölgesinde gelişimini tamamlayan *Ceditçilik* görece hızlı bir şekilde Kazakistan coğrafyasında da etkili bir hareket haline dönüştü. Kazakistan ve Özbekistan'da açılan *Ceditçi* muallimlerin ders verdiği medreseler yeni nesil Kazak gençleri, aydınları arasında *Ceditçi* bir sınıfın oluşmasına sebep oldu.

Başkurt, Tatar ve Noğay Ceditçilerinden feyz alan Kazak aydınları Kazakistan'ın farklı yerlerinde *Usûl-ü Cedîd* sisteminde eğitim veren okullar açtı. Uygulanan bu yeni tarz eğitim yeni yeni gelişmekte olan Kazak yayın organlarıyla da desteklenmekteydi.

Mağjan Jumabayev, Muhammedjan Seralin, Beyimbet Maylin, İşangali Arabayev, Mustafa Orazayev, Jiyengali Tilevbergenov gibi dönemin önde gelen isimleri daha küçük yaşlarda tanıştıkları *Ceditçilik* düşüncesinin daha yaygınlaşması için çaba göstermiştir. Yüzyılın başında *Âliye Medresesi*'nde okuyan Kazaklar 1916'dan sonra *Usûl-ü Cedîd* okullarının yaygınlaştırılmasını teşvik etmek için *Sadak* adlı bir dergiyi elyazması ile çıkartmışlardır. Amaçları Kazakların eğitim sorununa bir nebze de olsa yardım edebilecek bu yeni usulün yaygınlaştırılmasının sağlanmasıdır. Bu derginin ana amacı Tilevbergenov'un yazdığı "*Öğretmenlik Hakkında*" makalede açıklandı. Ona göre "Medreseyi bitiren Kazak öğrencilere ilk olarak sahtekâr mollaların peşinden gitmemesi için Kazakistan'ın farklı yerlerinde *Usûl-ü Cedîd* ile eğitim verilmeli. Bu sistemle eğitim veren okulların sayısı artmalı" (Özdemir, 2009: 157).

Kazakların 20. asrın başında Rus okullarından farklı olarak Müslüman medrese eğitiminde *Kadimci* ve *Ceditçi* olmak üzere iki yöntem söz konusuydu. *Kadimci* eğitim Arap harfleri ile yapılan dinî eğitimdi. *Ceditçi* yeni tarz eğitimde ise imlada ve alfabede küçük de olsa farklılıklar bulunmaktaydı. Bunun yanında *Ceditçi* okullarda derslerde de farklılık söz konusuydu. Din konulu dersler yanında tarih, coğrafya, matematik, felsefe gibi dersler de müfredatta yer almaktaydı. Kazaklar arasında bu usulü yaygınlaştıran Ahmet Baytursınu oldu. Bu yönüyle baktığımızda Kazaklar arasında okuryazarlığın artmasında Kazakistan coğrafyasında açılan *Ceditçi* medreselerin önemi çok büyüktür (Şahbaz, 2023: 38-39-40).

Ceditçi medreseler sadece Kazakistan'da değil Türkistan coğrafyasının farklı yerlerinde eğitim faaliyetlerine devam etmiştir. Başta Tataristan olmak üzere, Özbekistan, Kırgızistan ve Doğu Türkistan aydınları bu yeni sistemin doğrudan ve dolaylı olarak yetiştirdiği sınıfları teşekkül etmiştir. Bu yönüyle bakıldığında başta Tatar muallimler olmak üzere, Başkurt ve Nogay muallimler Türkistan coğrafyasının eğitimine büyük katkı sağlamıştır. *Usûl-i Cedîd* mekteplerinde öğretilen yazı dili ise yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde kullanılan gazete ve mecmuaların yazı dili olmuştur. Bu yazı dili her ne kadar Tatarlar tarafından öğretiliyor olsa da herhangi bir lehçenin yazı dili olarak doğrudan temsil etmemektedir. Bu yazı dili lehçe unsurlarının yer aldığı fakat kullanılan kelime kadrosunun ve gramer öğelerinin ortak bir yazı dilini temsil edecek şekilde özenle seçildiği yazı dilidir. Bu yazı dilinin özellikleri hem *Ayqap* hem de *Kazak Gazeti*'nde yazılan makalelerde kendini göstermektedir. Bu yazı dili günümüz Orta Asya Türk lehçelerinin yazı dillerine göre bir Türkiye

Türklerinin gazete ve mecmularının yazı diline çok daha yakın özellikler göstermektedir.⁵

3. Ayqap Mecmuasında Tatarlar ve Tatarca Üzerine Görüşler

İncelemenin bu kısmında *Ayqap* mecmuasında basılmış olan ve konusu Kazakça, Kazaklarda dil ve imla meseleleri olan makalelerde tarama yapılmıştır. Daha önce bahsedildiği üzere *Kazaklar* ve *Tatarlar* arasında eğitim yoluyla özellikle de *Usûl-i Cedîd* etkisiyle doğrudan bir bağ bulunmaktadır. Taranan makalelerde bu bağa dair unsurların tespiti yapılmıştır. Örnekledirmeler makalelerin yazılış tarihleri baz alınarak sıralanmıştır.

Tespit edilen ilk yazı Ayqap mecmuasının 4. sayısında çıkan *Cazuw Tertibi* yani *İmla Esasları* adlı makaledir. *Ahmet Baytursinov* tarafından kaleme alınan makale *Ayqap* mecmuasının 1912 4. Sayısında çıkmıştır. Makalenin konusu Kazakçaya uygun bir imlânın geliştirilmesidir. O dönem kullanılan Arap harflerinin Kazakçanın kendine has seslerini karşılamakta zorlandığını belirten *Baytursinov* ilave harfler ile okuma ve yazmanın kolaylaşabileceğini belirtir. Kazak okullarında Kazakların eğitim gördüğü kitapların Kazakça yerine Tatarca, Türkçe, Farsça, Arapça yazılmış olmalarını eleştirir ve ders kitaplarının yeniden değerlendirilerek anadilde yazılması gerektiğini savunur. Bu yazıda Kazakçanın imlasına yönelik yeni öneriler de belirtilmiştir.

1. Ahmet Baytursinov, Cazuw Tertibi, Ayqap, 1912 4. Sayı:

“Kazakçayı okuryazar olabilmek için kullanılması gereken zaman ne yazık ki başka şeylerin öğrenilmesi için kullanılıyor. Bir Kazak, Rusçadan okuyarak 6-7 yılda öğreneceği bilgileri Kazakça üzerinden okuyarak üç yılda öğrenebilir. Rusça okuma yazmayı tam olarak öğrenmek için 8-9 yıl gerekir. Kazakça okur ve yazar olmak için ise iki yıl yeterlidir. Kazakça tahsil ile kastettiğim İslami yöntemlerle öğretilen Kazakçadır. Bu yöntemle verilen eğitimin gereksiz birçok yönü bulunur. Bu sistemle alınan eğitim ile Kazakçanın öğrenilmesi Rusça öğrenmek kadar zordur. Bunun en önemli sebebi medreselerde kullanılan kitapların Tatarca, Türkçe, Farsça, Arapça olması ya da bu dillerin birbirine girdiği kitaplardan oluşmasıdır. Bunlar çocuklara bir şey öğretmekten çok onların kafasını karıştırır. Bu yüzden tahsil ne kadar gerek ise o tahsil için kullanılacak kitapların hazırlanması da o kadar gerekli bir durumdur. İşte tam da bu yüzden Kazaklara has bir imla ile Kazakça yazılmış ders kitaplarının hazırlanması elzemdir. Bu tartışılmalıdır. Ancak bu şekilde Kazaklar arasında bir imla birliği sağlanır ve her Kazak farklı bir imla ile yazmaz.”

Bir diğer makale *Baytursinov*'un makalesi ile paralel düşüncelerin dile getirildiği ve mecmuanın aynı sayısında yayımlanan *Til Tuwrasında* yani *Dil Hakkında* adlı makaledir. *Muğallim Maldıbayev* tarafından yazılan makalede Kazakların diğer Türk halkları ile kardeş bir halk olduğu fakat eğitim konusunda anadil hassasiyetinin gelişmesi gerektiği vurgulanmıştır. Özellikle ilköğretimde

⁵ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Şahbaz, M. G. (2023), *Kazak Yazı Dilinin Kuruluşu (1870-1926)*, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

ilk dört yıl için kullanılan ders kitaplarının Kazakça ile yazılması gerektiği vurgulanmıştır. Kazakçanın da en az diğer Türk dilleri kadar aziz olduğu vurgulanırken yazma ve konuşma esnasında Arapça, Farsça kelimelerin Kazakça içerisinde çokça kullanılması eleştirilmiştir. Türklerin ve Tatarların bu yanlış yaptığı vurgulanmıştır. Kazakların aynı yoldan gitmemesi gerektiği dile getirilir. Bunun da ancak Türklerin ve Tatarların yazdığı ders kitapları yerine daha sade bir Kazakça ile yazılan ders kitapları ile eğitimle mümkün olduğudur. Makalenin son kısmında ise okurlara da konu hakkındaki görüşlerini bildirmeleri için sorular sorar.

Muğallim Maldıbayev, Til Tuwrasında, Ayqap, 1912 4. sayı:

“Tatarlar “kişi” diyor bizler ise “kisi” diyoruz. Türklerin, Tatarların, Kazakların aynı ananın çocukları olduğunu tarih bilmez kişi bile dillerine bakıp anlar.” ... “Rusya’daki Tatar kardeşlerimiz Türkler kadar olmasa da Arapça, Farsça sözcüklerle yazmayı marifet sayar oldular. “Vakit” gazetesinin son sayısını okursanız ne demek istediğimi anlarsınız. Bu sözcükleri iyi bir tahsil görmemiş birinin anlaması zordur. Halkın anlamadığı bir gazetenin gayesi nedir?” ... “Ölümcül bir hastalıktan nasıl kaçınıyorsak yabancı sözcükleri kullanmaktan da öyle kaçınmalıyız.” ... “Bir Kazak okula başladığında ilk dört seneyi Kazakça üzerinden okumalıdır. Devamını getirecek imkânımız yok ise de problem yok. İlk dört yıllık eğitimi Kazakça alan çocuk eğitimin devam eden yıllarında Kazakça yazma konusunda sıkıntı yaşamaz. Bu benim düşüncemdir. Diğerleri ne düşünür bilmem bu yüzden sizden şu suallerime cevap vermenizi rica ediyorum.

1. Kazakların bilgilenmesi için Tatarların çıkardığı gazete ve mecmualar yarar sağlıyor mu? Kazaklar bunları okuduklarında anlıyor mu?
2. Kazak balaları için Tatar mekteplerindeki Tatarca kitaplar mı yoksa Kazakça yazılmış kitaplar mı daha çok yarar sağlar?
3. Türk milletleri olarak kendi dillerimizde gazete ve kitaplar çıkarsak birbirimizden uzaklaşır mıyız?”

Tespit edilen bir diğer makale *Şahzaman Jiyâşef*’in *Ayqap*’ın 1912 6. sayısında çıkan *Birge Qozğalayıq!* yani *Birlikte Hareket edelim!* adlı makalesidir. Bu makale *Ayqap*’ın 4. sayısında Baytursinov ve Maldıbayev’in yazılarına cevap niteliğinde yazılmış bir makaledir. *Şahzaman Jiyâşef* bu makalesi ile bu iki yazıyı eleştirir ve öne sürülen görüş ve önerilerin Kazakların ve Kazakçanın çıkarına olmadığını savunur. Bu görüşlerin Kazakları Türk dünyasından ayrı bir yere koymak anlamına gelebileceğini dile getiren *Jiyâşef*, Türklerin birlikte hareket etmesi gerektiğini yani bölüneni bürü yer görüşünü savunmaktadır. Çok sert bir tonda yazılmış makale yeni bir Kazak imlasının oluşturulmasına gerek olmadığı, yeni imlanın *Tatarlar* ve *Türkler* ile benzerlik gösteren dönem imlasından uzaklaşılır ise bu Türk halklarının da birbirinden uzaklaşması riskini doğuracağını ifade eder. *Baytursinov*’u Türkler arasında bölücülük yapmakla ve Tatarlardan haz etmediği için *Gaspıralı İbrahim*’in yolundan gitmek istemediği için yeni kitap ve imla istemekle suçlar.

Şahzaman Jiyaşef, *Birge Qozğalayıq!*, Ayqap 1912 6. sayı:

“... Ahmet Baytursinov’un İslami mekteplerde okuma yazma öğrenmek zordur, burada okuma yazma öğrenmek Rusça öğrenmek için harcanan zaman kadardır gibi görüşleri boştur. Kendisi mekteplerde “Usül-i Cedide” ve Kazakçası ile “Töte Okuw” nedir sanki bilmez gibi davranıyor. Bu mekteplerde bir Kazak en fazla üç ayda okuryazar olur!

Ben Ahmet Bey bunları bilmiyor “cahildir” demek istemiyorum. Ama belki de Türkçe verilen eğitimi düzene koyan kişi Gaspıralı İsmail Bey’dir ve o da bir Tatar’dır diye onların üstatlığını kabul etmek istemiyordur... Ağzın eğriyse aynaya kızmaz! ... Kazaklar için yeni bir imlaya ihtiyaç yoktur. Muhterem İsmail babamızın koyduğu imla sadece Tatarlar ve Kazaklar arasında değil Hindistan’ın Müslüman tebaası arasında kabul görmüştür. Her milletin üstün bir özelliği vardır. Mesela Kazaklarinki Türklüğün saflığını, temizliğini, geleneksel adetlerini muhafaza etmesidir. Tatarların üstün özelliği de muallimliği iyi bilmeleri neyi nasıl öğreteceklerine çok kafa yormuş olmalarıdır.”

Tespit edilen makalelerden bir diğeri Muhammedğali Esengeldin tarafından Ayqap’ın 1912, 7. sayısında yazdığı *Til Tuwrasında* yani *Dil Hakkında* adlı makalesidir. Bu makale Maldıbayev tarafından aynı adla yazılan makaleye cevap ve eleştiri niteliğindedir.

Muhammedğali Esengeldin, *Til Tuwrasında*, Ayqap, 1912 7. sayı:

“Maldıbayev efendi Ayqap mecmuasının 4. sayısında bir makale yazmış ve şu sorulara cevap aramış...

Birinci sorusuna cevabım şudur: Kazakların aydınlanması için sadece gazete ve mecmualar yetmez. Bütün Tatar matbuatını ve edebiyatını bilmemiz gerekir. Kazaklar için aydınlanma Tatar dilini anadilimiz gibi bilmemizden geçer. Tatarca işlenmiş bir dildir. İlmî, fennî, edebî kitapların sayısı çoktur. Kazak halkı onlardan yararlanmalıdır. Biz bir gün onların seviyesine gelene kadar Kazaklar olarak pişmiş aşı yesek fena mı olur? Bir Kazak ilk okuduğunda olmasa da okuya okuya Tatar dilini en sonunda anlar. Tatar edebiyatından dilinden kaçmak değil aksine yakınlaşmak gerekir.

İkinci soruya cevabım: Kitapların Kazakça yazılması gerektiği söylenmiş. Yazılın yazılmasına da Kazakça yazılmış kitaplar üzerinden Kazakça anlatacak Kazak muallimimiz var mı? Bu muallimleri yetiştirirsek hangi kitabın okutulduğu teferruat olur. Tatar kardeşlerimizin mekteplerinde okutulan kitapların bize artık faydası yoktur diyeceğimiz günlerin gelmesine daha zaman var.

Üçüncü soruya cevabım: Farklı lehçelerde kitaplar yazıyoruz diye birbirimizden uzaklaşmayız. Aksine kardeşliğimiz artar. Aynı lehçede yazmak bugün için zaten mümkün değil. Tatar dilini Kazak ve Başkurt anlar, anlamaya çalışır ise Tatar da Başkurt ve Kazak ne diyor diye bakarsa buradan tüm dünyaya ışık saçacak ortak bir dilin çıkabileceğini ümit edebiliriz. Bu hemen gerçekleşmesi umulan bir durum değildir. Aramızdan ne Puşkinler çıktı ne de Lermonovlar. Abdullah Tukaylarımız ya da Ayaz İsakiler de daha ortada yok. Söylenecek söz çok ama mecmuada yer kaplasın istemiyorum.”

Tespit edilen makalelerden bir diğeri *Mirjakıp Duvlatov*'un *Ayqap*'ın 1912 yılında çıkan 8. sayısında yer alan *Cazuw Tertibi* yani *İmla Esasları* adlı makalesinden alınmıştır. Bu makalenin yazılmasının sebebi Malbıbayev ve özellikle de *Ahmet Baytursinov*'un yazdığı makalelerde dil ve imla hakkındaki düşüncelerin ağır şekilde eleştirilmesidir. *Mirjakıp Duvlatov* bu eleştirilerin yersiz olduğunu savunur. *Baytursinov*'un bölücülük yapmadığını sadece Kazakların eğitim meselesinin çözümüne dair kendi görüşlerini bildirdiğini belirtir.

Mirjakıp Duvlatov, *Cazuw Tertibi*, *Ayqap*, 1912 8. sayı:

“... *Ayqap*'ın 6. sayısında Şahzaman Jiyşeşef adlı şahıs Ahmet Baytursinov'un imla esaslarını tamamen yanlış anlamış. Ahmet Baytursinov ne demiş bakmadan Tatarlardan başka bir yol arıyor diye onu eleştirmiş. Tatarların *Usül-i Cedide*'si yeni esaslar demektir. Ahmet Bey de yeni bir yol aramaktadır. Eğer ki Baytursinov Kazakların eğitmekte daha kolay bir yol bulur ise Tatar yazarlar buna kızar mı?

