

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

# TÜRK DÜNYASI İNCELEMELERİ DERGİSİ

ISSN: 1301-2045 • Uluslararası Hakemli Dergi • eISSN: 2667-6729



YAZ 2024

24/1



Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

# TÜRK DÜNYASI İNCELEMELERİ DERGİSİ

ISSN: 1301-2045 • Uluslararası Hakemli Dergi • eISSN: 2667-6729

Journal of Turkish World Studies  
Summer 2024  
24 / 1

YAZ 2024

24/1



Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Resmî Yayınıdır  
Official Journal of Ege University Turkish Institute of Turkish World

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı yayımlanan **uluslararası, hakemli, açık erişimli ve bilimsel** bir dergidir. Ege Üniversitesi Yönetim Kurulu'nun 05.06.2024 tarih ve 13/4 No'lu kararı ile basılmıştır. *Journal of Turkish World Studies is an international, peer-reviewed, open-access, and scientific journal that is published biannually in June and December.*  
*It is published by Ege University Executive Board's No. 13/4 decree dated 05.06.2024*

**DİZİNLER / INDEXES**  
TÜBİTAK ULAKBİM, TR Dizin, EBSCO, MLA, ASCI

Dergimize gelen tüm yazılar, bilimsel etiğe uygunluk yönünden ön kontrol aşamasında



programıyla denetlenmektedir.

*All manuscripts submitted to our journal are controlled by the iThenticate program at the preliminary check of the article in order to prove its compliance with scientific ethics.*

**Kapak Görseli / Cover Image**

Rusya Federasyonu, Tuva Özerk Cumhuriyeti'nde yer alan Arjan-1 (Arzan-1/Arjaan-1) isimli bölgedeki arkeolojik kazılarda elde edilmiş MÖ 8. yüzyıla tarihlenen bir buluntu. [https://en.wikipedia.org/wiki/Ar%C5%BEan\\_culture#/media/File:Arzhan\\_animal\\_ring.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Ar%C5%BEan_culture#/media/File:Arzhan_animal_ring.jpg)  
*An artifact from the 8th century BC was recovered during archaeological excavations at Arzhan-1 in the Republic of Tuva, Russian Federation.*

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisine gönderilen yazıların düşünsel ve bilimsel sorumluluğu yazarlarına, çeviri ve aktarmaların hukuki sorumluluğu çevirmenlerine/aktaranlarına aittir. Gönderilen her yazının yayım aşamasında esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler TDİD yazı işleri tarafından yapılır. Yayımlanan yazıların her türlü telif hakkı Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsüne aittir.

*The intellectual and scientific responsibility for the articles submitted to the Journal of Turkish World Studies belongs to the authors, while the legal responsibility for translations belongs to its translators. Minor non-substantive corrections are made by the TDID editorial office during the publication process of each submitted manuscript. All copyrights of the published articles belong to the Ege University Institute of Turkish World Studies.*

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

# TÜRK DÜNYASI İNCELEMELERİ DERGİSİ

ISSN: 1301-2045 • eISSN: 2667-6729

KURUCU / Founder: Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN

**Sahibi / Owner**  
Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü adına  
Enstitü Müdürü Prof. Dr. Nadim MACİT

## Editor / Editor

**Dr. Mertcan AKAN**  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Tarihi Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
mertcan.akan@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0003-3160-4774

## Editor Yardımcıları / Deputy Editors

**Arş. Gör. Dr. Şima DOĞAN BALCI**  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Dünyası Edebiyatları Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
sima.dogan@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0001-8213-4405

**Arş. Gör. Dr. Seçil ÖRAZ BEŞİKÇİ**  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Dünyası Sosyal, Ekonomik ve Siyasal İlişkiler Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
secil.oraz.besikci@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-3501-0968

## Dizgi / Composition

**Doç. Dr. Nagihan BAYSAL YURDAKUL**  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
nagihan.baysal.yurdakul@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-5272-5922

**Arş. Gör. Gökçe EMEÇ YÜCESOY**  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
gokce.emec.yucesoy@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-1932-828X

**Arş. Gör. Dr. Seçil ÖRAZ BEŞİKÇİ**  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Dünyası Sosyal, Ekonomik ve Siyasal İlişkiler Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
secil.oraz.besikci@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-3501-0968

## Teknik Hazırlık / Technical Preparation

**Arş. Gör. Dr. Ali BALCI**  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Tarihi Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
ali.balci@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-2680-2584

## Dergi İletişim / Contact

**Arş. Gör. Dr. Şima DOĞAN BALCI**  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Dünyası Edebiyatları Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
sima.dogan@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0001-8213-4405

## Yazışma Adresi / Correspondence

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü  
35100 / Bornova - İZMİR  
http://www.tdid.ege.edu.tr  
http://dergipark.gov.tr/etgidid  
Tel / telephone: (+90) (232) 311 47 00  
E-posta: etgidid@gmail.com

## Baskı / Print

Ege Üniversitesi Basım ve Yayınevi  
Merkez Kampüsü / Bornova - İZMİR  
E-posta: basimveyayinevisbm@mail.ege.edu.tr  
Tel / telephone: (+90) (232) 388 10 22  
Yayın Tarihi: Haziran 2024

## Alan Editörleri / Area Editors

**Doç. Dr. Soner AKŞEHİRLİ**  
Ege Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü,  
Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
soner.aksehirli@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-9276-968X

**Doç. Dr. Erhan AKTAŞ**  
Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,  
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Kırklareli / Türkiye  
erhanaktas35@hotmail.com • ORCID: 0000-0002-7303-1890

**Doç. Dr. Elem EYRİCE TEPECİKLİOĞLU**  
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Bölge Çalışmaları Enstitüsü,  
Afrika Çalışmaları Anabilim Dalı, Ankara / Türkiye  
elem.eyrice@asbu.edu.tr • ORCID: 0000-0003-0486-3682

**Doç. Dr. Hamit ÖZMAN**  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Dünyası Sosyal, Ekonomik ve Siyasal İlişkiler Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
hamit.ozman@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-2637-2414

**Doç. Dr. Hasan UÇAR**  
Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü,  
Türk ve İslam Sanatları Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
hasan.ucar@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-7343-5715

## Dil Editörleri / Language Editors

**Arş. Gör. Gökçe EMEÇ YÜCESOY** (Türkçe / Turkish)  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
gokce.emec.yucesoy@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-1932-828X

**Prof. Dr. Alimcan İNAYET** (Çince / Chinese)  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
alimcan.inayet@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-8841-4157

**Arş. Gör. Dr. Seçil ÖRAZ BEŞİKÇİ** (İngilizce / English)  
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Dünyası Sosyal, Ekonomik ve Siyasal İlişkiler Anabilim Dalı, İzmir / Türkiye  
secil.oraz.besikci@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-3501-0968

## Yayın Kurulu / Editorial Board

**Prof. Dr. Erhan AYDIN** · Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir / Türkiye  
erhan.aydin@deu.edu.tr • ORCID: 0000-0003-4795-7320

**Prof. Dr. Metin EKİCİ** · Ege Üniversitesi, İzmir / Türkiye  
metin.ekici@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-9400-8462

**Prof. Dr. Henryk JANKOWSKI** · Adam Mickiewicz University, Poznań / Polonya  
henryk.jankowski@amu.edu.pl • ORCID: 0000-0003-2576-1204

**Prof. Dr. A. Osman KARATAY** · Ege Üniversitesi, İzmir / Türkiye  
ali.osman.karatay@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-1566-3283

**Doç. Dr. Hakan KIRIMLI** · Bilkent Üniversitesi, Ankara / Türkiye  
kirimli@bilkent.edu.tr • ORCID: 0000-0003-2223-103X

**Prof. Dr. Vefa KURBAN** · Ege Üniversitesi, İzmir / Türkiye  
vefa.kurban@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-8178-1544

**Prof. Dr. Nadim MACİT** · Ege Üniversitesi, İzmir / Türkiye  
nadim.macit@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-4845-5050

**Prof. Dr. László MARÁCZ** · University of Amsterdam, Amsterdam / Hollanda  
l.k.maracz@uva.nl • ORCID: 0000-0002-7277-0392

**Prof. Dr. Eunhyung OH** · Dongduk Women's University, Seul / Kore Cumhuriyeti  
euphra33@hanmail.net • ORCID: 0000-0002-7928-1866

**Prof. Dr. Uli SCHAMILOGLU** · Nazarbayev Üniversitesi, Astana / Kazakistan  
uli.schamiloglu@nu.edu.kz • ORCID: 0000-0003-0658-1267

**Doç. Dr. Diğdem SOYALTIM COLELLA** · University of Aberdeen, Aberdeen / İskoçya  
digdem.soyalitim@abdn.ac.uk • ORCID: 0000-0002-7221-517X

**Prof. Dr. İbrahim SAHİN** · Ege Üniversitesi, İzmir / Türkiye  
ibrahim.sahin@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-0167-2568

**Prof. Dr. Oktay Fırat TANRISEVER** · ODTÜ, Ankara / Türkiye  
oktay@metu.edu.tr • ORCID: 0000-0003-0874-1324

**Prof. Dr. Mehmet TEMİZKAN** · Ege Üniversitesi, İzmir / Türkiye  
mehmet.temizkan@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0001-7972-843X

**Doç. Dr. Aygül UÇAR** · Ege Üniversitesi, İzmir / Türkiye  
aygul.ucar@ege.edu.tr • ORCID: 0000-0002-6399-970X

**T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 18679**

### **Danışma Kurulu / Advisory Board**

Prof. Dr. İsmail AKA · Ege Üniversitesi, Emekli  
Prof. Dr. Cengiz ALYILMAZ · Uludağ Üniversitesi  
Prof. Dr. Murat Necip ARMAN · Aydın Adnan Menderes Üniversitesi  
Prof. Dr. Sema ASLAN DEMİR · Hacettepe Üniversitesi  
Prof. Dr. Yunus BALCI · Pamukkale Üniversitesi  
Prof. Dr. Sedat BAYRAKAL · Uşak Üniversitesi  
Prof. Dr. Şerif Ali BOZKAPLAN · Dokuz Eylül Üniversitesi  
Prof. Dr. Ekrem ÇAUŞEVİÇ · Zagreb Üniversitesi  
Prof. Dr. İsmet ÇETİN · Gazi Üniversitesi  
Prof. Dr. Nurettin DEMİR · Hacettepe Üniversitesi  
Prof. Dr. Ali DUYMAZ · Balıkesir Üniversitesi  
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN · Atatürk Üniversitesi  
Prof. Dr. Mehmet ERSAN · Ege Üniversitesi  
Prof. Dr. Magripa ESKEYEVA · L.N. Gumilyev Avrasya Millî Üniversitesi  
Doç. Dr. Elem EYRİCE TEPECİKLIOĞLU · Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi  
Prof. Dr. İlhan GENÇ · Düzce Üniversitesi  
Prof. Dr. Peter GOLDEN · Rutgers Üniversitesi, Emekli  
Prof. Dr. Saadetin Yağmur GÖMEÇ · Ankara Üniversitesi  
Prof. Dr. Ahmet Özgür GÜVENÇ · Atatürk Üniversitesi  
Prof. Dr. Toğrul İSMAYIL · Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi  
Prof. Dr. Ahmet KANLİDERE · Marmara Üniversitesi  
Prof. Dr. Birsel KARAKOÇ · Uppsala Üniversitesi  
Prof. Dr. Gülstüm KİLLİ YILMAZ · Ankara Üniversitesi  
Prof. Dr. Alexander NIKOLOV · St. Kliment Ohridski Üniversitesi  
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ · Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi  
Prof. Dr. Evrim ÖLÇER ÖZÜNEL · Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi  
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ · İstanbul Üniversitesi  
Prof. Dr. Mehmet Naci ÖNAL · Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi  
Prof. Dr. Mehmet ÖZ · Hacettepe Üniversitesi  
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR · Hacettepe Üniversitesi  
Prof. Dr. Kadir PEKTAŞ · İstanbul Medeniyet Üniversitesi  
Prof. Dr. Halil İbrahim ŞAHİN · Balıkesir Üniversitesi  
Prof. Dr. İbrahim ŞİRİN · Kocaeli Üniversitesi  
Prof. Dr. Ali YAKICI · Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi  
Prof. Dr. Emine YILMAZ · Hacettepe Üniversitesi  
Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN · Gazi Üniversitesi  
Prof. Dr. Azamat ZİYO · Özbekistan Bilimler Akademisi

### **Yurtdışı Haberleşme Üyeleri / International Communication Members**

Almanya · Mark KIRCHNER  
Altay Cumhuriyeti · Nadejda TIDIKOVA  
Azerbaycan · Kemal ABDULLAYEV  
Bulgaristan · Memiş MERDAN  
Çin Halk Cumhuriyeti · Abdulhekim MEHMET  
Finlandiya · Okan DAHE  
Fransa · Remy DOR  
Gürcistan · Marika ÇIKIA  
Hollanda · F. de JONG  
Irak · Çoban Hıdır ULUHAN  
İran İslam Cumhuriyeti · Ali BERAZENDE  
Japonya · Tadashi SUZUKİ  
Kazakistan · Kuanyshbek KENZHALİN  
Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti · Mustafa YENİASIR  
Kırgızistan · Ulanbek ALİMOV  
Kosova · Mülazım MAZREK  
Macaristan · István ZİMONYİ

Kuzey Makedonya · Sevim HALİL  
Moldova · Lübov ÇİMPOEŞ  
Özbekistan · Cabbar İŞANKUL  
Romanya · Tahsin CEMİL  
Tataristan Cumhuriyeti · İhsan DEMİRBAŞ  
Tuva Cumhuriyeti · Mira Viktorovna BAVUU-SÜRÜN  
Türkmenistan · Kakajan JANİBEKOV  
Ukrayna · İsmet ZAT  
Yunanistan · İbrahim BALTALI

### **Bu Sayımın Hakemleri / Reviewers of this Issue**

Prof. Dr. Ferruh AĞCA  
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa AĞCA  
Prof. Dr. Şükrü Haluk AKALIN  
Dr. Öğr. Üyesi Rabia Ebrar AKINCI  
Dr. Öğr. Üyesi Tuğba AKTAŞ ÖZKAN  
Prof. Dr. Ekrem ARIKOĞLU  
Doç. Dr. Hüsnü Çağdaş ARSLAN  
Doç. Dr. Süleyman AŞIK  
Prof. Dr. Hamza ATEŞ  
Prof. Dr. Gökben AYHAN  
Dr. Buta BAGHIROVA  
Dr. Öğr. Üyesi Aysel BAYTOK  
Dr. Öğr. Üyesi Muhtitın ÇELİK  
Dr. Recep Efe ÇOBAN  
Dr. Öğr. Üyesi Nükte Sevim DERDİÇOK  
Doç. Dr. Nuh DOĞAN  
Dr. Öğr. Üyesi Merve DURMUŞ  
Prof. Dr. Metin EKİCİ  
Doç. Dr. Dilek ERENOĞLU ATAİZİ  
Doç. Dr. Nurtan ERGÜN ATBAŞI  
Prof. Dr. Ali EROL  
Prof. Dr. Pınar FEDAKAR  
Doç. Dr. Bilcan GÖKÇE  
Prof. Dr. Bahadır GÜCÜYETER  
Prof. Dr. Selcan GÜRÇAYIR TEKE  
Prof. Dr. A. Osman KARATAY  
Prof. Dr. Ceval KAYA  
Dr. Öğr. Üyesi Pakize KAYADİBİ  
Dr. Öğr. Üyesi Zehni KOÇ  
Doç. Dr. Jale Özlem OKTAY ÇEREZCİ  
Dr. Sevcan ÖLÇER  
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ  
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÖZBAŞ  
Dr. Öğr. Üyesi Emin Erdem ÖZBEK  
Prof. Dr. Selçuk PEKER  
Doç. Dr. Muhammet ŞEN  
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe ŞENER  
Prof. Dr. Abdullah TEMİZKAN  
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Can TEZİÇ  
Doç. Dr. Ferah TÜRKER  
Dr. Öğr. Üyesi Kıvanç UZUN  
Doç. Dr. Uğur UZUNKAYA  
Doç. Dr. Orçun YİNAL  
Doç. Dr. Hüseyin YILDIZ  
Doç. Dr. Derya YILMAZ  
Dr. Öğr. Üyesi Müge YÜCE



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

- 1 - 27 | **Aytmatov'un Suskunluk Sarmalı: Cemile**  
*Aitmatov's Spiral of Silence: Jamila*  
**Adil AKTAŞ**  
Araştırma Makalesi (Research Article)
- 29 - 42 | **Yarımcıq Elyazma'nın Günümüz Dede Korkut'u**  
*Yarımcıq Elyazma (Incomplete Manuscript) - Dede Korkut Today*  
**Aynur BEŞKONAK**  
Araştırma Makalesi (Research Article)
- 43 - 69 | **Harezm Kültüründe Kutsal Koku ve Duman: Tütsü**  
*Sacred Smell and Smoke in Khwarezm Culture: Incense*  
**Esra ÇAM**  
Araştırma Makalesi (Research Article)
- 71 - 86 | **Rus Oryantalist Yazar Nikolay Karazin'in Çalışmalarında Karakalpaklar ve Karakalpak Sözlü Kültürü**  
*Karakalpaks and Karakalpak Oral Culture in the Works of Russian Orientalist Writer Nikolay Karazin*  
**Muvaffak DURANLI**  
Araştırma Makalesi (Research Article)
- 87 - 118 | **Türk Yönetim Kültürü Araştırmalarına Organizasyonel Bakış**  
*Organizational Perspective on Turkish Management Culture Research*  
**İbrahim DURMUŞ**  
Araştırma Makalesi (Research Article)
- 119 - 134 | **Sengel Tuvalarında Çocukla İlgili Geleneksel Unsurlar ve Bazı Sözlere Üzerine**  
*On Traditional Elements and Some Words about Children in Tsengel Tuvs*  
**Zolbayar GAGAA - Vildan KOÇOĞLU GÜNDOĞDU\***  
Araştırma Makalesi (Research Article)
- 135 - 152 | **Fikrimin İnce Gülü ile Acı ve Tatlı Hayat'ta Toplumsal Yabancılaşma ve Benmerkezcilik**  
*Social Alienation and Egocentrism in Fikrimin İnce Gülü and Acı ve Tatlı Hayat*  
**Ecem Gül İLEK\* - Mehmet Onur HASDEDEOĞLU**  
Araştırma Makalesi (Research Article)
- 153 - 171 | **Divanü Lügati't Türk, Eski Anadolu Türkçesi ve Bazı Çağdaş Türk Lehçelerindeki Atasözlerinde Eşeğin Olumsuz Niteliklerinin Kullanımı**  
*Use of Negative Qualities of the Donkey in Proverbs in Divanü Lügati't-Türk, Old Anatolian Turkish and Some Modern Turkic Dialects*  
**Gülsüm KIRBAŞ**  
Araştırma Makalesi (Research Article)



- 173 - 190 | **Geleneksel Türk Sanatında Keseler (Kayseri İli Örneği)**  
*Pouches in Traditional Turkish Art (Case of Kayseri Province)*  
**Nurhan ÖZKAN KUŞ\* - Derya ÇELİK - Nurgül KILINÇ**  
Araştırma Makalesi (Research Article)
- 191 - 249 | **Kaşkay Türkçesinde İnkilemeler**  
*Reduplication in Qashqai Turkish*  
**Moslem REZAEI MALEH**  
Araştırma Makalesi (Research Article)
- 251 - 268 | **Türk Sanatında Ördek İmgesi: Kültürel İkon veya Sembolik Anlam**  
*The Image of the Duck in Turkish Art: Cultural Icon or Symbolic Meaning*  
**Ayşenur SEZGİN ÖZRİLİ**  
Araştırma Makalesi (Research Article)
- 269 - 285 | **The Miracle Stag, as a Common Actor in the Origin Myths of the Turkic and Iranian Peoples and the Urartu Culture**  
*Türk ve İran Halklarının Köken Mitleri ile Urartu Kültüründe Ortak Bir Aktör Olarak Mucize Geyik*  
**Géza SZABÓ - Orsolya FALUS\***  
Araştırma Makalesi (Research Article)
- 287 - 316 | **Tuva Cumhuriyeti'nin Nüfus Dinamikleri: Tarihsel ve Sosyo-Demografik Bir İnceleme**  
*Population Dynamics of the Republic of Tıva: A Historical and Socio-Demographic Review*  
**Mehmet Oğuz ŞAVLI**  
Araştırma Makalesi (Research Article)
- 317 - 337 | **Türk Dünyası Genç Yetişkinlerinin Eğitim Yaşantıları ile Psikolojik Durumları Üzerine İnceleme**  
*A Study on the Educational Experiences and Psychological Conditions of Young Adults of the Turkic World*  
**Asiye DURSUN**  
Derleme Makalesi (Review Paper)
- 339 - 343 | **Kristen R. Ghoodsee, Kızıl Savaşçı Kadınlar: Beş Devrimci Kadından Dersler**  
**Ali BALCI**  
Kitap İncelemesi (Book Review)
- 345 - 361 | Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi (TDİD)  
Yayın İlkeleri ve Yazım Kuralları / Yayın Etiği ve Yayında Suistimal Beyanı



Saygıdeğer okur,

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi 2024 Yaz (24/1) sayısı ile huzurlarımızdayız.

Bu sayımızda dil bilim, edebiyat, halk bilimi, eğitim bilimi, kamu yönetimi, sanat tarihi, sosyoloji ve tarih gibi sosyal bilimlerin farklı alanlarından on üç araştırma makalesi, bir derleme makalesi ve bir adet de kitap incelemesi olmak üzere toplam on beş çalışma sizlere sunulmuştur.

Adil Aktaş'ın kaleme aldığı ve Cengiz Aytmatov'un *Cemile* isimli eserini edebiyat, sosyoloji ve iletişim kuramlarını kapsayan disiplinlerarası bir yöntemle incelediği araştırma makalesi bu sayının ilk çalışması olarak yer almaktadır. Ardından Kamal Abdulla tarafından yazılan *Yarımçiq Elyazma* romanının incelendiği Aynur Beşkonak'ın araştırma makalesi gelmektedir. Esra Çam'ın en eski dönemlerden itibaren ritüellerin ana unsurlarından olan *tütsüleri* Harezmi kültürü içerisinde ele aldığı makalesini Rus Şarkiyatçı yazar Nikolay Karazin'in Karakalpaklara dair çalışmalarını konu alan ve Muvaffak Duranlı'nın imzasını taşıyan makale takip etmektedir. İbrahim Durmuş ise yönetim açısından organizasyondaki iş faaliyetlerinin yerine getirilmesinde, Türk kültürünün etkilerini incelediği çalışması ile bu sayımıza katkı sağlamıştır. Moğolistan'dan Zolbayar Gagaa ile Vildan Koçoğlu Gündoğdu'nun birlikte kaleme aldıkları Sengel Tuvalarındaki çocuklar ile ilgili geleneksel unsurların ele alındığı çalışma bu sayının araştırma makalelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Joltay Jumat Almaşoğlu'nun *Acı ve Tatlı Hayat* ve Adalet Ağaoğlu'nun *Fikrimin İnce Gülü* isimli eserlerinin yabancılaşma ve benmerkezcilik üzerinden incelendiği çalışma Ecem Gül İlek ve Mehmet Onur Hasdedeoğlu'nun ortak çalışması olarak bu sayımızda yer almıştır. Gülsüm Kırbaş'ın tarihî lehçe olarak Eski Türkçe ve Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait atasözlerinden ve bazı çağdaş Türk lehçelerinden örneklerle *eşekle* ilgili olumsuz niteliklerin incelendiği araştırma makalesini Nurhan Özkan Kuş, Derya Çelik ve Nurgül Kılınç'ın ortaklaşa kaleme aldıkları Kayseri ili örneğinde geleneksel Türk sanatları ile hazırlanmış keselerin incelendiği çalışma takip etmektedir. Moslem Rezaeamaleh'in İran'ın orta ve güney bölgelerinde kullanılan, Oğuz Türkçesinin bir kolu olan Kaşkay Türkçesindeki ikilemeleri konu aldığı çalışmasının ardından, Aysenur Sezgin Özrili'nin Türk sanatında birçok ikonografik mana barındıran *ördek* imgesinin ele alındığı sanat tarihi makalesi gelmektedir. Macaristan'dan Géza Szabó, Orsolya Falus'un İngilizce olarak kaleme aldıkları *Mucize Geyik* isimli bir eski çağ tarihi makalesi de bu sayımızda yer almaktadırlar.

Bu sayının son araştırma makalesi ise Mehmet Oğuz Şavlı'nın Tuva Cumhuriyeti'nin yıllara göre nüfus miktarı, yoğunluğu, dağılımı, doğurganlık ve ölüm oranları, kır-kent nüfus miktarları, etnik kompozisyon ve cinsiyet yapısı parametrelerinin ayrıntılı olarak incelediği çalışmasıdır. Asiye Dursun Türk Dünyasını oluşturan farklı ülkelerdeki genç yetişkinlerin yaşantılarını psikolojik durumları ve eğitim yaşantıları boyutundaki alan yazın bağlamında gözden geçirdiği derleme makalesi ile bu sayımızda yer almıştır. Son olarak Ali Balcı'nın Kristen R. Ghodsee'nin Sovyet medeniyetini yüceltme amacı taşıyan isimsiz kadınları konu aldığı "Kızıl Savaşçı Kadınlar: Beş Devrimci Kadından Dersler" isimli kitabının incelemesi yer almaktadır.

2024 Yaz (24/1) sayısında özgün makaleleriyle yer alan yazarlarımıza ve makalelerin yayımlanma sürecinde emeği geçen hakemlerimize katkıları için çok teşekkür ederiz.

2024 yılının Aralık ayında yayımlanacak olan 24/2 sayısında görüşmek dileğiyle...

Editör  
Mertcan Akan  
Haziran 2024, İzmir



## Aytmatov'un Suskunluk Sarmalı: Cemile Aytmatov's Spiral of Silence: Jamila

Adil AKTAŞ (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Dr., Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek/Kırgızistan.  
adil.aktas@manas.edu.kg, ORCID: 0000-0002-6140-9083

### Özet

Bir iletişim modeli olarak suskunluk sarmalı, bireyin kanaatlerinin belirlenmesinde kamuoyunun etkisini gözlemlemek amacıyla Elisabeth Noelle-Neumann tarafından geliştirilmiştir. Buna göre birey, kamuoyuna aykırı fikirlere sahip olsa bile dışlanmamak için toplumun genel kanaatlerine göre fikir belirtmekte, sessizliğe bürünmektedir. Bu sessizlik, bazı durumlarda bireyin, mevcut fikirlerini değiştirmesine ve toplumun fikirlerini benimsemesine yol açmakta, bazı durumlarda ise fikirlerinin doğruluğuna inansa bile endişeden dolayı dile getirememiş şeklinde olabilmektedir. Her iki durumda da birey acı çekmekte, kamuoyunun karşısında direnç gösterememektedir. Bir iletişim kuramı olan suskunluk sarmalı ile Cengiz Aytmatov'un Cemile hikâyesindeki kahramanların yaşadıkları olaylar örtüşmektedir. Buradan hareketle bu çalışmada Cemile hikâyesinde, bir yasak ilişki neticesinde toplumdaki dışlanma korkusuyla suskunluk sarmalına giren Cemile ve yakınlarının yaşadıkları olaylar, içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Cemile hikâyesi ve suskunluk sarmalı modeli literatürde farklı açılardan ele alınarak üzerinde çokça tartışılan konular olmuştur. Ancak hikâyenin başkahramanı Cemile ve yakınlarının suskunluk sarmalı odağında incelendiği bir çalışmaya literatürde rastlanmamıştır. Dolayısıyla çalışma bu yönüyle önem arz etmektedir. Ayrıca çalışmada yapılan analiz ve tespitler, hikâye üzerinde yapılan özellikle ahlaki tartışmalara katkı sağlayacaktır. Ancak çalışmanın, suskunluk sarmalı çerçevesinde ele alınmasında müspet veya menfi bir yaklaşımdan kaçınılmıştır. Cemile ile Danyar arasında yaşanan yakınlaşma ile Seyit'in Cemile'ye karşı içinde hissettiği çocukça aşk, kahramanların girdikleri suskunluk sarmalı çerçevesinde ele alınmış, kahramanların nasıl davranması gerektiğine değil nasıl davrandıklarına odaklanılmıştır. Çalışmada Aytmatov'un, çocukluğunda Cemile'ye duyduğu aşktan dolayı girdiği suskunluk sarmalından, bu hikâyeyi yazarak çıkabildiği sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Suskunluk Sarmalı, Kırgız Edebiyatı, Cengiz Aytmatov, Cemile

### Abstract

The spiral of silence as a model of communication was developed by Elisabeth Noelle-Neumann to observe the influence of public opinion in determining an individual's beliefs. Therefore, even if the individual has contrary ideas to the public perception, in order to not to be excluded, the individual expresses his/her opinion according to the general beliefs of the society and becomes silent. In some cases, this silence may lead the person to change

**Atf / Citation:** Aktaş, A. (2024). Aytmatov'un suskunluk sarmalı: Cemile. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24 (1), 1-27. <https://doi.org/10.32449/egetdid.1440346>



existing ideas and adopt the ideas of the society, whereas in other cases, due to anxiety, it may take the form of not being able to express ideas that are contrary to the society, even if they believe in their truth. In either case, the individual suffers and is unable to resist in the face of public opinion. As a communication theory, the spiral of silence and the events that the characters in Chyngyz Aitmatov's story "Jamila" experience coincide. From this point of view, in this study, in Chyngyz Aitmatov's story Jamila, the events experienced by Jamila and her relatives, who entered into a spiral of silence due to the fear of being marginalized from society as a result of a forbidden relationship, were analyzed by content analysis method. The story of Jamila and the model of the silence spiral have been widely discussed in the literature from a variety of perspectives. Unfortunately, there are no studies in the literature in which the protagonist of the story, Jamila and her relatives are analyzed with a focus on the spiral of silence. In this respect, therefore, this study is of a huge significance. In addition, the analysis and observations made in the study will also contribute to the moral discussions of the story. However, the study has avoided adopting neither positive nor negative approach in formulating the conceptual framework of the spiral of silence. The relationship between Jamila and Daniyar and Seyit's childish love for Jamila are dealt within the framework of the spiral of silence that the protagonists have chosen to keep silent, focusing on how they behave rather than how they should have behaved. The study concluded that through composing this novel, Aitmatov was able to break free from the spiral of silence that he had fallen into as a result of his childhood love for Jamila.

**Keywords:** *Spiral of Silence, Kyrgyz Literature, Chyngyz Aitmatov, Jamila*

"Hem konuşmaya ne gerek vardı?  
İnsan her şeyi anlatamaz,  
zaten kelimeler de her şeyi anlatmaya yetmez..."  
(Aytmatov, 2011, s. 45)

Kamuoyu kanaatinin belirlenmesinde etki faktörü araştırmaları sonucu ortaya çıkan *hipodermik iğne (sihirli mermi)*<sup>1</sup> ve sonrasında savunulan *iki aşamalı akış*<sup>2</sup> kuramları 1970'lere gelindiğinde yerini *suskunluk sarmalı* modeline bırakmıştır. Elisabeth Noelle-Neumann tarafından geliştirilen bu modele göre bireyler toplum tarafından dışlanma endişesiyle toplumla aynı doğrultuda fikirleri çekinmeden

<sup>1</sup> Lasswell tarafından ortaya atılan *hipodermik iğne (sihirli mermi)* modeline göre kitle iletişim araçlarından çıkan mesajlar âdeta bir şırıngayla bireylerin bilincine zerk edilerek tutum değişikliği oluşturulmaktadır (Alemdar ve Erdoğan, 2005, s. 59-61).

<sup>2</sup> Lazarsfeld ve arkadaşları tarafından ortaya atılan *iki aşamalı akış* modeline göre kitle iletişim araçlarının kanaatlerin belirlenmesinde sınırlı bir etkiye sahip olabileceği, asıl etkinin iki aşamalı bir akışla sağlanabileceği savunulmuştur. Buna göre kitle iletişim araçlarından topluma yayılan mesajlar önce *kanaat önderi* olarak adlandırılan aracı kişilerin yorumuyla süzgeçten geçirilmekte, sonra topluma sunulmaktadır (Alemdar ve Erdoğan, 2005, s. 58). Dolayısıyla kanaatlerin belirlenmesinde kitle iletişim araçları sınırlı bir etkiye sahip olmakta, asıl etkiyi *kanaat önderleri* oluşturmaktadır. Aktaş'ın belirttiğine göre (2024, s. 66) kanaat önderleri "toplumun medya araçlarına sınırlı ulaşım sağlayabildiği, bilgiye ulaşımın zor olduğu ve dolayısıyla kişiler arası yüz yüze birincil iletişimin daha yoğun olduğu zamanlarda ortaya çıkmış ve geleneksel yaşam tarzının hüküm sürdüğü, örf ve adetlerin geçerliliğini koruduğu cemiyet tarzı kapalı toplumlarda daha çok benimsenmiştir".

söyleyebilmekte, toplumun kabul etmeyeceği düşünceleri ise dile getirememektedir.<sup>3</sup> Toplum kanaatlerinin<sup>4</sup> belirlenmesinde eleştirel yaklaşımların başladığı yıllarda model üzerinde araştırmalar yapan Neumann'a göre (1998, s. 32) “dışlanma korkusu, suskunluk sarmalı sürecini harekete geçiren temel güç” olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda toplum tarafından kabul edilmek ve dışlanmamak için kendini güvenceye almak isteyen bireyler, fikirlerini toplumun istediği şekle dönüştürmekte veya suskunluk sarmalına kapılarak sessiz ve tepkisiz kalmayı tercih etmektedirler. Birey kendi fikirlerini öne sürme konusunda çekinmekte, toplumun genel kanaatine ters düşmemek için kendi fikirlerini değiştirmektedir. Böylece yanlış olsa bile kamuoyunun fikri bireyin doğrularının önüne geçmektedir. Birey, acı çekmesine rağmen çoğunluğun yargıları nedeniyle dışlanma korkusuyla kamuoyuna saygı gösterdiğini belirtmektedir. Bu durum tersten okunduğunda aynı zamanda toplum, devamlılığını sağlayabilmek için yazılı olmayan normları baskı ve dayatma yoluyla bireye kabul ettirmekte, birey de aidiyet ihtiyacından dolayı topluma uyum sağlamakta, bu paradoks bu şekilde devam etmektedir. Literatürde *sessizliğin girdabı*, *sessizliğin spiral çemberi* olarak da adlandırılan “bu model bir bakıma gündem hazırlama modelinin negatif ayna imajıdır.” (Alemdar ve Erdoğan, 1998, s. 204) ve “sosyal ortaklıkta, tutunumun değerler ve amaçlar konusunda, kamuoyu denen yeterli bir anlaşma düzeyi tarafından sürekli sağlanması gerektiğini varsayar” (Tekinalp ve Uzun, 2009, s. 132).

Esasında susmak da konuşmak gibi bir iletişim şeklidir. Erdoğan'a göre (2011, s. 152) sosyal iletişimde kesinti, aralık, sessizlik ve suskunluk da iletişimi anlatmaktadır. Güler (2022), susma eylemini “dışsal bir uyarıcı etkisiyle ortaya

<sup>3</sup> Bu konuda Solomon Asch tarafından yapılan deney, insanlardaki dışlanma korkusunun düşünceleri ifade etme veya değiştirme sürecinde etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Deneye göre deneklere üzerinde farklı uzunluklara sahip çizgiler bulunan iki kart gösterilmiştir. Kartlardan birincisinde tek çizgi, ikincisinde üç çizgi bulunmaktadır. İkinci karttaki çizgilerden hangisinin birinci karttaki çizgiye en yakın uzunlukta olduğu sorulur. Deneklerin hepsi soruya doğru cevap verdikten sonra ortam değiştirilerek soru tekrarlanır. Ancak ikinci ortamda deneklerden sadece bir tanesi gerçek denek, diğerleri ise denek rolünde asistanlardan oluşmaktadır. Ancak gerçek denek bundan habersizdir. İkinci ortamda sırayla denek rolündeki asistanlar anlaşmalı bir şekilde soruya yanlış cevap verirler ve gerçek denek bu cevapları duymaktadır. Sıra gerçek deneye geldiğinde ise ilk deneyde soruya doğru cevap verdiği hâlde ikinci deneyde çoğunluğun kanaatine göre karar belirtir. Bu deney boyunca 10 denekten yalnızca 2 denek doğru bildiği cevabı savunmakta ısrar etmiş, 2 denek çoğunluğa uyararak fikir beyan etmiş, 6 denek ise çoğunluğun yanlış fikrini kendi görüşü gibi savunmuştur (Neumann, 1998, s. 64).

<sup>4</sup> *Kamuoyu* olarak nitelenen “toplum kanaati”ni Kapani (1998), “belli bir zamanda, belli bir tartışmalı sorun karşısında, bu sorunla ilgilenen kişiler grubuna veya gruplarına hâkim olan kanaat” (s. 147) şeklinde tanımlamaktadır. Nitekim toplumun kanaati, tek tek bireylerin kanaatlerinin toplamından daha fazlasını ifade etmektedir. Tek tek bireyler, birey olarak kalamayacaklarını anladıklarında çevrelerini gözlemlemekte, bu gözlemler neticesinde kamuoyunun kanaati ile kendi düşünceleri arasında seçim yapmakta ve güvende kalabilmek için genellikle kamunun fikirlerine meyletmektedir.

çıkan korku duygusunun, zihninde düşsel olarak tanındıktan sonra bireyin iç dünyasında yaşanan çatışmalar sonucunda dışarıdan izlenebilir hâle gelmesi” (s. 255) olarak açıklamaktadır. Ancak buradaki suskunluk kabul etmek anlamından ziyade, diğerlerinin görüşünü kabul etmediği hâlde bazı durumlarda dışlanma veya soyutlanma endişesiyle kendini belli etmeme, düşüncelerini açığa çıkarmama davranışı olabilirken bazı durumlarda yine aynı endişelerden dolayı çoğunluğun görüşünü kabul etmek, başka bir ifadeyle bireyin kazanan tarafta olma arzusu şeklinde olabilmektedir. Bununla birlikte toplumda sarmala kendini kaptırıp susmayı tercih edenler ya da susmak zorunda kalanlar olduğu gibi Neumann’ın *sert çekirdek* olarak adlandırdığı bir azınlık da bulunmaktadır. Bu sert çekirdekler genellikle marjinal fikirlere sahiptir ve dışlanmayı göze alabilmektedirler. Toplumda gerekirse sırtını dönebilen bu sert çekirdekler bazen toplumda çoğalabilmektedir, çünkü çoğunluğu oluşturanların hepsi aynı fikri savunduğunda ve farklı düşünceler olmadığında o fikir artık savunulamaz hâle gelmektedir.

Çalışmanın odağında yer alan bu model, dünyaca ünlü Kırgız yazar Cengiz Aytmatov’un *Cemile* hikâyesi çerçevesinde ele alınmıştır. Nitekim bu hikâyede Aytmatov, toplumun genel kanaatlerine uygun olmayan bir ilişkiyi anlatmaktadır. Hikâye, Cemile adlı genç bir kadının, henüz dört aylık evliyken kocası Sadık’ın askere gitmesinin ardından, askerden sakatlanarak dönen Danyar’la yaşadığı yasak ilişki üzerine inşa edilmiştir. Cemile ile Danyar arasında yaşananların *yasak ilişki* olarak ifade edilmesi, iki boyutlu olarak ele alınabilir. İlk olarak bu ilişkinin *yasak* olması, geleneklerine bağlı Kırgız toplumunca *kiçinekey mamleket* “küçük devlet” ve *koomduun paydubalı* “toplumun temeli” olarak kabul edilen aile kurumuna ters düşen bu tür bir ilişkinin hoş karşılanmayacak olmasındandır<sup>5</sup>. İkinci olarak bu yaklaşmanın *aşk* olarak değil de *ilişki* olarak nitelendirilmesi, Cemile’nin Danyar’a karşı hislerinin aşktan ziyade acıma duygusundan kaynaklanmasıdır. Hikâyedeki asıl aşk ise anlatıcı konumundaki Seyit’in yengesi Cemile’ye karşı içinde beslediği ancak kimseyle paylaşmadığı çocuksu aşktır.

Toplumdan dışlanma pahasına Cemile ve Danyar arasında cereyan eden ve yazarın ifadesine göre konusu gerçek yaşamdan alınmış olan bu karşı konulamaz yasak ilişkinin müsebbibi olarak Aytmatov, İkinci Dünya Savaşı’nı işaret etmektedir. “Eser üzerinde çalışırken sürekli olarak İkinci Dünya Savaşı’nı hatırlıyordum. Sadece benim halkıma değil, tüm insanlığa sayısız felaketler, milyonlarca ölüm getiren bu savaş; ahlaki temelleri, yüzyıllar boyunca oluşmuş olan gelenek ve görenekleri çok belirgin bir şekilde etkilemiştir.” (Aytmatov,

<sup>5</sup> Kırgız toplumunda hoş karşılanmayan bu durum Sovyet rejiminin aile anlayışına da ters düşmektedir. Dıykanbayeva’nın belirttiğine göre, Sovyet döneminde aile bütünlüğüne önem verilir, eşinden ayrılanlara kınama cezası verilerek parti üyeliğinden ve işinden atılırdı (2015, s. 181). Aytmatov (2022, s. 153), boşanan kişilerin edebî eserlerde Sovyet rejiminin direktifi gereği olumsuz karakterler olarak tasvir edildiğini belirtmektedir.

2022, s. 149) diyerek yaşananların aslında Kırgız geleneklerine uygun olmadığını vurgulamaktadır. Bununla birlikte bu yaşananlarda, Orta Asya coğrafyasındaki ulus devletlere yönelik Sovyetleştirme politikasının bir gereği olarak “toplumsal mühendislik” (Roy, 2000, s. 96, 121) adı altında kültürel değerlere yapılan müdahalelerin, Sovyet baskısı altında yaşam mücadelesi veren emekçilerin uğradığı kültürel kimlik erozyonunun da etkisi olmuştur. “Modernist ve ilerlemeci bir ideoloji olan sosyalizmi bir toplum projesi olarak uygulamaya koyan Sovyet rejiminin insan yaşamının anlamını salt ‘ekonomik başarı’ya indirgemiş olması, bireylerin kişisel ilişkilerinde çözümlere, daralmalara ve yabancılaşmalara neden olmuştur” (Özyurt, 2023b, s. 137). Bu politikadan edebiyatçılar ve eserleri de etkilenmiş, ortaya konan eserler biçim olarak millî olsa bile içerik olarak genellikle Sovyet rejimine uygun olarak hazırlanmıştır. Bu ulusların edebiyatçıları da Rus edebiyatçıları gibi Karl Marks ve Friedrich Engels’in fikirleri doğrultusunda ortaya çıkan (Gün, 2023, s. 456) *toplumcu gerçekçi* yaklaşımla eserlerini kaleme almışlardır. Ancak zaman zaman eserlerinin içine yerleştirdikleri örtük eleştirilerle toplumsal gerçekliğin yanında Georg Lukacs’ın *eleştirel gerçekçilik* olarak adlandırdığı yerel gerçekliği (Oktay, 1986, s. 11-12) de sezdirmeye çalışmışlardır. “İnsan özünün daha iyi yakalandığı, toplumsal yaşamın politik nedenler ihmal edilmeksizin ele alındığı” (Tural, 2014, s. 21) bu yorumda asıl olan söylenenler değil, söylenmeyenlerdir.

Bu edebiyatçılardan biri de ünü Sovyet sınırlarını aşarak tüm dünyaya yayılan Kırgız yazar Cengiz Aytmatov’dur. Henüz genç bir yazarken edebiyata kazandırmış olduğu ilk eserleri, toplumcu gerçekçiliğin yukarıda bahsedilen ilkeleri doğrultusunda yazılmış olduğundan Sovyet rejiminin iltifatını kazanmıştır. Aytmatov’un bu ilk dönem eserleri “totaliter bir rejimde olması gerektiği gibi suya sabuna dokunmayan, rejimin öğretileri ve egemen ideolojiyle barışık, hatta onu öven metinlerdir” (Kolcu, 2008b, s. 38). Kendisi de rejimin istediği kalıba girmeden edebiyat dünyasında var olamayacağını bildiğinden, Sovyet resmî ideolojisinin Kırgızlar tarafından benimsenmesini kolaylaştıracak tarzdaki bu eserlerinde, Kırgız halkının karanlıktan aydınlığa kavuşması için âdeta Sovyet modernitesinin propagandasını yapmıştır. *Cemile* hikâyesinde de bu anlayışa uygun olarak İkinci Dünya Savaşı’na ait “olağanüstü süreçte zor ekonomik koşulların betimlemesini yaparken, rejim övgüsünden veya eleştirisinden uzak olarak, savaş ile insanca yaşam arasındaki çelişkileri anlatmaya ve okuyucunun evrensel vicdanını harekete geçirmeye çalışır” (Özyurt, 2023a, s. 147). Sonraki eserlerinde ise durum tersine dönmüştür. Olgunluk dönemlerine denk gelen bu süreçte Kara’nın (2013, s. 115) ifadesine göre, Sovyet resmî edebiyat politikasını yaratıcı özgürlüğü kısıtlayan bir olgu olarak algılamaya başlamıştır.

Rejim tarafından her türlü sansürün uygulandığı bir ortamda eser veren Aytmatov, eserlerinde genellikle, Sovyet idaresini bazen açıktan bazen eserlerin

içinde şifrelerle örtük biçimde eleştirmiş, bir taraftan Kırgızların ahlaki, manevi ve kültürel değerlerini ön plana çıkarırken diğer taraftan tabiatın her bir parçasından faydalanarak insanlığın değişmez duygularını sözlü gelenekle harmanlamış, insanlığın temel sorularına eserlerinde cevap aramıştır. Böylelikle millî olandan evrensel olana ulaşarak okuyucuyu çok boyutlu bir düşünce ikliminde gezdirmiştir. Akmataliyev'e göre (1998) onun sanatsal başarısı “halkın örfüne, Manas başta olmak üzere muhteşem zengin bir halk edebiyatına dayanması ve bununla beraber aynı zamanda Batı ve Doğu halklarının sanat kültürünün mükemmel şekilde sentez oluşturmasında yatmaktadır” (s. 90). Eserlerinin genelinde ağır basan ana tema *hürriyet* vurgusudur. Onun eserlerinde hürriyet bazen bir türkü, bazen bir resim, bazen bir gemi veya bir başka unsur olarak görülmektedir. Hürriyetten başka onun eserlerinde “ferdi problemlerden hareketle insanın yaşadığı toplumun çıkmazlarını, ideolojik saplantıları, rejimin (komünizm) insanlar üzerinde yaptığı tahribatlar, kuşaklar arasında git gide büyüyen uçurumlar, millî ve manevi değerlerin yıkılışı, terk edilişi” (Kolcu, 2008b, s. 130) gibi konuların yoğun olarak işlendiği görülmektedir. İnsanlığın evrensel dilini kullanarak felsefi bir derinlik içerisinde iletmek istediği mesajları bazen bir hayvan, bazen bir tabiat parçası üzerinden okuyucularına iletmektedir. Akın'ın (2015) ifade ettiği gibi eserlerinde insanlık vicdanını merkeze alarak tüm evrenin vicdanına göndermeler yapmaktadır (s. 1563). Çelik'in (2010) ifade ettiğine göre, Aytmatov'un, İkinci Dünya Savaşı'nı konu alan eserlerinde, asıl savaş cephe gerisinde yaşandığından, cephede yaşananları aktarmaktan ziyade, cephe gerisinde yaşanan yoksulluk, acı, ıstırap, gözyaşı, ahlaki çöküntü, sakat insanlar vb. iç ve dış dünyalarıyla âdeta röntgenleri çekilerek en ince ayrıntısına kadar anlatılmaktadır (s. 164). Aytmatov'un eserlerinde üzerinde durulması elzem olan bir başka konu da onun aşkı ve kadını ele alış biçimidir. Onun eserlerinde aşk macerasına kapılan karakterler genellikle bazı tabularla karşı karşıya bırakılır ve seçim yapmak zorunda kalır. Karakter, bu seçim sürecinde vicdanı ve yüreğiyle sürekli bir savaş hâlinindedir. Ayrıca onun eserlerinde kadın karakterler emekçi özellikleriyle çok baskın durumdadır. Anne, kardeş, sevgili veya eş olarak gerek günlük yaşamda gerekse savaş zamanında, korunan değil koruyan ve destek olan çalışkan, becerikli, güçlü bir kadındır.

### ***Cemile'nin Olay Örgüsü***

Aytmatov'un kadın ve aşk temalı eserleri içerisinde en dikkati çeken eser *Cemile*'dir. Nitekim Kolcu (2008a), *Cemile*'yi Fransızcaya çeviren ünlü Fransız Şair Louis Aragon'un bu hikâyeye için dünyanın en güzel aşk hikâyesi yorumunu yaptığını belirtmektedir (s. 126). Dolayısıyla *Cemile*, Aytmatov'un Sovyet coğrafyası dışında tanınırlığını sağlayan ilk eseri konumundadır. Göz'e göre (2015, s. 103; 2020, s. 548) yeni bir edebî devrin başlangıcı olarak kabul edilen ve toplumcu gerçekçi kuramın yeniden yorumlandığı bu hikâyede, sınıflar arası mücadele bir kenara bırakılarak cephe gerisindeki zor şartlar romantik bir



melodiyle harmanlanmıştır. Gariper (2014), hikâyenin “maddi arzuların, çıkarların, ihanetlerin, kıskançlıkların ve intikam duygularının kirletmediği, kendiliğinden doğuvermiş bir yasak aşkın hikâyesi” (s. 70) olduğunu ifade etmektedir. Yılmaz’a göre (2021) “yazarın Kırgız toplumunun bünyesinden çıkardığı bu hikâye, toplum içinde bazı algıların ve katı tutumların kırılması noktasında hem tarihsel sürecin bir tanığı hem de değişmesinde bir yapı taşı olduğu söylenebilir” (s. 214). Çelik ve Ükübayeva’nın (2021) ifadesiyle Kırgızistan’da yayımlandıktan sonra infilak etkisi yaratan *Cemile* adlı eseriyle Aytmatov, ünlü Kazak aydını Muhtar Avezov tarafından *ak bata* (hayırlı dua) almış ve Orta Asya Türk edebiyatındaki ilk psikolojik hikâye unvanıyla Kırgız edebiyatında yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur (s. 37).

*Cemile* hikâyesi, geleneksel değerlerine bağlı Kırgız toplumunda evli bir Kırgız kadınının, toplum tabularını göz ardı ederek Danyar adlı bir genç ile yaşadığı karşı konulamaz ilişki üzerine inşa edilmiştir. Nitekim Cemile evli bir kadındır ve henüz dört aylık evliyken kocası İkinci Dünya Savaşı nedeniyle askere alınmıştır. Çocukluğundan itibaren babası tarafından âdeta bir erkek gibi yetiştirilen Cemile, erkek gibi ata binmekte, heyecanlı, cesur, pervasız, gözü kara ve toplum içerisinde hafifmeşrep sayılabilecek bir karakter sergilemektedir.<sup>6</sup> Kocasını Sadık’la bir at yarışında tanışmışlardır. Yarışta Cemile Sadık’ı mağlup etmiş, Sadık da bu yenilginin sonunda Cemile’yi kaçırmıştır. Ancak evlendikten sonra da Cemile’nin toplum içerisinde hafifmeşrep sayılabilecek davranışları devam etmektedir. Cemile, eskiden olduğu gibi küfürler etmekte, yaşlı genç demeden sözünü esirgememekte, erkeklerle kavgaya tutuşmaktadır. Bunun yanında bu sıra dışı davranışlarına rağmen üzerine düşen sorumlulukların bilincindedir. Rejimin isteği üzerine kocası askere gittikten sonra o da cepheye erzak yetiştirmek için var gücüyle çalışmaya başlamıştır. Tarlalardan elde edilen mahsuller türlü zorluklarla istasyona taşınmakta, oradan da cepheye gönderilmektedir. Bu süreçte Cemile, kayınvalidesi ve kocasının üvey kardeşi Seyit ile birlikte yaşamaktadır. Ancak günün birinde savaştan yaralı olarak dönen Danyar adlı bir gencin, Cemile’nin yaşadığı köye gelmesiyle Cemile’nin dünyası değişir. Danyar, istasyona çuval taşımakla görevlendirilen Cemile’ye yardım etmektedir. Ancak bir ayağı aksadığı için zorlanmaktadır. Çuval taşıma görevi âdeta Cemile ile Danyar’ın birbirlerini tamamlamalarını sağlamış, beraber çalıştıkları süre boyunca aralarında duygusal bir yakınlaşma başlamıştır. Bu yakınlaşmanın yaşadıkları toplum tarafından kabul edilemeyeceğinin ikisi de

<sup>6</sup> Leyla ve Mecnun’daki dünyaya küskün, yaşamdan kopuk tipten ziyade Oğuz Kağan, Dede Korkut ve Manas Destanı’ndaki hareketli, canlı, yaşama aşkıyla dolu (Kaplan, 2001, 148), kahraman, mücadeleci ve yiğit kadın tipi (Yardımcı, 2007) ve cesur, güçlü, savaşçı, ok atma, ata binme gibi Türk destancılık geleneğinin alp kadın tipi hususiyetlerini (Gün, 2022, s. 893) üzerinde barındıran Cemile’nin bu özellikleriyle destancılık geleneğinin güçlü bir şekilde korunduğu Kırgızistan’da Aytmatov tarafından da romanlara yansıtıldığı görülmektedir.

farkındadır. Ancak içinde buldukları duruma karşı koyamamakta, toplumsal normlara âdeta meydan okumaktadırlar. Yine de toplumun değerlerini tamamen göz ardı edememektedirler. Çünkü hikâyenin sonunda evlenip aynı köyde yaşamak yerine dışlanma endişesiyle beraber kaçmayı, buldukları toplumdaki uzaklaşmayı tercih etmişlerdir. Başından beri Danyar ile yengesi Cemile arasındaki yakınlaşmanın farkında olan ancak sessiz kalmayı tercih eden kayınbirader Seyit ise hikâyenin anlatıcısı durumundadır.

### **Analizler ve Bulgular**

Aytmatov, bu hikâyeyi gerçek hayattan esinlenerek kaleme almıştır. Danyar ile Cemile'nin çalışırken söyledikleri aşk türkülerinden yola çıkarak esere ilk önce "Melodi" adını vermiş, daha sonra başkahramanın adının verilmesinde karar kılmıştır. Cemile ile Danyar kaçarken arkalarından bakan Seyit ise Cengiz Aytmatov'un kendisidir. Bu olayı şu cümlelerle ifade etmektedir: "Eğer yanılmıyorsam Danyar'ın prototipi olan kişinin Kazakistanlı olduğu ve yetimhanede büyüdüğü söylenmişti. Aslında o yıllarda, şüphesiz, bir kitap yazacağımı tahmin bile etmiyordum. Tahmin etseydim, elbette, bu insanlar hakkında daha fazla şey öğrenmeye çalışırdım" (Aytmatov, 2022, s. 151). Hikâyeyi kaleme alma nedenini ise Aytmatov şu cümlelerle ifade etmektedir:

Eskiden Kırgızların yazılı olmayan bir kanunu vardı, buna göre genç bir kadın dul kaldığında, ölen kocasının küçük erkek kardeşi veya yakın bir akrabası ile evlendirilirdi. Bu, her şeyden önce çocukları yetim bırakmamak, aile içindeki işgücünün azalmasını ve soyun zayıflamasını önlemek içindi. Ancak milyonlarca genç askerin hayatına mal olan İkinci Dünya Savaşı, bu yazılı olmayan kural ve yasaları kendine göre değiştirdi. Yüzyıllık geleneklerin bu bozulmalarından biri, Cemile'nin yazılmasında itici güç olmuştur (Aytmatov, 2022, s. 150).

Eser yayınlandıktan sonra birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Burada eleştiriye konu olan, Aytmatov'un dünyaca tanınmasını sağlayan sanatsal başarısı değil, evli bir kadının toplumsal normlara karşı gelerek başka bir erkekle yaşadığı ilişkinin eserde işlenmesidir. Kırgız toplumunda aile kurumuna verilen önem, eserin Kırgız toplum yapısına aykırı olarak görülüp tenkit edilmesine neden olmaktadır. Başka bir ifadeyle içeriğin nasıl işlendiği değil kendisi eleştirilmektedir. Aytmatov (2022), bu konuda sanatını, edebiyatı zehirlemek için kullandığı gerekçesiyle birçok eleştiriye maruz kaldığını belirtmektedir (s. 154). Akmataliyev (1998) ise Cemile'nin davranışının hafifmeşreplik olarak değerlendirilemeyeceğini, kocası ile evlilikleri aşka dayanmadığı için Cemile'nin Danyar sayesinde kendi bahtını bulduğunu ifade etmektedir (s. 51). Gariper (2014), Cemile'nin davranışını, toplumun belirlediği kurallar çerçevesinde hayatını sürdürerek kolektif yaşama biçimi içerisinde *kendilik yitimine* uğramak yerine, iç dünyasından gelen sesi dinleyerek *kendi benliğini bulmak* şeklinde yorumlamaktadır (s. 60-61). Ayrıca Aytmatov, Cemile ile çok sayıda olumsuz eleştiriye maruz kalırken romantik bir aşk yerine sorumluluk ve sadakat ilkesinin

ön plana alındığı *Kızıl Coluk Calcalım* (Selvi Boylum Al Yazmalım)<sup>7</sup> adlı eseri ile bu kadar eleştiri almamıştır. Nitekim Asel ile evli olduğu halde İlyas, iş yerinde çalışan Kadiça ile yaşamakta, Asel de bunun üzerine İlyas'ı terk etmiş ve Baytemir'le yaşamaktadır. Her iki eserde de evlilik dışı ilişkilere yer verildiği halde Aytmatov'un *Cemile*'den dolayı eleştirilmesinde, bu hikâye ile Kırgız edebiyatçıları arasında adını duyurmanın ötesine geçerek dünyaca ünlü bir yazar olması veya Cemile'nin sevgilisi Danyar'ın hikâye boyunca Kazak türküleri söylemesi etkili olmuş mudur? Bu soruların cevabı her iki eser üzerine yapılacak başka araştırmalarda aranabilir. Ancak bu araştırmacının amacı tüm bu tartışmalara katılarak hikâyedeki kahramanları savunmak veya suçlamak değil, bu kahramanların yaşananlardan dolayı girdikleri suskunluk sarmalını analiz etmektir.

Aytmatov'un bu eseri, savaşın neden olduğu olayların toplum üzerindeki olumsuz ve yıkıcı etkilerini göstermesi açısından manidardır. Savaş her ne kadar cephede devam etse de asıl yıkım cephe gerisinde yaşanmaktadır. Savaş nedeniyle ekonomik sıkıntılar baş göstermekte, ruhsal ve bedensel rahatsızlıklar çoğalmakta, toplumun direği olan aile temelden sarsılmakta, geleneklerin ve törenin toplum üzerindeki kontrolü azalmaktadır. Hikâyede hürriyet sevdası uğruna topla tüfekte yapılan savaştan başka bireyin kendisi olmak uğruna töreyle giriştiği savaş gözler önüne serilmektedir. Başka bir ifadeyle bu hikâyedeki asıl savaş töreyle aşkın savaştır.

Sadık, cephede hürriyet uğruna düşmanla savaşırken köyde bıraktığı karısı Cemile'nin kendi iç dünyasında verdiği savaş, yazarın çocukluğunu temsil eden gözlemci-anlatıcı durumundaki Seyit'in iç konuşmalarıyla birinci tekil kişi ağzından anlatılmaktadır. Ancak Seyit, tüm bu olaylar yaşanırken sadece şahit olmakta, olaylara müdahale etmemektedir. Aytmatov da eseri kaleme alırken olaylara müdahale etmemekte, dışarda kalmayı tercih etmekte, yaşananların ahlaki sorgulamasını okuyucuya bırakmaktadır. Dolayısıyla hikâyenin sonunda Cemile ile Danyar'ın her şeyi arkada bırakarak köyden gizlice kaçmaları kimi okuyucular için mutlu son olarak nitelendirilebilecekken kimileri için affedilemez bir durum olabilir. Bunun muhasebesini yazar, okuyucunun kendi değer yargılarına bırakmaktadır.

<sup>7</sup> Türkçeye *Selvi Boylum Al Yazmalım* olarak çevrilen ve aynı adlı sinema filmi de yapılan *Kızıl Coluk Calcalım* romanında Aytmatov, başkahraman Asel'e aşk ve sevgi arasında seçim yaptırmaktadır. Asel ve İlyas birbirlerine âşık olmuşlar ve neticede kaçarak evlenmişlerdir. Ancak bir süre sonra İlyas, çalıştığı işyerindeki Kadiça adlı başka bir kadınla birlikte olmaya başlayınca Asel, çocuğunu da alarak evi terk etmiştir. Bu süreçte Baytemir'le tanışmış ve onu tanıdıkça içinde ona karşı sevgi duymaya başlamıştır. Çünkü Baytemir zor zamanda Asel'e ve çocuğuna sahip çıkarak onları korumuştur. Eserin sonunda Asel'in İlyas ve Baytemir arasında tercih yapması gerektiğinde Asel, kendisi için emek harcayan ve sorumluluk sahibi olan Baytemir'i tercih etmiştir. Daha detaylı bilgi için bkz: (Aytmatov, 2021).

Hikâyedeki olaylar Cemile, Danyar, Sadık, Seyit, Osman ve kayınvalide olmak üzere altı karakter üzerine inşa edilmiştir. Bu sayı hikâyedeki baskınlık durumuna göre Cemile, Danyar ve Seyit ana karakterlerine indirgenebileceği gibi baba, Onbaşı, köylüler gibi yan karakterlerin dâhil edilmesiyle artırılabilir. Hatta tabiat ve toplumsal normlar, kahramanların doğrudan veya dolaylı yollardan destek aldıkları veya mücadele ettikleri gizil karakterler olarak değerlendirilebilir. Ancak çalışmada yan karakterlerin analizlerine girilmeden hikâyede yer alan baskın karakterlerin yaşadıkları olaylar neticesinde takındıkları tavırlar, suskunluk sarmalı çerçevesinde ve karakter özelinde alt başlıklar hâlinde sıralanmıştır.

### *Cemile*

Hikâyenin başkahramanıdır. Babası bir erkek çocuk sahibi olamadığı için Cemile'yi çocukluğundan beri erkek gibi yetiştirmiştir. Bu yüzden Cemile rahat tavırlar sergileyen, sözünü esirgemeyen, serbest yaşamaya alışkın biridir. Yetişkin bir kız olduktan sonra Sadık'ı bir at yarışında yenmiş, Sadık da Cemile'yi kaçırmıştır. Dolayısıyla Cemile ile kocası Sadık arasındaki evlilik bir aşk evliliği değildir. Bu durum, Cemile'nin, evlendikten sonra tavırlarında herhangi bir değişiklik olmamasından anlaşılmaktadır. Evlilik Cemile'nin yaşam tarzında bir değişiklik oluşturmamıştır. Ancak yine de Cemile, geleneklerine bağlı ve kocasına sadık bir eş olmuştur. Köydeki birçok erkek askere gittikten sonra bazı kadınlar az sayıdaki erkeklere meyletse de Cemile sadakatinden ödün vermemiş, birçok kadının kayıtsız kalamayacağı Osman'ın uygunsuz teklifini reddetmiştir. Kocasıyla aşk evliliği yapmamış olsa da neticede o evli bir kadındır ve geleneklere göre evli bir kadının böyle bir ilişkiye rıza göstermesi yaşadığı toplum nazarında mümkün değildir. Ta ki Danyar'la aralarında duygusal bir yaklaşma başlayana kadar. Artık gelenek, töre onun için önemini kaybetmiştir. Sadık'la aşk evliliği yapmadığı için onunla sadece töre gereği evli kalmış, Danyar'la yakınlaşmaya başladıktan sonra ise duygusal yakınlığı olan bir insanla birlikte olmanın mutluluğu ön plana çıkmıştır. Yazarın burada sevgiyi, geleneklere karşı gelmenin mazereti olarak gösterdiği söylenebilir. Çünkü köyde hiç kimsenin haberi olmayacağı hâlde Osman'la birlikte olmayı reddeden Cemile, Danyar'la yaşayacağı ve komşu köylerin bile duyacağı bir ilişkiye karşı koyamamıştır. Osman'ın: “Savaş var, kocanın kamçısını yemediğin için kuduracaksın! Benim karım olsaydın gösterirdim sana ben!” (Aytmatov, 2011, s. 19) diyerek Cemile'yi kışkırtmasının ardından bu sözlerle şahit olan Seyit ile güneş batana kadar tarlada birlikte çalıştıkları hâlde bütün çalışma süresini suskunlukla geçirmişlerdir. Buradaki sarmalın nedeni Cemile ve Seyit'in birbirlerinden utanmaları, çekinmeleridir. Çünkü Seyit, Osman'ın Cemile'ye karşı tahrik edici sözlerine şahit olmuştur. Osman'ın utanç verici sözlerini âdeta susarak hazmetmeye veya unutmaya çalışmaktadır. Cemile'nin suskunluğu ise sadece konuşmamak değil o an tarladaki varlığını da unutturmaya yöneliktir:

Yüzünden düşen bin parçaydı. Bana ağzını açıp ne bir kelime söyledi, ne de eskiden olduğu gibi gülümsedi. Ben küçük arabayı yanına getirince, o iğrenç sarkıntılıktan söz etmemek için, dirgenini hızla ot yığına daldırıyor, sonra bir hamlede kaldırıp önünde tutuyor ve yüzünü ot dolu dirgenin ardına saklıyordu (Aytmatov, 2011, s. 20).

Buradaki suskunluk, dışlanma veya yalnız kalmaktan duyulan endişeden değil, bilakis yalnızlığı tercih etmekten, yaşananları hazmedebilmek için susarak geçirilmesi gereken bir zaman dilimine duyulan ihtiyaçtan dolayıdır. Ancak yeteri kadar suskun kaldıktan sonra Cemile: “Osman gibileri kalbimden geçenleri ne bilsin? Kimse bilemez... Belki bunu anlayacak kimse yoktur dünyada...” (Aytmatov, 2011, s. 20) diyerek açığa çıkaramadığı duygulardan dolayı hapsoldüğü suskunluk sarmalına işaret etmektedir.

Cemile, eşi Sadık'ın askerden gönderdiği mektuplar köye ulaştığında da suskunluk sarmalına girmektedir. Çünkü aileden başka aksakalları ve tüm yakın akrabaların hâlini hatırladıktan sonra mektubun sadece son cümlesinde emaneten eklenmiş gibi “ve karım Cemile'ye de selam ederim” şeklinde kısacık bir cümleyle geçiştirilmek Cemile'nin ağırlığı gitmektedir. Ancak bunu kimseye söyleyememekte, içine atmak zorunda kalmaktadır:

Cemile'nin üçe katlanmış mektubu her alışında kıpkırmızı olduğunu fark ederdim. Satırlara hızlı hızlı göz gezdirerek okudu mektubu. Ama sonuna yaklaştıkça omuzları iyice çöker, yanaklarının ateşi yavaş yavaş sönerdi. İnatçı kaşlarını çatar ve son satırları okumadan, mektubu, ödünç alınan bir şeyi iade ediyormuş gibi, soğuk bir ilgisizlikle anneme verirdi (Aytmatov, 2011, s. 22).

Cemile'nin bu durumunu kayınvalidesi, kocasının askerde olmasının genç kadında neden olduğu zorluk olarak yorumlamakta ve onu kocası askerde olan diğer kadınları örnek göstererek teselli etmeye çalışmaktadır. Kayınvalide: “Bütün milletle beraber sen de katlanacaksın. Erkekleri için üzülme, sıkılmayan yok sanıyorsun. Üzül, ama bunu belli etme, içinde sakla!” diyerek Cemile'yi suskunluğa davet etmektedir. Ancak Cemile'nin suskunluk sarmalına girmesinin nedeni başkadır. İçinden: “Ah küçük ana, hiç mi hiçbir şey anlamıyorsunuz!” diye geçirmekte ve mektubun en sonunda ve sadece kısa bir cümleyle yollanan selamı, kocasının gözünde değerinin olmadığına bağladığı için sessiz kalmaktadır. Oysa Sadık, ebeveynlerinin yanında okunan bir mektupta karısına aşk sözleri söylemenin, hatta karısından söz etmenin utancıyla bu şekilde davranmaktadır. Bu, geleneklerin bir gerekliliğidir. Ancak Cemile, bu mektuplarda kocasından geleneklere rağmen sevgi sözcükleri bekleyerek aşkı geleneklerin önüne koyduğunu şimdiden okuyucuya sezdirmektedir.

Rejimin kendilerine yüklediği görev gereği köyden istasyona mahsul taşıyan Cemile ve Danyar, bu yolculuklarda birbirlerine ısınmışlar ve yakınlaşmaya başlamışlardır. Bu yolculuklarda Seyit de onlarla birlikte. İstasyona çuval taşıırken Danyar'ın içten duygularla Cemile'ye sürekli bakmasından rahatsız olan

Seyit, kıskançlığının neticesinde Danyar'dan intikam almak için Cemile ile anlaşmalı şekilde ağır bir şaka yapmışlardır. İki kişinin kaldırabileceği bir çuvalı ona yalnız taşıttıkları bu şakanın neticesinde Danyar'ın zaten sakat olan ayağı daha da kötüleşmiştir. Yaptıkları şakadan dolayı pişman oldukları için dönüş yolunda kendilerini affettirecek ve ortamı yumuşatabilecek hamlelerde bulunurlar. İlk hamle Cemile'den gelir ve bir türkü söylemeye başlar.

Burada Cemile'nin Danyar'a karşı içinde beslemeye başladığı ancak sarmalda kalarak kimseye söyleyemediği duyguların bir aşktan ziyade merhamet ve acıma duygusu sonucunda oluşan sevgi yoğunluğu olduğu söylenebilir. Çünkü Cemile, Danyar'la ilk karşılaştığı zamanlarda onunla dalga geçmekte, sürekli şakalar yapmaktadır. Ancak Cemile'nin son yaptığı şakadan dolayı Danyar zarar görmüştür. Kimsesiz, evi barkı olmayan, fakir ve sakat bir insana yaptığı şakanın neticesinde yaşadığı pişmanlık, Cemile'yi âdeta günah çıkarma ve kendisini affettirme çabasına zorlamıştır. Bu zorunluluğun, Zweig'in (1958) kahramanlarında<sup>8</sup> olduğu gibi kişinin, kendisini muhatabına karşı içinde sevgi beslemek zorunda hissetmesi şeklinde açıklanabilir. Üstelik Danyar için bu olay sadece bir şakadan ibaret değildir. İlgî göstermeye başladığı bir kadına karşı verdiği bir sınavdır. Cemile'nin hazırladığı bu şakayı sonuna kadar devam ettirmiş ve türlü zorluklarla ve yaralanma pahasına Cemile'nin bilerek ağırlaştırdığı çuvalı ambarın tepesine kadar taşıyarak sınavı kazanmıştır. Cemile, bu olay neticesinde Danyar'ın gözündeki değerini anlamıştır. Kocasını Sadık'tan görmediği değeri Danyar'dan görmüştür. Sevgi açlığı çeken bir kadın olarak Cemile, tüm bu duyguların karışıklığıyla Danyar'ın ürkek ve ısrarlı ilgisine sığınmak ister. Zaten tabiatın coşkusu, havadaki hafif ağustos rüzgârı, yıldızların parlaklığı, ovanın genişliği duyguları depreştirmiş olmalı ki Cemile aniden türkü söylemeyi bırakarak Danyar'dan bir türkü söylemesini ister. Seyit'in buradaki iç sesi: "Ondan türkü söylemesini niçin istemişti acaba? Belki öylesine istemişti, belki de onu konuşturmak istiyordu" (Aytmatov, 2011, s. 42) diyerek okuyucuyu Cemile'nin saklı duygularına hazırlamaktadır.

<sup>8</sup> Stefan Zweig'in *Acımak* adlı romanında başkahraman Teğmen Holfmiller, yemekli bir davet sonrasında ev sahibi Kekesfelva'nın 17 yaşındaki kızını nezaket gereği dansa kaldırmak istemiştir. Ancak Edith adlı bu genç ve güzel kızın belden aşağısı felçli olduğu için yürüyemediğinden haberi yoktur. Bu durumu acı bir şekilde öğrendikten sonra ise Cemile'nin yaptığı gibi özür dileme gayretine girmiştir. Bu süreçte Edith, aynen Danyar'ın Cemile'ye âşık olması gibi Teğmen'e âşık olmuş, teğmen ise Cemile'nin Danyar'a karşı hissettiği gibi merhamet ve acıma duygusundan kaynaklanan bir sevgi beslemeye başlamıştır. Ayrıca romanda, ev sahibi Kekesfelya, yaşadığı evi, bir ticaret sırasında evini satan kadın müşteriyi dolandırarak çok ucuza satın almış, sonradan kadının samimi duyguları karşısında yaptığı işten pişman olarak kendini affettirmek için kadına evlenme teklif etmiştir. Bu evlilikten Edith dünyaya gelmiş ve o da felçli kalmıştır. Edith'in doktoru Kordon da körlükten kurtaramadığı bir kadın hastasına karşı kendisini sorumlu hissederek onunla evlenmiştir.

Danyar, ilk teklifte çekingen davranarak türkü söylemez. Bu kez Cemile daha cüretkâr bir ses tonuyla Danyar'a hiç âşık olup olmadığını sorar. Bu hamle, yapılan şakadan dolayı affettirme veya ortamı yumuşatma çabası olmakla birlikte, duygu yoğunluğu yaşayan bir kadının davetkâr girişimi olarak da değerlendirilebilir. Nitekim yazar bu üçlünün yolculukları sırasında içinde buldukları tabiatın tablosunu tasvir ederek uygun bir ortam hazırlamıştır. Üstelik ot biçme zamanı tarlada Osman'ın Cemile'ye: "Aslında için gidiyor, arzudan kuduruyorsun ama yine de burun kıvırıyorsun." şeklinde yakınlaşma çabalarına karşılık Cemile'nin kızgınlıkla: "Belki içim gidiyordur, kader öyle yapmış ve sen dalga geçiyorsun!" (Aytmatov, 2011, s. 18-19) cümlesinden, bu teklifin, daha samimi bir ortama meyilli bir kadının tahrike dayalı küçük adımları olduğu söylenebilir.

Cemile'nin sorusuna Danyar'ın cevabı gecikmez ve yanık sesiyle içli bir türkü söylemeye başlar. Cemile'nin Danyar'dan türkü söylemesini istediğinde değil de âşık olup olmadığını sorduğunda türkü söylemeye başlaması, gizli davete gizli bir icâbet olarak değerlendirilebilir. Başka bir ifadeyle her ikisi de aynı suskunluk sarmalının içinde birbirlerini küçük girişimlerle tahrik ederek iletişim kurmaktadırlar. Danyar türkü söylemeyi bıraktığında Seyit kendisini tutamayarak: "Bak gördün mü Danyar'ı?" diyerek beğenisini ifade etmiştir. Cemile de beğenisini: "Yahu sen neredeydin bugüne kadar? Hadi söyle, adamakıllı söyle!" (Aytmatov, 2011, s. 43) cümlesiyle ifade etmiştir. Bu beğeni ifadeleri Danyar'ı daha da cesaretlendirmiş ve daha gür sesle türkü söylemeye devam etmiştir. Suskunluk sarmalına göre birey dışlanma, ayıplanma, utanma gibi endişelerle söylemeye çekindiği fikirlerin veya yapmaya çekindiği davranışların toplum tarafından desteklendiğini gördüğünde bu fikir ve davranışları eskisinden daha gür savunmaya veya yapmaya başlar. Danyar'ın türkü söylemeye devam etmesi, özellikle Cemile'nin beğenisini kazanarak aralarındaki gizli iletişimi devam ettirmek istemesindedir. Cemile ile Danyar arasındaki bu duygusal yakınlaşmadan sonra Cemile'nin hareketlerinde fark edilir bir değişme olmuş, kabına sığmayan Cemile durgunlaşmıştır. Sadık'la evlendikten sonra Cemile'de bir değişim olmazken Danyar'la birlikteliği Cemile'yi başkalaştırmıştır:

O kahlakacı, saldırgan, çok konuşan Cemile yoktu şimdi. Sönük gözlerine, duru bir bahar hüznü dolmuştu. Yolda giderken inatla hep bir şeyler düşünüyordu. Dudaklarında hülyalı bir gülümseme vardı. Hep dalgındı. Yalnız kendisinin bildiği bir şeye için için sevindiği, mutlu olduğu da anlaşılıyordu... Danyar'dan uzak duruyor, onun gözlerine hiç bakmıyordu (Aytmatov, 2011, s. 48).

Hatta Danyar'a kendini daha fazla kaptırmamak için Onbaşı Orozmat'a artık istasyona gitmeyeceğini söyleyerek başka bir iş talebinde bulunmuştur. Bu vesileyle Cemile, Danyar'dan uzakta olursa adlarını kötüye çıkaracak bir ilişkinin

de başlamadan biteceğini düşünmekte, bir nevi yasak ilişkiye kapılmamak için direnmektedir. Üstelik Danyar'a, bu durumun kendisi için de zor olduğunu, sevgili olarak kendisine başka bir kadın bulmasını söylemiştir. Ancak bu sözler sadece Danyar'dan uzaklaşarak kocasına yakınlaşma ve törelere uyumlu hareket etme denemeleri olduğundan nihayetinde o da bu düşünceleri fazla koruyamamış ve Danyar'a olan hislerini açıkça ifade etmiştir: “Seni ona değişir miyim hiç? Sen öyle mi sandın? Hayır, hayır, asla! O beni hiç sevmedi. Mektubunun en sonunda bana tek bir selam söylüyordu, o kadar. Bundan sonra sevse de istemem. Kim ne derse desin” (Aytmatov, 2011, s. 26). Böylelikle Cemile, uzun zamandır içinde yaşadığı ancak bir türlü kelimelere dökemediği duygularını açığa çıkarmış, içine düştüğü sarmaldan kurtulmuştur.

### ***Danyar***

Savaştan sakatlanarak dönmüş ve Cemile'nin yaşadığı köye yerleşmiştir. İçine kapanık biridir. Bu özelliği hikâyede “Ona, duygu ve düşüncelerini gizlemesini öğreten, pek zahmetli geçmiş öksüzlük yılları mıydı?” (Aytmatov, 2011, s. 26) cümlesiyle ifade edilmektedir. Bu özelliğiyle de Danyar karakter olarak hayatı genellikle suskunluk sarmalının içinde yaşamaktadır. Ancak onu suskunluk sarmalında tutan güç, belli bir olay karşısında kınanma veya dışlanma endişesiyle çoğunluğun kararına uyma şeklinde değildir. O, bu mahcubiyet duygusunu her zaman yaşadığı için bu sarmal onun karakteriyle özdeşleşmiş durumdadır. Lakin bu özellik onun zamanla silikleşmesine, görmezden gelinmesine neden olmaktadır. Askerden ilk geldiği zamanlarda aksakallar tarafından övüldüğü, köydekiler tarafından takdirle karşılandığı, herkesin ilgi odağı olduğu hâlde suskunluğu nedeniyle zamanla varlığını unutturmuştur: “İnsanlara sokulmayı, hep çekingen kalması, ona ilgiyi azalttı ya da sadece merhamet edilen bir kişi gibi görmeye başladılar... Bir insan kendini gösterecek bir şey yapmazsa, yavaş yavaş unutulur gider” (Aytmatov, 2011, s. 30).

Danyar köyde, tarladan elde edilen mahsulleri istasyona taşımakla görevlidir. Ancak ayağındaki aksaklıktan dolayı çuvaları taşımakta zorlanmaktadır. Yardımına ise Cemile yetişmiştir. İki kişi beraber sürekli istasyona çuval taşımaktadırlar. Köyle istasyon arasındaki yol boyunca birbirlerine ısınmışlar ancak içlerinden geçeni uzun süre birbirlerine sözlü olarak ifade edememişlerdir. Sözüne esirgemeyen, ağzına geleni söyleyen Cemile, yaşadığı duyguları açıkça ifade edemez olmuştur. Suskunluk sarmalı hareketlerine yansımış, konuşma sözle değil davranışlarla yapılmaya başlamıştır. Aynı duygulara sahip iki kalp, birbirlerini küçük sinyallerle yoklamakta, karşı taraftan alacağı tepkiye göre bir sonraki davranışı belirlemektedir. Cemile'nin Danyar'dan türkü söylemesini istemesi, Danyar'a gönderilmiş bir sinyaldir. Cemile'nin bu sinyale karşılık Danyar'ın yanık sesiyle söylediği türkü ise içinden geçenleri açığa vurmasıdır. Seyit de bunun farkındadır:



Beni çok şaşırtan şey, bu türkülerin melodisindeki coşku, tutku ve yakıcılık idi. Buna nasıl bir ad vereceğimi bilemiyordum. Bugün de bilemiyorum. Bu, yalnız bir ses miydi, yoksa onun yüreğinden taşan daha önemli başka bir şey mi? Ya da, dinleyeni böyle coşkuya düşüren, en gizli düşünceleri uyaran bir şey mi? (Aytmatov, 2011, s. 43).

Danyar aşkını, söylediği türkülerle belli etmektedir ve yazarın ona güzel türkü söyleyebilme, yanık sesli olma meziyeti vermesi suskunluk sarmalından kurtulup duygularını ifade edebilmesini kolaylaştırmaktadır. Türküleriyle Cemile'nin yanında sarmaldan kurtulsa bile toplumda yine suskunluğunu korumakta, silik, görünmez bir şekilde hayatını devam ettirmektedir. Toplumda varlığıyla yokluğu kimsenin dikkatini çekmeyen Danyar gibi birinin herhangi bir olayda şüpheleri üzerine çekmesi diğerlerine göre daha uzak bir ihtimaldir. Dolayısıyla Danyar'ın Cemile ile yaşadıklarından son ana kadar kimsenin haberinin olmaması Danyar'ın görünmezliği ve suskunluğundandır. Çünkü "suskunluk Danyar'ın her zamanki hâliydi" (Aytmatov, 2011, s. 40). Ayrıca toplumdaki dışlanma veya kınanma endişesi, Danyar'ın evli bir kadınla birlikteliğine engel olmamıştır. Çünkü Danyar zaten suskunluğu nedeniyle toplumda silik bir silüettir. Hatta toplumda kimsenin itibar etmediği sakat, kimsesiz, fakir, evsiz barksız delikanlıyı Cemile'nin muhatap alarak şakalar yapması Danyar'ı utandırmasa bile bu şakalar onu Cemile'ye yakınlaştırmıştır.

### *Seyit*

Hikâyenin anlatıcısı ve Cemile'nin kayınbiraderidir. Tüm olaylar onun gözlemleriyle anlatılır. Daha hikâyenin başında onun bir ressam olduğu anlaşılmaktadır: "İşte yine o mütevazı çerçeveli tablonun karşısındayım. Yarın sabah erkenden avıla<sup>9</sup> gitmem gerek. Tabloya, sanki bana iyi yolculuklar dileyecemmiş gibi, dikkatle ve uzun uzun bakıyorum" (Aytmatov, 2011, s. 7). Seyit'in hem ressam hem anlatıcı olması tesadüf olmasa gerek. Çünkü mesleği gereği iyi bir gözlem yeteneğine sahip olan ressamın gözlemleriyle oluşan bir hikâye okunacağına işaretleri daha ilk sayfada okuyucuya hissettirilir. Üstelik hikâyedeki suskunluk sarmalının ilk örneği de yine ilk sayfada Seyit tarafından verilmektedir: "Ben bu tabloyu daha hiçbir sergiye yollamadım. Üstelik onu, avıldan gelen akrabalarımın da göstermiyor, onlardan saklamaya çalışıyorum. Tabloda utanılacak bir şey olduğu için değil, bir sanat eseri olmaktan uzak olduğu için" (Aytmatov, 2011, s. 7).

Yukarıdaki cümlelerden Seyit'in hem dışlanma korkusuyla hem de beğenilmeme endişesiyle sarmala büründüğü anlaşılmaktadır. Kendisi iyi bir resim çizmiştir ki bunu devam eden cümlelerde tüm detaylarıyla okuyucunun zihnine de çizmektedir. Üstelik henüz bir sergiye yollamasa bile ileride yollamayı düşünmektedir. Dolayısıyla kendisi de iyi bir resim çizdiğinin farkındadır ancak

<sup>9</sup> Avıl veya ayl Kırğızcada köy anlamında kullanılmaktadır.

çizdiği resimde Danyar ve Cemile'nin bulunması, Seyit'te endişe ve korkuya neden olmakta, bu nedenle korkuya kapılarak resmi saklamakta, henüz sarmaldan çıkmaya hazır olmadığı için suskunluk sarmalında kalmaktadır. Hikâyenin sonunda ağabeyi Sadık tarafından parçalandığı için yeniden çizdiği bu resim Seyit'in, aslında Cemile ve Danyar arasındaki ilişkiden başından beri haberi olduğunu ortaya çıkaran tablosudur. Ancak şimdilik “utanılacak bir şey olduğu için değil, bir sanat olmaktan uzak olduğu için” diyerek bunu sadece akrabalarından değil okuyucudan bile gizlemektedir.