Jiyşeşef'in Tatarların imlasında eksik yok her şeyleri tamdır demesi yanlıştır. *Usül-i Cedid* ile öğrenim Tatarlar arasında yayılabildi çok çok uzun bir geçmişe dayanmaz. İmla ve yazım kılavuzları bile Tatarlar arasında yeni yeni görünür oldu. Onların alfabelerinde de Tatarcaya has bazı seslerin işaretlenmediği de malumdur, Tatarcağı tam olarak karşılayan bir alfabeleri de yoktur. Tatarlar arasında kendi imlalarını eleştirenler de bulunmaktadır...

Jiyşeşef'in “Birlikte hareket edelim ..., Türk balaları..., Hâdi Maksûdî'nin Alfabetesi..., İsmail Gaspıralı'nın Hindistan Müslümanları da el süttünde tuttu...” gibi kısımları gördüm. Yazının 7. sayıda kalan sonunu okuyamadım. Bizim Kazaklar da diğer Türk balaları ile aynı alfabeteyi kullanırlar bu imla esaslarını benimsiyor... Doğrudur hepimiz Türk'üz ve doğrudur ki bereket birlikten beraber hareketten doğar. Lakin birkaç harfi değiştirdik diye Türk kavimlerinin dışında mı kalacağız? Kalabalık Türk ailesinin bir koluyuz. Kazaklar kendi soydaşlarından geride kalmamak için eğitimde, öğretimde bazı kısa yollar bulması, ilerleme sağlaması sevindirici değil midir? Eksiklerimizi görmeyip, hatalarımızı düzeltmeden “Biz de Türk balasıyız!” diyerek bilimin hızla ilerlediği bugünlerde sadece tarihe sığınarak yarışa dâhil olabilir miyiz? Ahmet Baytursinov'un önerdiği imla esasları gelirse Türklerin, Tatarların, Farsların eserlerini okuyamaz mı olacağız? Bu imla ile eğitim gören bir Kazak yarın Tatar mektebine gitse Arapça ve Farsça öğrenmek istese onun önerdiği alfabede olmayan üç beş harfi birkaç derste öğreniverir...”

Sonuç

Alaş hareketi ve bu hareketin başardıkları Türk dünyası içerisinde önemli bir yere sahiptir. Sovyet dönemi baskıları ile yıldırılan, yasaklanan, sürgün edilen, katledilen *Vahit Türk*'ün adlandırılmasıyla “aydın soykırımı”na uğrayan bu aydınların Türk ve dünya kamuoyuna taşınması gerekir. Türkiye’de *Alaş* hareketi üzerine yapılan çalışmalar genel olarak hareketin ortaya çıkışı ve sonrasında görülen gelişmeler üzerinden şekillenmiştir. Hareketin fikrî altyapısını oluşturan *Ceditçi* eğitim faaliyetleri, Tatarların bu faaliyetler içerisindeki yeri, Tatar yayınlarının Kazak aydınları üzerindeki etkisi ayrıntılı şekilde araştırılmalıdır. İncelenen metinlerde Tatarlar ve Tatarca üzerine sarf edilen sözler Kazaklar ve

Tatarlar arasındaki bağın ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir. Bu yazılarda Tatarlar Türk dünyasının muzileri yani Türk dünyasına ışık saçanları olarak görülmektedir. Tatar yayınlarının takibinin ve Tatarca anlamının zaruri olduğu vurgulanmaktadır. İbrahim Gaspıralı, Abdullah Tukay, Hâdi Maksûdî gibi isimlerden hürmetle bahsedilmiştir.

Yazar Katkı Oranı (Author Contributions): Mehmet Güneş Şahbaz (%100)

Yazarların Etik Sorumlulukları (Ethical Responsibilities of Authors): Bu çalışma bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun olarak hazırlanmıştır.

Çıkar Çatışması (Conflicts of Interest): Çalışmadan kaynaklı çıkar çatışması bulunmamaktadır.

İntihal Denetimi (Plagiarism Checking): Bu çalışma intihal tarama programı kullanılarak intihal taramasından geçirilmiştir.

Kaynakça

- Andican, A. (2003). *Ceditizm'den Bağımsızlığa Hariçte Türkistan Mücadelesi*. İstanbul: Emre Yayınları.
- Burhan, A., Aklaya, E. (2007), *Türk Lehçeleri*, Ankara: 5. Baskı Akçağ Yayınları.
- Erdem, T., Shilmambetov, S. (2021). “Alaş” Partisi ve Kazak Millî Aydınlanma Süreci: Kimlik ve Din. *SDE Akademi Dergisi*, 1 (3), 12-35
- Kovaltskaya, S. (2002). “Kazakistan’da Ceditçilik”. *Türkler*. (Çev. Hatice Babavatan) XVIII Ankara: ss: 644-651.
- Kurat, A. N. (1990). *Türkiye ve Rusya. Sevinç Matbaası: Ankara*
- Özdemir, E. (2009). “Kazak Kültürel Hayatında Tatarların Etkisi ve Kazak Ceditçiliğinin Gelişimi”, Ankara: *Bilig*, Kış / 2009, Sayı 48, ss: 157-176.
- Saray, M. (1993). *Kazak Türkleri Tarihi: Kazakların Uyanışı, Nesil Matbaacılık ve Yayıncılık: İstanbul*.
- Subhanberdina, U., Devitov, S. (1995). *Ayqap*. Almatı: “Kazak Ansiklopediyası” Bas Redaksiyası.
- Subhanberdina, U., Seyfulina, D.S. (1996). *Kazak Kitabının Şeciresi*. Almatı: Ravan.
- Şahbaz, M. G. (2021). “*Ayqap Dergisinde Kazakçanın İmlası Üzerine Tartışmalar*” Uluslararası Türkoloji Kongresi (Türkistan 20-22 Ekim 2021), ed. Prof. Dr. Bülent Bayram, Dr. Cemalettin Yavuz, Dr. Merve Yorulmaz Kahve, Dr. Tolga Bayındır, Dr. Nassiba Junayeva, Madina Moldasheva, Roza Yesbalayeva ss. 807-817, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, Türkistan.
- Şahbaz, M. G. (2023). *Kazak Yazı Dilinin Kuruluşu (1870-1926)*, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Turan, Ş. (1996). *Türk Devrim Tarihi, Yeni Türkiye'nin Oluşumu (1923-1938)*, 3. Kitap: İstanbul.
- Türk, V. (2005). *Kazak Gazeti, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 19, s. 131-138.

НЕСКОЛЬКО МНЕНИЙ О ТАТАРАХ И ТАТАРСКОМ ЯЗЫКЕ В ЖУРНАЛЕ «АЙКАП»

АННОТАЦИЯ

«Айкап» — казахский журнал, первый номер которого вышел в январе 1911 года, продолжал издаваться в течение четырех лет до сентября 1915 года. Печатью журнала занималась типография «Энергия» в г. Тройск. Язык издательства – казахский. Статьи печатались на арабском алфавите. Журнал издавался один раз в месяц в первый год выхода и два раза в месяц в последующие годы. В 4-м номере журнала, вышедшем в 1912 году, Габдулгазиз Мусагалиев в своей статье «О продвижении журнала «Айкап» подчеркивает, что в то время, у журнала были тысячи читателей. Редактором журнала является Мухаммеджан Сералин, одно из известных имен того периода. Значение слова Айкап, которое является названием журнала, это возглас вздоха и сожаления о не сделанной работе, является восклицанием: Ай-кап. В журнале «Айкап» издавались статьи на следующие темы: политика, социальные вопросы, концепция литературы и критика произведений, образование, казахстанские женщины и их информированность об образовании, равенство возможностей, информация об инновациях, которые нужны казахстанцам непосредственно в таких областях, как медицина и сельское хозяйство, новости внутри страны и из-за рубежа, письма читателей и ответы на эти письма, история Казахстана, казахский язык и темы, связанные с языком и казахским правописанием и т. д. Важно отметить, журнал «Айкап» знаменателен тем, что является одним из печатных органов, который стал символом казахского национального пробуждения и построения национальной идентичности, переросшее в движение Алаш-Орда. Публикации в журнале стали средством коммуникации между общественностью, интеллигенцией и ключевыми личностями национального движения: Ахмет Байтурсинов, Миржакып Дувлатов, Элихан Нурмухамедулы Бөкейханов, Жакып Акбаев, Ахмед Джанталин, Молдагали Жолдыбаев, Тахир Жомартбаев, Магжан Жумабаев, Габдулгазиз Муса, Мухаметселим Кешимов, Бакытжан Каратаев, Шахзаман Джияшеф, Шекерим Кудайбердиев, Мугаллим Малдыбаев, Бейимбет Майлин, Сакен Сейфуллин – является одной из выдающихся фигур своего времени. Интеллектуальной основой для движения Алаш послужило движение Джедид. Движение Джедид – это движение, основоположником которого стал Исмаил Гаспринский, послужило фундаментом для турецких народов в Крыму и Российской империи, определив необходимые действия для избавления их от отсталости. По словам Гаспирали, просвещение тюркского мира возможно только путем придания значения образованию и культуре. Неграмотность является фундаментальной проблемой, единственное возможное решение – это совершенствование базового образования, то есть начального образования. Идеологию кадимизма следует заменить на джадидизм в начальных школах. Свои взгляды касательно джадидизма он изложил в газете «Терджюман», которую начал издавать в Крыму в 1883 г. под заголовком «Единство языка, мысли и дела» и стал пионером реформы образования. По его словам, школы и медресе должны быть отделены друг от друга, учителя начальных классов должны быть обособлены.

Профессия учителя должна быть оплачиваемой на уровне квалифицированных специальностей, а не формироваться на добровольной основе. В начальных школах должна быть создана новая программа, включающая чтение и письмо, а также такие курсы, как математика, география, социальные науки и изучение окружающего мира. Вскоре эти принципы принесли свои плоды, новый подход к образованию сыграл важную роль в подготовке многих учителей. Под руководством татарских, ногайских и башкирских учителей метод распространился среди тюркских общин Центральной Азии, объединяя всех тюрков-мусульман под лозунгом национальной идентичности и самосознания. Цель статьи – определить, что писали в журнале «Айкап» о татарах и татарском языке интеллектуалы, заложившие основы независимого государства Алаш-Орда, большинство из них получили образование в татарских школах Казахстана или в школах Татарстана.

Ключевые слова: журнал «Айкап», казахский язык, Алаш Орда, татарский язык, татары.

MUHAYYEL HANLARIN GÖLGESİNDE İTİL BULGAR'IN YÜKSELİŞİ

UMUT ÜREN*

Öz: Doğu Avrupa tarihî coğrafyasında varlık gösteren Türk devletleri arasındaki İtil Bulgarları pek çok yönüyle araştırmacıların ilgi odağı olmuştur. Haklarında yapılan çalışmaların önemli bir kısmı Bulgarların İslam dinini kabulü meselesine odaklanmıştır. Türk tarihi açısından da oldukça önemli bir dönüm noktası olan bu hadisenin gerçekleşme biçimi, süreçleri ve inancı benimseyen hanların kimliği gibi noktalar farklı perspektiflerle aydınlatılmaya çalışılmıştır. Bu hususta İtil Bulgar tarihi araştırmalarında özellikle X. asırdan sonra bölgeye ilgisi artan İslam kaynaklarındaki bilgiler sıklıkla kullanılmıştır. Bunun yanında Karadeniz'in kuzeyinde, İtil Bulgar hakimiyet sahası ve hinterlandından elde edilen nümizmatik veriler ile tespit edilen bir takım erken dönem mezarlıklar gibi arkeolojik bulgular çalışmaları nispeten kolaylaştırmaktadır. İbn Fadlan'ın meşhur seyahati sonrasında daha net bir görüntüye kavuşan İtil Bulgarlarında, özellikle bu seyyahın ziyarette bulunduğu Almuş öncesi dönem nispeten sislerle kaplıdır. Bulgar boylarının X. asrın başlarına kadar yaşadıkları süreçler ve idarecileri noktasında birinci el kaynaklarındaki sınırlı bilgileri tamamlama hususunda geç tarihlerde bölgede kaleme alınan bazı tarih yazım örneklerine müracaat edilmiştir. Haklarında ciddi tenkitlerin bulunduğu ve ağırlıklı olarak XVIII-XIX. yüzyıl üretimi olan bu tarih eserlerinde ve halk muhayyilesinde yer alan birtakım efsaneler, Almuş'a kadar yaşanan süreçle alakalı olarak bazı noktalara temas etmektedirler. Bunların yanında bazı Tatar mollalardan elde edilen risalelerdeki bilgilere dayanarak bir hanlar jeneolojisi hazırlamaya yönelik çalışmaların mevcudiyeti bilinmektedir. Çalışmamızda üzerinde durmak istediğimiz esas mesele; mevcut erken dönem kaynakları, geç tarihli üretimler, efsaneler ve şecere denemeleri üzerinden Almuş öncesi hanlık makamında buldukları iddia edilen kişilerin tarihî gerçekliklerini sorgulamak ve Bulgar yönetim kademesine dair ayrıntıları tespit edebilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İtil Bulgarları, İslamiyet, Hanlar Listesi, Bulgar/Tatar Tarihleri.

THE RISE OF THE ITIL BULGARS IN THE SHADOW OF IMAGINARY KHANS

ABSTRACT: Among the Turkic states that existed in the historical geography of Eastern Europe, many aspects of the Itil Bulgarians have been the focus of researchers' attention. A significant part of the studies on Itil Bulgarians has focused on the issue of Bulgarians' conversion to Islam. Studies have attempted to illuminate from different

* Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, e-mail: umuturen@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6808-1378

(Yazının Geliş Tarihi/Received Date: 10.10.2023, Yazının Kabul Tarihi/Acceptance Date: 04.12.2023)

DOI:10.47089/ıuad.1389116



perspectives how this conversion occurred, being a very important turning point in Turkish history, as well as the processes and identities of the Khans who'd adopted the faith. In this regard, the information contained in Islamic sources, whose interest in the region increased after the 10th century in particular, is often used in the research on the history of the Itil Bulgarians. In addition, archaeological findings involving such things as numismatic data and a number of early cemeteries identified in the northern Black Sea region in the area where the Itil Bulgarians ruled and their hinterland have made studies relatively easy. The pre-Almus period, especially the period when Ibn Fadlan visited, is relatively shrouded in fog, with a clearer picture emerging only after Ibn Fadlan's famous journey. In order to supplement the limited information in the first-hand sources on the events and rulers of the Bulgarian tribes up until the beginning of the 10th century, some historiographical examples have been consulted that were written in the region at a later date. These historiographical works, which have been subjected to serious criticism and were mainly produced in the 18th-19th centuries, as well as some legends in the popular imagination, touch upon some of the points related to the processes that had taken place pre-Almus. In addition, efforts are known to have occurred for preparing a genealogy of khans based on the information in the treatises obtained by certain Tatar mullahs. The main issue this article seeks to focus on is the question of the historical authenticity of the alleged Khan of the pre-Almuni Khanate and to determine details regarding the level of Bulgarian administration using the existing early sources, later productions, legends, and genealogical attempts.

Keywords: Itil Bulgarians, Islam, list of khans, Bulgarian history, Tatar history

Giriş

X. asır başlarında Doğu Avrupa coğrafyasında İtil-Kama boyları oldukça hareketli bir yaşantının kavşağı konumunda idi. Bölgedeki yoğun ticaret hayatı kısa bir süre içerisinde İtil-Kama dolaylarını pek çok topluluk açısından cazip bir yer haline getirmiştir. Bahsedilen canlı ticareti tekelinde tutma noktasında ise herhangi bir topluluk tek başına öne çıkmamakta, güçlü Hazar Devleti uzun süren Emevi savaşlarının yorgunluğu ve doğusundaki yeni bozkırlı kavimlerin hareketlerinin tedirginliğiyle bir varoluş sürecinin içerisinde idi. Hazar devletinin güçlü olduğu dönemde ise izlediği barış politikası bölgedeki ticari hayatını sekteye uğratacak türden değildi. Bizans açısından vaktiyle İran meselesi dolayısıyla gündeme gelen doğudaki topraklar, imparatorluk için ehemmiyetini korusa da sınırların oldukça ötesindeki İtil-Kama boylarına bu dönemde çok müdahil olamayacak bir vaziyet hakimdi. Henüz Rusların bir devlet çatısı altında yükselmemesi de zamanla bölgede yıldızı parlayacak Bulgarların lehine bir vaziyet arz ediyordu. Bu şartlar altında İtil boylarına doğru taşınan boyların bir müddet huzurlu bir yaşantıya sahip olduğu argümanına sahibiz. X. asra kadar genellikle Türkistan içlerinden batıya taşınan Türk boylarının alışageldikleri göç güzergahının aksine Azak civarında kısa süreli bir devlet tecrübesi yaşamış bazı Bulgar ordaları, Kubrat adlı önderlerinin ölümünün ardından doğuya çekilerek İtil-Kama boylarında yeni bir sürecin başlatıcısı oldular. Kısa sürede hem kaynakların hem de konuya dair kaleme alınmış araştırma eserlerinin müşterek şekilde bahsettiği üzere bu Bulgar boyları büyük bir devlet çatısı altında toplanmaya başlayarak Türk tarihinde yeni bir sayfayı açmışlardır. Güçlü

ekonomik durum, kültürler arası etkileşim ve bölgedeki politik dengeler; Almuş adlı yöneticiden itibaren, Moğolların batı seferlerine kadar Bulgarların İtil-Kama boylarında güçlü bir varlık tesis etmelerini sağlamıştır. Yalnızca dini tercihleri açısından değil ticaretin tesiri ile kudretli şehirlerin yükseldiği, bunun yanında zirai hayata müsaitlik arz eden yapısıyla da zengin köylere sahip olan İtil Bulgarları, Doğu Avrupa'da varlık gösteren diğer bozkırlı Türk topluluklarından sosyal ve siyasal bakımdan nispeten farklı bir görüntü içerisine kavuşmuştur. Klasik bozkır devlet geleneği ile sentezlenen İslam dininin yönetsel uygulamalarını hayata geçiren İtil Bulgar hanları kuzeyde ilk Orta Çağ Türk İslam Devleti'nin kendine has özellikler ile yükselişini sağlamışlardır. Etnik dinamiklerini yitirmeyen ve çeşitli Türk topluluklarının bağlılığı ve katılımı ile güçlenen İtil Bulgar dünyasını idare eden hanlar hem siyasi bir erk aracı hem de bölgedeki ticaret hayatına dâhiliyeye birlikte kendi adlarına sikkeler bastırmayı ihmal etmemişlerdir. Bahsettiğimiz bu madeni paralar kısmen sislerle örülü devletin kuruluş aşamalarına ve serencamına ışık tutmakta ve bir hanlar kronolojisi oluşturmamıza yardımcı olmaktadır. Çalışmamızda üzerinde durmak istediğimiz temel meselelerden biri olan İtil Bulgarlarında hanlık makamını icra eden yöneticilerin sağlıklı bir şekilde tespitinin yapılabilmesi noktasında bu paraların şahitliğine başvurulması kaçınılmazdır. Lakin eldeki veriler İtil Bulgarlarına ait en erken paraları X. yüzyılın ilk yarısına tarihlendirmeye müsaade etmektedir. Bu sebeple özellikle Almuş öncesi dönemi mercek altına aldığımız çalışmamızda İtil Bulgar tarihine yönelik bazı tarihî metinlerde yer alan hanlar kronolojisine yönelik denemelere ve bunlarda öne çıkartılan isimlere ağırlık verilmiştir.