Seyit, yengesi Cemile ile Danyar'ın arasında filizlenen yakınlaşmayı en başından beri gözlemlemektedir. Ama aslında kendisi de Cemile'ye çocuksu bir yakınlık duymaktadır. Yengesini okuyucuya tanıtırken *yenge* yerine *Cemile* şeklinde adını kullanmayı tercih etmektedir. Ağabeyinin eşi olduğu için kendisiyle iletişim kurarken *cene* (yenge) hitabını kullansa da hikâyedeki anlatıcı rolüyle yengesinden bahsederken Cemile şeklinde adını kullanması yengesine karşı içinde beslediği çocuksu aşkı göstermektedir: “Cemile’yi süzerken, koşup bozkıra kaçmak geliyordu içimden. İçimdeki o anlaşılmaz korkunun ve anlaşılmaz sevincin üstesinden nasıl geleceğimi, bağıra bağıra yere göğe sormak geliyordu” (Aytmatov, 2011, s. 53). Ancak Seyit bunu hiçbir zaman yengesine hissettirememekte, ağabeyinin eşine karşı böyle bir düşünceye sahip olmasının açığa çıkmasıyla başta yengesi ve yakın ailesi olmak üzere çevreden göreceği tepkilerden dolayı sessiz kalmayı tercih etmektedir. Bu durumu okuyucuyla şu cümlelerle paylaşmaktadır:

Çok iyi dost olmuştuk ama birbirimizi adlarımızla çağırarak kadar değil. Ayır ailelerden olsaydık ona herhâlde Cemile derdim, ama ağabeyimin karısı olduğu için Cene (yenge) diyordum. O da kiçine-bala (küçük çocuk) diye çağırırdı. Oysa ben artık küçük bir çocuk değildim ve aramızdaki yaş farkı da büyük değildi. Ama avılda âdet böyledir. Gelinler kocalarının kardeşlerini “kiçine-bala” ya da “kaynım” diye çağırırlar (Aytmatov, 2011, s. 9-10).

Seyit'in, yengesine adıyla hitap etmek istediği hâlde köydeki âdetlerden dolayı yenge diye hitap etmesi onun sarmalda kaldığını göstermektedir. Ona adıyla hitap etmek istemesi ise kendisini ona daha yakın hissetmek istemesindedir. Üstelik kendisinin artık çocuk olmadığını, Cemile ile aralarındaki yaş farkının fazla olmadığını vurgulaması bu yakınlaşma çabasının göstergesidir ve bunu da sarmalda kalarak sadece okuyucuya hissettirmektedir. Bunu Onbaşı Orozmat'ın, çuval taşıma işi için Cemile'yi kayınvalidesinden istediği zaman aralarında geçen diyalogdan da anlamaktayız. Kayınvalidenin, kadınların zaten gün boyu çok yorulduklarını ve çuval taşıma işi için uygun olmadıklarını söyleyerek Orozmat'ı terslemesi üzerine Orozmat: “Bizim Seyit pek yiğittir... Seyit varken kimse ona (Cemile'ye) dokunamaz... Öyle değil mi Seyit? Sen ne dersin?” (Aytmatov, 2011, s. 12) sorusu üzerine Seyit'in iç

konuşması onun kıvama geldiğini göstermekte ve artık çocuk olmadığı için Cemile hakkındaki hislerini perçinlemektedir.

Onbaşının beni övmesi, büyük adam yerine koyup fikrimi sorması, koltuklarımı kabartmıştı doğrusu. Cemile ile istasyona gitmenin hoş bir şey olacağını da düşünmüştüm. Büyük adam gibi ciddileşerek, anneme: '(Cemile'nin) Başına bir şey mi gelir sanıyorsun? Kurtlar kapacak değil ya!' dedim. Tecrübeli bir arabacı gibi dişlerimin arasından bir tükürük savurarak ve acele işi olan bir insanmışım gibi, kamçımı arkamdan sürüdüm. Böbürlenerek omuzlarımı da dikleştirmiştım (Aytmatov, 2011, s. 12-13).

Seyit, köydeki delikanlıların Cemile'nin etrafında dolaşmalarından rahatsızlık duymakta, onu bu tür ortamlardan uzaklaştırmaya çalışmakta, yanındaki erkeklere Cemile'nin koruyucusu olduğunu hatırlatıcı sözler söylemektedir: "Böyle zamanlarda yerli yersiz lafa karışır, patavatsız konuşmalar yapar, bu çapkınları alaya almaya çalışırdım. Bunu beceremeyince de kendimi kaybeder, bir öküz gibi şişip hırıltılar çıkararak solurdum. Gençler bu hâlime gülmekten katılırlardı" (Aytmatov, 2011, s. 17). Gülünç duruma düşme veya alaya alınma pahasına da olsa Seyit'in çapkın gençlere karşı yengesini korumaya çalışması bu tür durumlarda onun sarmala girmedikini göstermektedir. Ancak Cemile'nin kafasındaki düşünceleri de tahmin etmektedir:

Cemile benimle birlikte onların önünden geçip giderken başımı gururla kaldırır, kıskırtıcı bir eda ile omuzlarımı oynatır, sessizce gülümserdi. Onun bu gülümseyişinde ben hem bir sevinç, hem de meydan okuma bulurdum. O zamanlar, belki içinden: 'Hey küçük budala, gitmek istesem beni kim tutabilir? Bütün aile gözcülük etse, yine de gitmek istediğim zaman beni durduramazsınız!' diye düşünüyordu. Böyle anlarda ben, bir suçluluk duygusuyla susardım (Aytmatov, 2011, s. 18).

Seyit'in, Cemile'nin böyle bir düşünceye sahip olabileceğini düşünmesi aslında ilerde olabileceklerin de işaretini vermektedir. Suçluluk duygusuyla susması ise Cemile'yi böyle bir ilişkinin içinde hayal bile etmek istemeyerek suskunluğa bürünmesidir: "Evet, Cemile'yi kıskanıyordum, onu putlaştırıyordum, yengem olmasından gurur duyuyordum. Onunla ikimiz çok sıkı dost olmuştuk ve birbirimizden hiçbir şeyi gizlemiyorduk" (Aytmatov, 2011, s. 18). Seyit her ne kadar "birbirimizden hiçbir şeyi gizlemiyorduk" dese de aslında Seyit, Cemile hakkında okuyucuyla paylaştığı düşünceleri Cemile'den gizlemektedir. Ayrıca Seyit'e göre Cemile "gitmek istesem beni kim tutabilir?" şeklinde bir düşünceye sahip olduğu hâlde bunu dile getirememektedir. Bu durum her ikisinin de suskunluk sarmalında olduğunu göstermektedir.

Cemile'nin, Danyar'a sürekli şakalar yapması neticesinde Danyar'ın Cemile'ye karşı farklı gözle bakmaya başladığını anlayan Seyit: "O bile ona böyle bakarsa başkaları ne yapmaz?" diye düşünerek ilk başlarda içinde Danyar'a karşı düşmanca hisler beslemeye başlamıştır. Ancak bu hırsını söze dökmemiş,

ağır bir şakayla onu cezalandırmak istemiştir. Köyün diğer delikanlıları karşısında küçük düşme pahasına yengesini savunan Seyit, Danyar'ın Cemile'ye bakışları karşısında suskun kalmakta, intikamını ağır bir şakayla cezalandırarak almaya çalışmaktadır. Bu cezanın, Danyar'ı diğerlerinden daha tehlikeli görmesinden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Nitekim diğer gençlerin Cemile'ye olan hisleri gelip geçici bir hevestir, ancak Danyar'ın karakteri gelip geçici heveslere uygun değildir. Ağır çuvalları beraberce kaldırmak için Cemile'nin elini tutmak zorunda kaldığında yüzü kıpkırmızı olmuş ve Cemile'nin yüzüne hiç bakamamıştır. Böyle utangaç bir delikanlının bir kadına bakıyor olması duygularının heves olmadığını göstermektedir. Seyit de bunun farkındadır ve bunu büyük bir tehdit olarak gördüğünden ona ağır bir şakayla karşılık vermiştir. Burada Seyit'in sarmaldan çıkarak farklı bir şekilde de olsa hislerini Danyar'a yansıtması, yengesini korumak isteyen bir kayınbiraderin savunması olabileceği gibi Cemile'ye çocukça âşık olan birinin kıskançlığı da olabilir. Her iki durumda da Seyit: "Aralarındaki ilişkiyi hâlâ iyi anlamış değilim. Bu konuyu düşünmeye korktuğumu da itiraf etmeliyim." (Aytmatov, 2011, s. 51) diyerek hislerini farklı şekilde yansıtmakta ya da tamamen suskunluğa bürünmektedir.

Aslında Seyit, Cemile'ye karşı hislerinden emindir, ancak Cemile ile Danyar'ın birbirlerine yakınlaşmaları, Seyit'e Cemile'nin yenge olduğunu hatırlatmaktadır. Onu, Cemile'ye karşı hislerinden dolayı içine alan suskunluk sarmalı, Cemile'yi de Danyar'a olan hislerinden dolayı içine almıştır. Ancak burada Seyit'in sarmalı Cemile'nin sarmalından daha derindir. Nitekim Cemile tüm tabulara rağmen Danyar'a olan hislerini açığa vurduğu hâlde Seyit, yengesine karşı hislerini belli edememiş, onun gözünde hep kiçine bala (küçük çocuk) olarak kalmıştır. Seyit'in, Cemile ile Danyar arasındaki yakınlaşma karşısında suskunluğunu koruyabilmesi ve içindeki duyguları açığa çıkararak suskunluk sarmalından kurtulabilmesi ikisinin birlikteliğini resmederek mümkün olabilmiştir. Cemile'ye karşı hislerini açığa çıkarabilmesi ise bu hikâyeyi kaleme almasıyla mümkün olmuştur.

Seyit'in Cemile'ye karşı beslediği hisler, Cemile ile Danyar köyden kaçarlarken tam olarak ortaya çıkmıştır. Onu tamamen kaybedecek olmanın verdiği acı, bu duyguları netleştirmiştir. Onları köyden kaçarken gören Seyit: "Bana en yakın ve en sevdiğim insanlardan ayrılmıştım. İşte o zaman, yerde uzanıp yattığım o anlarda, birden anladım Cemile'yi sevdiğimi. Evet, sevmiştim ve bu benim ilk çocukluk, ilk gençlik aşkımdı." (Aytmatov, 2011, s. 66) demektedir. Böylece karakterin söylemi dikkate alındığında kendini bulduğu ya da kişiliğini inşa ettiği, böylece kendi sesini duyurup (Gün, 2024, s. 360) sarmaldan çıktığı söylenebilir.

Cemile gittikten sonra hakkında köyde çıkan dedikodular ve karalamalar karşısında da Seyit'in suskunluk sarmalına kapıldığı görülmektedir. Çünkü Cemile'yi suçlamayan tek insan Seyit'tir. O, Cemile'nin Danyar'la birlikte mutlu

olacağına inanmaktadır. Ancak toplumda Cemile hakkında böylesine karalamalar yapılırken onun Cemile hakkında olumlu bir düşünceye sahip olduğunu belirtmesi, toplumdaki dışlanmasına neden olacağından sessiz kalmaktadır. Nitekim Neumann (1998, s. 81), bireyin dışlanmaktan kaçınmasını bir varoluş sorunu olarak görmektedir. Seyit, Cemile'ye sitem eden annesini de teselli etmek istemekte, ancak aynı endişelerden dolayı yine sarmalda kalarak suskunluğa bürünmektedir: “Annemi kucaklamayı, yatıştırmayı, ona Danyar'ın nasıl bir adam olduğunu anlatmayı ne kadar isterdim. Ama buna cesaret edemedim. Çünkü hayatı boyunca çekeceği bir acı vermiş, onulmaz şekilde yaralamış olurdum” (Aytmatov, 2011, 68).

Cemile'nin arkasından olumsuz ifadelerle suçlayanlardan biri de Osman'dır. Cemile'ye ağır hakaretler ederek kimsenin haberi olmadan böyle bir olayı nasıl yapabildiklerini söylediğinde Seyit'in sessiz kalması, onun bir başka suskunluk sarmalını göstermektedir: “Bu konuşmayı dinlerken Osman'a şöyle diyeceğim geliyordu ‘Ot yığını arasında Cemile'nin seni nasıl terslediğini unutmuş olamazsın, adi herif! Sen mi namus taslıyorsun?’” (Aytmatov, 2011, s. 69). Burada Osman, elde edemediği Cemile'ye karşı savunma refleksiyle âdeta ondan intikam almaktadır. Bu durumda Seyit'in suskunluğu iki nedenden ötürü olabilir. Birincisi Osman'ın Cemile'ye yönelik arzusunun ortaya çıkmasıyla birlikte Seyit'in böyle bir durumdan haberi olduğu hâlde suskun kaldığı da ortaya çıkacaktır ve Seyit bundan endişelenmektedir. İkincisi ise Osman'ın bu durumunu gündeme getirmesi durumunda toplum nazarında Seyit'in Cemile'yi savunduğu algısı oluşabilecektir. Her iki durumdan dolayı Seyit yine sessiz kalmayı tercih etmektedir. Ancak günün birinde ağabeyi Sadık'ın, Seyit'in çizmiş olduğu ve iki âşığın birlikteliğini anlatan resmi bulmasıyla Seyit'in olanlardan en başından beri haberdar olduğu ortaya çıkmıştır. Ağabeyi Seyit'i hainlikle suçlamıştır. Seyit ise: “Niçin hain oluyormuşum ben? Kime ihanet ettim? Aileme mi, soyumuza mı? Ben gerçeğe, hayatın gerçeğine, o iki insanın gerçeğine ihanet etmedim. Ama bunu kimseye anlatamazdım. Annem bile anlamazdı beni.” (Aytmatov, 2011, s. 70) diyerek hain olmadığını bile söylemekten çekindiğini dile getirmektedir. Çünkü Seyit'e göre asıl hainlik, yaşanan bu yasak ilişkinin gizliliğini açığa çıkarmak, bunu en başından beri herkese söylemiş olmaktır. Ona göre Cemile ve Danyar mutluluğu törelere rağmen birbirlerinde bulmuşlar ve gereğini yapmışlardır. Ancak Seyit, bu düşüncesini de yine sadece okuyucuyla paylaşabilmekte, kimseye böyle bir düşünceye sahip olduğunu söyleyemeyerek suskunluk sarmalında kalmaktadır.

### ***Kayınvalide***

Hikâyede iki kayınvalide bulunmaktadır. Biri Seyit'in annesi, diğeri Cemile'nin kocası Sadık'ın annesi. Sadık'ın babası öldükten sonra Seyit'in babası dul kalan kadınla evlenmiştir. Olayı Seyit şu cümlelerde anlatmaktadır:

Kabilede hâlâ yaşatılan eski geleneğe göre, dul bir kadının çocuklarını alıp başka yere gitmesine izin verilmez. Onun için bizimkiler bu kadını babamla evlendirmişler. Babam ölenin en yakın akrabası olduğundan, atalarının ruhuna saygısı ve ödevi, onu bu kadınla evlenmeye mecbur etmiş. Böylece bizim evde ikinci bir aile olmuş (Aytmatov, 2011, s. 9).

Bu cümlelerden de anlaşılacağı gibi dul kadının en yakın akrabasıyla evlenmesi bir tercihten ziyade törelerin getirdiği bir zorunluluktur. Ancak kadının bu evliliğe rızasının olup olmadığı hikâyede yer almamaktadır. Her detayın en ince ayrıntısına kadar anlatıldığı eserde kocası ölen kadının ruh hâlinin yansıtılmaması törelerin ağırlığının göstergesidir. Töreler bu kadına başka bir seçenek sunmamakta, o da törelere boyun eğerek gerçek duygularını dile getirememekte, suskunluk sarmalına bürünmektedir. Durum tersten okunduğunda kocası ölmüş bir kadının iki çocuğuyla zor bir hayat yaşama ihtimalinden dolayı Seyit'in babasıyla evlendirilmesi, hiçbir sosyal güvencesi olmayan bu kadın için o günün şartlarında bir fırsat olarak da değerlendirilebilir. Ancak kadının bu perspektifle yaklaşarak bu evliliği nimet olarak görmesi durumunda suskunluk sarmalından bahsedilemez.

Kayınvalidenin bir başka suskunluk sarmalı Onbaşı Orozmat'la aralarında geçen diyalogda görülmektedir. Orozmat, köyde erkek kalmamasını bahane ederek Cemile'yi çuval taşıma görevi için görevlendirmeye gittiğinde kayınvalide: "İşte bu olmaz! Kadınların çuval sırtlayıp araba yükledikleri nerde görülmüş? Hayır yavrum, olmaz, benim gelinimi rahat bırak. Her zaman yaptığı işleri yapсын yine. Zaten benim gün yüzü gördüğüm yok. İki evin işini yapmak, iki evin üstesinden gelmek kolay mı?" (Aytmatov, 2011, s. 11) diyerek Cemile'nin kadın olmasını ve ev işlerini bahane olarak öne sürmektedir. Aslında kayınvalidenin dile getiremediği gerçek, kocası askerde olan taze gelinin, evinde, gözünün önünde, kontrol edilebilir durumda olmasını istemesidir. Eğer çuval taşımaya gönderirse kontrol zorlaşacaktır. Ancak bu endişesini açıkça ifade edememektedir. Orozmat da aslında bunun farkındadır, o da erkekler savaşta olduklarından rejimin baskısından dolayı kadınlara görev vermek zorunda olduğunu söylemekte, kayınvalidenin açık etmediği niyeti farklı cümleler kurarak devam ettirmektedir. Ancak avluda Seyit'i gördükten sonra: "Pekâlâ, gelininizi vermemek için pençenizi gösteriyorsunuz, ama bak, kayını var onun... O kimseyi sokmaz yanına... (Seyit'e) Gözünü iyi aç. Cemile'den sen sorumlusun! Seyit varken kimse ona dokunamaz." (Aytmatov, 2011, s. 12) diyerek ağız değiştirmesi ve bu sözlerden sonra kayınvalidenin razı olması, Cemile'yi göndermek istememesindeki asıl nedeni dile getiremediğini, uygun ortam oluştuktan sonra ise endişenin yok olmasıyla dile getirebildiğini göstermektedir. Kayınvalidenin Cemile'ye nasihat ederken söylediği sözlerden onun ileriye yönelik endişesini direkt söylemese de hissettirmeye çalışması olarak düşünülebilir:

Allah'a şükür, iyi bir eve, hayırlı bir yuvaya düştün. Burada mutlu olacaksın bir kadını mutlu eden şey çocuk doğurmak ve bir evde

bulunması gereken şeylere sahip olmaktır... yalnız şunu iyi bilmelisin ki, mutluluk ancak namus ve haysiyetini koruduğun sürece vardır. Bunu sakın unutma! (Aytmatov, 2011, s. 16).

### **Sadık**

Seyit'in üvey ağabeyi, Cemile'nin kocasıdır. At bakıcılığı yapmaktadır. Onun Cemile ile evliliklerini Seyit şu cümlelerle anlatmaktadır: "Söylentiye göre, bir ilkbahar günü at yarışında Sadık, Cemile'yi geçememiş, bu ona pek ağır gelmiş ve bu yüzden Cemile'yi kaçırmış" (Aytmatov, 2011, s. 14). Sadık'ın Cemile'yi kaçırmamasının altında yatan farklı nedenler olabilir. Cemile'nin güzelliği, Sadık'ın Cemile'ye âşık olması bu nedenler arasında sayılabilir. Ancak kanaatimizce Sadık, aldığı yenilgi sonrası hissettiği gerçek duyguları gizlemek, bastırmak amacıyla Cemile'yi kaçırmıştır. Başka bir ifadeyle suskunluk sarmalına giren Sadık, sarmaldan çıkabilmek için konuşma eylemini Cemile'yi kaçırmak olarak yansıtmıştır. Böylece başarısızlığından ötürü toplum içinde kaybettiği itibarını da kazanmış olmaktadır.

Geleneklerine bağlı olan Sadık, bu bağlılığını askerden gönderdiği mektuplarda da göstermektedir. Mektupları her zaman babasının adına yazar, babasının hatırını sorduktan sonra üvey annesi, sonra öz annesi, kardeşler, aksakallar, yakın akrabalar ve en sonda da alelacele ilave edilmiş gibi küçük bir cümle ile "ve karım Cemile'ye de selam ederim" diyerek mektubu bitirirdi. Geleneklerine bağlı ataerkil bir toplumda anne ve özellikle de babanın bulunduğu bir ortamda bir erkeğin karısına karşı takınacağı tutum, Sadık'ın mektubuna da yansımaktadır. Karısını ön plana alarak diğerlerini geride bırakmak bir tarafa böyle bir davranış "kimsenin üzerinde durduğu, aklına getirdiği bir konu değildi. Asla söz konusu edilemezdi." (Aytmatov, 2011, s. 21). Üstelik Sadık sıralamada kendi annesini bile baybiçenin<sup>10</sup> gerisinde bırakmaktadır.

### **Osman**

Osman, hikâyedeki baskın olmayan karakterlerden biridir. Ancak Cemile'nin aslında geleneklerine bağlı biri olduğunun anlaşılmasında önemli bir rolü bulunmaktadır. Köydeki birçok erkek askerdeyken onun niçin askerde olmadığı konusunda açıklayıcı bilgi yoktur, ancak erkeklerin olmamasını kendisi için fırsata çevirmeye çalışan ve bunun için kocası askerde olan kadınlardan istifade etmeye yeltenen bir karakterdir. Osman, hiçbir kadının kendisine direnemeyeceğini zanneden bir erkek olduğundan Cemile'nin kendisini reddetmesini hazmedememektedir: "Niye cilve yapıyorsun? Aslında için gidiyor, arzudan kuduruyorsun ama yine de burun kıvırıyorsun." (Aytmatov, 2011, s. 18-19) diyerek yenilgisinin intikamını almaya ve Cemile'yi kıskırtmaya

<sup>10</sup> Baybiçe, Kırgızlarda erkeğin birden fazla kadınla evli olması durumunda erkeğin ilk evlendiği, yaş ve statü olarak üstün olan, sözü dinlenen kadınlara denmektedir. Seyit'in annesi o avluda baybiçe konumundadır.

çalışmaktadır. Cemile ise: “Belki içim gidiyordur, kader öyle yapmış ve sen dalga geçiyorsun. Ama şunu bil ki sersem kafa, yüz yıl asker karısı olarak kalsam, senin gibi iğrenç bir adamın yüzüne bile tükürmem!” (Aytmatov, 2011, s. 18-19) diyerek Osman’ın beklenti içine girmemesini söylemektedir. Burada Cemile’nin içinde bulunduğu zor durumu kadere yüklemesi aynı zamanda içinde dile getiremediği veya bastırmaya çalıştığı duyguların olduğunu göstermektedir ki kendisi de zaten “Belki içim gidiyordur” cümlesiyle suskunluk sarmalına girdiğini göstermektedir. Ancak onun bu sarmalını Osman “Aslında için gidiyor” diyerek açığa çıkarmakta, Cemile’nin de açığa çıkarmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla Osman suskunluk sarmalına giren değil Cemile’nin sarmalını çözen bir karakter görünümündedir.

Osman’ın içinde bulunduğu sarmal hikâyenin sonunda ortaya çıkmaktadır. Cemile ve Danyar’ın köyden kaçıp gitmelerinin ardından Osman, geçmişte Cemile’den ret cevabı almasının intikamını onun arkasından hakaretler ederek almaktadır. Üstelik böyle davranarak Cemile’ye sarkıntılık etmesinin duyulması hâlinde kendi uygunsuz davranışından dolayı karşılaşacağı suçlamaların üstünü örtmeye çalışmaktadır. Danyar’a tepki göstermesi ise Osman’ın ahlaki duyarlılığa sahip biri olmasından değil, Cemile’nin kendisine ret cevabı verip de silik bir karakter olan Danyar’ı tercih etmesindedir. Cemile ve Danyar’ı suçlayarak onları toplum nezdinde değersizleştirmekte, böylece kendi gayriahlaki girişimini meşrulaştırmaya çalışmaktadır.

### **Sonuç**

*Cemile*, Cengiz Aytmatov’un çocukken yaşadığı ancak suskunluk sarmalına girerek kimseye anlatamadığı olayların hikâyesidir. Bu hikâye, edebiyat çevrelerinde genellikle Cemile ve Danyar adlı iki genç arasında yaşanan yasak aşk olarak anılmaktadır. Ancak Cemile ile Danyar arasındaki bu yakınlaşmanın, Danyar açısından bakıldığında bir aşk olsa bile Cemile açısından bakıldığında bir aşktan ziyade acıma ve merhametten kaynaklı bir sevgi yoğunluğu olduğu söylenebilir. Nitekim Danyar, kimi kimsesi olmayan acınacak durumda birisidir ve Cemile’nin sürekli şakalarına maruz kalmaktadır. Cemile, yaptığı son şakadan sonra Danyar’ın affını kazanabilmek için ona yakınlaşmaya başlamış, Danyar da zaten öncesinden Cemile’ye karşı içinde gizli duygular beslediği için bu yakınlaşma çabasını daha da ileriye taşımıştır. Cemile kocasından görmediği ilgiyi Danyar’da bulmuş, Danyar da toplumdan görmediği ilgiyi Cemile’de bulmuştur. Böylelikle her ikisi de birbirlerine sığınmışlardır.

Dolayısıyla hikâyede dikkat çeken ve yüceltilen asıl aşkın, Aytmatov’un çocukluğunu temsil eden Seyit’in, yengesi Cemile’ye duyduğu masum çocuksu aşk olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim



Seyit bu duygusunu hikâyenin sonunda okuyucuyla paylaşa bile çocukluğunda duygularını hiç kimseye anlatamamıştır. Dolayısıyla Cemile de Seyit'in duygularının farkında değildir. O, Danyar'a sığınmış, mutluluğu onda bulmuştur ve Seyit'i sadece kayınbirader olarak görmektedir. Bu nedenle Seyit, bu hikâyede pasif üçüncü konumundadır. Ancak o, bu durumdan şikâyetçi değildir. Çünkü Cemile'ye olan duygularını dile getirmesi durumunda tüm toplum tarafından yadırganacağını kendisi de bilmektedir. Üstelik Cemile ile Danyar arasındaki yakınlığın başından beri farkındadır. Bu yüzden Seyit, masum çocukluk aşkını bir beklenti uğruna değil yapacağı resimlere ilham olarak sürdürmektedir. Toplum tarafından dışlanmamak için de suskunluk sarmalıyla kendisini korumaya almaktadır. Aytmatov, çocukken kimseye anlatamadığı bu aşkını, yazar olarak belli olgunluğa ulaştıktan sonra bu eser aracılığıyla okuyucuyla paylaşmıştır. Böylece toplumda dışlanma, ayıplanma, soyutlanma gibi endişe ve korkularla gündeme getiremediği düşüncelerden dolayı girdiği suskunluk sarmalından kurtulmuş olmaktadır.

Aytmatov, eserinde az sayıda karaktere yer vermiştir. Bu sayede onların iç dünyalarını, yaşadıklarını, duygularını detaylı bir şekilde tasvir edebilmiştir. Araştırmamız açısından ise hikâyede az sayıda karakterin iç ve dış dünyalarının derinlemesine tasvir edilmesi, onların girdikleri suskunluk sarmalını tespit edebilmemizi kolaylaştırmaktadır. Hikâyeye adını veren başkarakter Cemile, onun yasak sevgilisi Danyar, askerdeki kocası Sadık, Cemile'yi istismar etmeye çalışan Osman, olacakları önceden sezmiş gibi Cemile'ye nasihatlerde bulunan kayınvalide hikâyenin başlıca kahramanlarıdır. Bu kahramanların hepsinin de hikâye boyunca farklı suskunluk sarmalı tarafından kuşatıldığı tespit edilmiştir. Ancak hikâyede suskunluk sarmalına en çok kapılan ve sarmalda en çok kalan kişinin Seyit olduğu görülmektedir. Seyit'in, avlunun koruyucu cigiti (delikanlısı, yiğidi), Danyar'ın yol arkadaşı, Cemile'nin kayınbiraderi, Sadık'ın üvey kardeşi, Cemile'ye âşık pasif üçüncü, hikâyenin anlatıcısı ve yazarın çocukluğunun temsilcisi olarak farklı şekillerde hikâye boyunca birçok kez sarmalda kaldığı görülmektedir.

Gerek Seyit'in gerekse diğer karakterlerin hikâye boyunca farklı türde sarmala girdikleri tespit edilmiştir. Genellikle toplumdaki dışlanmamak, ayıplanmamak amacıyla fikirlerini veya yaşadıklarını dile getirememek şeklindeki sarmal hikâyedeki en yaygın sarmaldır. Bunun dışında toplumdaki nasıl bir tepki alınacağını bilinememesi durumunda girilen

sarmalın hikâyede yer aldığı tespit edilmiştir. İkinci türdeki sarmaldan kurtuluş, toplumun tepkisini ölçmek amacıyla küçük sinyaller gönderilmesinin ardından olumlu karşılık bulunmasıyla mümkün olmuştur. Birinci türdeki sarmaldan kurtuluş ise ya kaçarak köyü terk etmek ya da bu hikâyeyi kaleme almakla son bulmuştur.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Tek Yazar %100.

**Etik Komite Onayı:** Yazar tarafından çalışmanın etik kurula tabi olmadığı bildirilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarına aittir.

#### KAYNAKÇA

- Akın, C. (2015). Cengiz Aytmatov'un eserlerinde vicdan. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 4(4). 1561-1567. Doi:10.7884/teke.524
- Akmataliyev, A. (1998). *Cengiz Aytmatov'un dünyası*. Atatürk Kültür Merkezi.
- Aktaş, A. (2024). Kamu diplomasisi aktörü olarak kanaat önderliğinin Kırgızistan'daki yansıması: aksakallar. Meltem Güzel (Ed.), *İletişim ve medya içinde* (s. 61-74). Eğitim. Doi: org/10.14527/9786257676335
- Alemdar, K. ve Erdoğan, İ. (1998). *Başlangıcından günümüze iletişim kuram ve araştırmaları*. Ereğ.
- Alemdar, K. ve Erdoğan, İ. (2005). *Öteki kuram - Kitle iletişim kuram ve araştırmalarının tarihsel ve eleştirel bir değerlendirmesi*. ERK.
- Aytmatov, C. (2021). *Selvi boylun al yazmalım*. (Mehmet Özgül, Çev.). Ketebe.
- Aytmatov, C. (2022). *Çocukluğum otobiyografik anılar*. (Fatma ve Serdar Arıkan, Çev.). Ketebe.
- Çelik, G. ve Ükübayeva, L. (2021). Kırgızistan'da Aytmatovşinaslığın ortaya çıkışı ve Aytmatov üzerine yapılan ilk çalışmalar (1956-1980). *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 9(24), 33-50.
- Çelik, R. (2010). Cengiz Aytmatov'un eserlerinde savaşın görünmeyen yüzü ve kadınlar. *Folklor/Edebiyat*, 16(63), 163-168.
- Dıykanbayeva, M. (2015). Hatıralar ışığında Cengiz Aytmatov ve eserleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 4(1), 169-188. doi:10.7884/teke.362
- Erdoğan, İ. (2011). *İletişimi anlamak*. Pozitif.
- Gariper, C. (2014). Cengiz Aytmatov'un Cemile adlı hikâyesinde insanın kendisi olması problemi ve aşk. *İlmi Araştırmalar*, (23), 59-72.

- Göz, K. (2015). Kırgız Edebiyatında Sosyalist Realizmin yeniden yorumlanması üzerine. *Gazi Türkiyat* (17), 99-112.
- Göz, K. (2020). Vurun Kahpeye ve Cemile bağlamında tip ve karakterlerin karşılaştırmalı incelemesi. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(1). 539-551. doi:10.33206/mjss.503944
- Güler, B. Y. (2022). Antik Yunan felsefesi ve suskunluk sarmalı bağlamında Antigone Tragedyası. *Folklor Akademi Dergisi*, 5(2). 250-272. doi:10.55666/folklor.1088315
- Gün, E. (2023). İnce Memed serisinde toplumcu gerçekçiliğin izleri. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 12, 455-470. doi: 10.51531/korkutataturkiyat.1344085
- Gün, E. (2024). Postmodern unsurlar ışığında Yedinci Gün. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (38), 355-370.
- Gün, F. (2022). İran Türk halk hikâyelerinde kadın tipleri. *Turkish Studies - Language*, 17(3), 889-902. doi: 10.7827/TurkishStudies.61808
- Kapani, M. (1998). *Politika bilimine giriş*. Bilgi.
- Kaplan, M. (2001). *Türk edebiyatı üzerinde araştırmalar – 3 Tip tahlilleri*. Dergâh.
- Kara, H. (2013). “Sömürgeciyi” tahayyül etmek: Cengiz Aytmatov’un kurmacasında Rusların edebî temsili. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 45(45), 113-138.
- Kolcu, A. İ. (2008a). *Bozkırdaki bilge Cengiz Aytmatov*. Salkımsöğüt.
- Kolcu, A. İ. (2008b). *Cengiz Aytmatov üzerine yazılar*. Salkımsöğüt.
- Neuman, E. N. (1998). *Kamuoyu suskunluk sarmalının keşfi*. (Murat Özkök, Çev.). Dost.
- Oktay, A. (1998). *Toplumcu gerçekçiliğin kaynakları*. Bilim Felsefe Sanat.
- Özyurt, C. (2023a). Aytmatov’un eserlerinde Sovyet çalışma hayatı ve emekçi ilişkileri. *Bilgi*, (106). 145-172. doi:10.12995/bilig.10606
- Özyurt, C. (2023b). Bir devrimci portresi olarak Elveda Gülsarı: kolhozlarda aile ve arkadaşlık ilişkilerinin kırılma süreci. *İnsan ve Toplum*, 13(4), 121-143. doi:10.12658/M0709
- Roy, O. (2000). *Yeni Orta Asya – Ulusların imal edilişi*. (Mehmet Morali, Çev.). Metis.
- Tekinalp, Ş. ve Uzun, R. (2009). *İletişim araştırmaları ve kuramları*. Beta.
- Tural, S. (2014). Eleştirel gerçekçilik bağlamında Mehmet Akif şiirine bir bakış. *RumeliDe Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (1), 20-25. doi:10.29000/rumelide.133735
- Türk Dil Kurumu, (1998). *Türkçe sözlük*. Türk Dil Kurumu.
- Yardımcı, M. (2007). *Destanlar*. Ürün.
- Yılmaz, F. (2021). Freud’un görüşleri ekseninde “Cemile” hikâyesinde aşk. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (4). 209-219. doi:10.51531/korkutataturkiyat.904535
- Zweig, S. (1958). *Acımak*. (Samih Tiryakioğlu, Çev.). Varlık.

## EXTENDED SUMMARY

The spiral of silence, as a communication theory, was developed by Elisabeth Noelle-Neumann to observe the influence of public opinion on individual opinions. According to this model, individuals tend to remain silent or express their opinions according to the general opinions of society in order to not to be excluded from society, even if they have opinions contrary to public opinion. This silence can sometimes lead individuals to change their existing opinions and adopt the opinions of society, while in other cases, even if they believe in the correctness of their opinions, they may refrain from expressing them due to fear. In both cases, individuals suffer and cannot resist against public opinion.

This model, which is the focus of the study, is examined within the framework of the story of Jamila by the worldwide famous Kyrgyz writer Chyngyz Aitmatov. Indeed, the events experienced by the characters in Aitmatov's story of Jamila overlap with the communication theory of the spiral of silence. Jamila is the story of the events that Aitmatov experienced as a child but could not tell anyone due to entering the spiral of silence. It is built upon the forbidden relationship between a young woman named Jamila and Danyar, one of the bachelors in the village, after her husband Sadik goes to the army only four months after their marriage. This relationship, being described as forbidden, can be viewed in two dimensions. Firstly, the fact that this relationship is forbidden stems from the disapproval of the Kyrgyz society, which considers the institution of family as the cornerstone of both the small state and society. Secondly, the characterization of this closeness not as love but as a relationship stems from the feelings of pity rather than love that Jamila harbors towards Danyar. From Jamila's perspective, it can be said that this closeness is more of a love intensity arising from pity and compassion rather than love. The real love in the story is the childish love that Seyit, the narrator, harbors for his aunt Jamila but cannot share with anyone.

Therefore, it is possible to say that the main love that is highlighted and exalted in the story is the innocent childish love that Seyit, who represents Aitmatov's childhood, feels for his aunt Jamila. Indeed, although Seyit shares his feelings at the end of the story, he never shared his feelings with anyone during his childhood. Therefore, Jamila is not aware of Seyit's feelings. She has sought refuge in Danyar and found happiness in him, seeing Seyit only as a brother-in-law. Thus, Seyit is in a passive third position in this story. However, he does not complain about this situation because he knows that if he expresses his feelings for Jamila, he will be judged by the whole society. Moreover, Seyit has been aware of the closeness between Jamila and Danyar from the beginning. Therefore, Seyit continues his innocent childhood love not for an expectation but as inspiration for the paintings he will make. He also protects himself with the spiral of silence not to be excluded from society. Aitmatov shared this love that he could not share with anyone during his childhood through this work after reaching a certain maturity as a writer. Thus, he is freed from the spiral of silence he entered due to thoughts that he could not bring up due to fears such as exclusion, reproach, and isolation in society.

Based on this, in this study, the events experienced by Jamila and her relatives, who entered the spiral of silence due to the fear of exclusion from society as a result of a forbidden relationship, are examined through content analysis. The story of Jamila and the spiral of silence model have been discussed from different perspectives in the literature. However, a study focusing on Jamila and her relatives in the context of the

spiral of silence has not been encountered in the literature. Therefore, the study is important in this respect. In addition, the analysis and findings of the research will contribute to the ethical discussions especially made about the story. However, the study avoided a positive or negative approach in the framework of the spiral of silence. The closeness between Jamila and Danyar and the childish love Seyit feels for Jamila are focused on within the framework of the spiral of silence, not on how the characters should behave, but on how they behave. Aitmatov's inclusion of a small number of characters in his work facilitates our ability to identify the spiral of silence they entered. The main characters of the story, named after the story, are Jamila, her forbidden lover Danyar, her husband Sadık who is in the army, Osman who tries to abuse Jamila, and the mother-in-law who advises Jamila as if she has foreseen what will happen. It has been determined that all of these characters are surrounded by different spirals of silence throughout the story. However, it is seen that Seyit is the one who is most caught up in the spiral and stays in it the most. Seyit, the courtyard's guardian, Danyar's traveling companion, Jamila's brother-in-law, Sadık's stepbrother, passive third in love with Jamila, the narrator of the story, and the representative of the author's childhood, remains in the spiral many times in different ways throughout the story. It has been determined that both Seyit and other characters entered different types of spirals throughout the story. Generally, the most common spiral in the story is the one where individuals refrain from expressing their opinions or experiences in order not to be excluded or reproached by society. Apart from this, it has been observed that the spiral entered when it is not known what kind of reaction will be received from society is included in the story. Liberation from the second type of spiral occurred after receiving positive responses following sending small signals to measure the reaction of society. Liberation from the first type of spiral occurred either by fleeing the village or by writing this story; in other words, Aitmatov was able to get rid of the spiral of silence he entered due to the love he felt for Jamila during his childhood by writing this story.





## Yarımçıq Elyazma'nın Günümüz Dede Korkut'u \*

Yarımçıq Elyazma (Incomplete Manuscript) - Dede Korkut Today

Aynur BEŞKONAK (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Dr., Azerbaycan Diller Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Merkezi, Bakü/Azerbaycan.  
aynurbeskonak@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1605-0278

### Özet

Çağdaş Azerbaycan edebiyatının en önemli temsilcilerinden olan Kamal Abdulla'nın eserleri geniş anlamda Türk edebiyatının millî kaynaklarından, mitoloji ve folklorlardan beslenir. Yazarın eserlerinin başlıca ilham kaynağı ise Dede Korkut Destanı'dır. Bunun önemli örneklerinden birisi yazarın Yarımçıq Elyazma adlı romanıdır. Yazar, Dede Korkut Destanı'ndan ilham alarak yazdığı romanda tarihsel olana yeni yorum getirerek farklı bir anlatı ortaya çıkarmıştır. Romanda en dikkat çeken husus destan kahramanlarının farklı şekilde ele alınmasıdır. Abdulla, destanın idealize edilmiş kahramanlarını Yarımçıq Elyama romanına birer günümüz insanı gibi dâhil eder. Bu bağlamda romanın en dikkat çeken karakteri Dede Korkut Destanı'nın bilge ve kutsal kişisi Dede Korkut'tur. Romandaki Korkut, destanın yüceltilip kutsallaştırılmış Korkut Atası'ndan farklı olarak yanlış yapabilen, nefesine yenilebilen, bireysel duygu ve düşünceleri ağır basan roman karakteridir. Yazarın bu yaklaşımı geniş çaplı okuyucu ve araştırmacı kütlesinin dikkatini çekmiştir. Azerbaycan'da büyük tartışmalara sebep olan roman, dünyanın farklı ülkelerinde de ilgi uyandırmış, romanla ilgili üç yüzden fazla makale yazılmıştır. Romanı çok tartışılır kalan yazarın kahraman ve olayları çağdaş döneme uyarlayarak kendine özgü, alışılmadık dışındaki yeniden kurgulamasıdır. Tarihi karakterleri şimdileştiren yazarın amacı, üzerinde tek yönlü araştırma yapılan olay ve kahramanlara farklı açıdan bakılmasını sağlamaktır.

**Anahtar kelimeler:** Yarımçıq Elyazma, Dede Korkut destanı, destan kahramanları, Dede Korkut, farklı yorum, eleştiri

### Abstract

The work of Kamal Abdulla, one of the most important representatives of contemporary Azerbaijani literature, is broadly nourished by national sources of Turkish literature, mythology and folklore. The main source of inspiration for successful writer is the Book of Dede Korkut. The most obvious example of this is his novel Yarımçıq Elyazma. (Incomplete manuscript). The author created a different narrative by bringing a new interpretation to the historical novel he wrote inspired by the epic of Dede Korkut. The most striking point of the novel is that the epic heroes are handled differently here. Abdulla uses the idealized heroes of the epic in his novel Yarımçıq Elyazma like ordinary people. In this context, the

**Atf / Citation:** Beşkonak, A. (2024). Yarımçıq Elyazma'nın günümüz Dede Korkut'u. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24(1), 29-42. <https://doi.org/10.32449/egetdid.1409885>

\* Bu makale, Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bilim Dalı'nda hazırlanmış Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Ulusal Tez Merkezi'nde 579776 Tez numarası ile yer alan "Kamal Abdulla'nın Romanlarında Yapı ve İzlek" isimli doktora tezinden üretilmiştir.



most striking character of the novel is Dede Korkut, the holy and wise person of the Dede Korkut Epic. Korkut in the novel is a character who can make mistakes and is equipped with individual feelings and thoughts, unlike the glorified and sanctified Korkut Ancestor. This approach has engaged the attention of a wide range of researchers and readers. The novel, which caused great controversy in Azerbaijan, aroused interest in many countries of the world, and more than three hundred articles were written about the novel. What makes the novel so controversial is the author's unique, unconventional approach to the heroes and events. The aim of the author, who related historical characters and events to present, looked at it from a different perspective.

**Keywords:** Yarımçıq Elyazma, book of Dede Korkut, epic heroes, Dede Korkut, different interpretation, criticism

### **Yarımçıq Elyazma Romanı**

Birçok türde eser veren Kamal Abdulla, daha çok romanlarıyla tanınmaktadır. *Yarımçıq Elyazma* yazarın ilk romanıdır. İlk defa 2004 yılında Azerbaycan'da, 2006 yılında Ali Duymaz tarafından Türkiye Türkçesine *Eksik El Yazması* adıyla aktarılarak İstanbul, Ötüken Neşriyat'ta yayımlanan roman, 2014 yılında Türkiye'de tekrar yayımlanmıştır. Fransa, Rusya, Brezilya, Polonya, Mısır, Amerika, Avusturya, Kazakistan, Kırgızistan, İtalya, Montenegro, Japonya, Gürcistan ve İngiltere'de yayımlanan, yazarı dünya çapında tanıtan *Yarımçıq Elyazma*, Azerbaycan edebiyatı hakkında yeni düşüncelerin oluşmasını sağlamıştır.

Azerbaycan'da 2007 yılında modern roman dalında *Yarımçıq Elyazma* "Yılın Romanı" ödülünü almıştır. "Son onilliyin eseri" de seçilen, hakkında pek çok makale yayımlanan *Yarımçıq Elyazma*, ünlü eleştirmenler ve edebiyatçılar tarafından "postmodernizmin en parlak örneği" olarak nitelendirilmiştir (Qarayev, 2014, s. 335).

Eleştirmen Alişanoğlu Tehran, *Yarımçıq Elyazma*'nın Azerbaycan'da roman anlayışına yeni bir boyut kazandırdığını söyler. Prof. Dr. İsa Hebibbeyli, *Yarımçıq Elyazma* romanını "Kamal Abdulla'yı dünyaya tanıtan eser" olarak değerlendirir (Abdulla, 2016, s. 4).

Büyük ölçüde *Dede Korkut Destanı*'ndan beslenerek yazılan *Yarımçıq Elyazma* romanı filolog bilgin, Türkolog, destan bilimci, Dede Korkut uzmanı Abdulla'nın araştırmalarının ve bilgi birikiminin romanlaşmış hâlidir. Bu yönüyle postmodern roman örneğidir, "edebiyat alanında tarihsel olanla kurgusal olanın birlikte kullanımı"dır (Aşkaroğlu, 2015, s. 41).

Metinlerarasılık, zamanla oynama, psikolojik unsurlar, mitolojik öğeler, okuyucunun esere katılımını sağlaması bakımından postmodern roman örneği olan *Yarımçıq Elyazma*, Azerbaycan'da postmodern romanın ilk örneklerindedir. İsa Hebibbeyli, *Yarımçıq Elyazma* romanı ile Kamal Abdulla'nın Azerbaycan'da postmodernizmin oluşmasında ve şekillenmesindeki



önemine dikkat çeker (Abdulla, 2016, s. 15). Orhan Söylemez, kaynağını tarihten alan *Yarımçıq Elyazma* romanının zamanı ve mekânı aşarak insanlık değerlerine dokunabilen postmodern örnek olarak okuyucuya sunulduğu yorumunu yapar (Söylemez, 2015, s. 451). Sedat Adıgüzel, *Yarımçıq Elyazma* romanını anlatım teknikleri ve kurgusu bakımından birçok yeniliği bünyesinde barındıran önemli bir yapıt olarak değerlendirir (Adıgüzel, 2013, s. 135).

*Yarımçıq Elyazma* romanı 2014 yılında İtalya'da yayımlanır. İtalyan bilim insanı, yazar, eleştirmen ve düşünür Umberto Eco, eseri okuduktan sonra Kamal Abdulla'yı Milan'a davet eder. Eco, Abdulla'nın *Yarımçıq Elyazma* romanının entelektüel seviyesine dikkat çekerek ilginç tespitte bulunur: "Sizin romanınız celbedicidir. (İtalyanca – "avvincente"), amma onu plyajda oxumaq olmaz" (Abdulla, 2016, s. 52).

Entelektüel bir yazar olan, yaratıcılığının derin katında dünya edebiyatı deneyimi duran Kamal Abdulla'nın eserleri geniş anlamda Türk edebiyatının millî kaynaklarından, mitoloji ve folklordan beslenir. Yazarın eserlerinin başlıca ilham kaynağı ise *Dede Korkut Destanı*'dir. Destan, bir milletin idealize edilmiş tarihinin yansımasıdır. Azerbaycan-Türk folklorunun dev anıtı olan, Oğuz Türklerinin kahramanlıklarından bahseden *Dede Korkut Destanı*, "Türk Kültür ve medeniyetinin temel eserlerinden biridir" (Altınkaynak, 2022, s. 102).

Türk Dünyasının ortak mirası, Türk milletinin değerlerini yansıtan zengin sanat abidesi *Dede Korkut Destanı*'nden ilham alınarak günümüze dek pek çok sayıda yeni eser yazılmıştır. Türkolog Prof. Dr. Tofiq Hacıyev, bu konuyu: "Dede Qorqud kitabı milli medeniyetimizin tarixinde bir Dede Qorqud edebiyatı yaratmıştır" (Hacıyev, 2004, s. 4) şeklinde yorumlamıştır. *Yarımçıq Elyazma* romanı bunların bir örneğidir. Daha üniversite yıllarından *Dede Korkut Destanı* üzerinde bilimsel araştırmalar yapan, destanı her açıdan geniş çapta çözümleyen Abdulla'nın bilimsel araştırmalarının merkezinde *Dede Korkut Destanı* durur. Yazarın sanatsal faaliyeti de geniş çapta destandan beslenir. Bu özellik yazarın bütün eserleri için geçerli olmakla birlikte *Yarımçıq Elyazma* romanında daha belirgindir.

### **Neden Yarımçıq Elyazma (Eksik El Yazması)?**

Roman, adını bir araştırmacının (bu araştırmacı Kamal Abdulladır) Azerbaycan Milli El Yazmaları Enstitüsü'nde eski bir el yazmasıyla karşılaşmasından alır. İlk bakışta kütüphanedeki diğer el yazmalarından biri gibi görünen ve iyice araştırılmayan, XII. yüzyıla ait olduğu tahmin edilen bu el yazmasına karşı araştırmacı merakını yenemez. Ne var ki metin, okunaksız, eksik el yazmalarından oluşmaktadır. Romanını bu el yazmaları üzerine kurgulayan yazar, eseri *Yarımçıq Elyazma* olarak adlandırır. El yazmasında sayfaların eksik oluşu ve buna bağlı olarak bazı olayların yarım kalması yazarın bazı tahminler yürütüp yorumlar yapmasına sebep olur. *Yarımçıq Elyazma* da başlı başına 'ucu açık' roman türüne girer. Postmodern roman/anlatılar da sonu açık olarak biter

ve okurdan tamamlaması beklenir. “Bir metin, yorumcunun sonsuz iç bağlantılar keşfedebileceği açık uçlu bir evrendir” (Eco, 1997, s. 49). Yazarla birlikte okuyucu da el yazmasının eksik yerlerini tamamlamaya çalışarak metnin anlamsal üretimine katılmış olur.

Roman, kendi içinde dönüşümlü olarak verilen iki hikâyeden oluşmaktadır. Romanın birinci hikâyesinin konusu, *Dede Korkut Destanı* kahramanları ile ilişkilidir. Oğuz’da meydana gelen casusluk hâdisesi ve bunun etrafında şekillenen olaylardan bahseden bu bölümde Oğuz’un parçalanmasından endişe duyan Bayındır Han’ın işin aslını öğrenmek, Oğuz’u korumak maksadıyla mahkeme kurup Oğuz beylerini konuşurması yer alır. Dolayısıyla bu bölüm Oğuz’a sızmış casusun, Oğuz’un dâhili düşmanlarının bulunması için kurulmuş mahkemeden ve sorgu sırasındakileri yazması için görevlendirilen Korkut’un tuttuğu notlardan oluşur. Korkut’un günlük mahiyetindeki notlarının içine “saklanmış” ikinci hikâyeyi oluşturan diğer el yazması, Şah İsmail Hatayı’nın Çaldıran Savaşı ve sonrasında yaşadıklarıyla ilgili bilgilerin yer aldığı metindir.<sup>1</sup>

Fakat *Yarımçığ Elyazma* romanındaki hikâyelerde/el yazmalarında tarihin “dokunulmaz”, tekdüze yorumlanan Dede Korkut/Oğuz kahramanları farklı şekilde ele alınır. *Dede Korkut Destanı* üzerine uzun süren kapsamlı bilimsel araştırmalar yapan Kamal Abdulla, *Yarımçığ Elyazma* romanını “Özün için büt düzeltme!” (2016, s. 174) ideolojisi üzerine kurulduğunu söyler ve bununla da romanın olayları ve kahramanları putlaştırmadan insanileştirmeye götüren reel bir eser olduğuna dikkat çeker. Yazar, *Yarımçığ Elyazma* romanı için “menim metnim başdan-ayağa imitasya idi” (2016, s. 113), “Herden mene ele gelir ki, “Yarımçığ elyazma” “Kitabı-Dede Qorqud”un o biri üzüdür. Demek isteyirem ki, roman, ilkin metne onun o biri üzünden baxmaq teşebbüsüdür” (2016, s. 173) der. Dolayısıyla destan tekniğiyle roman tekniğini bir arada tutan *Yarımçığ Elyazma*, *Dede Korkut Destanı*’nın anlamsal dönüşüm yapılarak romanlaştırılmış halidir.

### İdealize Edilmiş Kahramanlara Karşı Gerçekçi Tipler

Romanın kurgusunu destan üzerine yeni bir yorumla kaleme alan yazar, destan karakterlerini farklı bakış açısıyla yorumlayarak yeni bir anlatı ortaya çıkarmış olur. Yazar, destandan ve tarihten aldığı geleneksel anlatıcıları romanında kalıplaşmış görevlerinin dışında tutar. Romanda Korkut, Beyrek, Salur Kazan, Burla Hatun, destandakinden farklı özelliklerle, günümüzün sosyal ve kültürel şartlarına “uygunlaştırılarak” okuyucu karşısına çıkartılır. (Beşkonak, 2019, s. 54). Doğal olarak yazarın bu yaklaşımı geniş çaplı okuyucu ve araştırmacı kitlesinin dikkatini çekerek eleştirilere sebep olur. “Bu, tarihi saptırma olarak algılanmamalıdır, çünkü Kemal Abdulla tarihi bir belgenin

<sup>1</sup> Bu makalenin konusu *Yarımçığ Elyazma* romanının Dede Korkut’u ve destanın diğer kahramanları olduğundan, çalışmada Şah İsmail ile ilgili bölüme yer vermedik.

çevirisini yapmamış, tarihî kimlikleri yeniden şekillendirerek, kurmaca bir hikâye yaratmıştır” (Söylemez, 2015, s. 448). Kamal Abdulla bu konuya “Men tarixi mövzuda yazmamışam. Men hisslerin tarixinden yazmışam” (Abdulla, 2016, s. 115) şeklinde açıklık getirir.

Destanın idealize edilmiş kahramanları romanda daha gerçekçi, birer günümüz insanı olarak okuyucuya takdim edilir. Dede Korkut, buna en bariz örnektir. Destanda “Oğuzın ol kişi tamam bilicisiydi, - ne diyerse, olurdu. Ğayibden dürlü xeber söylerdi. Heq Teala anın könlüne ilham ederdı.” (Kitabi-Dede Qorqud, 2018, s. 48) şeklinde kutsanan bilge ve yarı efsanevi Korkut Ata, *Yarımçıq Elyazma* romanında Bayındır Han'ın Oğuz beylerini sorguladığı mahkemede konuşmaları yazıya geçiren kâtip olarak verilir. Bu görev onu destandaki Dede Korkut'tan ayıran belirleyici özelliğidir. Oğuz'daki sıradan işlere dâhil edilmesi, onun destandaki Oğuz'un koruyucusu mistik bir önder konumundan uzaktır.

Tarihî kaynaklarda ve *Dede Korkut Destanı*'ndaki akıl hocası, keramet sahibi, bilge kişi Dede Korkut'tan farklı olarak kâtip konumunda olan Korkut, bir roman karakteri düzeyindedir. Bayındır Han, Oğuz'da yakalanan bir casusun serbest bırakılmasının sebeplerini açığa çıkarmak ve dâhili düşmanları bulmak maksadıyla Oğuz beylerini tek tek çağırarak konuşturur. Korkut'a konuşulanları tek tek yazma görevini verir: “Bayındır Xan elini mene teref uzatdı, bu defe mene hetta bir qeder qezeble baxdı, ya mene ele geldi?! Sen, - dedi, - yazacaqsan. Bu otaqda ne baş verse, kimin ağzından ne söz, ne kelme çıxsı birce-birce yazacaqsan” (Abdulla, 2012, s. 27). El yazmasına dönüşen bu notlar ve Korkut'un gözlemleri, onun günlüğü niteliğindedir. Yani birinci tekil şahıs bir hikâyeci, hatıralarını yazıyormuş, günlük tutuyormuş gibi davranır (Stevick, 2010, s. 234). Tuttuğu notları ileride bir Oğuznameye çevirme düşüncesinde olan Korkut, hoşuna giden sözlere özen gösterir. O, “‘Yata-yata yanları ağrıdı, dura-dura belleri qurudu.’ Qazan bunu demez. Deli kişiden bele eqilli söz... Oğuznamelerde yeri görünen sözdür bu söz” (Abdulla, 2012, s. 152), ‘Men aşağı qulpa yapışıram, sen yuxarı qulpa yapışırsan’. Bunu da Oğuznameye düzmeq gerekir. Edeblice edebli, amma hemı de sert bir söz söyledı, deyim dedi Bekil” (Abdulla, 2012, s. 176) diyen Korkut, sanki ileride yazıya geçirilecek olan bir destanın malzemelerini toplar. “Bilirmisen, Qorqud, oğul, bir gün gelecek, bütün bu ehvalatlar, qeziyyeler, vaqeeler, düşler sene gerek olacaq, lazımmın olacaq. Odur ki, diqqetin olsun. Diqqetin olsun, amma ondan da önce edaletin olsun. Edaletli olmaq asan bir iş deyildir – bilesen.” (Abdulla, 2012, s. 59) düşüncesinde olan Bayındır Han da bu konuda Korkut'la aynı fikirdedir.

Romandaki Korkut, destandakinden farklı olarak yanlış yapabilen, nefesine yenilebilen, bireysel duygu ve düşüncelerle donatılmış bir roman karakteridir. Diğer Oğuz beyleri gibi o da gençlik yıllarında kaçamak ilişkiler yaşamıştır. Bayındır Han, diğer Oğuz beyleri gibi Korkut'un da bir zamanlar Boğazca Fatma

ile bir gönül ilişkisi olup olmadığını sorduğunda Korkut'un cevabı “Men dexi bir zamanlar onun evine düz yolu qoyub eyri yoldan getdim” (Abdulla, 2012, s. 279) şeklindedir. Salur Kazan, Aruz, Şirşemseddin ve Bekil'in yanısıra Korkut da gençlik dönemlerinde Boğazca Fatma ile kaçamak ilişki yaşamıştır.

Casusluk gerekçesiyle yakalanan genç, Boğazca Fatma'nın oğludur. Bu oğlanın babasının kim olduğu bilinmemektedir. Oğlu casusluk gerekçesiyle yakalanıp hapsedilince Boğazca Fatma, oğlunu kurtarmak için Korkut'dan yardım ister. Boğazca Fatma'nın durumuna acıyan Korkut, Oğuz beylerine oyun oynayarak casusluk yaptığı iddiasıyla yakalanan oğlunu kurtarabilmesi için ona akıl verir. Korkut'un verdiği akılla Şirşemseddin, Salur Kazan, Aruz ve Bekil'le ayrı ayrı görüşen Boğazca Fatma, onların hepsini oğlunun babası olduklarına inanır. Boğazca Fatma'nın sözlerine inanan, dolayısıyla Korkut'un tuzağına düşen beyler, meşverette oğlanın suçsuz olduğu kararını alırlar.

Hilekar davranarak Boğazca Fatma'ya bu türde bir “akıl veren” Korkut, roman boyunca destandaki yüce birey arketipinden farklı insani vasıflarıyla okuyucuya takdim edilir. Öte yandan, destanın idealize edilmiş kişisi Dede Korkut, romandaki Korkut karakteriyle farklılık gösterse de, destandaki yüceltilmiş Dede Korkut'un birtakım kişilik özelliklerini romanda koruduğu görülür (Beşkonak, 2019, s. 82). Destanda olduğu gibi *Yarımçıq Elyazma* romanında da Korkut,

kopuz çalan bir ozan: “At ayağı yel kimi olursa, ozan dili dexi çevik olur. Amma her ozanın dili yox. Men ise Tanrının buyruğu ile ozanam” (Abdulla, 2012, s. 59); Oğuz adetine göre on altı yaşına gelmiş çocuğa ad koyan: “...yene beyler benim yanına adam saldılar, benim gelib bu yiğide ad qoymamı istediler” (Abdulla, 2012, s. 62); doğaüstü manevi güce sahip keramet sahibi: “Sen söyle, Qorqud. Haqtaala ki, senin könlüne ilham edir. Qayıbdan dürlü xeberleri ki, sen getirirsen. Olacaqdan, olmayacaqdan sen danışırın. Sen söyle.” (Abdulla, 2012, s. 137); gayıptan haberler veren: “Herden mene ele gelir ki, men qayıbdan dexi dürlü xeberler söyleye bilerem. Ne olacaq, nece olacaq? – bunları kimse blmez. Men ise bilerem” (Abdulla, 2012, s. 59); herkesin sırrını paylaştığı: “Mene öz sirrini kimler söylemedi – dünyadan küsenler, öldürenler, ölenler, övlad kimden olduğun bilen analar, xatunlarından gileyli atalar... dexi kimler. Oğuzun tüm sirri mende idi” (Abdulla, 2012, s. 67); şifalı otları bilen ve onları merhem gibi kullanan: “Men Xana o ot barede ne bilirdimse danışdım. Ağrı-acıya dermandır, dedim” (Abdulla, 2012, s. 90) birisidir.

Ayrıca, olaylar yazarın anlatıcı rolünü üstlendiği Korkut'un bakış açısıyla verilir. Bu durum da Korkut'un destan anlatıcısı Dede Korkut konumuna uygundur.

Korkutla birlikte destanın diğer kahramanları da romanda gerçekçi karakterler olarak okuyucuya takdim edilir. Destandan farklı olarak Beyrek, Salur

Kazan, Burla Hatun romanda olumsuz özellikleriyle karşı değeri temsil eden, gerilimi yükselten, “başkişi ve fon karakterler arasında yer alan, tek bir özelliğin sembolü olan” (Stevick, 2010, s. 182) kart karakterlerdir. Yazar, ismini destandan aldığı bu karakterleri romanda farklı kimliklerle okuyucuya sunar. *Dede Korkut Destanı*'ndakinden farklı olarak hilekâr, değerlerine yabancılaşan Beyrek, romanda tek boyutlu kişilik olarak yer alır. O, adını düşman başı kesip, hüner göstererek almamıştır; bu işte hileye el atmıştır:

“-Dede, bunu sene söyleyim yalnız. O düşmen dedikleri öz yar-yoldaşım idiler. Önceden gönderdim bezirganları hay-küy salıb qorxutdular. Sonra men tepdim. Peren-peren etdim.

-Nece etdin bunu? Bes sen baş kesmedinmi? –Teecübümün heddi-hüdudu yox idi.

-Kesdim, Dede, kesdim, özümüzünkülerden idi, birinin başını kesdim.” (Abdulla, 2012, s. 64)

Sırrını Dede Korkut'a açan Beyrek, anlaşıldığı gibi bu gelenekte sahtekârlığa başvurarak Oğuz'a ihanet etmiş olur. Beyrek'in bir diğer olumsuz davranışı, Tekgöz'le savaşmamak için Bayburt Kalesi'nde esarete kalmasıdır. Onun bu davranışı Oğuz'a olduğu kadar sözlüsü Banıçiçek'e de yapmış olduğu ihanettir. Bu durumdan Bayındır Han başta olmak üzere birçok Oğuz beyi haberdardır. Oğuz'daki birçok mesele gibi Beyrek'in hilekarlığı ve sahtekârlığı da Bayındır Han'ın huzurunu kaçıır. Onun: “Beyrek hiyle edir, ad qazanır, Qazanın inağı olur, bu yana da Tekgözün üstüne savaşa getmemekden öteri Bayburd esirliyini intixab edir. Ancaq ve ancaq böyle olmuşdur. Heç kim bilmese de men bunu sehlih bilirem. Bayburdun adamı mene bunu dedi” (Abdulla, 2012, s. 117) sözleri Beyrek'in iç yüzünü ortaya koyar.

Romanın bir diğer yalınkat bir kişiliğe sahip olan, olumsuz özelliğiyle kötüyü temsil eden, karşı güç grubunda yer alan (Korkmaz, 2016, s. 342) kart karakteri Kalın Oğuz'un güvenci, Bayındır Han'ın damadı Salur Kazandır. O, yanlış davranışlarda bulunarak Oğuz'da birçok karışıklığa sebep olmuştur. Bayındır Han'a göre Kazan “Qalın Oğuzu içeriden gemiren canavardır” (Abdulla, 2012, s. 281). Bayındır Han, Kazan'ın yaptığı hataları Korkut'a tek tek anlatır: Bekil'i ava davet eden Kazan, onun ok atmasını kendi hüneri olarak görmez, “At işlemese er hüner göstermez. Senin atın eqilli atdır. Hüner atındır” (Abdulla, 2012, s. 95) diyerek Oğuz beylerinin yanında Bekil'i küçük düşürür. Kazan'a küsen Bekil, kederini dağıtmak için geyik avlamaya gider. Avda attan düşüp bacağı kırar ve bunu fırsat bilen Kara Tekür, Oğuz'un sınırına kadar gelir. Kazan, Bayındır Han'dan habersiz bütün ordusunu toplayıp ava gider. Ava giderken savunmasız durumdaki yurdunu dayısı Aruz'a değil, oğluna emanet eden Kazan, Aruz'u saymayarak onu küstürür. Bu durumu fırsat bilen düşman “yurdu daradı, ulu savaş oldu” (Abdulla, 2012, s. 281). Kazan'ın yurdunu talan eden düşman,

anasını, karısını, oğlunu tutsak eder. Bayındır Han, Oğuz'daki birçok olumsuz olay için “Suç Qazanındır” (Abdulla, 2012, s. 281) diyerek Kazan'ı suçlar.

Salur Kazan'ın eşi, Bayındır Han'ın kızı Burla Hatun da romanın kart karakteridir. *Dede Korkut Destanı* 'nda “Dizin basup oturanda halal görklü, ... ağ südin toya emzirse ana görklü” (Ergin, 1986, s. 10) şeklinde kutsanan, statüsü önemli olan kadına *Yarımçıq Elyazma* romanında farklı kişilik özellikleri yüklediğinden okuyucu, romanda destandakinden farklı bir Burla Hatun'la karşılaşır. Eşi Salur Kazan'ı yanlış yönlendiren Burla Hatun, hem İç Oğuz'da, hem Dış Oğuz'da düşmanlığın artmasına, huzurun bozulmasına sebep olur. Ayrıca, Burla Hatun ve Baniçiçek'in Basat'a karşı hissettikleri arzu şehvete dayalı arzular olduğundan bu onların zihinlerdeki imajına ters düşür.

### **Romandaki Farklı Yorumun Okuyucu ve Araştırmacılar Üzerindeki Etkisi**

Göründüğü gibi yazar, reel bir anlatıyla geleneksel anlatıcıları postmodern dünyaya, “Oğuz cemiyetini mitolojiden tarihe” taşır (Abdulla, 2016, s. 108). Kamal Abdulla (2016), “Dastandakıların bezen ağızlarını doldurub demek istedikleri ve udqunub demedikleri”ni (s. 108) *Yarımçıq Elyazma* romanının kahramanları aracılığıyla “dedirtir”. “Tarihi karakterleri şimdileştiren yazar, kalıplaşmış ve üzerinde tek yönlü araştırma yapılan kahramanları günümüze uygunlaştırmak ve “dokunulmaz” kahramanlara farklı açıdan bakılmasını ister” (Beşkonak, 2019, s. 17). Kamal Abdulla, geçmişin varlığını inkâr etmez. O, geçmişe, tarihe farklı açıdan bakarak geçmişi algılamının değişik yollarını ortaya koyar. Bazı târihi gerçekleri yansıtmakla birlikte romanda postmodernizmin metinle oynamak, onu farklı takdim etmek kriterine uygun olarak belirli ölçüde farklı yaklaşım mevcuttur. Kamal Abdulla (2009), bu farklı yaklaşımı şu şekilde açıklar:

Edebiyyat âleminde bele bir meşhur benzetme var. Görünmeyen terefi görünen terefinden büyük olan her hansı bir şey aysberqe – okeanda üzen neheng buz dağına benzedilir. Dede Qorqud da bele bir aysberqi xatırladır. Dastanda özünü ve “üzünü” gösteren Dede Qorqud aysberqin üzde olan, görünen hissesidir. Bu Dede Qorqud, hadiseleri hökmen tamamlayan ve hadiselere bezen müdaxile eden, Oğuz igidlerine öyüd ve nesihet, Oğuz başçılarına meslehet veren ağsaqqal, haqtealanın könlüne ilham etdiyi, qayıbdan dürlü xeberler söyleyen müdrik bir peyğemberdir (s. 166).

Bugüne dek Dede Korkut üzerine yapılan araştırmaların, incelemelerin ve yazılan eserlerin çoğu ağırlıklı olarak Oğuz Türklerinin *Dede Korkut Destanı* 'nda yüceltip kutsallaştırılmış, hikayelerin anlatıcısı ozanı, yarı-efsanevi bir bilge, Türk kavimlerinin atası ve dahisi, Oğuz kahramanlarına nasihatlerde bulunan Dede Korkut üzerine olmuştur. Dolayısıyla bugüne dek Dede Korkut'un destandan bilinen tarafı – buzdağının görünen tarafı incelenmiş. Kamal

Abdulla'nın *Yarımçıq Elyazma* romanı ise bu buzdağının görünmeyen tarafıdır. Çünkü Abdulla, destana sanki tam şekilde analiz edilip bitirilmiş, artık açığa çıkarılmasını bekleyen hiçbir gizemli tarafı kalmamış gibi davranılmasından yana değil, buzdağının/destanın görünmeyen ama görünmek için can atan tarafının analiz edilmesinden, açığa çıkmasından yanadır. Ona göre destan her dikkatli okunuşunda yeniden doğuşunu yaşıyor; gizemli perdesi altından daha önce bilinmeyen bir tarafı ortaya çıkıyor.

Her defe Dastana müraciət ederken o ele bil özünün yeni bir doğuluşunu yaşayır. Her ona zillenen diqqətli baxış altında ele bil yeniden qol-qanad acır (belke eriyir), sanki özünü silkeleyir. Ve bu zaman özünün evveller belli olmayan, sezilmeyen bir görünüşünde görünür. Sirriçindeliyi heqiqeten erimeye başlayır. Sanki dastan enine de, uzununa da tehli edilmışdi. Sanki buradaki en xırda mesele bele çoxdan hamıya melum idi. Anlamadığımız ve anlaya bilmediyimiz, razılaşmadığımız ve razılaşa bilmediyimiz meqamların üzerinden ele telem-telesik keçib gedirdik ki, sanki bele meqamlar heç yoxmuşlar. Her şey sanki aydından da aydın idi. Amma bu aydınlıqların içinde bezen öz qaranlığına dalıb adacıqlara benzeyen bir sıra nöqteler (meqamlar) tekidle “görünmemeklerinde” yaşayırdılar. Ve bu görünmeyen nöqtelerin evvel-axır görünmeleri de son derece aydın ve labüd, sadece vaxtla bağlı mesele idi (Abdulla, 2009, s. 26).

Destanı bu merak ve titizlikle inceleyen yazar için *Yarımçıq Elyazma* sanki destanın derin katında görünmeye, bilinmeye can atan birçok şeyin deşifresidir. Yazar, destanın gizli ve derin katında zayıf bir şekilde parlayan bazı meseleleri gizlemek yerine onları deşifre etmenin daha doğru olduğu fikrini savunur ve ekler: “Menim deşifremın inkarı mümkün olmayan bünövresi var – bu, “Gizli Dede Qorqud” silsilesini teşkil eden tedqiqatdır” (Abdulla, 2016, s. 110).

Öte yandan “Gizli Dede Qorqud” monografisindeki ilahileştirilmiş Dede Korkut'tan farklı olarak *Yarımçıq Elyazma* romanında bu statünün Dede Korkut'tan alındığı iddialarına yazar şu şekilde açıklık getirir: “Heç bir yerde “ilahileşdirme” olmayıb. Heç bir yerde “aşağılamaq” da olmayıb. Sadece, men meseleni mifoloji registrden tarixi (insani) registre keçirmeye cehd elemişem” (Abdulla, 2016, s. 143).

*Dede Korkut Destanı*'nın çağdaş bir yorumu olan *Yarımçıq Elyazma*, her ne kadar ilginç ve yenilikçi bir çalışma olsa da destan ile karşılaştırılması durumunda eleştirilerin kaçınılmaz olduğu bir gerçektir. Yüzyıllar boyunca okunup hafızalara resmedilen destan kahramanlarını kendi bilgisi ve hayal dünyasıyla harmanlayıp canlandıran yazar, beğenildiği kadar eleştiri yağmuruna da tutulur. Romanın içeriğine yönelik yapılan eleştirilerin odak noktası başta Dede Korkut olmak üzere tarihî kişilerin alışılmadık bir yaklaşımla tasvir edilmesidir. “Sen niye senden evvel yazanlar kimi yazmırsan, senden evvelkilere oxşamırsan?” (Abdulla, 2016, s. 122) gibi sorulara cevap olarak yazar bu

farklılığın sebebinin “bütleştirmekden kaçma cehdi” olduğunu söyler” (Abdulla, 2016’dan aktaran Beşkonak, 2019, s. 35).

Yayımlandığı günden itibaren Azerbaycan edebiyatında geniş çaplı okuyucu ve araştırmacı kitlesinin dikkatini çeken eserle ilgili Azerbaycan Yazarlar Birliği, eleştirmenlerin, yazarların katıldığı ve iki gün süren toplantı düzenlemiştir. Azerbaycan’da büyük tartışmalara yol açan roman, dünyanın birçok ülkesinde de ilgi uyandırmış, roman üzerine üç yüzü aşkın makale yazılmıştır.

*Yarımçıq Elyazma* romanının *Dede Korkut Destanı*’nın ve yaratıcı hayal gücünün birliğinden doğan bir eser olması, alışlagelmişin dışında yorumlanması fikir ayrılıklarıyla beraber merak duygusu da uyandırır ve “bu şekilde “Dede Qorqud” metnini oxumağa yeni heves ve bu metni deyerlendirmeye yeni ehtiras yaranır” (Abdulla, 2016, s. 110). Destan karakterlerinin, genel anlamda Oğuz toplumunun yeni kurguyla ele alınması okuyucuyu *Dede Korkut Destanı*’na yönlendirerek onu yeniden okuma ve *Yarımçıq Elyazma* romanı ile “mukayese” etme ihtiyacı uyandırır. Bu durumla ilgili yazar kendisi de itirafta bulur: “Yarımçıq Elyazma hetta “Dede Qorqud”u vaxtile oxumuş adamları bir daha Dastanı vereqlemeye mecbur edib” (Abdulla, 2016, s. 110). Yazar, *Yarımçıq Elyazma*’nın okuyucuyu tekrar destana yönelttiği fikrindedir: “Mene ne qeder adam etiraf etdi ki, “Yarımçıq elyazma”nı oxuyandan sonra gedib “Kitabi-Dede Qorqud” dastanını bir daha oxuyub ki, baxıb görsün romanda dastan ne derecede deyişdirilmiş şeikle salınıb...” (Abdulla, 2016, s. 123).

Romanda geleneksel üslubun dışına çıkılarak kutsallaştırılan destan kahramanlarını farklı şekilde yorumlamak ilk başta okuyucunun şaşkınlığına sebep olsa da romanın mantığını çözebilen okuyucu için roman heyecan verici okuma macerasına dönüşür. *Dede Korkut Destanı* ile ilgili bilinenlerin dışında farklı, paralel gerçeklerin “var olması” durumu ise Kamal Abdulla’nın “Paralel dünyalar” kavramının, sonsuz olasılıklar düşüncesinin bir başka açıklamasıdır.

Yazarın farklı yorumlayışı, yarattığı şaşırtıcı etki kadar doğal ve inandırıcıdır. Romanın kurgusu destanın yeni bulunmuş el yazması etkisi bırakacak kadar inandırıcıdır. Hasar görmüş, okunaksız eski bir el yazmasının metninden oluşan romanda eksik yerleri tamamlamaya bazen yazar yardımcı olurken, yarım kalmış olayları yorumlamak bazen de okuyucuya kalır. Romanın yarım kalan, bu yönüyle merak uyandıran boşluklarını her okuyucu kendi yorumuyla tamamlamaya çalışır. Böylece Kamal Abdulla, her okuyucunun kendine özgü yorumuna açık olan romanıyla Türk Dünyasının ortak mirası, Azerbaycan-Türk folklor sanat hazinesi *Dede Korkut Destanı* konulu eserini “herkesin eseri” hâline getirmeyi başaran yazara dönüşür.



## Sonuç

Dünya edebiyatının önemli eserlerinden olan, Oğuz toplumunun destanlaşan anlatısı *Dede Korkut Destanı*, Türk kültür dünyasının en önemli başyapıtlarındandır. Türk Dilbilimi ve Halk Bilimi sahalarında önemli çalışmalara imza atan Prof. Dr. Kamil Nerimanoğlu (2004), *Dede Korkut Kitabı*'ni Türk dünyasının altın kitabı olarak değerlendirir: “Kökümüzü, menşeimizi, vatanseverliğimizi, devlet hissimizi, dostumuzu, düşmanımızı, gönül dünyamızı, kan hafızamızı, dünümüzü, bugünümüzü, yarınımızı bize gösteren Dede Korkut Kitabı yalnız Azerbaycan edebiyatının değil, bütün Türk dünyasının altın kitabı olarak ölümsüzdür” (s. 145). Türkiye’de edebiyat tarihi ve Türkolojinin kurucusu Ord. Prof. Dr. Mehmet Fuat Köprülü “Bütün Türk edebiyatını terazinin bir gözüne, Dede Korkut’u öbür gözüne koysanız, Dede Korkut ağır basar” diyerek *Destanı*'nin değerine dikkat çeker.

Dünyanın çeşitli ülkelerinde ve çeşitli dillerinde Türk Dünyasının ortak mirası, Türk edebiyatının başyapıtlarından olan, zengin folklorik malzeme içeren bu destan üzerine çok sayıda çalışma yapılmış; değeri yorumlandıkça artan eserle ilgili ortaya kıymetli, bilimsel ve sanatsal eserler çıkarılmıştır. Bunlardan biri *Yarımçıq Elyazma* romanıdır.

İlham kaynağı *Dede Korkut Destanı* olan *Yarımçıq Elyazma*, edebî bir çalışmadır, dolayısıyla romandaki olay ve kahramanlar bilinen Dede Korkut destan kahramanlarından çok daha farklı kişiler olarak çarpıcı bir tarzda çizilmiştir. Tarihî ortam ve isimler aynıdır, fakat romandaki kahramanlar destanın efsanevi “düz kahramanlarından” farklı olarak zaaflarıyla, hırslarıyla birer günümüz insanlarıdır.

Tarihî karakterleri şimdileştiren yazarın amacı, üzerinde tekdüze çalışmalar yapılan kahramanlara farklı açıdan bakılmasını sağlamaktır. Dolayısıyla *Yarımçıq Elyazma* tarih değil, edebî bir çalışmadır ve eseri değerlendirirken bu hususun göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Tek Yazar %100.

**Etik Komite Onayı:** Yazar tarafından çalışmanın etik kurul iznine tabi olmadığı bildirilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarına aittir.

**KAYNAKÇA**

- Abdulla, K. (2009). *Mifden yazıya ve yaxud gizli Dede Qorqud*. Mütercim.
- Abdulla, K. (2012). *Yarımçıq elyazma*. Mütercim.
- Abdulla, K. (2012a). *Mitten yazıya ve ya gizli Dede Korkut*. (A.Duymaz, Çev.) Ötüken.
- Abdulla, K. (2014). *Eksik el yazması*. (A.Duymaz, Çev.) Ötüken.
- Abdulla, K. (2016). *Düma ile Coys arasında*. Mütercim.
- Adıgüzel, S. (2013). *Modern Azerbaycan edebiyatında Dede Korkut: metinlerarası çözümlenmeler*. Fenomen.
- Altınkaynak, E. “Dede Korkut Hikâyeleri Üzerinde Bilgi Kirliliği ve Tahrifatlara İki Örnek” *Karadeniz*, 2022(55): 96-104.
- Aşkaroğlu, V. (2015). *Postmodernizm sınırsız özgürlük mü, özgürlüğün sınırı mı?* Karadeniz Dergi.
- Beşkonak, A. (2019). *Kamal Abdulla'nın romanlarında yapı ve izlek*. (Tez No. 579776) Yayınlanmamış Doktora tezi, Ardahan Üniversitesi. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Eco, U. (1997). *Yorum ve aşırı yorum*. (K. Atakay, Çev.). Can.
- Ergin, M. (1986). *Dede Korkut kitabı (metin-sözlük)*. Ebru.
- Hacıyev, T. (Ed.). (2004). *Qorqud edebiyatı*. Önder.
- Kitabi-Dede Qorqud (dastan)* (2018). Kitab Klubu.
- Korkmaz, R. (2016). *Sabahattin Ali insan ve eser*. Kesit.
- Qarayev, S. (2014). Kamal Abdullanın romanlarında trilogiya anlamı. *Filologiya Meseleleri*, (3), 334-340. Erişim adresi: <http://www.filologiyameseleleri.net/pdf/j3-2014.pdf>
- Nerimanoğlu, K. V. (2004). Dede Qorqud Kitabı dünya epos medeniyetinin nadir örneğidir. *Dede Qorqud dünyası*. Önder.
- Söylemez, O. (2015). Dede Korkut'a yeniden bakmak: Kemal Abdulla'nın Eksik el yazması. *Yeni Türkiye*, 76(6), 444-451.
- Stevick, P. (2010). *Roman Teorisi*. (S. Kantarcıoğlu, Çev.). Akçağ.

**EXTENDED SUMMARY**

The subject of the article titled “Today’s Dede Korkut of Yarımçıq Elyazma” is about Dede Korkut and the novel *Yarımçıq Elyazma* written by Kamal Abdulla, one of the most important representatives of contemporary Azerbaijani literature, inspired by the *Dede Korkut Epic*. The literary works and scientific researches of Kamal Abdulla, a writer and scientist of great importance in the literary, cultural and social life of the Turkic world, are of great significance in the national literature. Abdulla’s novels, which breathe new life into the traditional understanding of the novel, are among the valuable works of contemporary Azerbaijani prose. Kamal Abdulla’s works are broadly nourished by the national sources of Turkish literature, mythology and folklore. The main source of inspiration for the author’s works is the *Dede Korkut Epic*. One of the most important examples of this is the author’s novel “*Yarımçıq Elyazma*”. In the novel inspired by the

*Dede Korkut Epic*, the author has created a different narrative by bringing a new interpretation to the historical narrative. Differently portrayed heroes of the epic are considered as the most striking aspect of the novel.

The aim of this study is to examine the most striking character of the novel, the sacred and wise person of the epic, Dede Korkut, in the novel *Yarımçiq Elyazma* by Kamal Abdulla, who incorporates the idealized heroes of the *Dede Korkut Epic* as modern-day people. Korkut in the novel is a different character compared to the glorified and sanctified Korkut Ata of the epic.

Such an approach by the author has attracted the attention of a wide audience of readers and researchers. The novel, which caused great controversy in Azerbaijan, aroused interest in different countries of the world, and more than three hundred articles were written about the novel. What makes the novel so controversial is the author's unique, unconventional reconstruction of heroes and events by adapting them to the contemporary period. The author's aim in presentizing historical characters is to provide a different perspective on events and heroes that have been researched in one direction.

Although *Yarımçiq Elyazma*, a contemporary interpretation of the *Dede Korkut Epic*, is an interesting and innovative work, it is a fact that criticism is inevitable when compared with the epic. The author, who blends the heroes of the epic, who have been read and memorized for centuries, with his own knowledge and imagination, is criticized as much as he is admired. The focal point of the criticism of the novel's content is the portrayal of historical figures, especially Dede Korkut, with an unusual approach. The novel *Yarımçiq Elyazma*, which has attracted the attention of a wide audience of readers and researchers in Azerbaijani literature since its publication, has aroused interest in many countries of the world as well. In particular, the author's scientific research on Dede Korkut led to new scientific thinking in Korkut studies in the world, and the novel *Yarımçiq Elyazma* turned into a literary event.

In this study, using the method of novel analysis and character analysis, the norm character of the novel *Yarımçiq Elyazma*, Dede Korkut, was analyzed within the scope of epic and novel. For this purpose, the author's literary and scientific works published in Azerbaijan and Turkey were scanned and read, and the necessary notes were taken.

In the novel *Yarımçiq Elyazma*, the "untouchable", uniformly interpreted Dede Korkut/Oğuz heroes of history are handled differently. The author, who wrote the fiction of the novel with a new interpretation on the epic, created a new narrative by interpreting the characters of the epic from a different perspective. The author excludes the traditional narrators from the epic and history from their stereotypical roles in his novel. Dede Korkut is the most obvious example of this. Unlike Dede Korkut, the mentor, mastermind and wise person in historical sources and in the *Dede Korkut Epic*, in the novel *Yarımçiq Elyazma* he is portrayed as the scribe who transcribes the statements in the court where Bayındır Khan interrogates the Oghuz beys. Korkut in the novel is a modern-day person who can make mistakes, succumb to his ego, and whose individual feelings and thoughts are predominant.

Kamal Abdulla, in his novel *Yarımçiq Elyazma*, which is a contemporary interpretation of the *Dede Korkut Epic*, brings traditional narrators to the postmodern world with a real narrative and depicts historical figures, especially Dede Korkut, with an unusual approach. Inspired by the Dede Korkut Epic, *Yarımçiq Elyazma* is a literary work,

so the events and heroes of the novel are portrayed strikingly different from the well-known *Dede Korkut Epic* heroes. The historical setting and names are the same, but the heroes of the novel are modern-day people with their weaknesses and ambitions, unlike the mythical “plain heroes” of the epic. The author’s aim in presentizing historical characters is to provide a different perspective on heroes who have been studied in a monotonous manner.

With this novel, which is the novelization of his scientific research, Abdulla has reintroduced the Book of Dede Korkut, one of the most important works of world literature, one of the most important masterpieces of the Turkic cultural world, the epic narrative of the Oghuz society, to the world. What makes the author’s work unique and valuable is that he combines a scientific approach with a literary approach, interprets events in his own unique literary-philosophical way and adds his boundless imagination to it.