İlk Bulgar Beyleri

Kubrat'ın Büyük Bulgar'ı dağıldıktan sonra bazı Bulgar boylarının peyderpey doğu istikametinde hareketleri ve İtil-Kama'nın elverişli durumunu lehlerine çevirdiği anlaşılmaktadır. Ancak bu aşamaları tahayyül ederken İtil Bulgarlarının bölgeye çaresizlik içinde bir arayıştan ziyade sistematik bir şekilde göç ettiğini ve bölgenin Bulgar nüfusu için yabancı olmadığını değerlendirmek durumundayız¹. Nitekim Kurat da Kama boylarındaki sürecin tesadüf olmadığına işaret ederek, büyük Hun göçleri esnası ve arifesinde Bulgar boylarının bölgede toplandığını bildirmiştir (Kurat, 1992: 183-184). Her ne kadar kaynaklarda isimleri net bir şekilde ifade edilmese de dirayetli yöneticiler etrafında toplanan İtil Bulgarları, bölgedeki güçlü Başkurt, Barsıl, Eskil ve Suvar gibi Türk toplulukları ile işbirliği içerisine girmiş ve bir süre sonra bunları kendi devletlerinin çatısı altında birleştirmeyi başarmıştır. Kubrat'ın tartışmalı ölüm tarihinin ardından Bizanslı müelliflere itibar edecek olursak doğuya hareketi başlatan kimse, onun oğullarından Kotrag olmalı idi. Theophanes'in "Batbayan adlı en büyük oğul

¹ Koç (2021: 87-113), yazılı kaynaklar ve arkeolojik verilere dayanarak Bulgar ve bağlı boyların İtil-Kama dolaylarına göç hareketlerini dört aşamada inceleyerek konuyu açıklığa kavuşturmuştur.

babasının buyruğunu gözettiler ve bugüne kadar ata toprağında kaldılar. Kotrag adlı ondan küçük kardeşi Don Nehri'ni geçti ve ağabeyinin karşı tarafına yerleşti" (Theophanes, 1997: 498) ifadeleri pek çok araştırmacı tarafından Kotrag'a bağlı boyların bir süre sonra kuzeye, İtil-Kama boylarına yönelerek bölgedeki Bulgar devletinin çekirdeğini oluşturduklarını şeklinde yorumlanmıştır (Koç, 2021: 80) Kotrag'a bağlı boyların ikinci hareketlerinin ne zaman olduğu konusunda netlik bulunmasa da VII. yüzyılın sonlarına doğru bu göçü gerçekleştirdikleri ve bu mintikanın hali hazırda Türk nüfusu ile çevrili olduğu düşünülmektedir (İzmaylov, 2012: 218). Ancak bu düşüncenin ötesinde Kotrag'ın faaliyetleri yahut ölüm tarihi gibi konular hakkında hiçbir malumatımız yoktur.

Orta Çağ'ın en canlı coğrafyalarından birine her ne kadar dini içerikli gözükse de her iki taraf için önemli siyasi avantajlar sağlayabilecek bir elçilik ziyareti gerçekleştiren İbn Fadlan'ın gözlemleri İtil Bulgarları konusunda temel başvuru kaynağı olmuştur. İbn Rusteh'den sonra Bulgar yöneticisi Almuş'un adını da ilk ondan duyuyoruz. *Rihle*'sinde Almuş'un öncesine dair, yalnızca bir vesile ile bu kişinin babası, 'Şilki Yıltıvar' ismini zikreden seyyahımız, onun tarihî şahsiyeti hakkında hiçbir ayrıntı vermemiştir. İbn Fadlan'ın İtil ülkesini ziyareti 12 Muharrem 310'u (12 Mayıs 922) bulmuştur. Kaba bir hesapla Kubrat'ın ordasının dağılmasından bu ziyarete kadar üç asra yakın bir dönem geçmiştir. Özellikle derli toplu bir görüntünün olmadığı erken dönemlere dair Bulgar yöneticilerini tespit edebilmek bu suretle son derece güç durmaktadır. Meşhur ziyaretin arifesinde ve sonrasında ise İslamlaşma ile birlikte Almuş'tan itibaren resmî bir devlet varlığı kabul görmüştür. Devletin bir Türk-İslam devleti hüviyetine bürünmesinin öncesinde özellikle Hazar başta olmak üzere bölgedeki diğer topluluklarla ilişkileri şekillendiren yöneticilerin isimleri üzerinde ise pek durulmamıştır. İtil Bulgarlarında bir hanlar kronolojisi oluşturabilmek için en sağlıklı bilgileri sağlayan nüvizmatik verilerin eksikliği bu hususta önemli bir gerektir. Ancak bazı araştırmalarda da ifade edildiği üzere, İtil-Kama boylarına taşınan Bulgarları idare noktasında çeşitli yönetici isimleri üzerinde durmamız mümkündür. Bu hususta batıdaki akraba devlet; Tuna Bulgarlarında ise çok daha net bir görüntü söz konusudur. Özellikle Doğu Roma müelliflerinin eserlerinde Kubrat'ın ordasının dağılmasının ardından Tuna boylarına doğru göç eden Bulgarların hikayesi açık bir biçimde Asparuh çevresinde derlenmiştir (Theophanes, 1997: 498). İtil Bulgarlarında ise Azak'ın kuzeyindeki birliktelikten doğuda yeniden Bulgar çatısı altında bir devletin yükselişine kadar geçen zaman aralığının uzunluğunun yanında dönemin Doğu Roma, İslam ve yerli kaynaklarının dikkat dairesinden uzak oluşları bir belirsizlik ortamını oluşturmuştur.

Bir takım Tatar risalelerine dayanarak hazırlanmış Bulgar Hanları listelerini gündeme getiren çalışmalarda ve tarihi ehemmiyeti sorgulanan bazı Bulgar/Tatar tarihlerinde; Almuş öncesinde beş yöneticinin isimleri öne çıkmaktadır. S. M. Şpilevskiy, 1877 yılında kaleme aldığı eserinde hanlar listesi konusunda en çok tartışılan; S. Martin Fraehn ve K. F. Fuks'un araştırmalarını kullanmıştır. Bu isimlerin üzerinde durduğu listeleri değerlendiren İzmaylov, hazırlanan

şecerelede verilen hakimiyet sürelerine dair bilgiler ve birinci el kaynaklar tarafından doğrulanamayan hanlar silsilesinin tamamıyla hayal ürünü olduğunu bildirmiştir (İzmaylov, 2022: 361). XIX. asrın Tatar uleması arasında dahi fikir ayrılıklara neden olan bu han şecerelelerinde yer alan özellikle isimlerle ilgili kısımların gerçeklikten uzak olduğunu kabul etmekle birlikte bu eserlerdeki kayıtların topyekûn göz ardı edilmesini de işin kolayına kaçmak olarak yorumluyoruz. Zaman zaman çalışma içerisinde de değineceğimiz üzere Bulgar tarihine dair oldukça önemli ayrıntılar bu tür metinlerde karşımıza çıkabilmektedir. Bazı eleştirel yaklaşımlara rağmen İtil Bulgarları için bir hanlar kronolojisi hazırlama denemelerinden bir çırpıda vazgeçilmediğini de söyleyebiliriz. *Tevârîh-i Bulgarîye* gibi eserler, farklı Tatar mollalardan sağlanan risaleler ve XIX. asrın Tatar tarihçilerinin aktardıkları 1990'lardan sonra yeniden gündeme getirilen Bulgar Hanları listelerine ilham vermeyi sürdürmüşlerdir. Özellikle daha sonraları nümizmatik verilerin dahil olmasına rağmen hazırlanan tablolarda tam bir ortaklığın olmaması da dikkat çekicidir.

Orta Çağ Arap kaynaklarında karşılaştığımız Almuş'un devri öncesinde "han" olarak değerlendirilen bu yöneticilerin adları kronolojik sırası ile; Tuki, Aydar, Hanzal, Zübeyr ve Muhammed Emin'dir (Muhamadeev, 2019: 65-66). Özellikle Almuş sonrası dönem daha net bir görüntü içerisinde olmakla birlikte İbn Fadlan'ın ziyaret ettiği ve onun gelişinin ardından Abdullah b. Cafer adını alan bu kişinin evvelindeki Bulgar yöneticilerinin kimlikleri tartışmalara neden olmuştur. Çalışmamızda tarihî kimlikleri sorgulanan ilk Bulgar yöneticilerine dair bilgileri mukayese ederek, menkıbevi yahut Bulgar tahtındaki gerçek rollerini sorgulayacağız.

İtil Bulgar Devleti'nin bağımsız siyasi varlığından artık söz edemeyeceğimiz bir döneme gelindiğinde bölgede kurulan Türk-Tatar hanlıklarında İslamiyet'in köklü bir şekilde yerleştiği bilinmektedir. Bu hanlıkların Rusların müdahalesiyle yıkılmasından sonra Bulgar/Tatar tarihini diriltme çabalarıyla bazı Tatar alimler özellikle halk muhayyilesindeki birtakım rivayetlere de başvurarak, Bulgar hanlarının şecerelelerine dair bazı jeneolojik tablolar oluşturmuşlardır. Şecere tutma geleneği özellikle Moğol devrinin hatıraları arasında görülebilir ve erken dönem örnekleri de bilinmektedir. Bu denemelerde kadim bir geçmiş inşa edilirken, İslamlaşma serüveninin de çok erken başladığına yönelik düşünceler farklı anlatıların önünü açmıştır. Almuş öncesi döneme dair yukarıda sunmuş olduğumuz han isimlerden bazıları bu şecerelelerde karşımıza çıkmaktadır. Farklı han bilgilerinin doldurulduğu bu metinlerde bazı isimler üzerindeki uzlaşma ise dikkat çekicidir. Özellikle İtil Bulgarlarının ikinci hanı olarak gösterilen Aydar'ın çevresinde hem bu risaleler hem de Tatar halk efsanelerinde bir yoğunlaşma söz konusudur.

Bulgar hanları listelerinde menkıbevî kişilikleri haiz olan söz konusu isimlere dair kayıtları farklı başlıklar altında incelemenin daha anlaşılır olacağı kanaatindeyiz.

Kurucu Ata: Tuki

Mevcut çalışmalarda Bulgar idaresinde gösterilen ilk isim olan Tuki, Fraehn'in başvurduğu bir risaleye göre hicretin dokuzuncu yılında yani 630'da hayatını kaybetmiştir (Şpilevskiy, 1877: 38). Bulgar tarihi araştırmalarında özellikle hanlar kronolojisi noktasında tarihçilikte sıklıkla müracaat edilen ve "Bulgar Hanları Listesi"² adıyla literatürde yer bulan bir yazmada Büyük Bulgar olarak tesmiye ettiğimiz ilk devletin başında açık bir şekilde Kubrat kaydı ile karşılaşmaktayız. Han isimleri ve hakimiyet sürelerine dair kısa ifadelerin yer aldığı bu listeye göre Kubrat 60 yıl iktidarda kalmıştır. Ölümünün ardından ise ilk Bulgar Devleti dağılma sürecini yaşamıştır. Kubrat'ın ölüm tarihine dair fikir yürütmelerinde onun 665 civarında hayatını kaybettiği önerilmiştir. Bununla birlikte arkeolojik verilere dayanarak bu tarihin 642 yılına çekilebileceği yönünde de iddialar da mevcuttur (Róna-Tas, 2002, s. 625). Bu bilgiyle birlikte değerlendirildiğinde İtil Bulgar yöneticisi olduğu ifade edilen Tuki'nin dönemi ve kimliği daha karışık bir mahiyet kazanmaktadır. İtil Bulgarlarının kurucu atası Tuki, henüz Kubrat'ın Büyük Bulgar Devleti dağılmadan iktidarda gösterilmektedir. Hakkında yalnızca isim bilgisine sahip olduğumuz Tuki'nin ölüm yılı olarak 873 civarını işaret eden *Cengizname*'deki kayıt bu anlamda daha makul bir tarih önermektedir (Muhamadeev: 2019: 65). Tarihi gerçekliğine ve içeriğine şüpheyle yaklaşılacak *Cafer Tarihi*'nde, daha başka kaynaklarda teyit edemediğimiz Reyhan Bulgarî adında bir 12. yüzyıl şairinden bahsedilirken "Kıpçak Tarlasının Çiçekleri" adındaki bir şiiri nakledilmiştir (İman Bahşi, 1997: 103-106). Buradaki ayrıntı oldukça enteresan nitekim alıntı yapılan Reyhan Bulgarî şiirde, diğer geç tarihli metinlerde İtil Bulgar'ın ilk hanı olarak gösterilen Tuki'nin nasıl Attila adını aldığı konusunu işlemiştir. Buna göre Aybat ailesine mensup olan Tuki, at yılında dünyaya gelmiş ve iyi bir avcı olduktan sonra Attila adını almıştır (İman Bahşi, 1997: 104). Cafer tarihi üzerindeki güçlü tenkitlere rağmen metni derleyen Hun tarihine ve kaynaklarına vakıf olduğu rahatlıkla söylenebilir. Jordanes gibi kaynaklarda Hunların Azak'ı geçme hadisesine dair aktarılan efsanenin, sözde 12. yüzyıl şairinin dizelerinde ustaca işlendiği görülmektedir. Buna ilaveten Nikephoros gibi müelliflerin eserinde rastladığımız ve Kubrat'ın dayısı olarak gösterilen Organa gibi Bulgar yönetici isimleri de Cafer Tarihi'nde gözden kaçırılmamıştır³. Burada altını çizmek istediğimiz esas mesele tipki "Bulgar Hanlar Listesi"nde olduğu gibi İtil Bulgarlarının da kurucu atası

² Orta Çağ Grekçesi ile kaleme alınmış bu eser daha sonra eski Slavca'ya tercüme edilmiştir. Eserde yer alan han dönemlerinin 765 yılında bitişi dolayısıyla bu tarihlerde yazıldığı tahmin edilen listenin kimin tarafından yazıldığı da bilinmemektedir. 13 han adının kayıtlı olduğu Hakanlar Listesinde sırasıyla; Avitokhol, İrnik, Gostun, Kurt, Vezmer, Esperikh, Tervel, Tvirem, Sevar, Kormisos, Vinah, Teleç, Umor isimleri kayıtlıdır (Ahmetbeyoğlu, 1994: 1-8).

³ Hun ve Ogur boylarına ait bilgilerde eserdeki vukufiyet gerçekten dikkate şayandır. Bulgarlığın oluşumunda önemli dinamikler olarak kabul gören Utrigur ve Kutrigur boyları hakkında naklettiği makul bilgiler Karatay tarafından da dile getirilmiştir (Karatay, 2003: 25-26).

olarak Attila'yı öne çıkarma çabalarıdır. Bu noktada Bulgar/Tatar tarihlerinin bir kısmında ismi geçen Tuki, Attila ile birleştirilmiştir.

19. asrın hemen başlarında (1805 civarı) Tacuddîn Yalçıgül tarafından kaleme alınan *Tevarih-i Bulgariye* başlığını taşıyan bir başka eser kurucu ata olarak gösterilen Tuki'ye dair farklı bir rivayeti sunmaktadır. Muhteva itibariyle şecere türünde kaleme alınmış bu metinde Hz. Adem'den itibaren 84 atanın ismine yer verilmiştir. Bulgar hanlarının hikayesi; Çin topraklarından babası Bezdan'ın öldürülmesi üzerine ayrılmak zorunda kalan Tuki ile başlatılmıştır (Bulgakov, 2016: 175). Müellif, Bulgar'a gelerek, bölgede idare kuran Tuki'nin "han" unvanını aldığını ve bu geleneğin takipçileri tarafından sürdürüldüğünü kaydetmiştir. Eserde, aşağıda ayrıntılarını göreceğimiz sahabelerle ilgili menkıbelerin merkezinde olan Aydar Han'ın babası olarak da bu kimse gösterilmiştir. Tacuddîn, eseri içerisinde yararlandığı kaynakları belirtmişse de bunların pek çoğu hatalarla dolu bulunmuş ve ciddi bir tenkide tabi tutulmuştur (Usmanov, 1972: 158-166).

Bulgar dünyası söz konusu olduğunda en sağlıklı bilgileri edindiğimiz Orta Çağ Müslüman müelliflerinin eserlerinde Almuş öncesinde yöneticilik noktasında herhangi bir özel isme dair kayıt yer almazken birkaç eserde İtil Bulgar unvanlarının zikredilmesi önemlidir. Bu hususta ayrıntılarına dikkat edilmesi gereken unvanlardan biri 'ilteber'dir. Fahrutdinov, bu unvanla alakalı oldukça önemli bir noktaya değinerek, Türk Kağanlığı'na ait yazıtlarda karşılaştığımız "ilteber" in, aynı zamanda Kuzey Kafkasya sahasında da bilinip kullanıldığını hatırlatmıştır (Fahrutdinov, 1979: 77). Alban Tarihi adlı kaynakta Hazar bağılılığında bir Hun beyinin unvanı "ilteber" olarak gösterilmiştir (Kalankatlı Moses, 2006: 244-254). Artamanov'un vasal prensler için kullanıldığını düşündüğü bu unvan, İbn Fadlan'ın eserinde, zayıf bağlarla da olsa Hazar çatısı altındaki Bulgar yöneticisi için kullanılmıştır. Seyyahın melik ve ilteber unvanlarını bir arada ve hatta aynı paragrafta kullanmasına ayrıca dikkat etmek gerekmektedir. Almuş, İbn Fadlan'ın eserinde Arapça 'melik' olarak nitelendirilirken, babası için 'ilteber' kullanımı tercih edilmiştir. Daha sonraları Bulgar/Tatar alimleri tarafından kaleme alınan eserlerde İtil Bulgar yöneticileri için daha ziyade 'han' unvanı öne çıkarılmıştır. Bu unvanın kullanımı esas itibariyle bölgede İtil Bulgar sonrası dönemde, Altınorda ile birlikte gözükmeye başlamıştır. Nümizmatik veriler ise bu hususta İtil Bulgar yöneticilerinin daha ziyade "emir" unvanını kullanmayı yeğlediklerini gösterirken bazı paraların üzerinde "ilteber" lafzı da muhafaza edilmiştir (Kovalev, 2016: 201).

İlk Müslüman Yönetici: Aydar

Bulgarlar arasında İslamiyet'in, Bağdat elçilik heyeti öncesinde yayılmış olduğuna dair pek çok Orta Çağ kaynağı şahit olarak gösterilebilir. İbn Rusteh, doğrudan Almuş adını vererek bu yöneticinin İslam dinine mensup olduğunu bildirirken, İbn Fadlan'ın *Rihle*'sinde elçilik esnasında birtakım İslam pratiklerini bilen ve uygulamakta olan bir han profili çizilmektedir. Elimizdeki veriler

İslamiyet'in, esasen Bulgarlar arasında uzun süredir bilindiğine ve toplum tarafından da önemli ölçüde benimsenmiş olduğuna yöneliktir. İtil Bulgar coğrafyasında bulunan Samani menşeli paralar ve İslamî gömü geleneklerine rastlanan mezarlıklar VIII. yüzyıldan itibaren bölgedeki İslamlaşmaya delalet eder. İslamiyet'in İtil boylarında yayılması hususunda aslan payı, doğudaki merkezlerle ve özellikle Harezmi ile gerçekleştirilen ticari faaliyetlere verilir. Müslüman tüccarların IX. asrın ilk yarısında itibaren bölge ticaretinde aktif oldukları düşünülmektedir (Akıncı, 2020: 1137). Düzenli ticaret hayatı Orta Çağ İslam kaynaklarındaki anlatılara da yansımıştır. Özellikle Arap seyyah ve coğrafyacılarının ilgisine mazhar olan İtil-Kama boylarına dair veriler artarak; eserlerde Bulgar kentlerinde bulunan camii ve medreselere dair bilgilere sıklıkla yer verilmiştir. Hülasa kaynakların şahitliği ile erken tarihlerden beri Bulgarlar arasında bilinen ve yayılan İslam dininin bölge serüveni geç tarihli metinlerde bazı Bulgar yöneticileri etrafında yeniden kurgulanmış ve bahsettiğimiz cami ve medreselerin hikayesi menkıbelerle süslenmiştir. Bu hususta Bulgar yöneticileri arasında Müslümanlığı benimseyen ilk han olarak Aydar'ın ismi öne çıkmıştır.

İtil Bulgarlarında İslamiyet'i kabul eden ilk han olarak; bazı Tatar risaleleri, geç tarihli eserler ve halk hikayelerinde karşılaştığımız Aydar Han'a dair bilgilere ulaştığımız müelliflerden biri Hüsameddin b. Şerafeddin el-Bulgarî'dir. *Tevârih-i Bulgarîye*⁴ yazarının vermiş olduğu bilgiler Tatar alim Şehabeddin Mercanî tarafından sıkı bir tenkide tabi tutularak, "yalanlarla dolu" şeklinde tanımlanmıştır (Mercanî, 2008: 88). Hüsameddin b. Şerafeddin'in eseri ile aynı başlığı taşıyan bir tarih kitabı kaleme alan Hüseyin Amirhan da (Kazan, 1883), mevzubahis eserdeki sahabe ayrıntılarının teyit edilemediğini ve Kâtip Çelebi'nin eserinde de nakledildiği üzere Bulgarların Abbasi halifesine yolladıkları bir mektuptan sonra İslam dinini kabul ettiklerini söylemektedir (Amirhan, 2010: 31, 40, 57). *Tevârih-i Bulgarîye*'ye dair Köprülü, "tarihi bir kıymeti olmaktan ziyade menkıbevi bir mahiyeti haizdir" kaydını düşmüştür (Köprülü, 1976: 44). Bulgar kentine yakın bir yerde XVI. yüzyılda kaleme alındığı düşünülen eserin yazım tarihine dair de bazı itirazlar gelerek daha geç tarihli bir üretim olduğu düşünülmüştür⁵. Hüsameddin b. Şerafeddin, eserini giriş babında kısa bir yazı, ardından 2 ana bölüm ve hatime kısmı olarak şekillendirmiştir. İki ana bölümün ilkini 11 fasıl olarak kurgulayarak; birinci fasılda: zaman ve hesaplamalar, ikinci fasıl: haftanın günleri, mübarek gün ve geceler, üçüncü fasıl: ay isimleri ile kökenleri, dördüncü fasıl: yedi gezegen, beşinci fasıl: denizlerin tasviri, altıncı fasıl: yeryüzünün

⁴ Eserin tam adı; *Risale-i Tevârih-i Bulgarîye ve Zikri Mevlana Hazreti Aksak Timur ve Harab-ı Şehr-i Bulgar* şeklindedir.

⁵ Köprülü, Ahmed Yesevî'nin Kıpçak'taki halifelerine dair ifadelerinde eserin yazım yılı olarak H. 992- M. 1584-88 yıllarına (Köprülü, 1976: 44), Şpilevskiy ise H. 958- M. 1551 yılına işaret etmiştir (Şpilevskiy, 1877: 25). Petersburg'daki iki nüshada 1300-1301 gibi bir tarihleme mevcutsa da Usmanov bu tarihlerin, istinsah eden kimselere tarafından yanlış yazıldığını ifade etmektedir. 1925'lerde Ali Rahim gibi bazı Tatar aydınlar eserin yazım yılı olarak XVIII. yüzyılı öne çıkarmışlardır. Kemper ise özellikle 'hatime' kısmındaki ayrıntılar üzerinden 1812'den sonraki bir tarihe işaret etmiştir (Allen, 1998: 53-57).

özellikleri, yedinci fasıl: gökyüzünün yedi katmanı, sekizinci fasıl: yedi iklimin tasviri, dokuzuncu fasıl: nehirler ve İtil bölgesindeki büyük ırmaklar, onuncu fasıl: dağların tasviri ve on birinci fasıl: mucizevi pınarlardan bahsetmektedir. Eserin Bulgarlar hakkında verdiği asıl malumat ikinci ana kısımda yer almaktadır. 6 alt fasıla ayrılan bu kısımda; sahabelerin Bulgar'a gelerek İslam dinini yaymaları, ikinci fasılda: Bulgar yurdundan sahabelerin yolundan gidenler ve mezarları, üçüncü fasılda: İtil bölgesinden sahabelere katılanlara dair isimler, dördüncü fasılda: sahabelerin izinden giden ünlü Bulgar alimler, beşinci fasılda: kadın Müslümanlar, altıncı fasılda da: mübarek zatlara İtil-Ural'daki kabirleri anlatılmaktadır (Allen, 1998: 48-50). Timur'un Nadir Şah, Osmanlı, Rus ve Bulgar seferleri ise hatime kısmındadır. Özellikle eser içerisinde Bulgarlara ayrılan ikinci kısımda İslamî anlatı oldukça yoğundur, eseri değerlendiren Usmanov, ilgili kısımları görkemli bir Bulgar tarihinden ziyade bir 'mezarlıklar tarihi' olarak nitelendirmiştir (Usmanov, 1972: 155).

Tevârîh-i Bulgarîye'ye göre Tuki'nin oğlu Aydar Han'ın hanlık makamına oturması, Hicretin 9. senesinde (630-31), Ramazan ayının dokuzuncu gününde gerçekleşmiştir. Bu kimsenin İslam dinini kabulüne ilişkin eserde; Hz. Peygamberin Abdurrahman b. Zübeyr, Talha b. Osman ve Zübeyr b. Cede adlı üç sahabelerini Bulgar'a gönderdiğine ilişkin bir rivayete yer verilmiştir. Eserdeki bilgilerin doğruluğu noktasına şüpheyle yaklaşan Mercanî, başka bir alıntıda sahabelerden birinin adının Hanzal b. Rebi olarak geçmesine işaret ederek anlatıdaki tutarsızlığa işaret etmiş ayrıca Hz. Peygamberin sahabeleri arasında eserde zikredilen isimlerin hiçbirinin yer almadığını savunmuştur (Mercanî, 2008: 85-86).

Tevârîh-i Bulgarîye'deki rivayete dönecek olursak; Bulgar hanı olarak gösterilen Aydar'ın Tuybike adında hasta bir kızı vardı ve bu kimsenin iyileştirilmesi işini sahabeler üstlenmişti. Han, bu hadiseden sonra İslam'ı kabul etmiş, hicretin 12. yılında (633-634) sahabeler Bulgar halkını da Müslüman yapmışlardı. Üç yıl boyunca İslam dininin gereklerini halka öğreten ve mescitler inşa eden bu sahabelerden ikisi Medine'ye dönerken Zübeyr b. Cede Bulgar'da kalarak hanın kızı Tuybike ile evlenmiştir (Şpilevskiy, 1877: 26). Mercanî, bu tarih kaynağı merkezli aktarımında Bulgar yurdunda kalan sahabe olarak Hanzal b. Rebî'nin adından bahsederek, onun Tuybike ile evlenip Türk dilini çok iyi bir şekilde öğrendiğini ve Bulgar memleketinde öldüğünü bildirmektedir (Mercanî, 2008: 87). Tacuddîn Yalçıgül'un tartışmalı eserinde Hüsameddin b. Şerafeddin'in aktardığı hikâye aynı şekilde yer bulmaktadır. Burada da Bulgar yurdunda kalarak, hanın Tuybike adlı kızı ile evlenen kişi Hanzal b. Rebî olarak gösterilmiştir (Bulgakov, 2016: 178). Verdiği kaynak isimlerinin tutarsızlığı dışında şeceresinde sık sık efsanelere müracaat eden Tacuddîn, mevcut sahabe menkıbesine Türkler arasında iyi bilinen bir destan motifini de dahil etmeyi ihmal etmemiştir. Tuybike ile evlenen Hanzal'ın uzun bir müddet Bulgar'da yaşamasının ardından Hz. Peygamber'e duyduğu özlemlerle Medine'ye döndüğü, orada üç ay kaldıktan sonra tekrar Bulgarlar arasına geri dönmek istediği

anlatılmaktadır. Metinde, geri dönüş yolunu hatırlayamayan Hanzal'ın, Hz. Peygamber'in ona rehber kıldığı bir kurt sayesinde Bulgar memleketine dönüş hikayesi aktarılmıştır (Bulgakov, 2016: 178). Bu efsane ayrıca Başkurt adının izahı için de kullanılmıştır. Vermiş olduğu tarihler, şahıs kadrosu, efsanevî bilgiler; metnin sıhhati ve güvenilirliğinin olmadığını yönündeki teklifleri haklı çıkarır niteliktedir.

İtil Bulgar Hanları listesine dair müracaat ettiğimiz Fraehn, 1817 yılındaki bir çalışmasında Tatar bir molladan edindiği Ferhengname adlı eserdeki bilgileri kullanmıştır. Berezin'in de incelemiş olduğu bu nüshada yer alan bilgiler Tevârih-i Bulgarîye ile neredeyse aynı olmakla birlikte yalnızca zikredilen sahabe isimlerinde farklılıklar bulunmaktadır (Şpilevskiy, 1877: 31). Aynı şekilde Fuks da Molla Seyfullah Gazi adlı bir kimseden edindiği Tatarca el yazması aracılığıyla Bulgar'ın İslam'ı kabulüne ilişkin bir anlatıyı kendi çalışmasında kullanmıştır ve buradaki bilgiler de Ferhengname'nin içeriği ile birebir aynıdır (Şpilevskiy, 1877: 31). Tacuddin Yalçıgül'un eserinde kaynakları arasında zikrettiği ve et-Tusi'ye atfettiği bir Tevârih-i Farhang vardır. Tarihi kişiliği gerçek olsa da et-Tusi'nin bu isimde bir eseri bilinmemektedir.

Nevostruev tarafından gündeme getirilen ve 1584 yılına ait olduğu düşünülen ve literatürde Yelabuga yazması olarak da bilinen bir diğer risalede de Aydar'ın İslam'ı kabulüne ilişkin hadiseler aktarılmaktadır. Tevârih-i Bulgarîye ve Ferhengname'deki bilgileri tekrarlayan bu yazmadaki farklılıklar dikkat çekicidir. Bulgar hanı Aydar için Yelabuga'daki han olarak söz edilirken, metne II. Mehmed'in dahil edilmesi anakronik bir anlatı oluşturmaktadır (Nevostruev, 1871: 578).

Aydar Han'a dair ifadelerine yer verecek olduğumuz son eser, orijinalliği konusunda haklı tartışmaların gerçekleştirildiği, Bahşi İman adlı bir kimse tarafından 1680 yılında yazıldığı söylenen Cafer Tarihi'dir⁶. Bu eser hakkında ciddi tenkitler yapılmış olmasına rağmen Koç'un da ifade ettiği üzere "İtil Bulgarlarının tarihi konusunda yeterli orijinal kaynağa sahip olmayışımız bu eseri ilgi çekici kılmaktadır" (Koç, 2014: 368). Tatar kimliğinin oluşumunda esas rolü İtil Bulgarlarına veren eserde Bulgarların kökeni konusu da işlenmiştir. Müstakil beylerin idaresinde feodal bir görüntüye sahip olarak gösterilen mitik İdel Hanlığı, Hun dönemi, Büyük Bulgar, Kara Bulgar ve Volga Bulgarları şeklinde bir serencamı aktaran bu eserde bir kısmının tarihi kimliklerini tespit etmenin mümkün olmadığı bir hanlar seçerisine ulaşırız⁷. Bu esere göre Aydar Han, Kara

⁶ 1980'lerde Kazan'da faaliyete geçen ve Ferhat Nurutdinov'un başkanlığını yürüttüğü "Bulgar-el Cedid" derneğinin faaliyetleri kapsamında çıkartılan "Bulgar İli" adlı gazetede Cafer Tarihi ile birlikte Barac Destanı ve Şan Kızı Destanı gibi tartışmalı eserler de yayınlanmıştır (Bayram, 2009: 80). Zikredilen eserlere dair değerlendirmeler için bk. Bayram, 2009: 75-94.

⁷ Cafer Tarihi'nin anlatımına göre Bulgar Hanlarını şu şekilde sıralamak mümkündür; (İdel Hanlığı) Burtas, Timer, (Hun dönemi) Er-taş, Agarca-Dulo, Kama Batır, Balamber, Attila, Bel-Kermek, Bulyak, As-Terek, Cambek, (Büyük Bulgar) Tamyar Tarhan, Alvar, Organa, Kubrat, Batbayan, (Kara Bulgar) Aydar (815-855), Şilkî (855-882), Bat Ugır Mümin (882-895), Almış

Bulgar'ın başındaki isim olarak gösterilerek, Hazar ülkesindeki Müslümanların kendisine sığındığı kişi olarak tanımlanır. Yukarıda vermiş olduğumuz eserlerden farklı bir biçimde onun İslamiyet'i benimseyişine dair herhangi bir rivayete yer vermeyen Cafer Tarihi'nde, onun 820 civarında bir kısım Bulgarla birlikte yeni inancı benimsediği yazılmıştır (İman Bahşi, 1994: 20). Esere göre Aydar'ın bu teşebbüsünün bedeli Hazar hakanının bir seferle cevap vermesi idi. Cafer Tarihi, Aydar'ın hakimiyet dönemi olarak 815-855 yıllarını verir. Söz konusu eserin Bulgar tarihi noktasında birtakım kaynakları usta bir biçimde kullandığını görüyoruz. Özellikle Rus yıllıklarındaki bilgiler ve çeşitli Orta Çağ müelliflerinin verilerinden büyük ölçüde faydalanıldığı açıktır. Bu hususta yukarıda sözünü ettiğimiz Tatar risalelerine mukayese ile de daha ayrıntılı bir tarih anlatısı sunmaktadır. Aydar'ın iktidar dönemine dair vermiş olduğu tarih bilgisi daha makul dursa da icraatlarına dair Peçeneklerle iş birliği yaptıkları iddiası ve Aydar'ın bir Peçenek hatunu ile evlendiğini belirtmesi temkinle yaklaşılması gereken bilgiler arasındadır (İman Bahşi, 1994: 20). Peçeneklerin İtil'in batısına geçtikleri tarih Hazar-Uz saldırıları neticesinde 860'lardan sonraki tarihlerde gerçekleşmiştir.