## Harezm Kültüründe Kutsal Koku ve Duman: Tütsü Sacred Smell and Smoke in Khwarezm Culture: Incense

Esra ÇAM (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Dr., esrauz.ege@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2346-2502

### Özet

Ateşin keşfinden sonra doğada bulunan reçineler, otlar, ağaç kabukları, baharatlar gibi daha pek çok maddenin insanlar tarafından ateşle birleştirildiği ve elde edilen dumana ve kokuya mistik anlamlar yüklenerek ritüellerde kullanılmaya başlanıldığı düşünülmektedir. Tütsü eski çağlardan itibaren Tanrı ile insan arasında iletişimi sağlamak, ruhsal varlıkları davet etmek ya da kovmak gibi çeşitli ritüellerin ve büyüsel uygulamaların ana unsuru olduğu gibi aynı zamanda insanları cezbeden hoş kokusundan faydalanmak ve çeşitli hastalıkların sağaltımını sağlamak gibi amaçlar için de kullanılmıştır. Koku, duman ve ateş ile bağlantılı olan tütsünün kullanım alanlarının, içeriğinin ve işlevinin şekillenmesinde, yakıldığı toplumun inanç ve kültür yapılarının, coğrafyanın ve de dönemin belirleyici unsurlar olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu çalışmada bu noktadan hareketle, Özbekistan'ın Harezm bölgesindeki tütsü yakma geleneği incelenmiştir. Makalede, Harezm halkının kullandığı tütsü maddeleri, bu maddelerin hem Harezm'deki hem de diğer inanç ve kültürlerdeki yeri, bölgede tütsünün kullanım alanları ve ritüellerdeki işlevi, ritüellerde ya da büyüsel uygulamalarda tütsü yakan kişiler ve tütsü yakma amaçları belirlenerek değerlendirilmiştir. Bu çalışmada kullanılan materyaller, Harezm bölgesinde 2021-2022 yılları arasında yaptığım alan araştırmasında elde ettiğim veriler ile literatürde bu bağlamda kaleme alınmış yazılı kaynaklardan oluşturmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Özbekistan, Harezm, tütsü, inanç, ritüel

### Abstract

After the discovery of fire, it is thought that many other substances such as resins, herbs, barks, spices, etc. found in nature were combined with fire by humans and the smoke and odour obtained were attributed mystical meanings and started to be used in rituals. Since ancient times, incense has been the main element of various rituals and magical practices such as providing communication between God and man, inviting or expelling spiritual beings, as well as being used for purposes such as benefiting from its pleasant odour that attracts people and curing various diseases. It is possible to state that the belief and cultural structures of the society in which it is burnt, the geography and the period are the determining factors in shaping the usage areas, content and function of incense, which is related to odour, smoke and fire. In this study, from this point of view, the tradition of burning incense in the Khwarezm region of Uzbekistan is analysed. In the article, the incense materials used by the people of Khwarezm, the place of these materials both in Khwarezm and in other beliefs and cultures, the usage areas of incense in the region and its function in rituals, the people who burn incense in rituals or magical practices and the purposes of burning incense were determined and evaluated. The inputs of this study consists of the data, that is obtained during the field

**Atf / Citation:** Çam, E. (2024). Harezm kültüründe kutsal koku ve duman: tütsü. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24(1), 43-69. <https://doi.org/10.32449/egetdid.1446500>



*research in the Khwarezm region between 2021-2022 and the written sources belong to the literature.*

**Keywords:** *Uzbekistan, Khwarezm, incense, belief, ritual*

Tütsünün ilk ortaya çıkışında ateşin keşfi etkili olmuştur. Tütsü kelimesinin Latince “incensum” kelimesinden türemiş olup “ateşe vermek” anlamına geldiğini de bu bağlamda vurgulamak gerekir (Hyams, 2003, s.11). Muhtemelen ateş ile doğada bulunan çeşitli ot, baharat, reçine, ağaç kabukları gibi pek çok maddeyi birleştiren insan, ortaya çıkan koku ve dumana mistik mânâlar yükleyerek ritüellerinin önemli parçası haline getirmiş ve zamanla tütsünün çeşitli faydaları da keşfedilerek kullanım kapsamı genişlemiştir. Öyle ki dünya genelindeki pek çok kültürde; dini, ritüelistik, fiziksel ve ruhsal arınma, tedavi etme, konsantrasyon sağlama, meditasyon ve hoş koku elde etme gibi oldukça çeşitli amaçlar için tütsü yakılmaktadır.

Bolşoy Sovetskaya Ensiklopedičeskiy’inde (Büyük Sovyet Ansiklopedisi) “İbadet sırasında yakılan hoş kokulu bir madde” (1977, s. 433) olarak tanımlanan tütsünün öncelikle toplumların inanç ve inanışlarındaki yerine değinmek gerekirse “kutsal duman”ın insanların şükranlarını, dualarını tanrı, tanrıça, aziz ve atalarının ruhlarına taşıyacağına inanarak tütsüyü kurban olarak sundukları bilinmektedir (Hyams, 2003, s. 31). Örneğin, Mısır ve çevresindeki bölgeler hakkında bilgi veren bir yazıtta, tanrılara tütsü sunulduğu yer almaktadır (Atchley, 1909, s. 10). Yine bir başka uygarlık olan eski Yunanlılar, kurban ve duaların daha kolay kabul olması için tanrıların hoşuna giden tatlı ve hoş kokulu tütsüleri kullanmışlardır (Vinci, 1980, s. 17). Babillerden de örnek vermek gerekirse Tanrı Marduk, Elam’dan Babil’e geri getirildiğinde kuzular, öküzler kurban edilerek tütsüler sunulduğu görülmektedir (Atchley, 1909, s. 18).

Semavi dinlerden biri olan Hristiyanlığı kabul eden toplumlarda da tütsü bu bağlamda kullanılmıştır. Örneğin Roma Katolik ve Doğu Ortodoks Hristiyan ibadetlerinde adak ve bağlılık işareti olarak tütsü yakılmıştır (Ellwood ve Alles, 2007, s. 214). Kısacası dünyanın dört bir yanındaki ruhani uygulamaların ayrılmaz bir parçası olan tütsünün ilahi kokusu, Hindu mabetleri, Katolik katedralleri, Budist tapınakları ve Pganların mabetleri gibi neredeyse her tür ibadet yerini sarmaktadır (Hyams, 2003, s. 31). “Genelde birleşen çeşitli inançlara göre güzel kokulu dumanlar tanrıları hoşnut etmekte, eğer kızgınsalar öfkelerini yatıştırmakta, yapılan duaların göğe yükselip tanrılara ulaşmasına ve kabulüne vesile olmaktadır” (Erdem, 1992, s. 383). Toplumlar, inançlar, inanışlar değişse de tütsünün tanrı/lar ve insan, ruhlar ve insan, dünya ve öteki âlem arasında oynadığı köprü rolü pek değişmemiştir.

Öte yandan Budizm’de keşişler tütsüyü erginlenme sınavı olarak da kullanmaktadır (Ellwood ve Alles, 2007, s. 214). Budist ve Hindu inanışına göre,

kişi tanrıların yararı ve tüm varlıkların refahı ve memnuniyeti için tütsü yakmalıdır; tütsü, tıpkı bitkilerin güzel kokularını yayması gibi, kişinin eylemlerinin başkalarına mutluluk vermesi gerektiği inancını temsil etmektedir. Budistler ve Hindular, tütsü dumanı tapınağa nüfuz ettikçe, bilgelik ve şefkat erdemlerini yaydığına, mekânı arındırdığına ve orada bulunanların kalplerinden kötülüğü kovduğuna inanırlar (Hyams, 2004, s. 31-32).

Hemen hemen bütün ritüellerinde ateş bulduran Zerdüştiler, ateşe, etrafa hoş koku yayması, havanın mikrop ve böceklerden dezenfekte olması için sandal ağacı parçacıkları, günlük bitkisi ve nazar otu gibi birtakım maddeler eklerler. Ortamın güzel kokması için tütsü yakmak, Zerdüştiler tarafından büyük sevap kabul edilmekte, özellikle kadınlar tören sırasında ateşe sandal ağacı parçacıkları ve günlük bitkisini ilave etmektedirler. Bu uygulamanın da Tevrat'ın Tanrı'nın kurbanın yakılmasından çıkan kokudan hoşnut olduğu yönündeki uygulamaya kısmen benzediği ileri sürülmektedir (Sular, 2018, s. 120). Zerdüştiler, günümüzde defin, ölümün üçüncü günü, Gâhanbâr<sup>1</sup>, Pençî töreni<sup>2</sup>, Mihriğân Bayramı, Pors-ı Hemgânî<sup>3</sup> gibi ritüellerde tütsü kullanmayı sürdürmektedirler (Sular, 2018, s. 177-252).

İslam dininde ve Japon çay seremonisinde tütsü sadece hoş bir atmosfer yaratmak için kullanılır (Ellwood ve Alles, 2007, s. 214). Örneğin, Osmanlı padişahlarının buhuru sevdikleri ve gittikleri mekânlarda kullandıkları bilinmektedir. Padişahlar camiye gitmeden önce görevli hazinedarbaşının camide hazırlık yaptığı ve buhur yaktığı kayıt altına alınmıştır (Uzunçarşılı, 1988, s. 210).

“Eski Türkler özellikle şamanlar da ayinlerinde buhur yakmışlardır. Çünkü buhurun metafizik varlığı kehanet yerine daha çabuk ulaştırdığına inanılıyordu. Bunun için kâhinler ve şamanlar kendilerine loş, sessiz ve buhur yakabilecekleri bir ortam hazırlamışlardır” (Kuşçu'dan akt. Golkarian, 2018, s. 321). Kazakistan'da yapılan M.Ö. I. yüzyıla ait arkeolojik kazılarda tütsülük bulunmuştur. Bu dönemin ilk yarısına ait kazılardan elde edilen bulgular, eski İran ve Orta Asya Türkleri arasında tütsü geleneğinin yaygın olduğunu düşündürmektedir (Sarraf'dan akt. Golkarian, 2018, s. 323). Budist Uygurlar da “homa” ritüellerinde tütsü kullanmışlar; tüm Nagaları, şeytanları, ruhları, insan ve insan olmayan varlıkları çağırıp onları sakinleştirmek istediklerinde tütsüden de faydalanmışlardır (İsi, 2022, s. 387).

Özbekistan'da da tütsü yakma geleneği köklü bir geçmişe sahip olup günümüzde de oldukça yaygın bir uygulamadır. Özbek Türklerinin eski bir Türk boyu olması, inanç yapıları ve de tütsü uygulamaları dikkate alındığında tütsü

<sup>1</sup> Ürün verme anlamına gelir ve yılın belli dönemlerinde kutlanan altı bayramı ifade eder. Tanrının evreni yarattığına inanılan altı aşamayla ilişkilidir (Sular, 2018, s. 194-195).

<sup>2</sup> Nevruz'dan on gün önce ata ruhlarının ailesini ziyaret etmek amacıyla gökyüzünden indiğine olan inanç (Sular, 2018, s. 202).

<sup>3</sup> Bir yıl içinde ölenler ve diğer ataların ruhu için yapılan tören (Sular, 2018, s. 251).

yakmanın temelinde eski Türk inanç sistemi ve Şamanizm'in etkisi olduğunu ileri sürmek mümkündür. Ancak bölgede yer alan farklı kültür ve inançlarda da tütsü yakma geleneğinin olduğunu göz ardı etmemek gerekmektedir. Örneğin bölgede izlerine rastlanan Zedüştilik inancındaki Avesta ayinlerinde (Flattery ve Schwartz, 1989, s. 65) tütsüleme yapılmıştır. Harezmi'de yapılan arkeolojik kazılar sonucunda Tolstov ve ekibi eski Harezmi halkının yaşantısı hakkında bilgi veren pek çok buluntuyu gün yüzüne çıkarmıştır (1948). Örneğin M.Ö. III. yüzyılın sonları veya M.Ö. II. yüzyılın başlarında kurulduğu tahmin edilen Akçahan Kale'nin özellikle Zedüştilik için kalıntılara sahip olduğu tespit edilmiştir. M.Ö. II. yüzyılda terk edildiği tahmin edilen bu kalenin, M.S. IV. yüzyılın sonu ile V. yüzyılın arasında yeniden işgal edildiği ileri sürülmektedir. Akçahan Kale'nin yedi kilometre ötesinde bulunan Taşkırman Tepesi de ateşle ilgili ritüellerin gerçekleştiği bir alan olmalıdır. Bu tepede yapılan bilimsel araştırmalardaki fitolit verileri yakıt için kullanılan ağaç türleri hakkında fazla bilgi vermese de çoğu otların çıra bazı otların ise vanilya gibi kokusu olması sebebiyle koku, tütsü amaçlı kullanıldığını düşündürmektedir (Betts vd, 2018, s. 218-230). Harezmi'de insan, hayvan ve nesnelere tütsülemek amacıyla kullanılan isvent ise Avesta'daki "spenta" ile ilişkilendirilmektedir (Snesev, 1969, s. 39).



Fotoğraf 1-2: Özbekistan Tarihi Devlet Müzesi-Harezmi Zedüştilik Devri Buluntuları

(Fotoğraf: © Esra Çam)

Harezmi, Sırderya, Buhara ve Kaşkaderya'da yapılan arkeolojik kazılarda elde edilen tütsü kapları Özbekistan Tarihi Devlet Müzesinde sergilenmektedir. Özbek Türkçesinde "isiriqdan", Harezmi halkı arasında "isvant tutadogoni", "isvant tutatkiç" olarak adlandırılan bu tütsü kapları, küçük, orta ve büyük ebatları bulunan üçayağın üzerine oturtulan toprak kâseden oluşmaktadır. "Harezmi Zedüştilik Devri-2700 yıl evvel"ine ait eserlerin sergilendiği bölümde, tütsü maddesinin ve ateşin rahat hava alabilmesi için kâsenin üzerinde delikler yer alan tütsülük bulunmaktadır (Bk. Fotoğraf. 1-2).

Günümüzde ise 10-12 cm civarı derinliğinde, metalden yapılmış, yuvarlak, tabanında hava alması için delikler bulunan, tek sapı olan tütsülükler Harezmliler arasında yaygın olarak kullanılmaktadır (Bk. Fotoğraf. 3-4). Tütsünün yakılma amacına göre belirlenen tütsü malzemeleri, fırından alınan köz, kibrit, çakmak,



motorin yağı yardımıyla ya da ocak gazının üzerine tütsü kabı konularak yakılmaktadır.



Fotoğraf 3-4: Harezmi bölgesinde günümüzde en yaygın kullanılan tütsü kabı.

(Fotoğraf: © Esra Çam)

Arkaik planına kısaca yer vermeye çalıştığım tütsü uygulaması, Harezmi bölgesinde günümüzde canlı bir şekilde sürdürülmektedir. Çalışmada, alan araştırmamda elde ettiğim materyalleri merkeze alarak Harezmi halkının gündelik yaşamda ve ritüellerde kullandıkları en yaygın tütsü malzemeleri hakkında bilgi vererek, bölgedeki tütsünün uygulanış şekli, amaçları, işlevleri ve uygulayıcıları hakkında değerlendirmelerde bulundum.

## 1. Harezmi’de Kullanılan Tütsü Maddeleri

### 1.1. Ateş-Köz

Dünya genelindeki hemen hemen her toplum ateşi ve ocağı kutsal kabul etmektedir. Ateş, tanrı ya da tanrıçadır yahut da tanrının gücünü gösteren işaretidir. Örneğin, ateşin ilah olarak somutlaştırılması Hindistan’daki ateş ilahı Agni’dir. Eski Yunan mitolojisinde Prometheus, Zeus’tan ateşi çalan ateş kahramanıdır. Eski Mısır ve Babiller de ise ateş temizleyici ve ceza unsurudur (Tanyu, 1991, s. 52-53). Ateş, Zerdüştiler için kabledir. Tanrı’nın, aydınlığın kaynağı olduğu dolayısıyla aydınlığa dönüldüğünde aslında Tanrı’ya dönüldüğü kabul edilir (Şehzâdi’den akt. Sular, 2018, s. 120). Ahura Mazda’nın bir sembolü olan ateş, İran kültüründe tapınma objesidir (Günay vd., 2009, s. 183). Parsiler ateşe hürmet ederler, tanrıların sembolüdür ve her ne durumda olursa olsun ateşi hafifletmezler (Bettany, 2005, s. 438). Mazdeistler için en mükemmel dinsel davranış bir ateş kurmak yani tapınak yaptırmak, ona gelir bağlamak ve rahipler atamaktır (Eliade, 2003, s. 397).

Türk eski inanç sisteminde ve İslamiyet’te ateş, dumanıyla, ışığıyla ve kokusuyla (tütsü) kutsalın tezahür ettiği yerdir, kutsaldır. Örneğin, Tâ-hâ Sûresi 10-13. ayetleri de Tanrı’nın ateşe tezahür ettiğinin ispatıdır: *“Hani o bir ateş görmüştü de, ailesine: ‘Yerinizde durun, benim gözüme bir ateş ilişti, belki size bir kor getiririm yahut ateşin yanında bir yol gösterici bulurum’ demişti. Ateşe vardığı zaman şöyle çağrıldı: ‘Ey Musa! ‘Ben şüphesiz senin Rabbinim. Hemen*

*ayakkabılarını çıkar, çünkü sen kutsal bir vadi olan Tuvâ'dasın.” “Ben seni seçtim, şimdi (sana) vahyolunacak şeyleri dinle.”* (Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır meali URL-1). Öte yandan Yahudi kutsal kitaplarında da ateş, Tanrı'nın tezahür ettiği ve Musa'ya görüldüğü yerdir (Çıkış 3/2,4) (URL-2).

Eski Türk inanç sisteminde ve Şamanist inanışa göre kutsal ateş her şeyi temizler, kötü ruhları kovar (İnan, 1986, s. 68). Araştırmalar gösteriyor ki Türk dünyasının her bir yerinde arındıran, şifalandıran, koruyan kimi zaman da korkutan kutsal ateş ve ocak her daim kutsal kabul edilmiştir. Ateşin ilk yaratılışı da Türk mitolojisine konu olmuştur. Ateş, “Atmış türlü ırmakların aktığı, mübarek kayın ağacının kök saldı, dokuz sıra dağın oluştuğu zamanda” (Ögel, 1995, s. 499) yaratılmıştır. Ateşi insanlara tanıtan, öğreten ise Ülgen olmuştur. Ülgen, gökten getirdiği ak ve kara taş ile insanlara ateşi yakmayı öğretir. Altay ve Yakutlarda da bu sebepten dolayı ateşi çakmak taşıyla yakmak kutlu sayılmıştır. Aile ocağında yakılan ateş ise nasıl yakılırsa yakılsın kutlu kabul edilmektedir (İnan, 1986, s. 66).

Ateş aynı zamanda, canlı birer varlık olarak algılanmış ve de ona canlıya davranır gibi de davranılmıştır (Kumartaşlıoğlu, 2016, s. 86). Ateşe saygı duyulması ve ateşin kutsal kabul edilmesi aynı zamanda pek çok kaçınmanın ve tabunun oluşmasına vesile olmuştur.



Fotoğraf 5-6: Fırın ve közden tütsü Fotoğraf 5, KK-1. ve 6. (Fotoğraf: © Esra Çam

Ateşin gücünü şaman gibi inanç liderleri, ritüel uzmanları çeşitli ritüellerde kullanmışlardır. Harezmlî perihanlar (şamanlar) da ritüellerde ateşin koruyucu, arındırıcı, kötü ruhları kovucu, sağaltıcı ve kutsal gücünden faydalanmışlardır. Harezmlî perihanlar Snesev'in (1969) ve sahada görüştüğüm kaynak kişilerin aktardıklarına göre kötü ruhları bedenden uzaklaştırmak için özellikle alazlamada, göçürme ritüellerinde mumdan, ateşten ve tütsüden faydalanmışlardır. Yine bölgede yaşayan sukçiler, nazara karşı ateşin şifalandırıcı, koruyucu özelliğinden istifade edenler arasındadır.

Yukarıda da yer aldığı gibi çeşitli maddelerin ateşle birleşmesiyle duman ve koku elde edilerek tütsü yapılmaktadır. Ancak aynı zamanda herhangi bir reçine, baharat, madde ile birleştirmeden sadece ateş de tütsü olarak kullanılmaktadır.

Ateş-köz, ruhsal varlıklarla iletişime geçilmesini, maddi, manevi arınmayı ve sağaltımı sağlamaktadır. Harezmi bölgesinde tütsü amacıyla kullanılan ateşin közü yaygın olarak günümüzde bahçelerde bulunan ekmek fırınlarından, ocaklarından alınmaktadır (KK-1, KK-2, KK-3, KK-4). Ancak geçmiş yıllarda bu ateşi Harezmi halkının nereden elde ettiği hakkında bilgiye sahip değiliz.

Harezmi’de ateş çeşitli bitki, hayvan derileri, petek, tuz, çörekotu gibi varlıklarla birleştirilerek de tütsü yapılmaktadır. Bu tütsüler şu şekildedir:

## 1.2. İsvent/ İsirik/ Peganum Harmala’nın Tek ya da Başka Varlıklarla Kullanımı

Özbek Türkçesinde “ısiriq”, Harezmi bölgesinde yaygın olarak “isvent”, Türkiye sahasında ise “üzerlik” olarak adlandırılan Peganum Harmala, yaygın olarak tütsü amacıyla kullanılan ot çeşididir. Tütsü maddesinin yaygın olarak kullanılmasında bitkiye çeşitli nedenlerden dolayı yüklenen kutsiyetin yanı sıra tütsünün kullanıldığı bölgenin coğrafi yapısı, bitki örtüsü de belirleyici olmaktadır. Nitekim Peganum Harmala’nın yetiştiği bölgelerde bitkinin tütsü olarak kullanıldığı bilinmektedir. Harezmi bölgesinin iklim koşulları ve Peganum Harmala’nın yetişmesine uygundur. Bitki ile ilgili Herkül’ün aktardığı bilgiye göre Nitrariaceae (Üzerlikgiller), Akdeniz’den Orta Asya’ya kadar ayrıca Sibiryaya, Batı Avusturalya ve Kuzey Amerika’nın güneybatısında yayılış göstermekte olup dünya genelinde 3 cins ve 13 tür ile temsil edilen bir familyadır (2019, s. 65). Öte yandan Türkler arasındaki inanışa göre bu bitki, şehit kanı dökülmüş topraklarda yetişmektedir ki bu da bitkinin fosfatlı toprakları sevmesi bakımından inanışın haklılık payı olduğunu düşündürmektedir (Akalin, 1993, s. 247-248). Türkiye’de ve Türkistan’da farklı adlarla anılan bu bitkinin eski Türk metinlerinde de yer aldığı belirtilmektedir (Emeksiz, 2012, s. 230).

Peganum Harmala’nın tütsü olarak kullanıldığı bölgede izlerine rastlanan inanç yapılarını incelediğimizde karşımıza Zerdüştilikte de çıkmaktadır. Parlak bir beyaz ağaçta yetiştiğine ve ilahi kuşlar tarafından yeryüzüne getirildiğine inanılan (URL-3) Avesta’da geçen “haoma”<sup>4</sup> ve Hinduların kutsal kitabı Veda’da adı geçen “soma”nın, Peganum Harmala ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Adı geçen bu bitkiler, tanrı ve tanrılara sunulan kutsal içecek olarak kitaplarda yer aldığı gibi aynı zamanda somanın Avesta’da yakılan bir şey olduğu bilgisi de yer almaktadır.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Haoma, bitkinin dövülmesiyle elde edilen bir içecek olmasının yanı sıra insanlara eş, sağlık, doğurganlık hatta ölümsüzlük bahşeden tanrının da ismidir (URL-1).

<sup>5</sup> Zerdüşti ritüellerinde, Avesta’da ve Gathalarda somanın yakıldığına dair kanıtlar olduğu belirtilir. Yasna’da ateş ilahisi okunduğu sırada bitkinin ekstrasının kalıntıları ateşe konulur. Ancak somaya atıfta bulunan bu yerde haoma ismi geçmez. David Stophlet Flattery ve Martin Schwartz bu durumu; haomanın anlamının yanmayacak sulu anlamına gelmesi ve dolayısıyla Avesta’da ateş ve suyun karıştırma yasağı ile ilişkilendirmektedirler. Araştırmacılar aynı zamanda İran halk dinindeki Peganum Harmala’nın rolünün Avesta’daki haoma ile örtüşüğünü belirtirler (1989, s. 62-65).

İslamiyet'te Peganum Harmala'nın yerine değinmek gerekirse bir hadise göre; Allah'ın Hz. Muhammed'e kavmine isvent yedirmesi daha sonra isventin buhur yapılması emredilmiştir. Flattery ve Schwartz'a göre bu hadisteki yutma ve yakma eylemlerinin hadisi işitenler tarafından nasıl anlaşılacağı net bir şekilde belli olmasa da İran geleneklerine yutma ve yakmanın aynı etkiyi yarattığını belirtirler. Öte yandan hiçbir dumanın, şeytanları kovan ve musibetleri uzaklaştıran bu dumandan daha çabuk yükselemeyeceği de ifade edilmektedir. Bir başka hadiste ise, "İsventin her yaprağına ve tohumuna melekler görevlendirilmiştir" denilmektedir (1989, s. 3).



Fotoğraf 7-8-9: Harezm bölgesinde isvent tütsü malzemesi; sıkıştırılmış koni şeklinde, toz halinde ve dallarıyla birlikte demet şeklinde olmak üzere üç farklı biçimde satılmaktadır.

(Fotoğraf: © Esra Çam)

Harezm bölgesinde kadim zamanlardan günümüze kadar en etkili olan din ve inançlarda isventin kutsal kabul edilip kullanılması bölge halkının inançlarını da etkilemiştir. Harezm'de isvent kutsal, bir başka ifadeyle ilahi görülmektedir. Bölgede bitkiyi çöpe atmak, üzerine idrar dökmek, basmaktan kaçınılmaktadır. İsvent yandıktan sonra geriye kalan tortusu ekmek fırınının yanına ya da toprağa atılır, geliş güzel bir yere atılmaz (KK-1, KK-2, KK-3, KK-5, KK-7).

Harezm'de isventin kullanım amaçları arasında fiziksel ve ruhsal koruma ön plana çıkmaktadır. (KK-1, KK-2, KK-3, KK-6, KK-7, KK-8). Bölgede yetişkin bireyler tütsü yapacağı gibi ritüellerde ise sukçiler (nazar çıkarıcılar) ve yakın tarihe kadar perihanlar (şamanlar) kötücül varlıklara, enerjilere karşı isvent tütsüsü yapmaktadır (KK-2, KK-4, KK-5). Aynı zamanda hadim adı verilen yardımcılardan da ritüellerde tütsü yaktıkları görülmektedir.

Özbekistan'ın diğer bölgelerinde olduğu gibi Harezm bölgesinde de pazarda, ziyaretgâhların önünde kurulan alışveriş stantlarında ve eczanelerde isvent satılmaktadır. Sokaklarda, caddelerde, restoranlarda, okullarda, düğün salonlarında, evlerde, hastanelerde kısaca insanın olduğu her yerde isvent tütsüsünün yakıldığını görmek mümkündür.

İsventin bir diğer adıyla isiriğin kullanımı sözlü kültür ürünlerinden atasözlerine de yansımıştır. Örneğin, Özbek Türklerine ait bir atasözünde;

“İsiriqdan jin qochar, yuduruqdan jinni” (İsirikten cin kaçır, yumruktan deli) denilmektedir. Tütsü yakarken ise “İsiriq isman deydir, siza bizga deydir, eshidan kelgan baloga, qalgon isiriq deydir” (İsiriq ismin, dediler, size bize dediler, eşikten gelen belaya, kalkan isiriq dediler) diye söylenilmektedir (Shomaqsudov, 1990, s. 161-162). Görüldüğü üzere belalara karşı isirik yani Harezmi’de kullanılan adıyla isvent koruyucu rol üstlenmektedir.



Fotoğraf 10-11: Közde ve gazlı ocak üzerinde hazırlanan tütsü.

(Fotoğraf: © Esra Çam)

Bu noktada isvent ile birlikte harmanlanarak tütsüsü yapılan çerçöp, toprak, çörekotu, karanfil, ve tuza da yer vermek yerinde olacaktır. Bu başlık altında bu maddelere yer vermemin sebebi, her ne kadar bu maddelerin tütsüleri bağımsız olarak yapılsa da yaygın olarak isvente eklenerek uygulanmalarıdır. Öncelikle çerçöp ve toprağa değinmek gerekirse Harezmi bölgesinde isvent ile birlikte yakılan varlıklar arasında evden ya da dört yol ağzından toplanan çerçöp de vardır (KK-2, KK-3, KK-9, KK-10, KK-11). Harezmi bölgesinde diğer Türk boyları arasında olduğu gibi ateş ile ilgili pek çok kaçınma olduğu gibi ateşe çöp atılmaz, küller de çöpe atılmaz. Ancak kötü enerjili, nazar değdiren insanların bastığı yerdeki toprak, çerçöp bu kuralın dışındadır. Bölgede, iplik, toz, toprak, eşya tüyü ve aynı zamanda çerçöp olarak adlandırabileceğimiz her şey tütsü ateşine ilave edilebilmektedir (KK-1, KK-3, KK-5, KK-9). Bu uygulamanın temelinde kötü enerjinin yok edilmesi yatmaktadır. Evden, dört yol ağzından (kavşağından) alınan toprak ve çöpler kimden geldiği belli olan ya da olmayan kötü enerjiyi sağlayan kişileri simgelemektedir. Onların yakılıp tütsülenmesi kötü enerjinin yok olmasına sebep olmaktadır. Çerçöpü tütsü olarak yakanlar günümüzde genellikle sukçiler ve bu tütsüyü yakmanın manevi gücüne inanan yetişkin kadınlardır (KK-1, KK-2, KK-3, KK-6).



Fotoğraf 12-13: Karanfil, tuz, çörekotu ve isventten yapılan tütsü karışımı.

(Fotoğraf: © Esra Çam)

Bitki tohumlarından biri olan çörekotu (ngella stiva), Türk boyları arasında halk hekimliği uygulamalarında, mutfak kültüründe kullanıldığı gibi tütsü ve muska olarak da kullanılmaktadır. Örneğin, Tekirdağ'da tuz ile birlikte ateşe atılan çörekotu (Artun, t.y., s.68), Harezm'de yaygın olarak isvent ile birlikte harmanlanarak tütsü yapılmaktadır Hoş kokusu olan çörekotunun tütsü olarak yakılmasındaki işlevi varlıkları; cinlerden, nazardan, şeytanlardan ve perilerden korumaktır (KK-1, KK-2, KK-3, KK-4, KK-8) Bölgede çörekotu koruyucu, ruhsal ve fiziksel sağıltıcı nitelikleri ile anılmaktadır.

Harezm bölgesinde isvent ile harmanlanarak tütsü yapılan bir diğer madde tuzdur. Tuz dünyanın pek çok yerinde olduğu gibi Türk dünyasında da kutsanmaktadır. Örneğin, Türkmenistan'da tuz; canlı, ruhu olan mukaddes bir madde olarak kabul edilir (Ata, 2004, s. 86). Altay inanışında ise tuz; yeraltı, yerüstü ve gökyüzünden oluşan âlemin yeraltı katına aittir. Bu yüzden yeraltı dünyası dışındakiler için tuz zehirdir (Tuhteneva, 2004, s. 94). Yaşar Kalafat'ın verdiği bilgilere göre ise tuz aynı zamanda koruyucu amaçla da kullanılır: Altay Türklerinde yola çıkan kimsenin başı gövdesi kol ve bacakları etrafında tuz dolandırılır ve atılır. Ayrıca uğursuzluğa uğrayan kimsenin etrafında veya başının çevresinde güneşin dönüş istikametinde tuz dolandırılır. Ayrıca uğursuzluğa uğradığına inanılan kişi güneşin dönüş istikametinde döndürülür. Böylece musibetlerin def edildiğine inanılır (2008, s. 452).

Semavi dinlerin kutsal kitaplarında da tuz maddesi yer almaktadır. Örneğin; İncil'de -Leviticus, 2:13- Tanrı ve insan arasında yapılan anlaşmayı simgeleyen tuz (URL-4), şeytanların kovulması için düzenlenen ritüellerde, çeşitli büyü ritüellerinde kullanılmaktadır. Aynı zamanda kutsal su ile evlere serpilen tuz kutsal ruhlara davetkâr, paranın bitmemesi için paranın bulunduğu yere tuz serpilmesi gerektiğine inanılmaktadır (Riva, 1984, s. 109, 10, 80, 107). Kitab-ı Mukaddes'in "Çıkış" bölümününün 30-37. ayetlerinde Tanrı'ya yakılacak tütsünün içeriğinde yer almaktadır ve tütsü malzemeleri arasında tuz da bulunmaktadır (URL-5). İslami kültürde tuz, yaşamın denge unsuru, şükür vesilesi nimet ve koruyucu olma gibi özelliklere sahiptir (Çetin, 2016, s. 2395). Ayetler ve hadisler

tuzun mukaddes kabul edilmesinde ve halk kültüründeki rolünü pekiştirmede önemli dinamiklerdir. Öte yandan tuzun, demonlara karşı koruyucu olması, bereket sağlaması Türk kültüründe de görülmektedir.

Harezm’de tuz; gıda maddesi, koruyucu, kötü ruhları def edici ve sağaltıcı özellikleri ile karşımıza çıkmaktadır. Tütsü kabına birkaç ölçek ya da tutam atılan tuz, isvent ile birlikte yakılmakta, mekânlar, bireyler ve hayvanlar tütsülenmektedir (KK-1, KK-2, KK-4, KK-8, KK-9). Bölgede tuz tütsü olarak yakılmanın yanı sıra tek başına ya da başka maddeler ile birlikte muska olarak da kullanılmaktadır. Tuzun Harezm kültüründe tütsü ve muska olarak kullanılmasındaki rolü kötücül varlıklardan ve kötü niyetli insanların zararlarından insanları, hayvanları ve mekânları korumaktır.

Dünyadaki pek çok kültürde baharat, aroma, medikal ve tütsü olarak karanfil ve karanfil yağı kullanılmaktadır. Özellikle Tibet ve Japon kültüründe karanfilin tütsü olarak kullanımı yaygındır (URL-6). Türk kültüründe de karanfil üzerlik ile birlikte yakılarak tütsü amacıyla da kullanılmıştır (Akalın, s. 257). Harezm bölgesinde de isvent ile birlikte kuru karanfil yakılmaktadır. Bölgede elde ettiğim veriler Harezm halkının aromatik kokuya sahip olan kuru karanfili; aromasından faydalanmak, sağaltım yapmak ve de kötü ruhlardan korunmak amacıyla kullanıldığını göstermektedir. Bölgede; cin, nazar, büyü, kötücül varlıkların ve ruhların def olması için kuru karanfil yakılmakta ve aynı zamanda muska yapılarak insanların ve hayvanların boynuna asılmakta, mekânlara ve araçlara konulmaktadır.

### 1.3. Yılan Derisi/Gömleği

Yılanların temsil ettiği pek çok anlam vardır ve bu özellikleri arasında ön plana çıkan, “yenilenme” özelliğidir. Bazı inançlarda yılan, cenaze hayvanı olması sebebiyle ölülerini, ata ruhlarını canlandırmıştır. Yılanın erginlenme törenlerindeki varlığı da yenilenme simgeleriyle açıklanmaktadır (Eliade, 2003, s. 178). Yılanlar Antik Mısır’da hem koruyucu hem de zehirlerinden dolayı korkutucu hayvanlar olarak görülmüş, bir yandan korunmak için muskalar ve büyüler yapılırken bir yandan da tapılmıştır (Sipahioğlu, 2023, s. 935). Yılan, Hint mitolojisinde ise suyun simgesi sayılmaktadır (Zimmer, 2004, s. 48).



Fotoğraf 14: Yılan derisi. (Fotoğraf: © Esra Çam)

Zedüştilikte yılan, zararlı görülen sürüngenlerin başında gelmekte ve aynı zamanda temas ettiği şeyleri de kirleten bir hayvan olduğuna inanılmaktadır (Sular, 2023, s. 132-133). Tek tanrılı dinlerden Yahudilikte yılan, aldatma ve aldanmanın sembolüdür (Sümer, 2016, s. 284). Tevrat'ta yılanın Havva'yı "aldatması", "Tanrı-Âdem", "Âdem-Havva", "Havva-yılan" çatışması sonucunda "lanetlenmesine" ve de cennetten kovulmalarına sebep olmaktadır. Hristiyanlıkta da Havva ve Âdem'in cennetten kovulmasına sebep olan olumsuz bir hayvan olduğuna inanılır (Sümer, 2016, s. 285). Tevrat Yaratılış 3/13'teki "Kadın, yılan, beni aldattı, o yüzden yedim" diye cevap vermesi aldanmanın ve aldatmanın arketipi olarak da görülmektedir (Balaban, 2019, s. 181).

Müslümanların kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'de yer alan yılan profili incelendiğinde ise yılanı karşı nötr bir tutum olduğu belirtilmektedir (Sular, 2023, s. 134). Öncelikle Tevrat ve İncil'in aksine Kur'an-ı Kerim'de Tâ-hâ Sûresi 120. ayette ebedilik ağacı ile ilgili vesveseyi verenin yılan değil şeytan olduğu yer alır. Öte yandan Kur'an-ı Kerim'de Hz. Musa'nın asasının yılan dönüşmesi Tâ-hâ Sûresi 20., Neml Sûresi 10. ve Kasas Sûresi 31. ayetlerde geçmekte ve yılan, Hz. Musa'nın peygamber olduğunun ispatı olarak bir nevi yardımcı rolü üstlenmektedir.

Türk şamanlığına baktığımızda ise bazı şamanların ata ruhlarının yılan olduğuna inandıkları görülür. Şamanlar "özel oluşlarını" köklerine dayandırır. Öyle ki köklerini ata ruhları arasında sınır olmadığı dönemlere götüren şamanlar vardır. Bazı şamanlar bu durumu beş-yedi kuşak saymakla yetinirken bazı şamanlar ise çok daha öteye, hayvan ata ruhuna kadar götürebilmektedir. Yılan da bu ata ruhlardan biridir (Ergun, 2014, s. 54).

Türk mitolojisinde yılan, Erlik'in simgesi kabul edilmekte, kara yılan Erlik'i temsil etmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 157-158). Radloff tarafından tespit edilen Altay Yaratılış Destanı'nda yılan yasak meyvenin bekçiliğini Erlik'in sözüne kanarak bırakır ve Törüngey ve Eje'nin yasak meyveyi yemesine vesile olur. Bu durum neticesinde Tanrı yılanı körmüş ilan eder ve ölümünün insanlar tarafından olmasıyla cezalandırılır (İnan, 1986, s. 15-16). Yılanın hem Erlik'in kırbağı hem de karada, suda ve yeraltında yaşayabilen hayvan olduğuna inanılmaktadır. Aynı zamanda yılanın ev iyisi olduğuna inanılmakta ve de öldürülmesi iyi karşılanmamaktadır. Yılan öldürüldüğü takdirde eşinin intikamını alacağına inanılmaktadır (Ergun, 2014, s. 55). Bu inancı Harezmi'de de görmemiz mümkündür. Derlediğim bir masalda yılan eşini öldüren aileden intikamını almaktadır.<sup>6</sup> Masalda yer alan bu motif, Harezmi'de yılanın ev iyisi olarak kabul edilmesinin sözlü kültür ürününe yansımalarıdır.

<sup>6</sup> Bilgi için bk. Çam. E. (2024). Harezmi'de demonolojik varlık inancı ve kötücül varlıklarla mücadele etme yöntemleri. 10. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi. Ankara.



Türk boyları arasında ayı, karga, samur gibi yılan da uygun olarak kullanılır. Tuvalarda lekanlar büyükbaş hayvanların hastalıklarına karşı kullanılmaktadır (Ergun, 2014, s. 66). Yılan bazı ritüellerde yakılmaktadır. Örneğin, Tunceli ilinde siyah yılan yağmur yağdırma ritüellerinde yakıldığı gibi evdeki uğursuzlukları sonlandırmak için de yılan derisi süt kaynatılırken ateşe atılmaktadır (Kaval, 2023, s. 96-97). Şor şamanlarının yardımcı ruhları olan yılanların sobada ve ateşte yaşadığına inanılmaktadır (Ergun, 2014, s. 64). Bir başka ifadeyle Şor Şamanizm sisteminde de yılan, ateşi kirletmemektedir.

Harezmi bölgesinde yılanlar her ne kadar soğuk, zarar verici hayvan olarak kabul edilse de yılanın ev iyesi, iyi, koruyucu ruh gücünün de benimsendiğini ifade etmek mümkündür. Bölgede yılan derisi hem tütsü hem de koruyucu olarak da kullanılmaktadır. Yılan derisinin/gömleğinin ateşte tütsülenmesi hem yardımcı ruhlar, atalar ruhu ile iletişime geçilmesini hem de kötü ruhlara karşı mücadeleyi sembolize etmektedir. Yılan derisini üzerinde taşımak ya da bir mekâna, araca koymak, asmakta ise koruyucu işlevi ön plandadır. Harezmi'de yılanla ilgili bu uygulamaların Şamanizm inancının kalıntısını olduğunu kanaatindeyim. Çünkü yılan derisini, gömleğini ateşte tütsülemek Zerdüştilik inancında olduğu gibi ateşi kirletmemekte aksine ruhlarla iletişime geçilmesini sağlamaktadır. Günümüzde yılan derisi/gömleği Harezmi'deki pazarlarda ve ziyaretgâhlarda bulunan stantlarda satılmaya ve ritüellerde, yaşatılmaya devam etmektedir (Bk. Fotoğraf 18).

#### 1.4. Kirpi Derisi

Harezmi bölgesinde tütsü amacıyla kullanılan bir diğer hayvan kirpidir. Kirpi, çarpıcı dış görünüşü, iğneli derisi, top şeklinde kıvrılma yeteneği, yiyecekleri alışılmadık şekilde iğnelerine takarak yiyecekleri taşınması, parlak gözleri ile sevimli, küçük hayvandır (Razauskas, Tsivyan, 2005, s. 197). Kirpi pek çok toplumun mitolojilerinde, inanç yapılarında, ritüellerinde kimi zaman kutsanan kimi zaman ise şeytanla özdeşleştirilen bir hayvan türüdür. Kirpinin, Tanrı'ya akıl verecek kadar zeki olduğu ve zekâsı sayesinde Tanrı tarafından ödüllendirilen hayvan olduğu rivayet edilmektedir. Örneğin, farklı kültürlerde pek çok varyantı bulunan Leton anlatısına göre Tanrı yeri fazla genişletmiş gök kubbenin altına sığdıramamıştır. Tanrı kozmogonide yaşadığı bu sorunu kirpiye anlatır. Kirpi Tanrı'ya biraz bastırması gerektiğini böylece yerin göğün altına gireceğini söyler. Tanrı bu şekilde yeri göğün altına sokar. Kirpiye ödül olarak ise yanına düşmanlarının sokulmaması için deri giysi verir (Eliade, 2003, s. 118). Ancak her anlatıda kirpi yardımcı olarak değil bazen bildiklerini gizlediği için suçlanan bir hayvan olarak da görülür. Şeytanla ilişkilendirilen kirpinin, şeytanın rolünü aldığı da rivayet edilir (Razauskas, Tsivyan, 2005, s. 205). H. Arthur ve M.A. Collins de kirpinin, şeytanın bir tipi olduğunu ifade ederler. Çünkü Ortaçağ doğa tarihi onu asma soyguncusu olarak tanımlamıştır. Kirpinin bu özelliği de şeytanların insanların ruhlarını çalmasıyla ilişkilendirilmiştir (1913, s. 15).

Güney Slavlarının dünyanın yaratılışı ile bağlantılı mitolojik anlatılarında kirpi yer alırken diğer Slav bölgelerinde kirpi yalnızca büyü ve tıbbi özellikleriyle anılmaktadır. Örneğin Bulgar inancına göre kirpi tüm hayvanlar arasında dünyada en uzun yaşayan olması sebebiyle en bilgedir (Razauskas, Tsivyan, 2005, s. 202). Kirpi bazen kâşif özelliği ile de anlatılarda yer almaktadır. Örneğin Buriyatlarda, kirpi ateşin sırrını bulur ve insanlara verir. Başka anlatılarda ise kirpi kimi zaman danışman kimi zaman tarımı icat eden, Buriyatlarda hatta dünya ışığına tekrar kavuşulması için gökyüzü efendisi tarafından görevlendirilen bir hayvandır (Roux, 2005, s. 132).

Kirpinin doğurganlık fikriyle ilişkili olduğuna ve rahmi simgelediğine dair inanç, Buriyat'ın cenaze ritüellerinde karşımıza çıkar. Vefat eden kişi ile birlikte kirpi iğneleri de gömülür. Bu iğnelere koruyucu işlevler atfedilir (Ubushieva, 2021, s. 399).



Fotoğraf 15-16: Harezim'de ritüeller için satılan kirpi derileri. (Fotoğraf: © Esra Çam)

Kirpi, Avesta'da veneghâyere olarak adlandırılmakta olup köpek cinsinden faydalı hayvanlar kategorisine girmektedir. Ahuramazda'ya ait iyi bir hayvan olarak görülmesinin nedeni, gece Ehremen'e ait çok sayıda zararlı hayvanı öldürmesidir. Kirpiyi öldürmek büyük günah kabul edilmekte öldürüne bin espehieştra kırbacı, bin de serûsûçerene kırbacı vurulmaktadır. Aynı zamanda Surûş izedine sunakta bulunmak zorunda aksi takdirde ruhu Çînvâd Köprüsü'nü geçemeyecektir (Sular, 2023, s. 85-86). Kirpi birçok mitolojide güneş kültü ile ilişkilendirilirken Zerdüştilikte bu kutsal hayvan, güneşin sembolü olarak da kabul edilir (Ubushieva, 2021, s. 394). İslamiyet'te ise kirpinin cazip olup olmadığı, yenilip yenilmeyeceği konusunda çeşitli tartışmalar vardır (Hacıoğlu, 2019, s. 204-205).

Türk inanç sistemine baktığımızda Julian Baldick, bazı Kırgızların kirpiye taptıklarını aktarır (2011, s. 64). Kirpi aynı zamanda şaman davullarının üzerinde de bulunmaktadır. Kirpinin, Erlik oğullarından Pii-Batış'ın idare ettiği cehennemler dünyasındaki göllerin sahillerinde yaşadığına inanılır (İnan, 1968, s. 447). Harezim'de perihanlar ritüellerde, tavuk, kedi, köpek yavrusu bazen ise bir kirpi olarak hastanın vücuduna vurur ve bu hayvanı hastanın baş ve vücudu etrafında çevirir. Daha sonra hayvan odadan dışarıya atılır. Snesev bu

hayvanların Avesta'da da geçen kutsal hayvanlar olduklarını da dikkat çeker (1969, s. 52, 323).

Harezmi perihanların kötücül varlıklarla mücadeleleri sırasında kullandıkları kirpinin derisi ise günümüzde yaygın olarak tütsü amacıyla kullanılmaktadır. “Nerede bir ateş nerede bir tütsü kokusu olsa orada inanç olacağı”na dair yaygın inanç yapısı burada da karşımıza çıkmaktadır. Öncelikle kirpinin kötücül varlıklarla mücadelede kullanılması onun perihanın yardımcı ruhu olduğuna işaret etmektedir. Kirpi derisinin kokusu ise ruhlarla iletişime geçilmesini sağlayarak kötücül varlıkları oradan uzaklaştırmaktadır. Aynı zamanda kirpinin derisinin üzerinde dikenlerin bulunması sembolik olarak kötücül varlıklara dikenlerin zarar vereceği inancını barındırmaktadır.

### 1.5. Arı Peteği/ Yuvaları

Mayalardan Romalılara, Kuzey Avrupa'dan Asya'ya ve hatta Anadolu kültürlerine kadar farklı dönemlerde çok sayıda toplum tarafından arıların yaşamsal değeri önemsenmiş; arı ve bala büyük bir kutsiyet atfedilmiştir (Gezgin, 2011, s. 73). Arılar ve ölümlerin ruhları arasında gizemli bir bağlantılı olduğu inancının kökeni eski Mısır'a kadar gitmektedir. İnsanın ruhunu arı şeklinde terk ettiği inancı pek çok kültürde bulunmaktadır (Ransome, 1986, s. 218). Eski Hindistan'da arılar, tanrıların kutsal yoldaşı olarak görülmüştür (Ioyrish, 1974, s. 7). Arılar, cennetten değişmeden gelen tek yaratık olarak kabul edilmektedir (Ransome, 1986, s. 155) Arıların öbür dünyayla simgesel bağı olduğuna olan inanç, ritüellere de yansımıştır. Bazı medeniyetlerde balın kansız kurban olarak sunulduğu ritüeller düzenlendiği bilinmektedir. Hitit medeniyetinde tanrılara bal sunmak, altarda<sup>7</sup> bal yakmak, kurban etini bal ile yakmak dinî ritüelleri arasındadır. Bal yakma geleneği Roma döneminde de devam eder ve bu gelenekten Eski Ahit'te de bahsedilir (Doğer, Bortslap, 2021, s. 1339-1341). Sümer ve Babil dilinde yazılmış metinlerde bal, rahipler tarafından kötü ruhları ve şeytanları kovmak için yapılan ayinlerde kullanılmıştır (Ransome, 1986, s. 36). Antik Mısır'da cin çıkarma ritüellerinde bal kullanılmıştır (Gezgin, 2011, s. 53).

Zerdüştilikte eşek arısı Ehrimen'in silahı olarak görülmektedir. Büyük ihtimalle insan ve hayvanları rahatsız ettiği için sinekler gibi zararlı hayvan olarak kabul edilmektedir (Sular, 2023, s. 126-127). Semavi dinlerden İslamiyet'in kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'deki Nahl Sûresi'nin 68 ve 69. ayetlerinde Allah'ın yaratıcı kudreti arının bal yapmasıyla örneklendirilirken balın şifacı özelliğine de vurgu yapılmaktadır. Yahudilikte arının yenmesi haram kılınırken balın önemi vurgulanmaktadır. Ayrıca Yahudilerin geleneksel yılbaşı Roş Aşana'da sofrada bal da bulunmaktadır (Mamadli, 2013, s. 25).

<sup>7</sup> Sunak.



Fotoğraf 17-18: Arı peteği ve Hoca Yusuf Hemedâni Türbesi'nde tütsü satın alan Harezmlî kadın.  
(Fotoğraf: © Esra Çam)

Harezm'de de kutsal olarak kabul edilen balın Bulgarlar tarafından bölgeye götürülenler listesinde yer aldığı bilinmektedir (Ioyrish, 1974, s. 10). Özbekistan Millî Ansiklopedisinde yer alan bilgiye göre 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ülkede arılar için kovanlar yapılmış, ilk arı familyası ise 1841 yılında Kazakistan'dan getirilmiştir (2013, s. 686).

Besin olarak balın kullanımı bir yana Harezm pazar ya da ziyaretgâhlarında kurutulmuş arı peteklerinin satıldığı göze çarpmaktadır. Kurutulmuş arı peteği mekânlara asılmakta ya da tütsü olarak yakılmaktadır (KK-1, KK-4, KK-5). Petek tütsünün kadimi pek çok medeniyette de izlerine rastlanan kötü ruhları, cinleri ve şeytanları kovmak ile ilişkili olduğunu düşündürmektedir. Peteğin asılması ise bereketi arttırması işlevi taşımaktadır.

## 2. Harezm'de Tütsü Kullanım Alanları

Atchley, tütsünün Hristiyanlık öncesi kullanımlarını kendi içinde şu şekilde ayırmaktadır: 1- Tanrıya kurban olarak tütsü 2- Kötü ruhları uzaklaştırmak için şeytan kovucu olarak tütsü 3- Ölen bir insanın ruhuna kurban olarak tütsü 4- Yaşayan bir insanın onurunun sembolü olarak tütsü 5- Festivallere, şenlik alaylarına vs. eşlik etmek için tütsü 6- Ziyafetlerde ve diğer durumlarda ferahlatıcı bir parfüm olarak tütsü (1909, s. 76). Harezm'in her evinde, halka açık mekânlarında (Bk. Fotoğraf 19) tütsü kokusunu hissetmek, tütsü yakan Harezmlileri görmek mümkündür. Harezm'de tütsünün kullanım en yaygın kullanım alanları şu şekildedir:

### 2.1. Harezm Geçiş Ritüellerinde Tütsü Kullanımı

Kötü ruhlar yaşamının her alanında insanlara, hayvanlara musallat olabilmektedir. Ancak bazı önemli eşikler vardır ki insanlar fiziksel ve ruhsal olarak daha savunmasız olabilmekte ve kötü ruhların zararlarına daha kolay maruz kalabilmektedir. Bu evrelerde kötü ruhlardan korunmak iyi ruhların ise yardımını alabilmek amacıyla dua, büyüsel ve ritüelistik uygulamalar yapılmaktadır. Tütsüler de geçiş ritüellerinde bu amaçla kullanılan maddelerdir.

Harezmi'de beşikten mezara kadar düzenlenen tüm geçiş ritüellerinde tütsü yakılmaktadır. Harezmi'de düzenlenen doğum ritüelleri; doğum, isim verme ritüeli, beşik toyu, çille çıkarma, saç ritüeli olarak sıralanabilir. Bölgede düzenlenen tüm bu ritüellerde tütsü yer almaktadır. Doğum olayı başladığında tütsü yakılır. Bu tütsünün içine arı yuvası/petek ve isvent konulur. Ev tütsülenir (KK-1, KK-3, KK-6). Buradaki amaç doğum sırasında kötücül varlıkların zararlarından bebeği ve anneyi korumak, iyi ruhlardan ise yardım almaktır. Bu sayede aynı zamanda doğum kolaylaşır.

Bebek beşiğine yatmadan önce boş beşik tütsülenir. Bu tütsü isvent ya da sadece ateşin közünden yapılmaktadır (KK-1, KK-2, KK-4, KK-7, KK-9). Ailenin yaşça büyük kişileri tarafından yapılan bu tütsüleme eyleminde beşiğin sağ taraftan başlayarak beşiğin içi ve çevresi tütsülenir (KK-1, KK-2, KK-3, KK-11). Böylece beşikte olabilecek olumsuz varlıklardan ve enerjilerden korunur.

Bebek ve annenin doğumdan sonraki ilk kırk günü çille olarak adlandırılır. 7, 20 ve 40'ında çille çıkarmak için ritüeller düzenlenir<sup>8</sup>. Bu ritüeller sırasında da tütsü yapılmaktadır. Bebeğin banyo yaptığı mekân, beşik ve evin diğer odaları da tütsülenir. İsvent, tuz, çörekotu, karanfil bu tütsünün malzemelerini oluşturmaktadır (KK-2, KK-5, KK-7). Aynı zamanda vurgulamak gerekir ki geçiş ritüellerinin dışında bebeğin huzursuz olduğu, uykusuz olduğu anlarda da tütsü yakılır.

Geçiş ritüellerinden biri olan ve bebek adına düzenlenen beşik toyunda (Bk. Fotoğraf 20) da bebeğin beşiği, misafirlerin bulunduğu odalar, toyhanede düzenleniyorsa toyhane tütsülenmektedir. Evde düzenlenen ritüelde bebeğin beşiğinin etrafında tütsü üç kez döndürülmektedir. Bu ritüelde genellikle tütsü olarak isvent ve tuz kullanılmaktadır (KK-1, KK-3, KK-8). Ateşin ve tütsünün kutsal gücü bebeğin; cinlerden, şeytanlardan, kötü gözlerden ve ruhlardan korunmasını sağlamaktadır.

Bebeğin ilk saçının kesilmesi de bölgede önemli görülmektedir. Doğumdan birkaç ay sonra bebeğin saçı kesilir. Saç bedeninin bir parçası olması sebebiyle saçın korunmasına özen gösterilmiştir. Saçın kötü güçler ya da insanlar tarafından elde edilmesiyle kötülüklerin yapılacağına olan inanç, saçın diğer varlıklardan korunmasını ve saklanmasını gerektirir (KK-4, KK-5, KK-10). Bebek için düzenlenen ilk saç ritüelinde tütsü de saçtan ve mekândan kötü ruhları uzaklaştırır. Tütsünün içeriğinde ise genellikle isvent, tuz, karanfil ve çörekotu bulunur (KK-1). Sünnet ritüellerinde de sünnet anında ve sonrasında tütsü yakılmaktadır.

<sup>8</sup> Geniş bilgi için bk. Çam, E. (2023). "Özbekistan Harezmi Bölgesi ritüellerinin kadın icracıları: halfeler." (Doktora tezi). Ege Üniversitesi.



Fotoğraf 19-20: Hive caddelerinde isventçi kadın ve beşik ritüeli. (Fotoğraf: © Esra Çam)

Harezmi bölgesinde evlilik ile ilgili ritüellerden dünür gitme, “patir/fatiha”, “kına yaqar”, “qız çıkar”, “galin tuşar/ galin salom” ve “ulu toy”da da tütsü yakılmaktadır. Misafirlerin, gelin ve damadın bulunduğu mekânlar genellikle isvent ve tuz ile tütsülenmektedir. Bölgede tütsü yakmak o kadar önemli görülmektedir ki eğer bir ritüelde tütsü yakmak unutulmuşsa yakılmadığı fark edildiği an kadınlar arasında panik havası yaşanmakta hemen akabinde tütsü yakılmaktadır. Tütsü gelin ve damat arasından geçirilmekte ve çevresinde üç kez çevrilmektedir (Bk. Fotoğraf 19). Misafirlerin bulunduğu odalarda ise elinde tütsü bulunan kadın, “Bismillahirrahmanirahim” dedikten sonra misafirlere doğru ve odanın geneline tütsüyü tutar. Özellikle kız ya da erkek tarafından gelen yaşça büyük misafirlerin üç kez başının üzerinden tütsünün döndürüldüğü görülebilir. Burada kötü varlıklardan, enerjilerden korunma sağlandığı gibi çiftler arasındaki muhabbetin ve evin bereketinin artması da hedeflenmektedir (KK-1).

Harezmi’de ölüm ile ilgili ritüellerde ise ölü defin için evden ayrıldıktan sonra ev tütsülenmeye başlar (KK-1, KK-3, KK-7). Burada vurgulamak istediğim husus, ölünün geride bıraktığı fiziksel kirliliğin de arındırılmasıdır. Bu inanç yapısı Zerdüştilikte de bulunmaktadır. Ölünün kirliliğini kabul edilmesini bu inanç yapısının bir uzantısı olarak da görmek mümkündür. Tütsü de hem ruhsal hem de fiziksel arınmayı sağlamak amacıyla yakılmaktadır. Ölüm etrafından gerçekleşen 3, 7, 40 günlerinde de hadim adı verilen kadınlar evde tütsü yakmakta, misafirlerin bulunduğu odalarda tütsüyü dolaştırmaktadırlar.

Leçek<sup>9</sup>, ming ay, bahşı ve halfelerin ustalığa geçiş ritüellerinden fatiha/dua alma ritüellerinde, takvimsel ritüellerden Nevruz’da, hasatlarda, mevlitlerde de tütsü yakılarak kötü enerjilerden, ruhlardan korunulmaktadır. Bu amaçlarının yanı sıra geçiş ve takvimsel ritüellerde tütsünün, bereket ve muhabbeti arttırmak için yakıldığını da ifade etmek yanlış olmayacaktır. Aynı zamanda bu ritüellerde de yaygın olarak isvent, tuz, karanfil, çörek otu kullanılmaktadır.

<sup>9</sup> Geniş bilgi için bk. Çam, E. (2022). Harezmi bölgesi kadınlarının sembolik ve ritüelistik giyim-kuşam unsurlarına bir örnek: leçek. Karadeniz Araştırmaları, XIX, 75, 823-846.



Fotoğraf 21-22: “Galini tushar” ritüelinde tütsüleme. (Fotoğraf: © Esra Çam)

## 2.2. Harezmi Kriz Ritüellerinde Tütsü: Ruhsal ve Fiziksel Sağaltım

Fiziksel ve ruhsal hastalıkların psikolojik ya da biyolojik nedenleri bir yana insanlar, hastalıkların ruha musallat olan kötü ruhlardan ya da Tanrı'nın sınavı veya cezasından kaynaklandığını da inanabilirler. Bu inanç yapısı hastalıkların tedavisi için gereken uzmanları ve uygulamaları da belirlemektedir. Bazen tıp doktoruna gitmeden bazen ise gittikten sonra halk hekimlerine, şaman, hoca vb. dinî karizmatik şahsiyetlere sağaltım amacıyla başvurulabilmektedir. Hastalıklardan korunmak veya şifa bulmak amacıyla uygulanan yöntemler de bu uzmanların tedavi teknik ve yöntemlerine göre değişiklik göstermektedir. Büyüsel, ritüellistik uygulamalar, kutsal kitaplardan ayetler okumalar ile bitki ve hayvanlardan yararlanarak tedavi ön plana çıkan sağaltım yöntemleri arasındadır.

Harezmi bölgesinde; tabip, sukçi, molla, perihan, halfe, duahan ve her ne kadar gelecek yorumlama özellikleri ile ön plana çıksa da falbinler de insanların sağaltım amacıyla başvurdukları kişiler arasında yer alırlar. Bu uzman kişilerin sağaltım yöntemleri farklılıklar gösterir.<sup>10</sup> Örneğin, mollalar ve duahanlar kutsal kitabın ayetlerinden faydalanırlarken tabipler daha çok bitkisel, hayvansal varlıklarla sağaltım yaparlar. Tütsü yakmak ise özellikle sukçiler, falbinler ve yakın geçmişe kadar perihanların ritüellerinde yer almaktadır (KK-1, KK-2, KK-3, KK-5). Bölgede özellikle ruhsal hastalıkların sağaltımında ateşin gücünden yararlanılmaktadır. Duman, ateş ve koku kötücül varlıkların musallat oldukları hastanın bedeninden ayrılmasını sağlama gücüne sahiptirler. Bölgede sağaltımda kullanılan tütsüler yukarıda da yer verdiğimiz gibi; köz, isvent, tuz, karanfil, çörekotu, yılan ve kirpi derisi, çerçöp, topraktır.

Bölgedeki bu bağlamdaki sağaltımlar genellikle sağaltıcıların ya da hasta olan kişilerin evlerinde yapılırsa da kutsal zatların ziyaretgâhları da şifa mekânları olarak kullanılmaktadır. Örneğin, Hoca Yusuf Hemedâni'nin makam türbesi

<sup>10</sup> Geniş bilgi için bk. Çam, E. (2024). Harezmi'de demonolojik varlık inancı ve kötücül varlıklarla mücadele etme yöntemleri. 10. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi. Ankara. Çam, E. (2023). Ateşin Harezmi bölgesi inanç yapısındaki yeri üzerine değerlendirme. 21. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi, Ankara. (Ed. Şahin, K. vd.) s. 362-373.

özellikle ruhsal hastalıkların şifası için kullanılan kutsal mekândır. Hastalığı sebebiyle ziyaretgâha gelen kişiler dua, ibadet ederek bireysel olarak kutsal zatın aracı vasıtasıyla Tanrı'dan şifa beklemesinin yanı sıra molla, halfe, falbin ve yakın tarihe kadar perihanlar tarafından da ziyaretgâhta tedavi olmuşlardır (KK-1, KK-7, KK-9). Kötü ruhların bedenden çıkmasını sağlayan, arındırıcı, şifalandırıcı tütsü, hastaların başının üzerinden, kol ve bacak aralarından üçer kez gezdirilerek tedavi amacıyla bazen başlı başına bazen ise başka uygulamalarla birlikte kullanılmıştır (KK-1, KK-3). Öte yandan ziyaretgâhların önünde ziyaretçilere tütsü malzemeleri satışa sunulmaktadır.

Günümüzde çeşitli otların veya otlarla karıştırılan çeşitli malzemelerin yakılarak hastanın etrafında dolaştırılmasıyla uygulamanın en eski şekli alazlamadır (Kumartaşlıoğlu, 2016, s. 220). Türkistan'da, Anadolu'da vd. Türk boylarının yaşadığı coğrafyalarda görebileceğimiz alazlama yöntemi Harezmi bölgesinde de uygulanmaktadır. G. Snesarev'in verdiği bilgilere göre Harezmi'de "*Alas, alas kulli baladon halas. Alas, alas dardingdan bulganing halas (Alas, alas tüm sıkıntılardan, belalardan kurtuldun. Alas, alas derdlerinden, hastalıklarından kurtuldun)*" kalıp ifadesiyle başlayan bu tedavi yönteminde bir dut dalının ucuna yağa batırılmış bir bez parçası sarılarak yakılır. Hastanın başı etrafında ve bacakları arasında üç kez döndürülür ve daha sonra sokağa atılır (1969, s. 42). Sahada elde ettiğim materyaller bu uygulamanın buna benzer şekilde devam ettiğini de göstermektedir.

M. Doty'in verdiği bilgilere göre, Peganum Harmala'nın yani isventin geleneksel tıpta otuzdan fazla kullanımı vardır. Mevcut araştırmalar, antibakteriyel, antiviral, antifungal ve antikanserde etkileri olduğunu göstermiştir. Son zamanlarda yapılan araştırmalar aynı zamanda antidepresan ve anksolitik olarak kullanımı da dâhil olmak üzere terapötik kullanımlarını da ortaya koymuştur (URL-7). Harezmi bölgesinde de antiviral ve antibakteriyel tedavide başta olmak üzere çeşitli hastalıkların sağaltımında kullanılmaktadır (KK-1, KK-2, KK-5, KK-8). İsventin tütsü olarak kullanımında bu iki sağaltım özelliği ön plana çıkarken aynı zamanda rahatlatıcı, huzur verici niteliğinde de istifade edilmektedir (KK-1, KK-2, KK-4).

### 2.3. Nazara Karşı Tütsü

Nazar inancı ve uygulamaları en az beş bin yıldır varlığını sürdürmektedir. Bu tezin en eski tarihsel kanıtı ise Sümer büyü metinleridir. Bu inancın Mezopotamya ve eski Yakın Doğu'dan Bereketli Hilal ve Filistin üzerinden Mısır, Kuzey Afrika ve Etiyopya'ya, Yunanistan ve Roma'ya, oradan da Akdeniz havzasının ötesinde doğuya doğru Hindistan ve Avrupa Rusya'sına, batıya doğru İspanya, Portekiz, Britanya, İrlanda ve İskoçya'ya Kelt göçü yoluyla ve nihayet dört bir yöne yayıldığı görülmektedir (Elliott, 2015, s. 56). Ancak nazar inancının evrensel olmadığı da bilinmektedir. Örneğin, yerli Avustralya, Okyanusya, Kuzey ve Güney Amerika ve Sahra altı Afrika'da büyük ölçüde bulunmadığı



anlaşılmaktadır (Dundes, 1992, s. 259). Türk boyları arasında ise nazar inancı yaygın görülmektedir. Azerbaycan Türkçesinde “nazar (göz) daymak”, Başkurt Türkçesinde “küz (tiyiv)”, Kazak Türkçesinde “köz (tiyüv, ötüv)”, Kırgız Türkçesinde “nazar, (tüşü), köz (tiyü)”, Özbek Türkçesinde “köz tegiş”, Tatar Türkçesinde “küz (tiyü)”, Türkmen Türkçesinde “göz (değmek)” ve Uygur Türkçesinde ise “köz (tağmak)” şeklinde ifade edilmektedir (1991, s. 642-643).

Nazar değen canlı ve cansız varlıkları sınırlandırmak zor olsa da başlıca insanların; fiziksel özelliklerine, maddi, manevi sahip olduğu değerlere, eğitimlerine, yeteneklerine; verimli topraklara, tarım mahsullerinin bereketine, bolluğuna; hayvanların fiziksel özelliklerine ve bol verim vermesine nazar değebilmektedir. Nazar “bakış” anlamına gelse de doğrudan göz teması olmadan da ismini anarak, o varlığı hayal ederek, ona enerji göndererek de değebilmektedir. Aynı zamanda sadece üçüncü şahısların değil insanın kendine de nazar değdirdiği inancı görülebilir.

Türk kültüründe nazara karşı korunmak için muska taşınır, ayetler okunur, nazarlık takılır, tütsü yakılır, tütsü için gerekli malzemeler mekânın uygun alanlarına konulabilir, asılabilir, maddi ve manevi değerler hakkında konuşulmaz, maddi değerler göz önünde bulundurulmaz, birtakım ritüellistik uygulamalar yapılır. Eğer nazar değdiği inancı varsa bu alanda uzman kişilerin yardımına başvurulur, çeşitli ritüellistik uygulamalar yapılır, ayetler okunur. Bu uygulamalar arasında tütsü de yer almaktadır. Tütsü bireysel ya da uzman kişiler tarafından da yakılabilir.

Yukarıda da belirttiğim gibi Harezm bölgesinde ot, hayvan derisi, yuvası, tuz, bitki tohumları, baharatlar, çerçöp ve toprak nazara karşı tütsü olarak kullanılmaktadır. İsvent nazara karşı yapılan ritüellerde ana madde olmaktadır. Nazara karşı yapılan ritüellerde bu alanda ün kazanmış sukçiler yer almaktadır. Ateş ve su başta olmak üzere ritüellerinde elementlerden de faydalanan bu uzman kişilerin yanı sıra bölgedeki molla, duhan ve kitabi halfelerden de yardım istenebilir. Aynı zamanda pazarda, sokakta da karşılaşılabilen tütsü yakma işini meslek haline getiren isventçi olarak adlandırılan kişiler, nazara karşı da tütsü yapmakta ve karşılığında ücret almaktadırlar. Ancak insanlar bireysel herhangi bir uzmana gitmeden de tütsü yakarak nazara karşı koruma sağlayabilir.

Bu bağlamdaki ritüele örnek vermek gerekirse evde ocakta ya da köz üzerine tütsü maddeleri konulur (Bk. Fotoğraf 20-21). *Bismillahirrahmanirrahim* denilerek nazar değen insanın sağ tarafında başlayarak tütsü başından, ayaklarının arasından gezdirilir ve “Çık Çık nerden girdiyse oradan çık” denilir. Ritüelin yapıldığı mekân da tütsülenir (KK-1, KK-4, KK-5).

Harezm halkı, yeni bir eşya, ev ya da araba aldığı anda o varlıkları tütsülerle (KK-1, KK-2). Geçiş (doğum, düşün), takvimsel ve kriz ritüellerinde yakılan tütsünün nazarla da ilişkisi vardır. Tarım arazilerinde yakılan tütsünün, ahırlarda hayvanların doğumunda yakılan tütsülerin bir sebebi de nazardan ürünleri,

hayvanları korumaktır. Öte yandan çok fazla kişinin gözü önünde gerçekleşen ritüellerde nazar enerjisine maruz kalma olasılığı artmaktadır. Dolayısıyla nazardan korunmak amacıyla da bu tür ritüellerde tütsü yakılmaktadır. Tütsünün yukarıda yer verdiğim başlıca kullanım alanları dışında sadece hoş koku elde etmek amacıyla da yakıldığı görülmektedir.

### **Sonuç**

Yeryüzündeki hemen hemen her toplumda olduğu gibi Harezmi'de de ritüellerde, büyüsel uygulamalarda ve günlük yaşam içerisinde tütsü yakılmaktadır. Bölgedeki arkeolojik kalıntılar, tarihin eski çağlarından itibaren bölge halkının tütsü yakıldığını kanıtlamaktadır. Kadim tarihlerde hangi amaçlar için bölgede tütsü yakıldığı hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olamasak da yakın tarihlerde ve günümüzde tütsünün başlıca kullanım amaçları şu şekilde sıralanabilir: 1- Kötücül demonolojik varlıklara karşı korunmak 2- Musallat olan varlıkları def etmek 3- Ruhsal ve fiziksel sağaltmak 3-Nazar için 5-İyi ruhları çağırmak 6- Mekânın ve bireyin enerjisini dengelemek 7- Arınmak 8- Hoş koku sağlamak 9- Muhabbet ve bereketi arttırmaktır. Bu amaçlardan özellikle kötücül demonolojik varlıklara karşı koruma, onları insanlardan ya da mekânlardan def etme ve sağaltım yapma ön plana çıkmaktadır. Bölgede kullanılan tütsü malzemeleri ise; isvent, baharatlar, hayvan derileri, tuz, bitki tohumları ve közdür. Ayrıca çerçöp, toprak da nazarla ilgili ritüellerde tütsü malzemesi olarak yer alır. Bölgede kullanılan tütsü malzemelerinin belirlenmesinde, Harezmi'nin coğrafi özelliklerinin, inanç ve sosyokültürel yapısının etkisi olmuştur. Türkistan'ın önemli yerleşim yerlerinden biri olan Harezmi'de kullanılan tütsü malzemelerinin ve kullanım amaçları ve işlevlerinin diğer Türk boylarıyla pek çok ortak özellik sergilemesi ise Türk kültürünün birleştirici ve bütüncül özelliğini gözler önüne sermektedir.

Bölgedeki tütsü geleneğinin aktarımında sukçiler, falbinler, isventçiler, yakın geçmişe kadar perihanlar ve de bölge halkı arasında tütsü yakmanın önemini benimseyen özellikle de kadınlar etkili olmaktadır. Geçiş ritüellerinde hadim adı verilen yardımcıları da ritüeller sırasında tütsüyü odalarda gezdiren kişiler arasındadır. Bölgedeki geçiş, takvimsel ve kriz ritüellerinin önemli bir unsuru olan tütsü aynı zamanda gündelik yaşam içerisinde de oldukça geniş yer edinmiştir. Evlerde, caddelerde, restoranlarda, okullarda, hastanede, toyhanelerde kısaca insanın bulunduğu her yerde bölgede tütsü yakılmaktadır. Harezmi'de hemen hemen her evde her iş yerinde tütsülük ve tütsü malzemeleri bulunmaktadır. Harezmi'de eczanelerde, pazarda, alışveriş merkezlerinde, marketlerde, ziyaretgâhların önünde kurulan tezgâhlarda tütsü malzemesi isvent yaygın olarak satılmaktadır. Hayvan derilerini ise bölgedeki pazar ve ziyaretgâhlarda bulunan tezgâhlardan rahatlıkla elde etmek mümkündür. Hulasa, bölgede tütsü yakmak köklü, güçlü, yaygın ve canlı bir gelenektir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Birinci Yazar % 100.

**Etik Komite Onayı:** Ege Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulunca 28.07.2021 tarih ve 09 sayılı toplantısında 09/16 sayılı karar ve 1048 protokol numarası ile araştırmancının etik açısından bir sakıncası olmadığına karar verilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarına aittir.

#### KAYNAKÇA

- Acaloğlu, A. (2004). Geleneksel kültürde tuzun seniyolojik işlevi ve Türk kültür geleneğinde tuz. E. Gürsoy Naskali, M. Şen (Ed.), *Tuz kitabı* içinde (s.133-45). Kitabevi.
- Akalın, Ş. H. (1993). Üzerlik. *II. Uluslararası Karacaoğlan-Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu, 20-22 Kasım 1991 bildiriler* içinde (s.247-260) Çukurova Üniversitesi.
- Arthur, H. ve Collins, M. A. (1913). *Symbolism of animals and birds represented in English Church architecture*. McBride, Nast&Co.
- Artun, E. (t.y.). Tekirdağ'da batıl inançlar.(s.66-73). 02.02.2024 tarihinde [https://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/erman\\_artun\\_tekirdag\\_batil.pdf](https://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/erman_artun_tekirdag_batil.pdf) adresinden erişilmiştir.
- Ata, A. (2004). Türkmenlerde tuzun kutsallığı. E. Gürsoy Naskali, M. Şen (Ed.), *Tuz kitabı* içinde (s.86-93). Kitabevi.
- Atchley, E. G. C. F. (1909). *A history of the use of incense in divine worship*. Longmans.
- Balaban, T. (2019). Âdem ile Havva ve yasak meyve arketipi metinlerarasılık bağlamında tabunun anlatıda izdüşümü. *SUTAD*, 77,175-195. <https://doi.org/10.21563/sutad.855802>
- Baldick, J. (2011). *Hayvan ve şaman Orta Asya'nın antik dinleri*. Hil.
- Çam, E. (2022). Harezmi bölgesi kadınlarının sembolik ve ritüelistik giyim-kuşam unsurlarına bir örnek: leçek. *Karadeniz Araştırmaları*, XIX, 75,823-846.
- Çam, E. (2023). *Özbekistan Harezmi Bölgesi ritüellerinin kadın icracıları: halfeler* (Tez No. 792770) [Doktora tezi, Ege Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Çam, E. (2023). Ateşin Harezmi bölgesi inanç yapısındaki yeri üzerine değerlendirme. *21. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, Ankara. (Ed. Şahin, K. vd.). s. 362-373.
- Çam, E. (2024). Harezmi'de demonolojik varlık inancı ve kötücül varlıklarla mücadele etme yöntemleri. *10. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*. (Tam metin basım aşamasında).

- Çetin, M. (2016). Hadislerde “tuz”un yeri ve yaşamsal dengedeki rolü. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(43), 2394-2400.
- Çoruhlu, Y. (2002). *Türk mitolojisinin anahatları*. Kabalıcı.
- Doğer, L. ve Borstalar, C. (2021). Kutsal bal: ikonografisi ile Bizans sanatında arı ile bal. *Sanat Tarihi Dergisi*, 30(2). 1335-1387. <https://doi.org/10.29135/std.953230>
- Dundes, A. (1992). Wet and dry, the evil eye: an essay in IndoEuropean and semitic worldview. A. Dundes (Ed.). *The Evil Eye: A Casebook in* (s. 257-312). Madison.
- Eliade, M. (2003). *Dinler tarihine giriş*. (Lale Arslan, Çev.). Kabalıcı.
- Eliade, M. (2003). *Zalmoksis'ten Cengiz Han'a*. (Ali Berktaş, Çev.). Kabalıcı.
- Elliott, J. H. (2015). *Beware the evil eye the evil eye in the Bible and the Ancient World- Volume 1-Introduction, Mesopotamia, and Egypt*. Cascade Books- Eugene, Oregon.
- Emeksiz, A. (2012). Türk halk kültüründe üzerlik. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 28, 229-242.
- Ergun, P. (2014). Şaman/kam ve yılan. E. Gürsoy Naskali (Ed.), *Yılan kitabı* içinde (s.53-122).
- Gezgin, İ. (2011). Tarih öncesinden Antik Çağa bal. E. Gürsoy Naskali, H. Oytun Altun (Ed.), *Arı ve bal* içinde (s.71-96). Kitapevi.
- Gezgin, D. (2011). Mitolojik arıların ballı öyküleri. E. Gürsoy Naskali, H. Oytun Altun (Ed.), *Arı ve bal* içinde (s.97-114). Kitapevi.
- Hacıoğlu, N. (2019). Yenilmesi mübah görülen hayvanlar ile ilgili hadis rivayetlerinin değerlendirilmesi. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 19(1), 191-219.
- Hyams, G. (2004). *Incense rituals, mystery, lore*. Chorinle Books.
- Ioyrish, N. P. (1974). *Pchely Cheloveku*. Izdatel'stvo Nauna.
- İnan, A. (1968). *Makaleler ve incelemeler*. TTK.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve bugün Şamanizm (materyaller ve araştırmalar)*. TTK.
- Kaval, Y. (2023). *Tunceli halk kültüründe hayvanlar. (mitler- inanışlar-ritüeller-gelenekler-âdetler)*. Gece Kitaplığı.
- Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I*. (1991). TKB.
- Kumartaşhoğlu, S. (2016). *Türk kültüründe ateş ve ocak kültü*. Kömen.
- Mastors, S. L. (2021). *The big book of magical incense*. Weiser Books.
- R. s. Ellwood ve G. D. Alles (Ed). (2007). *Incense: The encyclopedia of world religions (revised edition)*. Facts on File.
- Ransome, H. M. (1986). *The sacred bee in Ancient Times and folkore*. Butler ve Tanner LTD.
- Razauskas, D. ve Tsivyan, T. V. (2005). *Iz mifologicheskogo vestiariya: ezh v kosmogoniçeskih Dredaniyah (Balto- Balkanskiy Areal)*, Baltiyskiye perekrestki: etnos, konfessiya, mif, tekst.
- Riva, A. (1984). *Magic with incense and powders*. International imports.

- Roux, J. P. (2005). *Orta Asya'da kutsal bitkiler ve hayvanlar*. (Aykut Kazancıgil- Lale Arslan, Çev.). Kabalıcı.
- O'zbekiston Milliy Ensilopediyasi A.* (2013). Davlat Ilmiy Nashriyoti.
- Prohorov, A. M. (Ed.). (1977). *Bolşoy Sovetskaya Ensiklopedičeskiy Tom 27*.
- Shomaqsudov, S. H. ve Shorahmedov, S. H. (1990). *Hikmatnoma: O'zbek Maqollarining Izohli Lug'ati*. O'zbek Sovet Ensiklopediyasi Bosh Redaksiyasi.
- Snesarev, G. P. (1969). *Relikti domusulmanskix verovaniy i obryadov uzbekov Xorezma*. – M.: Nauka
- Sular, M. E. (2018). *Günümüzde İran Zerdüştileri* (Tez No. 490773) [Doktora tezi, Ankara Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Sular, M. E. (2023). *Geçmişten günümüze Zerdüştilikte hayvan algısı*. Ankara Okulu.
- Sümer, N. (2016). Dinsel ve mitolojik sembol olarak bazı kültürlerde yılan. *Akademik Sosyal Çalışmalar Dergisi*, 43. 275-288. DOI: 10.9761/JASSS3229
- Vinci, L. (1980). *Incense its ritual significance, preparation and use*. New York.
- Ubushieva, D. B. (2021). Mifologiya ezha v Kalmyckom folklore. *Novyy Filogicheskyy Vestnik*, 2(57), 392-403.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1998). *Osmanlı Devletinde saray teşkilatı*. TTK.
- Tuhteneva, S. (2004). Altay halkının dünya görüşünde tuz. E. Gürsoy Naskali, M. Şen (Ed.), *Tuz Kitabı* içinde (s.93-95). Kitabevi.
- Zimmer, H. (2004). *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*. (Gül Çağlalı Güven, Çev.). Kabalıcı.
- Taha Suresi 10-13 ayetleri 15.01.2024 tarihinde <https://www.kuranvemeali.com/taha-suresi/10-ayeti-meali> adresinden erişilmiştir.
- Çıkış 3/2-4 ayetleri 15.01.2024 tarihinde <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=58&mc=1&sc=55> adresinden erişilmiştir.
- Bratinica, T. Editors of Encyclopedia. 30.01.2024 tarihinde <https://www.britannica.com/topic/haoma> adresinden erişilmiştir.
- Turkish Bible: Leviticus 05.02. 2024 tarihinde <https://sacred-texts.com/bib/wb/trk/lev.htm> adresinden erişilmiştir.
- Kutsal Kitap Çıkış ayetleri 25.03.2024 tarihinde <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=85&mc=1&sc=55> adresinden erişilmiştir.
- Plants&environment blog. 07. 02. 2024 tarihinde [https://www.researchgate.net/publication/353117983\\_CLOVES\\_GOOD\\_FOR\\_VIRAL\\_BACTERIAL\\_FUNGAL\\_INFECTIIONS](https://www.researchgate.net/publication/353117983_CLOVES_GOOD_FOR_VIRAL_BACTERIAL_FUNGAL_INFECTIIONS) adresinden erişilmiştir.
- Doty, M. (t.y.). Micodosing Peganum Harmala. 07.02.2024 tarihinde [https://www.researchgate.net/publication/322234580\\_Microdosing\\_Peganum\\_harmala](https://www.researchgate.net/publication/322234580_Microdosing_Peganum_harmala) adresinden erişilmiştir.

**Kaynak Kişiler**

- KK-01: G. H.1976, bekâr, Yangiarık, üniversite.  
KK-02: B. R. 1975, evli, Ürgenç, üniversite.  
KK-03: Ç. A. 1978, evli, Bagat, orta mektep.  
KK-04: S. Y. 1959, bekâr, Honka, üniversite.  
KK-05: K. B. 1960, bekâr, Hive, üniversite.  
KK-06: G. J. 1959, bekâr, Hazarasp, orta mektep.  
KK-07: D. A. A. bekâr, Ürgenç, üniversite.  
KK-08: S. İ. 1942, bekâr, Ürgenç, orta mektep.  
KK-09: E. A. U. 1961, bekâr, Ürgenç, orta mektep.  
KK-10: Z. K. 1963, evli, Ürgenç, üniversite.  
KK-11: A. H. 1956, evli, Bagat, orta mektep.

**EXTENDED SUMMARY**

Incense is a widely used substance in almost every culture and belief in the world. It is thought that incense entered human life with the discovery of fire. Numerous natural materials such as various resins, aromatic plants, herbs, spices, wood types are used as incense. Incense, which produces smoke and odour, is sometimes burned as a single substance and sometimes as a mixture of various substances. At this point, especially the intended use of incense is decisive. Among the purposes and areas of using incense, especially rituals with religious content attract attention. Offering gifts to God, the holy, strengthening the communication between God, the holy and the human, accelerating the acceptance of prayers, purifying the space and the human, creating a holy atmosphere, etc. As well as the purposes of using incences, it is also possible to expand the meaning and usage areas of incense from culture to culture, from belief to belief, and to determine the differences. There are also many purposes of use such as warding off demonological beings against evil eye, magic and/or protection from them, and making use of its aromatic scent in daily life.

Incense, which can vary in meaning, content and usage areas from culture to culture, from belief to belief, is a widely used substance in the Khwarezm region of Uzbekistan, which is the subject of our research. I created this research based on the data I obtained during my field research in the Khwarezm region between 2021-2022. The reason for choosing this geography as my research area is related to the fact that this region is one of the important settlements of the Turks in the centre of Turkestan geography and it has been home to various cultures for centuries. My aim in preparing this research is to determine the content, meaning and usage areas of incense in the region and in doing so, to draw attention to the similarities and differences of incense usage areas and purposes in other beliefs and cultures. However, at this point, I should underline that within the scope of this research, I will emphasise certain points rather than a long comparative research. While conducting field research on incense in the Khwarezm region, I focused on some points in particular. Questions such as; Which incense materials are used in the Khwarezm region? What are the factors determining the materials? For what purposes is incense used in the region? Are

there certain rules for burning incense? What are the effects of the historical, geographical, belief, religion and demographic structure of the region on the tradition of burning incense? At what level is the prevalence and sustainability of incense burning? Does gender have an effect on determining the areas of incense use? constitute the main framework of the research.