Hanzal, Zübeyir ve Muhammed Emin Han

Almuş öncesi dönemde İtil Bulgar hanları arasında bazı listelerde karşılaştığımız en tartışmalı isimler olarak Hanzal, Zübeyir ve Muhammed Emin'i görebiliriz. Yukarıda sunmuş olduğumuz Tevârih-i Bulgarîye'de (Hüsameddin b. Şerafeddin), Aydar'ın kızı ile evlenen ve yirmi beş yıl Bulgar ülkesinde yaşayan kimsenin Zübeyir olduğu yazılmıştır (Mercanî, 2008: 87). Bunun yanında bazı çalışmalarda Aydar'ın oğlu ve dördüncü han olarak ifade edilen Zübeyir isminde birine rastlansa da (Muhamadeev: 2019: 66) bu kişiye dair herhangi bir ayrıntıya vakıf değiliz. Mercanî, Aydarla ilgili Tevârih-i Bulgarîye'deki bilgilere ihtilafta bulunarak sahabelerle ilgili anlatının gerçek olmadığını ifade etse de Şılkî'den (Şılkî) önceki han olarak Zübeyir Han adında birini zikretmektedir. 779 yılında bu hanın İtil'den hareketle pek çok halkı etrafında topladığını ve donmuş olan Tuna Nehri'ni geçerek Konstantiniye'ye otuz kilometre kala durduğunu nakletmektedir (Mercanî, 2008: 94). Bu sefer esnasında İmparator Justinian'ın korkuya kapılarak bütün ganimetini surların altına sakladığı ve başkentin ele geçirilmesinden kurtulduğu ifade edilmiştir (Mercanî, 2008: 105). Yine ona göre bu hadise hanın İslam dinine mensubiyetinden sonradır (Mercanî, 2008: 114). Kaynakları daha yetkin bir şekilde kullanmasına rağmen Mercanî'nin eserinde Tevârih-i Bulgarîye'deki isimlerin muhafazası ilginçtir (İzmaylov, 2022: 363). Bunun

(895-925), Gazan Hasan (925-930), Mikail Yalkau (931-944), Muhammed (Ahmed) (944-976), Talib Mümin (976-981), Muhammed Timar Bacanak (981-1004), Mesud (1004-1006), İbrahim Han (1006-1025), Aşraf Baluk (1025), Azgar (1025-1028), Aşraf Baluk (1028-1061), Azgar (1061), Ahad Musa (1061-1076), Adem (1076-1118), Şamgun (1118-1135), Anbal (1135-1164), Otyak (1164-1178), Abdullah Çelbir (1178-1225), Mir-Gazi (1225-1229), Celaleddin Altınbek (1229), Gazi Barac (1229-1230), Celaleddin Altınbek (1230-1236), Gazi Barac (1236-1242).

yanında İslamiyet'in Bulgar yönetici tabakası tarafından kabulünü de VIII. asrın ikinci yarısına tarihlemiştir.

Bulgar hanlarını zikreden Tatar yazmalarında Tuki'nin oğlu Aydar'dan sonra hanlık eden kişinin Hanzal olduğuna yönelik kayıtlar da mevcuttur. K. Fuks 1836 tarihli, eşinin imzasını taşıyan çalışmanın önsözünde, Bulgar hanları kronolojisi meselesine değinerek; Tatarca bir el yazmasından Aydar'ın 56 yıllık bir hâkimiyet dönemi olduğunu ve ardından elçilik heyetinde yer alan, hanın iyileştirilen kızı ile evlenen Hanzal'ın bu makamı elde ettiğini aktarır (Fuks, 1836: XXVIII). Daha muteber haberleri edindiğimiz Orta Çağ İslam müelliflerinin eserlerinin hiçbirinde bu isimlere rastlamadığımızı tekrarlamalıyız. Özellikle geç tarihli Tatar yazmalarında üçüncü han olarak gösterilen Hanzal aynı zamanda İtil Bulgar tahtına dışarıdan gelmiş bir isimdir ve sahabelerden biri olarak öne çıkarılır. Bazı Orta Çağ kaynaklarındaki İtil Bulgarlarının İslamiyet'i X. asrın ilk yarısından daha erken bir tarihte kabul ettiklerine yönelik anlatıların Hanzal menkıbesine alt yapı oluşturduğu görülmektedir. Burada Gırnatî'nin seyahatnamesinde vermiş olduğu "şifacı" bilgileri, Hanzal'ın kimliğinde birleştirilmiştir. Bunun neticesinde Hanzal'ın Bulgar idarecisi olması Tatar halk hafızasında efsanevî unsurlarla örülerek çeşitli varyantlarla karşımıza çıkmıştır. "Aydarhan hem sehabeler/ Aydar Han ve Sahabeler" olarak bilinen Tatar halk efsanesi bunlardan biridir⁸. Han adı zikredilmeden Bulgar ülkesine gelen sahabelere dair bir diğer efsane de "Söleyman Huca/Süleyman Hoca" namıyla bilinen anlatıdır⁹ (Zakirova, 2000: 14).

Hanzal'ın menkıbevi kimliği, çeşitli Tatar yazmalarından faydalanarak İtil Bulgar Hanlarına dair listeler sunan Fraehn ve Fuchs'un kronolojisinde de farklılığa neden olmuştur. Fraehn'in Kazan'daki bir Tatarca el yazmasından faydalanarak oluşturduğu listeyi aktaran P. Keppen, Aydar'dan sonra Muhammed Emin'in adının geçtiğini bildirerek, Hanzal'ın adını vermemektedir (Şpilevskiy, 1877: 38)¹⁰. Fuks'un üzerinde durduğu kronolojide ise Hanzal, Aydar'a İslamiyet'i öğreten ve ondan sonra hanlık makamını elde eden kişidir. Her iki

⁸ Bu efsaneye göre Aydar'ın kızı Tuybike yirmi yaşında, hasta bir kimsedir. Hz. Peygamber Zübeyir b. Talha, Zübeyir b. Cede ve Abdurrahman isimli üç sahabelerini asa, sarık ve kara bir küp vererek, tabip olarak Bulgar kentine göndermiştir. Bu kimseler hanın kızını iyileştirince Aydar kızını, hafız olan Zübeyir b. Talha'ya vermek istemiş ve sahabelerde durumu bir mektup ile Hz. Peygambere bildirmişlerdir. Peygamberin onayının ardından Tuybike ile bu zat evlenerek yirmi beş yıl birlikte yaşamışlardır (Atnur, 2002: 582-584).

⁹ Tatar Efsanelerinden biri olan Süleyman Hoca anlatısına göre bu kişi Hz. Peygamberin henüz sağlığında, İslam dinini öğretmek için Mekke'den İtil boyuna gelmiştir. Bulgar şehrinde medrese açıp, mollalar yetiştiren bu kişi kendi istekleri doğrultusunda İslam dinini benimseyen Bulgar halkını ve kentini terk etmeyerek Bulgar'da kalmıştır (Atnur, 2002: 585-586).

¹⁰ Frähn'in kullanmış olduğu Tatarca yazmaya göre kronolik sıralama şu şekildedir; Tuki (ö. 630)- Aydar (50 yıl)- Muhammed Emin-Seyid- İr Han (50'şer yıl)- Murat- Selim (40 yıl)- İlgam (Moğol istilasına kadar) (Şpilevskiy, 1877: 38). Burada verilen han isimleri ve hakimiyet süreleri hesaplandığında, işaret edilen Moğol seferleri tarihi baz alınırsa ciddi bir boşluk dikkat çekmektedir.

listede de hanlık yaptığı iddia edilen Muhammed Emin, Fuks'un faydalandığı yazmada Hanzal'ın oğlu ve ondan sonraki han olarak tanımlanmıştır¹¹. Tacuddîn Yalçigul'un Tevarih-i Bulgariye'sinde Hanzal'la ilgili ayrıntı daha farklı bir biçimde sunularak, ondan sonra Tuybike'den olan oğlu Said'in iktidara geçtiği kaydedilmiştir (Bulgakov, 2016: 178). Esas itibari ile farklı Tatar yazmalarından yola çıkarak hazırlanmış bu listelerde yalnızca ilk Bulgar hanları noktasında değil aynı zamanda daha sonraki hanlar hususunda da tarihî tutarsızlıklar dikkat çekmektedir. Moğol istilası esnasında daha başka eserlerde de İtil Bulgar tahtında hüküm sürdüğü vurgulanan İlgam'ın ardından Fuks'un listesindeki, Abdullah adlı bir kişinin Bulgar'da yönetimi sürdürdüğü ve Timur ile mücadelede mağlup olduğuna dair kaydın tutarsızlığına Şpilevskiy tarafından vurgu yapılmıştır (Şpilevskiy, 1877: 39).

Tartışmalı Cafer Tarihine göz atıldığında; Hanzal, Zübeyir ve Muhammed Emin gibi isimlere rastlanmamakla birlikte, Aydar'ın ölümünün ardından Bulgar hanı olarak Şilkî'nin (Abdullah) iktidara geldiği anlatılmaktadır.

Şilki (İlteber)

İtil Bulgar hanlarına yönelik çalışmalarda tarihî gerçekliği sorununa en az şüphe ile yaklaşılan kimsenin Şilkî olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Bulgar tarihi çalışmalarında araştırmacıların tamamının temel başvuru kaynakları arasında olan İbn Fadlan, eserinde açık bir şekilde bu kimsenin adını zikreder. (İbn Fadlan, 2018: 1). İbn Fadlan'a göre halife Muktedir'e mektup yazarak, ziyaretin gerçekleşmesini sağlayan kişi Almuş'tur ve seyyahımız bu kimsenin babasının da Şilkî adlı biri olduğunu kaydetmiştir. Genellikle İtil Bulgar devletinin siyasi varlığını ve bağımsızlığını Bağdat elçilerinin gelişi ve İslamiyet'in resmen kabulü ile birlikte başlatan araştırmalarda Şilkî'nin adı pek geçmez ve İtil Bulgar hanları arasında zikredilmez (Muhamadeev, 2019: 66). Çalışmamızda hanlar şeceresine dair başvurduğumuz Fraehn ve Fuks'un Tatar mollalardan elde ettiği yazmalarda da bu isme rastlamamaktayız. Bu durumun temel nedenlerinden birisi geç tarihli Bulgar/Tatar tarihlerinin Bulgarlar arasında ilk devirlerden beri İslam dinine mensup hanlar tahayyül etmeleri olabilir. Bulgar/Tatar tarihlerindeki bilgilerin güvenilirlikleri sorgulansa da müelliflerinin birtakım eski eserlerdeki bilgilerden faydalandıkları da açıktır. İbn Fadlan'ın Bulgarlardaki hutbe hususunda verdiği bir anekdot açık şekilde Şilkî'nin Müslüman olmadığına yöneliktir (İbn Fadlan: 2018, 23). Hatta seyyahımız, Almuş'un bu görüşme esnasında halifenin adı Cafer'i kendi ismi olarak benimsediğini ve babasının adını da Abdullah olarak değiştirdiğini kaydetmiştir (İbn Fadlan: 2018, 23). Bulgarlar hakkında daha sonra kaleme alınan metinlerde belki de İbn Fadlan'daki bu ayrıntı göz önünde bulundurularak Şilkî'den söz etme ihtiyacı hissedilmemiştir.

¹¹ Fuks'un kullanmış olduğu Tatarca yazmaya göre ilk üç hanın kronolik sıralaması şu şekildedir; Aydar-Hanzal-Muhammed Emin (Şpilevskiy, 1877: 39).

Şilkî'nin tarihî kişiliği noktasında, tartışmalı Cafer Tarihi'nde bir hayli ayrıntı bulabiliriz. Esere göre Şilkî, Aydar Hanın oğlu olarak gösterilmiş ve 855 yılında babası ölünce iktidarı o devralmıştır. Bütüne baktığımızda pek çok Tatar tarihinde karşılaştığımız İslam taassubu altındaki anlatı Cafer Tarihi'nde de var olsa da “Bulgarcılık” prensibinden taviz verilmeyerek kuruluşun sonraki devirlere kadar Bulgar kökenli kimseler hanlık makamında gösterilmiştir. Şilkî'nin, babası Aydar gibi Müslüman olduğunu iddia eden Cafer Tarihi, onun bu hususta eski Türk inancını benimsemiş olan ve iktidarı ele geçirmek isteyen kardeşi Laçin ile mücadeleye giriştiğini de anlatır (İman Bahşi, 1994: 21). Kiev'e hâkim olma konusunda Bulgarların, Hazarlar ile çıkar mücadelesine giriştiğini aktaran müellif, Şilkî'nin sefer hazırlıkları esnasında 882 yılında hayatını kaybettiğini söyler. Ona göre bu vefatın ardından hanın iki oğlundan Bat-Uğır Mümin Bulgarların başına geçmiştir (İman Bahşi, 1994: 24). 882-895 yılları arasında Bulgarları idare eden bu hanın hakimiyetine kardeşi Almuş, Oğuz ittifakı ile son vermiştir.

Mercanî'nin, “Bulgar Hanları Hakkında Fasıllar” kısmında da Şilkî'nin ismine rastlanmaktadır. Burada Bulgar tahtına gelen dördüncü han olarak zikredilen Şilkî'nin tıpkı Cafer Tarihi'nde geçtiği gibi Müslüman olduğu vurgulanmaktadır. İbn Fadlan'ın aktardığı bilgiye başvurularak onun Abdullah ismini alması da oğlu Almuş'un kararı olarak gösterilmiştir (Mercanî, 2008: 114).

R. G. Fahrutdinov, Almuş adı ve unvanı üzerinde durduğu çalışmasında İbn Fadlan'da iki yerde zikredilen “ilteber” unvanına dair farklı görüşleri değerlendirmiş, O. I. Senkovskiy gibi araştırmacıların Slavca menşei açıklama teklifleri reddederek kelimenin bilindik bir Türk unvanı olduğunu ifade etmiştir (Fahrutdinov, 1979: 63-71). Rihle'de Almuş'un babasının ismi **شلكي بطوار** - şeklinde geçmektedir.

Almuş'un babası Şilkî'nin taşımış olduğu ilteber unvanı esas itibarıyla 922 öncesinde çok da net bir görüntüye sahip olmayan Bulgar devletinin durumuna dair bir ayrıntı olarak değerlendirilmelidir. İbn Fadlan'ın seyahat notlarını gözden geçirdiğimizde ziyaret etmiş olduğu farklı Türk kavimleri ve yöneticilerine dair son derece titiz bir anlatı izlediği fark edilir. Oğuz hükümdarı için yabgu, vekiline kuzerkin, ordunun başındaki kimse için subaşı; Hazar hükümdarı için hakan gibi unvanları kullanan seyyahımız Şilkî'den bahsederken ‘ilteber’i öne çıkarmaktadır. Bu durumda; IX. asrın ikinci yarısından itibaren orta İtil boylarında diğer toplulukların Bulgar kontrolüne alınma işini ve devletleşme yolundaki ilk aşamaları Şilkî ile başlatabiliriz. Bilhassa İbn Fadlan'ın bu isimle birlikte verdiği “melik’ul Sakalibe” ayrıntısı çevredeki topluluklar üzerinde Bulgar otoritesinin kurulduğunu açıkça göstermektedir. Nitekim İtil Bulgar tarihine yönelik çalışmaların bir kısmı haklı bir şekilde, İtil-Kama boylarındaki karanlık toparlanma ve devletleşme evresinin bir parçası olarak Şilkî’yi göstermişlerdir (İzmaylov, 2012: 221).

Rivayetten Tarih Yazımına: Muhayyel Hanların Zuhuru

Çalışmamızda üzerinde durduğumuz bir takım han isimlerinin ortaya çıkışının ilk büyük nedeni İtil Bulgar tarihinin erken dönemlerine dair bilinmezlikler ve kaynak bakımından yetersizliklerle alakalıdır. Doğu Avrupa'da hakimiyet tesis etmiş olan pek çok Türk kavminin tarihi serüvenini Bizans, Rus ve İslam kaynakları gibi üretimlerden öğrenebiliyoruz. Doğu Roma müelliflerinin dikkat dairesinden uzak kalan İtil Bulgarları konusunda Bizans kaynakları sessizliğe bürünürken, haklarında önemli miktarda veriye erişebileceğimiz Rus yıllıkları belirli bir döneme odaklanmış durumdadır ve Bulgarların erken tarihi noktasında herhangi bir aktarımda bulunmamışlardır. İlk Rus vakayinamelerinde yer alan İtil Bulgarla ilgili bahisler, Bulgar devletinin yükselişinin ardından; 985 yılından itibaren başlamaktadır ancak burada özellikle Bulgar hanlarının isimleri gibi hususlarda vakanüvislerin cimri davrandıklarını söyleyebiliriz (Yücel, 2020: 168-182). Bulgar tarihinin erken ve yükseliş evreleri hakkında en fazla malumatı edindiğimiz İslam kaynakları günümüzde de popülerliğini korumakta ve Bulgar çalışmalarında etkin bir şekilde kullanılmaktadır. İtil Bulgarlarının özellikle İslam dinine mensubiyeti konusunda en çok faydalanılan İbn Rusteh, İbn Fadlan, Mesûdi, Gerdizî, Gırnatî, Kazvinî ve Birunî gibi müelliflerin eserlerinde yer alan bilgiler önemli ayrıntılara işaret etse de şahıs kadrosu yahut tarih verme konusunda onların da eli sıkıdır. Muhteva itibari ile araştırmalarda daha muteber kabul edilen bu kaynakların içeriğinde birtakım rivayetlerin yer almış olması son derece doğaldır. Böylelikle İtil Bulgarlarının İslam'la tanışması gibi hadiseler farklı biçimlerle söz konusu kaynaklarda işlenmiştir. İsimlerini zikrettiğimiz Orta Çağ müelliflerindeki, İtil Bulgarlarının ilk evreleri ve İslam hadisesine dair bazı ayrıntılar üzerinde durarak meseleyi daha sağlıklı bir görüntüye kavuşturabiliriz. Özellikle bu anlatımlarda ortaya çıkan boşlukların, daha geç dönemlerde kaleme alınan metinlere yeni hadise ve şahısların eklenmesiyle tamamlandığı görülecektir. Kaynak olarak erken dönem üretimlerini kullandıkları açık olan bazı Bulgar/Tatar tarihleri halk arasındaki rivayetleri de tarih anlatısının içerisine dahil etmekten geri durmamışlardır.