The research consists of introduction, two parts and conclusion. In the introduction part, general evaluation about incense and general evaluation about the incense tradition in the region were made. In the first part, the incense materials used in the Khwarezm region were introduced, a general evaluation was made about its place in different cultures and beliefs, and the usage and purposes of incense materials in Khwarezm were mentioned. Under the second part, the areas of use of incense in the region have been focussed on. The focus is on the use of incense in rites of passage, crisis rituals, in the treatment of physical and mental illnesses and against the evil eye. Attention was drawn to the identity of the people who burn incense in rituals. In the conclusion part, the findings are listed and evaluated. This research can be considered to be of original value in terms of determining the form, content, function and transmission of the incense tradition of the Khwarezm region.







## Rus Oryantalist Yazar Nikolay Karazin'in Çalışmalarında Karakalpaklar ve Karakalpak Sözlü Kültürü

*Karakalpaks and Karakalpak Oral Culture in the Works of Russian Orientalist Writer Nikolay Karazin*

**Muvaffak DURANLI** (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Prof. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dünyası Edebiyatları  
Anabilim Dalı, muvaffak.duranli@ege.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4529-2700

### Özet

Rusya'da çarlık döneminde başlayan Şarkiyat çalışmaları, zaman içinde bu alanda zengin bir birikim elde edilmesini sağlamıştır. Bu birikime bilim adamlarının yanı sıra bu alana ilgi duyan ve farklı alanlardan gelen araştırmacıların da katkısı söz konusudur. Bu tür araştırmacılar arasında Türk topluluklarının yaşadığı bölgelere görevli olarak giden askerlerin de Şarkiyat çalışmalarına destek verdiği görülmektedir. Bu grupta yer alan görevliler daha çok Çarlık Rusya'sının askeri amaçlarına hizmet eden gözlemleri gerçekleştirirken zaman zaman da bölgedeki halk ve topluluklarla ilgili bilgiler vermiş, bazen bir efsane veya masalı derlemiş, bazen halkın giyiminden ve gündelik yaşamından bahsetmeyi tercih etmişlerdir. "Askeri Şarkiyatçılar" olarak tanımlanan bu grup içinde Nikolay Nikolayeviç Karazin ayrı bir yerdedir. Onun en temel özelliği çok yönlü kişiliğidir. Karazin, asker olmasının yanı sıra etnograf, ressam ve yazar olarak da tanınmakta ve bu üç farklı alandaki çalışmalarıyla Şarkiyat çalışmalarında ayrı bir yer almaktadır. İlk başlarda asker olarak Orta Asya'ya gelen Karazin daha sonra bölgeyi ve bölgedeki halkları iyi bildiği için bilimsel çalışma gruplarında araştırmacı olarak yer almış, çizdiği resimlerle gündelik yaşamı sanata taşımış, derlemeleri ile bu topraklardaki sözlü kültürün zenginliğini ortaya koymuştur. Bu sebeple makalede Karazin'in hayatı ve onun Karakalpak sözlü kültürünü derleme çalışması ve bu kültürel zenginliği Rusya'da gösterme biçimi ele alınacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Karakalpak, Karazin, şarkiyat, derleme, masal

### Abstract

Oriental studies, which began in Russia during the tsarist period, have enabled a rich accumulation of knowledge to be gained in this field over time. In addition to scientists, researchers from various fields interested in this field also contribute to this accumulation. Among such researchers, it is clear that soldiers, who are sent to Central Asia and other regions where Turkic communities have lived, are also engaged in oriental studies. Although the officers of this group made observations that primarily served the military purposes of Tsarist Russia, from time to time they also provided information about the people and communities of the region, recorded legends or tales, and preferred to report on clothing and daily life of the people. A special place in this group, defined as "military

**Atıf / Citation:** Duranlı, M. (2024). Rus oryantalist yazar Nikolay Karazin'in çalışmalarında Karakalpaklar ve Karakalpak sözlü kültürü. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24(1), 71-86.  
<https://doi.org/10.32449/egetedid.1390059>



*orientalists,” is occupied by Nikolai Nikolaevich Karazin. His most basic trait is his versatile personality. In addition to being a military man, Karazin is also known as an ethnographer, artist and writer, and his work in these three different fields holds a special place in Oriental studies. Karazin, who originally arrived in Central Asia as a soldier, later took part in scientific circles as a researcher, because he knew the region and its people well, brought everyday life into art through the paintings he painted, and revealed the wealth of oral creativity and the culture of these lands with their collections. For this reason, the article will focus on Karazin's life and his work in compiling the Karakalpak oral culture, as well as his way of demonstrating this cultural wealth in Russia.*

**Keywords:** Karakalpaks Karazin, orientalism, compilation, folktale

Çarlık Rusya'sı döneminde ilk başlarda bireysel nitelikte başlayan şarkiyat çalışmaları zaman içinde devletin politikası ile bütünleşerek kurumlar bazında ürünler vermeye başlamıştır. 1917 yılında yaşanan devrimden sonra ise yine şarkiyat çalışmaları kurumlar bünyesinde sürdürülmeye devam etmiştir. İki dönemde de yapılan çalışmalar nedeniyle Rusya'da bu alanda zengin bir külliyyatın oluştuğu görülmektedir. Bu nedenle Rusya'daki Şarkiyat çalışmaları kendi içinde farklı dönemler halinde incelenebilir, fakat daha da önemli olan şarkiyatçıların çalışma disiplinine uygun olarak farklı gruplar halinde incelenmesinin gerekliliğidir. Pek çok çalışmada sürgün şarkiyatçılar, tüccar şarkiyatçılar, misyoner şarkiyatçılar, bilim insanı şarkiyatçılar olarak gruplandırma eğilimi de söz konusudur. Yaşanılan dönemden farklı olarak şarkiyatçının mesleki disiplini de çalışmanın objektifliğini etkilemektedir. Örneğin tüccar niteliğindeki şarkiyatçılar sayıca çok az olmaları ile belirgin bir özellik göstermektedirler. Bu kategorinin en belirgin adı Afanasiy Nikitin ve onun günümüze ulaştığı ileri sürülen tek eseri “Üç Deniz Ardına Seyahat” (Hojenie za tri morya) adlı seyahatnamedir (Acar, 2023, s. 71). Bilimsel veri açısından çok doyurucu olmasa da eser ilk bilgileri içermesi açısından önem taşımaktadır. Ayrıca şarkiyat çalışmalarında Afanasiy dışında çok fazla tüccar şarkiyatçıya rastlanmamaktadır.

Şarkiyat çalışmalarında en kapsamlı ve her yönüyle zengin bilgiler sunan tek grubun sürgün şarkiyatçılar olduğu görülmektedir. Sürgün şarkiyatçılar özellikle Sibirya'nın yerli halkları ve bu toprakları yurt edinmiş Türk halkları ile ilgili çok yönlü çalışmalar gerçekleştirmişlerdir. Türk halklarının yoğun olarak yerleşmiş olduğu Orta Asya ve diğer topraklarla ilgili verilerin sürgün şarkiyatçılar açısından sınırlı olduğu görülmektedir, elbette bunun temel nedeni Çarlık Rusya'sı için ana sürgün merkezinin Sibirya olmasıdır. Orta Asya ve diğer bölgeler için zengin veri sağlayan şarkiyatçıların ise, farklı bir kategoriye oluşturan ve askerî şarkiyatçılar olarak tanımlayabileceğimiz şarkiyatçı grubu olduğu söylenebilir. Çarlığın askerleri olarak bölgeye giden bu görevliler bir taraftan askerî harekâtlara katılırken diğer taraftan da ilgi alanlarına yönelik pek çok veri toplamışlardır.

“Asker Şarkiyatçılar Sözlüğü”nün yazarı Rus şarkiyatçı Mihail Kazbekoviç Bashanov, bu alandaki ilk adlardan bazılarını şu şekilde belirtir:

Nikolay Mihayloviç Prjevalskiy (1839-1888), Mihail Vasilyeviç Pevtsov (1843-1902), Vsevolod İvanoviç Roborovskiy (1856-1910), Pyotr Kuzmiç Kozlov (1863-1935), Bronislav Ludvigoviç Grombçevskiy (1855-1926), Aleksandr Vasilyeviç Kaulbars (1844-1925) (Bashanov, 2005, s. 6).

Bashanov’un yer verdiği bu asker şarkiyatçılar arasında en ilgi çekici adlardan biri de Nikolay Nikolayeviç Karazin’dir. Onu diğer askerlerden ayıran yönü ise çalışmalarının bir kısmının görsel alanda yoğunlaşmış olmasıdır. Karazin bir taraftan incelediği halklarla ilgili bilgiler verirken, bazen onlardan derlediği sözlü kültür ürünlerinden hareketle kendi eserlerini yaratmış, bazen derlediklerini olduğu gibi (veya bazı değişikliklere uğratarak) yayınlamış, bu alandaki çalışmalar dışında yaptığı eskizlerle de bu halkın geçmişini resimlemiş bir asker, yazar, ressam ve şarkiyatçı olarak dikkat çekmektedir.

#### **Nikolay Nikolayeviç Karazin’in Hayatı**

Nikolay Nikolayeviç Karazin 27 Kasım 1842 tarihinde Harkov vilayetine bağlı Novoborisoglebskaya bölgesinde doğdu. Karazin, babası Nikolay Vasilyeviç’in asker olması ve sürekli yer değiştirmesinden dolayı çocukluğunu Moskova yakınlarındaki bir köyde babaannesinin yanında geçirdi. Babaanne Aleksandra Vasilyevna Muhina-Karazina Fransızca çeviri yapan eğitimli bir kadındı ve Karazin’in evdeki eğitiminde öncü olmuştu. Daha sonraki yıllarda (1851-1861) Moskova’da askerî lisede eğitim alan Karazin, 1861 yılında askerî lisedeki eğitimini tamamlar ve Kazan Dragun Alay’ına subay olarak atanır (Şafranskaya, 2019a, ss. 58-60).

1865 yılında Karazin sağlığını ileri sürerek yüzbaşı unvanıyla emekliye ayrılır ve aynı yıl içinde Peterburg’ta Sanat Akademisi’ne misafir öğrenci olarak kaydolur. Savaş ressamı olarak tanınan Prusyalı ressam Bogdan Pavloviç Villevalde’nin atölyesinde iki yıl boyunca eğitim aldıktan sonra akademideki eğitimi bırakıp tekrar ordudaki görevine döner ve Türkistan’a görevli olarak gider. Bu görevi sırasında Uhum, Semerkand, Zarabulak çarpışmalarına katılır (Şafranskaya, 2019a, s. 61).

Askerî görevi dışında bölgedeki halkı çok yönlü incelemeye ve anlamaya çalışan Karazin, Türkistan dönüşünde tekrar emekliye ayrılır ve 1871 yılında sürekli olarak yaşayacağı Peterburg’a yerleşir. Hayatının kısa da olsa yoğun bir döneminde asker olarak görev yaparken gerçekleştirdiği gözlemler, birikimler artık kâğıda yazı ve resim olarak dökülmeye başlar (Şafranskaya, 2019a, s. 64).

1874 yılında Rus Coğrafya Derneği tarafından Amuderya bölgesini incelemek için Amuderya Bilimsel Araştırma Gezisi düzenlenir. Bu geziye Karazin daha önceki görevlerindeki gibi asker olarak değil, araştırmacı-ressam olarak katılır. Bu gezide yaptığı çalışmalardan/eskizlerden bir albüm hazırlar ve bu albüm Peterburg’ta sergilenir (Berezyuk, 2009, s. 51).

1885 yılında çalışmaları nedeniyle Karazin'e "Saygın Fahri Ortak" unvanını veren Sanat Akademisi, İmparatorluk Kışlık Sarayı için sekiz tablo siparişi verir. Tablolar için eskiz yapmak üzere Karazin yeniden Orta Asya'ya gider.

1885-1891 yılları arasında Karazin büyük boyutlarda ve Rus askerinin başarılarını resmeden sekiz tabloyu tamamlar (Şafranskaya, 2019a, ss. 69-70).

Karazin üzerine pek çok çalışması olan ve bu konuda uzman olarak kabul edilen Şafranskaya sekiz tablodan bahsetse de Savaş Ansiklopedisi'ne "Karazin" maddesini hazırlayan Koroviçenko, burada yedi tablonun olduğunu bildirmektedir. Bu tablolar "Taşkent'in Alınışı", "Semerkand'ın Alınışı", "Mahram'ın Alınışı", "Çöl Üzerinden Hiva'ya Sefer", "Rus Ordusunun Amuderya'ya İlk Gelişi", "Zerabulak" ve "Gök-Tepe'nin Alınışı" adlarını taşımaktadır (Koroviçenko, 1913, s. 376). Koroviçenko ayrıca bütün tabloların Kışlık Saray'da bulunduğunu, sürekli hareket halinde olmayı seven Karazin'in yağlı boya çalışmayı sevmediğini, daha çok suluboya resimlere yöneldiğini, kendine ait bir stil yarattığını belirtmekte ve onun stilini şu şekilde tanımlamaktadır: "Güçlü renkler, parlak kontrastlar, biraz karamsar bir renklendirme, büyük kompozisyon ve sınırsız fantezi. Karazin atları büyük bir ustalıkla resmetti, bu konuda onunla sadece Sverçkov<sup>1</sup> rekabet edebilir" (Koroviçenko, 1913, s. 376).

Karazin, bir yandan yazılar yazarken bir yandan da resim çalışmalarına devam etmiş ve 1886 yılında "Orenburg'tan Taşkent'e" adlı resim albümünü, 1896 yılında "Turgayskaya Gazeta"nın resimli ekinde resimlerini yayımlamıştır (Maslov, 1962, s. 69).

15 Mayıs 1898'de Semerkand'da Trans Hazar Demiryolu'nun açılış törenine resim çalışmaları nedeniyle Karazin de davet edilir ve "Bu onun Orta Asya'nın kalbine yaptığı son yolculuk olur" (Berezyuk, 2009, s. 52).

Karazin'in yıllar içinde Orta Asya'dan topladığı ve farklı etnografik nesnelere oluşan koleksiyon sanatçının ölümünden kısa bir süre önce ailesinin yaşadığı maddi yetersizlikler nedeniyle satılır. Sanatçı 6 Aralık 1908'de vefat eder ve Peterburg'da defnedilir (Şafranskaya, 2019a, s. 71).

Bütün bu seyahatler sonucunda Karazin 1860-1870 yıllar Orta Asya, Türkistan topraklarının iyi bir gözlemcisi olmuştur. Türkistan'ı ana tema olarak aldığı edebi eserleri onun daha çok tanınmasını sağlamıştır. (Vasilyeva, Vasilyev, 2014a, ss. 2-3).

Onun adı büyük Rus yazarlar arasında yer almaz. Fakat romanları, hikâyeleri ve hatta Karazin'in masalları okuyucuların zihinlerinde uzak imparatorluk toprağında yaşayanların bilinmeyen, tekrarı olmayan tiplerini yaratır (Vasilyeva, Vasilyev, 2014b, s. 4).

<sup>1</sup> Nikolay Egoroviç Sverçkov (1817- 1898). At resimleriyle ünlenmiş ressamın pek çok eseri K. E. Timiryazev Moskova Tarım Akademisi At Yetiştiriciliği Müzesi'nde sergilenmektedir.

Aleksandra Dmitriyevna Kazimirçuk, oryantalist yazar Nikolay Nikolayeviç Karazin'in hem edebiyat alanında hem de resim alanında popülerleştiğini ve F. M. Dostoyevskiy, N. V. Gogol, L. N. Tolstoy, İ. S. Turgenyev ve dönemin diğer yazarlarının kitaplarını resimlediğini, onun hızlı resim çizme yeteneği ile zamanının bir tanığı olduğunu belirtir (Kazimirçuk, 2020, s. 82).

“Karazin, bugün de canlılığını koruyan Orta Asya ile ilgili stereotiplerin ve karakterlerin öncüsüdür. Diğer bir deyişle, Karazin Rus kültüründe Türkistan metninin yorumlayıcısıdır” (Şafranskaya, 2019b, s. 526).

Karazin'in resim çalışmaları günümüzde Tretyakov Devlet Galerisi, Rus Devlet Müzesi ve Kuybışev, Yaroslav, Kazan, Sverdlovsk, Aşgabad, Taşkent müzelerinde sergilenmektedir (Maslov, 1962, s. 69).

### **Nikolay Karazin'in Resim Sanatı**

Araştırmacı Pırşçepova, Karazin'in erken dönem resimlerinde daha çok savaş sahnelerinin ağır bastığını, fakat bu tür resimlerde eşit olmayan güçler arasındaki dengesiz bir savaşı, katliamı, kanı değil de bir askerin ölümündeki trajediyi verdiğini belirtir:

“Örneğin “Esir” adlı çizim, elleri ve ayakları bağlı, yırtık kıyafetlerle at üstünde oturan bir Rus askerini gösteriyor. Etrafı sarıklı ve rengârenk cübbeli atlılar tarafından çevreleniyor; içlerinden biri esiri kırbacıyla dövüyor” (Pırşçepova, 2011, s. 359).

Kerimoğlu da Karazin'le ilgili çalışmasında, onun resimlerinin 1871 yılından itibaren Rusya'nın en ünlü dergilerinde düzenli olarak yayımlandığını, sanatçının keşfedilmemiş bir coğrafyanın etnografik ve askeri malzemelerini konu ettiği için yaptığı çizimlerin okuyucuların oldukça ilgisini çektiğini belirterek şunları söyler: “Şiirsel, hayal gücüne meydan okuyan resimler izleyicilere yeni, görünüşte muhteşem bir dünyanın kapılarını araladı. Ressam ve yazar Karazin, bu iki yeteneğini tüm hayatı boyunca başarıyla birleştirdi” (Kerimoğlu, 2022, s. 20).

### **Karazin'in Edebiyat Alanındaki Çalışmalarında Orta Asya Etkisi**

Karazin, 1895 yılında kendisinin ilk çocuk kitabı olan ve ilk torunu Magda için kaleme aldığı “Benim Masallarım”ı (Moi Skazki) yayımlar. Kitapta masallar dışında sanatçının resimleri de yer alır (Berezyuk, 2009, s. 52).

Bu yayında on iki masal metni yer almaktadır. Yazar çalışmasının “İçindekiler” kısmında “İki Yol” adlı masalın Kırgızlara, “Karanlıktaki Işık” adlı masalın ise Japonlara ait olduğunu göstermiştir. Yayında yer alan diğer masal metinleri herhangi bir halka ait olarak belirtilmemişse de bazı masallarda yazarın ya motif ya da konu olarak farklı kültürlerden yararlanmış olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin “Dede Buran, Nine Purga” (Deduşka Buran, Babauşka Purga) masalında (Karazin, 1895, s. 70-75) “batır” ve “bunçuk” kelimelerinin açıklaması dipnot olarak verilmiştir.

Aynı yayında yer alan “Huzur ve Yaşam Kuyusu” (Kolodez Mira i Jizni) masalında (Karazin, 1895, ss. 100-133) başkahraman “Hodday Magomet” adlı şahıstır.

Masalın adından anlaşılacağı gibi masal, Rus kültürüne yabancı bir konu ve anlatıma sahiptir.

“Kapkara parıldayan kuyu ağzından yaklaşık on metre uzakta en yaşlıların bile ne zaman olduğunu hatırlamadığı, yarısından fazlası kuma gömülmüş, isten kararmış keçe bir çadır duruyordu. Bu çadırda yaz ve kış, dindar molla, insanın tüm zorluklarında ve her türlü konuda bilge bir akıl hocası ve danışman, büyük peygamberin gözdesi, Yüce Allah'ın ilhamıyla, bu kutsal kuyunun koruyucusu yaşlı Hodday Magomet yaşardı” (Karazin, 1895, s. 102).

Aynı masal metninde “Timur” (s. 103), “Maşkarabaz Allamed” (s. 108), “Termez”, Said Şir-Ali”, Mozaşerif” (s. 111), “Tursuk”, “İskander”, “Devlet”, “Canım” (s. 113), “Kafirnegam” (s. 117) özel adları da yer almaktadır.

Otuz üç sayfadan oluşan ve olay örgüsü açısından zengin olan bu masalın son paragrafında Karazin, “Amuderya’da Kelif Beyliğinin Tirmiz şehrinde yer alan türbedarın sözleriyle kaydedilmiştir” (1895, s. 33) şeklinde bir açıklama yapmakta, fakat masalın hangi halka ait olduğunu belirtmemektedir.

Yayında yer alan diğer bir anlatıda “Magomet Tuzay’ın Davulları” (Karazin, 1895, ss. 135-140) başlığını taşımaktadır. Yazar, bu anlatının sonunda kimden derlediğini belirtmese de anlatıda geçen yer ve kişi adları onun da yazarın Orta Asya’daki toplumlardan etkilendiğini göstermektedir. Örneğin “Han Azret”, “Timurlular” (Karazin, 1895, s. 137), “Han Daur”, “hadji” (Karazin, 1895, s. 138) özel ad ve adlar, aynı zamanda anlatının olay örgüsü yazarın etkilenmesini açıkça ortaya koymaktadır.

Karazin’in çok ses getiren eserleri arasında “Kar Peşinde” adlı romanı da yer almaktadır. Roman ilk olarak 1876 yılında, daha sonra Karazin’in Bütün Eserleri serisi içinde 1905 yılında çıkan üçüncü ciltte, Peterburg’da yayımlanmıştır.

Eser üç ana bölüm halinde kurgulanmış olup kendi içinde alt başlıklara ayrılmıştır. Birinci ana bölüm on üç alt başlık, ikinci ana bölüm yirmi dört alt başlık ve sonuncu olan üçüncü bölüm ise on iki alt başlık içermektedir. Vasilyeva ve Vasilyev bu romanı değerlendirirken şu tespitite bulunurlar:

“Kâr Peşinde” (Pogonya za Najivoy) romanı, Rus kapitalizminin Orta Asya’ya sızmasının başlangıcını dürüstçe, aşırı kesin ve açık bir şekilde ilan eden ilk eserdir. Bu durum da onu aslında kendi eskizlerinden ve izlenimlerinden derlenmiş, St. Petersburg toplumunun kabul etmek istemediği tarihi bir belge haline getirmiştir.

Bu eserde Ruslar ilk olarak uygarlaştırma görevlerini ateş ve kılıçla yerine getiren asil şövalyeler gibi değil, zapt ettikleri ‘vahşilerden’ pek de farklı olmayan açgözlü küstah iş adamları olarak yer aldılar” (Vasilyeva, Vasilyev, 2014a, s. 7).

Bu eser üzerine ayrıntılı bir analiz yapan Şafranskaya, Karazin'in çelişkiler içinde olduğunu belirtir. Yazar bir taraftan imparatorluğun çıkarlarını gözetmekte, imparatora sadakat göstermektedir, fakat "... diğer taraftan gerçekçi bir yazar ve etnograf olarak bu projenin kanlı ve şiddet dolu doğasını da görmezden gelmesi mümkün olamazdı. Bu yüzden de onun nesrinde Şedrinci<sup>2</sup> bir yaklaşım sezilmektedir" (Şafranskaya, 2016, s. 23).

### **Amuderya Bilimsel Çalışma Grubu**

Askerlik görevi nedeniyle Orta Asya'da bulunma fırsatı yakalayan Nikolay Karazin'in Amuderya Bilimsel Çalışma Grubu'na etnograf-ressam olarak davet edilmesi ona Karakalpakların yaşamını gözlemleme imkânı vermiştir.

Rus Coğrafya Derneği tarafından planlanan bu çalışma grubu sayesinde onların çalışmalarına yardımcı olması amacıyla Nukus'ta bir meteoroloji gözlemevi ve Petro-Aleksandrovsk'ta<sup>3</sup> bir meteoroloji istasyonu kurulmuştur (Maslov, 1962, s. 4).

1874 yılında Albay N. G. Stoletov başkanlığında kurulan araştırma grubunun beş alt bölümü bulunmaktadır. Bu bölümler 1. Jeodezi ve Topografi, 2. Meteoroloji, 3. Hidroloji ve Hidrografi, 4. Doğa tarihi ve 5. Etnografi ve İstatistik'tir.

Çalışma grubunun programı Coğrafya Derneği'nin yayın organı olan "İzvestiya Russkogo Geografiçeskogo Obşçestva" dergisinin 1874 yılı, X. Cilt, 192-211 sayfaları arasında yayımlanır.

Çalışma grubunun Etnografi-İstatistik biriminin üyeleri arasında Leonid Nikolayeviç Sobolev (albay), Riza Kuli Mirza (İran prensi, subay), Aleksandrov (Orenburg gimnaziyumu öğretmeni) ve Nikolay Karazin yer alır. Karazin gözlemlerini bir yıl sonra 1875 yılında "Avrupa Habercisi" (Vestnik Evropy) dergisinin 2. sayısı 651-659 ile 3. sayısı 186-229 sayfaları arasında "Amu'nun Aşağı Havzalarında" (V Nizovyah Amu) başlığı altında yayımlar (Maslov, 1962, s. 69).

Karazin'in bu yayını dışında çalışma grubu kadrosunda ve Etnografi-İstatistik biriminde yer alan diğer araştırmacılar da kendi alanları ile ilgili çalışmalarını farklı tarihlerde yayımlamışlardır. Örneğin Sobolev, "Amu Derya Üzerine Notlar" adlı sekiz sayfalık raporunu 1873'te yayımlanan "Türkistan Bölgesi İstatistiği İçin Materyaller" adlı kitapta bir bölüm olarak vermiştir. Araştırmacı bu yazıda kendi ölçümlerinin yanı sıra daha önceki seyyahlar tarafından yapılan ölçümlerden de yararlanmış (Maslov, 1962, s. 70).

Araştırmacı Gülnara Utarbayevna Seydametova, Sobolev'in Karakalpakları ele alan çalışmasının bununla sınırlı kalmadığını "Amuderya Araştırma Gezisi

<sup>2</sup> Mihail Evgrafoviç Saltıkov-Şedrin (1826-1889). Hiciv içerikli bir dille toplumu eleştiren masallar kaleme alan Rus yazar.

<sup>3</sup> Şehrin adı 1920 yılında Turtkul (Karakal. Törtkül) olarak değiştirilmiş, şehir 1925-1932 yılları arasında Karakalpakistan'ın başkenti olmuş ve 1949 tarihinde şehrin yeri değiştirilmiştir.

Hakkında Mektuplar” adlı makalede de Sobolev’in Karakalpaklara ilgisinin yansıdığını belirtmektedir (Seydametova, 2013, s. 24).

Nikolay Karazin’in de bir çalışması olduğu etnografi bölümünün temel hedefleri gösterilirken bölgede Tajik, Pers, Özbek, Karakalpak, Kırgız, Türkmen ve diğer halkların olduğuna işaret edilmiştir. Bu nedenle de “Her halkın atasözlerini, şarkılarını, masallarını, efsanelerini ve bütün özel adları, ayrıca lakapları, kurgan, mezar ve yerleşim adlarını kaydetmek gereklidir” denilmiştir (İzvestiya, 1875, s. 202).

Aynı birimde yer alan Rıza Kuli Mirza 1875 yılında “Amu Derya Bölgesinin Kısa Yorumu” adlı 43 sayfalık müstakil bir çalışma yayımlar. Yine aynı birimde yer alan Semenov, “İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği’nin Yarı Göçebe Faaliyetinin Tarihi” adlı çalışmasında çalışma grubunun bütün üyelerinin çalışmalarını ayrıntılı bir şekilde özetlerken Karazin’e ayrı bir önem vermiştir.

“Yetenekli ressam N. N. Karazin Amu Derya bölgesinin zarif ve canlı bir illüstrasyonunu temsil eden resimlerden büyük bir albüm hazırladı ve bunun yanı sıra onun dikkati karşılaştığı halkın etnografik özelliklerine de yönelmişti” (Semenov, 1896, s. 812).

Karakalpak etnografisinin inceleme tarihine değindikleri çalışmalarında Jdanko ve Kamalov, bu çalışma grubunun çalışmalarının Karakalpak etnografisi ile ilgili çok değerli veriler içerdiğini, fakat 1875- 1913 yılları arasında bölgede sürdürülen benzer çalışmaların tek tarafı, uzmanlık gerektirmeyen çalışmalar olduğunu belirtirler (Jdanko ve Kamalov, 1980, s. 7).

### **Karazin’in Karakalpaklar Üzerine Gözlemleri**

Nikolay Karazin bir etnograf olarak Amuderya çalışma grubuna katılmış ve gözlemlerini zaman içinde yayımlamıştır. Onun gözlemlerinden oluşturduğu yazılar Karakalpakların geçmişini, o günkü yaşam biçimini anlamak için değerli bir kaynak niteliğindedir. Karakalpak balıkçıların yaşam biçimi ve konutları, çadırları hakkında Karazin şöyle yazar:

“Bu çadırlar, daha dayanıklı, konforlu, bazen aşırı büyük ve ağır, kaldırıp taşımak için birkaç devenin gerektiği bozkır göçebelerinin çadırlarından önemli ölçüde farklıdır. Buradaki çadırlar küçük ve hafiftir; sadece üst kısmı keçeden, duvarları kamışlardan seçilip bağlanmış, tıpkı ahşap balkon perdelerimiz gibi.

Bir kişi böyle bir çadırı yarım saatten daha kısa bir sürede indirip bir tekneye koyabilir ve aynı sürede tekrar yerine koyabilir. Sel geliyor, bu sel tehdidi altındaki tüm köy hızla ayağa kalkar, evlerini kaldırır, tüm basit ev eşyalarıyla birlikte kayıklara yükler ve suyun yakın zamanda ulaşamayacağı yeni, kuru bir yere taşınır... Bu köylerin asıl ticareti balıkçılıktır ve bu da aynı yerde oturmaya imkân vermeyen bir ticarettir...” (Karazin, 1875b, s. 37).

Karazin’in tasvir içerikli bu çalışmasında aynı zamanda yaptığı resimler de yayımlanmıştır. Bu bölümde iki resim yer almaktadır. Birinci resimde kıyıya kayık çeken Karakalpak balıkçıları, ikinci resimde ise Kiçeyli nehri kıyısında



kurulan kamp yerinde nöbet tutan bir kişi resmedilmiştir. Bu çalışmalar ilk önce Karazin tarafından kara kalem olarak yapılmış, daha sonra farklı sanatçılar tarafından gravüre geçirilmiştir.

Karazin'in bu çalışmaları ne kadar değerli olursa olsun bazı çalışmalarında onun yerli halka karşı yaklaşımında olumsuz bakış açısının yansımaları görülmektedir. Bu yansımaların art planında onun bir asker olması ve temsil ettiği sistemin de temel gayesinin bu toprakları sömürgeleştirme amacına sahip olması yer almaktadır.

Karazin, 1875 tarihinde yayımlanan “Yol Notları”nın beşinci bölümünde onların teknesinin güvertesinde bulunan ineklerden dolayı kıyıda duran bir boğanın suya girip boğulmasından Karakalpakların kendilerini suçladığını belirtir. Karakalpakların kaba davranışlarından rahatsız olan Karazin, “Sonuçta ben Amuderya halkının bize dostça yaklaşımdan uzak olduğunu bir kez daha anladım. Eğer onların bize düşmanca yaklaşmak için bir nedeni yoksa o zaman daha sıcak dostça yaklaşmak için de bir nedenleri yoktu... İlerideki olaylar ne gösterecek, bekleyelim ve umut edelim... Belki de bize yeni tabi olanları ehlileştiriceğiz” (Karazin, 1875c, s. 690).

### **Karazin ve Sözlü Kültürden Örnekler**

Karazin etnografik çalışmalarını sürdürürken sözlü kültüre büyük bir ilgi göstermiş, yerli halktan dinlediklerini yazıya geçirmekle kalmamış aynı zamanda bunları işleyerek Rusya’da da yayımlamıştır.

Şafranskaya ve Volohova, Rusya’da oryantalizmin gelişmesinde Nikolay Karazin’in belirgin bir katkısı olduğunu ve yazarın Orta Asya halklarının sözlü kültürü ile de ilgilendiğini belirtirler.

“Rus oryantalizminin şekillenmesinde XIX. yüzyıl yazarı Nikolay Karazin’in belirgin bir etkisi vardır. Onun hacimli çalışmaları XX. yüzyıl oryantalistleri için alfabe olmuştur... Onun çalışmaları arasında Orta Asyalı anlatıcılardan derlenmiş (çevirmen yardımı ile) folklor metinleri de yer almaktadır. Bu metinlerden biri “Kadın Hanlığı Masalı” (Skazka o Jenskom Hanstve” adını taşımaktadır (Şafranskaya, Volohova, 2020, s. 650).

Karazin’in doğrudan Karakalpaklara ait olarak gösterdiği bu masal metninin başlığı onun tarafından “Kadın Hanlığı” şeklinde verilirken Karakalpakça yayınlarda masal metninin adı “Kadınlar Padişahı Hakkında Masal” (Hayallar Patşası Hakkında Ertek) şeklinde verilmiştir (Fedakar, Allambergenova, 2023, s. 3). Çalışmada Karazin’in metni üzerinde durulacağı için biz onun adlandırma biçimini kullanmayı tercih ettik.

### **Kadın Hanlığı Masalı**

Kadın Hanlığı masalının derlenme tarihiyle ilgili bilimiz nettir. Karakalpakları ele aldığı çalışmasında Nurmuhammedov vd., bu masal metninin Karazin tarafından 1875 yılında Karakalpakistan’ın Çimbay şehrinde derlendiğini, eserde anaerkilliğin kalıntılarının yer aldığını ve eseri Karazin’in bu

masalı "... geçmişteki özgürlüğün kalıntıları üzerinde kadınların feryadı" olarak adlandırdığını belirtmektedir (Nurmuamedov vd., 1971, s. 61).

Karakalpak masallarının derlenme süreci ile ilgili makalesinde Oteniyazov, bu masalın ilk olarak 1875 yılında "Drevnyaya i Novaya Rossiya" adlı çok ciltlik çalışmada yayınlandığını ve Karazin'in bu masalı yaşlı bir kadından derlediğini belirtir (Oteniyazov, 2015, s. 54).

Oteniyazov'un belirttiği bu ilk yayın derginin üçüncü cildinin 290-294 numaralı sayfaları arasında yer almıştır. Yazının giriş bölümüne Karazin kendi günlüğünden çıkardığı şu notu eklemiştir:

"Ben bu masalı elden geldiğince harfi harfine kaydettim, onu satır satır çevirdim, daha sonra ise orijinalin anlamını ve vurgusunu atmadan kendi çevirimi düzenledim. Çimbay pazarının gölgeli sundurmaları altında, çayhanelerinden birinde oldukça büyük bir kalabalık toplanmıştı; bu ilgimi çekti ve yaklaştım. Atın üzerinden dükkânın içi iyi görülüyordu.

Orada erkeklerin arasında tek bir kadın gördüm, geleneğin tersine yüzü açıktı. Üstelik hiçbir şekilde yüzünü saklama ihtiyacı duymadığını anladım. Bu seksen yaşlarında bir kadındı, daha fazla değil. Kırgız gibi giyinmişti; sarı devetüyü bir üstlük ve başında beyaz bir cavluk (bir tür türban). Yaşı, halkın onun açık gezmesine imkân veriyordu. Bu kadın bir şeyler anlatıyor, kalabalık dikkatle dinliyordu. ... Bu yerel efsanelerin ve masalların canlı kütüphanesiydi. O yerel lehçe ile konuşuyordu, fakat Kırgız aksanlı idi (Karazin, 1875a, s. 290)

Kendine özgü bir konuşma tarzı vardı, belki de onun mesleği anlatıcılıktı. Cümleyi söyleyince duruyor, dinleyenlerin burada anlattığının anlamını daha iyi anlamasına zaman vererek biraz bekliyor...

Bu kadının bütün yaşamı ve kaderi oldukça ilgi çekiciydi, ben ona ayrı bir bölüm ayıracağım. Şimdi onun masallarından birinin yorumuyla sınırlı kalsın...

Masalda kadın krallığının altın zamanlarından ve erkek soyuna nefretin anlatılıyor olması hayret vericidir, elbette bu kadın bir yazara işaret ediyor. Bu geçmiş özgürlüğün kalıntıları üzerinde kadınların haykırışıdır" (Karazin, 1875a, ss. 290-291).

Karazin tarafından yapılan bu açıklama, onun bölge kültürüne ne derecede hâkim olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Masalın son sayfası olan 294. sayfada öbür masalın diğer yayınlarında olmayan bir açıklama var. Yıldız işaretiyle verilen dipnotta "Buradaki bütün bölgelerde oldukça yaygın olan, Merkezî Asya'nın bütün yaşamsal yapısını yeniden kuracak ve kuzeyden gelecek güçle ilgili kehanetler yer almaktadır" denilmektedir (Karazin, 1875a, s. 294).

Masal ikinci olarak, 1905 yılında yayımlanan Karazin'in toplu eserleri ile ilgili yirmi ciltlik çalışmada yer alan "Nal" adlı yayının 295-303 numaralı sayfaları arasında yer almıştır. Yukarıda verilen dipnot bu ve daha sonraki yayınlarda yer almamaktadır.

Bu masalın Karakalpak sözlü kültürü ile ilgili olarak yapılmış Karakalpak Türkçesi çalışmalarda yer aldığı bilinmektedir. Örneğin 1996 yılında yayımlanan Kabil Maksetov'un "Karakalpak Halkının Korkem Avizeki Döretmeleri, (Karakalpak Halkının Bedii Sözlü Yaratmaları)" adlı çalışmada yer alan Karakalpak masalları arasında "Hayallar Patsası Hakkında Ertek" (Kadınlar Padişahı Hakkında Masal) yer almıştır (Dönmez Fedakar, 2008, s. 66).

### **Kadın Hanlığı Masalının Konusu**

Tamamen kadınların yönetiminde olduğu Samiram kalesinde erkekler çocuk bakmakta, ev işleri yapmakta, kadınlar ise hem yönetime hem de savaşa aktif katılmaktadırlar. Burada sayıca az olan erkekler sayesinde hamile kalan kadınlar doğan bütün kız çocuklarını korurken yeni doğan her yüz erkek çocuktan birini sağ bırakırlar, böylece düşük ve ikincil planda kalan bir erkek nüfusa sahiptirler.

Kalenin padişahı olan Zanay hamile kalır ve bir erkek çocuk doğurur. Kalenin kurallarına göre öldürülmesi gereken çocuğunun ölümüne izin vermeyen Zanay, halkına bir kız çocuk doğurduğunu ilan eder ve öz çocuğunun gizlice büyümesini sağlar.

Zaman içinde yaşamasına izin verilen diğer bütün erkek çocuklardan daha güçlü ve güzel olan Zanay'ın oğlu İskender adını alır ve kale içindeki isyan onun çevresinde şekillenir. Kadınların sayıca çok olması sayesinde erkeklerin başlattığı isyan başarısızlıkla sonuçlanır ve isyanın önderi İskender'in Zanay'ın yıllarca sakladığı öz oğlu olduğu anlaşılır. İskender öldürülecektir, fakat bu isyanın Zanay'ın kalenin kurallarına karşı gelişinden kaynaklanmasından dolayı İskender'i Zanay'ın öldürmesine karar verilir. Kendi çocuğunu öldüremeyen Zanay bıçağı kendine saplayarak hayatına son verir.

Bu sayede kalenin eski düzeni bozulur, tekrar erkek egemen bir toplumsal yapı kurulur. Erkekler birkaç kadınla evlenir, kadınlar toplum içinde ikincil plana düşer.

### **Masal Üzerine Birkaç Söz**

Genel olarak "realistik masallar" dairesinde ele alınan, bünyesinde büyü motifleri içermeyen ve ilk bakışta bir ütopya olarak algılanabilecek olan masal gerçekte distopik bir yapıya sahiptir. Kadın egemenliği ütopyası doğan yüz erkek çocuktan birinin sağ bırakılması geri kalanın vahşi hayvanlara yedirilmesi ile distopik bir yapıya bürünmektedir.

Karakalpaklar sözlü kültür ürünleri üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Azerbaycanlı akademisyen Nizami Mamedov Tagisoy, bu masalla ilgili olarak yapılan çalışmalardan bahsederken Sovyet tarihçi-etnograf Sergey Pavloviç Tolstov'un kızı tarihçi-etnograf Lada Sergejevna Tolstova'nın da görüşlerine değinir. Tolstova, masalın giriş kısmında yer alan "Bu harika bir şehirdi... bu şehir otuz yedi bin sütun üzerinde duruyordu, hiç kimse oraya kendi iradesiyle ulaşamazdı" şeklindeki tasvirden hareketle bu kalenin eski dünyanın yedi harikasından biri olduğu iddia edilen Babil'in Asma Bahçelerine benzediğini, bu

bahçelerle ilgili efsanelerin Ermeniler arasında çok yaygın olduğunu, motifin Ermenilerden alınmış olabileceğini belirttiğini ifade eder (Tolstova, 1980, ss. 67-72'den<sup>4</sup> aktaran Mamedov, 2007, s. 60).

Daha sonra çalışmasında Tolstova, aynı zamanda bu eserdeki bazı motiflerin Nart destanları ile de bağlantılı olduğu tezini ileri sürmüştür. Mamedov ise, özellikle bu görüşlerin kabul edilemeyeceğini çalışmasında belirtmiştir (Mamedov, 2007, s. 61).

Tolstova bu görüşleri daha önce Karakalpakların kültüründe güney batı bağlantılarını ele aldığı yazısında da ifade etmiştir. Bu çalışmasında araştırmacı masaldaki kaleyi Babil'in Asma Bahçelerinin efsanevi kraliçesi Semiramis'e atfedilmiş olmasından hareketle bu adın prototipinin M.Ö. IX. yüzyılın sonunda ülkeyi yöneten Asur kraliçesi Şammuramat olduğunu ileri sürer ve "Bu kraliçe ile ilgili efsaneler bir dizi doğu halkında, eski Ermenilerde, Asurlularda, Perslerde oldukça yaygındır, bunlarda kraliçe Şamiram adıyla bilinmektedir (Van Gölü civarında bu efsaneler XX. yüzyılın başlarına kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir)...aynı efsanenin izlerini biz Samiram şehri hakkındaki Karakalpak masalında görmekteyiz. Biz Karakalpak folklorundaki Samiram adının geç dönem bir kitap etkisi olmayacağını düşünüyoruz. Müslüman literatür Samiramis adını bilmemektedir" (Tolstova, 1971, s. 36).

Yukarıdaki görüşleri ileri süren Tolstova'ya göre, Karakalpak masalındaki bu ad Ön Asya etkisi olmalıdır.

Burada üzerinde durulması gereken önemli konu ise bu masal metninin ilk olarak Karazin tarafından kaydedilmiş olmasıdır. Anlatıcı gerçekten de şehrin adının Samiram olduğunu söyledi mi veya Karazin masalı daha ilgi çekici kılmak için bu adı kendisi mi masala ekledi, bu tür sorulara cevap vermek için Karakalpak masalları üzerine daha pek çok çalışma yapılması gerekmektedir.

Ayrıca Karazin'in masal metnine belirli ölçüde müdahale ettiği de açık bir şekilde bilinmektedir.

Müdahalenin en ilgi çekici yönlerinden biri masalın son paragrafıdır. "Ve o kaleleri yok edecek, duvarları yıkacak, kederi dağıtacak, gözyaşlarını silecek... Tek başına bir kadın... Bu harika kadın uzak kuzeyden uçup gelecek, saçları kar gibi beyaz, gözleri masmavi deniz, göğüsleri buzla kaplı dağlar gibi olacak... ve onun göğüslerinden başlarımıza süt akacak" (Karazin, 1875a, s. 294).

Şafranskaya ve Volohova adlı araştırmacılar, Karazin'in masalı bu şekilde bitirmesinin anlatıcı ile bir ilgisinin olamayacağını, bunun yazarın yaklaşımı, görüşü olduğunu belirtmişlerdir (Şafranskaya, Volohova, 2020, s. 650).

Benzer son yine Karazin tarafından derlenen ve destan olarak tanımlanan başka bir eser için de söz konusudur. Karazin tarafından 1880 yılında yayımlanan ve "Kara Yiğit. Orta Asya Göçebelerinin Destanı" (Kara- Djigit. Bilina

<sup>4</sup> Tolstova, L. S., "Drevnevostoçnie antroponimiçeskie assotsiatsii v karakalpakskom istorçeskom folklore", Onomastika Vostoka, Moskova, 1980, ss. 67-71.

Sredneaziatskih Koçevnikov) adlı çalışmanın sonlarına doğru anlatımdaki olumlu karakterin farklı bir toplumdan gelmiş olabileceği ifade edilmektedir.

“Bu harika bir kızdı, küçük, zayıf, çocuk gibiydi, bozkırın sıcağında kurumuş sorguç otundan daha açık renk saçları vardı, gözleri bahardaki gökyüzü kadar maviydi, yüzü beyaz, vücudu beyazdı... Bizim yiğitlerden biri onun annesini kuzeyden Orsk yakınlarında bir yerden akın sırasında alıp getirmişti” (Karazin, 1880, s. 799).

Nikolay Karazin’in kendi iç dünyasında yaşadığı çelişkinin onun sanatsal üretimine yansması da kaçınılmazdır. Defalarca Orta Asya topraklarına gelen, bölgedeki toplumların farklı yönlerini resmeden, onlardan sözlü ürünler derleyen Karazin’in belirli ölçüde bu halklara karşı sevgi beslediği ileri sürülebilir. Fakat bir taraftan onun asker kimliği de ağır basmakta, bu halklar için kurtuluşun, barışın Rusya’dan geleceğine olan inancını korumaktadır. Bu koruma güdüsü onu derlediği malzemeye müdahale etmeye yöneltmiş olabilir.

### **Sonuç**

Nikolay Nikolayeviç Karazin, asker, ressam, yazar, etnograf unvanlarıyla Çarlık Rusyası şarkiyat çalışmalarında önemli yer tutan bir kişiliktir. Hayatının başlangıç döneminde askerî harekâtlara katılan Karazin, hayatın sadece askerlikle sınırlı olamayacağını anlamış, sanatın ve bilimin farklı alanlarına yönelmiştir.

Katıldığı araştırma gruplarında etnograf olarak görev alan Karazin, bir ressam gözüyle karşılaştığı halkları gözlemlemiş, onlar hakkında ayrıntılı raporlar hazırlamıştır. Onun çalışması bu raporlarla sınırlı kalmamış, aynı zamanda incelediği halkların sözlü kültür ürünlerini derlemiş ve bunları dönemin prestijli dergilerinde yayımlamıştır. Bu tür yayınlar bilimsel açıdan değerli olsalar da Karazin’in asker ruhu bazen onlar üzerinde tahribatların oluşmasına da neden olmuş olabilir. Bu yüzden bu tür derlemelere dikkatli yaklaşmak gerekmektedir.

Ressam olarak Karazin, Orta Asya halklarının gündelik yaşamlarından sahneleri, onların giyim şekillerini Rus resmine, Rusya’nın önemli müze ve sanat galerilerine taşımıştır. Karazin, Orta Asya’ya, Türk halklarını üretken bir şekilde resme taşıyan ilk Rus ressam olarak bilinmektedir.

Asker, etnograf ve ressam olmasından öte Karazin, döneminin büyük bir yazarı olmasa da Türkistan’dan edebî eserlerinde ana tema, motif olarak yararlanmış bir yazar olarak tanınmaktadır. Onun tarafından kaleme alınan roman, hikâyeye gibi türler temelde yazarın hayal gücü ve yaratıcılığını yansıtsa da hemen hemen her eserde ana karakter, ana motif Orta Asya’ya aittir. Orta Asya ve Türk kültürü yazarı beslemiş, ona ilham vermiş ve onu yazmaya yöneltmiştir.

Bu çalışmada üzerinde durulan “Kadın Hanlığı Masalı” Nikolay Nikolayeviç Karazin’in Karakalpak sözlü kültürüne duyduğu ilginin yansımasıdır. Karakalpak kültürü üzerine ileride yapılacak çalışmalarda Karazin’in edebî eserlerinin ayrıntılı incelemesi, onun diğer çalışmalarında Karakalpaklardan dinlediği masal ve efsanelerin yazarın sanatına ne derecede etkide bulunduğunu ortaya koyacaktır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Tek Yazar %100.

**Etik Komite Onayı:** Yazar tarafından çalışmanın etik kurul iznine tabi olmadığı bildirilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarına aittir.

#### KAYNAKÇA

- Acar, S. (2013). Rusya'dan Hindistan'a Bir Sergüzeşt: Afanasiy Nikitin ve Seyahatnamesi. *Karadeniz Araştırmaları*, 36, 71-82.
- Bashanov, M. K. (2005). Russkie Voennie Vostokovedi do 1917 g., *Biobibliografiçeskiy slovar*. Moskva.
- Berezyuk, N. M. (2009). Karazin-Vnuk Karazina. *Universitates: Nauka i prosveşçenie: naučno-populyarniy ejekvartalny jurnal*, 2, 48-55.
- Dönmez Fedakar, P. (2008). *Karakalpak Efsaneleri (İnceleme Metinler)*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Fedakar, P. ve Allambergenova, İ. (2023). Karakalpak Türklerinin Masallarının Yapısal İncelemesi. İzmir.
- Jdanko, T. A. ve Kamalov, S. K. (1980). *Etnografiya Karakalpakov XIX-naçalo XX Veka (Materiali i İssledovaniya)*. Taşkent.
- Karazin, N. N. (1875a). Skazka o Jenskom Hanstve: Otrivok iz zapisnoy knijki. *Drevnyaya i Novaya Rossiya*, 3(11), 290-294.
- Karazin, N. N. (1875b). Amu-Darinskaya Uçenaya Ekspeditsiya, III. Priroda i tipı Amu-Darinskoy Deltı. *Niva. İlyustrirovanniy Jurnal Literaturı, Politiki i Sovremennoy Jizni, Peterburg*, 3, 35-39.
- Karazin, N. N. (1875c). V Nizovyah Amu. *Putevie Oçerki. Vestnik Evropı*, 651-691.
- Karazin, N. N. (1880). Kara-Djigit: Bilina Sredneaziatskih Koçevnikov. *Niva*, 40, 794-800.
- Karazin, N. N. (1895). *Moi Skazki*. S. Peterburg.
- Kazimirçuk, A. D. (2020). Podpis k risunku kak osobennyıy janr orientalistkoy poyetiki N. N. Karazina (na primere podpisi k risunku "Volya Molitva). In *Mediyne protsessı v sovremennom gumanitarnom prostranstve: podhodi k izuçeniyu, evolyutsya, perspektivi* (pp. 81-89). Moskva.
- Kerimoğlu, H. (2022). Ressam Nikolay Nikolayeviç Karazin Türkistan'da. *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, 420, 18-23.
- Koroviçenko, P. A. (1913). Karazin, Nikolay Nikolayeviç. In P. Stin (Ed.), *Voennaya Entsiklopediya* (Vol. 12, pp. 375-376). S. Peterburg.
- Mamedov, N. (2007). *Karakalpakskaya Literatura*. Bakü.

- Maslov, O. V. (1962). *Obzor Russkikh Puteşestviy i Ekspeditsiy v Srednyuyu Aziyu. Çast III. 1869-1880.* Taşkent.
- Nurmuhamedov, M. K., Jdanko, T. A. ve Kamalov, S. K. (1971). *Karakalpaki, (Kratkiy Oçerk İstorii s Drevneyşih Vremen do Naşih Dney).* Taşkent.
- Oteniyazov, P. J. (2015). K Voprosu Sboru, İzdaniya i İssledovaniya Karakalpakskih Narodnih Skazok. *Türkologiya, 1*, 53-62.
- Prişçepova, V. A. (2011). İlyustrativnie kolleksii po narodam tsentralnoy Azii vtoroy polovini XIX-naçala XX veka v sobrannih kunstkamery. *S. Peterburg.*
- Semenov, P. P. (1896). İstoriya Poluvekovoy Deyatelnosti İmp. Russkogo Geografıçeskogo Obşçestva. 1845-1895. *S. Peterburg, c. II.*
- Seydametova, G. U. (2013). Karakalpaki v istoçnikah posledney çetverti XIX-Pervoy Çetverti XX vv. *Obrazovanie i innovatsionnie İssledovaniya, 2*, 23-26.
- Şafranskaya, E. (2015). Nikolay Karazin - Folklorist. *Vestnik TvGU, 1*, 277-282.
- Şafranskaya, E. (2016). Turkestanskiy tekst v russkoy kulture: kolonialnaya proza Nikolaya Karazina. *S.Peterburg.*
- Şafranskaya, E. F. (2019a). Jiznenny Put Nikolaya Nikolayeviça Karazina. In *Zabıtte Pisateli* (pp. 57-75). *S. Peterburg.*
- Şafranskaya, E. F. (2019b). Turkestanskiy Tekst Russkoy Kulturu, Karazin Aziya. *Moskva, 525-596.*
- Şafranskaya, E. F. ve Volohova, T. V. (2020). Poetika Orientalizma: Povest Leonida Solovyeva ‘Koçevye’”. *Vestnik RUDN. Seriya Literaturovedenie, 4*, 648-656.
- Tolstova, L. S. (1971). Drevneyşie Yugo-Zapadnie Svyazi v Etnogeneze Karakalpakov. *Sovetskaya Etnografiya, 2*, 25-37.
- Vasilyeva, İ. V. ve Vasilyev, D. V. (2014a). Russkiy Turkestan v Literaturnih Proizvedeniyah N. N. Karazina. *Naukovedenie, 4*, 1-12.
- Vasilyeva, İ. V. ve Vasilyev, D. V. (2014b). Obrazı Jiteley Turkestana i Ego Zavoevateley v Literaturnih Proizvedeniyah N. N. Karazina. *Naukovedenie, 6*, 1-17.

### EXTENDAD SUMMARY

Researches in Russia, that is about the studies on eastern people and societies, especially on the Turkic people, began by the establishment of the Russian Imperial Academy of Sciences, founded by Peter I and the Russian Geographical Society within the framework of this academy. Nikolai Nikolaevich Karazin, as a soldier, explorer, artist and writer, and his works, that were carried out during the period when the Russian Imperial Geographical Society had branches throughout Russia, constitute the main subject of analysis in the article. Within the framework of the Geographical Society's mission, they tried to consider the areas of settlement, way of life, products and traditions of oral culture of the Central Asian peoples in general and the Uzbek and Karakalpak peoples in particular. Although the Geographical Society employs scientists for scientific research, every person who goes out to explore the land and every educated person who can work in this field is important to this aim. This unusual and interesting approach of the Geographical Society sometimes extended to benefiting the intellectuals abroad who

were suspected of being enemies of the state and exiled. Intelligent, democratic prisoners sentenced to exile in the region were also used to conduct investigations in Siberian lands that are particularly difficult to visit and reside in. The sentences of these exiles who contributed to the work of the Geographical Society were commuted or they were offered more positive living conditions. In field research conducted by the Geographical Society, officers who knew the area well were also involved.

Nikolai Nikolaevich Karazin was a Russian officer, artist, explorer and writer who lived between 1847 and 1909. Over time, his militaric side remained in the background, and the personality of an artist, researcher and writer came to the fore. Some of Nikolai Karazin's works consist of impressions he received during his service in different geographical regions. The period when Karazin supported scientific research from a more scientific point of view began with his appointment to Central Asian lands as an officer of the Russian Imperial Geographical Society. A researcher with experience of these lands no longer participates in wars as a soldier, but instead observes the local population, prepares scientific reports, and collects oral culture whenever he has the opportunity. Some works of oral culture compiled by Nikolai Karazin were published in popular magazines of that period, and his paintings also graced the pages of books. Perhaps the researcher's own thoughts were reflected in the publication of works of oral culture by Nikolai Karazin. An important feature that distinguishes Nikolai Karazin from other researchers of his period is that he actively used knowledge and experience gained as a result of observations in his literary works. Of course, this is not a unique situation for Nikolai Karazin. Similar practices can be seen among different researchers. However, Nikolai Karazin's situation is quite different. Karazin has not only included Turkish motifs in the fairy tales he wrote for children, but he has also benefited from the oral culture of the region. He studied in the artistic design of the tales and portrayed the heroes of his stories as either an Uzbek or a Kazakh.

In this work, the text-centered method is preferred. Due to the nature of the study, mainly Russian sources are used. Since there are few studies on Nikolai Karazin in our country, a limited number of Turkic studies are also included. In this work, first of all, the place of Nikolai Karazin in Russian oriental studies was discussed and his works were introduced. Secondly, since the researcher used in his literary works materials obtained during field research, the author's literary works and motifs associated with the culture of the Turks, especially the Karakalpak Turks, which he used in some, but not all, of his literary works were addressed and attempts were made to identify the works.

In conclusion, this article shows that it is necessary to use diverse sources in Turkic studies. It can be seen that Nikolai Karazin occupies an important place, especially in the studies of the Karakalpak Turks. The Karakalpak tale about the female sultanate, compiled by Karazin, is still included in text editions of Karakalpak tales, and Nikolai Karazin is listed as its compiler. Apart from compilations, Nikolai Karazin also takes a different position as an author who brought the cultural richness of Turkish communities into Russian literature by using motifs, themes, places and names belonging to the Central Asian Turkic communities, especially the Karakalpak Turks, in his literary works.





## Türk Yönetim Kültürü Araştırmalarına Organizasyonel Bakış *Organizational Perspective on Turkish Management Culture Research*

İbrahim DURMUŞ (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Doç. Dr., Bayburt Üniversitesi, Sosyal Bilimler MYO, Ulaştırma Hizmetleri Bölümü,  
ibrahimdurmus@bayburt.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3872-2258

### Özet

Türk kültürü araştırmaları, farklı açılardan değerlendirilebilir. Organizasyonda çalışanlar iş faaliyetlerini yerine getirirken, hem yönetim mekanizmasından hem de kültürel değerlerden etkilenir. Bu açıdan Türk yönetim kültürüne organizasyonel bakış, literatüre yeni bir katkı sağlayabilir. Araştırmanın amacı yönetim açısından organizasyondaki iş faaliyetlerinin yerine getirilmesinde, Türk kültürünün etkilerini incelemektir. Amaç doğrultusunda literatürde yer alan Türk yönetim kültürü araştırmalarına odaklanılmıştır. Araştırmada Web of Science'de yer alan Türk yönetim kültürü makaleleri incelenmiştir. Araştırmanın analiz yöntemi, R programı ve bibliyometrik analizlerden oluşmuştur. Analizde vurgulanan anahtar kelimelere ve kelimelerin birbirleri ile ilişkilerine yer verilmiştir. Türk yönetim kültürü araştırmaları 17.04.2023 tarihinde analiz edilmiştir. Analiz sonucunda literatürde toplam 490 makalenin olduğu tespit edilmiştir. Konuya ilişkin makalelerin 1993-2023 yıllarını kapsadığı, toplam 1369 yazarın araştırma yürüttüğü görülmüştür. Araştırmaların yıllık büyüme oranının %2.34 olduğu, en fazla atfın 2011 yılında ve yayınlanan makalenin ise 2020 yılında gerçekleştirildiği gözlemlenmiştir. Sonuç olarak yazarların araştırmalarında en fazla vurgu yaptığı kelimeler; Türkiye, kültür, organizasyon kültürü, yönetim, liderlik, iş tatmini, kolektivizm, yenilik, bilgi yönetimi ve kültürlerarası olarak sıralanmıştır. Analiz sonucunda Türkiye ve kültür kavramlarının güçlü ilişkilere sahip olduğu anlaşılmıştır. Araştırmada bu ilişkiye ek olarak yönetim, liderlik, değişim, yükseköğretim, organizasyon kültürü, Türk kültürü ve rekabet eden değerler kelimelerinin de birbirleri ile güçlü ilişkilere sahip olduğu görülmüştür.

**Anahtar kelimeler:** Bibliyometrik analiz, çalışanlar, organizasyonlar, Türk kültürü, yönetim

### Abstract

Turkish culture research can be evaluated from different perspectives. While employees in the organization carry out their work activities, they are affected by both the management mechanism and cultural values. In this respect, the organizational perspective on Turkish management culture can make a new contribution to the literature. The research aims to examine the effects of Turkish culture on the performance of business activities in the organization from a management perspective. For this purpose, this study focuses on Turkish management culture research in the literature. In the research, Turkish management culture articles in Web of Science journals were examined. The analysis

**Atf / Citation:** Durmuş, İ. (2024). Türk yönetim kültürü araştırmalarına organizasyonel bakış. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24 (1), 87-118. <https://doi.org/10.32449/egetid.1362787>



*method of the research consisted of the R program and bibliometric analysis. Keywords highlighted in the analysis and their relationships with each other are included. Turkish management culture research was analyzed on 17.04.2023. As a result of the analysis, it was determined that there were a total of 490 articles in the literature. It was observed that the articles on the subject covered the years 1993-2023 and a total of 1369 authors conducted research. It was observed that the annual growth rate of research was 2.34%, and most citations were made in 2011 and article was published in 2020. As a result, the words that the authors emphasize most in their research are listed as; Türkiye, culture, organizational culture, management, leadership, job satisfaction, collectivism, innovation, knowledge management, and intercultural. As a result of the analysis, it was understood that the concepts of Türkiye and culture have strong relationships. In addition to this relationship, the research found that the words management, leadership, change, higher education, organizational culture, Turkish culture, and competing values also have strong relationships with each other.*

**Keywords:** *Bibliometric analysis, employees, organizations, Turkish culture, management*

Organizasyon yönetiminde kültür, birçok iş faaliyeti ve davranış şeklinin belirleyicisi olabilmektedir. Türk yönetim kültürü, organizasyonlarda tüm çalışanların örgüt kültürünün oluşumuna katkıda bulunduğu ve kendilerini kültürel değerlere adapte edebildikleri bir mekanizmaya sahiptir. Bu mekanizmanın işlevselliğinde Türk kültürünün etkileri görülür. Türk yönetim kültüründe çalışanlar organizasyon politikaları ile uyumlu hareket etmelidir. Organizasyona sonradan katılan çalışanlar, örgüt kültürüne uyum sağlamak için ciddi çaba gösterebilir. Her organizasyonun kendine özgü değerleri, politikaları, beklentileri, çıktıları ve kültürel yapısı söz konusudur. Uygulamada Türk yönetim kültürü araştırmalarında genel olarak yoğun yayın üreten yazarlara, yazarların ülke adreslerine, çalışanlar ve organizasyon faaliyetleri açısından araştırmalarında vurguladıkları anahtar kelimelere, kelimelerin birbirleri ile ilişkilerine, popüler olma zamanlarına, tematik süreçlere, merkezilik ve yoğunluk açısından değerlendirmelere yer verilmiştir.

Toplumlarda vurgulanan değerler kültürün önemli bir parçasıdır. Bu açıdan bazı kültürlerde rekabet, bazılarında kardeşlik, bazıları işbirliği ve bazılarında ise bireysel performans vurgulanır. Toplumlarda oluşan kurallar ve normlar, kültür tarafından şekillenmektedir (Burak, 2015, s. 756). Toplumların benimsediği sosyal ve organizasyonel birçok davranış kültürün bir parçası konumundadır. Bu açıdan organizasyonlar her zaman sosyal ve kültürel sistemler olarak değerlendirilmeli ve çevre ile etkileşimi incelenmelidir (Albayrak ve Albayrak, 2014, s. 252). Organizasyonların yakın veya uzak çevresinde oluşan kültürel ilişkiler, tüm çalışanların iş faaliyetlerine yön verir. Kültür kavramının çok geniş bir çerçeve sağlaması, iş faaliyetleri için ortaya koyulan davranışlar, duygular, sosyal ilişkiler, psikolojik faktörler ve iletişim gibi etmenler örgüt kültürünün oluşumunda rol oynar. Bu açıdan organizasyonlar, kültürün oluşumuna ve

sürekliliğine katkıda bulunur. Ayrıca organizasyon politikaları ve toplumun genel değer yargıları da örgüt kültürünün oluşumuna ve gelişimine ciddi katkılar sağlar.

Organizasyonlarda kültür, yönetim ve hizmet çıktılarının görünümünü, hissini ve odağını şekillendirir. Organizasyonun kültürü, politika yapıcılarının liderlik yönetimi, politikaları, prosedürleri ve organizasyon çalışanları tarafından oluşturulur (Ates, 2004, s. 34). Son zamanlarda Türk organizasyonlarında birçok alanda kültür çeşitliliği gözlemlenmektedir. Bu durum çok kültürlü yönetim anlayışının Türk yöneticiler için oldukça yeni olduğunu gösterir (Erciyes, 2019, s. 2). Bu çerçevede Türk yönetim kültürünün, küresel mekanizmalardan etkilendiği ve kültürel değişimlerin yaşandığı söylenilebilir. Ayrıca teknolojiye yaşanan hızlı değişimlerin yanında dünya genelinde meydana gelen doğal, sosyal, kültürel ve ekonomik değişimler de toplumların kültürel yaşamlarında değişimlere sebep olmaktadır. Türk kültür yapısında, bireylerin inanç, değer, gelenek, tarih, fiziki olgular, yaşam standartları, aile, eğitim ve iş çevresi gibi birçok değişkenin etkisi söz konusudur. Bu durum kültürel değişimlerin zamana ve toplumun genel algısına bağlı olarak şekillenebileceğini gösterir. Türk yönetim kültürü incelemesinde, genel olarak organizasyon çalışanlarının iş faaliyetlerinde gerçekleştirdikleri kültürel değerlere yoğunlaşmaktadır. Araştırmada Türk kültürü ve yönetim ilişkisini ortaya koyabilmek için literatürde (WoS'da) yer alan araştırmalar bibliyometrik analizler yardımı ile incelenmiştir.

### 1. Kültür

Kültür kavramına ilişkin tartışmaların birçoğu, kültür ile insan davranışı arasındaki ayırımla ilgilenmiştir. Uzun bir süre kültür, öğrenme yolu ile elde edilen bir bireyden, gruptan ya da nesilden diğer kişilere sosyal miras yolu ile aktarılan insan türüne özgü davranış olarak tanımlanmıştır. Ancak zamanla kültürün kendisinin bir davranış olmadığı, davranıştan soyutlanan özelliklere sahip olduğu vurgulanmıştır (White, 1959, s. 228). Kültür, bir grubu ya da insan kategorisinin üyelerini, diğerlerinden ayıran zihnin kolektif programlanması olarak tanımlanmıştır. Yani zihin, inançlar, tutumlar ve becerilere ilişkin sonuçlar ile birlikte düşünme, hissetme ve eyleme geçmeyi ifade eder (Hofstede, 2003, s. 861). Günümüzde kültür, dünyanın belli bir bölgesinde aynı yaşam alanını paylaşan bir grup insanın ortak inançlarını, değerlerini, sosyal normlarını, geleneklerini ve davranışlarını ifade ettiği belirtilmektedir (Naik ve ark., 2023, s. 2). Bu durum kültürün kapsamının oldukça geniş olduğunu gösterir. Bireylerin, grupların ve toplumların genel özellikleri, kültürel yapının oluşumunu etkiler. Ayrıca kültürel yapılar bireylerin davranışlarına, duygularına, kararlarına ve genel olarak eylemlerine yön verir.

İnsanlar kültürel açıdan şartlandırılmış durumdadır. Dünyayı öğrendikleri şekil ile görürler. Düşüncelerde, kültürel koşulların dayattığı sınırların dışına ancak sınırlı bir eylem ile çıkarlar (Hofstede, 1980, s. 50). Hofstede'nin kültür boyutları çerçevesinde bireyselliğin ön planda olduğu kültürlerde, personel

inisiyatifine ve başarı değerlerine vurgu yapılırken, kolektivist kültürde, grup kararlarına önem verildiği belirtilmektedir (Eroğlu ve Pıçak, 2011, s. 150). Bu durum kültürel değerlendirmelerde bireysel veya kolektivist yapıların etkili olduğunu gösterir. Ayrıca bireylerin dünyaya bakış açıları, alışkanlıkları, yaşam tarzları gibi faktörler kültürel değerlerin oluşumuna etki eder. Bireyci veya kolektivist kültür anlayışı, toplum veya organizasyon düzeyinde politik kararların oluşumunu etkileyebilir.

Güç mesafesi bir toplumun hiyerarşik ilişkilere verdiği önemi yansıtır. Güç mesafesinin yoğun olduğu kültürlerde, otoriter normlara bağlılık ve bağımlılık oldukça güçlüdür. Düşük güç mesafesine sahip kültürlerde ise güç yoğunlaşması daha azdır ve eşitlikçi ilişkilere bağlı olarak uyum daha düşük seviyelerde karakterize edilir (Wasti ve ark., 2007, s. 479). Bu durum kültürel açıdan hiyerarşik tabakalaşmanın yüksek olduğu toplumlarda güç mesafesinin de fazla olabileceğini, yönetim mekanizmasına bağlılık ve bağımlılığın üst seviyelerde yer alacağını gösterir.

## 2. Türk Kültürü

Toplumların sürekliliğini ve diğer toplumlardan farkını ortaya koyan en önemli faktör kültürdür (Beşirli, 2011, s. 140). Türk kültürü, kendi kültürünün yanında coğrafi konumuna benzer şekilde batılı organizasyonların da geleneksel değerlerinin etkili olduğu bir yapıya sahiptir (Kozan ve Ilter, 1994, s. 454). Türk kültürü yapısında genel olarak fertlere, kadına, aileye ve topluma önem verilir (Acar, 2019, s. 407). Bu durum genel olarak organizasyonlarda çalışanların birbirleri ile iletişimlerinde, kültürel değerlerin etkili olduğunu gösterir. Türk kültürü, tüm çalışanlara yönelik sevgi, saygı ve hoşgörü gibi değerlerin yanında aileye ve topluma yönelik birçok değer ve sorumluluk arz etmektedir.

Kültürde, ülkelerin toplumsal yapısı, organizasyon politikaları, insan kaynakları, iş yapış şekilleri ve bireylerin çevreleri ile ilişkileri gibi faktörler etkili olmaktadır (Kayalar ve Aytaç, 2012, s. 57). Bu durum organizasyonda yürütülen iş faaliyetlerinin, Türk yönetim kültürüne etki edebileceğini gösterir. Ayrıca Türk yönetim kültürü yapısının, sadece organizasyonun içi ile sınırlı olmadığını, aynı zamanda toplumun genel yapısının, kültürel değerlerinin ve beklentilerinin de Türk yönetim kültüründe etkili olduğunu ortaya koyar.

Türkiye, kültürlerarası araştırmalar için iyi bir örnek olup doğu ve batı kültürü arasında bir köprü görevi üstlenmekte, kolektivist bir yapıya sahip olmaktadır (Özkalp ve ark., 2009, s. 432). Bu durum Türk kültürünün hakim olduğu alanlarda veya organizasyonlarda yönetim açısından grup kararlarının etkili olabileceğini gösterir. Ayrıca organizasyonlarda birçok faaliyette bireysel inisiyatiflerin sınırlı olabileceğini, genel kabul görmüş ilkelerin toplu halde uygulanabileceğini ortaya koyar. Türk kültürünün hem doğu hem de batı kültürü ile harmanlanmış bir yapıya sahip olması, kültürel zenginliğin oldukça yoğun bir yapıda olduğunu gösterir.

Organizasyonlarda yürütülen iş faaliyetlerinde çalışanların sınırlı inisiyatif alanına sahip olmaları, riskin veya belirsizliğin hakim olduğu ortamlarda karar almayı zorlaştırır. Bu durumda Türk yönetim kültürünün etkili olduğu organizasyon yapılarında, rasyonel davranışların gözlemlenebilir. Literatürde Mamatoğlu ve Tasa (2019, s. 312) Türk kültürünün belirsizliğe karşı düşük bir toleransının olduğunu, Türk kültüründe geleceği görebilmenin ve riskli durumlardan kaçınmanın etkili olduğunu belirtmişlerdir.

### 3. Yönetim

Sosyal bir disiplin olan yönetim, insanların ve insan kuramlarının davranışları ile ilgilenir. Sürekli değişime tabidir (Drucker, 2007, s. 4). Bu açıdan yönetim, bir toplumda meydana gelebilecek diğer süreçlerin dışında değerlendirilebilecek bir olgu değildir. Aile, okul, politika ve hükümetler ile etkileşim içerisindedir. Yönetim, din ve bilime olan inançla da ilişkilidir (Hofstede, 1993, s. 10). Bu durum yönetim mekanizmasının organizasyon içerisinden veya dışından birçok hadise ile birlikte değerlendirilebileceğini gösterir. İnsan davranışının oluşumunda birey, örgüt, aile, gelenek, inanç, toplum, kültür, tarihi veya güncel olayların etkileri olabilir. Yönetim anlayışının gelişimine bu olaylar etki eder.

Yönetici, lider ve diğer çalışanlar ulusal toplumun bir parçasıdır. Davranışların anlaşılabilmesi için toplumların anlaşılması gerekir. Ülkelerdeki yaygın kişilikler, çocukların yetiştirilme şekli, okul (eğitim) sisteminin nasıl işlediği, politikalar ve hükümetlerin toplumun yaşamını nasıl etkilediği ile toplumun hangi tarihi olaylara tanıklık ettiği etkili olur. Yönetim açısından insanların davranışlarını anlamak için sağlık, suç, ceza, edebiyat, sanat, bilim ve dini konular hakkında bilinmesi gereken birçok şey olabilir (Hofstede ve ark., 2010, s. 25). Bu durum yönetim mekanizmalarının faaliyetlerini yürütmesinde etkili olan çok sayıda iç ve dış etkenin olduğunu gösterir. Yönetim mekanizmaları, toplumsal alışkanlıklardan, tecrübelerden, kültür, sanat ve eğitim gibi alanlardan etkilenebilmektedir. Bireylerin yetişme şekilleri, bireysel, ailesel ve toplumsal olarak yönetici veya yönetim mekanizmasının oluşumunu veya gelişimini etkiler.

Küresel düzeyde yöneticiler organizasyonlarda hangi liderlik becerilerine ve bilgisine değer verildiğini bilmelidir. Bu bilgiler özellikle organizasyonların coğrafi sınırlarını dünya çapında genişleterek farklı organizasyonlardaki gelişmeleri takip etmelerine yardımcı olur (Pauliene, 2012, s. 92). Küresel ölçekte organizasyon yönetimi, hem yerel hemde uluslararası kültürel değerleri dikkate almalıdır. Bu değerlerin ve dengenin oluşturulmasında liderlere birçok görev düşer. Küresel iş faaliyeti yürüten organizasyonların, toplumların beklentilerini ve kültürel yapılarını dikkate almaları gerekir.

#### 4. Organizasyonel Yönetimler

İnsanlar aile, sosyal çevre ve organizasyonlardaki hayatlarının etkileşimleri doğrultusunda yaşamlarını sürdürür. Bireysel yaşamlarda geliştirilen bir davranış, bireyin tüm yaşamına yayılır (Şentürk ve Altunok, 2023, s. 119-120). Organizasyonel yönetimler, çalışanların davranışları ile politikalarını şekillendiren bir yapıya sahiptir. Bu yapılar çalışanların iş faaliyetlerini yerine getirme şekillerini etkiler. Özellikle organizasyonda hâkim olan kültürel yapı, çalışanların davranışlarına, tutumlarına ve beklentilerine yön verir.

Organizasyon kültürünü belirleyen kavramlardan biri olan esneklik, hem yönetim kontrol sistemlerini hem de performans ölçümlerini etkiler. Organizasyonlarda rekabet güçlerini korumak için performans ölçümleri, stratejik ve kuramsal bir araca dönüşmüştür. Bu durum organizasyon kültürü ile doğrudan ilişkilidir (Eker ve Eker, 2009, s. 45). Kültürel açıdan esnek davranabilme kabiliyetine sahip organizasyonlar, iş faaliyetlerini stratejik bir yaklaşım ile gerçekleştirir. Bu faaliyetler ile organizasyon performansına katkı sağlar. Kültürel değerleri ve yenilikleri dikkate almak, organizasyon politikalarında değişime ve adaptasyona ihtiyaç oluşturabilir.

Pozisyon gücü, yöneticilerin birçok iş faaliyetinde kullandıkları bir mekanizmadır. Bu mekanizmanın işlevsel bir role sahip olabilmesi için organizasyon yönetiminde dengeli politika yürütülmesi gerekir. Literatürde Kozan ve Ergin (1999b, s. 407-413) Türk yöneticilerinin astları ile aralarındaki anlaşmazlıkları çözüme konusunda, çoğunlukla otoritelerine güvendiklerini belirtmişlerdir. Analizlerinin sonucunda resmi itiraz mekanizmalarının, çatışmaların ele alınmasında çok küçük bir role sahip olduğunu, çatışma yönetiminde batı merkezli bürokratik uygulamalardan çok geleneklerin daha baskın bir rol üstlendiğini ortaya koymuşlardır. Özkalp ve ark. (2009, s. 432) organizasyonda astların üstleri ile resmi ve korkuya dayalı ilişkilerinden ötürü, üstlerinin görüşlerini ve çıkarlarını kabul etmeye zorlandıklarını belirtmişlerdir.

Organizasyonel yönetimlere, kültür ve yönetim uygulamalarının ciddi etkileri olabilmektedir. Bazı kültürlerde iş faaliyetlerinde bireysel ilişkilere ağırlık verilirken bazılarında işin kendisi daha değerli bir niteliğe sahip olmaktadır. Literatürde Halub ve ark. (2012, s. 31) organizasyonel yönetim açısından işyerinde kültürlerarası yönetimin Türk ve Amerikalı çalışanlarda probleme yol açtığını, Türk yöneticilerin iş yapmanın ilişkisel yönünü, Amerikalı yöneticilerin ise işin görev kısımlarını dikkate aldıklarını vurgulamışlardır. Abbasi ve ark. (2015, s. 760) organizasyonlarda yönetim desteğinin algılanan fayda ile bireylerin davranışlarını etkilediğini ortaya koymuşlardır.

## 5. Araştırma Problemine İlişkin Sorular

Literatürde Hofstede yönetim kavramının disiplinlerarası bir yapıya sahip olduğunu, ülkeden ülkeye büyük ya da küçük farklılıklar gösterdiğini, yönetim kavramına açıklık getirebilmek için yerel koşullara, tarihsel ve kültürel açıdan bakmanın etkili olabileceğini vurgulamıştır (Hofstede, 1993, s. 10-11). Bu durum Türk yönetim kültürü incelemesine ilişkin geçmişten günümüze gerçekleştirilen araştırmaların incelenmesini akıllara getirmiştir. Araştırma WoS'da Türk yönetim kültürü araştırmalarına ilişkin genel bir çerçeve oluşturulmuştur. Uluslararası literatürde Türk kültürünün organizasyonel açıdan nasıl bir çalışma alanına sahip olduğu incelenmiştir. Bu açıdan Türk yönetim kültürü araştırmaları, çalışmanın temel sorunsalını oluşturmaktadır. Araştırma sorunsalı çerçevesinde çözümlenmek istenen temel problemler aşağıdaki gibidir.

- Türk yönetim kültürü araştırmalarının genel çerçevesi nedir?
- Türk yönetim kültürü araştırmalarının yıllık çalışma yoğunluğu ve atıf oranı ne düzeydedir?
  - Türk yönetim kültürü araştırmalarında kaynak, yazar ve anahtar kelime eşleşmeleri (Sankey Diyagramı) hangi düzeydedir?
  - Türk yönetim kültürü araştırmalarına ilişkin en yoğun çalışma gerçekleştiren kurumlar hangileridir?
    - Türk yönetim kültürü araştırmalarına ilişkin yazarların yıllara göre verimlilikleri hangi düzeydedir?
    - Türk yönetim kültürü araştırmalarında yer alan sorumlu yazarların yoğunluğa bağlı olarak ülke adresleri nedir?
    - Türk yönetim kültürü araştırmalarının ülkeler çerçevesinde atıf oranı hangi düzeydedir?
    - Türk yönetim kültürü araştırmalarında küresel ölçekte en fazla atıfa sahip olan yazarlar kimlerdir?
    - Türk yönetim kültürü araştırmalarında ulusal ölçekte en fazla atıfa sahip yazarlar kimlerdir?
    - Türk yönetim kültürü araştırmalarında ulusal düzeyde en fazla kullanılan kaynaklar hangileridir?
    - Türk yönetim kültürü araştırmalarında yazarların en fazla vurguladığı anahtar kelimeler nelerdir?
    - Türk yönetim kültürü araştırmalarında yazarların vurguladığı anahtar kelimelerin zamana göre değişimleri ne düzeydedir?
    - Türk yönetim kültürü araştırmalarında vurgulanan anahtar kelimelerin birlikte oluşum ağı nasıl bir değişim göstermektedir?
    - Türk yönetim kültürü araştırmalarının tematik haritası nasıl şekillenmektedir?

• Türk yönetim kültürü araştırmalarında vurgulanan anahtar kelimelerin tematik evrimi nasıl bir değişim göstermektedir?

Araştırmada genel hatları ile yukarıda ifade edilen sorulara cevap aranmıştır.

### **6. Araştırma Yöntemi**

Bibliyometrik analiz ile bibliyografik veriler aynı anda analiz edilip haritalandırılabilir. Analiz R paketlerinde yazılmış açık kaynaklı bir yazılım olduğundan, erişilen bilgiler incelenebilir, değiştirilebilir ya da geliştirilebilir niteliktedir (Derviş, 2019, s. 157). Bu yöntem R’da programlandığı için esnek, hızlı ve diğer istatistiksel R paketleri ile entegre edilebilir (Aria ve Cuccurullo, 2017, s. 960). Bu açıdan araştırma analizinde R programı altyapısından faydalanılmıştır. Analizlerde bilimsel haritalandırmalar kullanılarak Türk yönetim kültürü araştırmalarında yazarların sıklıkla vurguladığı anahtar kelimelere yer verilmiştir.

Bibliyometrik analiz yöntemi uluslararası iş birliğine imkân sağlaması açısından akademik araştırmaların gelişiminde kritik öneme sahiptir (Liu ve ark., 2020, s. 381). Bibliyometrik analizler yardımı ile farklı araştırma bileşenleri arasında sosyal ve yapısal ilişkiler analiz edilerek herhangi bir alanın bibliyometrik ve entelektüel yapısı (yazarlar, ülkeler, kurumlar ve konular açısından) özetlenebilmektedir (Donthu ve ark., 2021, s. 287). Araştırmada bu çerçevede Türk yönetim kültürü araştırmalarının entelektüel sonuçları ortaya koyulmuştur. Moral-Munoz ve ark. (2020, s. 13) bibliyometrik analiz yöntemi kullanılarak;

- a) Veritabanı kaynaklarının,
- b) Verilerin ön işleme yeteneklerinin,
- c) Analiz ve görselleştirmelerin,

Yukarıdaki seçeneklerin uygulanabileceğini vurgulamışlardır. Araştırmada bu çerçevede bibliyometrik analiz yöntemi ile Türk yönetim kültürü araştırmalarına ilişkin WoS veritabanı kaynakları kullanılmış, verilerin ön işleme yetenekleri ortaya koyulmuş, analizler gerçekleştirilmiş ve erişilen sonuçlar görselleştirilmiştir.

### **7. Analiz Sonuçları**

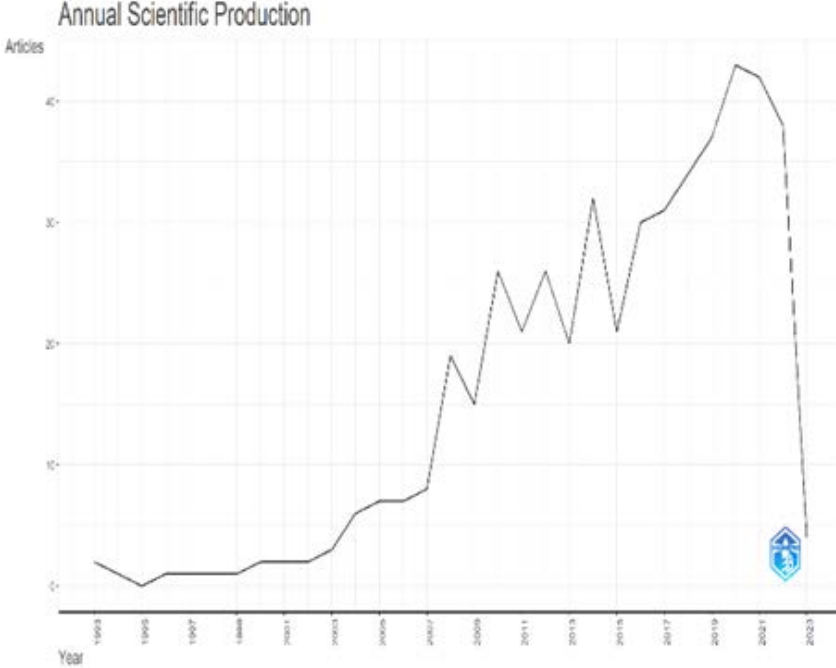
Türk yönetim kültürü araştırmaları için 17.04.2023 tarihinde WoS veri tabanında küreselde (dünyada) konuya ilişkin gerçekleştirilen makaleler incelenmiştir. Araştırma analizlerinde konunun dışında gerçekleştirilen alanlar (biyoloji, mühendislik, su ürünleri, tıp, fizik, tarım, veteriner, klinik araştırmalar, ormancılık, veteriner ve coğrafya gibi) uygulamaya dâhil edilmemiştir. Araştırmada özellikle yönetim, işletme, eğitim, ekonomi, sosyoloji, beşeri bilimler, psikoloji, iletişim, din, politika, kamu yönetimi, etik ve sosyal bilimler gibi alanlarda gerçekleştirilen araştırmalara yer verilmiştir. Konuya ilişkin genel bilgiler aşağıdaki gibidir.

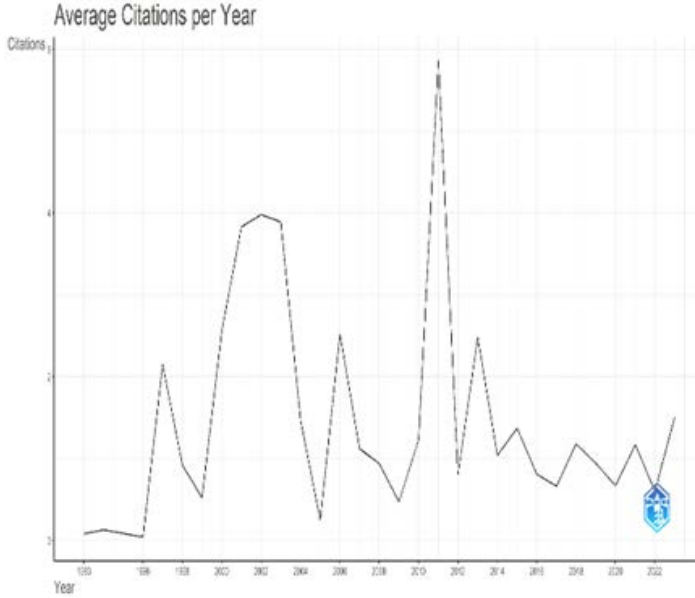




**Şekil 1:** Türk Yönetim Kültürü Araştırmaları Genel Bilgileri (WoS) (Aria ve Cuccurullo, 2017)

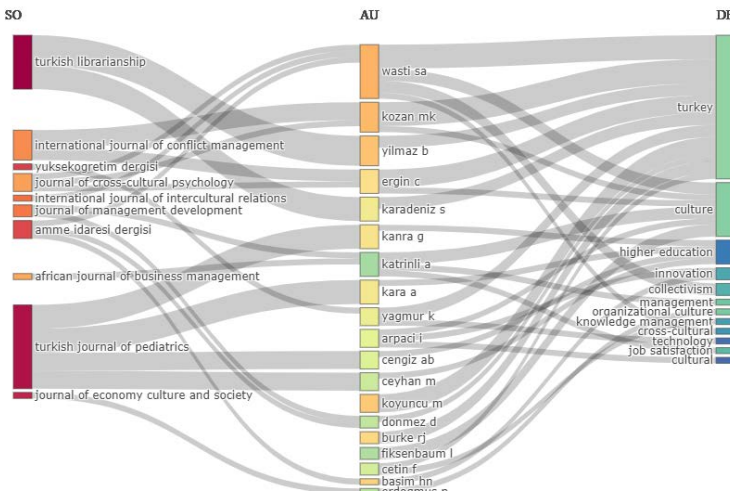
Türk yönetim kültürü araştırma sonuçları incelendiğinde, dünyada konu üzerinde 1993-2023 yıllarında (yıl sınırlaması yapılmamıştır) araştırmalar (makaleler) gerçekleştirildiği gözlemlenmiştir. Araştırmalarda 289 farklı kaynaktan 490 araştırmacının yer aldığı görülmüştür. Konuya ilişkin çalışmaların yıllık büyüme oranını %2.34 olduğu, toplam 1369 yazarın araştırma gerçekleştirdiği, tek yazarlı araştırmaların 114 olduğu gözlemlenmiştir. Araştırmalarda uluslararası yazarların oranının %25.31 olduğu, çalışma başına ortak yazar oranının %3.11 olduğu anlaşılmıştır. Araştırmaya ilişkin yazarların 1724 anahtar kelime kullandıkları, 24054 kaynaktan faydalandıkları, ortalama yayın yıllarının 8 olduğu ve çalışma başına 13.08 alıntı yapıldığı görülmüştür.





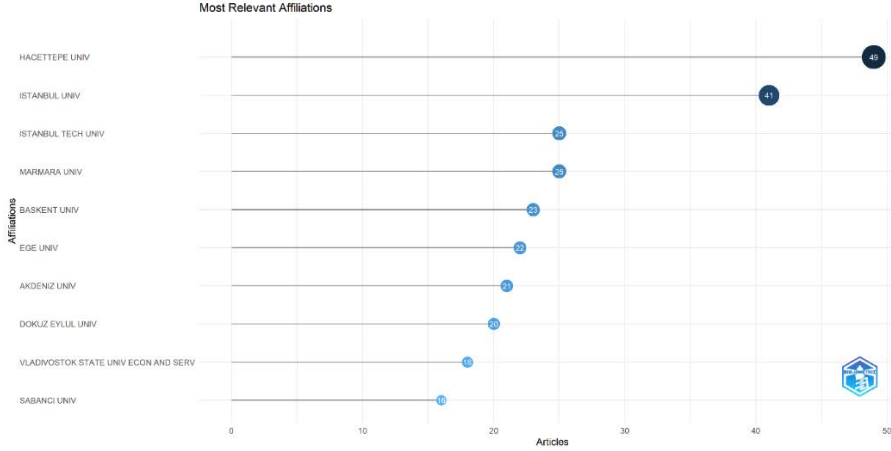
Şekil 2: Yıllık Araştırma ve Atıf Oranları (Aria ve Cuccurullo, 2017)

Türk yönetim kültürü çalışmalarının 2007 yılından sonra artış gösterdiği, 2020 yılında maksimum düzeye eriştiği gözlemlenmektedir. Araştırmaların atıf oranları dikkate alındığında dalgalı bir ivme sergilendiği ve 2011 yılında maksimum düzeye eriştiği gözlemlenmektedir. Araştırma uygulamasının 2023 yılı nisan ayını kapsamaktadır. Bu açıdan 2023 yılı sonunda konu üzerinde daha fazla araştırma gerçekleştirilebileceği tahmin edilmektedir.



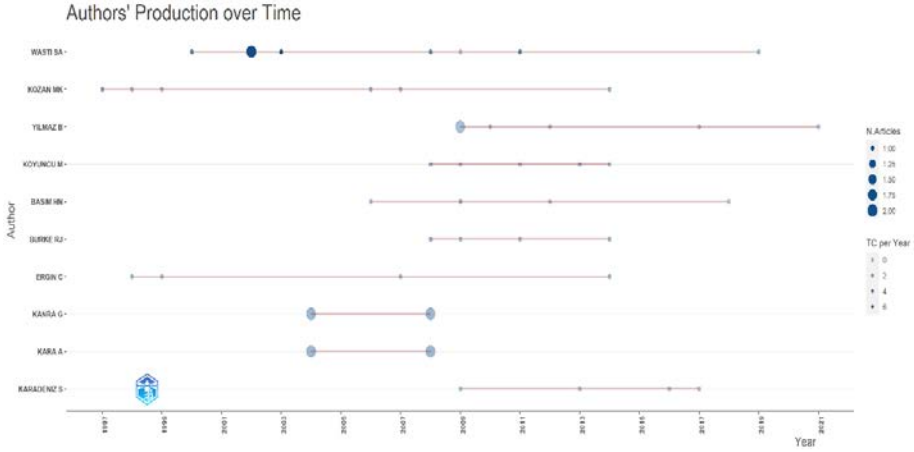
Şekil 3: Sankey Diyagramı (Aria ve Cuccurullo, 2017)

Şekil 3'te Türk yönetim kültürü araştırmalarına katkı sağlayan yazarların; Wasti, Kozan, Yılmaz, Ergin, Karadeniz, Kanra, Katrinli, Kara, Yağmur, Arpacı, Cengiz, Ceyhan, Koyuncu, Dönmez, Burke, Fiksenbaum, Çetin, Basım ve Erdoğan şeklinde sıralandığı gözlemlenmektedir. Yazarların araştırmalarında genel olarak vurguladıkları anahtar kelimelerin ise Türkiye, kültür, yükseköğretim, yenilik, kolektivizm, yönetim, organizasyon kültürü, bilgi yönetimi, kültürler arası, teknoloji, iş tatmini ve kültür olarak sıralandığı görülmektedir. Konuya ilişkin araştırma yapan yazarların yayın yaptıkları dergiler; Turkish Librarianship, International Journal of Conflict Management, Yükseköğretim Dergisi, Journal of Cross-Cultural Psychology, International Journal of Intercultural Relations, Journal of Management Development, Amme İdaresi Dergisi, African Journal of Business Management, Turkish Journal of Pediatrics ve Journal of Economy Culture and Society şeklinde sıralanmıştır.



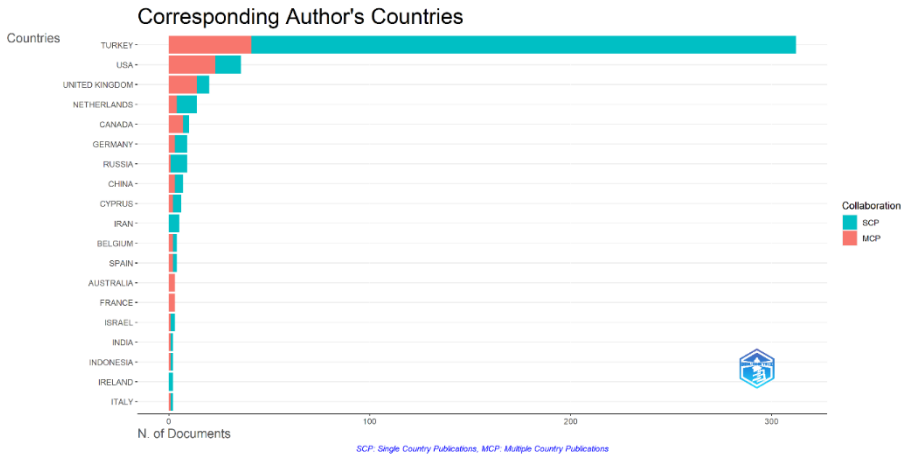
Şekil 4: Türk Yönetim Kültürü Araştırmaları En İlgili Kurumlar (Aria ve Cuccurullo, 2017)

Şekil 4'te Türk yönetim kültürü araştırmalarına yönelik yayın üreten yazarların kurum adresleri, araştırma yoğunluğuna göre sıralandığında, Hacettepe Üniversitesi ilk sırayı almıştır. Devamında İstanbul Üniversitesi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Marmara Üniversitesi, Başkent Üniversitesi, Ege Üniversitesi, Akdeniz Üniversitesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Vladivostok State University of Economics and Service ve Sabancı Üniversitesi konuya ilişkin yoğun araştırmalar gerçekleştirmiştir.



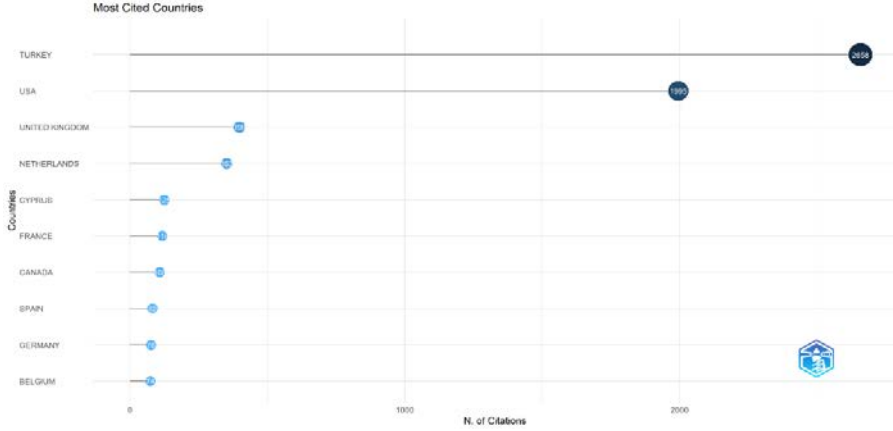
Şekil 5: Türk Yönetim Kültürü Yazarların Yıllar İtibarı ile Verimlilikleri (Aria ve Cuccurullo, 2017)

Şekil 5'te Türk yönetim kültürü araştırmalarına ilişkin yoğun araştırma yapan yazarların yıllara göre verimlilikleri dikkate alındığında, Wasti 2000-2019 yılları arasında, Kozan 1997-2014 yıllarında, Yılmaz 2009-2021 yılları arasında, Koyuncu 2008-2014 yıllarında, Basım 2006-2018 yılları arasında, Burke 2008-2014 yıllarında, Ergin 1998-2014 yılları arasında, Kanra 2004-2008 yıllarında, Kara 2004-2008 yılları arasında ve Karadeniz 2009-2017 yıllarında oldukça etkin oldukları görülmüştür.



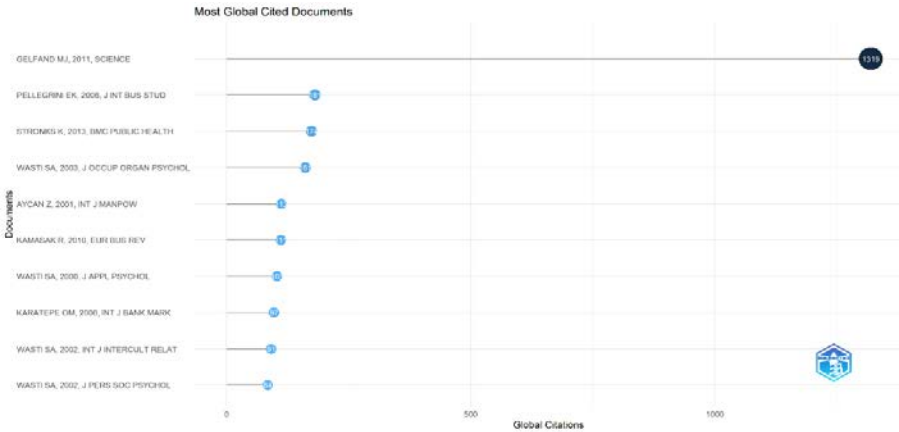
Şekil 6: Türk Yönetim Kültürü Araştırmalarında Sorumlu Yazarların Ülkeleri (Aria ve Cuccurullo, 2017)

Şekil 6'da Türk yönetim kültürü araştırmalarında sorumlu yazarların ülke adreslerine yer verilmiştir. Analiz sonucu en fazla Türkiye adresli sorumlu yazarların çalışma yürüttüğü gözlemlenmiştir. Analizde ayrıca diğer sorumlu yazarların ülkelerinin ABD, Birleşik Krallık, Hollanda, Kanada, Almanya, Rusya, Çin, Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, İran, Belçika, İspanya, Avustralya, Fransa, İsrail, Hindistan, Endonezya, İrlanda ve İtalya olarak sıralandığı görülmüştür.



**Şekil 7:** Türk Yönetim Kültürü Araştırmalarının Ülkeler Bazında Atıf Oranı (Aria ve Cuccurullo, 2017)

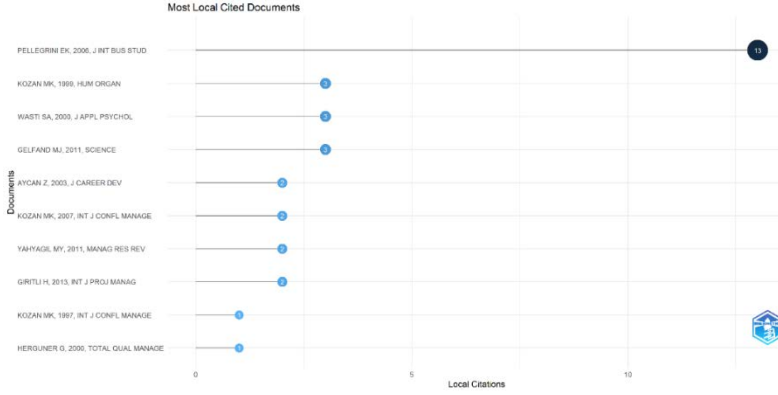
Şekil 7'de Türk yönetim kültürü araştırmalarında en fazla atıf listesinin bulunduğu ülkelere yer verilmiştir. Ülkeler arasında en fazla atfın Türkiye adresli yayımlara ait olduğu görülmüştür. Devamında atıf listesinde yer alan ülkeler ABD, Birleşik Krallıklar, Hollanda, Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Fransa, Kanada, İspanya, Almanya ve Belçika olarak sıralanmıştır.



**Şekil 8:** Türk Yönetim Kültürü Araştırmaları Küreselde Atıf Oranı (Aria ve Cuccurullo, 2017)

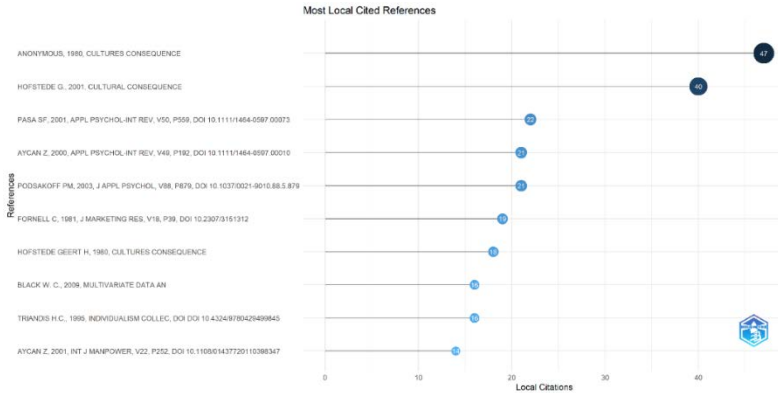
(Aria ve Cuccurullo, 2017)

Şekil 8’de dünyada (küreselde), Türk yönetim kültürü araştırmalarında en fazla atıf alan kaynaklara yer verilmiştir. Analizde en fazla atıf alan kaynağın Gelfand (2011) olduğu gözlemlenmiştir. Devamında konuya ilişkin en fazla atıf alan diğer kaynaklar Pellegrini (2006), Stronks (2013), Wasti (2003), Aycan (2001), Kamasak (2010), Wasti (2000) ve Karatepe (2006) olarak sıralanmıştır.



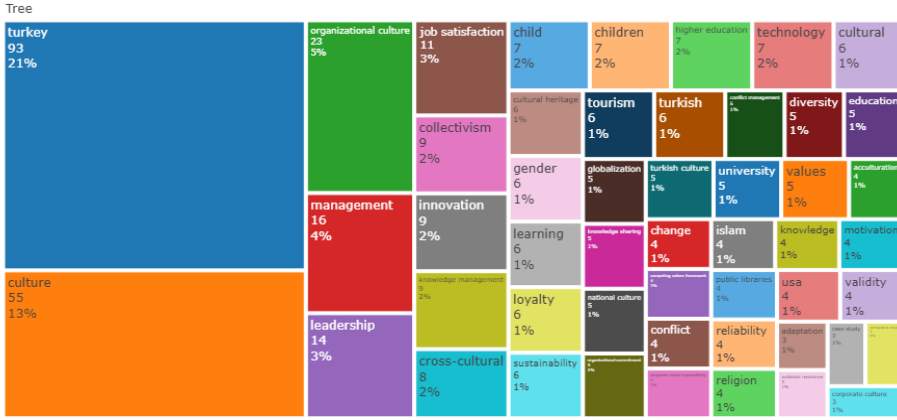
**Şekil 9:** Türk Yönetim Kültürü Araştırmaları Araştırma Kapsamı Atıf Oranı  
(Aria ve Cuccurullo, 2017)

Şekil 9’da Türk yönetim kültürü araştırmalarına ilişkin incelenen makalelerde (490 makale) sorumlu yazarların en fazla atıf alan kaynaklarına yer verilmiştir. Analizde en fazla atıfın Pellegrini’nin (2006) araştırmasına yapıldığı görülmüştür. Araştırmanın devamında Kozan (1999), Wasti (2000), Gelfand (2011), Aycan (2003), Kozan (2007), Yahyagil (2011), Giritli (2013), Kozan (1997) ve Herguner’in (2000) araştırmalarına yoğun atıf yapıldığı gözlemlenmiştir.



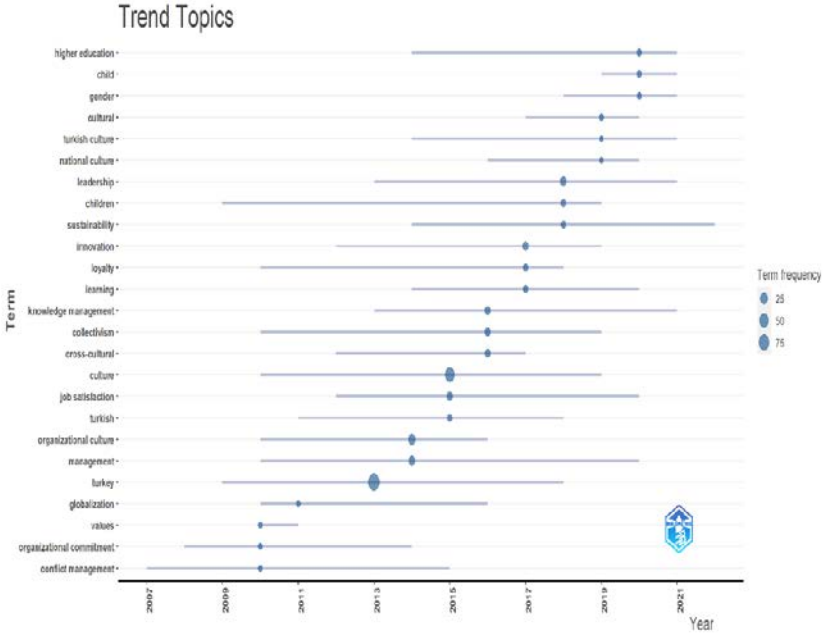
**Şekil 10:** Türk Yönetim Kültürü Araştırmaları Araştırma Kapsamında En Fazla Kullanılan Referanslar (Aria ve Cuccurullo, 2017)

Şekil 10’da Türk yönetim kültürü makalelerinde (490 makale kapsamında) en fazla atıf yapılan referanslara yer verilmiştir. Şekil üzerinde ifade edilen referanslarda sorumlu yazarların ismi yer almıştır. Analiz sonucunda yazarların araştırmalarında en fazla Anonymous’un (1980) çalışmasını referans olarak kullandıkları görülmüştür. Devamında Hofstede (2001), Pasa (2001), Aycan (2000), Podsakoff (2003), Fornall (1981), Hofstede Geert (1980), Black (2009), Triandis (1995) ve Aycan’ın (2001) en fazla kullanılan diğer referanslar olduğu gözlemlenmiştir.



Şekil 11: Türk Yönetim Kültürü Araştırmalarında Yazarların En Fazla Vurguladığı Anahtar Kelimeler (Aria ve Cuccurullo, 2017)

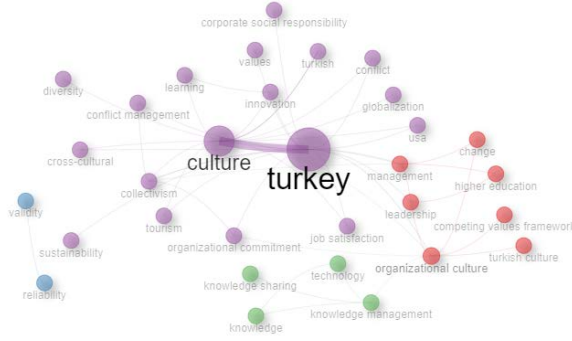
“Türk yönetim kültürü araştırmalarıyla en ilgili kelimelerin; “Türkiye”, “kültür”, “organizasyon kültürü”, “yönetim”, “liderlik”, “iş tatmini”, “kolektivizm”, “yenilik”, “bilgi yönetimi”, “kültürler arası” kelimeleri olduğu gözlemlenmektedir. Analiz sonucunda ayrıca “çocuk”, “kültürel miras”, “cinsiyet”, “öğrenmek”, “sadakat”, “sürdürülebilirlik”, “çocuklar”, “yükseköğretim”, “teknoloji”, “kültür”, “turizm”, “çatışma yönetimi”, “küresel”, “bilgi paylaşımı”, “ulusal kültür”, “çeşitlilik”, “Türk kültürü”, “üniversite”, “değerler”, “kültürlenme”, “değişim”, “İslam”, “bilgi”, “motivasyon”, “halk kütüphaneleri”, “ABD”, “geçerlilik”, “çatışmalar”, “güvenirlilik”, “adaptasyon”, “bölge” ve “organizasyon kültürü” kelimelerinin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir.



**Şekil 12:** Yazarların Vurguladıkları Anahtar Kelimelerin Zamana Göre Değişimi (Aria ve Cuccurullo, 2017)

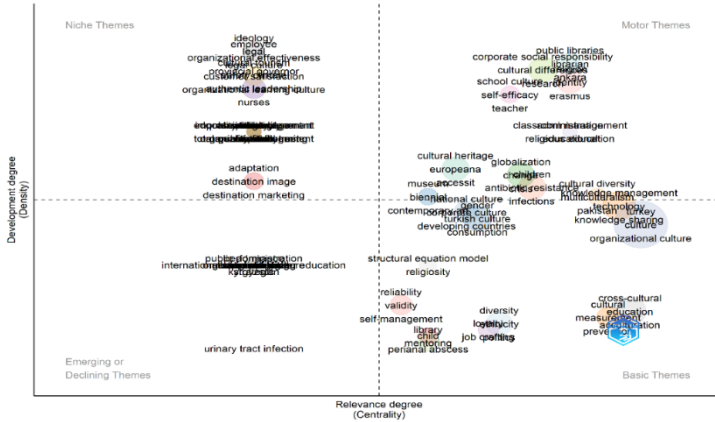
Türk yönetim kültürü araştırmalarında son yıllardan en popüler niteliğe sahip olan kelimeler incelendiğinde, yükseköğretim kelimesi 2014-2021 yıllarında oldukça yoğun çalışılmıştır. Araştırmada çocuk kelimesi 2019-2021, cinsiyet 2018-2021, kültürel 2017-2020 ve Türk kültürü kavramı 2014-2021 yıllarında oldukça popüler bir incelemeye tabi tutulmuşlardır. Araştırmada ulusal kültür kavramı 2016-2020 yıllarında, liderlik 2013-2021, çocuklar 2009-2019, sürdürülebilirlik 2014-2022 yıllarında geniş bir çalışma alanı bulmuştur. Analizde yenilik kelimesi 2012-2019 yıllarında, sadakat 2010-2018, öğrenmek 2014-2020, bilgi yönetimi 2013-2021, kolektivizm 2010-2019, kültürlerarası 2012-2017 ve kültür kelimesi 2012-2018 yıllarında çalışılmıştır. Araştırmada ayrıca iş tatmini 2012-2020, Türkiye 2011-2018, organizasyon kültürü 2010-2016, yönetim 2010-2020, Türkiye 2010-2016, küreselleşme 2010-2016, değerler 2010-2011, örgütsel bağlılık 2008-2014 ve çatışma yönetimi 2007-2015’li yıllarda kapsamlı çalışma alanına sahip olmuştur.





Şekil 13: Türk Yönetim Kültürü Araştırmalarında Vurgulananahtar Kelimelerin Birlikte Oluşum Ağı (Aria ve Cuccurullo, 2017)

Şekil 13'te birlikte oluşum ağına kavramların birbirleri ile ilişkilerinin gücü (çizgiler ve kelime büyüklüğü açısından) ve birlikte çalışılma alanı (renkler) temsil edilmektedir. Analiz sonucu Türk yönetim kültürü araştırmalarında, Türkiye ve kültür kavramlarının en güçlü ilişkiye sahip kavramlar olduğu anlaşılmaktadır. Araştırma bu merkezi ilişkinin yanında yönetim, liderlik, değişim, yükseköğretim, organizasyon kültürü, Türk kültürü ve rekabet eden değerler çerçevesinin birbirleri ile ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Analiz sonucunda bilgi, bilgi paylaşımı, teknoloji ve bilgi yönetimi kavramlarının birbirleri ile güçlü ilişkilere sahip olduğu gözlemlenmektedir. Uygulamada Türkiye ve kültür kavramlarının merkezi ilişkisinde iş tatmini, örgütsel bağlılık, turizm, kolektivizm, sürdürülebilirlik, kültürlerarası, çeşitlilik, çatışma yönetimi, öğrenmek, yenilik, değerler, kurumsal sosyal sorumluluk, çatışma, küreselleşme ve ABD kelimelerinin güçlü ilişkilere sahip olduğu görülmektedir. Araştırmada ayrıca geçerlik ve güvenilirlik kavramlarının birbirleri ile ilişkili olduğu gözlemlenmiştir.



Şekil 14: Türk Yönetim Kültürü Araştırmaları Tematik Harita (Aria ve Cuccurullo, 2017)

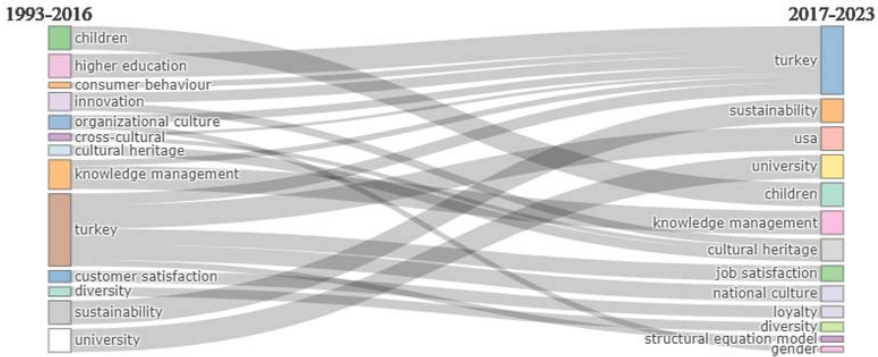
Şekil 14’te tematik haritanın motor temalar kısmı (sağ üst taraf), Türk yönetim kültürü araştırmalarında yazarlar tarafından vurgulanan anahtar kelimelerin çok kullanılması açısından yoğunluğun yüksek olduğu ve ilişki düzeyinin yüksekliği açısından merkezileşme derecesinin de yüksek olduğu kelimeleri temsil etmektedir. Niş temalar kısmı (sol üst taraf), yoğunluğun yüksek, merkezileşme derecesinin düşük olduğu anahtar kelimelerden oluşmaktadır. Kaybolan ya da yeni ortaya çıkan temalar kısmında (sol alt tarafta) hem merkezileşme hem de yoğunluğun düşük olduğu kavramlar temsil edilmektedir. Araştırmanın temel temalar (sağ alt taraf) kısmında ise merkezileşme düzeyinin yüksek, yoğunluğun düşük olduğu anahtar kelimelere yer verilmiştir (Cobo ve ark., 2015, s. 8).

Türk yönetim kültürü araştırması sonucunda motor temalar kısmında birçok kavramın yer aldığı gözlemlenmiştir. Bu durum literatürde Türk yönetim kültürü araştırmalarında yazarların vurguladığı anahtar kelimelerin hem ilişki düzeyinin hem de çalışılma sıklığının yüksek olduğunu göstermektedir. Analizde motor temalar kısmında yer alan birinci grup kelimelerin; bilgi yönetimi, teknoloji, bilgi paylaşımı, bilmek, bilgi, veri, aile işi, finansal performans ve dil kavramlarından oluştuğu gözlemlenmiştir. Motor temalar ikinci grup kelimeler incelendiğinde; kültürel çeşitlilik, çok kültürlülük ve Pakistan kavramları yer almıştır. Analizde motor temalar üçüncü grup kelimeleri; sınıf yönetimi ve dini eğitim kelimelerinden oluşmuştur. Motor temaların dördüncü grubunda; din, kimlik, erasmus, hareketlilik, yeni Osmanlılık ve İsveç kelimeleri yer almıştır. Araştırma motor temalar beşinci grup kelimeler içerisinde; halk kütüphaneleri, kütüphaneci, Ankara, kariyer ve halk kütüphanesi kavramları yer almıştır. Motor temaların altıncı grup kelime listesinde; kurumsal sosyal sorumluluk, kültürel farklılıklar, araştırma, küçük işletmeler, doğrulayıcı faktör analizi, tüketici davranışı, değişmezlik ve nitel kavramları olduğu görülmüştür. Motor temalar yedinci grubunda; okul kültürü, özyeterlilik ve öğretmen kelimeleri yer almıştır. Motor temaların sekizinci grubu; kültürel miras, Avrupalı, erişim, dijitalleşme, hizmet içi eğitim ve yeni kamu yönetimi kavramlarından oluşmuştur. Motor temalar kısmının dokuzuncu grubunda; müze, iki yılda bir ve çağdaş sanat kavramları yer almıştır.

Yoğunluğun yüksek merkezileşme derecesinin düşük olduğu niş temalar kısmının birinci grubu; adaptasyon, hedef resmi ve hedef pazarlama kavramlarından oluşmuştur. Niş temaların ikinci grubunda; Çatalhöyük ve Neolitik kavramları yer almıştır. Niş temalar üçüncü grupta; güvenlik iklimi, otantik liderlik, hemşireler, profesyonel sürücüler ve güvenlik kültürü kavramları olduğu gözlemlenmiştir. Niş temalar dördüncü grup sonuçlarında; kültür turizmi, tüketici memnuniyeti, örgütsel öğrenme kültürü ve memnuniyet kelimelerine erişilmiştir. Niş temaların beşinci grubunda; çalışan, örgütsel etkinlik ve eyalet valisi kavramları yer almıştır. Altıncı grup niş temalarda; ideoloji, yasal, yasal

kültür, mevzuat ve durum kelimelerine yer verilmiştir. Analizde merkezileşme ve yoğunluğun düşük olduğu kaybolan ya da yeni ortaya çıkan temaların birinci grubunda; kamu yönetimi ve Kırgızistan kelimeleri yer almıştır. İkinci grup; yaylacılık kelimesinden oluşmuştur.

Araştırmada merkezileşme derecesinin yüksek yoğunluğun düşük olduğu temel temalar kısmının birinci grubunda; Türkiye, kültür, organizasyon kültürü, yönetim, liderlik, iş tatmini, kolektivizm, yenilik, yükseköğretim ve öğrenme kelimeleri yer almıştır. Temel temalar kısmının ikinci grubu; kültürlerarası, eğitim, kültürlenme, vaka analizi, karşılaştırmalı çalışma, göçmenler, uyum, entegrasyon ve ölçüm değişmezliği kavramlarından oluşmuştur. Temel temalar üçüncü grupta; kültürel, ölçüm ve önleme kavramları yer almıştır. Dördüncü grup temel temalarda; cinsiyet, Türk kültürü, tüketim, cinsiyet ayrımcılığı, örgütsel performans, hizmetler ve dönüştürücü liderlik kelimeleri yer almıştır. Beşinci grupta; dindarlık ve yapısal eşitlik modeli yer almıştır. Altıncı grupta; güvenilirlik, geçerlilik ve özyönetim kavramları yer almıştır. Yedinci grup içerisinde; çeşitlilik, etnik köken, politikalar, okul liderliği ve tasarım kavramlarının olduğu görülmüştür. Sekizinci grup kavramlarda; sadakat ve iş becerikliliği kelimeleri yer almıştır. Dokuzuncu grupta; kütüphane ve mentorluk kavramlarına yer verilmiştir. Temel temalar onuncu grupta; çocuk kelimesi yer almıştır.



**Şekil 15:** Türk Yönetim Kültürü Araştırmalarında Vurgulanan Anahtar Kelimelerin Tematik Evrimi (Aria ve Cuccurullo, 2017)

Şekil 15'te yazarların araştırmalarında vurguladıkları anahtar kelimelerin yıllara göre değişimlerine yer verilmiştir. Araştırmada herhangi bir yıl sınırlandırması yapılmamıştır. Türk yönetim kültürü araştırmalarında yazarların yıllara göre vurguladıkları anahtar kelimeler dikkate alındığında, 1993-2016 yıllarında; çocuklar, yükseköğretim, tüketici davranışı, yenilik, örgüt (organizasyon) kültürü, kültürler arası, kültür mirası, bilgi yönetimi, Türkiye, müşteri memnuniyeti, çeşitlilik, sürdürülebilirlik ve üniversite kelimeleri yer almıştır. Analizde 2017-2023 yıllarında; Türkiye, sürdürülebilirlik, ABD,

üniversite, çocuklar, bilgi yönetimi, kültürel miras, iş tatmini, ulusal kültür, sadakat, çeşitlilik, yapısal eşitlik modellemesi ve cinsiyet kavramları olduğu gözlemlenmiştir. Sonuçlar 1993-2016 ve 2017-2023 yıllarında ortak çalışılan alanına sahip kelimelerin olmasının yanında, son yıllarda araştırmalarda tüketicilerden (müşteri tatmini gibi) daha çok işe odaklanıldığını (iş tatmini) göstermektedir. Ayrıca son yıllarda sürdürülebilirlik kavramının daha yoğun araştırıldığı, ABD, ulusal kültür, sadakat, yapısal eşitlik modellemesi ve cinsiyet kavramlarının yeni araştırma alanlarına sahip olduğu görülmektedir.

### **Sonuç**

Türk yönetim kültürü araştırmaları özellikle sosyal bilimlerde farklı açılardan değerlendirilebilir. Araştırmada WoS veri tabanı yardımı ile Türk yönetim kültürü araştırmalarına odaklanılmıştır. Türk yönetim kültürü araştırmalarında genel olarak yönetim alanında gerçekleştirilen araştırmalar değerlendirmeye alınmıştır. Analiz 1993-2023 yıllarında WoS'da, 490 araştırmanın (makale) verileri kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Analiz sonucunda Türk yönetim kültürü araştırmalarında 1369 yazarın yer aldığı, yıllık büyüme oranının %2.34 olduğu gözlemlenmiştir. Konuya ilişkin 2020 yılında en fazla araştırmanın gerçekleştirildiği, 2011 yılında en fazla atfın yapıldığı görülmüştür.

Türk yönetim kültürü araştırmalarına birçok yazarın (Wasti, Kozan, Yılmaz, Ergin, Karadeniz ve Kanra gibi) katkı sağladığı, yazarların vurguladığı birçok anahtar kelimenin (Türkiye, kültür, yükseköğretim, yenilik, kolektivizm, yönetim, organizasyon kültürü, bilgi yönetimi, kültürlerarası, teknoloji ve iş tatmini gibi) ve araştırma yapılan birçok derginin (Turkish Librarianship, International Journal of Conflict Management ve Yükseköğretim Dergisi gibi) olduğu gözlemlenmiştir. Türk yönetim kültürü araştırmalarında birçok ilgili kurumun (Hacettepe Üniversitesi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Marmara Üniversitesi, Başkent Üniversitesi, Ege Üniversitesi, Akdeniz Üniversitesi ve Dokuz Eylül Üniversitesi gibi) ve yazarlarının Türkiye dışında bazı ülkelerde (ABD, Birleşik Krallık, Hollanda, Kanada, Almanya, Rusya ve Çin gibi) araştırma gerçekleştirdikleri anlaşılmıştır. Yıllara göre yazarların verimlilikleri yanında Türk yönetim kültürü araştırmalarında en fazla atf alan yazarların ülke adresleri, Türkiye, ABD, Birleşik Krallıklar ve Hollanda şeklinde sıralanmıştır. Konuya ilişkin küreselde en fazla atf alan sorumlu yazarların, Gelfand (2011), Pellegrini (2006), Stronks (2013), Wasti (2003), Aycan (2001), Kamasak (2010), Wasti (2000) ve Karatepe (2006) şeklinde sıralandığı görülmüştür. Yerelde en fazla atf, Pellegrini (2006), Kozan (1999), Wasti (2000), Gelfand (2011), Aycan (2003) ve Kozan (2007), şeklinde sıralanmıştır. Araştırmada yerelde yazarların araştırmalarında en fazla kullandığı referansların ise, Anonymous (1980), Hofstede (2001), Pasa (2001), Aycan (2000), Podsakoff (2003), Fornall (1981), Hofstede Geert (1980), Black (2009), Triandis (1995) ve Aycan (2001) olduğu gözlemlenmiştir.

Türk yönetim kültürü araştırmalarında yazarların en fazla vurguladığı anahtar kelimelerin; Türkiye, kültür, organizasyon kültürü, yönetim, liderlik, iş tatmini, kolektivizm, yenilik, bilgi yönetimi ve kültürlerarası kavramları olduğu anlaşılmıştır. Araştırmada konuya ilişkin vurgulanan kelimelerin popüler olduğu dönemlere yer verilmiştir. Analizde Türkiye ve kültür kelimeleri en güçlü ilişkiye sahip olmuştur. Araştırmada bu merkezi ilişkinin yanında yönetim, liderlik, değişim, yükseköğretim, organizasyon kültürü, Türk kültürü ve rekabet eden değerler kavramlarının da birbirleri ile güçlü ilişkilere sahip olduğu anlaşılmıştır. Analizde bilgi, bilgi paylaşımı, teknoloji ve bilgi yönetimi kavramlarının birbirleri ile güçlü ilişkilere sahip olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca iş tatmini, örgütsel bağlılık, turizm, kolektivizm, sürdürülebilirlik, kültürlerarası, çeşitlilik, çatışma yönetimi, öğrenmek, yenilik, değerler, kurumsal sosyal sorumluluk, çatışma, küreselleşme ve ABD kavramları da ilişkilere sahip olmuştur. Araştırmada hem merkezileşme hem de yoğunluğun yüksek olduğu birinci grup kelimelerin, bilgi yönetimi, teknoloji, bilgi paylaşımı, bilmek, bilgi, veri, aile işi, finansal performans ve dil olduğu anlaşılmıştır. Analizde son yıllarda (2017-2023) Türkiye, sürdürülebilirlik, ABD, üniversite, çocuklar, bilgi yönetimi, kültürel miras, iş tatmini, ulusal kültür, sadakat, çeşitlilik, yapısal eşitlik modellemesi ve cinsiyet kavramları üzerinde yoğunlaştığı görülmüştür.

Türk yönetim kültürü araştırmalarında, çocuk ve çocuklar kelimelerine vurgu yapıldığı, son zamanlarda araştırmalarda aile kavramında motor temalar içerisinde yer aldığı gözlemlenmektedir. Yönetim ve kültüre ilişkin araştırmalarda bireylerin çocukluk dönemlerinin etkisi olabilir. Ayrıca çocukluk gibi çok erken yaşlarda oluşan kültürel farklılıkların bireylerin geleceğe ilişkin faaliyetlerinde etkili bir rol üstlenebilir. Kültürel değerlerin aktarımında aile, oldukça etkin bir role sahiptir. Ayrıca organizasyonel faaliyetlerde bireylerin ailelerinden kazandıkları kültürel değerlerin etkisi söz konusudur. Literatürde Wasti (1998, s. 615) ailenin Türk toplumunun temelinde yer aldığını, Türk aile yapısında rollerin otoriter üstünlük (erkekler açısından) ile net bir şekilde farklılaştığı, cinsiyete ve kuşak temelli bir hiyerarşinin olduğunu, çocukların anne babalarına itaatinin ve aileye sadakatin değerli olduğunu vurgulamıştır. Carvalho ve ark. (2014, s. 1599) çocukların ilk zamanlarından itibaren hayatta kalmalarını kolaylaştıran ve kültürel çevrelerine sahip çıkmalarını sağlayan sosyal bir ağın içerisinde yer aldıklarını, ailenin çocukların benlik duygusunun gelişiminin temelini oluşturduğunu belirtmişlerdir.

Araştırmada değerler, çatışma, kültür ve kültürlerarası, değişim kavramlarının, Türk yönetim kültürü araştırmalarında etkili olduğu görülmüştür. Organizasyon değerleri ve kültür mekanizması değişimlerde etkili bir role sahip olabilir. Organizasyonel çatışmalarda kültürel değerlere bazı görevler düşebilir. Literatürde Kozan ve Ergin (1999a, s. 262) çalışanların değerler ve çatışma davranışı ilişkisi konusunda eğitilmelerinin, hem kültürlerarası hem de aynı

kültür içerisinde karşılıklı anlayışı ve daha iyi iletişimi teşvik ettiğini vurgulamışlardır. Aycan (2001, s. 254) Türkiye’de İKY uygulamalarında genç ve iyi eğitilmiş çalışanların değerlerinde ve beklentilerinde değişimlerin olduğunu vurgulamıştır.

Analizde çatışma ve çatışma yönetimi kavramlarının Türk yönetim kültürü araştırmalarında etkili bir rolü olduğu gözlemlenmiştir. Organizasyonlarda çatışmaların çözümünde Türk kültürünün etkileri görülebilir. Özellikle yöneticilerin uyguladığı politikalarda kültürel değerleri dikkate almaları, çalışan motivasyonuna ve organizasyona katkı sağlayabilir. Literatürde Kozan ve Ergin (1999b) çalışanların, iş arkadaşlarının çatışmalarını yönetme konusunda yöneticileri kadar aktif olduklarını ortaya koymuşlardır. Özkalp ve ark. (2009, s. 428-432) organizasyonlarda çatışmanın işbirliği ve uyumu azaltmasının yanında yaratıcılığı ve yeniliği artırarak organizasyon performansına katkıda bulunduğunu vurgulayan araştırmaların olduğunu ifade etmişlerdir. Araştırmalarına katılan Türk yöneticilerin çoğunluğunun çatışmanın, organizasyonda yaratıcılığı ve yenilikçi destekleyen faydalı bir yönünün olduğunu belirtmişlerdir. Uygulamalarında kolektivist kültür özelliğine sahip Türk yöneticilerinin bütünleştirme veya uzlaştırmaya yönelik çatışma yönetimi biçimini tercih ettiklerini ortaya koymuşlardır. Gelfand ve ark. (2011, s. 1104) ülkeler bazında sıkı ve gevşek kültürler arasında farklılıklar olduğunu, sistemin işlevsiz, adaletsiz ve ahlak dışı olmasının kolektif kültürel çatışmalara sebep olabileceğini vurgulamışlardır.

Türk yönetim kültürü araştırmalarında iş tatmininin ve kolektivizmin sankey diyagramında, vurgulanan anahtar kelimelerde, birlikte oluşum aşında, temel temalar kısmında, son yıllarda üzerinde durulan kavramlar içerisinde yer aldıkları görülmektedir. Bu durum iş tatmininin ve kolektivizmin son yıllarda geniş bir araştırma ağına sahip olduğunu, Türk yönetim kültürü araştırmaları ile güçlü ilişkiler sergilediğini gösterir. İşinden tatmin olan çalışanlar iş faaliyetlerini daha istekli bir şekilde yerine getirir. Kolektivist hareket alanı çalışanların yönetimleri ile ilişkilerini şekillendirir. Literatürde Wasti (2003, s. 549) kolektivistlerin uzun vadeli ilişkiler ile örgüte daha fazla bağlılık sergileyebileceklerini belirtmiştir. Klassen ve ark. (2010, s. 476) kolektif yeterlilik ile iş tatmini arasında anlamlı ilişkiler olduğunu ortaya koymuşlardır. Pauliene (2012, s. 104) iş tatmini yaşayan çalışanın mevcut durumunu sürdürmek için stratejiler geliştireceğini, bu durumu iş performansına yansıtacağını ve sürekli iyileştirme davranış sergileyeceğini ifade etmiştir.

Analizde Türk yönetim kültürü araştırmalarında organizasyon kültürünün oldukça etkili olduğu gözlemlenmiştir. Organizasyonların iş faaliyetleri bu kültürel yapı ile şekillenmektedir. Yönetim mekanizmasının aldığı kararlar, iş faaliyetleri, yetki ve sorumluluklar örgüt kültürünün etkileri olabilir. Literatürde Ates (2004, s. 37) organizasyon kültürünün yöneticilerden daha fazla yönetimi

desteklediğini, gelişmelere yönelik değişimlerden ziyade istikrarı ve statükoyu korumakla ilgilendiğini, amaç ve sonuçlardan daha fazla süreç ve kurallara odaklandığını belirtmiştir. Albayrak ve Albayrak (2014, s. 253) organizasyon kültürünün sürdürülebilir performans için önemli bir araç olduğunu, organizasyon yapılarındaki değişimde ve yönetiminde etkili olduğunu vurgulamışlardır.

Araştırmada Türk yönetim kültürü çalışmalarında, kültürel çeşitliliğin motor temalar kısmında yer aldığı gözlemlenmiştir. Ayrıca küresel kelimesinin yazarların en fazla vurguladığı kelimeler arasında, kültürlerarası kelimesinin sankey diyagramında, birlikte oluşum ağında ve tematik evrimde yer aldığı, küreselleşmenin ise birlikte oluşum ağında yer aldığı görülmüştür. Kültür, kültürlerarası etkileşimler ve küreselleşme birçok organizasyonun politikalarını şekillendirmektedir. Küresel yapılar çok kültürlü özellikler sergileyebilir. Literatürde Zakaria ve ark. (2004, s. 15) küreselleşme olgusunda küresel sanal ekiplerin etkili olduğunu, bilgi ve iletişim teknolojilerinde iş ilişkilerini etkilediği, örgütsel iş yapılarını ve sanal çalışma ortamlarını oluşmasına katkıda bulunduğunu vurgulamışlardır. Halub ve ark. (2012, s. 22) kültürel çeşitliliğin bir mutluluk kaynağı olabileceğini, küresel iş faaliyetlerinde kültürlerin iyi analiz edilmesi ve uyumlaştırılması gerektiğini, kültürel farklılıklar ile birlikte kültürlerarası iş yönetiminin birçok zorluğunun olduğunu belirtmişlerdir.

Analizde Türk yönetim kültürü araştırmalarında ulusal kültürün etkili olduğu gözlemlenmiştir. Yerel kültür, organizasyonlarda iş faaliyetlerinin işlevselliğinde dikkate alınması gereken etkili bir unsurdur. Ulusal kültür değerlerine aykırı yaklaşımlar, organizasyon faaliyetlerinin sürekliliğini engeller. Ulusal kültür ile özdeşleşen yaklaşımlar, organizasyon hedeflerine hizmet eder. Literatürde Pellegrini ve Scandura (2006, s. 272) etkili yönetimde, etkinliğin ulusal kültüre bağlı olduğunu ifade etmişlerdir. Türk yönetim kültürü araştırmalarında Türkiye ve ABD'nin birlikte oluşum ağında ve tematik evrimde yer aldıkları gözlemlenmiştir. Türkiye ve ABD, Türk yönetim kültürü araştırmalarında birlikte ilişki gücüne sahip olmuştur. Türk kültürünün kolektif yapısı, ABD kültüründeki bireyselliği ön planda tutması literatürde sıklıkla incelenmiştir. Bu açıdan Pellegrini ve Scandura (2006, s. 276) kültürel değerlerden ötürü ABD'lilerin Türk yönetici davranışlarını yanlış yorumlayabildiklerini, Türk yöneticilerin ABD'li gurbetçiler hakkında sorular sorabileceğini ve bu durumun ABD'lilerin daha az kolektivist bir kültür yapısına sahip olmalarından ötürü müdahaleci olarak değerlendirilebileceğini vurgulamışlardır.

Türk yönetim kültürü araştırmalarında örgütsel performansın etkisi olduğu gözlemlenmiştir. Organizasyon faaliyetlerinde performans en değerli çıktılardan biridir. Çalışanların performansını artıracak uygulamalardan biri kültürel değerlerin dikkate alındığı yapıların oluşturulması olabilir. Literatürde Özçelik ve Ferman (2006, s. 77) performans yönetim sürecinde, çalışanlara hem

hedeflerin (ne) hem de davranışsal performansın (nasıl) etkili olduğunu, işlerde neyin, nasıl yerine getirildiğini anlamaya yardımcı olduğunu vurgulamışlardır.

Türk yönetim kültürü araştırmalarında en fazla vurgulanan kelimelerden biri yenilik olmuştur. Analizde yenilik kavramının sankey diyagramı, temel temalar (performansın yoğunluk ve merkezileşme açısından), birlikte oluşum ağı ve tematik evrimde etkili olduğu gözlemlenmiştir. Organizasyonlarda değişen çalışma koşulları, politikalar ve kültürel farklılıklar yeniliğin sürekliliğine katkıda bulunur. Literatürde Çakar ve Ertürk (2010, s. 348) organizasyonların yüksek yenilik kabiliyetine erişmeleri için davranışsal ve kültürel oluşumları yenilikçi bir kültür ile geliştirmeleri gerektiğini vurgulamışlardır. Uzkurt ve ark. (2013, s. 110) yeniliğin organizasyonların rekabetçi kalmaları ve sürekli iyi performans sağlamaları için önemli araçlardan biri olduğunu, organizasyonların iyi performans katkı sağlayan örgüt kültürü geliştirmek için büyük zaman ve çaba harcadıklarını belirtmişlerdir.

Araştırmada dil kavramının motor temalar kısmında, Türk yönetim kültürü araştırmalarında etkili olduğu gözlemlenmiştir. Merkezileşme derecesi ve yoğunluğu yüksek olan dil, gelecek araştırmalara kültürel açıdan birçok katkı sağlar. Dil toplumun değer yargılarında veya kültürel değerlerinin yıllarca korunmasında oldukça etkili bir kaynaktır. Dil organizasyonlarda iletişim, bilgi alışverişi ve kültürel ilişkilerin en değerli iletişim araçlarından biridir. Literatürde Tanyıldızı (2011, s. 102) bireylerin dil yardımı ile kültürlerini oluşturan öğeleri, kuşaklara aktarımını sağladıklarını ifade etmiştir.

Analizde birçok farklı uygulamada; liderlik, kültür ve küreselleşmenin, Türk yönetim kültürü incelemelerinde oldukça etkili olduğu görülmektedir. Küreselleşmenin gündend güne yaygınlığını artırması, kültürel farklılıkların tanınmasına katkıda bulunmuştur. Bu değişim aynı zamanda kültürel yozlaşmayı da beraberinde getirmiştir. Organizasyonlar küresel etkileşim ve kültürel etkinliklerinde liderlere ihtiyaç duyar. Literatürde Paulienc (2012, s. 92) liderlik tarzları ile kültürün, kültürel temellerin ilişkili olduğunu, liderlik ile kültür arasındaki ilişkiler incelenerek işgücü çeşitliliğinin ve diğer kültürlerle olan önemin anlaşılabilirliğini, bu durumun organizasyonlar açısından küreselleşmeye katkıda bulunacağını vurgulamıştır.

Analizde sankey diyagramında, yazarların vurguladığı anahtar kelimelerde, birlikte oluşum ağı ve motor temalar kısmında teknoloji kavramının Türk yönetim kültürü araştırmalarında etkili olduğu gözlemlenmiştir. Bu durum teknolojinin yönetimlerin iş faaliyetlerinde etkili olabileceğini gösterir. Teknolojik değişimler bireylerin, örgütlerin ve toplumların alışkanlıklarını değiştirmektedir. Literatürde Abbasi ve ark. (2015, s. 760) organizasyonlarda yönetimlerin teknolojinin işlevselliğine ve amacına gerçekçi vurgular yaparak farkındalık oluşturması gerektiğini belirtmişlerdir.



Araştırmada Türk yönetim kültürü araştırmalarında genel olarak doğu, Avrupa ve batı kültürünü yansıtan birçok kavramın etkili olduğu gözlemlenmiştir. Bu durum Türk yönetim kültürü yaklaşımlarında hem doğu hem de batı kültürüne ait izlerin olduğunu göstermiştir. Doğu ve batının kültürel yaklaşımlarında, Türk kültürü merkezi ve güçlü ilişkilere sahip bir konumda yer almıştır. Literatürde Ersoy ve Ehtiyar (2015, s. 49) yabancı yöneticilerin Türk kültürü ile kendi kültürleri arasında en ciddi farklılıkların; din, kurallara uymamak, duygusallık ve genel olarak yaşam koşulları olduğunu ortaya koymuşlardır. Erciyes (2019, s. 9) organizasyon kültürü açısından Türk yöneticilerde, katı ve mekanik hiyerarşik bir yönetim yapısı yerine daha yatay ve insan odaklı yönetim anlayışının popüler olmaya başladığını, yönetim mekanizmasının sadece Türkiye'nin sosyal dinamikleri ve tarihsel gelişiminden değil aynı zamanda batının ideallerinden etkilendiğini vurgulamıştır.

Türk yönetim kültürü araştırmalarında, aile, cinsiyet, sadakat ve güven kavramlarının etkili bir rol üstlendiği görülmüştür. Bireylerin yaşamlarını sürdürdüğü aile ortamları, onların iş faaliyetlerini etkileyebilir. Organizasyonda hakim olan kültürel yapının yanında çalışanların aile yapısı, sadakat algısı ve güven duygusu gibi değerlere verilen önem yönetimde veya organizasyonda etkili olabilir. Yönetimde güven vermek ve güven duymak, faaliyetlerin sağlıklı bir şekilde yürütülmesine katkıda bulunur. Literatürde Simga-Mugan ve ark. (2005, s. 152) ABD'de toplumsal cinsiyet konularına Türkiye'den daha fazla vurgu yapıldığını, bundan dolayı Türk erkek ve kadınların, kadın çalışanların dışlanmasına duyarlı olmadıklarını ifade etmişlerdir. Gülsoy ve Ustabas (2019, s. 26) farkındalık eğitimleri ile organizasyonda toplumsal cinsiyet eşitliğinin geliştirilebileceğini belirtmişlerdir. Uğurlu ve ark. (2021, s. 217) Türk kültüründe cinsiyet açısından ailedeki olumlu özelliklerin sadık, güvenilir ve sempatik olmayı içerdiğini, ailedeki olumsuz özelliklerin ise sadakatsizlik ve düşüncesiz davranmanın etkili olduğunu belirtmişlerdir.

Uygulamada İslam kavramının yazarların vurguladığı anahtar kelimeler içerisinde yer aldığı görülmüştür. Türk yönetim kültüründe geçmişten günümüze İslami değerlerin büyük etkisi olmuştur. Bireyler genellikle faaliyetlerini inançlarına göre yerine getirmiş, dini değerlerine veya inançlarına uymayan oluşumlardan kaçınmışlardır. Bu durum inançların yönetim kültürünü oldukça yoğun bir şekilde etkilediğini göstermiştir. Coşkun (2016, s. 133) Türk-İslam tarihi açısından İslamın Türk yönetim anlayışına, ekonomik, hukuki, toplumsal ve kültürel (bilim ve felsefe) açıdan canlılık kattığını, töre-din birlikteliği ile milli varlığa ve benliğe katkıda bulunduğunu vurgulamıştır.

Analizde Türk yönetim kültürü çalışmalarında eğitim kavramının etkili olduğu anlaşılmıştır. Eğitim birçok organizasyon faaliyetinde bireylerin iş ve davranışsal gelişimlerine ciddi katkılar sağlar. Araştırmada ayrıca kariyer ve performans kelimelerinin motor temalar kısmında yer aldığı gözlemlenmiştir.

Eğitimin bireylere sağladığı katkı, kariyer ve performansta pozitif yönde bir değişime sebep olabilir. Literatürde Uysal (2019, s. 5) eğitimin Türkiye’de insan kaynakları yönetiminin en önemli faaliyeti olduğunu, eğitimin ve kariyer planlamasının çalışanın bireysel performansını etkilediğini, organizasyon performans değerlendirmeleri ile eğitim ihtiyacının ortaya koyulduğu vurgulanmıştır.

Araştırmada Türk yönetim kültürü araştırmalarında öğrenmenin ve organizasyon kültürünün etkili bir role sahip oldukları gözlemlenmiştir. Ayrıca iş becerikliliği temel temalar kısmında yer almıştır. Organizasyon kültüründe öğrenmek, bireylerin yaşam boyu faaliyetlerine yön veren bir yapıya sahiptir. Öğrenmenin yanında beceri de iş faaliyetlerine katkıda bulunur. Literatürde Mulyana ve ark. (2021, s. 105) örgüt kültürünün, örgütsel öğrenmenin ve becerinin çalışan performansına etkilediğini ortaya koymuşlardır.

Analizde bilgi paylaşımının yazarların vurguladığı anahtar kelimelerde, birlikte oluşum ağında ve motor temalar kısmında yer aldığı görülmüştür. Araştırmada bilginin ise yazarların vurguladığı anahtar kelimeler ve birlikte oluşum ağı içerisinde yer aldığı gözlemlenmiştir. Bu durum Türk yönetim kültürü araştırmalarında bilginin ve bilginin paylaşımının oldukça kıymetli olduğunu göstermektedir. Organizasyon faaliyetlerinde çalışanların bilgi seviyesinin yüksekliği, bilgi paylaşımının doğru ve işlevsel bir şekilde gerçekleşmesi örgütsel hedeflere erişmeyi kolaylaştırır. Literatürde Chang ve ark. (2021, s. 2283) üretim organizasyonlarının etkili bir performans ortaya koymak için bilgi paylaşımı faaliyetlerini verimli bir şekilde uygulaması gerektiğini belirtmişlerdir. Sabetzadeh ve Chen (2023, s. 2) ise bilginin organizasyonlar için rekabet avantajı oluşturan bir kaynak olduğunu, üretime ek bilgi akışı, iletişim teknolojilerinin kullanımlarının organizasyon yapısını daha esnek hale getirdiğini ve büyümeye katkıda bulunduğunu vurgulamışlardır.

Türk yönetim kültürü araştırma sonucu, çalışanların organizasyon faaliyetlerinde etkili olan birçok kavramın olduğunu göstermiştir. Kültürel değerler, hem bireysel hem kolektivist hareketlerin oluşumunu etkilemiştir. Organizasyon içerisindeki faaliyetlerde kültür ve Türkiye kavramları merkezi bir konuma sahip olmuştur. Dolayısı ile Türk kültürü organizasyon faaliyetlerini kapsayıcı bir özellik sergilemiştir. Bilgi ve teknolojideki hızlı değişimler, organizasyon kültüründe yenilikler oluşturabilir. Kültürün zihinlerde oluşturduğu algı, örgüt kültürünün benimsenmesine ya da kabullenilmemesine sebep olabilir. Örgüt kültürüne uyum sağlayamayan çalışanlar genellikle, faaliyetlerinde verimlilik sağlayamaz. Bu açıdan kültürel uyum, çalışanların iş faaliyetlerinin sistematikliğine katkıda bulunur.

Araştırma WoS’da Türk yönetim kültürü araştırmaları ile sınırlıdır. Analiz sonucu, Türk yönetim kültürünün genel olarak çalışanların ve ilgili paydaşların tamamı üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Türk kültür yapısı ve kültürel

değerlerin korunması, geleceğe doğru bir şekilde aktarılması, yeni nesillerin iş faaliyetlerini yönlendirebilir. Gelecek araştırmalarda Türk kültürünün ahlak ve ahlaki değerler ile olan ilişkileri toplumsal veya organizasyonel düzeyde incelenebilir. Türk kültürünün özellikle genç bireylerin aile veya okul içerisindeki tutumları üzerindeki etkileri araştırılabilir. Ayrıca dini, geleneksel ve küresel anlayışların kültürel oluşumlardaki etkileri farklı bir araştırma konusu olabilir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Tek Yazar %100.

**Etik Komite Onayı:** Yazar tarafından çalışmanın etik kurul iznine tabi olmadığı bildirilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarına aittir.

#### KAYNAKÇA

- Abbasi, M. S., Tarhini, A., Elyas, T. ve Shah, F. (2015). Impact of individualism and collectivism over the individual's technology acceptance behaviour: A multi-group analysis between Pakistan and Turkey. *Journal of Enterprise Information Management*, 28(6), 747-768.
- Acar, H. (2019). Türk kültür ve devlet geleneğinde kadın. *İnsan & İnsan*, 6(21), 395-411.
- Albayrak, G. ve Albayrak, U. (2014). Organizational culture approach and effects on Turkish construction sector. *APCBEE Procedia*, 9, 252-257.
- Aria, M. ve Cuccurullo, C. (2017). Bibliometrix: An R-tool for comprehensive science mapping analysis. *Journal of Informetrics*, 11, 959-975.
- Ates, H. (2004). Management as an agent of cultural change in the Turkish public sector. *Journal of Public Administration Research and Theory: J-PART*, 14(1), 33-58.
- Aycan, Z. (2001). Human Resource Management in Turkey current issues and future challenges. *International Journal of Manpower*, 22(3), 252-260.
- Beşirli, H. (2011). Türk kültüründe güç, iktidar, itaat ve sadakatın yemek sembolizmi esasında değerlendirilmesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 58, 139-152.
- Burak, D. M. (2015). The role of the Turkish Culture on the Turkish Rulers from past to present. *T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu*, 755-770.

- Carvalho, R. V. C., Seidl-de-Moura, M. L., Martins, G. D. F. ve Vieira, M. L. (2014). Culture and developmental trajectories: A discussion on contemporary theoretical models. *Early Child Development and Care*, 184(11), 1599-1614.
- Chang, W-J., Hu, D-C. ve Keliw, P. (2021). Organizational culture, organizational citizenship behavior, knowledge sharing and innovation: A study of indigenous people production organizations. *Journal of Knowledge Management*, 25(9), 2274-2292.
- Cobo, M.J., Martinez, M.A., Gutierrez-Salcedo, M., Fujita, H. ve Herrera-Viedma, E. (2015). 25 years at Knowledge-Based Systems: A bibliometric analysis. *Knowledge-Based Systems*, 80, 3-13.
- Coşkun, Ö. (2016). Türk yönetim sistemi üzerine kısa bir değerlendirme. *The Journal of International Lingual, Social and Educational Sciences*, 2(2), 126-135.
- Çakar, N. D. ve Ertürk, A. (2010). Comparing innovation capability of small and medium-sized enterprises: Examining the effects of organizational culture and empowerment. *Journal of Small Business Management*, 48(3), 325-359.
- Derviş, H. (2019). Bibliometric analysis using bibliometrix an R package. *Journal of Scientometric Research*, 8(3), 156-160.
- Donthu, N., Kumar, S., Mukherjee, D. Pandey, N. ve Lim, W. M. (2021). How to conduct a bibliometric analysis: An overview and guidelines. *Journal of Business Research*, 133, 285-296.
- Drucker, P. (2007). *Management Challenges for the 21st Century*. 1st Edition, London. ISBN: 9780080942384
- Eker, M. ve Eker, S. (2009). An empirical analysis of the association between the organizational culture and performance measurement systems in the Turkish manufacturing sector. *Journal of Economic and Social Research*, 11(2), 43-76.
- Erciyes, E. (2019). A cross-cultural analysis of management approaches in comparison to Turkish and swiss companies. *International Journal of Organizational Leadership*, 8, 1-11.
- Eroğlu, O. ve Pıçak, M. (2011). Entrepreneurship, national culture and Turkey. *International Journal of Business and Social Science*, 2(16), 146-151.
- Ersoy, A. ve Ehtiyar, R. (2015). Kültürel farklılıkların yönetiminde kültürel zekânın rolü: Türk ve yabancı yöneticiler üzerine bir araştırma. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, 26(1), 42-60.
- Gelfand, M. J., Raver, J.L., Nishii, L., Leslie, L. M. ve ark. (2011). Differences between tight and loose cultures: A 33-Nation study. *American Association for the Advancement of Science*, 332(6033), 1100-1104.
- Gülsoy, T. ve Ustabaş, A. (2019). Corporate sustainability initiatives in gender equality: Organizational practices fostering inclusiveness at work in an emerging-market context. *International Journal of Innovation and Technology Management*, 16(4), 1-34.
- Halub, H., Sauber, A. ve Stück, J. (2012). The Turk and the Yankee: A cross-cultural comparison between Turkish and American managers. *Journal of the Indiana Academy of the Social Sciences*, 15(1), 21-36.

- Hofstede, G. (1980). Motivation leadership and organization: Do American Theories apply abroad? *Organizational Dynamics*, 42-63.
- Hofstede, G. (1993). Cultural constraints in management theories. *Academy of Management Perspectives*, 7(1), 1-20.
- Hofstede, G. (2003). Culture's consequences: Comparing values, behaviors, institutions, and organizations across nations. *Behaviour Research and Therapy*, 41, 861-862.
- Hofstede, G., Hofstede, G. ve Minkov, M. (2010). *Cultures and Organizations Software of the Mind*, 3rd edition. New York: Mc Graw Hill. ISBN: 978-0-07-177015-6
- Kayalar, M. ve Aytar, O. (2012). Küresel iş dünyasında kültürel farklılıkların yönetimi: Türk girişimciliği. *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, 4(7), 47-64.
- Klassen, R. M., Usher, E. L. ve Bong, M. (2010). Teachers' collective efficacy, job satisfaction, and job stress in cross-cultural context. *The Journal of Experimental Education*, 78, 464-486.
- Kozan, M. K. ve Ergin, C. (1999a). The influence of intra-cultural value differences on conflict management practices. *The International Journal of Conflict Management*, 10(3), 249-267.
- Kozan, M. K. ve Ergin, C. (1999b). Third party role in conflict management in Turkish organizations. *Human Organization*, 58(4), 405-415.
- Kozan, M. K. ve Ilter, S. S. (1994). Third party roles played by Turkish managers in subordinates' conflicts. *Journal of Organizational Behavior*, 15(5), 453-466.
- Liu, X., Sun, R., Wang, S. ve Wu, Y. J. (2020). The research landscape of big data: A bibliometric analysis. *Library Hi Tech*, 38(2), 367-384.
- Mamatoğlu, N. ve Tasa, H. (2019). Conflict and negotiation in Turkish culture. *Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 48(1), 305-335.
- Moral-Munoz, J. A., Herrera-Viedma, E., Santisteban-Espejo, A. ve Cobo, M. J. (2020). Software tools for conducting bibliometric analysis in science: An upto-date review. *El profesional de la información*, 29(1), 1-20.
- Mulyana, Y., Chaeroni, N., Erlangga, H. ve ark. (2021). The influence of motivation, ability, organizational culture, work environment on teachers performance. *Turkish Journal of Computer and Mathematics Education*, 12(4), 99-108.
- Naik, A. R., Baker, S. ve Mohiyeddini, C. (2023). What is culture? *Neuroscience and Psychology*, 11, 1-8.
- Özçelik, G. ve Ferman, M. (2006). Competency approach to Human Resources Management: Outcomes and contributions in a Turkish Cultural context. *Human Resource Development Review*, 5(1), 72-91.
- Özkalp, E., Sungur, Z. ve Özdemir, A. (2009). Conflict management styles of Turkish managers. *Journal of European Industrial Training*, 33(5), 419-438.
- Pauliene, R. (2012). Transforming leadership styles and knowledge sharing in a multicultural context. *Business, Management and Education*, 10(1), 91-109.

- Pellegrini, E. K. ve Scandura, T. A. (2006). Leader–Member Exchange (LMX), paternalism, and delegation in the Turkish Business culture: An empirical investigation. *Journal of International Business Studies*, 37, 264–279.
- Sabetzadeh, F. ve Chen, Y. (2023). An investigation of the impact of interpersonal and institutional trust on knowledge sharing in companies: Invisible hands for knowledge sharing. *VINE Journal of Information and Knowledge Management Systems*, 1-24.
- Simga-Mugan, C., Daly, B. A., Onkal, D. ve Kavut, L. (2005). The influence of nationality and gender on ethical sensitivity: An application of the issue-contingent model. *Journal of Business Ethics*, 57, 139-159.
- Şentürk, F. K. ve Altunok, D. (2023). Turkish adaptation of the prosocial organizational behaviors scale: A validity and reliability study. *Electronic Journal of Social Sciences*, 22(85), 118-134.
- Tanyıldızı, N. İ. (2011). Türk kültürünün gençlere tanıtımında medyanın rolü: Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre üzerine bir araştırma. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 59, 101-118.
- Uğurlu, N. S., Türkoğlu, B., Kuzlak, A. ve Gupta, A. (2021). Stereotypes of single and married women and men in Turkish culture. *Current Psychology*, 40, 213–225.
- Uysal, G. (2019). Human Resource Management in Turkey: Concept and cases. *Journal of US-China Public Administration*, 16(1), 1-6.
- Uzkurt, C., Kumar, R., Kimzan, H. S. ve Eminoğlu, G. (2013). Role of innovation in the relationship between organizational culture and firm performance: A study of the banking sector in Turkey. *European Journal of Innovation Management*, 16(1), 92-117.
- Wasti, S. A. (1998). Cultural barriers in the transferability of Japanese and American Human Resources Practices to developing countries: The Turkish case. *International Journal of Human Resource Management*, 9(4), 608-631.
- Wasti, S. A. (2003). The influence of cultural values on antecedents of organisational commitment: An individual-level analysis. *Applied Psychology: An International Review*, 52(4), 533-554.
- Wasti, S. A., Tan, H. H., Brower, H. H. ve Önder, Ç. (2007). Cross-cultural measurement of supervisor trustworthiness: An assessment of measurement invariance across three cultures. *The Leadership Quarterly*, 18, 477–489.
- White, L. A. (1959). The concept of culture. *American Anthropologist*, 61(2), 227-251.
- Zakaria, N., Amelinckx, A. ve Wilemon, D. (2004). Working together apart? Building a knowledge-sharing culture for global virtual teams. *Creativity and Innovation Management*, 13(1), 15-29.

## EXTENDED SUMMARY

In organizational management, culture can be a determinant of many business activities and behaviors. Turkish management culture has a mechanism in which all employees in organizations contribute to the formation of the organizational culture and can adapt themselves to cultural values. The effects of Turkish culture are seen in the functionality of this mechanism. In Turkish management culture, employees must act according to organizational policies. Employees who join the organization later may make serious efforts to adapt to the organizational culture. Each organization has its own unique values, policies, expectations, outputs, and cultural structure. In practice, the authors who produce the most publications in Turkish management culture research, their country addresses, the keywords that the authors emphasize in their research in terms of employees and organizational activities, the relationships of the words with each other, their times of popularity, thematic processes, and evaluations in terms of centrality and intensity are included.

### **Purpose of the Research**

The research aims to examine the effects of Turkish culture on the performance of business activities in the organization from a management perspective. Turkish management culture may be affected by global mechanisms and cultural changes may occur. In addition, rapid changes in technology, as well as natural, social, cultural, and economic changes occurring around the world, also cause changes in the cultural lives of societies. Turkish cultural structure is formed under the influence of many variables such as individuals' beliefs, values, traditions, history, physical facts, living standards, family, education, and business environment. This shows that cultural changes can be shaped depending on time and the general perception of society. Turkish management culture generally focuses on the cultural values that organizational employees realize in their business activities. In the research, to reveal the relationship between Turkish culture and management, the studies in the literature (WoS) were examined with the help of bibliometric analysis.

### **Research Problem**

A general framework for Turkish management culture research has been created in WoS. In the international literature, it has been examined what kind of a working area Turkish culture has in terms of organization. In this respect, Turkish management culture research constitutes the main problem of the study.

### **Method**

With the help of bibliometric analyses, the bibliometric and intellectual structure of any field (in terms of authors, countries, institutions, and subjects) can be summarized by analyzing the social and structural relationships between different research components (Donthu et al., 2021, p. 287). In this context, the research used the bibliometric analysis method to reveal the intellectual results of Turkish management culture research.

### **Findings**

Turkish management culture analysis was carried out in WoS between 1993 and 2023, using data from 490 articles. As a result of the analysis, it was observed that 1369 authors took part in Turkish management culture research and the annual growth rate was 2.34%. It was observed that the majority of the publications were made in 2020 and the

most citations were made in 2011. It has been understood that the popular keywords emphasized by the authors in Turkish management culture research are Türkiye, culture, organizational culture, management, leadership, job satisfaction, collectivism, innovation, knowledge management, and intercultural. In the analysis, the words Türkiye and culture had the strongest relationship. In addition to this central relationship, the concepts of management, leadership, change, higher education, organizational culture, Turkish culture, and competing values have also had strong relationships. In the analysis, the concepts of knowledge, knowledge sharing, technology, and knowledge management had strong relationships with each other. In addition, the concepts of job satisfaction, organizational commitment, tourism, collectivism, sustainability, intercultural, diversity, conflict management, learning, innovation, values, corporate social responsibility, conflict, globalization, and the USA have also had relationships. In the research, it was understood that the first group of words, where both centralization and density are high, are information management, technology, information sharing, knowing, information, data, family business, financial performance, and language.

### **Results**

The result of the Turkish management culture research has shown that many concepts are effective in the organizational activities of employees. Cultural values have influenced the formation of both individualistic and collectivist movements. The concepts of culture and Türkiye have a central position in the activities within the organization. Therefore, Turkish culture has an inclusive feature in organizational activities. Rapid changes in information and technology can create innovations in organizational cultures. The perception created by culture in minds causes the organizational culture to be adopted or rejected. Employees who cannot adapt to the organizational culture generally cannot achieve efficiency in their activities. In this respect, cultural adaptation contributes to the systematicity of employees' work activities. In future research, the effects of Turkish culture, especially on young individuals' attitudes within the family or school, can be investigated. Additionally, the effects of religious, traditional, and global understandings on cultural formations can be a different research topic.





## Sengel Tuvalarında Çocukla İlgili Geleneksel Unsurlar ve Bazı Sözcükler Üzerine

*On Traditional Elements and Some Words about Children in Tsengel Tuvans*

Zolbayar GAGAA

Dr., Moğolistan Bilimler Akademisi, Felsefe Enstitüsü, Ulanbator/Moğolistan.  
gagaazolbayar@gmail.com, ORCID: 0009-0008-0634-4097

Vildan KOÇOĞLU GÜNDOĞDU (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Doç. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
vildan.kocoglu.gundogdu@ege.edu.tr, ORCID: 0000-0003-4074-9457

### Özet

Rusya Federasyonu'na bağlı Tuva Cumhuriyeti, Tuvaların nüfus çoğunluğunun toplu olarak yaşadığı coğrafyadır. Cumhuriyet dışında Moğolistan ve Çin'de de gruplar hâlinde Tuvalar yaşamaktadır. Çok dilli ve çok kültürlü bir çevrede dillerini, kültürlerini korumaya çalışan Tuvalar geçmişten günümüze bazı geleneksel unsurları ve eski söz varlığını devam ettirmişler bazılarını ise hem dil hem kültür etkileşimi sonucunda kaybetmiş ya da değiştirmişlerdir. Bu makalede Moğolistan'ın Bayan Ölgii aймаğının Sengel ilçesinde yaşayan literatürde Altay ya da Sengel Tuvaları olarak anılan Tuvaların çocukla ilgili geleneksel unsurları ve bir kaç söz varlığı üzerinde durulacaktır. Makale iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Sengel Tuvaları ve dilleri hakkında kısaca bilgi verildikten sonra geleneksel yaşamlarında çocuğa dair bir kaç kültürel unsur, ritüel üzerinde durulmuştur. İkinci bölüm ise çocukla ilgili 11 sözcüğün sözcük yapma yolları ve sözlükselleşme bağlamında değerlendirmesini içermektedir.

**Anahtar kelimeler:** Sengel Tuvaları, çocuk, gelenekler, söz varlığı, sözcük yapımı

### Abstract

The Republic of Tuva, which is affiliated with the Russian Federation, is the geography where the majority of the population of Tuvans live collectively. Apart from the Republic, Tuvans also live in groups in Mongolia and China. Trying to preserve their language and culture in a multilingual and multicultural environment, the Tuvans have continued some traditional elements and old vocabulary from past to present, but have lost or changed some of them as a result of both language and culture interaction. In this article, we will focus on the traditional elements and a few vocabulary of the Tuvans, known as Altai or Tsengel Tuvas in the literature, who live in the Tsengel district of Bayan Ölgii tribe in Mongolia. The article consists of two parts. In the first part, after giving brief information about the Tsengel Tuvans and their language, a few cultural elements and rituals regarding the child

**Atıf / Citation:** Gagaa, Z. ve Koçoğlu Gündoğdu, V. (2024). Sengel Tuvalarında çocukla ilgili geleneksel unsurlar ve bazı sözcükler üzerine. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24(1), 119-134. <https://doi.org/10.32449/egetedid.1474426>



*in their traditional life are emphasized. The second part includes the evaluation of 11 words related to children in the context of word formation ways and lexicalization.*

**Keywords:** *Tsengel Tuvars, children, traditions, vocabulary, word formation*

## Sengel Tuvaları

Tuvalar, Rusya Federasyonu'nda Tuva Cumhuriyeti başta olmak üzere, Çin'in Sincan Uygur Özerk Bölgesi'nde, Moğolistan'ın Bayan-Ölgiy aймаğının Sengel, Hovd aймаğının Buyant, Hövsgöl aймаğının Tsagaannuur ilçelerinde gruplar hâlinde yaşamaktadırlar. Aydemir'in E. Taube'den aktardığı bilgiye göre "Sengel kasabasında yaşayan Tuvalar, Altay Tuvaları olarak adlandırılmaktadır." (Aydemir, 2009, s. 2). Moğolistan'da yaşayan Tuvalar arasında Sengel Tuvaları diğer gruplara göre nüfus yoğunluğuna sahip gruplardandır. Akıncı'nın ifadesine dayanarak "mevcut tahminlere göre Bayan-Ölgiy aймаğında Tuva nüfusu 1380 kişi olup bu nüfusun büyük bir bölümü Bayan-Ölgiy aймаğının bir ilçesi (sum) olan Tsengel'de ikamet etmektedir. Dolayısıyla Moğolistan genelinde, en yoğun Tuva nüfusunun bir arada yaşadığı bölge Tsengel'dir." (2017, s. 5). Ne yazık ki günümüzdeki şartlar, ekonomik nedenlerden dolayı bölgede nüfus kaybı yaşanmaktadır.

Sengel'de Tuvalarla birlikte yaşayan ve daha baskın olan grup ise Kazaklardır. 20. yüzyıl başlarında Altay Dağı'nın Övür Boğazı'nı aşır bölgeye yerleşen Kazaklar, önce yönetime katılmamış, daha sonra Moğol Halk Cumhuriyetine katılmış, sonraki yıllarda bölgede ilçelerin birleştirilmesiyle farklı bir sürece neden olmuşlardır. Tuvalar, Kazakların zoruyla hayvanlarına otlak aramak için, yani hayatta kalmak için başka bölgelere göç etmek zorunda kalmışlardır (Badarç, 2016, s.166). "M. V. Monguş (2002, s. 17), çalışmasında Moğolistan'da ve Çin'de toplamda 12 bin Tuva Türkünün yaşadığını ve 1999 yılının Haziran ayında Sengel ilçesinde 7600 kişinin yaşadığını, bunların 2000'inin veya 500'den fazla çadırın Tuvalar olduğunu belirtmiştir" (Badarç ve Koçoğlu Gündoğdu, 2020, s. 431). Dolayısıyla Sengel Tuvalarının etki altında olduğu hem Moğolca hem Kazakça arasında kendi dillerini yaşatma ve nesiller arasında kesintisiz aktarma mücadeleleri zor da olsa devam etmektedir. Sengel Tuvalarının kendi ana dillerinde eğitime başlamaları ise 90'lı yıllardadır. Bu süreçle ilgili olarak Aydemir şunları belirtir:

Altay Tuvalarının yaşadıkları Sengel'de 1991 yılına kadar Moğolca devlet dili ve aynı zamanda eğitim dili, Kazakça ise resmi dil konumundaydı. Dolayısıyla buradaki Tuvalar, resmi dairelerde ve birçok resmi kuruluşta yabancı bir dil kullanmak zorundaydılar (Taube 1996: 216). 1989'a kadar Tuva çocukları okullarda kendi ana dillerinde değil, Kazakça veya (çoğunlukla da) Moğolca eğitim görüyorlardı. İlk defa 1989 yılında Sengel kasabasındaki okullarda Tuvaca dersi verilmeye başlandı ve 1991 yılında da Tuvaca eğitim veren ilk okul açıldı. Bu

okulda, Tuva Cumhuriyetinin eğitim programları uygulanmış, eğitim dili ise Standart Tuvaca olmuştur. (2009, s. 7).

Kazakça karşısında, Tuvaların, dillerini millî kimliğin bir göstergesi olarak çocuklarına büyük bir bilinçle aktardıkları görülmektedir. Sengel'de Tuvaca eğitim yapan bir okulun varlığı, burada Tuvalı çocukların Tuvaca ve Moğolca eğitim aldıkları ve sonrasında Moğolca ve Kazakça eğitim veren okullara devam etmeleri (Erdem, 2017, s. 55) çokdilliliği destekleyen bir sistemin işleyen önemli bir parçası olarak yorumlanabilir. Bu sebeple Sengel Tuvalarının bu kadar az bir nüfusa sahip olmasına karşın kendi ana dillerinde eğitim alabildikleri bir okullarının olması açısından oldukça şanslı oldukları da vurgulanması gereken bir husustur.

### **Sengel Tuvalarının Dili**

Sengel Tuvalarının dili ve bu ağzın özellikleri ile ilgili 1960'lı yıllarda Altay Tuvaları arasında yaşayan, bölgeyi ve bölge insanını etnografya ve folklor yönüyle bilim dünyasına tanıtan, Leipzig Üniversitesi Moğol Dili ve Edebiyatı uzmanı Erika Taube (Aydemir, 2009, s. 3) olmuştur.<sup>1</sup> Moğol araştırmacı L. Bold, M. Uganbayar, D. Baasanbat; Tuvalı araştırmacılardan D. A. Monguş, Ş. Ç. Sat, P. S. Seren, M. V. Bavuu-sürün ve Sengel Tuvalarından Z. Gagaa, B. Badarç, G. Hiys, G. Amarzaya gibi araştırmacıların çalışmaları mevcuttur. Türkiye'de Sengel Tuvalarını dil, antropoloji yönüyle ele alan ilgili başlıca çalışmalar A. Aydemir, E. Akıncı tarafından yapılmıştır. Sengel Tuvalarının dili, ağzıyla ilgili olarak B. Badarç'ın, G. Hiys'in bilimsel çalışmaları bulunmaktadır. Bu çalışmalarda, araştırmacılar, Sengel Tuvalarının dilinin Tuvacanın Tuva Cumhuriyeti dışında konuşulan bir ağzı (kendi ifadeleriyle *daştıkı diyalektizi*) olduğunu ifade ederler. Ayrıca Sengel Tuvalarının ağzının günümüz Tuva edebî dilinin farklı bir alt ağzı (diyalekti) olduğu konusunda araştırmacılar hemfikirdir. Böylece Tuvaca araştırmalarında *Sengel ayalgazı* (Sengel ağzı), *Sengel çugaazi* (Sengel konuşması/ağzı), Sengel Tıvaları (Sengel Tuvaları) şeklindeki terimlerin yerleşmiş ve yaygınlaşmış olduğu görülmektedir. Son yıllarda Sengel Tuvalarının ağız özelliklerinin morfoloji, fonoloji, leksikoloji yönüyle derinlemesine ele alındığı da dikkat çekmektedir.