Eseri, *A'lâku'n-nefise*'yi 903-913 tarihleri arasında kaleme aldığını düşünülen İbn Rusteh, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Almuş adını zikreden ilk İslam müellifidir. Onun için, net bir biçimde; “bu hükümdar İslam dinine mensuptur” diyerek Bulgarlar hakkında; “Çoğu İslam dinindedir. Oturdıkları yerlerde mescitleri ve mektepleri vardır. Müezzinleri ve imamları bulunur” ifadelerini kullanmıştır (Şeşen, 2001: 37). Eserin yazım tarihi göz önünde bulundurularak Almuş'un İbn Fadlan'ın ziyareti esnasında en az on yıldır tahtta oturduğunu ve İslam dinini tercih ettiğini söyleyebiliriz. İbn Fadlan'ın aktardığı hutbe ve isim değiştirme gibi sembolik ayrıntılarla hem hanın hem de hali hazırda çoğunluğu Müslüman olmuş bir topluluğun bu inancı devlet dini olarak bir sonraki evreye taşıdığı anlaşılmaktadır. İbn Rusteh ne yazık ki Almuş'un ailesi yahut İslam'ı tercih etmesinin vakti ya da nedenlerine dair başka bir ayrıntı sunmamıştır. Ancak açıkça İbn Fadlan'ın da resmettiği üzere Bulgar toplumunun İslam dini ile

tanışmasını hatta bunun hanlık makamı tarafından da benimsenmesini biraz daha erken bir tarihe çekmektedir.

İbn Rusteh ve İbn Fadlan'dan kısa bir süre sonra, 943 yılında eseri *Mürüccü'z-zeheb*'i yazan Mesudî, kitabını kaleme aldığı tarihe atıfla; "içinde bulunduğumuz 332 yılında Bulgar halkı Müslümandır... 310 yılından sonra gördüğü bir rüya sebebiyle Muktedir Billah zamanında Müslüman olmuştur" der (Mesudî, 2014: 142). Mesudî, herhangi bir özel isim sunmasa da 921-922'lerde Almuş'un İslam dinini kabulünü aktarmaktadır. Bu tarihler, İbn Fadlan'ın Bulgar yolculuğuna tekabül eder. Bulgar hükümdarının İslam dinini niçin tercih ettiği konusunda izahta bulunan iki Orta Çağ müellifinden biri olan Mesudî, yalnızca İslam kaynaklarında değil farklı tarih yazıcılığı örneklerinde de görmüş olduğumuz bir rüya motifine başvurmuştur. Yalnızca hükümdarın dini tercihini aktaran bu kaynağımız İtil Bulgar toplumunda İslamiyet'in yeri konusunda tartışmalı kayıtlar sunar. İslam dinini benimseyen Bulgar hükümdarının "elli bin ve daha fazla süvari ile Konstantiniye topraklarına gaza ettiği", "Bulgar şehriden Konstantiniye'ye kadar olan mesafenin bozkır ve yerleşim birimlerinden geçen iki aylık yol olduğu" (Mesudî, 2014: 142) şeklindeki ifadeleri Mesudî'nin Tuna ve İtil Bulgarları hakkındaki bilgileri karmaşık bir şekilde verdiğini gösterir. Bir başka pasajda; "Bu hükümdarla birlikte, Müslüman olan bir Bulgar süvarisi 100-200 kafir sürüsüne karşı çarpışır. Günümüzde Konstantiniye halkı onlardan ancak surları sayesinde korunmaktadır" (Mesudî, 2014: 143) şeklindeki anlatısı da açık şekilde Tuna Bulgarlarına işaret etmektedir. Her iki Bulgar dünyasına dair gerçeklerin harman edildiği bu satırlarda Müslüman olan Almuş ile gerçekten de Bizans başkentine çok büyük sıkıntılar yaşatan Tuna Bulgar hanı Symeon'un icraatları bir arada verilmiştir. Bunlarla birlikte Mürüccü'z-zeheb'in satır aralarında İtil Bulgar özelinde olmasa da kuzeyde İslam'ın taraftar bulduğuna dair daha başka ayrıntılar mevcuttur.

Mesudî'den bir asır kadar sonra (1049-1052) *Zeynü'l-ahbâr*'ı kaleme alan Gerdizî, Bulgar hükümdarına "imlan" dendiğini ifade etmiştir. Bir unvan yahut şahıs ismi olup olmadığı tartışmalı bu kaydın yanında; "bu hükümdar Müslümanlık davasında bulunur" demektedir (Şeşen, 2001: 84). Ayrıca Rusteh'deki gibi; "ölkelerinde mescitler, mektepler, müezzinler ve imamlar vardır" ifadelerini görürüz (Şeşen, 2001: 84). Bu eserde de herhangi bir Bulgar hükümdarının adına yer verilmezken İtil Bulgar dünyasındaki köklü İslam'a işaret edilmiştir. İslam kaynaklarında Bulgar kentinde camii ve medrese gibi yapıların bulunduğu yönelik kayıtlar Tatar halk efsanelerinde farklı bir ruhla işlenerek zaman zaman Mekke, Medine, Bağdat gibi İslam beldelerinden gelen şahıslar bazen de Bulgarlar arasında gösterilen isimler dini muhtevaya sahip anlatıların merkezi olmuştur.

İtil Bulgar hükümdarı ve İslamiyet'i kabulü noktasında belki de en ilginç ayrıntıyı aktaran Orta Çağ müellifi XII. asırda bölgeye seyahatini gerçekleştiren Gırnatî'dir. 1134-1135 yıllarında önce İran, ardından Kafkasya ve İtil boylarına

ziyarete bulunan seyyahın Bulgarlar hakkında söyledikleri dikkate değerdir. Seyahatnamede Bulgarlara ayrılan kısım şu şekildedir;

“Bulgar’ın manası: bilge adamdır. Bu adam Müslüman tüccarlardan biri olup, ticari amaçla oraya gitmiştir. Fakih ve tıbbî bilgilere vakıftır. Melikin hanımı ve kendisi şiddetli bir hastalığa yakalanır. O günün şartlarında bilinen ilaçlarla tedavi olurlar fakat hastalık artar ve ölmelerinden endişe edilir. Bu Müslüman onlara eğer sizi tedavi edersem siz de iyileşirseniz dinime girecek misiniz? der. Onlarda kabul ederler ve böylece onları tedavi eder, onlarda şifa bulur. Bunun akabinde o vilayetin halkı da Müslüman olur” (Gırnatî, 2011: 190).

Satırlarının devamında bu hadiseyi duyan Hazar hakanının duruma öfkelenerek emri dışında hareket eden Bulgarları cezalandırmak istediğini aktaran Gırnatî, henüz Hazar bağlılığı altındaki günlere işaret etmektedir. Ancak burada hiçbir han adını zikretmez. Çok daha sonraları kaleme alındıktan Bulgar/Tatar tarihlerinde, İtil Bulgarın hanlık makamında gördüğümüz dışarıdan bir yönetici hikayesi kuvvetle muhtemel Gerdizî kaynaklıdır. Bir takım Bulgar-Tatar risalelerinde Aydar Han özelinde kurgulanan hikâyenin neredeyse aynısıyla karşılaşırız. Burada, yalnızca yeni hanın sahabeden olduğuna dair bir iddia bulunmamaktadır. Bunlardan başka Hüsameddin b. Şerafeddin gibi isimlerin eserlerinde gördüğümüz şifacı, fakih nitelikli bir kimsenin Bulgar’daki eylemleri üzerinde durulmuştur. Gırnatî bu hadise ve kişiden hareketle Bulgar adının da “bilge adam” anlamına geldiğini açıklamaktadır (Gırnatî, 2011: 190).

Çalışmamızda müracaat ettiğimiz bazı risaleler hem erken dönem hanlık makamında buldukları iddiasıyla bazı isimler üzerinde durmuşlar hem de İslamiyet’in Bulgar ülkesine çok daha erken tarihlerde geldiğini işleyerek çevredeki diğer toplulukları da Müslümanlığa davet etme vazifesinin Bulgarlar tarafından üstlenildiğini bildirmişlerdir. Bu anlamda İtil Bulgarlarının yeni inancı yayma noktasındaki gayretlerine gönderme yapan bazı Orta Çağ müelliflerinin varlığı dikkat çekmektedir. Burada Yakut el-Hamevî ve Avfî örnekleri vaziyeti gösterir niteliktedir.

Hamevî, *Mu‘cem el-buldân* adlı eserinin birçok yerinde İbn Fadlan’ın risalesini gördüğünü tekrarlar ve Bulgarların İslamiyet’e geçiş hikayesini İbn Fadlan merkezli aktarır ancak “Müslüman oluşlarının sebebini öğrenemedim” demeyi de ihmal etmez (Şeşen, 2011: 135). Başkurlara dair de önemli bilgilere vakıf olan müellif, Halep kentinde bir Başkurt’tan ülkelerinin durumu hakkında bilgi alırken, onların kafir ülkelerinin ortasında olmalarına rağmen nasıl Müslüman olduklarını sorduğunu aktarmaktadır. Başkurt’tan aldığı cevabı nakli ise ilginçtir. Buna göre; “bizden önceki bazı kimselerden işittiğime göre eski zamanda bizim diyarımıza Bulgar ülkesinden 7 Müslüman gelmiş, aramıza yerleşmişler. Sapıklıkta olduğumuzu tatlı bir dille anlatmışlar. Bize İslamiyet’in doğru yolunu göstermişler” (Şeşen, 2011: 134). Yakut el-Hamevî’nin Başkurların İslamiyet’i kabulüne dair verdiği bu ayrıntı geç tarihli pek çok tarih yazımında Bulgar medreselerinde yetişmiş mollaların Başkurt ülkesine gelişi doğrultusunda işlenmiş ve pek çok isim zikredilmiştir. Başkurt şecerelerine dair fikirlerini

bildiren Kuzeyev, şecerelerde yer alan isimlerle ilgili kuşkuların haklılık payı olduğunu söyleyerek ağırlıklı olarak mollalar tarafından hazırlanan şecerelerin bir kısmına peygamberler ve hatta Türk mitolojisinden kahramanların girdiğini bildirmiştir. Halk hafızasının ve kolektif bir çalışmanın ürünü olarak tarif ettiği şecereleri aynı zamanda önemli bir tarihi kaynak olarak değerlendirerek, dikkatli bir şekilde gözden geçirilmesi ve tenkitli tahlilinin yapılmasıyla bu malzemelerin önem kazanacaklarını ifade etmiştir (Kuzeyev, 2013: 35-36).

Son olarak, kuzeyde İslam inancının yayılmasına dair Avfi'nin aktardıklarına başvuracağız. *Câmi'el-hikâyat*'daki şu satırları dikkatle irdelemek gerektiği kanısındayız;

Avfi'nin satırları ilk Rus kroniklerinde de yer bulmuş olan Rus-İtil Bulgar din münazarasını hatıra getirmektedir. İlk Rus kroniklerinde İtil Bulgar ülkesinden Rus knezi ve halkını İslam inancına davet eden din adamları geldiğine dair kayıtlar vardır. Bu kayıtlara göre 986 yılında Knez Vladimir'e Bulgar ülkesinden Müslüman din adamları gönderilmiştir (Yücel, 2020: 169-171). Ortak ticari kaygıların zarar görmemesi adına birbirlerine karşı müsamahalı davranan Ruslar ve Bulgarlara mensup din adamlarının iki taraf arasında daha başka teşebbüslerinin de olduğu bilinirken, kroniklerde Harzemşah'a dair hiçbir ifade yer bulmamaktadır. Avfi, İslamiyet'in İtil Bulgarları arasında da yayılmasında oldukça güçlü tesiri bulunan Harezmi, Rusların Müslümanlığa daveti konusunda da merkeze almıştır. Bu anlatım esnasında misal vermek için de olsa Bulgar hükümdarının unvanına değinmesi de yersiz olmasa gerekir. Kaynakta Rusların iletişimde buldukları kimselerin Bulgarlar olarak değerlendirilmesi çok daha uygun olacaktır. Yukarıda Hamevi'nin aktarımları ile birlikte değerlendirildiğinde İtil Bulgarlar, X. asrın ilk yarısından itibaren bölgedeki diğer toplulukları da kendi inançlarına davet noktasında faal gözükmektedirler.

İtil Bulgarlarının erken tarihleri ve hanlar listesi çalışmalarında tartışmalı isimlerin türemesinin nedenlerinden biri de başta da ifade ettiğimiz üzere ilk evrelere ve iddia edilen hanlara dair nümizmatik verilerin olmayışıdır. Onuncu asrın başlarından itibaren İtil Bulgarları, ticaretin de tesiri ile öncelikle Samani gümüş dirhemleri modelinde paralar kullanmaya başlamışlardı. Aynı asrın ikinci yarısına doğru ise Suvar ve Bulgar kentleri merkezli paralar basılmıştır (Gafarov, 2012: 70) Mevcut nümizmatik verilerden en erken tarihlisi Almuş dönemine aittir (Koç, 2021: 123). İskandinavya topraklarına kadar çok geniş bir alana yayılmış vaziyette tespit edilen İtil Bulgar paraları, Almuş'un dışında Talib b. Ahmed, Abdullah b. Mikail, Mümin b. Ahmed, Mümin b. Hasan gibi hanların isimlerini taşımaktadır (Kovalev, 2016: 195-196). Hanlar listesi bağlamında değerlendirdiğimizde Almuş sonrası dönemi aydınlatmayı yarayan paraların bir kısmında 'Emir' ve 'İlteber' unvanının birlikte yer alması Bulgarların eski yönetim geleneklerinden de hızlı bir şekilde vazgeçemedikleri göstermektedir. Devletin tamamen bağımsız olduğu yıllarda kullanılan ilteber unvanı, yazılı kaynakların şahitlik ettiği kadarıyla unvanın ilk temsilcisi olan Şilkî'nin durumunu yeniden gözden geçirmeyi gerektirmektedir. Bunların dışında

Almuş'un ardından yazılı kaynaklardaki ifadeler çoğalsa da dağınık haldeki nümizmatik veriler hanlar listesi denemelerinde bazı farklılıklara neden olmuştur. Grekov, Halikov, Huzin gibi isimlerin listelerinde bu farklılıklar dikkat çekmektedir (İzmaylov, 2022: 365-372). Huzin'in çalışmasında hanedanın ilk ismi olarak gösterilen 'Tegin' adı da tartışmalı isimler arasında yer almaktadır. Bu paraya dair itirazlarla karşılanan ilk okuma denemelerine göre adına sikke kestiren kimse olarak Şilkî işaret edilmiştir¹².

Bulgar hanları kronolojisi ve erken tarihler noktasındaki tartışmalı konuların bir diğer kaynağı olarak Türk-Tatar dünyasındaki yerel tarih yazımlarını görebiliriz. İtil Bulgarlarının etnik ve coğrafi varisleri olan bir takım Türk-Tatar hanlıklarının Ruslar tarafından zaptından sonra yaşanan süreçler ve Tatar ilmiye sınıfı arasında filizlenen bazı fikir hareketleri özellikle XVIII ve XIX. yüzyıllarda kaleme alınan eserlerin ruhuna sirayet etmiştir. Çalışmamız içerisinde ifadelerine başvurduğumuz Cafer Tarihi adlı metin bunun en güzel örneklerinden birisidir. Tatar kimliğinin özünde tamamen İtil Bulgarlarının olduğu iddiasıyla kaleme alınan bu üretimin kökleri bölgedeki Veysilik hareketine dayanmaktadır (Koç, 2014: 264). On dokuzuncu asır boyunca Tatar alimler arasında özellikle etnik köken tartışmaları canlı tutulmuş ve Mercanî gibi isimler nispeten daha titiz bir uğraşla metinler kaleme almışlardır. Özellikle Mercanî, yazmış olduğu eserlerde Hüsameddin b. Şerafeddin el-Bulgarî gibi müelliflere eleştirel bir şekilde yaklaşıp, rivayetler üzerinden bir anlatı kurguladıkları iddiasında bulunsa da bilhassa İslamiyet'in Bulgarlar arasında yayılması hususunda kendisi de erken bir döneme işaret etmiş ve bir hanlar kronolojisi sunmuştur¹³. İtil boylarına gelen sahabeler konusundaki haklı eleştirisinin yanında Bulgar ismini açıklama noktasındaki fikirleri Tatarlar arasındaki rivayetlerden kaçamadığını düşündürmektedir. Hüsameddin b. Şerafeddin'in bahsettiği gibi büyük bir vakayı tarih ve hadis kitaplarının kaçırmayacağını bildiren Mercanî, tabip görünümünde kimselerin Araplar tarafından öncü olarak Bulgar'a gönderildiklerini ve halkın İslam'ı bu şekilde benimsediğine dair rivayetleri görmezden gelmemiştir. *Ma'rifetu's-Sahabe* adlı eseri işaret ederek, Hz. Peygamberin, Hazar ve Bulgar'a hitaben bir Türkçe mektup yazdırmasını nakli bu nevidendir (Mercanî, 2008: 88-89).

Mercanî'yi takiben, XIX. asrın sonlarında, Çolpan Yılduzu'nda "Tatar tarihinden bahseden bir kitap yazılmadığı için hanlar ve beyler dönemi büsbütün

¹² Fasmer'in 1925 yılındaki çalışmasında sikke üzerindeki ifadeyi Abdullah b. Tegin olarak değerlendirmesi ve bu görüşün Muhamadiev tarafından desteklenmesine İzmaylov itirazda bulunarak, İbn Fadlan'ın ziyareti öncesinde Almuş'un babasının Abdullah adını kullanılmadığının seyahat notlarında çok açıkça ifade edildiğini hatırlatmaktadır (İzmaylov, 2022: 366).

¹³ Mercanî'nin kronolojisine göre Kalka'daki savaşa kadar (1223) İtil Bulgar'da Hanlık makamını elde edenler; Tuki Han, Aydar Han, Zübeyr Han, Şilkî, Almuş, Emir Ahmed, Emir Talib, Emir Mümin, Emir Şemgun, Emir Haydar, Emir Muhammed, Emir Said, Emir Barac, Emir İbrahim, Emir Süleyman, Emir İlham idi (Mercanî, 2008: 114-117).

kapalı kalmıştır” diyen Abdürreşid İbrahim, bölgede İslamiyet’in yayılması hususunda *Ebu'l-Feyz* tarihine atıfla Kama boylarına gelip burada vefat eden iki sahabeye işaret etmiştir (A. İbrahim, 2015: 22). Esas itibarıyla XVIII ve XIX. yüzyıl Tatar alimlerinin eserlerine yansıyan bu düşünceler Rus baskısı karşısında varlık mücadelesi sergileyen halkın milli hafızasında ve sözlü geleneğinde uzun süredir yaşatılmakta idi. 1552 yılında Kazan’ın Ruslar tarafından ele geçirilmesinden, Tatarlar arasındaki milli uyanış sürecine kadar tüm yasaklama ve yok etme girişimlerine rağmen birkaç Tatar molla risalesinde bazı anlatılar muhafaza edilebilmiştir. 1812 yılında saha araştırmasına çıkan Kondriyev’in Kazan Konseyine sunduğu raporda, mollalarda Bulgar tarihine ilişkin el yazmaları olup olmadığına ilişkin tüm çabalarına karşın herhangi bir cevap alamadığını bildirmesi son derece önemli bir ayrıntıdır (Şpilevskiy, 1877: 25). Çalışma içerisinde sıklıkla müracaat ettiğimiz Fuks da, Bulgar tarihine ilişkin Tatar elyazmalarının bulunması gerektiğini ancak bunların önemli bir kısmının Kazan’ın ele geçirilmesi esnasında yok olduğunu, bir kısmının ise Buhara’ya götürülmüş olabileceği ihtimali üzerinde durmuştur (Şpilevskiy, 1877: 25).

“Rusların hepsi hicretin 300 yılında Hristiyan olup İsa dinine girdiler. Böylece, kılıç kazancı kendilerine haram oldu. Kılıçları kınlarına kattılar... Ondan sonra İslam dinine rağbet edip şunu düşündüler ki; İslam dini kılıç kazancına mâni değildir. Kafire gaza ederiz... Ve bu fikirle hükümdarları ki istilalarında ona Puladimir derler Türkistan hükümdarının lakabı hakan, Bulgar hükümdarının lakabı Bataltu (?) olduğu gibi, onların hükümdarının lakabı Puladimir’dir. Kendi akrabasından Harzemşah önüne dört ulu kimsesini elçi gönderdi ki kendisinin İslam dinine girmesi için ulema göndere ve bu alimler İslam dinini telkin edeler” (Şeşen, 2011: 95-96).

Sonuç

İtil Bulgarları, Doğu Avrupa tarihî coğrafyasında; dinî tercihleri, şehirleri, ziraî-ticarî hayatları ve siyasi münasebetleri bakımından pek çok araştırmaya konu olmuştur. Özellikle X. asırdan sonra İslam müelliflerinin de ilgi dairesine girmeleriyle kaynak bakımından bir artışın varlığı gözlemlenmektedir. Bölge siyasetine Rusların dahliyle birlikte ilk Rus kronikleri de Bulgar haberlerini içermeye başlamıştır. Bunun yanında bölgedeki arkeolojik alanlar ve nüvizmatik veriler İtil Bulgar tarih yazımına hizmet etmektedir. Ancak belirli bir evreden sonra kaynakların artış göstermesine rağmen özellikle Büyük Bulgar Devletinin dağılmasının ardından yaşanan süreçler, devletleşme aşamaları, bölgedeki topluluklarla siyasi ilişkileri yöneten kimseler gibi konular noktasında pek çok husus tahminlere bırakılmıştır. Yazılı kaynakların neredeyse sessizliğe büründüğü bir evrede arkeolojik veriler doğrultusunda Bulgarların göç hareketleri ve İslamlaşma ile ilgili dönem tayinleri yapılabilmektedir. Hem Orta Çağ üretimlerinin hem de oldukça geç tarihli Bulgar/Tatar metinlerinin işaret ettiği Bulgar kadısı Yakub b. Numan gibi isimlerin kaleme aldığı söylenen eserlerin günümüze kadar ulaşmamış olması da bazı hususların tam bir netliğe kavuşturulamamasında etki sahibidir.

İtil Bulgarlarına dair kaleme alınan çalışmalarda, daha güvenilir bulunan Orta Çağın özellikle İslam alemine mensup seyyahlarının vermiş oldukları bilgiler ile arkeolojik kazı sonuçları açık bir şekilde bölgede İslamiyet'in tanınması ve yayılması hadisesini VIII-X. yüzyıllar olarak belirlemeye yardım etmektedir. Bu dönemlere dair bilgi aktaran yazılı kaynaklar Bulgarlar arasında İslam dininin durumunu gösteren pek çok ayrıntı sunmuşlardır. Bu hususta tek eksik kalan nokta kaynaklarda han isimlerine yönelik bilgilerin bulunmayışıdır. Çalışma içerisinde de işaret ettiğimiz üzere nadirattan sayılabilecek birkaç eserde Bulgar hanlarının doğrudan isimlerine yer verilmiştir. Müslüman bir Bulgar ahalisini tarif eden müelliflerin bir kısmı İslamiyet'in ne şekilde kabul edildiği noktasında ise farklı rivayetleri aktarmışlardır. Bu görüntü daha geç tarihlerde kaleme alınacak bazı risaleler için gerekli alt yapıyı hazırlamıştır.

İtil Bulgarlarının İslamiyet'i benimsemesi noktasında önemli bir ayrıntı olarak bu inancın bölgeye kılıç zoru ile girmemesi üzerinde durulmalıdır. Özellikle Harezm ve doğudaki Müslüman bölgelerle sürdürülen yoğun ticaret, halkın refah bir vaziyette olmasını sağlamış ve kültürler arası etkileşimin en pratik yolu olmuştur. Bulgarların bir dönem bağlı bulunduğu Hazar Türklerinin de bölgede tesis ettikleri barış ortamı, yönetici tabakasının Musa inancını benimsemiş olmasına rağmen Hazarlar arasında dahi İslamlaşmanın önünü açmıştı. Hazarların İslam'la olan münasebetlerinde Emevilerle gerçekleştirilen uzun soluklu savaşların da rolü varken aynı durumu İtil Bulgarları için söyleyemeyiz. Kaldı ki yönetici ve toplumu ağırlıklı olarak tüccar kimliğini muhafaza eden İtil Bulgarlarında askerî faaliyetler nispeten geri planda kalmış ve genellikle sınırların muhafazasına yönelik olmuştur (Gafarov, 2012: 109).

920'lerden İtil Bulgar Devleti'nin tarihi ödevi sonlanıncaya kadar bir Türk-İslam devleti hüviyetini muhafaza eden Bulgarlarda iktidar makamına gelen tüm hanların bu inancı sürdürdüğü bilinmektedir. Bazı hanların hac farizasını gerçekleştirmek için kutsal topraklara gittiğine yönelik ayrıntılar yine Orta Çağ kaynaklarındaki kayıtlarda mevcuttur. Bulgarlığın batıdaki temsilcisi olan Tuna Bulgar devlet hayatında farklı inançlara mensup han dönemleri yaşandığı bilinmektedir. Bu noktada Tuna'daki Bulgar toplulukları Hristiyanlık tercihleri ve yoğun Slav- Bizans tesiri neticesinde kimliklerini muhafaza noktasında sıkıntılar yaşarken, Moğol seferleri sonrasında İtil Bulgar bakiyeleri bölgedeki yeni oluşumlarda etkin bir şekilde yer almışlardır. Devlet bağımsız varlığını yitirmiş olmasına rağmen önce Altınordu ve ardından bölgede kurulan Kazan Hanlığı gibi Türk-Tatar hanlıkları çatısı altında mevcudiyetlerini koruyabilmişlerdir.

Kazan Hanlığı'nın 1552 yılında Ruslar tarafından işgal edilmesinin ardından Tatarlar, milli-dini kimliklerini koruma savaşının yanında bütün kültürel miraslarını da kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalmışlardır. Rusların baskı politikası altında matbuat hayatının neredeyse imkânsız olduğu Kazan coğrafyasında eldeki kaynakları korumak da son derece güç bir hal alırken yangınlar, tahrip edilen cami ve medreseler ile kütüphaneler mevcut malzemenin de yitirilmesine neden olmuştur. Böyle bir vaziyette Tatarlar arasında özellikle

tarihçilik alanındaki üretimler için XIX. asrı beklemek gerekmiştir. Tatar alimlerin kendilerinin kaleme aldıkları eserlerde önemli kaynaklardan faydalanılmışsa da bu ilk örneklerde halk arasındaki rivayetlerin tesiri kuvvetli bir biçimde kendini göstermiştir. Çalışmamızda başvurduğumuz Tacuddîn Yalçıgul, Şehabeddin Mercanî, Hüseyin Amirhan gibi müelliflerin eserleri bu dönemin örnekleri arasındadır. Bu isimler arasında en titiz davrananın Mercanî olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Mercanî, konumuz özelinde değerlendirecek olursak, Bulgarlar hakkında bilhassa Hüsameddin b. Şerafeddin'in eserinde yer alan hususlara şiddetli itirazlar geliştirse de İslamiyet'in Bulgar topraklarına girişi, Bulgar adı gibi hususlarda kendisi de halk muhayyilesini dışarıda bırakmamıştır. Bu eserlerin ortak yanı Bulgar kimliğini daha doğru ifade ile Müslüman Bulgar kimliğini inşa etme çabasıdır. Bunu gerçekleştirmek için de menkıbevî bir anlatıya başvurulmuş ve tarihi gerçeklikleri sorgulanan kişi ve hadiseler bu eserlerin içeriğini doldurmuştur.

Hüsameddin b. Şerafeddin, Tacuddîn Yalçıgul, Hüseyin Amirhan gibi isimlerin tarihi bir kaynak olarak kullanılması ve güvenilirlikleri haklı bir biçimde sorgulanabilir. Ancak bu kimseler, sınırlı bilgi ve verilere sahip olduğumuz Bulgarların erken dönemlerine dair beklenmedik bir ayrıntı da sunabilmektedirler¹⁴. Hüsameddin b. Şerafeddin ve Tacuddîn'in eserlerindeki sahabe hikayesi ve Aydar Han, Hanzal gibi isimler gerçeklikten oldukça uzaktır. Bu, tarihî Bulgar toplumunun yönetim uygulamalarına dair bildiklerimizle de uyumsuzluk içindedir. Bulgar/Tatar tarihleri tamamen köklü İslam vurgusu yapmak adına halk arasındaki yahut kendilerinden menkul rivayetlerle Bulgar tahtında ithal yöneticileri dile getirmişlerdir. Daha sıhhatli kaynaklar ise Bulgarlar arasındaki boy aristokrasisinin önemine vurgu yaparlar. Bu yalnızca Bulgarlığın doğudaki temsilcileri için geçerli olmayıp, Tuna sahasında devlet kuran Tuna Bulgar Devleti'nin yöneticileri için de aynı olmuştur. Devletin yönetimi Dulo, Vokil ve Ugayin gibi aileler arasından gelen kimselere teslim edilmiştir. Bulgar devlet hayatında seçkinler arasında katılım mutlak suretle yönetici aile ile kurulacak akrabalık bağları ile mümkün olabilmıştır. Muhtemelen Hanzal çevresinde geliştirilen rivayetler (Tuybike ile evlenmesi) bu gerçeğin tesirinde türetilmiştir. Tuybike, halk muhayyilesinde sahabelerin takipçisi, sâlih bir kadın rolü ile "Tuybike Medresesi" gibi bazı efsanelerin de merkezine yerleştirilmiştir (Atnur, 2002: 587-588).

İsimlerini zikrettiğimiz Bulgar/Tatar tarihleri ile Fuks ve Fraehn gibi araştırmacıların çeşitli risaleleri esas alarak oluşturmaya çalıştıkları hanlar listesine dair denemeler daha sonraki tarihlerde de gerçekleştirilmiştir. 1948'de Grekov ve Kalinin'in, "Bulgar Emirlerinin Soyağacı" başlıklı denemesi bunlar

¹⁴ Karatay, Hüseyin Amirhan'ın Tevarih-i Bulgariyye'sindeki yer ve zaman bilgilerindeki dağınıklığa işaret etmiş ve daha ziyade bu eserlerin kaleme alındıkları dönemin ruhunu aydınlatmaları konusundaki kıymetlerine işaret etmiştir. Ancak müellifin eski Bulgar yurduna dair verdiği malumattaki bilginin 20. Yüzyıl tarihçiliğinde bulunmadığını bildirerek oldukça önemli bir ayrıntıya değinmiştir (Karatay, 2010: 247-250).

arasındadır. Nümizmatik verilerden elde edilen bilgilerle eski çalışmalarını güncellemeye çalışan bu araştırmada Tuki, Aydar gibi isimlerin yanı sıra sahabe hikayesi üzerinden Bulgar tahtında gösterilen emirler de dahil edilmiştir (İzmaylov, 2022: 365). Benzer şekilde 1991 yılında A. H. Halikov imzasını taşıyan bir denemede de Attila ve Aydar gibi isimler hanlar listesi dışında tutulmamıştır. Son olarak Huzin ve Nigamaev ağırlıklı olarak nümizmatik delillere dayanarak, Aydar gibi hayalî kimselerin yer almadığı bir liste oluşturmuşlardır (İzmaylov, 2022: 365).

Gerçekliği şüpheli isimler haricinde; Tuki/Attila ile ilgili vermiş oldukları bilgiler üzerinde önemle durulmalıdır. Hunların dağılma sürecinin sonunda İrnek'e bağlı boyların Ogur boylarıyla münasebetleri konusunda ciddi araştırmalar mevcuttur. VIII. asırdan kalma Bulgar Hanları Listesi; Attila ile başlatılırken, İtil Bulgarları için de aynı kurucu ataya başvurulması mühim bir ayrıntıdır. Bu eserler rivayetler, efsaneler ve uydurma isimlerle dolu olsa da ilginç ayrıntıları gözden kaçırmamışlardır.

Son olarak tarihi kimliğinden şüphe duymadığımız Şilkî ile alakalı duruma işaret edebiliriz. İlteber unvanını kullanan bu kimseden sonra Bulgarlarda hanlık makamını elde eden isimler, her ne kadar emir unvanını tercih etse de bulunan bazı geç tarihli paraların üzerinde her iki unvanın bir arada kullanıldığını bildirmiştik. Böylece ilteber unvanını, vasal bir yöneticiden ziyade doğrudan bağımsız devletin başındaki kişi tarafından da bir sakınca görülmemek üzere sürdürülmüştür. Almuş öncesinde, Orta Çağ kaynaklarında bu unvana sahip olarak zikredilen Şilkî'nin bazı han kronolojilerinde dışarıda bırakılmış olmasına rağmen bu mevkiye bulunduğunu ve özellikle Bulgarların haricindeki Fin-Ugor ve bazı Slav grupları kendi önderliği altında topladığını düşünmekteyiz.

Yazar Katkı Oranı (Author Contributions): Umut Üren (%100)

Yazarların Etik Sorumlulukları (Ethical Responsibilities of Authors): Bu çalışma bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun olarak hazırlanmıştır.

Çıkar Çatışması (Conflicts of Interest): Çalışmadan kaynaklı çıkar çatışması bulunmamaktadır.

İntihal Denetimi (Plagiarism Checking): Bu çalışma intihal tarama programı kullanılarak intihal taramasından geçirilmiştir.

Kaynakça

Abdürreşid İbrahim (2015). *Rusya İmparatorluğunda Müslümanlar: Çoban Yıldızı*. Haz. S. Erşahin. Ankara: SFN.

Ahmetbeyoğlu, A. (1994) "Bulgar Hakanlar Listesi", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 14, ss. 1-8.

Akıncı, M. (2020). "Müslüman Tüccarların Orta İtil'deki İslamlaşmaya Etkisi". *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21 (39), ss. 1129-1153.