### **Sengel Tuvalarının Geleneksel Yaşamları Çocukla İlgili Geleneksel Unsurlar**

Tuvalar, geleneklerine çokça bağlı, nesilden nesile bu birikimi kesintisiz aktarmayı başarmış az sayılı topluluklardandır. Elbette tüm toplumlarda olduğu gibi, son yıllardaki daha fazla şehirleşme, kültürel, sosyal ve ekonomik değişimler geneleksel hayatı da etkilemiştir. Tuvalarda bunun örnekleri gözle görülür şekildedir. Ancak Sengel Tuvaları gibi küçük gruplarda kültürlerine bağlı

<sup>1</sup> <https://www.gkr.uni-leipzig.de/institut-fuer-indologie-und-zentralasienwissenschaften/institut/institutsgeschichte> adresinden E. Taube'nin çalışmalarının bibliografik bilgilerine ulaşılabilir.

kalma isteğinin yoğunluğu düşünüldüğünde geleneklerin her koşula rağmen sürdürülmeye çalışıldığı anlaşılır.

İnsan, tüm yaşamı boyunca sürekli bir değişim içindedir. Bazı dönemler ise, bu değişimde, yani bir durumdan başka bir duruma geçişte oldukça büyük önem taşır. İşte insanın hayatta “bir durumdan başka bir duruma geçişini ifade eden “geçiş dönemleri” ve bunlar arasında ön plana çıkan doğum, düğün ve ölüm belirli kurallarla işleyişini sürdüren geleneksel ve dinsel ritüelleri barındırır (Ayrıca bk. Kenin-Lopsan, 2019; Yoloğlu 1999; Türker ve Koçoğlu Gündoğdu, 2016). Bu çalışmanın konusu çocukla ilgili geleneksel unsurlar ve bazı sözcükler olduğu için geçiş dönemlerinden sadece doğumla ilgili bazı ritüellerden bahsedilecektir. Esas olarak doğum sonrasında çocuğa gösterilen saygı ve itinanın ifadesi olan bazı uygulamalar üzerinde durulacaktır.

Sengel Tuvaları, nesiller arası kültür aktarımında önemli halka olan çocukları ve çocuklarla ilgili geleneksel unsurları oldukça önemserler. Bu nedenle burada kısa da olsa Tuvaların çocukla ilgili görüşleri ve halk arasında çokça değerini koruyan uygulamalarından bahsetmek yerinde olacaktır. Öncelikle Tuvaların çocuğu *Burgan* (Tanrı) ile eşit görmesi, ona atfettikleri kutsallığı açıkça göstermektedir. Tuvaların çocuklarını *Burgan*'a (Tanrı'ya) benzetmesi ile ilgili olarak aksakal M. Çimed “Bizim Tuvaların ataları bebekleri, çocukları *Burgan*'la eşit olarak görür imiş. Çünkü küçük çocuklar yüreklerinde ve akıllarında en ufak bir kötülük bile barındırmayan, en temiz varlıklar olarak Tanrı ile karşılaştırılabilecek tek varlık olarak kabul edilebilirler. Bu sebeple, bebeklere ninni söylerken ya da çocuklar sevilirken onlara *burғанım* (Tanrı'm) olarak seslenilmesinin altında bu inanç yatar” değerlendirmesini yapar. Tuva destanlarında geçen benzer ifade de bu kullanımı desteklemektedir:

*Çaş urug büdüü bilir*

*Burgan bolur çüve deenigay.*<sup>2</sup>

Tuvalar çocuk yetiştirirken büyük bir özen gösterirler. Onların sağlıklı, güçlü birer birey olmaları yolunda riayet ettikleri eskiden günümüze yaşattıkları uygulamalar vardır. Bu uygulamalar daha kadın hamile<sup>3</sup> kaldığı andan itibaren başlar. Hamile kadın korkutulmaz, eğer korkutulursa “doğacak çocuğu da korkak ve aptal olur” derler. Bu sebeple hamile kadına nazik ve itinalı davranmak büyük önem taşır. Bebeğin dünyaya geldiği günden itibaren annenin yemesine içmesine büyük özen gösterilir. Bebek doğduğunda, günümüzdeki gibi büyük, gösterişli bir kutlama yapılmazdı. Bunun yerine konu komşu yeni doğum yapmış anneyi

<sup>2</sup> Özbek, 2016, s. 419.

<sup>3</sup> Sengel Tuvalarının hamile kadın için kullandıkları adlandırmalardan birkaçı: *ıştig, iyi ka't kiji, ka't bolgan, kırınnalıp kalgan, hol-budu aartaan* vb. (Ayrıntılı bilgi için bk. Seren, 2006, 31-32, Koçoğlu Gündoğdu, 2019, s. 129)

çaya davet edip, ona yararlı yiyecek içeceklerden ikram edip, *bora kuşkaştıñ duzaa bijig bolzun!* diyerek hayır duada bulunurlardı. Çaya davet eden her ev:

*Öşkü saar be?* “Keçi mi sağacak?” veya;  
*Örge duzaktaar be?* “Sıçan mı yakalayacak?”

şeklindeki sorularla bebeğin cinsiyetini nazikçe sorardı. Yeni doğan bebekli eve bir başka misafir geldiğinde, yeni doğum yapan kadının gönlü kalmasın diye mutlaka süt, kurut, peynir gibi süt ürünleri, tatlı, şekerli yiyeceklerle gitme geleneği hâlâ devam eden âdetlerdendir. “Gönlünün kalması” demek, emziren kadın, başka bir yerden birileri geldiğinde “elbette eli boş gelmez” düşüncesinin etkisiyle, eğer eli boş gelirse o zaman kadının üzüldüğünü ifade eden bir husustur. Tuvalar, bebek emzirilen bir eve girildiğinde emziren bir kadının sütünün geri çekileceği veya kesileceğini sezip, misafir olarak geldiğinde, mutlaka ufak tefek eşyalarla, hediyelerle, yemeklerle gidilmesi geleneğini günümüzde de canlı olarak yerine getirmektedirler. Sengel Tuvaları arasında doğum yapan kadınla ilgili eskiden beri canlılığını koruyan ya da unutulmuş başkaca geleneklerin ise doyurucu bir şekilde araştırılmadığını da belirtmek gerekir.

Çocuk doğduktan sonra üç gün boyunca göbeği saklanır. Üçüncü gün sonunda bebeğin babası konu komşuyu çaya davet eder, onları ağırlar ve büyük halalarından biri ile yakınlarda güneş alan bir yerde, yeşillik bir alanda ufak bir çukur kazılarak göbek bağı buraya gömülür. Göbeğin saklandığı bu yeri unutmamak için burası sürekli gözlemlenir. Çocuklar büyüdüğünde “senin göbeğin burada saklı” diye gömülen yer çocuğa gösterilir. Göbeğin gömülü olduğu bu yerin çocuğa iyi geldiği inancının yansıması olarak, çocuk biraz hastalanır gibi olduğunda buraya getirilip burada vakit geçirmesi sağlanarak iyileştirilmesi gösterilebilir.

Çocukların göbeği gömüldükten sonra beşiğe yatırma ritüeli gerçekleştirilir. Beşiğe yatırmak için evin en yaşlı kadınının kollarına bebek teslim edilir. Yaşlı kadın hayır dualarla bebeği beşiğine yatırır:

<i>Saaral sanmaylıg</i>	<i>Sanmay saçlı</i>
<i>Buurul buşkaktıg</i>	<i>Kır renkli giyimli</i>
<i>Beş töreniñ arnın körüp</i>	<i>Beş törenin yüzünü görüp</i>
<i>Bert çerniñ suun ijjip</i>	<i>Sarp yerlerin suyunu içip</i>
<i>Boozu çeçen</i>	<i>Tüfeği isabetli</i>
<i>Bodu mergen</i>	<i>Kendisi yetenekli</i>
<i>Üülezi şıvıstıg</i>	<i>Becerikli</i>
<i>Açazınga açılıg</i>	<i>Babasına faydalı</i>
<i>Avazınga duzalıg</i>	<i>Annesine yardımcı</i>

<i>Çaji<sup>4</sup> uzun, çayaanı badı bolzun.<sup>5</sup></i>	Yaşı uzun, bahtı açık olsun.
<i>Uzun çaştig bolzun</i>	Uzun saçlı olsun
<i>Udaan çirgaldig bolzun</i>	Mutlu olsun
<i>Dorukkur boop</i>	Büyüyüp
<i>Bo kavaydan ušta halızın.”</i>	Bu beşikten sıçrayıp gitsin.”

diye bebeğin alınına bir öpücük kondurarak beşiğine yatırır.

Beşiğine yatırıldıktan sonra bu küçük bebeğe ad verme geleneğine geçilir. Ad verilirken, bu bölgede yaşayan adı iyi bilinen, iyi insanların adlarını verme âdetinden başka daha öncesinde çocukları yok olmuş ise, yeni doğan bebeğe kötü adlar verme geleneğine de rastlanırdı. Örneğin; *Ozuruk* “osuruk”, *Çıdığ* “koku”, *Sazığ*<sup>6</sup> “Kötü koku, kokmuş” gibi adlar da verilebilirdi. Ayrıca sağlam, güçlü karakterli olsun diye verilen adlar da vardı. Tuva kahramanlık destanlarında erkek çocuğun adını verirken kağanın bir ferman çıkardığı ve böylece ad verildiği ile ilgili pek çok anlatı vardır. Örneğin; *Boktu Kiriş Bora Şeeley* adlı kahramanlık destanında:

<i>Çaaktig çüvege çargızın alısnaan</i>	Yanaklıya yenilmesin,
<i>Çarın töştüg çüvenin aldında düşpes</i>	Yargınlı, döşlüye basılmasın,
<i>Eginnig çüve hirejip bolbas</i>	Omuzlu güreşemez
<i>Ergektig çüve segirjip bolbas</i>	Parmaklı tutuşamaz
<i>Erlig erestig bolzun</i>	Erleri olsun!”
(BK, 1995, s. 46)	(Ergun, Aça, 2004, s. 324)

diye alkış söylenir ve oğlunun adı boz alaca atlı *Boktu Kiriş* olarak verilir. Bundan hareketle eski zamanlardan beri Tuvalar ad vermenin çok önemli bir gelenek olduğu konusunda bilinçlidirler.

Ad verildikten sonraki bir başka ritüel *Kavaya* “beşiğe” aşık kemiği bağlama ritüelidir. Ailenin en yaşlısı beşiğin *şidigini*<sup>7</sup> bağlar. *Kavayniñ şidiin bağlaar*

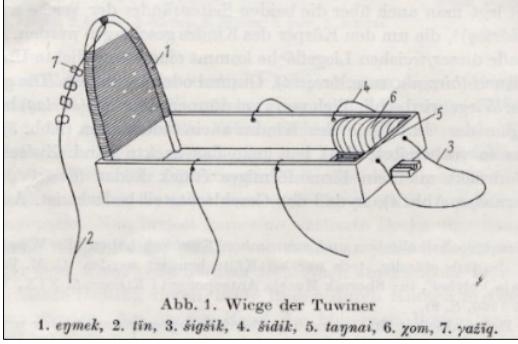
<sup>4</sup> Edebî Tuvacada “yaş” anlamında kullanılan söz *har* yani “kar” anlamına gelen sözdür. *Yaşa-* fiili için de *harla-* ya da Moğolcadan bir alıntı olan *nazıda-* fiilleri kullanılmaktadır. Ancak tarihi metinlere, özellikle destanların diline bakılığında ya da burada olduğu gibi Tuva ağızlarında *yaş* ve *yaşa-* ile ilgili sözlerin fonetik değişikliklerle varlığı görülebilmektedir. Bununla ilgili olarak Özbek’in çalışmasında şu bilgiler geçer: “çaja- (AB, 6; TGS, 450): Yaşamak, ömür sürmek; yaşını doldurmak.[ET yaşa-; Tuv. "yaş almak" anlamında harla- (< har+la-; har "kar") ve daha çok "yaşlanmak" anlamlarında olmak üzere nazıla- ~ nazıda- (< Mo. nasu(n)/nasula-) kelimeleri kullanılmaktadır; çašta- (AB, 4): Yaşamak, ömür sürmek; yaşını doldurmak. [ET yaş "yaş, ömür" > Tuv. çaş+ta-; Kaz. jasta- "yaşlanmak" (KTS: 166); diğer açıklamalar için bk. çaja- maddesi]”. (Özbek, 2018, s. 234).

<sup>5</sup> Gagaaoglu, 1993, s. 13.

<sup>6</sup> Türkçenin tarihi devirlerinde *sasığ* “kötü koku” ile ilgili olarak bk. Şen Uzunoğlu, 2022, s. 253-266.

<sup>7</sup> Şidig: Çadıra asılan Tuva geleneksel beşiklerinde deri bağ.

“beşiğin bağını bağlama” uygulamasından sonra bu bağa ailenin kaç çocuğu var ise o kadar sayıda aşık kemiği bağlanır. Bu kemiklerin bağlanma düzeni vardır. Kemik, erkek çocuklar için dik bir şekilde, kız çocuklar için yatay bir şekilde bağlanır.



Şekil 1: E. Taube, 1967.



Fotoğraf 1: © Zolbayar Gagaa, Sengel, 2003.



Fotoğraf 3: © Vildan Koçoğlu Gündoğdu, Kızıl, 2008.



Fotoğraf 4: Hem oyunda kullanılan (Kajık oyunu) hem de beşiğe bağlanan aşık kemikleri, © Vildan Koçoğlu Gündoğdu, Kızıl, 2008.

Böylelikle çadıra girenler bu ailenin kaç erkek kaç kız çocuğu olduğunu bu aşık kemiklerinin sayısından anlarlar.

Bebeğin beşiği iki çeşittir: 1. Tañnaylıg kavay; 2. Tañnay çok kavay.

*Tañnaylıg kavay*, çocukların *içezi*, *sidiinin* (sidik) doğrudan dışarıya aktığı beşik türüdür. *Tañnay çok kavayda* ise bu sistem yoktur. Bu beşikte çocukların

altına küçük bir kaba kül konarak bir bez ile örtülüp, külün iyice yayılması sağlanır. Bebeğin sidiği bu kül içine hapsolacak şekilde ayarlanır.<sup>8</sup>

Tuvalar mevsim şartlarına uyum sağlamayı çok iyi başarmış topluluklardadır. Belli dönemlerde uygun bölgelere göçerken bebekli bir aile ise, bebeğin beşiğini genç bir at üzerine yüklerler. Tuvalar, devenin yürüyüşünü oldukça sert bulurlar, bu yüzden deve üzerine beşiği bağlamaktan çekinirler. Dolayısıyla bebekli aile beşiği mutlaka at üzerine yerleştirerek göçmeye hazırlanır.

Bebeğe kıyafet giydirilirken de dualar edilir, *algış-yörel*'ler ile çocuğun şanslı, mutlu olması dilekleri iletilir:

*Çajı uzun bolsun,*

*Çayaanı badı bolsun,*

*Çırgalı ulug bolsun,*

*Edi keerek bolsun,*

*Eezi mönge bolsun!* (Dongak, 2013, s. 90).

Tuvalar, bebeklerin ayak tabanlarından öpmeye çekinirler. Bu dikkat, onların kötülüklerle karşılaşmaması, kötü şeylere adım atmamaları içindir.

Tuvalar, bebeklerini anne sütüyle beslenmelerine önem verirler. Bebek ne kadar uzun süre emerse, o kadar uzun ömürlü olur derler. Ayrıca, üç yaşına kadar anne sütü alan çocukların akıllı olacaklarına inanırlar. Anne sütü almadığı zamanlarda da kuyruk yağı<sup>9</sup> emzik olarak kullanırlardı.

*Hilbiktaar* “saç kesme” adı verilen başka bir gelenek vardır. Saç kesme ritüelinde çocuğun bingılacağından tepesine kadar ufak bir saç bırakılır idi. Buna *sanmay* adı verilir.

Erkek çocukların saçları 3 yaşına, kız çocukların saçları ise 5 yaşına geldiğinde kesilirdi. Çocukların saçlarının kesilmesi için örtmece bir söz kullanılırdı: *hulbik oorlaar* (*hulbik* “saç tüyü”, *oorla-* “çalmak, hırsızlık yapmak”).

Yukarıda ele alınan bir kaç ritüel ve geleneksel unsur Sengel Tuvalarının geçmişten günümüze kadar geleneklerini, örf âdetlerini canlılıkla sürdürmeye çalıştıklarını belgelemektedir. Her ne kadar yaşam koşulları her geçen gün değişse de önemle devam ettirmeye çalıştıkları geleneklerin başında çocukla; yani gelecek kuşaklarla ilgili gelenekler bulunmaktadır.

<sup>8</sup> Benzer pratiklere diğer topluluklarda da rastlamak mümkündür. Anadolu’da (*h*)öl~öl “ıslak”lıkla ilgili olan (*h*)öllük, höllük toprağı adı verilen, çocuğun idrarını emmesi amacıyla altına serilen, ısıtılmış, kırmızı renkli bir toprak bulunmaktadır (Güngör, 2016, s. 142).

<sup>9</sup> Nurettin Demir, sunduğu bir bildiriye, Sengel Tuvaları arasında alan araştırması sırasında misafir oldukları çadırda “bebeğin ağzında emmekte olduğu başparmak kalınlığında uzunlamasına kesilmiş, Alanya köylerinde dilkeç olarak adlandırılan biçimde, ele gelecek uzunlukta, iki parmak kalınlığında çiğ bir kuyruk yağı parçası” olduğunu belirtir (2017, s. 40). Bu gözlem de bu eski geleneğin son yıllarda da hâlâ canlılığını koruduğunu kanıtlar niteliktedir.



## **Çocukla İlgili Söz Varlığı Örnekleri ve Bunların Sözcük Yapımı Bağlamında Değerlendirilmesi**

Türkçede çocukla ilgili söz varlığının çok zengin olduğu malumdur. Türkiye Türkçesinde bu söz varlığının ortaya konulmasına yönelik bilimsel çalışmalar bulunmaktadır (bk. Güngör, 2016). Gebelik öncesinden başlayarak ergenlik dönemine kadar çocukla ilgili pek çok kavram, pek çok ölçüte göre incelenebilmektedir. Gebelik öncesinde çocuğu olmayan ailenin çocuk sahibi olmak için başvurdukları uygulamalar, halk hekimliği ile ilgili kavramlar, pratikler; gebelik sürecinde kadına yaklaşım ve gebe kadınla ilgili dikkatler, ritüeller; doğum süreci, doğumla ilgili ritüeller; cinsiyet, çocuğun göbek bağıyla ilgili uygulamalar; ad verme; büyüme sürecinde erken çocukluk döneminde anne-babanın dikkati, belli yaş dönemlerinde uygulanan pratikler; kötü ruhlardan, doğaüstü güçlerden anneyi ve çocuğu korumak için yapılan ritüeller; hastalıklar, tedaviler, toylar, giyim-kuşam; organ adları, oyunlar, oyuncaklar gibi pek çok kavramın söz varlığını ele almak hem incelenen bölgenin dili hem de kültürü ile ilgili derin bir araştırmayı gerekli kılmaktadır.

Bu söz varlığının ortaya konulması aynı zamanda bir dilde sözlükselleşme ve sözcük yapma yollarının çeşitliliğini göstermesi bakımından da önemlidir. Çocukla ilgili bu zengin söz varlığının oluşum süreçlerinde her sözcükte olabileceği gibi farklı türetme ya da oluşum yolları bulunur.<sup>10</sup>

Yaygınlaşmış bilgiye göre, Türkçede yeni sözcükler kök+ek(ler) formülüyle yapılır. Örneğin, Ergin, yeni sözcüklerin ekleme yoluyla yapıldığını ve köklerden ya da gövdelerden yeni birlikler oluşturulduğunu ifade eder (Ergin, 2004, s. 104). Türkçede sözcük yapımı iki yolla gerçekleşir: Ekleme ve ekleme dışı sözcük yapımı. İ. Sarı'nın ayrıntılı olarak incelediği çalışmada bu konuyla ilgili geniş bir literatür taranmış ve kavramla ilgili duyurucu bilgiler sunulmuştur. Ayrıca oluşum ve türetim kavramları üzerinde de değerlendirme yapan Sarı'ya göre (2015, s. 46-47), bir dilde türetimin olabilmesi için belli bir kaynağının olması gerektiğini, sözcük yapma yollarından *birleştirme*, *eşleştirme*, *yansıma*, *uydurma*, *kopyalamada* türetmenin kaynağının olmadığını dolayısıyla bunların aslında oluş(tur)um kavramı altında değerlendirilebileceğini belirtir. Sarı'nın üzerinde durduğu yollardan *geri oluşum*, *uydurma*, *yansıma* ile ilgili kısaca bilgi verecek olursak:

*Geri Oluşum,*

*“Eşzamanlı kurullarla daha fazla ayrıştırılamayacak bir sözlüksel birimin, diğer bir ifadeyle kök hâlinde bulunan sözcüğün, bünyesindeki*

<sup>10</sup> Türkçenin gramerlerinde kelime yapımı, türetme ile ilgili tanım ve açıklamalar bulunmaktadır. Sözcük yapımı ve sözlükselleşme üzerine pek çok bilimsel çalışmanın da değerlendirildiği ve işlenen ve değerlendirilen materyal olarak da oldukça doyurucu bir araştırma İ. Sarı (2015) tarafından yapılmıştır. Dolayısıyla burada bu kavramların ayrıntılarına girilmeyecek, sadece Sarı'nın belirlediği sözcük yapma yolları temelinde malzeme değerlendirilecektir.

*bazı seslerin benzer veya aynı seslerden oluşan biçimbirimlere örneksenmesi sonucunda, dil konuşurlarının zihninde karmaşık sözcük izlenimi uyandırması ve ardından biçimbilgisel çözümüyle sonuçlanan süreç geri oluşum (back-formation) olarak adlandırılır (Sarı, 2015, s. 60).*

Sarı, *Uydurma* terimiyle kastedilenin “dillerin sözvarlıklarının oluşumundan sonra ortaya çıkarılan ve bu sözvarlıklarında yoktan türetilen unsurlar” olduğunu ifade eder. “*Uydurma* (coinage) süreci sonucunda, daha önce dilde var olmayan bir sözcük kökü oluşturulur. Oluşturulan bu kökten yeni sözcükler türetilir. İlgili kökler doğal sözcükler gibi çekime girer, diğer bir ifadeyle dilin malzemesi olurlar” (2015, s. 81-82).

Sözcük yapımında çok özel olarak ele alınması gereken bir alan, ses yansımaları sözcüklerdir. Her toplumda farklı algılanarak ve sözcüğe aktararak yapımda önemli bir işlev kazanmıştır.

Sarı, yansıma sözcükler ile ilgili olarak şu bilgiyi verir:

Ses sembolizminin bir ürünü sayılabilecek yansıma sözcükler (onomatopoeia), esasında uydurma sözcük durumunda olsalar da, doğadaki çeşitli seslerin konuşma seslerine yaklaşık benzerleriyle oluşturulmaları dolayısıyla sözcük türetimi içerisinde özel bir yere sahiptirler. Yansıma sözcükler tamamen taklit sonucunda ortaya çıkarlar ve bu özellikleri dolayısıyla ses yansımaları sözcükler olarak da bilinirler. (a) hayvan sesleri, (b) doğa sesleri, (c) eşya sesleri veya (d) insan sesleri yansıma sözcüklerin en bilinen türleri arasındadır. Bu sözcükler bir kök olarak dilde bulunurlar ve çekim ya da türetime girerek yeni sözcüklere kaynaklık ederler (2015, s. 80) (Ayrıca bk. Zülfikar, 1995).

Yukarıda kısaca özetlenen *geri oluşum*, *uydurma* ve *yansıma* sözcük yapımı temelinde Tuvacada çocuklara ilişkin bazı sözlerin değerlendirilmesi:

<b>Çocukla ilişkili söz varlığı</b>	<b>Tuva edebî dildeki karşılıkları</b>
<i>çuçak</i>	<i>ton</i> “elbise, kıyafet”
<i>bopuk</i>	<i>idik</i> “ayakkabı”
<i>çömbük</i>	<i>baş</i> “baş”
<i>hoka</i>	<i>hol</i> “el”
<i>buça</i>	<i>but</i> “ayak”
<i>baka</i>	<i>mıyak</i> “kaka”
<i>içe</i>	<i>sidik</i> “idrâr”
<i>bopuya</i>	<i>ijin</i> “karın”
<i>kakı</i>	<i>karak</i> “göz”
<i>hılbık</i>	<i>baş düğü</i> “saç”
<i>bokuya</i>	<i>boostaa</i> “boğaz”
<i>sirge</i>	<i>diş</i> “diş”

<i>akıya</i>	<i>aas</i> “ağız”
<i>büküleeş</i>	<i>bükülee</i> “bingıldak”

Tabloda görülen bazı kavramların hem günümüz Tuva edebî dilindeki adları hem de Sengel Tuvaları arasında canlı olarak kullanılan çocukla ilgili adları yer almaktadır. Bu sözcüklerin oluşumuna dikkat edildiğinde farklı görünümler ortaya çıkar. *Geri oluşum*, *uydurma* ve *yansıma* sözcük yapım yollarının burada örneklerini görebilmekteyiz. Tabloda yer alan sözcüklerin bir kısmı kökle ilgisi koparılmamaya çalışılarak oluşturulmuş yapılar iken; bir kısmı doğrudan bambaşka bir oluşumdur. Bu yönüyle değerlendirildiğinde, *karak* “göz” sözcüğünün çocuk için kullanıldığında *kakı* biçimine dönüşmesi (*karak* > *kakı*) geri oluşum örneği olarak kabul edilebilir. *Boostaa* “boğaz” sözcüğünün *bokuya* “çocuğun boğazı” yaratımıyla söz varlığı içinde yerini alması başkaca geri oluşum örneği olabilmektedir. Bununla birlikte *boostaa* sözcüğünün *bokuya*, *aas* sözcüğünün *akıya* biçimlerine dönüşmesi ekleme / ekleşme yolunun da göz ardı edilmeyeceğini göstermektedir. Şöyle ki hem sanki aynı köktenmiş gibi bir uydurma kök ve üzerine *-kıya* küçültme ve sevimlilik anlamı katan ekin gelmesiyle *boostaa* • *bo-kuya* “çocuğun boğazı”; *aas* • *a-kıya* “çocuğun ağızı” sözcükleri söz varlığında yerini almıştır.

Uydurmalar, “dilin ses ve biçim kurallarına uygunluk göstermeyeceği gibi, ilk duyulduklarında alıcı tarafından anlaşılamayabilirler ve ... oyun ya da şaka amaçlı da olmak üzere bilinçli kullanım sonucu oluşturulabilirler” (Sarı, 2015, s. 96). *karak* • *kakı* “çocuğun gözü”; *hol* • *hoka* “çocuğun kolu”; *but* • *buça* “çocuğun ayağı”; *mıyak* • *baka* “çocuğun kakası” sözcükleri bu oluşumlara örnek gösterilebilir.

Sözcüğün köküyle ilgili olmayan, apayrı, yeni türetilen sözcüklerle de karşılaşılır: *ton-çuçak*, *idik-bopuk*, *baş-çömbük*, *sidik-içe*, *ijin-bopuyaa*, *baş düğü-hılbık* bunlara örnek olarak gösterilebilir. Bu sözcüklerle ilgili olarak dikkat çeken bir husus da şudur; *hılbık*, *içe* sözcükleri büyükler için de küçükler için de aynı anlamda kullanılıyor olsa da sözcüğün telaffuzu, konuşma esnasında fonetik yapısında farklılıklar oluşturarak ifade edilmesiyle hangi kullanımın çocuğa dair olduğu belirli hâle getirilir.

Çocuğun idrarını ifade eden *içe* sözcüğünün ise bir yansıma olması muhtemeldir. Yansıma sözcükler her ne kadar insan, doğa, hayvan, eşya gibi varlıkların çıkardığı seslerden kaynaklansa da toplumdan topluma algılanışları ve sözcüğe dönüşmesinde farklılıklar görülmektedir.

### Sonuç

Genel olarak Tuvaların, çocuğu *Burgan* ile eş görmesi ona atfettikleri kutsallık, arılık ile ilgili bir inancın yansımasıdır. Doğum öncesinden başlayan ve çocuk büyüyene kadar devam eden kutsamalar, ritüeller, algışlar, kültürel

ögelerin zenginliğini de pekiştirmektedir. Bu zenginlik hem geleneklere hem de söz varlığına yansımıştır.

Sengel Tuvalarında beşiğe *kajik* “aşık kemiği” bağlanmasıyla ailenin kaç çocuklu olduğu, hatta aşıkların bağlanmış şeklinden kaç kız, kaç erkek evlat sahibi oldukları anlaşılmaktadır. Tuvalar için *aji-töl* (Mo. *aji* + Tuv. *töl* “evlat”) soyun devam etmesi için önemli bir kavramdır. Tuvaların *aji-töldüg* olması, neslin devamı için, soyun kesintiye uğramaması için önemle üzerinde durulan konulardandır. Dolayısıyla ailenin evlat sahibi olabilmesi için her yol denenir. Tüm bunlar başarısız olduğunda bile her aile çoluklu çocuklu olmalıdır bilincinin etkisiyle *urug azırap alır* “evlat edinme” geleneği bulunur. Dolayısıyla “Tuvalar hiçbir şekilde çocuksuz yaşayamaz” şeklinde halk arasında yaygınlaşmış ifadeler bulunur.

Tuvacada çocuklarla ilgili kullanılan yukarıda ele alınan bir kaç sözcüğün Tuvaların dünya görüşünün özel bir yansıması olması dışında, küçük çocuğa farklı bir dikkatin yöneltildiğini de ifade etmektedir. Burada tuvaların zihninde küçük çocukların Tanrı’ya benzetilerek, burgan adıyla anılmasıyla, inanç yönünden başka, gerçekten de göğün, arılığın ve kutsallığın timsalleri olduğunun vurgulandığını ifade etmek isteriz.

Tuvacanın sözcük varlığında küçük çocuklarla ilgili kullanılan bir takım sözlerin tespit edilip bu sözlerin Sengel tuvalarının ağızında canlı bir şekilde kullanıldığını ifade etmenin önemli olduğunu belirtmek gerekir. Yukarıda gruplara ayrılan sözlerin bir kısmı aynı kökten; ancak uydurma yoluyla, bazıları ise anlamı aynı ancak farklı sözcüklerden türetilmiştir. *karak – kaki, hol-hoka, but-buç, boostaa – bokuça* sözcüklerinde dikkat çeken oluşum, kelime kökünden veya gövdesinden türetilmemesi, yeni bir kök ve gövde yaratılmasıdır. Yukarıda gösterilen *karak, hol, but, boostaa* sözcüklerini küçük çocuklarla ilişkilendirirken doğrudan aynı telaffuzla kullanmadan, yumuşatarak, küçülterek, başka bir melodi ve telaffuz katarak *kaki, hoka, buça, bokuya* şeklinde seslendirilmesi dikkat çekicidir.

Organ adlarının çocukla ilgili olduğunu ayırt etmek üzere, bazen de aynı kökten kelimenin bozulmuş hallerinin kullanıldığı, bazen yepyeni söz varlığının yerini aldığı görülmektedir. Örneğin çocuğun çişini ifade eden *ıçe* sözü çocuğun idrarını yaparken çıkardığı sesle ilgilidir. Ses yansımali bu sözcük dışında bunların bozulmuş hallerinin de çocukla ilgili olarak kullanıldığı dikkat çekmektedir. İster aynı kelimenin bozulmuş hâli, uydurma olsun, ister bambaşka

bir söz varlığı olsun çocukla ilgili kullanımda hem telaffuzda bir yumuşatma, sevimlilik katma hem de yapıcı bir küçültme yoluna gidildiği de vurgulanmalıdır.

Küçük çocuklarla ilgili sözlerin tam bir listesini yaparak, bundan sonra bütün yönleriyle daha derin bir incelemeyle sadece eski Tuvaların değil, genel olarak göçebe halkların dünya görüşlerini, onların çocuklarla ilgili söz varlığını karşılaştırarak incelemek kanımıza göre büyük bir anlam ifade edecektir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Birinci yazar Zolbayar GAGAA %50, ikinci yazar Vildan KOÇOĞLU GÜNDOĞDU %50.

**Etik Komite Onayı:** Yazarlar tarafından çalışmanın etik kurul iznine tabi olmadığı bildirilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazarlar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazarlar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarlarına aittir.

#### KAYNAKÇA

- Akıncı, R. E. (2017). Tsengel Tuvalarının dünya görüşünde gelenek, uyum ve süreklilik. İ. A. Aydemir ve M. Erdem (Ed.), *Tuva Araştırmaları* içinde (s. 5-18). Grafiker.
- Aydemir, A. ve Erdem, M. (Ed.). (2017). *Tuva Araştırmaları: Tuvaca varyantların belgelenmesi ve tanımlanması*. Grafiker.
- Aydemir, İ. A. (2009). Altay Tuvaları - Altaylarda unutulmuş bir Türk halkı. *Bilig*, 1-12.
- Badarç, B. (2016). Sengel Tuvalarının tarihi. *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, 2016(1), 163-167.
- Badarç, B. (2009). Leksika jivotnovodstva v tsengelskom dialekte tuvinskogo yazıka: v sravnitelno-sopostavitelnom aspekte. *Dissertatsii i avtoreferata po VAK RF 10.02.20, Kandidat filologičeskix Nauk*. Novosibirsk.
- Badarç, B. (2002). O nekotoryh leksičeskix osobennostyah tsengelskih tuvinstev Severo-Zapadnoy Mongolii. *Učenyje Zapiski*, 19, 179-187.
- Badarç, B. ve Koçoğlu Gündoğdu, V. (2020). Sengel Tuvalarında bazı hayvan adları üzerine. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 20(2), 429-446.
- Bavuu-Sürün, M. V., Tsetsegdar, U., Gansuh, H. ve Badarç, B. (2009). O klassifikatsii dialektov tuvinskogo yazıka. *Sibirskiy filologičeskij jurnal*, (3), 158-166.
- BK. (1995). *Boktu Kiriş, Bora Şeeley*. Tıva Ulustuñ Maadırlıg Toolu. Kızıl.
- Demir, N. (2017). Dilbilimsel alan araştırmalarının Galsan Tschinag'ın eserlerindeki kültürel öğelerin anlaşılmasına katkısı. İ. A. Aydemir ve M. Erdem (Ed.), *Tuva*

- Araştırmaları: Tuvaca varyantların belgelenmesi ve tanımlanması* içinde (s. 33-48). Grafiker.
- Dongak, U. (2013). *Möngün Dağşa*. (U. A. Dongak, Dü., Z. Gagaa, Red.) Ulaanbaatar-Kızıl: Tıvanın Gumanitarlık Şinçilelde İnstitudu/Moolduñ Ertemner Akademiyazınıñ Bayan-Ölgiy aymakta niitilel-ekonomiktig şinçilelde institudu.
- Erdem, M. (2017). Tsengel Tuvaları: Toplumdilbilimsel bir değerlendirme. İ. A. Aydemir ve M. Erdem (Ed.), *Tuva Araştırmaları: Tuvaca varyantların belgelenmesi ve tanımlanması* içinde (s. 49-60). Grafiker.
- Ergin, M. (2004). *Türk dil bilgisi*. Bayrak.
- Ergun, M. ve Aça, M. (2004). *Tıva kahramanlık destanları I*. Akçağ.
- Gagaaoglu, Z. (1993). *Aldın Dağşa*. Kızıl: Tıvanın Nom Ündürer Çeri.
- Güngör, O. C. (2016). Türkçede çocukla ilgili söz varlığı. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Erciyes Üniversitesi.
- Kenin-Lopsan, M. (2019). *Tuvaların gelenekleri* (İ. Tosun, Akt.). Bengü.
- Koçoğlu Gündoğdu, V. (2019). Bir araştırmacı bir seri üç kitap: Polina Seren ve Moğol Tuvaları üzerine. *Tehlikedeki Diller Dergisi*, (14), 117-140.
- Monguş, M. V. (2002). *Tuvınsı Mongolii i Kitaya*. Nauka.
- Özbek, E. E. (2016). Tuva destanlarının söz varlığı. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özbek, E. E. (2018). Tuva destanlarında kullanılıp Tuvaca sözlüklerde bulunmayan sözcükler. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 11(23), 227-242. <https://doi.org/10.12981/motif.474>
- Sarı, İ. (2015). Türkçede ekleme dışı sözcük yapımı ve sözlükselleşme. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Seren, P. (2006). *Moolda Sengel Tıvalarının Çançıldarı*. Kızıl: Tıvanın Gumanitarlık Şinçilelde İnstitudu.
- Taube, E. (1967). Kinderwiegen im Cengel-sum (Westmongolei). *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, Band XIII*, 199-206. Akademie Verlag.
- Taube, E. (1996). Zur gegenwärtigen Situation der Tuwiner im west-mongolischen Altai. A. Berta, B. Brendemoen, & C. Schönig (Haz.), *Symbolae Turcologicae: Gedenkschrift für Lars Johanson zum 60. Geburtstag* (s. 213-226). Swedish Research Institute in Istanbul.
- Türker, F. ve Koçoğlu Gündoğdu, V. (2016). Tıva Türklerinde geçiş dönemi ritüelleri: doğum, düğün, ölüm. *Türkbilig*, (32), 141-154.
- TRS. (1968). *Tuvinsko-russkiy slovar* (E. R. Tenişev, Ed.). Sov. ensiklopediya.
- TSTY I. (2003). *Tolkoviy Slovar' Tuvinskogo Yazıka (Tıva Dıldıñ Tayılbırlıg Slovarı)* (Tom 1 A-Y). Nauka.
- TSTY II. (2011). *Tolkoviy Slovar' Tuvinskogo Yazıka (Tıva Dıldıñ Tayılbırlıg Slovarı)* (Tom 2 K-S). Nauka.
- Yoloğlu, G. (1999). *Türklerin aile merasimleri*. AKM.
- Zülfikar, H. (1995). *Türkçede ses yansımali kelimeler*. Türk Dil Kurumu.

### EXTENDED SUMMARY

Tuvans live in groups in the Republic of Tuva in the Russian Federation, in the Xinjiang Uyghur Autonomous Region of China, and in the Sengel districts of the Bayan-Ölgiy tribe of Mongolia, the Buyant districts of the Hovd tribe, and the Tsagaannuur districts of the Hövsgöl tribe. Researchers state that the language of the Sengel Tuvans is a dialect (in their own words, external dialect) of Tuvan spoken outside the Republic of Tuva. In addition, researchers agree that the Sengel Tuvan's dialect is a different subdialect of today's Tuvan literary language. Thus, it can be seen that terms such as Sengel ayalgazı (Sengel dialect), Sengel chugaazı (Sengel speech/dialect), Sengel Tıvas (Sengel Tuvans) have become established and widespread in Tuvan studies. The more dominant group living together with the Tuvans in Sengel is the Kazakhs. For this reason, it is difficult for the Sengel Tuvans, under the influence of both Mongolian and Kazakh, to keep their own language alive and to transmit it uninterruptedly between generations.

Tuvans are one of the few communities that are very committed to their traditions and have managed to transmit this knowledge uninterruptedly from generation to generation. Of course, as in all societies, greater urbanization and cultural, social and economic changes in recent years have affected traditional life. Examples of these are visible in Tuvans. However, considering the intensity of the desire to remain faithful to their culture in small groups such as the Sengel Tuvans, it is understandable that traditions are tried to be maintained despite all conditions.

Sengel Tuvans attach great importance to children, who are an important link in the intergenerational transfer of culture, and traditional elements related to children.

First of all, the fact that Tuvans see the child as equal to Burgan (God) clearly shows the holiness they attribute to the child.

It is known that Turkish has a very rich vocabulary related to children. There are scientific studies aimed at revealing this vocabulary in Turkish. Many concepts related to the child, starting from pre-pregnancy until adolescence, can be examined according to many criteria. Revealing this vocabulary is also important in terms of showing the diversity of ways of lexicalization and word formation in a language.

In the formation processes of this rich vocabulary related to children, there are different derivation or formation ways, as in every word.

In this article, the traditional elements and a few vocabulary of the Tuvans, known as Altai or Sengel Tuvas in the literature, living in the Sengel district of Bayan Ölgiy tribe in Mongolia, are focused on. The article consists of two parts. In the first part, after giving brief information about the Sengel Tuvans and their language, a few cultural elements and rituals regarding the child in their traditional life are emphasized. The second part includes the evaluation of 11 words related to children in the context of word formation ways and lexicalization.

According to the findings; Tuvans cannot live without children. The rituals performed by families without children to have a child before pregnancy continue with certain rules after birth and until the child grows up. The concept of Aji-töldüg is one of the issues that is emphasized for the continuation of the generation and for the lineage not to be interrupted. Practices that are followed with the participation of certain people at

certain ages are of great importance: cutting the navel cord, laying in the cradle, cutting hair, etc.

The words related to children studied in the article were evaluated in terms of word formation, and it was noted that the ways of making words were made up, back-formed and onomatopoeic. Some of the words are from the same root; however, some of them are derived from different words that have the same meaning. The remarkable formation in the words *karak - kakı*, *hol-hoka*, *but-buça*, *boostaa - bokuça* is that the word is not derived from the root or stem, but a new root and stem is created.

It is noteworthy that when associating the words *karak*, *hol*, *but*, *boostaa* with young children, they are pronounced as *kakı*, *hoka*, *buça*, *bokuya*, without using them directly with the same pronunciation, but by softening them, giving them diminution nuance, and adding a different melody and pronunciation. In order to distinguish that the organ names are related to the child, it is seen that sometimes corrupted versions of the same root word are used, sometimes replacing the brand new vocabulary. The word *içe*, which expresses the child's urination, is related to the sound the child makes while urinating. It is noteworthy that apart from this word with onomatopoeia, its corrupted forms are also used in relation to children. Whether it is a corrupted version of the same word, a made-up word, or a completely different vocabulary, it is also among the findings that when used with children, there is a softening of the pronunciation, adding cuteness, and a structural diminution.





## Fikrimin İnce Gülü ile Acı ve Tatlı Hayat'ta Toplumsal Yabancılaşma ve Benmerkezcilik

*Social Alienation and Egocentrism in Fikrimin İnce Gülü and Acı ve Tatlı Hayat*

*Ecem Gül İLEK* (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Arş. Gör., Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, ecemilek@kastamonu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1950-7931

*Mehmet Onur HASDEDEOĞLU*

Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, o.hasdedeoglu@kastamonu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4920-2741

### Özet

*Toplumsal yabancılaşma, bireylerin toplumla, sosyal ilişkilerle veya normlarla bir bağ kurma veya ilişki geliştirme yeteneğindeki kopuk olma durumunu ifade eder. Benmerkezcilik ise bir bireyin kendini, çıkarlarını ve ihtiyaçlarını diğer insanlarından daha önemli bulması veya kendini diğer insanlardan üstün görmesi anlamına gelir. Sosyal yaşam içerisinde zaman zaman birbirini etkileyen bu kavramlara özne olmuş birçok karakter bulunmaktadır ve bu karakterler çeşitli toplumların edebiyatlarında da sıklıkla işlenmektedir. Bu çalışma kapsamında çağdaş Kazak edebiyatının güncel isimlerinden Joltay Jumat Almaşoğlu'nun Acı ve Tatlı Hayat isimli eseri içerisinde bulunan "Oligarh ve Olimp" hikâyesinin baş karakteri "Aspan" ve Cumhuriyet Dönemi Türk edebiyatının önde gelen temsilcilerinden Adalet Ağaoğlu'nun Fikrimin İnce Gülü romanının baş karakteri "Bayram"ın doğup büyüdüğü toplumlar içerisinde yaşadıkları yabancılaşma ve benmerkezcilik karşılaştırmalı olarak incelenecektir.*

**Anahtar kelimeler:** Benmerkezcilik, yabancılaşma, Acı ve Tatlı Hayat, Fikrimin İnce Gülü, Kazak edebiyatı, Türk edebiyatı

### Abstract

*Social alienation refers to the disconnection in individuals' ability to establish a bond or develop a relationship with society, social relations or norms. Egocentrism means that an individual considers himself, his interests, and his needs more important than those of others or considers himself superior to others. Many characters are subject to these concepts that affect each other from time to time in social life, and these characters are frequently mentioned in the literature of various countries. In this study, "Aspan" is the main character of the story "Oligarh and Olimp" in work titled Acı ve Tatlı Hayat by Joltay Jumat Almaşoğlu, one of the current names of modern Kazakh literature, and the main character of the novel Fikrimin İnce Gülü by Adalet Ağaoğlu, one of the leading representatives of Turkish literature in the Republican Period. The alienation and*

**Atıf / Citation:** İlek, E. G. ve Hasdedeoğlu, M. O. (2024). Fikrimin ince gülü ile acı ve tatlı hayat'ta toplumsal yabancılaşma ve benmerkezcilik. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24(1), 135-152. <https://doi.org/10.32449/egetid.1364719>



*egocentrism experienced by “Bayram” in the societies where they were born and raised will be examined comparatively.*

**Keywords:** *Egocentrism, alienation, Acı ve Tatlı Hayat, Fikrimin İnce Güli, Kazakh literature, Turkish literature*

Bireyin içerisinde bulunduğu topluma, çevresine ve kendine karşı tanımaz, bilmez bir duruma gelmesi olarak tanımlanan “yabancılaşma (alienation)” kavramı, ilk olarak Hegel tarafından ortaya atılmış, Karl Marx ve Ludwig A. Feuerbach gibi filozofların düşünceleri etrafında şekillenmiştir. Marx’ın *1844 Yazmaları* içerisindeki “Yabancılaşmış Emek” bölümünde, insanın yabancılaşmasının dört şekli olduğu söylenir. Bunlar, insanın kendi faaliyetlerinin mahsullerine yabancılaşması, insanın kendi ve insanî cevherine yabancılaşması, insanın kendi istihsal faaliyetinin yapısına yabancılaşması ve insanın diğer insanlara yabancılaşmasıdır (Uçar, 1987, s. 240). Marx’a göre üretici güçler, özellikle kapitalist üretim tarzı altında gelişirken, birey makineler ve piyasaların baskıcı etkisi altında kendi hayat koşulları üzerindeki kontrolünü kaybeder, böylece yabancılaşmaya başlar (Giddens, 2010, s. 241). Toplumsal yabancılaşma ise sosyal bilimciler tarafından kullanılan daha geniş bir kavramdır ve bireylerin veya toplulukların kendilerini sosyal yapıyla ilgili çeşitli sebeplerden dolayı toplumun değerlerinden, normlarından, geleneklerinden ve toplumsal ilişkilerinden kopmuş hissetmelerini ifade eder. Yabancılaşma kişinin kendi benliğine veya benliğinin çeşitli kısımlarına yönelik olabileceği gibi başkalarına yönelik de olabilir (Budak, 2000, s. 817). Sosyolojiden iktisada kadar çok geniş sahaları da ihtiva eden bu kavram; bireylerin veya toplulukların sosyal çevreleriyle bağlarının zayıfladığı, aidiyet eksikliği yaşadığı yahut topluma uyum sağlamakta güçlük çektiği unsurları ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır.

Çalışmanın kapsam alanına giren bir diğer kavram olarak benmerkezcilik; bireyin sadece kendi arzularını, ihtiyaçlarını ve duygularını düşünme, başkalarının ihtiyaçlarına ve haklarına duyarsız olması durumudur (Budak, 2000, s. 124). Bu kavram, kişinin kendisini diğer insanlardan veya toplumdaki daha önemli görmesi, başka insanların ihtiyaçlarını veya beklentilerini görmezden gelmesi ve sadece kendi çıkarlarını gözetmesi anlamına gelir. Hançerlioğlu ve Gürün benmerkezciliği “her şeyi kendi benliğine indirgeme” olarak tanımlamış ve bunun özne-nesne farksızlaşması olduğunu belirtmiştir (Hançerlioğlu, 1993, s. 49 ve Gürün, 1991, s. 17). Benmerkezci bir kişi genellikle başkalarının duygularını veya ihtiyaçlarını anlamakta zorluk çeker ve kendi çıkarlarını öncelikli olarak görür. Empati eksikliği, bencil davranışlar, başkalarının sınırlarını ihlal etme ve başkalarını sömürme eğilimleri benmerkezcilikle ilişkilendirilebilir. Benmerkezcilik ve toplumsal yabancılaşma birbirini tetikleyebilen kavramlardır. Benmerkezci bir yaklaşım, diğer insanlarla güçlü bir

ilişki kurmada zorluklara neden olabilir ve bu da toplumsal yabancılaşmaya yol açabilir. Aynı şekilde, toplumsal yabancılaşma hissi, bir bireyin kendini öncelikli olarak görmesine ve başkalarını ihmal etmesine neden olabilir.

Toplumsal yabancılaşma ve benmerkezcilik kavramları evrensel olgular olmaları sebebiyle hem Türk edebiyatında hem de dünya edebiyatlarında kendilerine sıklıkla yer bulmuştur. Edebî eserler içerisinde benmerkezcilik; genellikle bireyselleşme ve modernleşmenin, toplumsal yabancılaşma ise genellikle Batılılaşma, sanayileşme ve kentleşmenin bir sonucu olarak görülür. Türk edebiyatında bu kavramlar Tanzimat Dönemi sonrasında yazılan roman ve hikâyelerle birlikte görülmeye başlamıştır. Batı ile olan ilişkilerin artması sonucunda içinde bulunduğu kültüre uzaklaşan ve topluma yabancılaşan insan tipleri ortaya çıkmış, bu tipin yeni değerleri, tutum ve davranışları bağlı olduğu toplumla uyumlayınca yabancılaşma meydana gelmiştir (Ünalı, 2011, s. 34). İlk dönem Türk romanlarında yabancılaşma, kendini Batılılaşma (alafrangalaşma) ile göstermiştir. Samipaşazade Sezai'nin *Sergüzeşt* romanında memleketinden koparılıp cariyeye olarak İstanbul'a getirilen Dilber'in Batılılaşma sürecini yaşayan bir konağa uyum sağlaması için sahipleri tarafından modern bir eğitime tabi tutulması, onun piyano çalmak ve Fransızca öğrenmek gibi yeni kabiliyetler kazanmasına rağmen kendine ait olmayan bir hayatı yaşamasına ve kendisine yabancılaşmasına neden olur. Rezaizade Mahmud Ekrem'in *Araba Sevdası* romanında Bihruz Bey üzerinden Batılılaşmanın bireyin kendi kültürüne yabancılaşması şeklinde tezahür etmesi anlatılır. Kendi toplumunun geleneğine yabancılaşan Bihruz, çoğu zaman komik duruma düşer ve kendisi gibi olmayanlara öfkelenir (Güven, 2018, s. 76-83). Ahmet Mithat Efendi'nin *Felatun Bey ve Rakım Efendi* romanında Felatun Bey, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Şık* romanında Şatırzâde Şöhret Bey ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Kiralık Konak* romanında Seniha ve Servet Bey karakterleri yabancılaşma kavramının ilk dönem Türk romanındaki en belirgin temsilcilerindendir. Milli Edebiyat Dönemi ile birlikte alafranga tipi artık kendisi ile alay edilen bir tip olmaktan ziyade tamamen Batılılaşmış bir hâle dönüşür. Anadolu'daki savaşa ilgisiz, tamamen eğlenmek ve sevişmek için yaşayan bu tipler (Moran, 2008, s. 261) Peyami Safa'nın *Sözde Kızlar* ve *Mahşer*, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Sodom ve Gomora* romanlarında kendilerini gösterir.

1940 sonrası Türk romanında yabancılaşma kavramı, Tanzimat Dönemi içerisinde müttehith olarak işlendiği Batılılaşmadan ayrılarak çeşitlenmeye başlar. İnsanın kendi benliğine olan yabancılaşması, sosyolojik, politik ve siyasal yabancılaşma ilk dönem romanlarından farklı olarak 1940 sonrasında işlenen konulardandır. Attila İlhan'ın *Sokaktaki Adam* romanında Kamarot Hasan, Oğuz Atay'ın *Tutunamayanlar* romanında C., Yusuf Atılgan'ın *Anayurt Otel*i romanında Zebercet, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*

romanında Hayri İrdal, Türk romanında yabancılaşma kavramı söz konusu olduğunda akla ilk gelen karakterlerdir.

1980'den sonra darbe ortamının şekillendirdiği siyasi ve toplumsal koşullarda sanatçılar sosyal temalardan çok bireysel temalara yönelir. Bu noktada bireyin modern hayat içerisindeki bunaltı ve yabancılaşması ön plana çıkar. 1980 sonrası Türk romanında yabancılaşma olgusu felsefi, psikolojik ve sosyolojik yönleriyle ön plana çıkar. Marksist paradigmaya dayalı ekonomik yabancılaşma ise eserlerde daha az yer bulur. Aslı Erdoğan'ın *Kabuk Adam*, Şule Gürbüz'ün *Kambur*, Tezer Özlü'nün *Çocukluğun Soğuk Geceleri*, Metin Kaçan'ın *Ağır Roman*, Tahsin Yücel'in *Kumru ile Kumru* gibi romanlarında ontolojik anlamda kendini güvende hissetmeyen bireylerin benlik ve kimlik duygularını kaybetmesi sonucu kendilerine yabancılaşmaları ele alınır (Uzunkaya, 2020, s. 400-401).

Kazak edebiyatında yabancılaşma konusunun yansıma biçimini ortaya koyabilmek için, Kazakistan'ın yaşadığı sosyo-politik süreçlerin kültürü ve edebiyatı nasıl şekillendirdiğini göz önünde bulundurmak gerekir. Modern anlamda yazılı bir edebiyata ancak XX. yüzyılın başında sahip olabilen Kazaklar, Sovyet rejimine bağlı kalmanın bir sonucu olarak 1920'li yıllardan itibaren sosyalist realizmin sınırları içerisinde bir edebiyat ortaya koyabilmişlerdir. Bu edebiyat, ideolojik arka planı itibarıyla Marksist paradigmayla yabancılaşmanın ele alındığı eserlerin yazılmasına zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte Sovyetler Birliği'nin kapalı yapısı nedeniyle Batı edebiyatları ile etkileşimi çok kısıtlı olan Kazak edebiyatında Kafka, Joyce gibi isimlerin öncülük ettiği modernist eğilimler etkili olamamıştır. Bu nedenle Türk edebiyatında Yusuf Atılgan, Oğuz Atay gibi isimlerin çıktığı dönemlerde Kazak edebiyatında sosyalist realizm etkisindeki eserler yazılmaya devam edilmiş, bireyin iletişimsizliği, bunaltısı, kendine yabancılaşması gibi izlekler “burjuva konuları” olarak kabul edildiğinden edebiyatta kendisine fazla yer bulamamıştır. Bu tespitleri yaparken bir taraftan da XX. yüzyılda Sovyetler Birliği'nde yaşanan bazı gelişmelere bağlı olarak sosyalist realizmin sınırlarında ve uygulanma biçimlerine meydana gelen değişiklikleri göz önünde bulundurmak ve bu değişikliklere bağlı olarak bireyci bir edebiyatın imkânlarını arayan ilk yazarların izini sürmek gerekir. Zira Stalin'in ölümünden sonra yaşanan kısmi yumuşama ortamında sosyalist realizmin toplumculuk adına ortaya koyduğu bariyerleri aşmayı deneyen yazarlar ortaya çıkmış, bunlar Batılı anlamda modernist bir edebiyat ortaya koyamamaları da bireyin iç dünyasına yönelen ve psikolojisini göz önünde bulunduran eserler yazma imkânı bulmuş ve böylece 1960'lı yıllarda yeni bir nesir anlayışı doğmuştur. Kazak edebiyatında bu önemli kırılmaya öncülük eden isim Abiş Kekilbayulı'dır. Kekilbayulı, felsefe ve psikolojinin olanaklarından yararlanmış, iç monolog tekniğini başarıyla kullanmış ve özellikle karakterlerin gördüğü rüyalar üzerinden bireylerin iç dünyasında yaşadıkları çatışmaları açığa çıkarmıştır. Yazarın 1966'da kaleme aldığı “Küy” başlıklı povest, nesirdeki bu

yeni eğilimin ilk başarılı örneğidir (Söylemez ve Ateş, 2021, s. 56-57). 1991'den sonra Kazak edebiyatında gelişim gösterecek bireysel düzlemdeki yabancılaşma sorunsalının temelini Kekilbayulı'nın 1960'larda yaptığı öncü hamleye dayandırmak gerekir.

Bağımsızlık döneminde ise yabancılaşma konusu, genellikle Sovyet baskısı nedeniyle kendi kültürüne ve millî kimliğine yabancılaşma şeklinde tezahür etmiş ve bu kez başka bir paradigmayla ama yine toplumcu bir çizgide ele alınmıştır. Bununla birlikte daha serbest bir ortamda yazmaya başlayan sanatçılar, bireyci bir tutum sergileme imkânı bulduklarından yabancılaşma konusunu yalnızca toplumsal açıdan değil, psikoloji ve felsefenin yaklaşımıyla birey ve benlik merkezli bir şekilde de ele almaya başlamıştır. Kazak edebiyatında avangard bir yaklaşımla modernist eğilimlerin ne ölçüde ağırlık kazandığı ve bunun yabancılaşma ve benmerkezcilik gibi konulara nasıl etki ettiği hâlâ bütünüyle araştırılmamış bir meseledir. Bu konuda bağımsızlık dönemi Kazak edebiyatına ilişkin genel hükümler vermek bu çalışmanın amaç ve kapsamı dışındadır. Bu çalışmada yabancılaşma ve benmerkezcilik temaları, Joltay Jumat'ın *Acı ve Tatlı Hayat* eseri, Türk edebiyatından Adalet Ağaoğlu'nun *Fikrimin İnce Gülü* romanıyla karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

### **Ağaoğlu ve *Fikrimin İnce Gülü***

Çalışmanın unsurlarından ilkinin 1976 yılında yazdığı *Fikrimin İnce Gülü* adlı eseriyle Adalet Ağaoğlu teşkil etmektedir. 23 Ekim 1929'da İstanbul'da doğan yazar, edebiyat dünyasına 1950'lerin sonlarında adım atmıştır. Şiir türüyle başladığı edebiyat yaşamını, roman ve tiyatro türlerinde yazdığı eserlerle sürdürmüştür. Adalet Ağaoğlu'nun eserlerinde genellikle toplumsal meseleler ve insan ilişkileri ön plandadır. İnsanların hayatta karşılaştıkları sorunlar, bireylerin iç dünyalarındaki çatışmalar, Türkiye'deki modernleşme süreci ve toplumun değişimi nedeniyle bireylerin ve toplumun yabancılaşma deneyimleri yazarın romanlarında sıklıkla işlenen temalardır. *Dar Zamanlar* üçlemesinin ilk romanı *Ölmeye Yatmak*'ta, Aysel karakteri merkezinde topluma karşı yabancılaşma ve değersizleşme, *Bir Düşün Gecesi* romanında modernleşmenin getirdiği hızlı değişimlere ayak uyduramama ve kendi kimliğini kaybederek yabancılaşma konuları işlenir. Serinin son kitabı olan *Hayır*'da ise bireyin kendi iç dünyasına yabancılaşması anlatılır.

*Fikrimin İnce Gülü*, Adalet Ağaoğlu'nun söz konusu yabancılaşma konusunu işlediği eserlerinden bir diğeridir ve aynı zamanda "yol romanı" olarak da nitelendirilmektedir (Topaloğlu, 2012, 124-125). 1992 yılında Sarı Mercedes adıyla beyaz perdeye aktarılan bu romanda Almanya'ya çalışmaya giden Bayram adlı bir işçinin Türkiye'ye giriş yaptığı Kapıkule Sınır Kapısından memleketi Eskişehir-Ballıhisar'a yaptığı yolculuk ve bu yolculukta yaşadıkları anlatılır. Romanın adı, Bayram'a sevgilisi Kezban tarafından hediye edilen plaktaki dönemin ünlü şarkısı "Fikrimin İnce Gülü" ile ilişkilidir. Adalet Ağaoğlu, eser

içerisinde Bayram merkezinde bir Türkiye resmi çizmiş, yabancılaşma, zenginlik tutkusu, cehalet ve ihanet gibi birçok temayı işlemiştir.

Bu eser Anadolu köylüsünün Avrupa'ya gidip, ilim, irfan ve görgü kazanmış olarak döneceğini sananlara, kafasında hâlâ “uygarlık eğitimi veren bir Batı dünyası” hayalini yaşatanlara, köylüye ve köylünün bugünkü çürümüş, bozulmuş, değişmiş toplumsal ve moral düzenine yaslanarak bir şeyler yapabileceğini sanan kişilere de bilinçli bir cevap niteliği taşımaktadır (Bezirci A.'dan akt. Eronat, 2005, s. 95).

Romanın başkişisi Bayram, çalışmak için gittiği Almanya'nın Münih şehrinde bulunan BMW fabrikasında bir işçidir. Gittiği günden itibaren çalışıp biriktirdiği para ile üç yılın sonunda adını “Balkız” koyduğu Mercedes marka bir araba alır. Araba sahibi olmak Bayram için çok önemli bir meseledir çünkü onun nezdinde bu “adam olmak” ile eş değerdir. Küçüklüğünde köylerine gelen Ford marka arabalı Adalet Partisi yöneticisinin halk tarafından gördüğü saygıdan oldukça etkilenen Bayram, saygı kavramını lüks otomobil ile bağdaştırarak zihninde bir yere oturtur ve bunu hayatının amacı hâline getirir. “Deloğlan” olarak adlandırıldığı ve sefalet içerisinde yaşadığı köyüne lüks bir otomobil ile dönmenin ve çevresinden orada yaşadığı sürede hiç görmediği saygıyı görmenin roman boyunca hayalini yaşar.

Roman, Bayram'ın 1975 yılının sıcak bir yaz gününde Münih'ten köyü Ballıhisar'a gitmek üzere “Balkız”ı ile yola çıkmasıyla başlar. Kapıkule Sınır Kapısından Türkiye'ye adım attığı andan itibaren talihsizlikler Bayram'ın peşini bırakmaz. Önce “Güldenhouse” yazılı bir kamyonet ile yol sırasında yaşadığı münakaşa sebebiyle ceza ödemek zorunda kalır, mola vermek için durduğu bir sırada arabasının kaputunda bulunan Mercedes yıldızı çalınır, seyir hâlinde giderken arka stop lambalarından birinin camı düşer ve en sonunda da bir biçerdöverin kendisini sıkıştırması sonucunda arabası ile şarampole yuvarlanır. Bayram'ın yaptığı bu yolculuk aynı zamanda onun içsel yolculuğudur. Arabasına gelen her hasar da Bayram'ın yavaş yavaş özüne dönüşünü simgeler.

“Hâkim bakış açısı” ile anlatılan romanda “bilinç akışı” yönteminden faydalanılarak Bayram'ın geçmiş hayatı ile ilgili bilgiler verilir (Eronat, 2005, s. 96). Yol boyunca Bayram sürekli olarak çevresindekilere yaptıklarını, yaşadığı eziklikleri ve yoksulluğunu hatırlar. Annesinin ve babasının ölümünün ardından kendisine sahip çıkan amcasının isteğinin dışına çıkarak şehirde çalışmak uğruna tarlasını satmasını ve amcasını kendisine küstürmesini, köylüsü İbrahim'i çürüğe çıkarttırıp Almanya'ya gitme hakkını elinden almasını, araba uğruna sevgilisi Kezban'ı geride bırakmasını sürekli düşünür. Ancak ona göre bunları halletmesinin anahtarı yine sahip olduğu arabasıdır. Düşüncesine göre köye arabasıyla girince onun zengin ve statülü biri olduğunu gören amcası ve sevgilisi Kezban onunla gururlanacak ve hemen affedecektir. İbrahim'i ise kuzu çevirme yemeye götürecektir ve böylece gönülünü alarak eski günlerine döneceklerdir.

Romanın sonunda Bayram'ın yaşadığı hiçbir şey hayalindeki gibi olmaz. Hayalinde köyüne “Balkız”ı ile sapasağlam girmek, tüm yakınlarını köye girdiği sırada etrafında bulmak, herkesin saygı ve imrenme ile kendine bakması varken bunların tam tersini yaşar. “Balkız” yol boyunca aldığı hasarlar sebebiyle zorla hareket etmektedir, yıldızı düşmüş, tamponu yamulmuştur. Köy girişinde durduğu çeşmede tanışıp konuştuğu çobandan hava atmak için geldiği bütün yakınlarının köyü terk ettiğini, İbrahim'in onun ihanetini öğrenip herkese anlattığını, amcasının öldüğünü, Kezban'ın ise evlendiğini öğrenmiştir. Artık onu seven ve yolun ucunda kendisini bekleyen kimse kalmamıştır. Roman Bayram'ın bu gerçeği idrak etmesi ve durduğu o dört yol ayrımında kalakalması ile sona erer.

### **Almaşoğlu ve “Oligarh ve Olimp”**

Çalışmada ele alınan ikinci eser “Oligarh ve Olimp”in yazarı Joltay Jumat Almaşoğlu, bağımsızlık dönemi Kazak edebiyatının roman, hikâye, povest ve tiyatro türlerinde eserler vermiş önemli isimlerinden birisidir. 1957 yılında Kazakistan'ın Kızılorda bölgesinde bulunan Kıraş köyünde dünyaya gelmiştir. Asıl mesleği gazetecilik olan yazar 1991 yılından itibaren milletvekili olmuş, Kazakistan Komünist Partisi merkez komitesinde danışman, sektör başkanı ve daire başkan yardımcılığı görevlerinde bulunmuştur. 1992 yılında kaleme aldığı ilk romanı *Ұмытылған ұрпақ* [Unutulmuş Nesil]'i henüz Türkçe'ye çevirisi yapılmayan *Найзашың* [Mızrağın], *Сұлуды сүйю* [Güzeli Sevmek], *Оянған ұрпақ* [Uyanmış Nesil], *Пенде мен періште* [Hizmetçi ve Melek] adlı diğer eserleri takip etmiştir. Yazdığı eserler Rusça başta olmak üzere İngilizce, Özbekçe, Azerbaycan Türkçesi ve Kırgızca'ya çevrilerek yayınlanmıştır. 2021 yılında *Ащы да тәтті өмір* [Acı ve Tatlı Hayat], 2022 yılında ise *Махаббат және өшпенділік кітабы* [Aşk ve Nefret] adlı eserleri Türkçe'ye aktararak Bengü Yayınları tarafından basılmış ve Türk okuyucuya sunulmuştur. Yazar günümüzde Kazakistan içerisinde yaşamını ve edebî üretimini sürdürmektedir.

*Acı ve Tatlı Hayat* içerisinde uzun hikâye ya da kısa roman olarak adlandırılabilir iki metin bulunmaktadır. İlk metin “Oligarh ve Olimp” diğeri ise “İnteradam” olarak adlandırılmış olup bu çalışmada karşılaştırma ögesi olarak ilk metin incelenecektir. Almaşoğlu bu eserinde kapitalist döneme geçişin sancılarını ve kendilik değerlerine yabancılaşan zenginleri anlatmış, bunları merhamet ve empati duygusundan yoksun, kibirli ve insani değerlere yabancılaşmış kişiler olarak nitelemiştir (Söylemez ve Ateş, 2022, s. 80). Yabancılaşma teması Almaşoğlu'nun diğer eserlerinde de kendisine sıklıkla yer bulmuş olup Türkçe'ye çevrilen bir diğer kitabı *Aşk ve Nefret* içerisinde bulunan hikâyelerde de yer yer işlenmiştir.

“Oligarh ve Olimp”in başkişisi Aspan adlı Kazak bir iş adamıdır. Aspan'ın gerçek adı Ospan'dır fakat yabancı iş adamlarının adını telaffuz etmelerinde zorlanmaları sebebiyle küçük bir değişiklik yaparak bunu Aspan'a çevirmiştir

(Almaşoğlu, 2021, s. 13). Aspan, Kazakistan'ın küçük bir kasabası olan Şerkala'da doğmuş, daha sonra yine kökleri bu kasabaya uzanan Amerikalı iş adamı Tomas Trump tarafından Amerika'ya götürülmüştür. Amerika'da kendisine yeni bir hayat kurarak oldukça zengin bir iş adamı olan Aspan, zamanla içerisinde doğup büyüdüğü geleneksel Kazak kültürünün değer ve normlarından uzaklaşmıştır.

Bir gün Aspan'ın kendisine ve doğup büyüdüğü memleketine olan bu yabancılaşması ile ilgili Şerkala'da yaşayan yazar Jashan Jurkabayoğlu sert bir gazete yazısı kaleme alır. Aspan bu yazıyı görmesinin ardından Jashan ile iletişime geçer ve tartışmaya başlar. Telefonda tartışmasını sonuçlandıramayan Aspan, Kazakistan'a giderek Jashan ile yüz yüze gelir tartışmasını sürdürür. Jashan karakteri Aspan'ın hayatında bir kırılmaya sebep olur ve Aspan bu tartışmanın ardından hayatını sorgulamaya ve eksikliklerini fark etmeye başlar. Ülkesinde bulunduğu süre içerisinde yıllardır görmezden geldiği her olumsuzluk ile yüzleşmek durumunda kalır. Yaptığı sorgulamaların ardından Aspan yavaş yavaş hatalarını görür ve millî değerlerine dönme yoluna girer (Söylemez ve Ateş, 2022, s. 82). Aspan'ın bu sırada iş hayatında yaşadığı olumsuzluklar ve ortakları tarafından dolandırılması onun millî değerlere dönme sürecini hızlandırır. Eserin sonunda Aspan, hayata karşı olan bakışını tamamen değiştirerek önceliğini halkına ve vatana hizmete verir. Doğup büyüdüğü ülkesine geri döner ve bütün çabasını memleketine yöneltir.

Eserler ile ilgili verilen bu genel bilgilerde belirtildiği üzere Bayram ve Aspan karakterleri buldukları toplumların değerlerine ve normlarına yabancılaşmış, hayatlarının merkezine yalnızca kendilerini oturtmuş karakterlerdir. Her ikisi de başkahramanları oldukları metinler içerisinde baştan sona içsel bir değişim geçirmişlerdir. Bu eserlerin karşılaştırmalı olarak incelenmesi, Bayram ve Aspan'ın benmerkezciliğe bağlı olarak yaşadıkları toplumsal yabancılaşmayı açık bir biçimde ortaya koyacaktır.

### **Toplumsal Gerçeklere Yabancılaşmış İki Birey: Bayram ve Aspan**

Bayram, Eskişehir'in Sivrihisar ilçesine bağlı Ballıhisar köyünde doğmuştur. Küçük yaşta annesini ve babasını kaybetmesinin üzerine amcası tarafından kendisine sahip çıkılmış ve onun yanında büyümüştür. Küçüklüğünde köyelerine gelen Ford marka arabalı Adalet Partisi yöneticisinin halk tarafından gördüğü saygıdan oldukça etkilenen Bayram, araba sahibi olmayı hayatının amacını hâline getirir. Bunun için önce amcasını hiçe sayarak bulunduğu köyden kaçır ardından da arkadaşı İbrahim'in hakkını gasp ederek çalışmak için Almanya'ya gider. Almanya'da geçirdiği üç yıllık sürenin ardından hayalindeki otomobile sahip olan Bayram, küçüklüğünde çevresinden göremediği saygıyı arabası vasıtasıyla görebileceği umuduyla köyüne doğru yola çıkar. Bayram'ın Almanya'dan köyüne doğru yaptığı bu yolculuk, aynı zamanda onun iç dünyasına ve geçmişine de yapılan bir yolculuktur. Zamansal geri dönüşler içerisinde hatırladığı ve



düşündüğü anılarla Bayram'ın benmerkezciliği ve içinde doğup büyüdüğü topluma olan yabancılaşması bütün netliğiyle okuyucu önüne serilir.

Romanda Bayram ilk olarak “Balkız” olarak adlandırdığı Mercedes marka arabası ile Kapıkule Sınır Kapısına geldiği anda görülür. Bayram, bu sahnede aşırı bir özgüvene sahiptir. O bir Mercedes sahibidir ve bu sebeple kendisine hayranlık duyulmasını ve bütün kapıların önünde hızlıca açılmasını beklemektedir. Ancak daha ilk baştan olaylar Bayram'ın beklediği gibi olmaz. Önce pasaport kontrolünde bulunan memur tarafından kendisine asırlar gibi gelen bir zaman bekletilir, birçok soruya maruz kalır, sonra da aynı memur tarafından azarlanır. Çünkü Bayram hem gümrük görevlileri hem de çevresindeki diğer insanlar için o her gün binlercesi geçen gurbetçilerden biridir, sıradandır (Akman, 2006). Ancak Bayram bunu içten içe kabul etmek istemez. Memurun ona bu şekilde davranmasının sebebini Mercedes marka arabasını görmemiş olmasına yorar.

Gine de herkes benim bugüne bugün Mercedes'li bir Bayram olduğumu anlıyor canım. Girişte de yolda da onca kargaşa arasında kaynayıp gitmiştik. İnsanların görececek hâli olsa niye görmesinler? (Ağaoğlu, 1981, s. 149)

Bayram, sınır kapısında geçiş işlemleri için uğraştığı sırada Münih'ten arkadaşı Veli ile karşılaşır. O sırada Veli ve ailesi de Türkiye'ye giriş yapmaya çalışmaktadırlar. Veli yolculuğa çıkmadan önce Türkiye'ye getirmek istediği televizyonlardan birini Bayram'ın arabasına koymayı rica etmiş ancak Bayram arabasına fazla ağırlık yüklemek istemediği için bir yalan uydurarak onun bu isteğini reddetmiştir. Oysaki romanın ilerleyen sayfalarında anlatıldığı üzere Bayram, Münih'e çalışmak için gittiği ilk zamanlar Veli kendisine karşılık beklemeksizin yardım etmiş ve evini açmıştır. Bu noktada Bayram'ın kendi çıkarlarını herkesin ve her şeyin üzerinde tuttuğu bir kez daha görülür.

Bayram sınır kapısından geçmesinin ardından memleketine doğru seyir halindeyken yolun kenarında savrulmuş ve parçalanmış bir Ford Escort görür, bu arkadaşı Veli'nin arabasıdır. Bu sırada ne yapacağını bilemeyen Bayram durmaz ve yoluna devam eder. Çünkü onun Ballıhisar'a yetişmesi ve kahvenin önünde oturan köylülere hava atması her şeyden daha önemlidir (Akman, 2006). Bayram'ın Veli'nin arabasını o şekilde görmesinin ardından birçok düşünce zihninde akmaya başlar:

Durmalydım... Durabilmeli... Arkadan sıkıştırıyorlar ama... Arkadan sıkıştırmasalar... (...) Öldüler mi? Hepsi mi? Ağır yaralıdır. Nereye kaldırdılar ki? Bilsem, dönerim. Bilmiyorum... De ki, gidip baktın. Neye yarar? Çok da geride kaldılar... Dönsem... Dönmesine dönerim de, ölü, yaralı... Hepsi üstüme kalırsa?.. Kalırsa?.. (Ağaoğlu, 1981, s. 118-119)

Vicdan, insanın doğru ve yanlış arasındaki ahlaki değerlere dayalı bir içsel rehberlik duygusudur ve bir kişinin eylemlerinin sonuçlarına, diğer insanların

duygularına ve toplumun kabul ettiği normlara olan duyarlılığını içerir. Toplumsal normlar ve ahlaki değerler, kaza yapmış kötü durumdaki bir insana yardım etmeyi gerekli kılar. Ancak Bayram bu konuda etik dışı bir çizgide hareket eder. Arkadaşına ve ailesine yardım etmediği gibi içinde yaşadığı vicdan azabını rahatlatacak ve yardım etmeyişi haklı çıkaracak kendince sebepler üretmeye çalışır:

Ah, ah! Bende değil suç. Ben Veli'ye söyledim. Alma o Ford'u dedim. O Ford'lar yapıldığı yıl fabrikadaki işçilerin kafası hep olimpiyatlarda imiş. Sen git, hem de pazartesi arabalarından al. Adam pazartesi arabası alırsa böyle olur işte. Dinletemedim ki. Yok, parası anca buna yetiyormuş da yok, bi getirsin, bi götürsün yetermiş de... (...) İyi oldu işte. İyi getirdi, götürdü arabanız (Ağaoğlu, 1981, s. 124).

Arkadaşı Veli'ye yardım etmemesi karşısında yaşadığı bu iç monoloğu kendi haklılığıyla sonuçlandıran Bayram, yolculuğunu sürdürür. Yalova'ya geçmek üzere arabalı vapura biner ve burada Ayfer adlı bir kadın ile tanışır. Bütün yitik kişiliğine rağmen, sahip olduğu arabanın kendisine verdiği statü gereğince, Ayfer'le yakınlaşır ve onu arabasına binmeye razı eder (Eronat, 2005, s. 97). Ayfer'in buna razı olmasında gerçekten Bayram'ın Mercedes'inin rolü büyüktür, tıpkı Bayram gibi ona göre de Mercedes bir zenginliğin göstergesidir. Bayram'la birlikte arabaya gittiği sırada bu zenginliğin, Almanya'da yaşamın ve çevresine atacağı havanın hayallerini kuran Ayfer, Bayram'ın kendisini tacizi ile karşı karşıya kalır. Eronat'a göre Yalova Vapuru bir anlamda bu iki yitik insanı bir araya getiren bir araç konumundadır (2005, s. 97). Bayram bu noktada da ahlaki değerleri ihlal etmiş, yalnızca kendi istek ve duyguları doğrultusunda hareket ederek toplumsal normları çiğnemiştir.

Romanın ilerleyen bölümlerinde Bayram'ın benmerkezciliğinin en belirgin şekilde okuyucuya gösterildiği nokta, arkadaşı İbrahim ile aralarında geçenlerdir. Kezban'ın akrabası olan İbrahim, aynı zamanda Bayram'ın köyden arkadaşıdır. Bir gün, Ankara'da karşılaştıkları sırada İbrahim Almanya'ya gitmek üzere olduğundan, tüm işleri hallettiğinden, geriye sadece birkaç gün sonra alacağı sağlık raporunun kaldığından bahseder. İbrahim'i çok kıskanan Bayram, onun sağlık raporunu yazan laboranta rüşvet verir ve çürüğe çıkarılmasını sağlar. Ardından İbrahim'in sırasını gasp ederek Almanya'ya kendisi gider. Bu gerçek, Bayram'ın Almanya'daki hayatının bir yalan üzerine temellendirildiğinin göstergesidir. O, bunu yaparken yine birçok toplumsal normu çiğnemiş, kendi çıkarlarını çevresinden ve ahlaki değerlerden önde tutmuştur. Aradan geçen yıllara rağmen Bayram, bu konudaki vicdan azabını tam olarak giderememiştir. Bu hususla ilgili yol boyunca kurduğu düşüncelerinin sonunda şöyle bir karara varır: Köye varınca İbrahim'i kuzu çevirme yemeye götürecektir ve kendini affettirecektir. Bencilliği ve cimriliği, mizacının en belirgin özelliklerinden olan

Bayram için bu oldukça büyük bir harcamadır ama arkadaşının kendisini affetmesi için bir seferlik bu parayı gözden çıkarmaya razıdır.

Yolculuğunu yaşadığı birçok aksaklıkla birlikte sürdüren Bayram, Sivrihisar'a yaklaştığı sırada karşısına çıkan biçerdövere çarpmamak için şarampole yuvarlanır (Akman, 2006). Kendisi yaptığı kazadan sonra Veli'ye nasıl kayıtsız kalmış ve yoluna hiçbir şey olmamış gibi devam ettiyse Sivrihisar'dan Ankara'ya giden araçlar ve kamyon şoförleri de Bayram'a kayıtsız kalır ve yollarına devam ederler.

Şarampolden yuvarlandığı apaçık belli bu Mercedes'i, olağan her şeye karşı duydukları bir kanıksamayla görüp geçiyorlar. (...) Ve basıp geçiyorlar. Ve basıp geçiyorlar. İşte yine. İşte bir tane daha! Ve basılıp geçiliyor. Ve basılıp geçiliyor (Ağaoğlu, 1981, s. 276).

Yazar aslında burada Bayram'ı cezalandırmaktadır. Ona göre içinde bulunulan "etme bulma dünyası"dır. Romanın başından beri Bayram her yaptığı bencillik karşısında çok kıymet verdiği arabasından bir şeyi kaybetmiştir. Yıldızı çalınmış, çeşitli aksamaları bozulmuş, tamponu göçmüş ve en son da şarampole yuvarlanmıştır. "Balkız"ın yola çıktığı güzelliğinden eser kalmamıştır artık.

Bayram bütün yaşadıklarına rağmen arabasını düştüğü şarampolden kendi çabasıyla çıkartarak köyüne doğru olan yolculuğunu sürdürür. Köyün girişinde kendisine çeki düzen vermek için bir çeşme başında durduğu sırada köyün çobanıyla karşılaşır. Çobandan kendisinin, İbrahim'in yerine Almanya'ya gittiğinin öğrenildiğini anlar. İbrahim, Bayram'ın bu ihanetini öğrenmesinin ardından olanları Kezban'a da anlatmış ve Kezban, Bayram'ın bencilliğini görerek başka biriyle evlenmiştir. Ayrıca geçen bu sürede Bayram'ın elini öpmeyi ve gönlünü almayı düşündüğü amcası da vefat etmiştir. Ballıhisar'da artık Bayram'ı seven ve bekleyen kimse kalmamıştır. Bu Bayram'a yazar tarafından verilmiş en kötü cezadır. Romanın sonunda Bayram, ne yapacağını bilemez bir şekilde olduğu yerde kalakalır. Köye devam mı etmelidir? Yoksa Almanya'ya geri mi dönmelidir? Bayram için bunların hiçbir farkı yoktur artık çünkü hiçbir yolun ucunda kimse kendisini beklemiyordur.

Bayram, romanın başından itibaren içinde bulunduğu topluma yabancılaşan benmerkezciler bir karakter olarak kurgulanmıştır. Toplumsal değer ve normları birçok noktada yitirmiş ve kendi çıkarlarını her şeyin üzerinde tutmuştur. Tüm hayatını bir araba sahibi olmaya odaklamış, bu uğurda akrabalarından, dostlarından, sevdiklerinden bir bir kopmuştur (Akman, 2006). Kendi isteklerini karşılamak için başkalarını kullanmış, duygusal ilişkilerini ve insanlarla olan bağlarını ihmal etmiştir. Bu durum onun yalnızlık ve içsel bir boşluk hissiyle karşı karşıya kalmasına yol açmıştır.

Çalışmanın bir diğer ana unsurunu J. J. Almaşoğlu'nun "Oligarh ve Olimp" adlı uzun hikâyesindeki Aspan karakteri oluşturur. Aspan'ın mizacının birçok noktada Bayram'la benzerlik gösteriyor oluşu, toplumsal yabancılaşma ve

benmerkezcilik olgularının evrenselliğini kanıtlar niteliktedir. Ancak Bayram'da benmerkezcilik, Aspan'da ise toplumsal yabancılaşma ve aidiyetsizlik daha baskın bir şekilde okuyucu karşısına çıkar.

Giriş bölümünde de belirtildiği üzere Aspan'ın gerçek adı Ospan'dır fakat toplumsal olarak kendini daha rahat kabul ettirebilmek amacıyla bunu Aspan'a çevirmiştir. Başka milletten insanlar için bireyin kendi ismini değiştirmesi, onun kendilik değerlerinden ve kimliğinden taviz verdiğinin bir göstergesidir (Söylemez ve Ateş, 2022, s. 80). Metin boyunca yapılan gökyüzü vurgusu bu noktada dikkat çekicidir çünkü "aspan" kelimesi Kazakça'da "gökyüzü" anlamına gelmektedir. Hikâye boyunca, Aspan'ın sürekli olarak gökyüzüne ulaşmak üzere vurgularda bulunması sebebiyle bu ismin simgesel de bir anlam taşıdığı söylenebilir. Hikâyenin henüz başında vurgulanan bu durum Aspan'ın içinde doğup büyüdüğü topluma ve kültüre yabancılaştığının sinyallerini verir.

Aspan, Amerika'nın N eyaletinde yaşayan oldukça zengin bir iş adamıdır. Hayatının amacını iş hayatında daima yükselmek ve daha çok kazanmak üzerine inşa etmiştir. Doğup büyüdüğü Kazakistan'ın Şerkala kasabasından ayrılıp Amerika'ya gelmesinin ardından kendisine yeni hayat kurmuş ve bütün geçmişinin üzerine bir perde çekmiştir. O artık içinde büyüdüğü toplumun normlarına tamamen zıt özellikler taşıyan yeni bir insandır. Sonradan zenginleşerek farklı bir statüye ulaşmış olması üstünlük kompleksi, başkalarını küçümseme ve kendi yeteneklerini abartma gibi davranışları da beraberinde getirmiştir.

Onun hakkında ne kadar istersen sor, soruştur, tek bir cevap vardır: Yurtdışında. (...) Birinden bir devletin adını duyar, derhal küçümseyen bir gülümsemeyle karşılık verir: Ben orada bulundum, elbette... Aynı zamanda, muhatabını cümlenin ortasında kesmekten de hiç tereddüt etmezdi (Almaşoğlu, 2021, s. 13).

Aspan, Amerika'daki yaşamını sürdürdüğü sırada Şerkala'da yaşayan Janmurat isimli bir öğrenciden mail alır. Öğrenci, okullarında bilgisayar olmadığını ve çevre köylerden çok geride kaldıklarını belirterek Aspan'dan yardım ister. Ancak Aspan, "böyle boş işlerle" zaman kaybedemeyeceğini söyleyerek halkının sorunlarına kayıtsız kalır ve yozlaşmış bir oligark görüntüsü çizer (Söylemez ve Ateş, 2022, s. 81). O artık memleketine, bu memleketin insanlarına ve onların problemlerine karşı bir bağlılık ve dolayısıyla bir sorumluluk hissetmez. Kendisi için önemli olan yalnızca yükselmektir.

Şerkala'da bulunan yerel bir gazetenin yazarı Jashan Jurkabayoğlu, Aspan'ın ve diğer oligarkların ülkelerine ve toplumsal değerlerine yabancılaşmaları ile ilgili çok sert bir gazete yazısı kaleme alır. Bu yazı, Aspan'ın kendini ve hayatını sorgulamaya başlamasına sebep olması açısından büyük bir öneme sahiptir.

Birden şöyle bir şeyin farkına varmıştı: Göbek kordonundan ilk kan damlasının yere düştüğü o küçük kasaba, sessizce hafızasından

kaybolmaya başlamıştı. Şerkala sadece o uyanıkken onun hafızasını rahatsız etmemekle kalmıyor, aynı zamanda geceleri rüyasına bile girmeyi arzu etmiyordu (Almaşoğlu, 2021, s. 34).

Aspan, Jashan'ın kaleme aldığı bu yazının etkisinden uzun süre çıkamamasının üzerine onunla iletişime geçmeye karar verir. Jashan'ın numarasına ulaşır ve kendisiyle konuşmaya çalışır. Ancak Jashan'ın Aspan'a karşı olan tavrı çok serttir ve aralarındaki konuşma kısa sürede tartışmaya dönüşür. Aspan, kendi üstünlüğünü kanıtlamak adına yaptıkları konuşma boyunca Jashan'a türlü hakaretlerde bulunur ancak buna rağmen Jashan üzerinde istediği etkiyi yaratamaz. Bunun üzerine, Şerkala'ya giderek Jashan'la yüz yüze konuşmaya verir.

Aspan, Şerkala'yı yirmi yıl önce bırakıp gittiği hâliyle neredeyse aynı şekilde bulur. Yöre halkının ne zaman ruhen silkinip medeniyete ve refaha kavuşacağı ile ilgili kendini beğenmiş düşüncelere bürünür. Doğu büyüdüğü kasabayı, yürümeye yeni başlamış ve pantolonunu ıslatan sevimsiz bir çocuğa benzetir (Almaşoğlu, 2021, s. 39). Aspan, memleketine dönme amacına riayet ederek Jashan'la buluşur ve telefonda başlattığı tartışmayı sürdürür. Ancak bu tartışmada Aspan, ülkesinin gerçeklerine ne kadar uzak kaldığını fark eder. Diğer oligarklar gibi kendisi de ilk fırsatını bulduğu anda köyden kaçmış ve arkasına bakmamıştır. Ülkesinin kötü yönlerine olduğu kadar iyi yönlerine de sırtını tamamen dönmüştür. Jashan'ın Aspan'a hayatın ve ülkenin gerçeklerini göstermesi aralarında sıkı bir dostluğun oluşmasını sağlar. Her ne kadar Jashan'ın eleştirileri başlangıçta Aspan'ı öfkelenirse de onun kendisini sorgulamasına zemin hazırlar ve Aspan'ın iç dünyasında yaşanan olumlu değişimini başlatır (Söylemez ve Ateş, 2022, s. 81). Onun kendini sorgularken zihninden akan düşünceler okuyucuya şu şekilde aksettirilir:

Evet, bir şeyler başardım, Kazak zengini oldum, hatta bana oligarh diyorlar. Ama ölümden sonra dünyaya ne bırakacağım? Torunlarımın gözünde kim olacağım? Ve genel olarak halkımın, gelecekteki torunlarının anısında kalacak mıyım? Gelecek nesillerin hafızasında nasıl ve hangi çalışmalarım kalacağım? (Almaşoğlu, 2021, s. 116)

Aspan uzun süre yaptığı sorgulamaların ardından hatalarını görmeye ve milli değerlerine dönmeye başlar. Bu süreçte Aspan, kapitalizmin insani değerleri hiçe sayan acımasız yüzüyle karşılaşır ve hem ortağı John Davis'in hem de en yakın adamı Artur Hazemet'in ihanetine uğrar ve servetinin önemli bir bölümünü kaybeder (Söylemez ve Ateş, 2022, s. 82). Yaşadığı bu olumsuzluklar Aspan'ın özüne dönüş yolunda pozitif bir etki yaratır. Artık memleketine ve kimliğine daha fazla bağlanmaya başlamıştır. Ancak taşıdığı bu yozlaşmış kimliği sorgulamaktan da vazgeçmez.

Aspan halkını tam olarak tanımadığını fark etmişti. Onu derinlemesine incelemeye bile çabalamamıştı. Hatta kendini “Kazak” olarak görmesi bile utanç vericiydi. Nasıl bir Kazak’tı? (Almaşoğlu, 2021, s. 141)

Hikâyenin sonunda Aspan, yaptığı sorgulamaların ardından hayata karşı olan tutumunu tamamen değiştirmiş, milletin faydası için çalışmayı öncelik hâline getirmiştir. Hayatı ve kendi iç dünyasını eleştirel bir gözle sorgulayan Aspan’ın içerisinde bulunduğu yozlaşmışlık durumundan çıkması, yazarın vermek istediği mesajı somutlaştırır (Söylemez ve Ateş, 2022, s. 83). Yazar, metnin sonunda Aspan’ı yaşadığı tüm kötülüklerden kurtarır ve geçirdiği değişimi sembolik olarak ödüllendirir. Aspan’ın “Para peşinde koşmak iyi bir sonuca götürmez. Bu yüzden neredeyse köklerimi, vatanımı kaybediyordum. Şimdi dünyaya farklı gözlerle bakıyorum (Almaşoğlu, 2021, s. 180).” sözleri didaktik bir nitelik taşır.

### Sonuç

Toplumsal yabancılaşma ve benmerkezcilik dünya edebiyatları içerisinde kendilerine sıklıkla yer verilen evrensel temalardır. Adalet Ağaoğlu’nun *Fikrimin İnce Gülü* romanı ve J. J. Almaşoğlu’nun “Oligarh ve Olimp” adlı uzun hikâyesi, Bayram ve Aspan karakterleri özelinde toplumsal yabancılaşmayı ve benmerkezciliği okuyucu önüne serer. Bu eserlerin başkahramanları Bayram ve Aspan, içinde buldukları toplumlara yabancılaşmış bireylerdir. Karakterlerin her ikisi de küçük köylerde doğmuş, hayatlarının ilerleyen zamanlarında büyük ve medeni ülkelere giderek yeni yaşam tarzları edinmişlerdir. Edindikleri bu yeni yaşam tarzı, çevrelerine karşı olan tutum ve davranışlarında birçok değişikliğe yol açmıştır.

Bayram’ın, arkadaşı Veli’nin kaza yapmasına karşı olan kayıtsızlığı ile Aspan’ın, Şerkala’ya ve Kazak halkının içinde bulunduğu kötü duruma karşı olan ilgisizliği birbiriyle benzerlik gösterir. Yine bu karakterlerin başlarına gelen olaylar sonrasında yaşadığı derin sorgulamalar ve bu sorgulamaların temellendirdiği kimlik değişimleri hem Bayram’da hem de Aspan’da ortaktır. Bayram’ın ve Aspan’ın yeni yaşam tarzlarından ayrılarak doğup büyüdükleri ülkelere geri dönme ihtiyacı hissetmeleri, karakterin hayatlarında kırılma noktası yaratan bir diğer ortaklıktır.

Bayram ve Aspan, olay örgüsünün sonunda benlik değişimi yaşamışlar ve başladıkları noktaya dönmüşlerdir. Bayram yaptığı yolculuk boyunca arabasına gelen zararları engelleyememiş, bütün yakınlarını yitirmiş ve yolculuğuna başladığı ilk gün gibi yapayalnız kalmıştır. Aspan’ın ise köyünden çıkmasının ve Amerika’ya yerleşmesinin ardından başlayan zenginleşme arzusu, eser boyunca parasını yavaş yavaş yitirmesinin ardından köyüne tekrar dönmesi ve halkının faydası için çalışmaya başlamasıyla sonlanmıştır. Her iki karakter de eserler boyunca sürdürdükleri içsel yolculuklarının ardından gerçek özlerini yansıtan doğal hâllerine dönmüşlerdir.

Söz konusu eserlerin olay örgüleri de kuruluşları itibarıyla birbirleriyle benzerlik taşımaktadır. Adalet Ağaoğlu ve J. J. Almasoğlu, yarattıkları karakterlerin hayatlarını okuyucuya daha iyi benimsetebilmek amacıyla metin içerisinde sık sık geri dönüşler yaparak anılarla kurguyu beslemişlerdir. Ancak bütün bu ortak özelliklerinin yanında Bayram ve Aspan'ın birbirinden ayrılan yönleri de bulunmaktadır. Bayram, Almanya'da bulunduğu süre boyunca içerisindeki vatan sevgisini silip atmamış, ülkesiyle olan bağlarını tam anlamıyla koparmamıştır. Ancak Aspan, Amerika'ya gitmesinin ardından memleketi Şerkala ile bütün bağlantısını koparmış, doğup büyüdüğü Kazak kimliğinden tam anlamıyla çıkmıştır. Bu durum onların davranışlarında da kendisini göstermiştir. Bayram Türkiye'de Almanca, Almanya'da yabancıdır. Bu sebeple Türkiye'deki davranışları çevresi tarafından ciddiye alınmaz ve hor görülür. Almanya'daki davranışları ise buranın kültür ve yaşayışına sonradan uyum sağlamaya çalışması sebebiyle küçümsenir. Ancak Aspan için böyle bir durum söz konusu değildir. O, yaşadığı süre boyunca Amerikan tarzı yaşama tam anlamıyla uyum sağlamıştır. Zaman içerisinde zenginleşmesi de bu durumu pekiştiren en önemli etkenlerdendir. Bu sebeple Bayram'ın yaşadığı küçümsenme ve hor görülmeyi Aspan hayatının hiçbir noktasında yaşamaz. Bayram'ın önceki hayatına kıyasla Almanya'da daha iyi durumda yaşaması ve araba sahibi olması onda "sonradan görme" olarak adlandırılabilir bir tutumu da beraberinde getirmiştir. Romanın başından itibaren çevresine daima sahip olduklarıyla hava atmaya çalışma eğilimindedir. Buna kıyasla köyde doğup büyümesine ve sonradan varlıklı bir hayat yaşamaya başlamasına rağmen Aspan'da çevresine karşı bu tür bir tutum görülmez.

Karşılaştırmalı edebiyat çalışmaları, kültürel farklılıkların anlaşılması, edebî akımların ve temaların incelenmesi ve evrensel temaların keşfi açısından büyük bir öneme sahiptir. Bu çalışma karşılaştırmalı edebiyat çalışmaları merkezinde Türk ve Kazak edebiyatlarında bulunan toplumsal yabancılaşma ve benmerkezcilik temalarının incelenmesini ve bu iki kültür arasındaki benzerlikleri anlama imkânı sağlamıştır. Bu doğrultuda bundan sonra farklı bakış açılarıyla, farklı eserlere uygulanabilecek karşılaştırmalı edebiyat çalışmaları, Türk dünyası edebiyatlarının tanınmasına ve gelişmesine büyük katkılar sağlayacaktır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Bu çalışmaya yazarlardan Ecem Gül İLEK %50; Mehmet Onur HASDEDEOĞLU %50 oranında katkı yaptıklarını beyan etmişlerdir.

**Etik Komite Onayı:** Yazar tarafından çalışmanın etik kurul iznine tabi olmadığı bildirilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarına aittir.

#### KAYNAKÇA

- Ağaoğlu, A. (1981). *Fikrimin ince gülü*. Remzi.
- Akman, K. (2006). Meta girdabında kaybolmak: Adalet Ağaoğlu'nun fikrimin ince gülü romanı üzerine bir değerlendirme. *İzinsiz Gösteri*, 103. [https://www.izinsizgosteri.net/asalsayi103/kubilay.akman.1\\_103.html](https://www.izinsizgosteri.net/asalsayi103/kubilay.akman.1_103.html)
- Almaşoğlu, J. J. (2021). *Acı ve tatlı hayat*. (Özcan Perska, Çev.). Bengü.
- Budak, S. (2000). *Psikoloji sözlüğü*. Bilim ve Sanat.
- Eronat, K. (2005). Adalet Ağaoğlu'nun 'fikrimin ince gülü' adlı romanının incelenmesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 53(1), 93-106. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/belleten/issue/45386/568885>
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve bireysel-kimlik, geç modern çağda benlik ve toplum* (Ümit Tatlıcan, Çev.). Say.
- Gürün, O. A. (1991). *Psikoloji sözlüğü*. İnkılap.
- Güven, Ç. (2018). *Edebiyat-felsefe ilişkisi bağlamında Türk romanında yabancılaşma problemi*. [Yüksek Lisans Tezi]. Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Hançerlioğlu, O. (1993). *Ruhbilim sözlüğü*. Remzi.
- Moran, B. (2008). *Türk romanına eleştirel bir bakış - 1 (Ahmet Mithat'tan Ahmet Hamdi Tanpınar'a)*. İletişim.
- Söylemez, O. ve Ateş, Ö. F. (2021). Abiş Kekilbayulu'nun küy hikayesi ve ilk mankırtlar. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 9(25), 52-66. <http://dx.doi.org/10.12992/TURUK1111>
- Söylemez, O. ve Ateş, Ö. F. (2022). Joltay Jumat Almaşoğlu'nun acı ve tatlı hayat adlı eserinde insan(lık) ve sistem eleştirisi. *Kardeş Kalemler*, 186, s. 78-88.
- Topaloğlu, Y. (2012). *Romancı yönüyle Adalet Ağaoğlu – anka kuşunun gördükleri*. Kesit.



- Uçar, Ş. (1987). Alienation (yabancılaşma). *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 0 (4), 235-247.  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/sefad/issue/16469/171859>
- Uzunkaya, F. (2020). *1980 sonrası Türk romanında yabancılaşma*. [Doktora Tezi]. Ardahan Üniversitesi.
- Ünalı, H. (2011). *Türk romanı ve yabancılaşma: Bir edebiyat sosyolojisi denemesi*. [Yüksek Lisans Tezi]. Selçuk Üniversitesi.

### EXTENDED SUMMARY

This article explores the themes of social alienation and egocentrism in two literary works: “Fikrimin İnce Gülü” by Adalet Ağaoğlu, a prominent figure in Turkish literature, and “Acı ve Tatlı Hayat” by Joltay Jumat Almaşoğlu, a contemporary Kazakh author. Social alienation is an individual’s disconnection from society, social relationships or norms. In contrast, egocentrism is characterized by individuals prioritizing their own needs and interests above those of others. The study conducts a comparative analysis of the main characters from these works -Bayram in “Fikrimin İnce Gülü” and Aspan in the story “Oligarh and Olimp” within “Acı ve Tatlı Hayat”- examining how these characters experience alienation and egocentrism in their respective societies. It discusses the broader literary and sociocultural contexts of both Turkish and Kazakh literature, tracing the evolution of these themes from historical to contemporary times. In Turkish literature, alienation often arises from the impacts of Westernization, industrialization, and urbanization, with significant examples seen in works from the Tanzimat Period to the post-1980s. Similarly, Kazakh literature, influenced by Soviet social realism, began addressing themes of alienation and individual psychology more prominently after gaining independence in 1991. This article concludes that both characters, Bayram and Aspan, reflect the complex interplay of social alienation and egocentrism, shaped by their unique cultural and historical backgrounds, offering insights into the human condition in different societal frameworks.

The purpose of this study is to explore the themes of social alienation and egocentrism as depicted in two significant literary works: “Fikrimin İnce Gülü” by Adalet Ağaoğlu and “Acı ve Tatlı Hayat” by Joltay Jumat Almaşoğlu. The study highlights how these themes manifest in the protagonists’ experiences and interactions with their respective societies by comparing these works.

Social alienation and egocentrism are prevalent themes in literature, reflecting individuals’ struggles to connect with society and their tendencies to prioritize self-interests. These concepts are particularly pertinent in understanding characters’ psychological and social dynamics in various cultural contexts. The study addresses the gap in comparative literary analysis between contemporary Kazakh and Turkish literature, focusing on how these themes are articulated and their implications for understanding broader societal issues.

This study employs a comparative literary analysis method, examining the protagonists Aspan from “Acı ve Tatlı Hayat” and Bayram from “Fikrimin İnce Gülü.” The analysis involves a detailed examination of the characters’ behaviors, interactions,

and societal contexts that influence their experiences of alienation and egocentrism. The study draws on theoretical frameworks of alienation, particularly those proposed by Hegel, Marx, and contemporary social scientists, to contextualize the characters' experiences within broader socio-economic and cultural paradigms.

In "Fikrimin İnce Gülü," Bayram, a Turkish worker who returns from Germany to his hometown, experiences profound alienation. His journey through Turkey symbolizes his disconnection from his roots and his transformation under the influence of Western values. Bayram's egocentric behavior, particularly his indifference to his friend Veli's accident, underscores his internal conflict and disconnection from his cultural identity.

In contrast, Aspan in "Acı ve Tatlı Hayat" initially exhibits a detachment from his Kazakh identity, viewing it with embarrassment. His journey towards self-realization and eventual prioritization of his community's welfare represents a shift from egocentrism to a more socially conscious perspective. This transformation is marked by Aspan's critical self-reflection and his decision to work for the betterment of his people, highlighting the possibility of overcoming alienation through reconnection with one's cultural roots.

The comparative analysis of "Fikrimin İnce Gülü" and "Acı ve Tatlı Hayat" reveals that both characters, Bayram and Aspan, undergo significant transformations influenced by their experiences of social alienation and egocentrism. While Bayram's journey illustrates the negative impact of cultural dislocation and the persistence of egocentric values, Aspan's story offers a narrative of redemption and reconnection with one's cultural identity. These findings underscore the importance of cultural context in shaping individuals' experiences of alienation and highlight the potential for literature to address and reflect societal issues.

By examining these themes in the context of Turkish and Kazakh literature, the study contributes to a deeper understanding of the universal and culturally specific aspects of social alienation and egocentrism. The works of Adalet Ağaoğlu and Joltay Jumat Almaşoğlu thus serve as valuable texts for exploring these complex human experiences in different sociocultural settings.



## Divanü Lügati't Türk, Eski Anadolu Türkçesi ve Bazı Çağdaş Türk Lehçelerindeki Atasözlerinde Eşeğin Olumsuz Niteliklerinin Kullanımı

*Use of Negative Qualities of the Donkey in Proverbs in Divanü Lügati't-Türk, Old Anatolian Turkish and Some Modern Turkic Dialects*

Gülsüm KIRBAŞ (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
gulsumkibas@selcuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1683-5948

### Özet

Türk lehçelerine bakıldığında hayvan adlarının oldukça geniş yer tuttuğu görülmektedir. Hayvan adları atasözleri, deyim, şiir, hikâye gibi birçok edebî türün içinde yer almıştır. Eşek ise bunların arasında istisna bir yere sahiptir. Bu hayvan söz varlığımızda çoğunlukla olumsuz niteliğiyle görülmektedir. Bu makalede, eşeğin olumsuz nitelikleri barındıran atasözlerine yer verilecektir. Atasözleri, eşeğin nitelendirildiği olumsuz özelliklere göre ayrı başlıklar hâlinde gösterilecektir. Bu sayede eşeğin her dönem değersiz bir varlık olup olmadığı görülecek, Türkçenin ilk dönemlerinde kullanılan bir atasözünün çağdaş Türk lehçelerinde kullanılıp kullanılmadığı tespit edilerek lehçelerin kendi içlerinde ne ölçüde benzerlik taşıdığı belirlenecektir. Çalışmamızda tarihî lehçe olarak Eski Türkçe (Divanü Lügati't-Türk) ve Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait atasözlerinden; çağdaş Türk lehçeleri olarak ise Kuzeybatı, Güneybatı ve Güneydoğu grubu lehçelerinden örnekler yer alacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Atasözlerinde eşek, olumsuz nitelik, Türkçe atasözleri, tarihî ve çağdaş Türk lehçeleri

### Abstract

Considering Turkic dialects, it is seen that animal names have taken a large place in many literary genres such as proverbs, idioms, poems, stories, etc. However, donkey has an exceptional place among these. This animal is mostly seen in our vocabulary with its negative quality. In this article, proverbs with negative qualities about donkey will be included. Proverbs will be placed under separate headings according to the negative characteristics that describe the donkey. In this way, it will be seen whether the donkey was a worthless creature in every period. In doing so, it will be determined whether a proverb used in the early periods of Turkish is used in contemporary Turkish dialects and to what extent the dialects are similar among themselves. In our study, proverbs belonging to the period of Old Turkic (Divanü Lügati't-Türk) and Old Anatolian Turkish as historical dialects, and proverbs from the Northwest, Southwest and Southeastern group dialects, as for modern Turkic dialects, will be included.

**Keywords:** Donkey in proverbs, negative quality, Turkic proverbs, historical and modern Turkic dialects

---

**Atıf / Citation:** Kırbas, G. (2024). Divanü Lügati't Türk, eski Anadolu Türkçesi ve bazı çağdaş Türk lehçelerindeki atasözlerinde eşeğin olumsuz niteliklerinin kullanımı. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, 24(1), 153-171. <https://doi.org/10.32449/egetid.1375172>



Hayvanlar; *Köpek ekmek veren kapıyı tanır* (TS; Aksoy, 1988, s. 372), *At yiğidin yoldaşdır* (TS; Aksoy, 1988, s. 164) atasözlerinde görüldüğü gibi sadakatleri, iyiliğe kötülükle karşılık vermemeleri gibi olumlu niteliklerle Türkçenin en eski dönemlerinden beri söz varlığında yaşamıştır. Bazı soyut kavramları somutlaştırmak için hayvan adlarından yararlanılmış, böylece hayvanların belli özellikleri göz önüne serilmiştir. Örneğin TDK Türkçe Sözlük'te *inatçılığı* anlatmak için “eşek inadı”, *açlığı* anlatmak için “kurt gibi”, *kurnazlığı* anlatmak için “tilki gibi”, *hamarathlığı*, *eli çabukluğu* ifade etmek için “kuş gibi”, *kabalığı* anlatmak için “ayı gibi”, *kabadayılık* için “horoz gibi”, *dikkate alınmamayı* anlatmak için “eşekbaşı”, *budalalığı* anlatmak için “koyun gibi” *hem sevgi hem de kızgınlığı* ifade etmek için “eşek sıpası” tabirleri kullanılmıştır. *Aslan* gibi bazı hayvanlara gücünden dolayı hem korku hem de saygı duyulmuş ve bu durum atasözlerine de *Aslan kükrerse atın ayağı kösteklenir (veya tökezlenir)* (TS), *Aslanın yanında kedi kuyruğu kıpırdamaz* (Yurtbaşı, 2003, s.79) şeklinde yansımış, *kuş* gibi bazı hayvanlar ise cılızlığından dolayı küçümsenmiş ve *Kuş vardır eti yenir, kuş var et yedirilir; Kuş kadar canı olmak* şeklinde ifade edilmiştir. Bazı hayvanlar güzelliğiyle insanların beğenisini toplarken bazı hayvanlar ise çirkinliği dolayısıyla insanların gözüne hoş gelmeyen varlıklar olagelmıştır. Sesi güzel insanlara *bülbül gibi*, sesi kötü olanlara *karga gibi* sesi olduğu benzetmesi yapılmıştır. Verilen örneklerde görüldüğü gibi bazı hayvanlar olumlu özellikleriyle bazıları ise olumsuz özellikleriyle dilimizde yer edinmiştir.

Hayvan adları atasözü, deyim, şiir, öykü gibi birçok edebî türün içinde yer almıştır. Öyle ki bu hayvan adlarının birçoğunun soy adı olarak kullanıldığı da bilinmektedir. Kimi hayvan adları çok fazla soy adı şeklinde kullanılmasına rağmen bazı hayvan adları bu alan için pek rağbet görmemiştir. Bunun nedeni; insanların gücü, asaleti, kutsallığı temsil eden hayvanları daha çok önemsemeleri, kendilerini anlatacak soy adının da bu iyi vasıfları taşımasını istemelerinden kaynaklanmaktadır.

Karasoy ve Aşçı tarafından hazırlanan *Şecere Ansiklopedik Türkmen Etnik Adları Sözlüğü*<sup>1</sup> adlı çalışmada 542 soy adına yer verilmiştir, bu çalışmada 55 soy adının hayvan adlarıyla bağlantılı etimolojileri bulunmaktadır. Soy adlarının *at* (5), *ayı* (1), *balık* (1), *civciv* (1), *deve* (4), *eşek* (2), *geyik* (2), *karsak* (2), *kaz* (1), *keçi/ teke* (3), *kedi* (1), *koyun* (7), *köpek* (9), *kurt* (5), *kuş* (6), *maymun* (2), *öküz* (1), *yılan* (1) gibi hayvanlarla bağlantısı kurulmuştur. At, kurt, köpek, deve ile bağlantılı soy adlarının bu hayvanların kutsal sayılmasından ve güçlü olmasından dolayı diğerlerine oranla daha fazla kullanıldığı; *eşekle* bağlantısı olan soy

<sup>1</sup> Soltanşa Ataniyazov'un “Şecere, Türkmenin Nesil Daragıtı” adlı eserini düzenleyen, eklemeler yapan ve Türkiye Türkçesine aktaran Karasoy ve Aşçı, çalışmalarının Ön Söz'ünde etimolojilerin çoğunun halk etimolojisi olmasından dolayı doğruluğunun tartışmalı olduğunu ifade etmişlerdir.

adlarının (*Kulancı ve Kulançı*) da bu hayvanı avlayanlara verilmiş olduğu düşünülmektedir (ŞATEAS, 2006, s. 213-215).

Türk mitolojisinde eŐeŐin önemli bir motif olmadıŐı, Anadolu'da insana faydalı ve yakın olan eŐeŐin Türklerce hoş karŐılanmadıŐı, atların her zaman kutsal sayılmasına rağmen eŐeŐin sadece "ifti hayvanı" olarak benimsendiŐi, Manas Destanı'nda Manas Han'ın iftilere "Yeşil eŐekli yurt" diyerek alay ettiŐi bilinmektedir (Ögel, 1995, s. 541).

OSTN'deki Kazakça ve Kırgızca kelimeler üzerine doktora tezi yapan AŐı'nın çalışmasında "Attan kısa, kulağı büyük, bakımı atnki kadar zor olmayan hayvan." Şeklinde birinci anlamı yer alan eŐeŐin anlam deĐiŐmesi ile "Ahmak, aptal." ve "Asilik, uğursuzluk, engel." gibi olumsuz anlamlarının da olduğu görülmektedir (AŐı, 2003a, s. 532).

"EŞek" *AdamĐa Şabatın arıstannan / Jk tasıtın esek jaŐsı* (KTHA, 2020, s. 271) "İnsana saldıran aslandan, yük taşıyan eşek iyi"; *Deve büyüktür ama beşini bir eşek yeder* (Yurtbaşı, 2003, s. 40) rneklerinde olduğu gibi olumlu nitelikleriyle atasözlerinde yer alsada genellikle olumsuz durumları ifade etmek için kullanılır. EŞek; güçsüzlük, akılsızlık, inatçılık, tembellik, işe yaramazlık gibi birçok olumsuz niteliği ifade etmek için tercih edilir. Türkçe Sözlük'te *eşek* kelimesinin getiŐi birçok kelime grubunun *teklifsiz konuŐmada* veya *argoda* kullanıldıŐı belirtilir. Örneğin *aslan gibi* kelime grubu övgü olarak sayılırken *eşek gibi* tabiri hakaret kabul edilmektedir. Aslan, "g, cesaret" simgesi olup insanları da tanımlayabilmektedir. EŞek kelimesinden ise "kaba, yeteneksiz, inatçı" kişileri anlatmak için yararlanılmaktadır.

Yurtbaşı'nın çalışmasında da eşek birçok olumsuz niteliğiyle yer almaktadır. Yurtbaşı, 2000 civarında atasözünü ele aldıŐı *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri* adlı çalışmasında bu atasözlerini 172 başlık altında sınıflandırmıŐtır. EŞek ile ilgili "Acı ekme (s. 6), Ayartma (s. 23), Beceri (s. 31), Büyüklük (s. 40<sup>2</sup>), alıŐkanlık (s. 43), Değer (s. 49<sup>2</sup>), Değişim (s. 50<sup>2</sup>), Deneme (s. 51), Deneyim (s. 52), Düşünce (s. 58), Farklılık (s. 66<sup>2</sup>), Görgü (s. 75), Görünüş (s. 76), Güçsüzlük (s. 80<sup>3</sup>), Güven (s. 81), Huy (s. 89), İki (s. 90), Kendini Beğenme (s. 103), Layık Olma (s. 111), Misafir (s. 115),  (s. 121), öğüt (s. 126), Sıkıntı (s. 139), Sorumluluk (s. 141), Ufak Şeyler (s. 157), Utanç (s. 159), üzüntü (s. 163)" başlıkları altında 32 atasözü yer almaktadır.

*EŞek*, Yurtbaşı'nın çalışmasında *EŞek hoşaftan ne anlar*<sup>2</sup> (2003, s. 111) atasözü ile görgüsüzlük ve bilgisizlik, *Ben eşek olduktan sonra semer vuracak çok bulunur* (2003, s. 23) atasözü ile akılsızlık ve ahmaklık; *Acemi katır kapı önünde yk bırakır* (2003, s. 31) atasözüyle beceriksizlik; *Aklını eşek aklına verirsen çeker arpa tarlasına* (2003, s. 58) atasözüyle düŐüncesizlik; *EŐeŐin*

<sup>2</sup> Atasözünün aslı *EŞek hoş laftan ne anlar* Őeklinindedir. Kaynaklarda atasözünün bu kullanımı yer almadıŐı için *EŞek hoşaftan ne anlar* olarak makaleye alınmıştır.

*anırtısı kendine hoş gelir* (2003, s. 103) atasözüyle kendini beğenmişlik; *Eşeğe altın semer vurulsa eşek yine eşektir* (2003, s. 50), *Eşek kocamakla tavlabaşı olmaz* (2003, s. 50) atasözleri ile değersizlik; *Alçacık eşeğe herkes biner* (2003, s. 80), *Alçak eşek binmeye kolay, öksüz çocuk dövmeye kolay* (2003, s. 80), *Atlar tepişir, arada eşekler ezilir* (2003, s. 80) atasözleriyle de güçsüzlük gibi olumsuz nitelikleriyle yer almıştır.

Bu çalışmada, tarihî Türk lehçeleri [Eski Türkçe dönemi için DLT, Eski Anadolu Türkçesi dönemi için Dede Korkut, Velet İzbudak'ın *Atalar Sözi*, *Oğuzname*] ve çağdaş Türk lehçeleri [Kuzeybatı Grubu (Başkurt, Karay, Karaçay-Balkar, Karakalpak, Kazak, Kırgız, Kumuk, Nogay, Tatar), Güneybatı Grubu (Azerbaycan Türkçesi, Türkmen Türkçesi, Türkiye Türkçesi) ve Güneydoğu Grubu (Yeni Uygur Türkçesi, Özbek Türkçesi)] söz varlığında eşeğin olumsuz nitelikleriyle bahsedildiği atasözlerine yer verilecek, bu atasözleri eşeğin bahsi geçen niteliğine göre (alfabetik sırayla) alt başlıklara ayrılarak ele alınacaktır. Bu şekilde Türk topluluklarında eşeğe bakış açıları ve lehçelerin birbirlerinden ne gibi farklılıklar gösterdiği konusunda çıkarımlarda bulunulacaktır.

### Atasözlerinde Eşek

Türkiye Türkçesindeki *eşek* kelimesi Kırgız, Türkmen, Karaçay-Malkar ve Kumuk Türkçesinde de *eşek* (TS; KırTS, 1998, s. 342; TrkmTS, 1995, s. 206; KrçyTS, 2000, s. 195; KumTS, 2011, s. 124) şeklinde; Tatar Türkçesinde *işek* (TatTS, 2014, s. 121); Azerbaycan Türkçesinde *eşşak* (AzTAS, 2013, s. 354); Kazak Türkçesinde *esäk* (KazTS, 2009, s. 269; TKazS, s. 40); Teleüt, Hakas ve Altay Türkçesinde *eşte* (TelS, 2000, s. 38; HaksTS, 2007, s. 121; AltTS, 1999, s. 85; Alt-TTAS, 2023, s. 140); Özbek Türkçesinde *eşäk* (ÖzbTS, 1998, s.119; ÖzbTL, 1993, s. 49); Karay Türkçesinde *eşek, esek, eşşak, eseg, eşak* (KK-TS, 2019, s. 181; KTİ, 2019, s.232; KTSV, 2021b, s. 87; KTA, 2021, s. 65); Yeni Uygur Türkçesinde *éşek* (UygTS, 2013, s. 127) şeklinde görülmektedir. Eski Türkçe ve Eski Anadolu Türkçesi dönemi atasözlerinde ise *eşek, işek* ve *eşyek* (DLT, 2014, s. 646, 647; EATS, 2011, s. 272; Vİ-AS, 1936, s. 42) şeklinde kullanımları yer almaktadır.

Eşek, atasözlerine belli nitelikleriyle yansımıştır. Bu nitelikler, alfabetik sıraya göre başlıklar hâlinde sıralanacak, sonra tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinden atasözlerine yer verilecektir.

### 1. Akılsızlık / Ahmaklık

Hayvanlar *çalışkanlık, inatçılık, ahmaklık* gibi niteliklerle Türkçenin söz varlığına yansımıştır. Bu hayvanlardan kimi ya sadece olumlu bir özelliği ya da olumsuz bir özelliği ile bilinirken eşek neredeyse hep olumsuz özelliğe karşılık gelir. *Tilki* “kurnazlık”, *kedi* “nankörlük”, *köpek* “sadakat”i ile bilinir. Bazı hayvanların sadece olumsuz nitelikleri varken zamanla olumlu bir nitelik de

kazanmıştır. *Eşek* ise olumsuz niteliklerini uzun yıllardır korumaktadır. Bütün hayvanlar akıldan yoksun olmasına rağmen *eşek* akılsızlık ve ahmaklıkla daha çok özdeşleştirilmiştir. Akılsızlığı nedeniyle de eşeğin sık sık nahoş durumlara yol açması atasözlerine yansımıştır.

Türkiye Türkçesindeki *Eşek bile bir düştüğü yere bir daha düşmez* (TS) “Aptal kişi bile başına gelen felaketten ders alır, o felakete yol açan şeylerden kendisini korur.” atasözü bu duruma örnektir. Akılsız da olsa eşeğin bile aynı hatayı yapmayacağı vurgulanmıştır.

Yeni Uygur Türkçesinde *Éşek bilmes töşek kedrini, müşük bilmes söñek kedrini* (UAD, 1992, s. 181) “Eşek yatağın değerini bilmez, kedi kemiğin değerini.” ve Karay Türkçesindeki *Doğru eşekke eytılır (eytılır)* (KKAS, 1995, s. 47; KKA, 2006, s. 104) “Doğru, eşeğe söylenir.” atasözleri de eşeğin akılsızlığına dikkat çekmektedir.

## 2. Cahillik / Bilgisizlik

Okuryazar olmamak, cahil ve bilgisiz olmak da eşeğin vasıflarından biri olarak kullanılmıştır. *Kalemlî kişi dcahanda hem gul dır çiçek / Kalemsiz kişi dcahanda hem oguz da hem eşek* (KKAS, 1995, s. 45) “Okuryazar kişi cihanda hem güldür hem çiçek / Okuma yazması olmayan kişi cihanda hem öküz hem eşek.” şeklindeki Karay atasözünde okumayan kimse eşeğe benzetilmiştir. Ancak bazen eğitim gören insanlar bile eğitim almamış gibi davranabildikleri için yine eşeğe gönderme yapılmıştır: *Mektepten çıkan eşek Marsıvan’dan<sup>3</sup> çıkmaz* (TS) “Bir eşek eğitim alsa bile eşekliği bakidir.

Eşeğin bilgisizliği, hiçbir şeyden anlamadığı “hoşaf”, “hurma” ve “safran (< Ar. zaferân)” vasıtasıyla da anlatılmıştır: *Eşek hoşaftan ne anlar* (TS) “Bilgisiz, görgüsüz kimse ince, güzel şeylerin zevkine varamaz, değerini ölçemez”, *Eşşək nə bilir xurmanın dadını?* (AzTAS, 2013, s. 356) “Eşek ne bilir hurmanın tadını?”, *Eşşək nə bilir, zəfəran nədi?* (AzTAS, 2013, s. 356) “Eşek safranın değerini ne bilir!”.

## 3. Canının Tatlılığı

*Bir ahırda at da bulunur, eşek de* (Yurtbaşı, 2003, s. 66) “Bir toplumda değerli, insanlığa yararlı kimseler de çıkar; değersiz, cahil ve kötü huylu kimseler de.” atasözünde atın değeri ve eşeğin değersizliği görülmektedir. Eşeğin ata göre daha az değerinin olmasının bir nedeni de yavaşlığıdır. Ancak *Canı yanan eşek attan yürük olur* (Yurtbaşı, 2003, s. 6) atasözünden de anlaşıldığı gibi eşek bazı durumlarda (açlık veya canını yakan bir durum) attan bile hızlı koşabilir. Bu durum da eşeğin canının tatlılığına bağlanmış ve atasözlerine yansımıştır.

<sup>3</sup> Marsıvan eşeği: “1. İyi huylu ve güçlü bir cins eşek; marsıvan ayısı. 2.(mec.) Geri zekâlı, çok kaba ve aptal kimse” (<https://sozluk.tdk.gov.tr>).

*Acıyan eşek atdan geçer* (Vİ-AS<sup>4</sup>, 1936, s. 42), *Atsayhan esek attan asıkkankraktı* (KAD<sup>5</sup>, 1935, s. 19), *Atsayhan eşek attan dzuwuruk bolur* (KAD, 1935, s. 19), *Acegen eşek attan cuvuruk bolur* (KKA, 2006, s. 94; KKAS, 1995, s. 37) “Acıkmış eşek attan hızlı olur.”; *Eşşəyin canı yananda atdan bərk qaçar* (AzTAS, 2013, s. 359), *Canı yanan eşek attan yüğrük olur* (TS) “Canı yanan eşek attan hızlı olur.” atasözleri eşeğin zora düştüğünde hızını arttırabileceğini kanıtlar niteliktedir.

Eşeğin canının tatlılığı *Eşşək bir yerdə palçığa batsa, ölsə də o yerə girməz* (AzTAS, 2013, s. 356) “Eşek bir yerde balçığa batsa ölse de o yere bir daha girmez.” atasözüyle daha açık hâle gelmiştir.

#### 4. Değersizlik / Önemsizlik

Hayvanlar etinden, sütünden faydalanılması, binek ve yük hayvanı olarak kullanılarak ulaşımı ve yük taşımaya kolaylaştırması gibi birçok sebepten dolayı insanlara yararlı olmuştur. Bazı hayvanlar insanlara katkısı olmasa bile sırf dış görünüşlerinden dolayı sevilir. Çoğu hayvan insanlar tarafından değer görülürken eşek çoğunlukla insanların sevmediği bir hayvan olagelmiştir. Türkçenin ağızlarında, tarihî ve çağdaş lehçelerinde eşeğe ne yapılırsa yapılsın *eşeğin yine eşek olduğu* vurgulanmıştır.

Türkiye Türkçesinde bu durumun en güzel örneği *Eşeğe altın semer vursalar (diğer bazı lehçelerde: atlattan çulu da olsa) eşek yine eşektir* (TS) şeklinde yer alan atasözüdür. Kazak Türkçesinde *Esekke torqa (atlas) japsañ da esek bolıp qaladı* (KTHA, 2020, s. 145), Türkmen Türkçesinde *Eşeğe altın gañña atsañ yine eşekliğine galar* (KTAS, 2017, s. 123), Karakalpak Türkçesinde *Esek kanşa ursañ da at bolmaz* (Kklp, TDOAS, 2004, s. 251), Balkar Türkçesinde *Eşee altın semer konsa eşek gene eşektir* (Balk, TDOAS, 2004, s. 251), Azerbaycan Türkçesinde *Eşəkə atlas çul ursan, yenə eşəkdir* (AzTAS, 2013, s. 352), *Eşşək belə o eşşəkdi, amma çulun dəğişib* (AzTAS, 2013, s. 356) “Eşek aynı eşek sadece çulunu değiştirmiş.” atasözleri Türkiye Türkçesindeki örneği yansıtmaktadır. Bu atasözü tüm lehçelerde Türkçe Sözlük’te (TS) verilen “İnsanlık değerinden yoksun kişinin, kılık kıyafetle, makam ve mevkiyle değer kazanmayacağı” anlamında kullanılır.

<sup>4</sup> Velet İzbudak, XV. yüzyıldan kalmış bir atasözü mecmuası üzerine çalışarak hazırladığı eserinin Ön Söz’ünde “Adı bilinmeyen bir kişi tarafından, 470 yıl önce, Atalar Sözü adı ile hazırlanmış olan eserin İstanbul Fatih Kitapsarayındaki Teshil adlı bir tıp kitabının arkasına eklenmiş olduğunu, TDK tarafından eserin fotoğrafisinin alındığını ve kendisinin eseri bugünkü dile çevirdiğini” belirtir. “3443 numaralı kitabın bizde yazılan en eski atalar sözü kitabı olduğunu düşündüğünü” ve “Telif ve istinsah tarihinin hicri 885 (miladi 1476) olduğunu, Dede Korkut kitabından daha eski ve Osmanlı sınırları dışında yazılmış bir eser olduğunu” ilave eder (İzbudak, 1936, s. 3-5).

<sup>5</sup> 1931-1938 seneleri arasında on iki (12) sayı hâlinde çıkan *Karay Awazı* dergisinin 8. sayısındaki (Basım yılı: 1935) atasözlerinden yararlanılmıştır.



Türkmen Türkçesindeki *Eşek şa gaznasını daşasa da yine şol öñki eşekliği* (KTAS, 2017, s. 125) “Eşek sultanın hazinesini taşısa da eşek yine eşektir.” atasözü bulunduğu konunun kişinin kalitesini arttırmadığını gösteren bir örnektir.

Eski Anadolu Türkçesinde *Kişidür yoğısa pulu, işekdür işek atlas ise çulu* (Vİ-AS, 1936, s. 64) şeklinde insanla eşek karşılaştırılmıştır ve bu atasözü Türkiye Türkçesinde de *Adam adamdır olmasa da pulu, eşek eşektir atlastan olsa çulu* (TS) “İnsanın değeri zenginlikle ölçülmez, asıl olan insanlığıdır.” anlamıyla kullanılmaya devam etmektedir.

Eşeğin değersizliği sadece insanlarla değil hayvanlarla da karşılaştırılarak bir kez daha ortaya koyulmuştur. Karay Türkçesinde *Arslan bilen arslan bol, kozulen kozu bol, eşek bilen eşek bolma* (KKA, 2006, s. 96), *Arslanba arslan bol, kozuba kozu; esekbe esek bolmahın* (KAD, 1935, s. 7) “Aslanla aslan ol, kuzuyla kuzu; eşekle eşek olma.” atasözlerinde eşek, aslan ve kuzu ile karşılaştırılmış ve onlardan aşağı olarak görülmüştür. *Eşek Mekgä gider, hacı bolmaz* (KTAS, 2017, s. 124), *Eşşək Məkkəyə getməklə hacı olmaz* (AZTAS, 2013, s. 356) “Eşek Mekke’ye gidince hacı olmaz.”, *Eşek Mekkige barsimu eşek* (UAD, 1992, s. 182) “Eşek Mekke’ye gitse de yine eşektir.” atasözlerinde de eşeğin ne yaparsa yapsın eşek olarak kalacağı anlatılmaktadır.

Eşeğin katır ve deve ile karşılaştırıldığı atasözleri de vardır. Eski Anadolu Türkçesinde *Kara eşeğe yular ursan katır olmaz / Sab sikkın ile kalemtraş satır olmaz* (Oğuzname’den aktaran Üstüner, 1989, s. 89) “Kara eşeğe yular vurunca katır olmaz / Keskin bıçak ile kalemtraş satır olmaz (Kalemtraşa keskin bıçak da taksan satır vazifesi görmez.)”, Karay Türkçesinde *Bir eşek, bir katır; ne gemini bilir ne yasanı / Onlardan iyi kır katır ekiside eşek oğlu katır* (KKAS, 1995, s. 37; KKA, 2006, s. 101) “Bir eşek, bir katır; ne dizgin bilir ne süs / Eşek de oğlu katır da inatçı olsa da kır katırı daha iyidir.”; Kazak Türkçesinde *Esekke jük artqanmen, tüye bolmas / Siyirdı jiyi sawğanmen, biye bolmas* (KTHA, 2020, s. 144) “Eşeğe yük yükleyince, deve olmaz / İneği sık sağınca, kısrak olmaz.”; Eski Anadolu Türkçesinde *Kara eşek başına uyan ursan katır olmaz* (DK, 1938, Ön Söz; DKA, 1957, s. 267) şeklinde dış görünüşünde değişiklik yaparak eşeğin eşeklikten çıkmayacağı aktarılmıştır.

İnsanlarla ve birçok hayvanla karşılaştırılmasına rağmen, eşeğin en çok karşılaştırıldığı hayvan attır. Her iki hayvan da yük taşımak için sıkça kullanılsa da at Türk milletinin hayatında - savaşlarda en büyük yardımcıları olmasından kaynaklanıyor olsa gerek - çok önemli olmuştur. Eşek ise ancak atın yokluğunda insanların gözünde az da olsa değer kazanmıştır.

Atların Türk masallarında hep kutsal bir hayvan olarak görülmesine rağmen eşeğin iyi bir motif görülmediği, Manas Destanı’nda Manas Han’ın çiftçileri “Atları yerine eşeklerini överler.” veya “Sen eşek ve öküzden başka ne bilirsin.” diyerek küçük gördüğü bilinmektedir (Ögel, 1995, s. 541).

Karay Türkçesinde *Atın yanına eşşak (esek) baylasan, atda eşşak (esek) bolur* (KAD, 1935, s. 20), *Atın yanında eşek bağlasan, at-da eşek bolur* (KKAS, 1995, s. 37; KKA, 2006, s. 97) “Atın yanına eşek bağlarsan at da eşek olur.” atasözleri ile değersiz olan bir şeyin yanında olan şeylerin de değerini kaybedeceği “eşek” ve “at” üzerinden anlatılmıştır.

Kazak Türkçesi ve Türkmen Türkçesinde at varken eşeğin değerinin olmayacağı *Atñ barda, esek minbe* (KTHA, 2020, s. 93) ve *Atñ barka, eşek münme* (KTAS, 2017, s. 44), *Atñ barında eşege barma* (KTAS, 2017, s. 44) “Atın varken eşeğe binme.” şeklinde ifade edilmiştir.

Eşeğin ne yaparsa yapsın eşeklikten çıkmayacağı yani değerinin artmayacağı da at ile karşılaştırma yapılarak gösterilmiştir. Türkiye Türkçesinde *Eşek at olmaz, ciğer et olmaz* (TS), Türkmen Türkçesinde *Eşek at bolmaz, ciger (bagır) et* (KTAS, 2017, s. 124) “Soysuz kişi soylu olmaz, bayağı şey üstün nitelik kazanmaz.” şeklindeki atasözü Azerbaycan Türkçesinde *Eşşək at yerini verməz, ciyər ət yerini* (AzTAS, 2013, s. 355), “Eşek at olmaz, ciğer et.”, Uygur Türkçesinde *Éşek yügrigi at bolmas* (UAD, 1992, s. 182) “Eşeğin yügrüğü<sup>6</sup> at olmaz.”, *At eşektin tuğarmu, eşek attin ozarmu?* (UAD, 1992, s. 98) “At eşekten doğar mı, eşek atı geçer mi?”, Azerbaycan Türkçesinde *Eşşək at oldu, ancaq eşşək kimi qaldı* (AzTAS, 2013, s. 355) “Eşek at oldu ama eşek gibi kaldı.” şeklinde aynı anlamda kullanılmıştır.

Eşeğin dış görünüşünde değişiklik yaparak at mertebesine ulaşamayacağı, yani bir şeyin niteliğinin ne yapılırsa değişmeyeceği Türkiye Türkçesinde *Eşek kulağı kesilmekle küheylan olmaz* (TS), Azerbaycan Türkçesinde *Eşşəyin qulağını kəsməklə köhlən olmaz* (AzTAS, 2013, s. 360) şeklinde ifade edilmiştir.

Kazak Türkçesinde *Qarğa maqtanıp suñqar bolmaydı / Esek maqtanıp tulpar bolmaydı* (KTHA, 2020, s. 144) “Karga övününce şahin olmaz / Eşek övününce tulpar<sup>7</sup> olmaz.” atasözüyle de ne yapılırsa yapılınsın eşeğin kalitesinin yükselmeyeceği anlatılmıştır.

At ile eşeğin aynı kefeye koyulamayacağına, ikisinin denk olmadığına yönelik atasözleri ise şunlardır: Eski Anadolu Türkçesinde *İşek atan (atın) ne yoldaşı yoksul bayın ne kardeşi* (Vİ-AS, 1936, s. 60), Türkmen Türkçesinde *At cayına eşek bağlama* (KTAS, 2017, s. 42) “At yanına eşek bağlama”, Uygur Türkçesinde *At ornığa eşek bağlima* (UAD, 1992, s. 99) “At yerine eşek bağlama.”

Nicelik olarak farklılığın niteliğin önüne geçemeyeceği Kazak Türkçesinde *Awıl tolı esekten / Arıq ta bolsa, at jaqsı* (KTHA, 2020, s. 93) “At zayıf da olsa bir ağıl dolusu eşekten iyidir.”; Azeri Türkçesinde *İki eşşəkdən bir at yaxşıdır* (AzTAS, 2013, s. 512) “Bir at, iki eşekten iyidir.” atasözleriyle kanıtlanmıştır.

<sup>6</sup> Yügrük “İyi koşan” (<https://sozluk.gov.tr/>).

<sup>7</sup> Tulpar “1. (mit.) Kanatlı at. 2. Savaş atı, yürük at.” (KırTS, 1998, s. 759).

Atın yanında eşeğin lafının bile edilmeyeceği Türkmen Türkçesinde *At meydanında eşek aňñırmaz* (KTAS, 2017, s. 42) “At meydanında eşek anırmaz.” örneğinde açıkça görülür. Atın ancak yaşlanınca eşekle arkadaş olacağı da Türkmen Türkçesinde *At garrasa eşek bilen dostlaşar, adam garrasa düşek bilen* (KTAS, 2017, s. 42) “At yaşlansa eşekle arkadaş olur, adam yaşlansa döşekle arkadaş olur.”, Kazak Türkçesinde “*At qartaysa, esekke üyir / Jigit qartaysa, tösekke üyir.*” (KTHA, 2020, s. 82) “At yaşlansa eşeğe yakın / Yiğit yaşlansa yatağa yakın (olur).” atasözleriyle ortaya koyulmuştur.

Eşeğin değersizliği, mal varlığı olarak sayılamayacağı Kazak Türkçesinde *Jamandı janğa sanama / Esekti malğa sanama* (KTHA, 2020, s. 146) “Kötüyü candan sayma / Eşeği maldan sayma.”, *Esek barğa sanalsa da malğa sanalmaydı* (KTHA, 2020, s. 144) “Eşek var diye sayılsa da maldan sayılmaz.” atasözlerinde açıktır.

Bir türlü ilerlememe, gelişmeme, durağanlık, yerinde sayma durumunda da eşeğin kuyruğu örnek verilmiştir. Azerbaycan Türkçesi ve Türkiye Türkçesindeki *Eşşəyin quyruğu kimi, nə uzanır, nə kısalır* (AzTAS, 2013, s. 360), *Eşek kuyruğu gibi ne uzar ne kısalır* (TS) “Eşeğin kuyruğu gibi ne uzar ne kısalır. (Durumunda, çalışmasında hiçbir gelişme görülmeyen kimseler için kullanılan bir söz.)” atasözleriyle ifade edilmiştir. *Yine o eşek yine o semer* (Vİ-AS, 1936, s. 35) “Aynı eşek aynı semer.”, *Eşek eşekliğine galar* (KTAS, 2017, s. 124) “Eşek eşekliğini bırakmaz.” atasözleri de bu duruma başka bir örnektir.

Türkiye Türkçesindeki *Baş ol da eşek başı (soğan başı) ol* (TS) “En önemsiz işlerde bile baş olmak, buyruk altında bulunmaktan iyidir.” ve Türkmen Türkçesindeki *Atañ eşek bolsa da üstüne palan salma* (KTAS, 2017, s. 39) “Atan eşek de olsa üstüne semer vurdurma.”, *Eşek arka bolma* (KTAS, 2017, s. 124) “Eşek soyundan olma.” atasözleri de eşeğin değersizliğini gösteren en güzel örneklerdendir.

*Dögülmek eşeğe yaraşur edepsizlik itme* (Vİ-AS, 1936, s. 34) “Dayak eşeğe layıktır, edepsizlik yapma.”, *İşeginden çulu yiğ* (Vİ-AS, 1936, s. 64) “Eşeğin çulu eşekten değerli.”, *Éşigi beş teñge, toqumi on teñge* (UAD, 1992, s. 183) “Eşeği beş kuruşa, semeri on kuruşa.” atasözleri eşeğin çulu kadar bile değeri olmadığını ve dünyada dayağa en layık varlıklardan biri olarak görüldüğünü açıkça yansıtmaktadır.

Türkmen Türkçesi ve Kazak Türkçesinde *Atañ ayagına nal ursañ eşek hem ayagını göterer (galdırır)* (KTAS, 2017, s. 44), *Attı tağalasañ, esek ayağın köteredi* (KA, 2017, s. 552) “Atın ayağına nal vursan eşek de ayağını kaldırır.” atasözlerinde eşeğin önemli olma isteği görülmektedir.

Karay Türkçesindeki *Eşek te, yatıp torge, munaygan bola* (KKAS, 1995, s. 71; KKA, 2006, s. 106) “Eşeği tahta oturtursan ne yapacağımı bilemez, çaresiz

kalır.” atasözü başköşeye yani değerli bir konuma getirildiğinde ne yapacağını bilemeyen eşeğin bile kendini değerli görmediğini anlatması açısından önemlidir.

Her ne kadar *Kel ölünce sırma saçlı olur, kör olunca badem gözlü olur* şeklinde atasözü olsa da bu durum eşek için geçerli değildir. Nitekim Azerbaycan Türkçesindeki *Eşşək üçün yasin oxunmaz* (AzTAS, 2013, s. 357) “Eşek için Yasin okunmaz.” atasözü bunun kanıtıdır.

## 5. Hamallık / Yükçülük

Eşek, binek genellikle de yük hayvanıdır. Eşeğin bu özelliği atasözlerine yansımıştır. Karay Türkçesinde *Eşek yükü bilen yaraşır* (KKA, 2006, s. 106) “Eşek yüküyle süslenir.”, Türkiye Türkçesinde *Yük altında (yükli) eşek anırmaz* (TS) “Ağır bir iş altında bunalmış olan kişi bu durumdan kurtulmadan rahatlayamaz, keyifli bir duruma gelemez.”, Kazak Türkçesinde *Esektiñ jügi jeñil bolsa, tımş jüredi* (KTHA, 2020, s. 145) “Eşeğin yükü hafif olsa yavaş yürür.”, Özbek Türkçesi ve Uygur Türkçesinde *Eşakniñ yuki yengil bolsa yotağon böladi* (TAÖA, 1995, s. 80), *Eşekniñ yuki yeñil bolsa, yatğusi keler* (UAD, 1992, s. 183) “Eşeğin yükü hafif olursa yatmak ister.” atasözleri ile eşeğe yükün layık bulunduğu görülmekte, eşeğin yükü varken sesinin çıkmayacağı ve yükü hafif olursa performansının düşeceği söylenerek yine ona yükün yarattığı mesajı verilmektedir.

Karay, Yeni Uygur, Türkmen, Azerbaycan, Balkar ve Türkiye Türkçesinde; Eski Anadolu Türkçesindeki şu atasözlerinde eşeğin değersiz olduğu insanların ona sadece yük taşıma durumunda ihtiyaç duyacakları vurgulanmıştır: *Eşekni de toyga çakırlar, ye suv taşıma, ye otun* (KKAS, 1995, s. 38; KKA, 2006, s. 106), *Eşekni toyga su toşuş üçün çakiridu* (UAD, 1992, s. 183), *Eşegi toya odun çekmäge çağırarlar* (KTAS, 2017, s. 124) “Eşeği düğüne odun taşımaya çağırırlar.”; *Eşşəgi ya oduna istərlər, ya suya* (AzTAS, 2013, s. 354) “Eşeği ya oduna ya suya isterler.”, *Eşəki düğünə oqumuşlar: “Ya su yoqdur, ya odun yoq” demiş*. (AzTAS, 2013, s. 352), *Eşegi düğünə çağırmişler, “ya odun eksik ya su” demiş* (Balk, TDOAS, 2004, s. 252), *Eşegi düğünə çağırmişler, “ya su lazımdır ya odun” demiş* (TS); *Eşegi düğünə okumuşlar ya su eksükdür ya odun eksükdür* (Vİ-AS, 1936, s. 31) “Eşeği oduna çağırıyorlarsa ya su ya odun eksiktir.” Bu atasözlerinde eşeğin bir düğüne davet edilmeye değer olmadığı ancak bir düğüne davet edildiye muhakkak onun iş yapması için çağrılacağı anlatılmaktadır.

Eşeğin eti ve sütünden (helal olmadığı için) yararlanılamayacağı ancak gücünü kullanmak gerektiği de *Eşekni kıyını halal da, eti haram* (Krcy, TDOAS, 2004, s. 253), *İşektiñ kösö hélél, iti hérém* (Başk, TDOAS, 2004, s. 253), *Eşektiñ küşi alal da eti aram* (Nog, TDOAS, 2004, s. 253), *Esektiñ küşi adal, süti aram* (KTHA, 2020, s. 144), *Eşektiñ küçü adal, sütü aram* (Kırg, TDOAS, 2004, s. 253), *Eşakniñ kuçi halol, ğōōşi harom* (TAÖA, 1995, s. 80) “Eşeğin gücü helal, sütü / eti haram.”, *Eşekniñ küçi halal, özi haram* (UAD, 1992, s. 183) “Eşeğin

gücü helal, kendisi haram.” atasözleriyle farklı lehçelerde aynı Şekilde ifade edilmiştir. *EŞek eti dirile tatludur* (Vİ-AS, 1936, s. 50) “EŞek eti yenmez ancak ondan diriyken (canlıyken) yararlanılabileceği için eşek eti diriyken (canlıyken) tatlıdır.” atasözünde de eŐeŐin canlıyken gücünden yararlanılabileceği için etinin o zaman tatlı olduğu vurgulanmıştır.

Etinden sütünden yararlanılmayacağı için eŐeŐe en uygun görülen uygulama yapılır, yk yüklenir: *EŞŞak tapılanda yk vuran çox olar* (AzTAS, 2013, s. 357) “EŞek bulunduğunda yk vuran çok olur.”

Her ne kadar gücünden yararlanılsa da eŐeŐin yk taşımakla değerinin artmayacağı Kazak Türkçesinde *Esekke jk artqanmen, tüye bolmas / Siyrdı jiye sawŐanmen, biye bolmas* (KTHA, 2020, s. 173) “EŐeŐe yk yükleyince deve olmaz / İneği sık sağınca, kısrak olmaz.” Şeklinde ifade edilmiştir.

Kazak Türkçesinde yer alan *AdamŐa Şabatın arıstannan / Jk tasıtın esek jaŐsı* (KTHA, 2020, s. 271) “İnsana saldıran aslandan, yük taşıyan eşek iyi.” atasözünde zararsız bir hayvan olması nedeniyle eşek, aslandan üstün tutulmuŐ gibi görünse de bu atasözünde bile eşek, ancak insana zarar verebilecek bir hayvandan daha iyi kabul edilmiştir.

## 6. İŞe Yaramazlık / Tembellik

Yük ve binek hayvanı olmasına rağmen - özellikle atın olduğu zamanlarda - eşek faydasız, işe yaramaz bir hayvan olarak görülmüştür. Bu durum da atasözlerine sık sık yansımıştır. Eski Anadolu Türkçesindeki *Atın kazancı eşek için* (Vİ-AS, 1936, s. 34) ve Karay Türkçesindeki *At çalışır, eşek aŐar* (KKAS, 1995, s. 37; KKA, 2006, s. 97) “At çalışır, eşek yer.” atasözleri eŐeŐin tembelliğine dikkat çekmektedir.

EŐeŐin zorluğa katlanamadığı, üstesinden gelemeyeceği durumda tembelliğe yöneleceği Kazak Türkçesindeki *EsektiŐ jĞi awır bolsa, jatqısı keledi* (KTHA, 2020, s. 145) “EŐeŐin yükü ağır olsa yatmak ister.” atasözünde görülmektedir. Türkiye Türkçesindeki *EŐeŐe kaç gün yol gidersin demişler; onu bizlengi (nodul) bilir demiş* (Aksoy, 1988, s. 272) atasözü de - zorlamayla iş yapacağını gösterdiği için - eŐeŐin tembelliğini destekler niteliktedir.

Uygur Türkçesinde *ŐŐigim yatay deydu, men ktey deymen* (UAD, 1992, s. 183) “EŐeŐim yatayım der, ben gideyim derim.” atasözüyle eŐeŐin inatçılığı ve tembelliği nedeniyle sahibine yaŐattıĐı zorluk ortaya koyulmuştur.

Tembelliği ve işe yaramazlığı nedeniyle, yolculuğa eşek ile çıkıldığında insana külfet olacağı Karay Türkçesinde *EŞek bilen çıkma yolga, itdir (ittir) başına bela, katır bilen hela, at yurıyinin (yuruyinin) muradı* (KKAS, 1995, s. 36; KKA, 2006, s. 106) “EŞek ile yola çıkma, hele bir katırla asla, başımı belaya sokar; her binicinin muradı attır.”; Türkmen Türkçesinde *EŐeŐe mneniŐ ayağı dınmaz* (KTAS, 2017, s. 123) “EŐeŐe binenin ayağı dinlenmez.” sözleriyle anlatılmıştır.

## 7. Kabalık / Nezaketsizlik

Dış görünüşünden olsa gerek, *eşek* görgüsüz ve kaba bir hayvan olarak kabul edilmiştir. Atasözlerinde, hoş olmayan durumlara yol açtığına değinilir: *Eşeğe cilve yap demişler, çifte atmış* (TS) “Kaba ve ahmak kişinin hoşla gitsin diye söylediği sözler ve yaptığı işler, kaba ve incitici olur.”, *Eşeğe (katıra) cilve yap demişler, çifte (tekme) atmış* (Aksoy, 1988, s. 272), *Katıra “cilve yap” demişler, çifte atmış* (Yurtbaşı, 2003, s. 75).

## 8. Korkaklık

Cesaret, korkusuzluk birçok insan tarafından takdir edilmekte ve bu özelliklere sahip hayvanlara benzetilmek gurur verici olmaktadır. *Aslan gibi* tabiri hoşla giderken *koyun gibi, eşek gibi* tabirleri insanı rahatsız etmektedir. Çünkü *aslan* “gücü, korkusuzluğu, cesareti” anlatırken *eşek* ve *koyun* gibi hayvanlar “zayıflığı, korkaklığı” temsil etmektedir. Türkiye Türkçesindeki *Ölmüş koyun (eşek) kurttan korkmaz* (TS) atasözü “Her şeyini kaybetmiş olan kişinin korkusu olmaz.” anlamına gelmekte, *koyun* ve *eşek* bir tutulmakta, ancak öldükten sonra yani iş işten geçtikten sonra bu hayvanların korkaklığının ortadan kalkacağı ifade edilmektedir.

## 9. Küçüklük / Güçsüzlük

*Deve büyüktür ama beşini bir eşek yeder* (Yurtbaşı, 2003, s. 40) atasözü gibi cüssenin ve gücün çok önemli olmadığını anlatan örnekler olsa da dış görünüş, bir varlığın boyutu çoğu zaman ona verilen değerin ve gösterilen saygının artmasına neden olmuştur. *Eşek* de boyut olarak çok küçük olmasa da - aşağıdaki atasözlerinde de görüleceği gibi - kıymet görmemiş ve küçümsenmiştir. Bazen at ile karşılaştırılmış, bazen öksüz bir çocuğa benzetilmiştir.

Karay Türkçesindeki *Alçak eşekke minmek kolay* (KKAS, 1995, s. 37; KKA, 2006, s. 95) “Alçak eşeğe binmek kolay.” atasözü eşeğin çok önemsenmediğine, Türkiye Türkçesindeki *Atlar tepişir, arada eşekler ezilir* (TS) “Büyüklerin çatışmasından küçükler zarar görür.” atasözü eşeğin küçük görüldüğüne; Eski Anadolu Türkçesindeki *Alçak eşek tımarlamağa genez olur* (Vİ-AS, 1936, s. 62) “Alçak eşeği tımarlamak kolay olur.” sözü eşeğin boyunun kısalığına, bu nedenle ezildiğine; yine Eski Anadolu Türkçesi ve Türkiye Türkçesindeki *Alçak eşek binmiye kolay, öksüz çocuk döğmiye kolay* (Vİ-AS, 1936, s. 62), *Alçak eşek binmeye kolay, öksüz çocuk dövmeye kolay* (TS) “Nasıl ki boyu kısa olan eşeğe binmek kolaysa öksüz çocuğa kötü davranmak da onu koruyan kimse olmadığı için kolay olur.” atasözleri eşeğin zayıflığına vurgu yapmaktadır.

## 10. Nankörlük

Güçsüz bir hayvan olan eşeğin yeri geldiğinde çiftesini kullanabileceği, yani zayıf insanların da güçlendiğinde nankörlük yaparak insanlara diğer yüzlerini gösterebileceği *eşek* kelimesi üzerinden anlatılmıştır. Kazak Türkçesinde *Esek semirgen küni iyessin teber* (KTHA, 2020, s. 145) ve Türkmen Türkçesinde *Eşek semrese eyesini teper* (KTAS, 2017, s. 125) “Eşek semirdiği gün sahibini teper.” atasözlerinde eşeğin güç kazandığı an ilk olarak sahibine ihanet edeceği vurgulanır.

Karay Türkçesinde eşeğin hatır gönül bilmeyeceği *Eşek oğlu katır, ne gonul bilir ne hatır / İşi bitmen misafir bir kun da yatar, on kun da yatar* (KKAS, 1995, s. 65, 107) “Eşek oğlu katır, ne gönül bilir ne hatır / İşi bitmeyen misafir bir gün de yatar on gün de.” atasözüyle anlatılmıştır.

İnsanların yapılan bir iyiliği karşılıksız bırakmaması gerektiği, yapılan iyiliğe karşılık vermeyen varlığın *eşek gibi* olacağı Türkiye Türkçesinde *Yük altında eşek kalır* (TS) “Yük altında eşek kalır. İnsan olan, bir kimseden gördüğü iyiliğin altında kalmaz.” atasözüyle net bir şekilde ifade edilmiştir.

## 11. Sesi / Anırması

Birçok yönü beğenilmeyen eşeğin sesinin yani anırmasının da eşeğe değer katmayacağı Türkmen Türkçesi ve Uygur Türkçesindeki *Aññırmak yakımlı bolsa, eşekden gımatlı haywan bolmaz* (KTAS, 2017, s. 31) “Anırmak güzel bir şey olsa eşekten kıymetli hayvan olmaz.”, *Eşek hañriğan cayğa barmañ* (UAD, 1992, s. 182) “Eşeğin anırdığı yere gitmeyin.” atasözleriyle ifade edilmiştir.

*Eşek hañramasa, “hañi” demaslar* (TAÖA, 1995, s. 80) “Eşek anırmasa anırmacı (eşek) demezler.” atasözünde eşeğin anırmasından duyulan rahatsızlık ifade edilse de eşeğin kendi sesinden rahatsız olmadığı *Eşeğin anırtısı kendine hoş gelir* (Yurtbaşı, 2003, s. 103) atasözünden belli olmaktadır.

## 12. Yetersizlik / Acizlik

Türkmen Türkçesi ve Özbek Türkçesinde total bir atın bile sağlıklı bir eşekten daha hızlı olduğunu anlatan *Atñ agsağı eşekden yüwrük* (KTAS, 2017, s. 44) “Atın aksağı eşekten hızlıdır.”, *Eşakniñ yugurigi – otniñ oqsoğı* (TAÖA, 1995, s. 80) “Eşeğin koşanı atın aksağıdır.” şeklinde atasözleri varken Türkiye Türkçesinde aksak bir eşekle yola çıkmak eksik aletle iş yapmaya benzetilmiştir: *Aksak eşekle yüksek dağa çıkılmaz* (TS) “Eksik aletle sağlıklı iş yapılmaz.”

*İşek atan (atın) ne yoldaşı, yoksul bayın ne kardeşi* (Vİ-AS, 1936, s. 60) “Eşek atın yoldaşı değildir, yoksul da zenginin.” atasözü at ve eşeğin karşılaştırıldığı ve eşeğin yetersizliğinin göz önüne serildiği bir atasözüdür.

*Tewe silkinse eşekke yük çıkar* (EETS, 1944, s. 27; DLT-ŞA, 2020, s. 194) “Deve silkinse eşeğe yük çıkar.” atasözünde deveyle karşılaştırılan eşeğin acizliği ifade edilmiştir.

## Sonuç

Çalışmamız sonucunda hem tarihî hem de çağdaş Türk lehçelerinde eşekle ilgili atasözlerinin ya birebir aynı ya da birtakım fonetik farklılıklardan ibaret olduğu tespit edilmiştir.

*Eşek* çoğunlukla olumsuz nitelikleriyle atasözlerinde yer almıştır. *Eşek*, atasözlerinde çoğunlukla olumsuz durumları ifade etmek için kullanılsa bile az da olsa eşeğin olumlu nitelikleriyle bahsinin geçtiği atasözleri de vardır. *Adamğa şabatın aristannan / Jük tasıtın esek jaqsı* örneğinde eşek vahşi ve zararlı bir hayvan olan aslana kıyasla değerli görülmüş, *Deve büyüktür ama beşini bir eşek yeder* örneğinde deve boyut olarak eşekten büyük olsa akıl yönünden eksik görülmüştür. Bu şekilde cüsse ve güç karşısında uysal ve işe yarar bir hayvan olan eşek yeğ tutulmuştur.

Tarihî ve çağdaş lehçelerde olumsuz nitelikleri ifade etmek için “eşek”ten yararlanılmıştır. DLT’de, Eski Anadolu Türkçesinde ve çağdaş Türk lehçelerinde bu durum farklı değildir. Atasözleri hem anlam olarak hem de yapı olarak birbirine çok yakındır. Türkçenin ilk dönemleri ve günümüz Türk lehçelerinde aynı atasözlerinin devam etmesi Türkçenin lehçelerinin hâlâ birbirine yakın olduğunu ve birbirinden kopmadığını göstermektedir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Tek Yazar % 100.

**Etik Komite Onayı:** Yazar tarafından çalışmanın etik kurul iznine tabi olmadığı bildirilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi’nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarına aittir.

## Kısaltmalar

Akt.	Aktaran
Ar.	Arapça
Balk	Balkar Türkçesi
Başk	Başkurt Türkçesi
bs.	Baskı, basım
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Haz.	Hazırlayan
Kırg	Kırgız Türkçesi



Kklp	Karakalpak Türkçesi
Krçy	Karaçay Türkçesi
mec.	Mecaz
mit.	Mitoloji
Nog	Nogay Türkçesi
s.	Sayfa
t.y.	Tarih yok

### Eser Kısaltmaları

<b>AltTS</b>	Gürsoy Naskali, E., Duranlı, M. (1999)
<b>Alt-TTAS</b>	Küçükballı, F. N. (2023)
<b>AzTAS</b>	Yağubqızı, M. (2013)
<b>DK</b>	Gökyay, O. Ş. (1938)
<b>DKA</b>	Oy, A. (1957)
<b>DLT</b>	Ercilasun, A. B., Akkoyunlu, Z. (2014)
<b>DLT-ŞA</b>	Ercilasun, A.B. (2020)
<b>EATS</b>	Kanar, M. (2011)
<b>EETS</b>	Birtek, F. (1944)
<b>HaksTS</b>	Gürsoy Naskali, E., Butanayev, V., İsina, A., Şahin, E., Şahin, L. ve Koç, A. (2007)
<b>KA</b>	Gürsu, U. (2017)
<b>KAD</b>	Mardkowicz, A. (Ed.). (1935)
<b>KazTS</b>	Bayniyazov, A., Bayniyazova, J. (2009)
<b>KırTS</b>	Yudahin, K.K. (1998)
<b>KKA</b>	Altınkaynak, E. (2006)
<b>KKAS</b>	Polkanov, Y. A. (1995)
<b>KK-TS</b>	Aqtay, G., Jankowski, H. (2019)
<b>KrçyTS</b>	Tavkul, U. (2000)
<b>KTA</b>	Koçak, M. (2021)
<b>KTAS</b>	Geldiyev, G., Karayunusoğlu, Y. (2017)
<b>KTHA</b>	Zhumabekov, K. (2020)
<b>KTİ</b>	Öztürk, A. (2019)
<b>KTSV</b>	Kırbaş, G. (2021b)
<b>KumTS</b>	Pekacar, Ç. (2011)
<b>OSTN</b>	Radloff, W. (1960)
<b>ÖzbTL</b>	Yusuf, B. (1993)
<b>ÖzbTS</b>	Yaman, E., Mahmud, N. (1998)
<b>ŞATEAS</b>	Karasoy, Y., Aşçı, U. D. (2006)
<b>TAÖA</b>	Yoldaşev, İ., Gümüş, M. (1995)

<b>TatTS</b>	Ehmetyanov, R., Möhemmetdinov, R., Nurieva, F. ve Ganiev, F. (2014)
<b>TDOAS</b>	Çobanoğlu, Ö. (2004)
<b>TelS</b>	Ryumina-Sırkaşeva, L.T., Kuçigaşeva, N.A. (2000)
<b>TKazS</b>	İsmail, Z. (t.y.)
<b>TrkmTS</b>	Tekin, T., Ölmez, M., Ceylan, E., Ölmez, Z. ve Eker, S. (1995)
<b>TS</b>	( <a href="https://tdk.gov.tr">https://tdk.gov.tr</a> ). TDK Türkçe Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü
<b>UAD</b>	Öztopçu, K. (1992)
<b>UygTS</b>	Necip, E. N. (2013)
<b>Vİ-AS</b>	İzbudak, V. (1936)

### KAYNAKÇA

- Aksoy, Ö. A. (1988). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü, 1 Atasözleri sözlüğü*. İnkılâp.
- Altınkaynak, E. (2006). *Tozlu zaman perdesinde Kırım Karaylıları*. Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi.
- Aqtay, G. ve Jankowski, H. (2019). *Kırım Karaycası-Türkçe sözlük* (T. Çulha, Çev.). Kesit.
- Aşçı, U. D. (2003a). W. Radloff'un 'Opit Slovarya Tyurkskih Nareçiy' adlı eseri ve eserde geçen Kırgız ve Kazak lehçelerine ait kelimelerin incelenmesi (Tez No. 123309) [Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Aşçı, U. D. (2003b). W. Radloff'un 'Opit Slovarya Tyurkskih Nareçiy' adlı eserinde geçen Kazak ve Kırgız lehçelerine ait sesler ile çağdaş Kazak ve Kırgız lehçelerindeki sesler. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 14, 299-360. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/258190>
- Baskakow, N. A., Szapszał, S. M., ve Zajączkowski, A. (1974). *Słownik karaimsko-rosyjsko-polski*. Russkiy Yazık.
- Bayniyazov, A., ve Bayniyazova, J. (2009). *Türkiye Türkçesi-Kazak Türkçesi sözlüğü* (K. Koç, Ed.). IQ Kültür Sanat.
- Birtek, F. (1944). *En eski Türk savları*. Alâeddin Kırıl.
- Çobanoğlu, Ö. (2004). *Türk dünyası, ortak atasözleri sözlüğü*. AYK Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Ehmetyanov, R., Möhemmetdinov, R., Nurieva, F. ve Ganiev, F. (2014). *Türkçe-Tatarca sözlük* (M. Öner, Akt.). TDK.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânı Lugâti't-Türk*. TDK.
- Ercilasun, A. B. (2020). *Dîvânı Lugâti't-Türk'teki şüirler ve atasözleri*. Bilge Kültür-Sanat.
- Geldiyev, G. ve Karayunusoğlu, Y. (2017). *Karşılaştırmalı Türkmen atasözleri*. TDK.
- Gökyay, O. Ş. (1938). *Dede Korkut*. Arkadaş.
- Gültek, V. (2014). *Büyük Rusça-Türkçe sözlük*. Multilingual.
- Gürsoy Naskali, E., ve Duranlı, M. (1999). *Altayca-Türkçe sözlük*. TDK.

- Gürsoy Naskali, E., Butanayev, V., İsina, A., Şahin, E., Şahin, L. ve Koç, A. (2007). *Hakasça-Türkçe sözlük*. TDK.
- Gürsu, U. (2017). *Kazak atasözleri*. TDK.
- İsmail, Z. (t.y.). *Türkçe Kazakça sözlük*. Lazer Ofset.
- İzbudak, V. (1936). *Atalar sözi*. TDK.
- Kanar, M. (2011). *Eski Anadolu Türkçesi sözlüğü*. Say.
- Karasoy, Y. ve AŐcı, U. D. (Haz.). (2006). *Şecere ansiklopedik Türkmen etnik adları sözlüğü*. Tablet.
- Kırbaş, G. (2021a). *Karay Awazı Dergisi (1931-1938) temelinde Karay Türkçesinde deyimler (Transkripsiyonlu metin-çeviri-inceleme-sözlük)* (Tez No. 678579) [Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Kırbaş, G. (2021b). *W. Radloff'un Türk lehçeleri sözlüğü denemesi eserindeki Karaim (Karay) Türkçesi söz varlığı*. Palet.
- Koçak, M. (2021). *Karay Türkçesi ağızları tematik söz varlığı (Haliç-Lutsk, Kırım, Trakay)*. Atatürk Kültür Üniversitesi.
- Kowalski, T. (1996). *Karayim lehçesi sözlüğü* (K. Aytaç, Çev.). Engin.
- Kçkballı, F. N. (2023). *Altay Türkçesi ve Türkiye Türkçesi ağızlarının (Eski Türkçeyle karŐılaŐturmali) ortak kelimeler sözlüğü*. Palet.
- Mardkowicz, A. (Ed.). (1935). *Karay Awazı VIII*. Jagiellonska.
- Necip, E. N. (2013). *Yeni Uygur Türkçesi sözlüğü* (İ. Kurban, Çev.). TDK.
- Oy, A. (1957). Dede Korkut'ta atasözleri II. *Türk Dili*, VI(65), 267-272.
- gel, B. (1995). *Türk mitoloğisi II*. Türk Tarih Kurumu.
- ztopçu, K. (1992). *Uygur atasözleri ve deyimleri*. Doğu Türkistan Vakfı.
- Öztürk, A. (2019). *Karay Türkçesinde isim*. Fenomen.
- Pekacar, Ç. (2011). *Kumuk Türkçesi sözlüğü*. TDK.
- Polkanov, Y. A. (1995). *Kırımkaıların atalar sözi*. BaĐıŐsaray.
- Radloff, W. (1960). *Versuch einess Wörterbuches der Turk-Dialekte (Opıt slovarya tyurkskih nareçiy)* (2. bs.). Mouton & Co.
- Ryumina-Sırkaşeva, L. T. ve KuçıŐaŐeva, N. A. (2000). *Teleüt ağzı sözlüğü* (Ő. H. Akalın ve C. Turgunbayev, Çev.). TDK.
- Tavkul, U. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi sözlüğü*. TDK.
- Tekin, T., lmez, M., Ceylan, E., lmez, Z. ve Eker, S. (1995). *Türkmençe-Türkçe sözlük*. Simurg.
- stner, A. (1989). *Karahanlıca ve Eski Anadolu metinlerinde deyimler, atasözleri ve kısa hikyeler* (Tez No. 019637) [Yüksek Lisans tezi, Fırat Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Yaman, E. ve Mahmud, N. (1998). *zbek Türkçesi-Türkiye Türkçesi ve Türkiye Türkçesi-zbek Türkçesi karŐılıklar kılavuzu*. TDK.
- Yaıubqızı, M. (2013). *Atalar szlri*. Nurlan.
- Yoldaşev, İ. ve Gümüş, M. (1995). *Türkçe açıklamalı zbek atasözleri*. Engin.
- Yudahin, K. K. (1998). *Kırgız sözlüğü (C. I.)* (A. Taymas, Çev.). Ankara Üniversitesi.

Yurtbaşı, M. (2003). *Sınıflandırılmış Türk atasözleri*. Bilge.

Yusuf, B. (1993). *Turkcha-O'zbekcha O'zbekcha-Turkcha lug'at*. O'zbekistan.

Zhumabekov, K. (2020). *Türkiye Türkçesi ve Kazak Türkçesinde hayvan adı içeren atasözleri üzerine karşılaştırmalı bir çalışma*. Platanus.

Türk Dil Kurumu. (2023). <https://tdk.gov.tr> (Son Erişim Tarihi: 12.10.2023)

### EXTENDED SUMMARY

Many studies have been conducted on the dialects of the Turkic language, which are divided into historical and modern Turkic dialects, in terms of phonetics, morphologic and semantics. The vocabulary of Turkic dialects has also been mentioned and the vocabulary has been discussed with various methods.

When looking at both historical Turkic dialects and modern Turkic dialects, a rich vocabulary draws attention. Proverbs are also important because they reflect the vocabulary and the society that speaks that language. Since ignoring the vocabulary may result in partial understanding on the society and its languages, the elements that make up the vocabulary such as proverbs, idioms, formulaic expressions and riddle should be mentioned.

Studies on Turkic languages have been carried out simultaneously or diachronically. Diachronic studies are important in terms of showing the connection between dialects. The reason why we give examples from works belonging to the Old Turkic, Old Anatolian Turkish periods and modern Turkic dialects in this study is to show the connection of Turkic dialects to their roots.

In our study, proverbs in which *donkey* is mentioned with negative qualities in Turkic dialects are included. Among the historical dialects, while *Divanü Lügati't-Türk* is used for analyzing the Old Turkic period; *Dede Korkut*, *Velet İzbudak's Atalar Sözi* and *Oğuzname* were used for analyzing the Old Anatolian Turkish. As for modern Turkic dialects, the Northwest Group (Bashkir Turkish, Karai Turkish, Karachay-Balkar Turkish, Karakalpak Turkish, Kazakh Turkish, Kyrgyz Turkish, Kumuk Turkish, Nogai Turkish, Tatar Turkish), the Southwest Group (Azerbaijan Turkish, Turkmen Turkish, Turkish) and the Southeastern Group (New Uyghur Turkish, Uzbek Turkish) dialects were used. Proverbs are discussed under subheadings (in alphabetical order) according to the mentioned quality of the donkey. In this way, it is aimed to make inferences about the perspectives of donkeys in Turk communities and how the dialects differ from each other.

Proverbs in which the donkey is mentioned with its negative qualities are discussed under twelve (12) headings. These headings are as follows: *Foolishness / Stupidity, Ignorance, Sweetness of Life, Worthlessness / Insignificance, Portage / Loading, Uselessness / Laziness, Rudeness / Discourtesy, Cowardice, Smallness / Weakness, Ingratitude, Loudness / Braying, Incompetence / Helplessness*.

The reason of including proverbs from the early periods of Turkish in this study is related to the aim of determining whether Turkic dialects are far from their roots or not. The fact that there are a considerable number of common proverbs that are the same or only with some phonetic differences in modern Turkic dialects in different groups proves that the connection between modern dialects has not been broken.

As a result of our study, four results were obtained. In both historical and modern Turkic dialects, proverbs about donkeys are either exactly the same or consist of some phonetic differences, the donkey is mostly mentioned with its negative qualities in the proverbs, even though the donkey is mostly used to express negative situations in proverbs, there are also a few proverbs in which the donkey is mentioned with its positive qualities. “*Adamđa Ŗabatın arıstannan / Jk tasıtın esek jağsı*”, “*Deve büyüktür ama beŖini bir eŖek yeder*” expressions are examples of where the donkey is mentioned with its positive qualities. Finally in historical and contemporary dialects, it expresses negative qualities that “donkey” was used to do this. It has been seen that this situation is not different in Divanü Lügati’t-Türk, Old Anatolian Turkish and modern Turkic dialects. The fact that proverbs are very close to each other both in meaning and structure, and the fact that the same proverbs continue in the early periods of Turkish and in today’s Turkic dialects shows that the dialects of Turkic are still close to each other and have not separated from each other.