- Allen, F. (1998). *Islamic Historiography And 'Bulghar' Identity Among The Tatars And Bashkirs of Russia*, Brill: Leiden-Boston-Köln.
- Amirhan, H. (2010). *Tavarih-e Bulgariya (Bulgarskie Hroniki)*. A. M. Akhunov, Moskva: Mardzhani.
- Atnur, G. (2002). *Başkurt ve Tatar Efsaneleri Üzerine Karşılaştırmalı Motif Çalışması*, Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bahşi İman (1994). *Djafer Tarihi. Svod Bulgarskih Letopisey*. T. 2. Orenburg.
- Bahşi İman (1997) *Djafer Tarihi. Svod Bulgarskih Letopisey*. T. 3. Orenburg.
- Bayram, B. (2009). "Tatar-Bulgar Meselesi Temelinde Bir Destan (?): Şan Kızı", *Karadeniz Araştırmaları*, C. 6, S. 21, ss. 75-94.
- Bulgakov R. M. – Nadergulova M. (2016). *Bashkirskiye Rodoslovnyye*. Ufa.
- Fahrudinov, R. G. (1979). "Ob İmeni i Titule Pravitelya Voljskoy Bulgarii". *Sovetskaya Türkologiya*, Baku, N.2, ss. 63-71.
- Fuks, A. A. (1836). *Osnovaniye Goroda Kazani*. Kazan: Universitetskaya Tipografiya.
- Gafarov, I. A. (2012). Ot İstokov k İstine: İstoriya Voljskoy Bulgarii i Kazanskogo Khanstva na Perekrestke Mneniy. Kazan: Idel.
- Gırnatı, Ebu Hâmîd (2011). *Gırnatı Seyahatnamesi (Tuhfetü'l-Elbâb ve Nuhbetü'l-A'cab)*. Haz. F. Sabuncu. İstanbul: Yeditepe.
- İbn Fadlan (2018). *İbn Fadlan Seyahatnamesi*. Haz. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe.
- İzmaylov, İ. L. (2012). "Stanovleniye Voljskoy Bulgari: Ot Plemeni k Gosudarstvu". *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. No:2. ss. 217-242.
- İzmaylov, İ. L. (2022). *Srednevekovie Bulgari: Stalovlenie Etnopoliticheskoy Obşnosti v VIII – Pervoy Treti XIII Veka*. Kazan.
- Karatay, O. (2003). *In Search of The Lost Tribe-The Origins And Making of The Croation Nation*, Çorum: Karam.
- Karatay, O. (2010). "Husain Amirhanov, Tavarix-e Bulgariya". *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*. S. 27. ss. 247-250.
- Koç, D. (2014). "Türk Tarihinin Sahte Bir Kaynağı: 'Cafer Tarihi' ve Orta İdil Boyunun Moğol İstilası Öncesi Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme". *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalışmayı Bildiri Kitabı*, Ed. B. Bayram, ss. 363-384.
- Koç, D. (2021). *İdil Bulgarları*. İstanbul: Selenge.
- Kovalev, R. (2016). "What Do 'Official' Volga Bulğār Coins Suggest about the Political History of the Middle Volga Region during the Second Half of the 10th Century?". *Central Eurasia in the Middle Ages: Studies in Honour of Peter B. Golden*, Ed. I. Zimonyi-O. Karatay. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Kurat, Akdes N. (1992). "Doğu Avrupa Türk Kavim ve Devletleri". *Türk Dünyası El Kitabı*. Ankara: TKAE
- Kuzeyev, R. G. (2013). *İtil-Ural Türkleri*. Çev. A. Acaloğlu. İstanbul: Selenge.
- Mercanî, Ş. (2008). *Müstefâdü'l-Ahbâr Fi Ahvâl-i Kazan ve Bulgar. (Kazan ve Bulgar'daki Durum Hakkında Faydalanılan Haberler)*. Metni Yay. E. N. Hayrulin. Türkiye Türkçesine Akt. Dr. Mustafa Kalkan. Ankara: AKDITYK Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

- Mesudî, Ali b. Hüseyin (2014). *Murûc ez-Zeheb. (Altın Bozkırlar)*. Çev. A. Batur. İstanbul: Selenge.
- Muhamadeev, A. R. (2019). *Obşestvo i Pravo Volzhkoy Bolgarii (VIII - pervaya tret' XIII vv.)*.Kazan.
- Nevostruev, K. İ. (1871). "O Gorodişçah Drevnyago Voljsko-Bolgarskago i Kazanskago Tsarstv v Nineşnih Guberniyah Kazanskoy, Simbirskoy, Samarskoy i Vyatskoy". *Trudi Pervago Arkheologicheskago Syezda*. Moskva. 521-594.
- Róna-Tas, A. (2002). "Kubrat Han'ın Büyük Bulgar Devleti", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 2. Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- Şeşen, R. (2001). *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Şpilevskiy, S. M. (1877). *Drevnie Goroda i Drugie Bulgarsko-Tatarskie Pamyatniki v Kazanskoy Gubernii*, Kazan.
- Theophanes (1997). *The Chronicle of Theophanes the Confessor*. Trans. By C. Mango and R. Scott, New York.
- Usmanov, M. (1972). *Tatarskiye İstoriçeskiye İstoçniki XVII-XVIII v.v*. Kazan.
- Uydu Yücel, M (2020). *İlk Rus Yıllıklarında Türkler*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Zakirova, G. (2000). *Narodnoye Tvorchestvo Bulgarskogo Perioda*. Kazan: Akademii Nauk Respubliki Tatarstan.

ВОЗВЫШЕНИЕ ВОЛЖСКИХ БУЛГАР В ТЕНИ ВООБРАЖАЕМЫХ ХАНОВ

АННОТАЦИЯ

Волжские булгары, среди тюркских государств, существовавших в истории на территории Восточной Европы, во многих аспектах находились в центре внимания исследователей. Значительная часть исследований о них сосредоточены на вопросе принятия ислама. Такие детали, как то, как произошло это событие, его процессы и личности первых мусульманских ханов, что является решающим поворотным моментом в тюркской истории, пытались объяснить с разных точек зрения. В связи с этим в исследованиях истории Волжских булгар часто использовались сведения средневековых исламских авторов, интерес которых к региону особенно возрос после X века. В этом смысле выделяются произведения Ибн Рустеха, Ибн Фадлана, Месуди, Гердизи, Гырнати, Казвини и Якута эль-Хамеви. Кроме того, материалами для исследования Волжской Булгарии послужили нумизматические данные, полученные в зоне господства Волжской Булгарии и во внутренних районах Северного Причерноморья, а также археологические находки, такие как ряд кладбищ раннего периода. Монеты, которые являются важнейшим показателем того, что государство действует независимо, с 920-х годов предоставляли информацию о ханах, титулах и социально-экономическом статусе. Волжские булгары, получившие более

четкое представление после знаменитого путешествия Ибн Фадлана, относительно туманны, особенно в период до Алмуша, который посетил путешественник. В связи с этим возникают некоторые трудности в выявлении событий после распада Великого Булгарского государства. Чтобы дополнить ограниченную информацию в первоисточниках о процессах и административных механизмах булгарских племен до начала X века, были рассмотрены некоторые историографические примеры, написанные в регионе в более позднее время. В этих исторических трудах, которые в основном созданы в XVIII-XIX веках и по поводу которых имеется серьезная критика, а также в некоторых легендах в воображении народа, упоминаются некоторые подробности процессов, происходивших до Алмуша. Особенно в годы занятия Казани русскими в 1552 году и последующей борьбы за существование тюрок-мусульман Волжско-Уральского края дошли до потери своих культурных ценностей, и наступил период научного застоя с XVI века и до начала XIX века. Однако с начала XIX века татарские ученые стали выпускать труды, особенно в области истории. Помимо доступных им подлинных источников, в этих произведениях неизбежно находили место и некоторые легенды из памяти татарского народа. Таким образом, можно сказать, что в первых текстах легенда и историческая реальность были переплетены. Углубляя информацию, предоставленную средневековыми авторами по таким вопросам, как глубокая история ислама в регионе и происхождение булгар, они стали источником противоречивых, но интересных повествований. В этом смысле в нашем исследовании мы почувствовали необходимость рассмотреть разделы, посвященные первым булгарским ханам, в некоторых известных произведениях, написанных в тот период. Кроме того, известно, что существуют исследования, направленные на составление генеалогии ханов с использованием данных трактатов, полученных от некоторых татарских мулл. Необходимо выделить усилия таких ученых, как Френ и Фукс. Основная тема, на которой мы хотим сосредоточиться в нашем исследовании – это идентифицировать людей, которые, как утверждается, были ханами до Алмуша, с помощью существующих ранних источников, поздних произведений, легенд и генеалогических экспериментов, поставить под сомнение их исторические реалии и получить более четкое представление о деталях булгарского административного уровня.

Ключевые слова: Волжские булгары, Ислам, Список ханов, Айдар, Туки.

YAYIN İLKELERİ

GENEL İLKELER:

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

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

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

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

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

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

YAZILARIN DEĞERLENDİRİLMESİ:

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

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

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

Çeviri yazılar telif yazılar ile aynı yayım sürecine tabidir.

Tanıtma yazıları editör onayı ile hakemlere gönderilmeksizin yayımlanabilir.

YAZIM KURALLARI:

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

A) Sayfa Düzeni:

Yazı Tipi: Times New Roman

Yazı Boyutu: 11 punto

Dipnot Yazı Boyutu: 9 punto

Satır Aralığı: Tek

Paragraf Aralığı: 6 nk

Paragraf Girintisi: 1 cm

Sol Kenar Boşluğu: 3 cm
Sağ Kenar Boşluğu: 2 cm
Üst Kenar Boşluğu: 3 cm
Alt Kenar Boşluğu: 2 cm

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

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

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

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

Tek Yazarlı Kaynak: (Türkoğlu, 2000:101)

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

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

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

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

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

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

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

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

Kitap:

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

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

Makale:

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

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

İnternet:

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

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

Ses ve Görüntü Kayıtları:

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

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

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

PUBLISHING PRINCIPLES

GENERAL PRINCIPLES:

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

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

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

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

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

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

ASSESSMENT OF MANUSCRIPTS:

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

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

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

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

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

SPELLING RULES:

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

A) Page Layout

Typefont: Times New Roman

Font size: 11 point

Font size in footnote: 9 point

Line spacing: Single

Paragraph spacing: 6 pt

Indent : 1 cm

Left margin: 3 cm

Right margin: 2 cm

Top margin: 3 cm

Bottom margin: 2 cm

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

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

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

E) Citation and Giving Reference: Exact quotations which are not longer than three lines should be placed in inverted commas. Longer quotations than three lines should be indented 1,25 cm from the left and right margin in a separate paragraph, font size should be ranged as 10 point. The references should be indicated in a text in the layout below stated.

Single Author: (Türkoğlu, 2000:101)

Two Authors: (Demir ve Yılmaz 2005: 4)

More than one work of the same author in the same year: (Arık, 2007a; Arık, 2007b)

More than one resource: (Türkoğlu, 2000:60; Maraş, 2002:21)

More than one author: (Zhel'tov vd., 2009:7) The name of the first author should be written.

Citation from an unseen resource: (Clauson, 1962; Tekin, 2003:19'dan)

To refer to internet pages in a text the above mentioned layout must be followed. In resources which author's name is not available, title of the text should be written instead of the author's name. Date accessed should be written instead of the date.

Footnotes should be used only for explanations and the above mentioned in-text referencing style should be used while providing a reference to the information in footnotes.

F) References: By the end of the text in an article should be listed in an alphabetical order by surname of authors.

Book:

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

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

Article:

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

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

Internet:

The references to the texts in the internet should be written in bibliography in accordance with the layout below.

Surname, Name. (Date accessed). Title. Page/Website name. page. link. (When author's name is not available in resources, title of the text should be replaced with author's name and the same layout should be followed.)

Sound and Video Records:

With regard to the references to the sound and video resources, surname and name of a person whose contribution would be highlighted (producer, director, scenarist, actor/actress, writer, soloist, etc.) and then his/her position, broadcast date, name of work, other people or institutions that contribute to work, format of work (VCD, DVD etc.)

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

ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ЖУРНАЛА И ТРЕБОВАНИЯ К ПУБЛИКАЦИЯМ

ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ:

Журнал **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** (Журнал Волжско-Уральских Исследований) имеет свою научную редколлегию и является международным журналом по гуманитарным наукам, публикующим научные исследования по Волжско-Уральскому региону России.

В журнале **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** печатаются: а) статьи, содержащие новые исследования по Волжско-Уральскому региону России и восполняющие пробел в данной области исследований; б) ознакомительные и критические статьи к изданиям, относящимся к Волжско-Уральским исследованиям; с) переводы, восполняющие исследования по Волжско-Уральскому региону России.

Наш журнал- издание, в котором будут опубликованы только те статьи, которые ранее не были напечатаны в других изданиях и не приняты для публикации в другой журнал. Статьи, которые раньше были представлены на научной конференции, будут напечатаны с указанием данного положения.

Рабочим языком журнала является турецкий язык. Резюме статей, написанных не на турецком языке, должны быть представлены на турецком и английском языках.

Журнал **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** выходит в свет два раза в год летом и зимой (июнь-декабрь) и каждый год издаётся в виде единого сборника.

Все научные и юридические права статей, опубликованных в журнале **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** принадлежат авторам. А авторское право принадлежит журналу **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**. Статьи, напечатанные в нашем журнале, не могут быть напечатаны и размножены в других изданиях частично или полностью без разрешения на то редакционной коллегии. Могут быть использованы ссылки на статьи и другие данные (статистика, таблица, фотография и др.) с условием, что будет указан источник.

ТРЕБОВАНИЯ К ПУБЛИКАЦИЯМ

Общие требования:

Принятие статей к публикации:

Статьи, присланные для публикации в журнале, прежде всего будут оценены с точки зрения соответствия требованиям публикации. Статьи, не соответствующие требованиям публикации нашего журнала, к публикации приняты не будут.

Статьи, принятые к публикации, с условием, что авторы будут держаться в тайне, отправляются на рецензию другим рецензентам, выбранным редакционной коллегией. В процессе оценки статьи данные, содержащие сведения об авторе/авторах, рецензентам категорически не сообщаются. Точно также не сообщаются и имена рецензентов авторам статей. Если один из рецензентов пришлёт положительную, а другой отрицательную рецензию, статья будет отправлена третьему рецензенту и/или редакционная коллегия примет решение сама, исходя из имеющихся в наличии рецензий. Авторы статьи должны принять во внимание критику, советы и поправки рецензентов и редакционной коллегии. Имеющиеся претензии, могут быть присланы в редакционную коллегия вместе с обоснованиями в виде отдельного отчёта. Отчёты редакторов сохраняются в тайне в течение пяти лет.

Статьи, принятые к публикации, будут опубликованы в одном из номеров журнала, согласно решению редколлегии.

Редакция сохраняет за собой право не возвращать присланные в журнал статьи.

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ:

Для подготовки и отправки статьи должен использоваться **текстовый редактор MS Word (.doc/ docx)** и формат PDF (.pdf). Статьи должны оформляться согласно указанным ниже правилам:

А) Параметры страницы:

Программа: Times New Roman

Размер шрифта: 11

Размер сносок: 9

Междустрочный интервал: одинарный

Интервал между абзацами: 6 пк

Красная строка

Поля: 1 см

Слева: 3 см

Справа: 2 см

Сверху: 3 см

Снизу: 2 см

В) Заголовок: должен быть набран прописными буквами полужирным шрифтом и выравнивается по центру. Не должен превышать 12 слов. Английский вариант заголовка должен быть написан строчными буквами и размещён под турецким заголовком. (В статьях, написанных на английском или русском языках, как второй язык должен быть использован турецкий).

С) Фамилия и инициалы авторов: Ф.И.О. авторов должны быть написаны под заголовком; должность, название организации и электронный адрес должны быть указаны в виде ссылки звездочкой в конце инициалов.

Д) Аннотация: Средний объём аннотации – приблизительно 200 слов. Указание литературы, ссылки и таблицы в аннотации недопустимы. В конце аннотации должны быть даны ключевые слова, содержащие минимум 5, максимум 8 слов. Аннотация и ключевые слова должны быть даны и на английском языке. Резюме статей, написанных не на турецком языке, должны быть представлены на турецком и английском языках. В конце каждой статьи должно быть включено расширенное резюме содержащее не менее 500 слов на русском языке и 5 ключевых слов.

Е) Ссылки и список литературы: ссылки, не превышающие трёх строк, должны быть даны в кавычках. Ссылки, превышающие три строки, должны быть даны в другом

обзаце (отступ справа и слева 1,25 см, шрифт 10). Ссылки в статье должны быть оформлены в следующем порядке:

Ссылка, имеющая только одного автора: (Türkoğlu, 2000:101)

Ссылка, имеющая двух авторов: (Demir ve Yılmaz 2005: 4)

Ссылка на два или более источников одного и того же автора, написанных в одном и том же году: (Arık, 2007a; Arık, 2007b)

Ссылка на несколько источников: (Türkoğlu, 2000:60; Maraş, 2002:21)

Ссылка на источник, имеющий несколько авторов: (Zheltovd vd., 2009:7) Должна быть написана фамилия первого автора.

Ссылка на невидимый источник: (Clauson, 1962; Tekin, 2003:19'dan)

Если в статье есть ссылка на сайты интернета, то соблюдаются те же правила, что указаны выше. В источниках, где не указаны фамилия и имя автора, вместо фамилии автора должно быть указано название статьи. Там, где указывается год издания, должна быть указана дата доступа к сайту.

Сноски должны быть даны только для пояснений и при указании ссылки на сведения, содержащиеся в сноске, должны быть соблюдены правила ссылки внутри статьи, данные выше.

Ф) Список литературы: список литературы размещается в конце статьи, фамилии авторов размещаются по алфавитному порядку:

Книга:

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

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

Статья:

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

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

Интернет:

Ссылки на сайты интернета должны быть указаны в Списке литературы в следующем порядке:

Фамилия, Имя. (дата доступа). Заглавие. *Название страницы /сайта*. Страница. Ссылка. (в источниках, где не дан автор, указывается название статьи по тому же порядку.)

Звукозаписи и видео:

В ссылках на звукозаписи и видео при указании на теги данных источников должны быть указаны имя и фамилия первостепенного источника (продюсер, режиссёр, сценарист, артист, писатель, солист и др.), а затем его миссия в исследовании, дата издания источника, название источника, личности и организации, также принявшие участие в источнике, формат источника (VCD, DVD и др.)

Sınav, Osman. реж. (2012). *Uzun Hikâye*. Сцен. Yiğit Güralp. Арт. Kenan İmirzalıoğlu, Tuğçe Kazaz, Ushan Çakır, vd. DVD. Sinegraf Film.