## Geleneksel Türk Sanatında Keseler (Kayseri İli Örneği) *Pouches in Traditional Turkish Art (Case of Kayseri Province)*

Nurhan ÖZKAN KUŞ (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, Mimarlık ve Tasarım Fakültesi, Moda Tasarımı  
nozkan@selcuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5119-3063

Derya ÇELİK

Öğr. Gör., Selçuk Üniversitesi, Mimarlık ve Tasarım Fakültesi, Moda Tasarımı  
dcelik@selcuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3233-8976

Nurgül KILINÇ

Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi, Mimarlık ve Tasarım Fakültesi, Moda Tasarımı  
nkilinc@selcuk.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0610-6730

### Özet

Türk kültüründe günlük yaşamda; içinde para, altın, gümüş, tütün, mühür, saat, baharat, cüz gibi nesnelere taşımak, aynı zamanda giysileri süslemek için kullanılan el işi keseler bu araştırmanın konusunu oluşturmaktadır. Araştırmada, geleneksel Türk sanatları içinde önemli bir yere sahip, maddi kültür değerlerinden olan el işi keselerinin kullanım amacı, boyut, malzeme, renk, desen, motif vb. teknik ve tasarım özelliklerini belirlemek amaçlanmıştır. Araştırmanın modeli nitel araştırma yöntemlerinden, etnoğrafik modeldir. Araştırmada saha çalışması yapılmıştır. Araştırma kapsamında, Kayseri Etnografya Müzesi'nde bulunan 13 adet para, 9 adet tütün, 1 adet mühür ve 2 adet saat kesesinden oluşan toplam 25 adet kese örneği incelenmiştir. Keselerin fotoğrafları çekilerek ölçüleri alınmış, tasarım ve teknik özellikleri gözlem formlarına kaydedilmiştir. Gözlem formlarının doldurulmasında envanter kayıtlarından da yararlanılmıştır. Araştırma sonucunda, para keselerinin genellikle tığ ile örüldüğü, tütün keselerinin kumaşa uygulandığı, saat keselerinin ise boncuk örme ve tığ ile örme teknikleri ile yapıldığı, keselerin süslemesinde, bitkisel, geometrik, figürlü, nesneli motifli kompozisyonlar uygulandığı tespit edilmiştir. Araştırmanın, kültür değerlerimizden olan hem estetik hem de işlevsel özellikleri ile dikkat çeken keselerin özelliklerinin belirlenmesi, tasarım ve teknik özellikleri ile tasarımcılara esin kaynağı olması açısından önemli olduğu düşünülmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Keseler, Türk kültürü, Kayseri, örme keseler, dokuma keseler

### Abstract

Handcrafted pouches as a nuance of daily life in Turkish culture, that are used to carry objects such as money, gold, silver, tobacco, seals, watches, spices and juz, as well as to

**Atıf / Citation:** Özkan Kuş, N., Çelik, D. ve Kılınç, N. (2024). Geleneksel Türk sanatında keseler (Kayseri ili örneği). *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24(1), 173-190.  
<https://doi.org/10.32449/egetdid.1420639>



*decorate clothes, are the subject of this research. The aim of the research is to introduce and document the handcrafted pouches, one of our material cultural values, which have an important place in our traditional Turkish arts, and to transfer the preferences of past experiences to future generations. Field study was carried out during the research. Within the scope of the research, a total of 25 pouch samples, consisting of 13 money, 9 tobacco, 1 seal and 2 watch pouches in Kayseri Ethnography Museum, were examined. The pouches were taken photographs and measured. The techniques, material, color, size, motif and pattern features of the pouches were examined. Observation forms were created by using the information in the inventory records. The illustrations were made in Adobe Illustrator. As a result of the research, it was found that money pouches are usually crocheted, tobacco pouches are applied to the fabric, and watch pouches are made with bead knitting and crochet knitting techniques. It is seen that compositions with floral, geometric, figured and object motifs are applied in the decoration of the pouches. It is thought that the research is important in terms of determining the characteristics of the pouches, which attract attention with both their aesthetic and functional features, which are among our cultural values, and providing inspiration for designers with their design and technical features.*

**Keywords:** Pouches, Turkish culture, Kayseri, knitted pouches, weaving pouches.

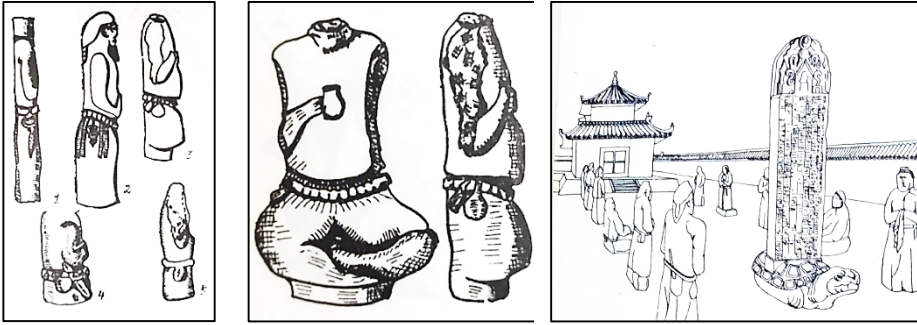
Kültür, çevre koşulları, toplumsal değer yargıları, örf adetler ve ekonominin birleşimi ile şekillenmektedir. Giyim kültürü ise, insanlığın gelişim sürecinde, korunma ve örtünme gereksinimi ile başlayıp zaman içerisinde üzerine yüklenen değerlerle gelişimini sürdürmektedir. Giyim kültürü içerisinde, aksesuarlar arasında sayılan ve kemerlere takılarak kullanılan keseler de yer almaktadır. Keseler kültürel biçimdir aynı zamanda da kültürün taşıyıcılarından (Güngör, 2013, s. 206). Kişinin günlük ihtiyaçlarını karşılamak için, yanında taşıdığı nesnelere kemere tutturup keselerde taşıma geleneği; kullanım kolaylığı, işlevsellik ve görsellik fonksiyonlarından dolayı yüzyıllar boyu devam etmiştir. Keselerin, yaygın olarak kullanıldığı dönemlerde daha da gelişerek çeşitlendiği görülmektedir.

Türk sanatında önemli bir yere sahip olan sanat eseri niteliğindeki keselerin (Doğan, 2016, s. 667) tarihi geçmişi oldukça eskidir. Türkler tarih boyunca giysi ve aksesuarlarını süsleyerek güzel eserlere dönüştürmüşler, bu sayede de zengin bir süslenme kültürüne ulaşarak bu eşyalara geleneksel nitelikler kazandırmışlardır (Karaman, Çakmaktepe, 2021, s. 92). Geleneksel eşyalar içerisinde yer alan keseler de önemli kültürel değerler arasındadır. Divanü Lügat-it Türk'te para kesesi, tütün kesesi, torba anlamlarına gelen yançık, yançuk (Atalay, 1985, s. 45; Taş, 2020, s. 565) kelimesiyle karşılık bulan kese, Farsça kise teriminden günümüz Türkçesine geçmiştir (TDK, 1998, s. 841; Taş, 2020, s. 565). Keseler, içerisinde taşınan altın ve gümüşe göre adlandırılmaktadır. İçerisinde akçe taşınan kese, altın taşınan ise, surre adını almaktadır (Pakalın, 1983, s. 247; Çakır, 2013, s. 66). Evliya Çelebi Seyahatnamesinde kese, “gümüş paraların bulunduğu torba” olarak tanımlanırken; aynı zamanda keseden, “para ölçüsü olarak da genellikle her elli bin akçe kese olarak hesap edilirdi” şeklinde



bahsedilmektedir (Parmaksızoğlu, 1983, s. 294; Soysaldı, Kayadibi, 2008, s. 431; Özbağı, Kayadibi, 2000, s. 53). Anadolu’da kese için “büzme” adının da kullanıldığı görülmektedir (Baçan, 2007, s. 95).

Özbel (1949, s. 4) keseleri; başta madeni paralar olmak üzere bazı eşyaların içinde korunduğu kap, Koçu (1967, s. 159) ise; deriden veya kumaştan dikilen ya da çeşitli ipliklerden elde örülerek günlük hayatta çeşitli yerlerde kullanım alanına sahip olan küçük torba olarak açıklamaktadır. Farklı araştırmacılar tarafından keseler; gümüş, altın gibi değerli madenleri, para, saat, tütün, mühür, baharat, ok, cüz, divit, tarak ve kaşık gibi günlük hayatta çok kullanılan nesnelere taşımak amacıyla hazırlanmış, iplik ve boncuklardan örülebilen veya deri, kumaş gibi malzemelerden yapılmış, üzeri işlemlerle süslenmiş, üçgen, dikdörtgen, kare, daire gibi geometrik biçimlerde, ağzı kapaklı ya da kapaksız küçük torbalar (Barışta, 1999, s. 216; Kayadibi, 2019, s. 47; Soysaldı, Kayadibi, 2008, s. 431) şeklinde malzeme, süsleme ve modele değinerek ayrıntılı olarak tanımlamışlardır.



Resim 1, 2 ve 3. Göktürk Dönemi Heykellerinde Yançık, Çanta ve Keseler  
(Ögel, 1991, s. 91; Aslanapa, 2000, s. 8)

Keselerin Hun Döneminden itibaren kültürümüzde yer aldığı kurganlarda çıkarılan buluntulardan anlaşılmaktadır. Keselerin kullanımına dair ilk örnek, Pazırık III. kurganında birçok kişisel eşya arasında ipekten yapılmış bir kese olarak bilinmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 46; Çetin, Polat, 2020, s. 222). Göktürkler döneminde tarihlendirilen ayakta ya da oturur pozisyonda yapılmış taş heykellere (balballar) kaftan giydirilmiş ve bellerinde kur adı verilen kemerler bağlanmış (Resim, 1-2) olarak görülmektedir (Ögel, 1978, s. 73; Taş, 2020, s. 566). Bu kemerlerin sağından içine çakmak taşı ve kav konulan yuvarlak küçük kese, (Resim, 3) solundan ise kılıç sarkmaktadır (Aslanapa, 2000, s. 9; İskenderzade, 2010, s. 88 Çetin ve Polat, 2020, s. 222).

Orta Asya toplumlarında kaftanların önünü kapatan sarkıntılı kemerlere, kemer tokalarına, para, kılıç, tütün tabakası, sadak ve yay kılıfları ve çakmak (kav ve kıvılcım çıkaran bir iki taş) gibi küçük günlük kullanım eşyalarını astıkları görülmektedir (Diyarbakirli, 1993, s. 23; Soysaldı, Kayadibi, 2008, s. 431;

Somçağ, 2018, s. 349). Orta Asya'da bir Türkmen'e ait resimde, elinde kese tutan bir figür tasvir edilmiştir. Bu örnek, form olarak günümüz örme keselerine benzemektedir (Kayadibi, 2000, s. 16; Aytaç, 2009, s. 13; Çakır, 2013, s. 67). Yançık olarak ifade edilen çanta veya kesenin Uygurlar döneminde belbağı olan kuşak kemerlere asılarak kullanıldığı (Resim,4-5-6) görülmektedir (Ögel, 1991, s. 85).



Resim 4, 5 ve 6: Uygur Dönemi Beyleri ve Vakıfçılar  
(Ögel, 1991, s. 85; Aslanapa, 2000, s. 19-23).

İslam öncesi Türk toplumlarında kullanılan giysiler ve aksesuar, İslam sonrası dönemde değişikliğe uğramadan kullanılmaya devam edilmiştir. Gazneli dönemine ait Leşker-i Bazar Sarayı'nın taht salonunda XI. yüzyıl başına ait duvar fresklerinde (Resim, 7) figürlerin kaftanlarına taktıkları kemerlerine asılı birer kese bulunmaktadır (Aytaç, 2009, s. 13; Çetin, Polat, 2020, s. 222).



Resim 7: Gazneli Dönemine ait Leşker-i Bazar Sarayı Duvar Resmi (Sanatın Yolculuğu, 2022)



Resim 8: Muhammed Siyah Kalem'e Atfedilen Minyatür (Karamağralı, 1984)

Giysilerin üzerine kemer ya da kuşak bağlama geleneği, Türklerin Anadolu'ya yerleşmesinden sonra da süregelmiştir. Kemere asılan keselerle küçük eşyaların taşınması sağlanmıştır. XV. yüzyılda Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen minyatürler arasında kemerinden kese sarkan figür (Resim, 8)

görülmektedir (Karamağralı, 1984). XVIII. yüzyıla ait minyatürler incelendiğinde, Osmanlı kadınına fiziğinden, giysilerindeki en küçük detaylara kadar resmetmiş olan Levni ve Abdullah Buhari gibi sanatçıların eserlerinde yer alan figürlerin kemerlerinde asılı kese örnekleri bulunmaktadır (Koç vd., 2010, s. 479; Çetin, Polat, 2020, s. 222).

Osmanlı Döneminde de kese, torbanın yanı sıra, paranın değerini cinsini ve hesap birimini de karşılayan bir ifade aracı olarak kullanılmıştır (Çakır, 2019, s. 42; Taş, 2020, s. 566). Fatih Sultan Mehmet zamanında (1451-1481) bir kese denildiğinde otuz bin akçe veya on bin altın anlaşılmaktadır (Pakalın, 1983, s. 24; Özbağı, Kayadibi, 2000, s. 53). Osmanlı döneminde, padişahların sonsuz yetkili, vekili olan sadrazamların, padişah tarafından verilen altın mührü (sadrızamlık alameti) bir gelenek olarak, kırmızı atlas kumaştan, bağcığı altın sırma yapılmış bir keseye konulmaktaydı. “Mührü Humayun” denilen bu mührü, sadrazamlar boyunlarında asılı olarak taşırlar, üzerlerinden çıkarmazlar, mührüle beraber yatarlardı (Koçu, 1967, s. 155; Soysaldı, Kayadibi, 2008, s. 432).

### 1. Anadolu’da Kese Modelleri

Keselerin modelleri, içine konulacak malzemeye göre değişiklik göstermektedir. Dikdörtgen, daire, yarım oval şeklinde ya da dip kısmı oval yukarı doğru çıktıkça genişleyen formlarda keseler bulunmaktadır. Keseler yapım malzemesi ve boyutunun ne olduğuna bakılmaksızın, kendi içinde bölümlere ayrılmaktadır. Çeyiz eşyası olarak küçük boyutlarda tasarlanan keseler; alt kısmı badem (kaide), orta kısmı göbek (gövde) ve üst kısmı kuşak (ağız) olmak üzere üç ana bölümden (Özbel, 1945, s. 10) oluşmaktadır. Özellikle tığ ya da şişle örülen keselerin üzerindeki motiflerinin dizilişleri de belirli bir düzen halinde olup kesenin bölümlerini belirtmektedir. Kesenin dibine yakın olan bölümde, kese yapımında gelenekselleşmiş bir uygulama olan ve baklava dilimini andıran motife badem adı verilir. Bunun hemen üstünde ve kese ağzına yakın bölümde iki adet su keseyi alanlara ayırmış ve bunlara kuşak denilmiştir. Su motiflerinin arasında kalan bölüm ise göbek olarak ifade edilmektedir (Özbel, 1949, s. 10; Çakır, 2013, s. 74; Özçitak, 2010, s. 43; Karaman, Çakmaktepe, 2021, s. 93).

Keselerin ağız kenarı, kaide ucu, bağcık ve bağcık ucu olarak adlandırılan tamamlayıcı birimleri bulunmaktadır (Kayadibi, 2005, s. 56; Eronç, 1984, s. 115; Özbağı, Kayadibi, 2000, s. 57; Özçitak, 2010, s. 47; Taş, 2020, s. 567). Keselerin ağzını büzüp, kapatmaya yarayan iplik bağına büzgülü bağ denilmektedir (Atilla, 2009, s. 15). Kesenin ağız kısmına iki ucu püsküllü bir kaytan ya da kordon geçirilerek kese ağzı büzülmemektedir ki keseler için kullanılan büzme adının da buradan geldiği düşünülmektedir. Bazen kordonun çıkmaması için püsküle birer boncuk geçirilmekte bazen de püskül yerine iğne oyası çiçekleri kullanılarak hem kullanım kolaylığı sağlanmakta hem de süsleme zenginliği gözler önüne serilmektedir (Ülkü, 2006, s. 654; Özçitak, 2010, s. 42).

## 2. Anadolu’da Keselerde Kullanılan Malzemeler

Keseler; kumaş, deri, iplik, boncuk gibi çeşitli malzemeler kullanılarak oluşturulmaktadır. Kumaş ve deriden yapılan keselerin üzerine kordon tutturma, dival işi gibi işlemler süsleme amaçlı yapılmıştır. Dokuma ve örgü teknikleri kullanılarak da keseler oluşturulmuştur. Tığ, beş şiş, iğne, mekik, fırkete, gibi araçlar kullanılarak sim, sırma, keten, ipek ve pamuk gibi ipliklerle örülen keselerde, kılaptan gibi metal malzemeler de kullanılabilmekteydi (Somçağ, 2018, s. 350; Taş, 2020, s. 567). Yapıldığı teknik ya da kullanılan malzemeye göre keseler isimlendirilmektedir. İnce iplikler kullanılarak iğne ile örülenlerine “iğne örgüsü keseler”, tığ ile örülenlerine “tığ örgüsü keseler”, kalın ipliklerle örülenlere “şiş örgüsü keseler” denir. Kumaşların üzeri oya veya işleme teknikleri ile süslenerek yapılan keselerde “dival işi keseler”, kordon tutturma tekniğinde sırma kordonla süslenenlere “fermene işi keseler” denilmektedir. Ayrıca süslemesi çok olmayan kumaştan yapılan keselere “kumaş keseler”, boncuk kullanılarak yapılanlara “boncuk keseler” ismi verilir (Kayadibi, 2018, s. 48).

Sağlamlığı ve dayanıklılığı nedeniyle kumaş keseler daha yaygın kullanım alanına sahiptirler (Soysaldı, Kayadibi, 2008, s. 432). Zili, cicim türünden dokuma keseler bulunmakta ancak bunlara sadece köylerde rastlanmaktadır. Dival işi tekniğinde işlenmiş keseleri yapmak için kadife, atlas, çuha gibi kalın kumaşlar kullanılmaktadır. İşleme malzemeleri altın ve gümüş tel, tırtıl, sim sırma, pul, inci veya kıymetli taşlardır. Yapılacak süsleme formuna uygun seçilen süsleme şekline uygun kesilmiş mukavvalar kumaşların üzerine uygulandıktan sonra mukavva üstünden altın ve gümüş sırmalar geçirilerek nakışlar işlenmektedir. Fermene keselerde sırmalı kordonlar kullanılmaktadır. Deriden yapılan keseler, ayakkabı ve terlik üreten esnaf ve deri alanında çalışan kişiler tarafından ince derilerden yapılmaktadır. Süslemeleri ise tekniğine göre, fermenciler, dival işleyenler ya da tezhip sanatı ile uğraşanlar tarafından yapılmıştır. Boncuk keseleri ise evlerde kadınlar veya ceza evlerinde mahkûmlar yapmışlardır (Özbel, 1949, s. 7; Çakır, 2013, s. 72).

Keseler içinde en zarif olanları; çeşitli renklerde ipek kullanılan, ajurlu ancak kullanışlı olmaması nedeniyle kıymetli bir eşya olarak saklanan, iğne örgüsü keselerdir. Tığ örgüsü keseler, daha sağlam, motif ve kompozisyon bakımından daha zengin üsluba sahiptirler. Ayrıca üzerine tığ yardımı ile her türlü malzeme kolaylıkla işlenebilir ve farklı süslemelere de elverişlidir (Pirinççi, 1989, s. 75; Çakır, 2013, s. 71). Tığ örgüsü keselerde uygulanan tekniklerin başında artırma, köşeli artırma, ortadan artırma, file, brit, sık ilmek, yay şekilli file gelmektedir (Kayadibi, 2000, s. 66; Atilla, 2009, s. 79). Beş şiş ile örülen nakışlı çorap ve eldivenin tekniği keselerde uygulanmaktadır. Her türlü süslemenin uygulanmasına da elverişlidir ayrıca örgü keseler içinde en sağlam olanlarıdır (Soysaldı, Kayadibi, 2008, s. 432).

Keseler kullanılış amacına ve içine konulan malzemenin özelliğine göre beş gruba ayrılırlar:

1. Para, saat, tütün ve mühür keseleri gibi, günlük kullanım eşyalarına ait muhafaza ve taşıma keseleri ile giyimle ilgili ve üstte taşınan keseler (bunlar erkeklere mahsustur) (Özbel, 1949, s. 4; Çakır, 2013, s. 66; Atilla, 2009, s. 75; Karaman, Çakmaktepe, 2021, s. 93).

2. Divit, hokka, cüz, Kur'an keseleri gibi yazı araçlarını ve kitapları muhafaza keseleri,

3. Kaşıklık, kuru bakliyat, baharatlık gibi mutfak araç-gereçlerini muhafaza keseleri,

4. Yay ve ok keseleri gibi harp ve av araç-gereçlerini muhafaza ve taşıma keseleri,

5. Hamam, yüz, sabun ve tarak keseleri gibi temizlik işlerinde kullanılan ve temizlik eşyalarının muhafaza edildiği keseler (Sarıoğlu, Kayadibi, 2003, s. 16; Kayadibi, 2018, s. 48; Çakır, 2013, s. 66).

Bu araştırmada; birinci grupta yer alan para, saat, tütün ve mühür keseleri gibi, günlük kullanım eşyalarına ait muhafaza ve taşıma keseleri ile giyimle ilgili üstte taşınan keseler ayrıntılı ele alınmıştır.

### 3. Anadolu'da Keselerde Uygulanan Süslemeler

Türk kadını işlemlerdeki üstün zevkini gösterdiği para, saat, tütün, mühür keselerini, çoğunlukla iğne, tığ ve beş şişe örer, çeşitli motiflerle de süslerdi (Atilla, 2009, s. 76). Keseyi ören kişi, bazen bulunduğu çevreden etkilenir, bitkiler, hayvanlar veya kullandığı eşyalar ona ilham verirdi. Türk kadını bazen de yaşadığı olaylardan iç dünyasındaki sevinç, özlem, aşk, hüznün ve öfke duygularından esinlenerek bu duygularını motiflerine yansıtmayı başarmıştır. Keselerde kullanılan motifler figürlü, bitkisel, geometrik, nesneli ve anlam yüklü süslemeler (Kayadibi, 2000, s. 89; Çakır, 2013, s. 76) olmak üzere farklı başlıklar altında incelenebilir.

Yatay dikey, diyagonal ve merkezi kompozisyonlara sahip bir şekilde düzenlenen keseler, yaprak, çiçek ve meyve gibi üsluplaştırılmış bitkisel desenler, geometrik şekiller ve figürlerle süslenmektedir. Desen bazen kesenin merkezinde büyük bir motif olarak işlenirken, bazen de yüzeye yayılan ufak öğeler şeklinde kendini göstermektedir (Taş, 2020, s. 568). Kese süslemelerinde bitkisel, geometrik, figürlü, nesneli motiflerin bir arada veya iki süsleme motifinin kompozisyon oluşturduğu süslemeler bulunmaktadır.

Tığ ve şişe örülmüş keselerin motif ve kompozisyonları üç bölüme ayrılabilir. Kalın dokuma ve çoraplardaki süslemeye benzeyen geometrik çizgiler ve çiçekler, ikincisi; ören kişinin çiçekler aldığı ilhamla oluşan motifler, üçüncüsü ise; insan veya hayvan figürlü motiflerdir. Ayrıca tığ ve beş şişe örülmüş keselerde figürlü süslemede yer almaktadır (Pirinççi, 1989, s. 75; Çakır,

2013, s. 73). Kese süslemelerinde genellikle bitkisel yani çiçek, yaprak ve meyve gibi tabiatta bulunan ve üsluplaştırılan öğeler kullanılmıştır. Bitkisel motifli süslemelerin çevresinde veya kompozisyonuna geometrik düzenlemeler ve yazılar da dâhil edilen örnekler bulunmaktadır (Özçıtak, 2010, s. 43). Örgü keselerde yer alan motifler meydana geldiği yöre ve yöre halkının kültürel özelliklerini taşımakta, ören kadınların duygu ve düşüncelerini dile getirmektedir. Keselerde görülen bitkisel motiflerden; saksıda gül, karanfil, sümbül, lale, gelincik, küpe çiçeği gibi çiçek motifleri o yöre insanının çiçeğe olan düşkünlüğünü, sevgisini simgelediği, meyve motiflerinden; üzüm dalı, çilek motifinin kurulacak yuvanın bereketli zengin ve bol çocuklu olacağı inancını taşıdığı, hayvan figürü motiflerden; kuş ve horoz figürlerinin haberci anlamına geldiği, dalda iki kuş motifinin mutlu yuva özlemini dile getirdiği, nesnel motiflerde; ibrik motifinin temizlik su anlamında olduğu belirtilmektedir (Özbağı, Kayadibi, 2000, s. 57; Baçan, 2007, s. 96) Farklı renklerde keten iplik, ibrişim, altın ve gümüş sırma ile örülen keselerde daha çok, “ibrikli, dallı, sarhoş yolu, mercan, çayır-çimen, kesme kayalar” gibi motifler kullanılmaktadır (Atilla, 2009, s. 76).

Boncuk keselerde figürlü süslemeye çok rastlanılmaktadır. Motifler ilkindir ve gelişigüzel yapılmıştır. Bu motiflerin bazılarında ise nazara (göz değmesine) ait bazı tılsımlar bulunduğu inanılmaktadır (Özbel, 1949, s. 10; Çakır, 2013, s. 74). Boncuk keselere yazılı süslemede uygulanmaktadır. Manidar sözler ve beyitler keselere ayrı bir özellik kazandırmaktadır (Atilla, 2009, s. 76). Örme keseler ve kumaş keselerin süslemesi birbirinden farklı yapılabilmektedir. Örme keseler, genellikle örgü işlemi sırasında motiflerini oluştururken, kumaş ve deri keselerin motifleri sonradan applike veya işleme ile üzerine uygulanmaktadır.

Keselerde çoğunlukla pembe tonlarındaki renklerin tercih edildiği bununla birlikte sarı, kırmızı, yeşil ve siyah gibi renklerinde kullanıldığı görülmektedir. Günümüz keselerinde beyaz çok az kullanılmakta beyaz yerine gri tonları, krem, bej renkler tercih edilmektedir (Pirinççi, 1989, s. 75; Baçan, 2007, s. 96). Keseler geçmişte daha renkli yapılmıştır (Özbel, 1949, s. 10; Çakır, 2013, s. 74).

Çeyiz kültüründe de önemli bir yere sahip olan keselerden; tığ örgüsünden yapılmış hamam kesesi, damat kesesi, takım kesesi (saat, tütün, para), damat ve ailesine armağan etmek için hazırlanmaktadır. Keselerin üzerine işlenen motifler, farklı anlamları ifade ederek, mesajlar verme konusunda da önem taşımaktadır (Köylüoğlu, 1988, s. 61; Somçağ, 2018, s. 349).

Zaman içerisinde geleneksel giysilerin kullanılmaması, giysilerin form değiştirmesi, günlük ihtiyaçların farklılaşması, giysilerde ceplerin bulunması gibi nedenlerle keselerin kullanımı azalmış, geçmişte içinde para, altın, gümüş, tütün, mühür, saat, baharat, cüz gibi nesnelerin konulduğu kullanım alanı geniş olan keseler günümüzde unutulmaya yüz tutmuştur. Kese örneklerine artık sadece müze, arşiv, özel koleksiyoncu ya da antika dükkanlarında rastlanılmaktadır.

Keseleri ve Türk kültür tarihindeki yerini gelecek kuşaklara aktarmak önem arz etmektedir. Araştırmada Geleneksel Türk Sanatı içinde önemli bir yere sahip olan maddi kültür değerlerimizden el işi keseleri belgelemek ve geçmiş yaşantıların beğenisini ortaya koymak geçmişin ve geleneklerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamak, bu kültürel öğeleri gelecek nesillere aktararak tasarımcılara kaynak oluşturmak amaçlanmıştır.

#### 4. Yöntem

Araştırmanın modeli nitel araştırma yöntemlerinden, etnografik modeldir. Araştırmada saha çalışması yapılmıştır. Saha çalışmasında, Kayseri Etnografya Müzesi'nde bulunan 20 adet tütün, 30 adet para, 2 adet saat ve 1 adet keseye ulaşılmıştır. Ulaşılan bu keseler arasından 13 adet para, 9 adet tütün, 2 adet saat kesesi ve 1 adet kese takımından oluşan toplam 25 adet kese araştırmaya dâhil edilmiştir. Keselerin fotoğrafları çekilerek ölçüleri alınmış, tasarım ve teknik özellikleri oluşturulan gözlem formları aracılığıyla incelenmiştir. Gözlem formlarının doldurulmasında keselerin envanter kayıtlarından da yararlanılmıştır. Örgü, kumaş, malzeme, işleme, desen, renk gibi ayırıştırıcı özellikleri dikkate alınarak, benzer özellik gösteren keseler örnekleme dâhil edilmemiştir. Metin içinde örnek sayısı fazla olandan, az olana doğru sıralama yapılmıştır.

#### 5. Bulgular

Kayseri müzesinde yer alan, tığ ya da şiş ile örülen, kumaştan dikilerek yapılan, para, tütün, saat keseleri ve kese takımı ile ilgili örneklere ve keselerle ilgili bilgilere bu başlık altında yer verilmiştir.

**6.1. Para Keseleri:** Ağız kısmı düz olup, belli bir uzunluktan sonra kavisle daralan, yarım oval şeklinde çoğunlukla örülerek yapılan keselerdir. Kandil biçimli bu keseler, düz olan ağız kısımlarının kapanması için kordonla büzdürülmektedir. Kordonun uçlarında, kordonun içeri kaçmaması için kullanılan ayrıca kesenin görüntüsünü daha da güzelleştiren püskül, çiçek, ponpon gibi süsler görülmektedir (Kayadibi, 2001, s. 33). Kadın keseleri daha küçük, erkek para keseleri irice bir el boyunda yapılmaktadır. Ayrıca kibar erkekler biri altın, diğeri gümüş ve bakır koymak için iki ayrı para kesesi taşımışlardır (Koçu, 1996, s. 155). Bu keselerin yapım tekniğinin genellikle tığ örgüsü ile sıkilmek olduğu görülmektedir. İplikleri arasına altın teller katılarak örülen para keseleri örneklerine de rastlanmaktadır. Para keselerini insanlar koynunda, kuşak kıvrımı içinde, entari ceplerinde taşırlardı (Koçu, 1967, s. 159). Araştırma kapsamında Kayseri Müzesi'nde bulunan 13 adet para kesesi örneği verilmiştir.



Fotoğraf 1: Para Keseleri

Araştırma kapsamında yer alan 71/47-4, 71/47-5, 71/49-4, 71/56-1, 72/68-52, 4540, 6291, 6388, 6400, 4565/1, 6242, 71/44-2, 72/37-21 envanter numaralı 13 adet para kesesinin Osmanlı Devleti'nin son dönemine tarihlendirildiği envanter kayıtlarından anlaşılmaktadır. Para keselerinde konik formun yaygın olduğu görülmektedir (Fotoğraf 1). En büyük para kesesinin 12,5 cm eninde 17 cm boyunda olduğu, en küçük para kesesinin ise 9,5 cm eninde 12 cm boyunda olduğu tespit edilmiştir. Yapım malzemeleri incelendiğinde, 1 adedinin kumaştan yapılmış diğerlerinin ise tığ işi ve genellikle sık iğne tekniğinde örülmüş olduğu görülmektedir. Örülen keselerin motifleri örme sırasında meydana getirilmiştir. Genellikle bitkisel ve geometrik motifler birlikte kullanılarak süsleme kompozisyonları oluşturulmuştur. Keseler arasında az da olsa figürlü süslemelerinde olduğu dikkat çekmektedir. Süsleme kompozisyonlarında genel olarak düzgün sıralanmalı düzen hâkimdir. Keselerin ağız çevresine trabzan veya



delikli kenar suyu motifleri örülerek, büzgü ipi geçirilmiştir. Zincir ile oluşturulan veya kordon bükülerek yapılan büzgü iplerinin uçlarına tığ oyası çiçek motifleri veya püsküller takılmıştır. Keselerin olmazsa olmaz büzgü iplerinin bazı örneklerde bulunmaması iplerinin çıktığı veya koptuğu ile açıklanabilir. Keselerde krem, bej, kırmızı mor, mavi ve siyah renklerin kullanıldığı görülmektedir.

**6.2.Tütün Keseleri:** Model olarak evde yapılanlar dikdörtgen veya kandil biçiminde, çarşıda yapılanların çoğunluğu para keseleri gibi yarım oval (konik) biçimindedir. Tiryakilerin süs eşyalarından biri olan, içine kav ve çakmakla beraber tütünün konulup taşındığı bu keselerin yapım malzemesi kumaş, deri veya iplikten örgü şeklindedir. Tütün keselerinde mutlaka astar bulunmaktadır (Özbel, 1949, s. 8). Üstü altın veya gümüş tellerle dival işi tekniği ile işlenir ve kaytanından kola, bileğe asılarak bir ziynet eşyası gibi taşınabilir (Koçu, 1967, s. 159). Bu çalışmada Kayseri Müzesi'nde yer alan dokuz adet tütün kesesi yer almaktadır.





Fotoğraf 2: Tütün Keseleri

Araştırma kapsamında yer alan 73/819, 4357, 6290, 6397, 71/29-2, 72/37-22, 4566, 5841, 6535 envanter numaralı 9 adet tütün kesesinin Osmanlı Devleti'nin son dönemine tarihlendirildiği envanter kayıtlarından anlaşılmaktadır. Tütün keselerinde kandil formu ve dikdörtgen form göze çarpmaktadır (Fotoğraf 2). En büyük tütün kesesinin dikdörtgen formdaki kese olduğu görülmektedir. 14,5 cm eninde 24 cm boyundadır. En küçük tütün kesesinin 12 cm eninde 16 cm boyunda kandil formunda olduğu tespit edilmiştir. Kadife ve saten kumaşlardan yapılmış olduğu ve dival işi tekniği ile süslediği görülmektedir. Bitkisel motifler süslemede sıklıkla kullanılmıştır. Ayrıca figürlü ve nesneli bezemelerde motifler arasında yer almıştır. Merkezden dağılan, serpme ve düzgün sıralamalı kompozisyon düzenlerine sahip olan keselerde iki kompozisyon düzeninin aynı kesede kullanıldığı örneklerinde mevcut olduğu görülmektedir. Bu örnekler dikdörtgen formda bulunan keselerde dikkat çekmektedir. Birkaç örnekte tütün keselerinin ağız çevresine tığ işi zincir ile oluşturulan veya kordon bükülerek yapılan büzgü ipleri bulunmaktadır. Keselerde krem, bej, kırmızı, mor, mavi ve gri renklerin kullanıldığı görülmektedir.

**6.3.Saat Keseleri:** Erkeğin süs eşyası olarak bilinen saat keseleri, erkekler tarafından koyunlarında ya da kuşaklarında taşınırdı. Değerli bir saatin kesesi, bazen altın ve gümüş tellerle işlenirdi (Koçu, 1996, s. 156). Saat keseleri çoğunlukla daire şeklinde iki parçanın arada saatin girebileceği büyüklükte bir boşluk kalarak birleştirilmesi ile oluşturulmaktadır. Ağız kısmı ise uçları püsküllerle süslü kordonlar ile büzülmektedir (Özbel, 1949, s. 7; Somçağ, 2018, s. 350). Oval şeklinde olanları da bulunmaktadır (Atilla, 2009, s. 76). Çalışma kapsamına iki adet saat kesesi alınmıştır (Fotoğraf 3).



Fotoğraf 3: Saat Keseleri



Fotoğraf 4: Kесе Takımı

4539 ve 4567 envanter numaralı Osmanlı Dönemine ait olduğu bilinen saat keselerinin çapı 7 cm'dir. Araştırma kapsamında ele alınan örneklerin bir adedi boncuk örme tekniği ile bir adedi tığ işi örgü tekniği ile yapılmıştır. Örülen keselerin motifleri örme sırasında meydana getirilmiştir. Saat keselerinin birine geometrik motifler diğerine figürlü bezeme hâkimdir. Merkezden dağılan süsleme kompozisyonuna sahiptir. Keselerde zemin rengi olarak lacivert ve koyu yeşil renk kullanıldığı süslemelerde ise krem rengin uygulandığı görülmektedir.

**6.4.Takım keseler:** Damat için tığ, şiş ya da iğne ile örülen, dokuma ve kumaş parçalarıyla yapılarak sıрма ile süslenen yüzlerce kese, içine konulacak nesneye göre “para, mühür, saat ve tütün” kesesi olarak adlandırılırdı. Bu dört keseye “bir takım” denirdi (Züber, tarihsiz, s. 53; Çakır, 2013, s. 68; Soysaldı, Kayadibi, 2008, s. 432). Araştırma kapsamında bir adet takım kese bulunmaktadır. Fakat içerisinde tütün kesesi mevcut değildir.

**6.4.1. Mühür Keseleri:** Para kesesi şeklinde olup daha küçük boyutta yapılan, kişinin isminin yazıldığı mühür keseleri, kuşak içinde veya boyna asılarak kullanılmaktadır. Bu kese içindeki mühürlerin korunmasını sağlamaktadır. Padişahın vekâletini verdiği altın mühürler, vezirler tarafından, som altından sıрма bağcıkla atlas kumaştan yapılmış keseler içinde ince bir kordonla taşınmışlardır (Sarıoğlu, Kayadibi, 2003, s. 17).

71/35-3 envanter numaralı kese takımının 20. yüzyıla tarihlendirildiği envanter kayıtlarından anlaşılmaktadır. Saat, mühür ve para keseleri bir arada bulunduğu üçlü kese takımı sim iplikle tığ örgü tekniği ile örülmüştür. Para kesesinin boyu: 16 cm mühür kesesinin boyu: 7 cm, saat kesesinin çapı: 7 cm'dir. Para ve mühür kesesi konik şekilde, saat kesesi yuvarlak olarak tasarlanmıştır. Para kesesinin ağzında büzgü ipi bulunmaktadır (Fotoğraf 4).

## Sonuç

Keseler Hun Döneminden itibaren önemini yitirmeden günümüze kadar ulaşmıştır.

Araştırma kapsamına incelenen keselerin hepsi Osmanlı İmparatorluğu son dönemine tarihlendirilmektedir. Para keseleri, tütün keseleri, saat keseleri ve para, mühür, saat kese takımından oluşan toplam 25 adet kese form, boyut, yapım tekniği, süsleme, kompozisyon düzeni ve renk bakımından incelenmiştir. Para keselerinin genellikle konik formda olduğu ve ağız çevresinde büzgü ipi bulunduğu tespit edilmiştir. Tütün keselerinin çoğunun dikdörtgen şekilde olduğu fakat kandil formunda sık rastlandığı incelenen örneklerden anlaşılmaktadır. Saat keselerinin daire şeklinde olduğu belirlenmiştir.

Ölçü olarak ele alındığında; en küçük para kesesinin eninin 9,5 cm ile 12 arasında değiştiği, boylarının ise 12 cm ile 17 cm arasında değiştiği tespit edilmiştir. Para kesesi eninin genişliği el çevresi ile orantılı olabilir. Tütün keselerinde ise en küçük ebattaki 12x16 cm en büyük ebattaki ise 16x37,7 cm'dir. Boyutlar arasındaki bu fark tütün kaplarının değişik ölçülerde olması ile açıklanabilir. İncelenen saat keselerinin çapı 7 cm'dir. Ölçülerin aynı olması köstekli saat ebatları ile ilişkilendirilebilir.

Keselerde kullanılan malzemeler açısından değerlendirildiğinde, incelenen örneklerde para keselerinin büyük bölümünün tığ ile örme tekniğinde yapıldığı ve bu tekniğin dayanıklı ve kullanışlı olduğu düşünülebilir. Tütün keselerinde kumaş kullanılmış ve astarlanmıştır. Kumaş üzerine yapılan süslemenin dival işi tekniğinde yapılması, kumaşın cinsini belirlemiştir. Süslemenin tersinde yer alan görüntünün kapatılması, süsleme ömrünün uzatılması için astarlama gereksinimi oluşmuştur. Astarın yapılması tütün keselerinin ömrünü uzatmıştır. Saat keseleri boncuk ve tığ örme tekniği ile oluşturulmuştur. Keselerin içerisine konulacak malzemeye göre, kese malzemesinde değişiklik gösterdiği sonucuna ulaşılabilir.

Keselerin süslemesinde, bitkisel, geometrik, figürlü, nesneli motifli kompozisyonlar uygulanmıştır. Para keselerinde genellikle tığ ile örme tekniğinde bitkisel ve geometrik motifler birlikte uygulanarak kompozisyonlar oluşturulmuştur. Tütün keseleri dival işi tekniğinde, genellikle bitkisel motifler kullanılarak oluşturulan kompozisyonlarla süslenmiştir. Bitkisel motiflerin figür ve nesnelere ile birleşerek oluşturduğu kompozisyonlarla süslenen örnekler de bulunmaktadır. Saat keselerinin ise tığ ile örme ve boncuk örme teknikleriyle figürlü ve geometrik motifler ile süslediği görülmektedir. Keselerin türünün, malzemesinin ve süsleme yapım tekniğinin değişmesinin, motif ve kompozisyonlara bir sınırlama getirmediği görülmüştür.

Dönemin yaşam tarzı ve ihtiyaçları doğrultusunda, para kesesi, tütün kesesi, saat kesesi gibi keseler çeşitli amaçlarla kullanılmıştır. Fakat günümüzde

paraların cüzdana konulması, cüzdanın ceplerde veya çantalarda taşınması, tütünlerin de sigara paketlerine veya tablalara yerleştirilmesi, nostalji dışında köstekli saat kullanılmaması, saatlerin akıllı saat, kol saati olarak kullanılması, teknolojinin gelişmesi ve bu doğrultuda ihtiyaçların farklılaşması gibi nedenlerle günümüzde kese kullanım alanının azaldığı görülmektedir.

Keseler günümüzde gözlük kesesi veya telefon kesesi gibi farklı amaçlarla kullanılıyor gibi görünse de, geleneksel keselerden farklı özelliklerde olduğu düşünülmektedir. Geçmişte ergonomikliği, görselliği, taşıdığı anlamları, geleneksel motifli süslemeleri ve işlevselliği ile giysinin önemli parçaları arasında olan keselerin kullanım alanının azalması, geleneksel giysilerin kullanım alanının azalması ile de ilişkilendirilebilir. Günümüzde kullanılan giysilerin model, kumaş, kalıp özelliklerinin, kese kullanımına uygun olmaması da keselerin kullanımının azalmasında etkili olmuş olabilir.

Keseler nostalji amaçlı kullanılsada, eski öneminde ve değerinde olmadığı görülmektedir. Geçmişimizin ve giysi kültürümüzün önemli bir parçası olan keseler belgelenmelidir. Kese örneklerine artık sadece müze, arşiv, özel koleksiyoncu ya da antika dükkânlarında rastlanılmaktadır. Bu örnekler yok olmadan, bu alanda yapılan çalışmalar artmalı ve geleneksel değerlerimizin kaybolmadan, yok olmadan belgelenmeli ve kültürümüze sahip çıkılması gerektiği düşünülmektedir.

Bu çalışmanın tasarımcılara, giysi kültürü çalışanlara ve modacılar katkı sağlayacağı öngörülmektedir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Bu çalışmaya yazarlardan Nurhan ÖZKAN KUŞ %40; Derya ÇELİK %30; Nurgül KILINÇ %30 oranında katkı yaptıklarını beyan etmişlerdir.

**Etik Komite Onayı:** Selçuk Üniversitesi Mimarlık ve Tasarım Fakültesi Bilimsel Etik ve Değerlendirme Kurulunca 09.05.2024 tarih ve 03 sayılı toplantısında 03/08 sayılı karar ile araştırmanın etik açısından bir sakıncası olmadığına karar verilmiştir.

**Finansal Destek:** Bu makale, Selçuk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü tarafından desteklenen 17401108 numaralı “Orta Anadolu Geleneksel Giyim Kültürü Araştırması” başlıklı araştırma projesinden üretilmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazarlar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarlarına aittir.

**KAYNAKÇA**

- Aslanapa, O. (2000). *Türk sanatı*. Remzi.
- Atilla, D. (2009). *İç Anadolu bölgesi Nevşehir il müzesinde bulunan el sanatları örnekleri üzerine bir araştırma*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Gazi Üniversitesi.
- Aytaç, G. (2009). Türk kültüründe keseler. *Journal of Art and Human*, 1(2), 13-21.
- Baçan, V. (2007). Afyonkarahisar büzesinde yer alan tığ örgüsü para keseleri. İ. Ü. Nasrattınoğlu ve S. Türkoğlu (Haz.) *II. Uluslararası Romanya'da Türk Kültürünün İzleri Sempozyumu Bildirileri* içinde (s.93-103). Golden.
- Çağdaş M., Bor A. ve Yasa Y. (2013). Scarfs used in the town Argıthanı as an element completing clothing, *AASRI Advanced Social Science Letters*. 3, 41-46
- Çakır, F. (2013). *Orta Karadeniz bölgesinde yer alan Ordu, Samsun, Tokat müzelerindeki kese örneklerinin değerlendirilmesi*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Gazi Üniversitesi.
- Çetin, Y. ve Cavit P., (2020). Geç Osmanlı - erken Cumhuriyet dönemlerine tarihlendirilen bir grup tütün kesesi üzerine değerlendirme. *Social Science Development Journal*, 5(22), 221-239.
- Çoruhlu, Yaşar (2002). Hun Sanatı. *Türkler Ansiklopedisi*, (Vol. 4, ss. 54-76). Yeni Türkiye.
- Doğan, Ş, (2016). Konya etnografya müzesinde bulunan para keseleri. *Uluslararası Geçmişten Geleceğe Sanat Sempozyumu* içinde (s.667-673).
- Gargi, Z. (2007). *Ege bölgesi geleneksel kadın giyiminde bel aksesuarları (İzmir, Aydın, Manisa Örneğinde)*. [Yayımlanmamış sanatta yeterlik tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Güngör, M. (2013). Giyim kültürü ve giysiye sahip olma arzuları: giyim mandalası. *Ekev Akademi Dergisi*, 17(54), 205-211.
- İskenderzade, L. (2010). *Anadolu Selçuklu saray çinilerinde insan figürü*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Selçuk Üniversitesi.
- Karamağralı, B. (1984). *Muhammed siyah kalem'e atfedilen minyatürler*. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Karaman, Ş. ve Çakmaktepe, M. F. (2021). Sivas arkeoloji müzesindeki tığ ile örme keseler. *Kalemîşi – Türk Sanatları Dergisi*, 9(18), 91–105. doi: 10.7816/kalemisi-08-18-07, s. 91–105.
- Kayadibi, P. (2000). *Bursa yöresinde ve müzesinde bulunabilen tığ örgüsü para, saat ve tütün keseleri üzerine bir araştırma ve yeni tasarımlar*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Gazi Üniversitesi.
- Kayadibi, P. (2018). Kültür mirasımız para keselerinden örnekler. *Arış Dergisi*, (13), 46-52. <https://doi.org/10.34242/akmbaris.2019.78>
- Koç, F., Koca, E. ve Pamuk, B. (2010). 17-18. yüzyıl Türk minyatürlerindeki kadın giysilerinde yaka ve kol formu özellikleri. M. Cengiz, T. O. Özgün, M. Uçmaz ve G. Yaman (Haz.) *Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl konulu 3. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* (s. 479-495). Hacettepe Üniversitesi.

- Koçu, R. E. (1967). *Türk giyim kuşam süslenme sözlüğü*. Sümerbank.
- Koçu, R. E. (1996). *Türk giyim kuşam ve süslenme sözlüğü*. Güncel.
- Köylüoğlu, N. (1988). Edirne müzesinde bulunan keseler. *Türk Etnografya Dergisi*, (68), 59-108.
- Ögel, B. (1991). *Türk Kültür Tarihine Giriş 5, Türklerde Giyecek ve Süslenme (Göktürklerden Osmanlılara)*. Kültür Bakanlığı/ 638 Kültür Eserleri Dizisi/ 46.
- Özbaşı, T. ve Kayadibi, P. (2000). Osmanlı dönemi para keseleri üzerine. İ. Çalışan (Haz.) *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu IV bildirimleri içinde* (s. 52-59). Eyüpsultan Belediyesi.
- Özbel, K. (1949). *Eski Türk keseleri, el sanatları VI: kılavuz kitapları*. Halkevleri Bürosu.
- Özçitak, S. (2010). *Bergama Arkeoloji Müzesi'nde bulunan geleneksel tekstillerin kataloglanması*, [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Pakalın, M. Z. (1983). Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü II. Milli Eğitim.
- Somçağ, H. (2018). Gerede örgü keseleri. *Kalemisi - Türk Sanatları Dergisi*, 6(12) 347-361. DOI: 10.7816/kalemisi-06-12-12
- Soysaldı, A. ve Kayadibi, P. (2008). Süslemeli kumaş keseler. *Gazi Üniversitesi, 1. Ulusal El Sanatları Sempozyumu Bildirimleri içinde* (s. 431-436). Gazi Üniversitesi.
- Taş, E. (2020) Beşkonaklar etnografya müzesi ve geleneksel Malatya Evi'nde bulunan el işi keseler. *İnönü University International Journal of Social Sciences*, 9(2), 564-578.
- Sanatın Yolculuğu* (2022) [www.sanatin Yolculugu.com](http://www.sanatin Yolculugu.com)Flesker-i-bazar-sarayi (Erişim Tarihi: 15.11.2022)

### EXTENDED SUMMARY

In Turkish culture, pouches were used to decorate clothes on special occasions and in daily life, as well as to carry materials that should be carried with them in daily life. The pouches contain objects such as money, gold, silver, tobacco, seals, watches, spices and wallets. The subject of this research is the handcrafted pouches seen in every figure in Turkish culture, from miniatures to tombstones.

The aim of the study is to determine the purpose of usages, sizes, materials, colors, patterns, motifs, techniques and designs of handcrafted pouches, which are material cultural values and have an important place in traditional Turkish arts. For this purpose, a total of twenty-five pouch samples, consisting of thirteen coins, nine tobacco pouches, one seal and two watch pouches, were examined in the Kayseri Ethnography Museum. Detailed photographs of the pouches were taken, measurements were taken, and their design and technical features were recorded on observation forms. Museum inventory books were also used while recording observation forms. The model of the research is ethnographic model, one of the qualitative research methods.

In kurgans, balbals, frescoes and miniatures, it is seen that the figures hang small daily use items such as money, swords, tobacco cases, quiver and bow cases and flints on the hanging belts covering the front of their robes and belt buckles. The tradition of tying

belts or sashes on clothes continued after the Turks settled in Anatolia. There are also purses hanging on the belt in miniatures from the Ottoman Period.

The models of the pouches vary depending on the material to be placed inside. There are pouches in rectangular, circular, semi-oval shapes or in forms that expand as the oval bottom moves upwards. Regardless of the material and size of the pouches, they consist of three main parts: the lower part (base), the middle part (navel), and the upper part (belt). The pouches have complementary units called rim, base end, lace and lace end.

Pouches is created using various materials such as fabric, leather, thread and beads. Pouches are named according to the technique they are made of or the material used. Those knitted with a needle using thin threads are called “needle-knitted purses”, those knitted with a crochet hook are called “crocheted purses”, and those knitted with thick threads are called “needle-knitted purses”. The purses made by embellishing the fabrics with lace or embroidery techniques are called “dival purses”, and those decorated with a silver cord in the cord fastening technique are called “fermene embroidery purses”. Additionally, purses made of fabric without much decoration are called “fabric purses”, and those made using beads are called “bead purses”. In decorating the purses, Turkish women would knit money, watch, tobacco and seal purses, showing their superior taste in embroidery, mostly with needles, crochet hooks and five needles. The person who knitted the purse was sometimes influenced by the environment he was in, and the plants, animals or items he used would inspire him. Turkish women would sometimes be inspired by the events they experienced and the feelings of joy, longing, love, sadness and anger in their inner world and reflect these feelings on their motifs and decorate purses with various motifs. The motifs used on the pouches can be examined under different headings, including figurative, floral, geometric and object decorations.

Over time, the use of pouches has become rare due to reasons such as the disuse of traditional clothes, the change of form of clothes, the differentiation of daily needs, the presence of pockets in clothe. Thus the pouches, which had a wide usage area in the past and used to hold objects such as money, gold, silver, tobacco, seals, watches, spices and wallets, are now not preferred. It has survived. Pouch examples are now only found in museums, archives, private collectors or antique shops. It is important to transfer the purses and their place in Turkish cultural history to future generations. The aim of the research is to document handcrafted purses, which are among our material cultural values, which have an important place in Traditional Turkish Art, to reveal the appreciation of past experiences, to contribute to a better understanding of the past and traditions, and to create a resource for designers by transferring these cultural elements to future generations.

As a result of the research, it was determined that money purses were generally crocheted, tobacco purses were applied to fabric, watch purses were made with bead knitting and crocheting techniques, and floral, geometric, figured and object motif compositions were used in the decoration of the purses.

It is thought that the research is important in terms of determining the characteristics of the pouches, which attract attention with both their aesthetic and functional features, which are among our cultural values, and providing inspiration for designers with their design and technical features.





## Kaşkay Türkçesinde İkilemeler Reduplication in Qashqai Turkish

Moslem REZAEIAMALEH (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Dr., moslemrizai@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6658-1483

### Özet

Kaşkay Türkçesinde bulunup ikileme adıyla bilinen dil materyalleri bu makalenin konusudur. İran'ın orta ve güney bölgelerinde konuşma ve yazı dili olarak kullanılan Kaşkay Türkçesi, Oğuz Türkçesinin bir koludur. Özellikle sözlü Kaşkay Türkçesi zengin dil materyalleri içermektedir. Söz konusu dil materyallerinden biri olan ikilemeler Türk dilinin diğer kollar ve dönemlerinde olduğu gibi Kaşkay Türkçesinde de temelde anlatım gücünü artırmak amacıyla kullanılmaktadır. Dilbilimsel bir olgu olan ikileme; biçim, anlam veya yapı bakımından aynı, yakın veya zıt iki kelimenin yan yana gelip tek bir anlam ifade etmesinden oluşmaktadır: ana-baba “ebeveyn”, maşın-malan “araba, ulaşım aracı”, qārri-qoca “yaşlı, yaşlılar”, dar-darman “ilaç”, dāvürä-däli “ters, aksi, devrik, yanlış”, sār-sowğat “hediye”. Bu makalede Kaşkay Türkçesi ağızlarının yanı sıra Kaşkay sözlüğü ve seçilmiş yazılı eserleri taranarak ikilemeler tespit edilmeye çalışılmıştır. Tespit edilen ikilemeler anlam, yapı ve köken bakımından değerlendirilerek sınıflandırılmıştır. Makalenin sonunda yaklaşık 1000 ikileme örneği alfabetik sıraya göre listelenmiştir. Türk dilinin eski dönemlerinden günümüze kadar Tarihi ve Çağdaş Türk lehçelerinde görülen ikilemeler, Kaşkay Türkçesinde de hemen hemen aynı şekil, anlam ve kullanımlarda görülmektedir. Kaşkay Türkçesindeki ikilemelerin, Tarihi ve Çağdaş Türk lehçelerindeki ikilemelerle yakın, benzer veya aynı nitelik ve mahiyette olması, Türk dilinin bütünlüğü ve sürekliliğini gösteren bir husus olarak bu makalede elde edilen sonuçlar arasındadır.

**Anahtar kelimeler:** Çağdaş Türk Lehçeleri, Oğuz Türkçesi, Kaşkay Türkçesi, sözcükbilim, ikileme

### Abstract

In this article, it has been tried to reveal the language materials known as reduplication in Qashqai Turkish. Qashqai Turkish, which is a spoken and written language found in the central and southern regions of Iran, is a branch of Oghuz Turkish. As in the other branches and all periods of the Turkic languages, reduplications are frequently used in Qashqai Turkish, to increase the power of expression. This linguistic phenomenon, basically consists of two words that are the same, close or opposite in form or in meaning, coming together and expressing a single meaning: ana-baba “parent”, maşın-malan “car, means of transportation”, qārri-qoca “elderly, old people”, darı-darman “medicine”, dāvürä-däli “reverse, circuit, wrong”, sār-sowğat “gift”. These identified reduplications were evaluated and classified in terms of meaning, structure and origin. Reduplications seen in historical and contemporary Turkic languages from the ancient periods of this language to the present day are also seen in Qashqai Language with almost the same form, meaning

**Atf / Citation:** Rezaeiemaleh, M. (2024). Kaşkay Türkçesinde ikilemeler. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24(1), 191-249. <https://doi.org/10.32449/egetdid.1432733>



and usage. The fact that the reduplications in Qashqai Language, one of the continuing branches of the Turkic languages, are close to, similar to, or of the same quality and nature as the reduplications in historical and contemporary Turkic languages is among the results obtained in this article as evidence showing the integrity and continuity of the Turkic languages.

**Keywords:** Contemporary (Modern) Turkic Languages, Oghuzish, Qashqai Turkish, lexicology, reduplication

**Tanım:** İkileme, anlatım gücünü artırmak ve anlamı güçlendirmek amacıyla bir sözcüğün yinelenmesi veya birbirine yakın veya karşıt anlamlı iki sözcüğün yan yana kullanılması olarak tanımlanır. İkilemeyi oluşturan sözcüklerin yerleri genellikle sabittir, bu nedenle değiştirilemez. İkileme terimi için araştırmacılar; *ikileme* (Hatiboğlu 1981; Tekin 1998; Hengirmen 1999; Abik 1997; Vardar 2002; Korkmaz 1992; Tuna 1986; Kargı Ölmez 1997; Bayraktar 2005; Sev 2004; Erdem 2005; Öztürk 2008; Alkaya 2008), *ikilemeli ad* (Atabay vd., 1983), *tekrar* (Tuna 1949-1950; Ergin 2012; Gülensoy 2010), *ikiz kelime* (Eren 1949), *bağlam öbeği* (Banguoğlu 1986), *kelime koşması* (Ağakay 1954), *yinelemeler* (Karaağaç 2012), *tekrar grubu* (Karahana 2012), *ikizleme* (Ağakay 1953; Gencan 2001) gibi kavramlar kullanılmıştır. Ayrıca Tuna *tekrarlar*, Çağatay *hendiyadoin*, Gencan *ikilemeler* yanında *ikizlenmeler*, Korkmaz *tekrarlama* kavramlarını da kullanmıştır (Soydan, 2017, s 321).

**Amaç:** Bu çalışmanın temel amacı, Kaşkay Türkçesindeki ikilemelerin kategorilerini ve söz varlığını ortaya koymaktır. Ayrıca bu çalışma ikilemeleri sesbilimsel, biçimbilimsel, sözcükbilimsel ve anlambilimsel açılardan değerlendirerek, bu yapıları daha kapsamlı bir şekilde incelemeyi hedeflemektedir.

**Önem:** Derlem dilbilim yöntem ve tekniklerini kullanarak ikilemeleri terminolojik bir çerçevede değerlendirmek alana önemli katkı sağlayabilmektedir. Ayrıca, sıklık temelli bir perspektifin sunulması da önem taşır. Bu çalışma söz varlığında önemli bir rol oynayan sözcükbilimsel yapıları bütünsel olarak ele alarak, özellikle Kaşkay Türkçesinin söz varlığıyla ilgili önemli bir boşluğu doldurmayı planlamıştır.

**Kuramsal Açıklamalar:** Türkiye Türkçesi gramerciliğinde, ikileme kavramı için geçmişten bugüne farklı araştırmacılar tarafından *atıf grubu*, *yineleme*, *ikili tekrarlar*, *ikizleme*, *katmerleme*, *ikiz kelime*, *kelime ikilemesi*, *tekrar*, *çift kullanış*, *koşma takım*, *yakın anlamlı çift*, *ikizlenme* gibi terimler kullanılmıştır.

**Yöntem:** Çalışmada sözlü ve yazılı kaynaklardan yararlanılmıştır. Çalışmanın temelini oluşturan ikilemeler Kaşkay Türkçesi ağızlarına dayanmaktadır. Ayrıca başvuru yazılı kaynaklarımız şunlardır: Kaşkay

Türkçesi Ağızları (Rezaei Amaleh, 2023), Kaşkay Sözlüğü (Mardani, 2007), Kaşkay Atasözleri (Mardani, 1999), Kaşkay Şiiri (Şahbazi, 1988).

### Giriş

Karl Foy 1899 yılında Türk dilindeki ikilemeler üzerine ilk çalışmayı gerçekleştirmiştir. Foy'un "Studen zur Osmanischen Syntax" adlı makalesinde ikilemeleri saha, anlam, hece sayısı, kelime sırası ve dilbilgisi açısından incelediği belirtilmiştir. Foy, aslında ikiz olarak kullanılan kelimelerin yan yana gelme kurallarını belirlemeye çalışmıştır (Çoraklı, 1991, s. 3).

Diller arasında anlatım çeşitliliği sağlamak için kullanılan yöntemlerden biri de kelimeleri veya kelimelerin öğelerini tekrarlayarak yeni yapılar oluşturmaktır. Bu dilbilim yöntemi genellikle ikileme (*redoublement*) olarak adlandırılmakla birlikte, *güzel güzel, baka baka, yarı yarıya, birdenbire* gibi tam kelime tekrarlamaları için ayrıca *reduplication* terimi de kullanılmaktadır (Ağakay, 1953, s. 189).

Osmanlı Türkçesinde ikileme, *atf-ı tefsiri* olarak adlandırılmaktadır; İngilizcede *reduplication dual, hendiadyoin*; Almancada *verdoppelung, zwilligsformen, hendiadyoin*; Fransızcada *redoublement, hendiadyoin* şeklinde adlandırılmıştır (Hatiboğlu, 1981, s. 9).

Gramer Terimleri Sözlüğünde ikileme şu şekilde tanımlanmıştır: Aralarında belirli bir ses düzeni bulunan, biçim ve anlamca birbirine bağlı olan, aynı, yakın veya zıt anlamlı iki veya daha fazla kelimenin bir araya gelmesiyle oluşturulan kelime grubu (Korkmaz, 1992, s. 45).

Türkçe Sözlük'te ise ikilemenin tanımı şu şekildedir: Anlamı güçlendirmek için aynı kelimenin tekrarlanması, anlamları birbirine yakın, karşıt olan veya sesleri birbirini anımsatan kelimelerin yan yana kullanılması: *yavaş yavaş, irili ufaklı, aşağı yukarı* gibi (2011, s. 1165).

Şinasi Tekin, Türkçedeki ikilemelerin kökenini anlamak amacıyla Eski Uygur Türkçesinde neden bu kadar yaygın olarak kullanıldığını araştırır. Ona göre, Uygur dönemi eserlerinde genellikle eş anlamlı ikilemeler bulunmakta ve ikinci unsur, genellikle birinci unsurun açıklanması görevini üstlenmektedir. Şinasi Tekin'e göre Mani ve Budist rahipler, Uygurlar arasında din propagandası yaparken insanlara bilmedikleri yeni kavramları öğretmek amacıyla önce yabancı veya bilinmeyen bir kelimeyi, daha sonra ise Türkçe ve bilinen bir karşılığını içeren ikilemelerden faydalanmış olabilirler. Ayrıca, aynı durumun Anadolu'da Selçuklular devri Türkçesi için de geçerli olabileceği konusunu vurgular (Güner Dilek, 2004, s. 84).

Ergin'e göre tekrar öbeği veya ikileme, iki sözcükten oluşur. İlaveli tekrarlarda sesler, vokal ile başlayan kelimelerde doğrudan başlarına gelirken, konsonant ile başlayan kelimelerde o konsonant atılarak yerine bir /m/ sesi

getirilir. Bu şekilde elde edilen kelime, tekrarın ikinci parçası olarak kullanılır: *adam madam, su mu, iş miş, deniz meniz* (2012, s. 378).

İkilemelerin yazılışı ile ilgili; “İkilemeler dilimizde çok yaygın olarak kullanılırlar. Bu ikilemeler içinde yalnızca ilaveli tekrarlar adı da verilen pekiştirmeli sıfatlar bitişik yazılır. İlaveli tekrar olan ikilemelerden bazıları şunlardır: *apaçık, bembeyaz, kupkuru, büsbütün, darmadağınık, çepçevre, koskocaman*. Bunların benzerleri daima bitişik yazılır” (Eker, 2005, s. 503).

Aksan’a göre ikilemeler; anlatımı güçlendirmek, anlamı zenginleştirmek ve pekiştirmek amacıyla kullanılan ve Türkçenin söz varlığı unsurları arasında yer alan önemli bir unsurdur. Türkçenin her döneminde her lehçesinde belirgin bir biçimde karşımıza çıkar ve dilin gerek yapı gerek söz dizimi gerekse anlam bilimi açısından en önemli niteliklerinden birini oluşturup sıkça kullanılmaktadır (Aksan, 2015, s. 67).

Sarı ikileme olgusu için *eşmerkezli birleşik* terimini kullanır ve şu açıklamalara yer verir: “Bu tür yapılar modern dil çalışmalarında daha çok *coordinate compound* (eşmerkezli birleşik) terimi etrafında ele alınır ve Türkçenin ilk yazılı metinleri durumundaki Orhon Yazıtlarından itibaren pek çok eserde sınırlı olarak da olsa bulunmaktadır. Bugüne dek daha çok ikilemeler arasında değerlendirilen *yir sub* “yer su; ülke, yurt”, *iş küç* “iş güç; uğraşı”, *ög kay* “anne baba; ebeveyn” gibi yapılar, esasında kendilerini oluşturan unsurlardan daha genel içerikli kavramları karşılamaları dolayısıyla eşmerkezli birleşikler olarak ele alınmalıdır” (2018, s. 1252).

Elde edilen bilgilere dayanarak ikilemenin yapısı ve işlevi şu şekilde özetlenebilir: ikileme temelde aynı veya farklı iki kelimenin tamamının veya bir kısmının yan yana gelmesi veya tekrarlanmasıyla oluşan bir sözcükbilgisel olgudur. Bu olgunun temel mantığı tekrara dayanmaktadır. Dolayısıyla esasta tekrar ve tekrardan elde edilen vurgu, abartma, belirginleştirme vb. semantik olgular yardımıyla bir anlam veya amaç iletilmek istenmektedir. İkileme, kelimenin anlamını değiştirebilir, vurgulayabilir veya başka dilbilgisel işlevlere hizmet edebilir. İkileme genellikle belirgin ve fark edilebilir bir sözcükbilgisel birimdir. İkilemeye sahip kelimeler, dinleyiciler veya okuyucular tarafından kolayca algılanabilir. Özellikle karmaşık veya çok anlamlı kelimelerde ikileme, anlam belirsizliğini gidermek için kullanılabilir. İkileme, kelimenin ifade ettiği duyguyu veya düşüncüyü daha güçlü bir şekilde ifade etmeye yardımcı olur. Özellikle şiirlerde ve edebi metinlerde ikileme, bir ifadenin duygusal etkisini veya estetik değerini artırmak için kullanılır.

### **Kaşkay Türkleri Folklorunda İkileme Örnekleri**

Türk dilinin tarihi boyunca yaygın bir kullanıma sahip çoğu kalıplaşmış biçimler olan ikilemeler, uzun zaman diliminde oluşması sebebiyle dil zenginliğini ortaya koyabilmesi için önemli bir dil ürünüdür. İkilemelerde az çok

Kaşkay Türklerinin yaşam ve düşünce tarzları, gelenek görenekleri, kültür öğeleri ve toplumdilbilim (sosyolengüistik) boyutlarını görmek ve izlemek mümkündür. Folklor bağlamında ikilemelerin Kaşkay atasözleri ve deyimlerinde görülen bazı örnekleri şunlardır: *heyvan iläşü iläşü, adam dilläşü dilläşü* “insan konuşa konuşa, hayvan koklaşa koklaşa”; *demäyä demäyä söz unudulur* “söylemeye söylemeye söz unutulur”; *elinän çapulanda toyunan bayramdır* “el ve aşiretile birlikte soyulursan durumun fena olmaz (sen de herkes gibi olursun / her kes senin gibi olur)”, *ağalar helli-helli* “başarıyla bir işten dönen kişilerin karşılanmasında söylenen deyim”, *göydän asılı yärdän käsili* “durumu belirsiz, hakkında bir karar verilmemiş, karar verilmeyen bekleyen”, *hay-hayı gedmiş vay-vayı var* “ahı geçmiş vahi var, iyi günleri geçmiş, yaşlanmış, durumunu kaybetmiş”, *boway yaxçı nänäj yaxçı! (ed-)* “iyi sözler söyleyerek kötü durumdan kurtulmak”, *qurdunan qiyamätü qal-* “hiç ölmemek, ebedi olmak, çok yaşlanmak, çok yaşamak”, *nä asiyr nä käsiyr* “işin durumunu belirlemiyor, beklemede tutuyor”; *däli däliyä, pänah Äli’ye* “deli kendi dengini bulursa işimiz zor olack” (Rezaei Amaleh, 2023, s. 251-489). Aynı şekilde ikilemeler bilmeceelerde de geniş biçimde kullanılır: *gum gummular, dum dummular, heyva çalar, nar oynar* “yayık yayma eylemi”.

Halk şiirinde görülen bazı ikileme örnekleri şöyle gösterilebilir:

*“Ay ağalar zulum zulum,  
Çärx-i fäläg äymiş belim,  
Nä xubudu olmazsaydı,  
Bir ayrılıq bir dä ölüm”.*  
*“Bu dära boyun boyun,  
Başlıqıñ quzzu qoyun,  
Bu toy başımdan ola,  
Başıña tutam oyun”*  
(Rezaei Amaleh, 2023, s. 365).

*“Saçlarıñ xärmän xärmän,  
Aläm äsir nä bir män,  
Gäl alämi bağışla,  
Tä bir qalam äsir män”*  
(Rezaei Amaleh, 2023, s. 381).  
*“Açtım çadırıñ ağızını,  
Gördüm Türkmän’iñ qızını,  
Äyildim öpdüm üzünü,  
Yatmış oyanmaz oyanmaz”*

(Rezaei Amaleh, 2023, s. 400).

*“Göydä gedän üç durnalar,  
Üç durnalar beş durnalar,  
Birbirinän xoş durnalar,  
Bax gör Eyvöz görünir mi?  
Durna gedär qatar qatar,  
Dırnaqları quma batar,  
Gecä gedär gündüz yatar,  
Bax gör Eyvöz görünir mi?  
Durna gedär düzüm düzüm,  
Boynu qanatından uzun,  
Durna mänim ikki gözüm,  
Bax gör Eyvöz görünir mi?”*  
*Durna gedär qoşa qoşa,  
Qarlı dağdan aşa aşa,  
Qanlı gözüm doldu yaşa,  
Bax gör Eyvöz görünir mi?”*  
(Rezaei Amaleh, 2023, s. 288).  
*“Bu Qırım tilkisinä bax bax*

*özün äbdal edib,*

***Soy ba soydan kök bü kökdün***

*män nâr aslanam deyâr”*

(Kaşkay folklorunda Şah İsmail

Safevi’ye mensup olduğu

söylenen bir şiir parçasından).

### **1. İnceleme: İkilemelerin Sınıflandırılması**

Çürük’ün Hans-Georg Müller’den yaptığı alıntıda ikilemeler anlamsal olarak 12 sınıfa ayrılmaktadır: 1- Karmaşık ifadeleri ikilemeyle daha basit anlatma (özellikle çocuk dilinde) *civciv, cav cav* gibi. 2- Yansıma seslerin tekrarıyla oluşanlar *hor hor, gırç gırç*. 3- Sıfatlardan oluşan ikilemeler anlamı pekiştirir: *horul horul*. 4- Tekil bir ismin tekrarlanması durumunda çoğaltma veya topluluk/birliktelik anlamı verir: *boncuk boncuk* (boncuklar), *dağ dağ* (dağlar). 5- İkilemeler betimleyici ve bu sayede güzelleştirici bir etkiye sahiptir: *bağ bahçe* (bağ bahçe zenginliğin de simgesi olabilir). 6- Somut ifadelerle genel anlamlara ulaşılabilir: *sağa sola*. 7- Bir ifadenin kesinliğini azaltabilir: *hasta masta* “hasta gibi, hasta falan”, *oyun moyun* “oyun ve benzeri”, *yer yer* “çeşitli yerlerde”. 8- Açıklık amacıyla kullanılabilir: *yemek yemek, yağmur yağmak*. 9- Süreklilik ifade eder: *ağlaya ağlaya, güle güle*. 10- Vurgulama işlevi: *yer yer* “her yer”. 11- Parçalama: *parça parça, tane tane, bir bir, azar azar, öbek öbek*. 12- Zaman cümleciklerinde: *gelir gelmez* (o geldiğinde), *geldi geldi* (o geldi) (Çürük, 2016, s. 399).

Mehmet Erdem, ikilemelerin tasnifinde göz önünde bulundurulması gereken ilkeleri şu şekilde özetlemiştir: 1- İki kelime aynı anlamı ifade eder hâle gelir. 2- İkilemelerin oluşumu çoğu zaman asırlarca sürebilmektedir. 3- Özellikle din ve kültür değişimi ikilemelerin oluşumu için uygun zemini hazırlar. 4- İkilemelerin içindeki her bir kelime, cümle içinde görev yönünden aynı işlevi yüklenirler. 5- İkilemelerde her iki kelime de aynı eki alır. 6- İkilemeler tam anlamıyla bir dil olgusudur ve oluşumunun esasını Türk dilinin yapısından almaktadır. 7- Sözlük yazılırken madde başı olabilecek nitelik taşırlar (2005, s. 190).

İkilemeler; anlam, yapı, biçim, kelime türü, diziliş ve köken açısından sınıflandırılabilir.<sup>1</sup> İkilemelerin sınıflandırılmasında bir birlik söz konusu değildir ve farklı çalışmalarda farklı başlıklar ve yöntemler için kullanılmıştır. Bu makalede, Kaşkay Türkçesinde bulunan ikilemeler: 1. anlam 2. kuruluş 3. sözcük türü 4. biçimbilgisi 5. diziliş 6. öğelerin kökeni açısından 6 ana başlık altında inceleyip sınıflandırılacaktır.

<sup>1</sup> İkilemeler, söyleniş ve vurgu açısından tek kelime gibi tek vurguda söylenir. Bu nedenle (iki kelime gibi okunmaması için) ikilemelerin yazılışında kısa çizgi kullanılmıştır.

## 1.1. Anlam Bakımından İkilemeler

### 1.1.1. Eş Anımlı Kelimelerden Kurulanlar

*sağ-salım* “sağ salım”, *söyüş-savaş* “kavga dalaşı”, *dağ-daş* “dağ taş, dağ ve dışarı”, *dad(ı)-duz* “tat tuz”, *güp(i)-söz* “söz sohbet, hususi sohbet”, *ah-nala-qärğış* “beddua”, *kufur-kafar (ed-)* “sövüp saymak, söverek söylenmek ve itiraz etmek”, *qız-gälin* “genç kızlar ve gelinler”, *qözza-bäla* “kaza bela, kötü olay”, *mal-dowar*<sup>2</sup> “mal davar, servet”, *äv-oba* “aile ve ailenin yaşadığı yer”, *el-oba* “el aşiret”, *oba-qärä*<sup>3</sup> “boy aşiret ve akrabalar”, *täkki-piräk* “tek tük”, *xäbär-ätär* “haber”, *xät-xäbär* “haber”, *açıq-alayın* “açık ayan”, *dar(ı)-darman*<sup>4</sup> “ilaç, tedavi; bitkisel ve geleneksel ilaçlar”, *kop-varı ~ varı-kop*<sup>5</sup> “toplucu, tamamı, bütünü, komple”.

### 1.1.2. İlişkili / Paralel Anımlı Kelimelerden Kurulanlar

*ilan-çıyan*<sup>6</sup> “yılan çıyan”, *ot-ocaq* “ateş ve ateş yeri, mec. yemek pişirme”, *ot-älöv*<sup>7</sup> “ateş ve alev”, *toz-torpaq* “toz toprak”, *toy-tamaşa* “düğün, şenlik”, *är-arvad*<sup>8</sup> “karı koca”, *gälin-küräkän* “gelin damat”, *arvad-uşaq* “çocuk çocuk”, *soy-sap* “soy sop”, *pul-pala* “para, para pul”, *tuş-tayar* “denk, dakik”, *yal-quyruq* “yele ve kuyruk, ihtişam”, *qol-qanat* “kol kanat”, *baş-qulaq* “baş kulak, görünüm”, *sınıq-çıxıq* “kırık çıkık”, *arrıq-axsaq* “zayıf ve aksak, sıska, iyi durumda olmayan mal davar”, *üz-göz* “suret, sima, görünüş”, *kaka-bacı* “bacı kardeş”, *hägär-ügän*<sup>9</sup> “eyer ve dizgin, eyer takımı”, *bağla- kül*<sup>10</sup> ~ *kül- bağla* “iple bağlamak, insan veya hayvanın iple el ve ayaklarını bağlamak”, *bäna-bunçaq*<sup>11</sup> “(yer, köy, bölge ve boy gibi konuların kuruluşunda) tapu ve temel, tapulu kurucu, esas, kuruluş, asıl, başlangıç, ilkin”, *gänjulus-şeytan ~ şeytan-gänjulus*<sup>12</sup> “fitne fesat çıkaran kimse, ortalığı karıştıran, yaramazlık yapan kimse; mec. şeytan”, *ilig-sümüg*<sup>13</sup> “ilic kemik”, *irla- oyna*<sup>14</sup> “türkü söyleyip oynamak;

<sup>2</sup> EUyg. *mal tawar* “mal davar” (Erdem, 2005, s. 203).

<sup>3</sup> EUyg. *bodun kara* “halk” (Ölmez, 2017, s. 258).

<sup>4</sup> Kzk. *däri därmak* “ilaçlara verilen genel ad” (Atmaca ve Kral, 2015, s. 201).

<sup>5</sup> EUyg. *kamağ barça* “hep, hepsi, tamamıyla, bütün” (Ölmez, 2017, s. 268).

<sup>6</sup> EUyg. *yılan çayan ~ yılan çıdan* “yılan çayan” (Erdem, 2005, s. 207).

<sup>7</sup> EUyg. *ot yalın* “alev, ateş, yalım” (Ölmez, 2017, s. 280).

<sup>8</sup> Clauson, *er* sözcüğünün anlamını “erkek ve koca” olarak vermiştir. Kaşgarlı Mahmud DLT’de *er* sözcüğünün anlamını “erkek” olarak ifade etmektedir. Şirin, *er* sözcüğünün anlamını “asker” olarak ifade etmektedir. Ordu millet anlayışına göre Eski Türk devletleri için *er* terimi büyük önem arz etmekteydi. Türk ordusunun temelini oluşturan *erler* ‘askerler’dir. *Er* kelimesi Özbek Türkçesinde “1. erkek. 2. koca. 3. mert, cesur, alicenap kişi” anlamlarında yaşamaktadır (Yılmaz, 2018, s. 265).

<sup>9</sup> EUyg. *eder yügön* “eyer ve dizgin” (Ölmez, 2017, s. 261).

<sup>10</sup> EUyg. *köl* “bağlamak, (öküze) koşum vurmak” (Wilkens, 2021, s. 402).

<sup>11</sup> EUyg. *bun töz* “esas, kök, temel” (Ölmez, 2017, s. 259).

<sup>12</sup> Bu varlığa Anadolu’da *koncolos*, *karakoncolos* gibi adlar verilir (Duvarcı 2005, s. 125-144).

<sup>13</sup> EUyg. *sünük yilic* “kemik ve ilic” (Ölmez, 2017, s. 287).

<sup>14</sup> EUyg. *oyna yırla* “çalgı çalmak ve şarkı söylemek” (Ölmez, 2017, s. 280).

mec. şenlik yapmak”, *issipar* [*i(-s-i) + par*] ~ *ipar*<sup>15</sup> “koku; güzel koku”, *kälä-kämçik*<sup>16</sup> “orantısız, düzensiz, tertipsiz, biçimsiz, tutarsız, az, eksik” [*<kälä* “eksik, alçak, kısa, hizanın sırasından eksik veya daha alçak olan, yerinde olmayan, düşmüş veya kırılmış olan (diş)” + *kämçik* “düzensiz, denk olmayan, simetri olmayan”]; *läkk(i)-päk*<sup>17</sup> “dilek ağacı”, *muñgul-mäj*<sup>18</sup> “geri zekalı ve şaşkın”, *sür-sümüg*<sup>19</sup> “beden ve kemik, iskelet, kemik; mec. arta kalan, yemek kalıntısı, yemekten kalan değersiz parçalar”, *täh-qalntı* [*<ET. tekiş* “son”]<sup>20</sup> “arta kalan, bir şeyin artığı”, *yätim-yässir*<sup>21</sup> “çaresiz, anne babasını kaybetmiş kimsesiz çocuk”, *yel-yağış*<sup>22</sup> “yel ve yağmur”, *yeyim-içim*<sup>23</sup> “yemek, geçim, hayat”, *göy-kurra*<sup>24</sup> ~ *göy-kärri* “gök, gök kubbe, Tanrı”, *täj(ñi)-tuş*<sup>25</sup> “denk, ayarlı, tam denk”, *köynäg-tumman* “elbise, giysi”, *maşın-malan* “araba, ulaşım aracı”, *yol-yolaq* “yol yordam, yöntem, izlenecek doğru yol”, *qärri-qoca* “yaşlı, yaşlılar”, *äyşän-däli* “eğri büğrü, ters, orantısız, çirkin”, *äyirri-uyurru* “eğri büğrü”, *kälä-kämçik* “düzensiz, zedeli, aynı hizada olmayan”, *ac-suyuz* “aç,

<sup>15</sup> EUyg. *yıd yıpar* “güzel koku, misk, güzel koku ve rayiha; tütsü” (Ölmez, 2017, s.305).

<sup>16</sup> TTü. Ağızları *kemçik* ~ *kemçük* “alt çenesi çıkık, üst çenesi içeriye çökmüş gibi duran, dişleri üst üste gelmeyen (kimse)”.

<sup>17</sup> *Läkki-päk*, Kaşkay bölgesinin güneyi olan Kil (Qir) şehrinin güneyinde ve Kara Ağac Irmağı’nın kıyılarında bulunan bir yer ve geçidin adıdır. Söz konusu yerde ünlü bir dilek ağacının bulunması nedeniyle bölgenin adı *Läkki-päk(k)* diye adlandırılmıştır. Kaşkay Türkçesinde *Läkki-päk*’in asıl anlamı dilek ağacının bulunduğu yerdir. Dilek ağaçları, genelde *kumar* (sedir, İsa diken) ağaçlarından oluşur. Göçebe Kaşkay Türkleri özellikle de kadınlar, gelinler ve genç kızlar kendi eski elbiselerinden bir parça koparıp yol üstünde bulunan ve *piri-lägläg* denilen kutsal ağaçlara bağlayıp dilek tutarlar. Bağlanmış olan çaputun açılacağı durumda, dilek tutan şahsın dileğine ulaşılacağına inanılır. Kaşkay Türkçesinde *läkk* “kumaş, kumaş parçası, eskimiş elbise”, *piri-lägläg* “dilek ağacı”, *Läkki-päk(k)* ise “dilek ağacının bulunduğu yer” anlamına gelmektedir. *läk* kelimesi *läk-k-ı läbas* “giysi, elbise, giyim kuşam” ikilemesinde kullanılmaktadır (Rezaei Amaleh, 2023, s. 485).

<sup>18</sup> EUyg. *muñgul (bolup) kal telve* “şaşkın, deli, çılgın” (Ölmez, 2017, s. 278).

<sup>19</sup> EUyg. *sın süñök* “beden ve kemik, iskelet, kemik” (Ölmez, 2017, s. 286).

<sup>20</sup> DLT *tekiş* “her şeyin sonu, bitimi” (DLT I, 368).

<sup>21</sup> EUyg. *jetim jesir* ‘dul ve yetim’ (Atmaca ve Kral, 2015, s. 201).

<sup>22</sup> EUyg. *yel yağmur* “yel ve yağmur” (Ölmez, 2017, s. 304).

<sup>23</sup> EUyg. *yem içim* “yiyecek ve içecek” (Ölmez, 2017, s. 304).

<sup>24</sup> Eski Türkçede farklı kavram alanlarına işaret eden birden fazla kök sözcüğü bulunmaktadır. Bu çerçevede Clauson, Eski Türkçede beş farklı kök sözcüğünün olduğunu düşünmektedir: 1. *kök* “root, origin”, 2. *kök* “thong”, 3. *kök* “seam”, 4. *kö:k* “the sky, sky coloured, blue, blue grey”, 5. *kö:k* (kö:k ayu:k). Clauson tarafından beş farklı maddede değerlendirilen sözcüklerin, aslında iki ayrı kavram alanına ait olduğu anlaşılmaktadır. Eski Türkçede hem “gök, sema” hem de “mavi” anlamlarıyla tanımlanan kö:k sözcüğünün dışında, “kök, dip, bağ, asıl, soy sop” anlamlı başka bir kök sözcüğünün daha olduğu anlaşılmaktadır (Ağca, 2015, s. 204). *üze kök teñri asra yagız yir kılntukda ikin ara kişi oğlı kılınmış* cümlesini, kö:k teñri “gök” ve yagız yir “yer” sözdizgelerini ikileme kabul ederek “üstte gök, altta yer yaratıldığı zaman ikisi arasında insanoğlu yaratılmış.” şeklinde anlamlandırmayı mümkün kılmaktadır (Ağca, 2015, s. 214).

<sup>25</sup> *teñ tuş* (denk benzer) (Erdem, 2005, s. 205)



mec. fakir”, *lüt-lat* “çıplak, elbisesiz, mec. fakir”, *äyä-mähni*<sup>26</sup> “sahip, eğiten; eğitim ve yetişmesinden sorumlu olan kimse, kontrol eden, bakıcı, veli, yetiştirici, terbiye edici, sorumlu, mec. anne baba”, *alaca-qüräñi* “alaca karanlık”, *yarı-irtiq* “yarım yamalak”, *dar(t)-darman* “ilaç”, *qıraq-bucaq* “köşe bucak”, *kohna-kävül* “eski püskü elbise”, *bowa-xaca* “dede baba”, *süd-sağın* “süt ve süt ürünleri”, *saz-nağara* “davul zurna”, *dävrä-däli* “ters, devre, yanlış”, *dälük-düşük (deşik)* “delik deşik”, *ins-cins* “in cin, insan ve cin”, *sär-sowğat* “hediye”, *däli-dulu* “deli dolu”, *tox-tiriñ* “tam tok”, *ala-pula* “karişik ve bulanık renkli, ala bula”, *tac(t)-täxt* “taç taht”, *yara-para* “yara çizik”, *ağız-bulama* “koyun veya keçinin yavru doğurduktan sonra sağılan ilk sütüne ağız/ağız ve bu sütü pişirerek yapılan yemeğe bulama denir”, *däli-zrlämä* “zır deli”, *qut(u)-qäzza*<sup>27</sup> “yemek, yiyecek”, *biyaban-yazı ~ biyaban-bäss*<sup>28</sup> “dışarı, yaban, yaban yazı”, *yoxsuz-ac*<sup>29</sup> “muhtaç fakir”, *qäyın-quda*<sup>30</sup> “kayın ve kayın akrabaları”, *köç-külfät*<sup>31</sup> “çoluk çocuk, bütün ev halkı, kadın ve çocuklar içinde olmak üzere aile topluluğu; bütün aile, aile ve aile ait eşyalar dahil olmak üzere bütün her şey”.

### 1.2.3. Zıt Anlamlı Kelimelerden Kurulanlar

*aq-qärä* “siyah beyaz”, *iläri-geri* “ileri geri, ayarsız”, *uxarı-aşsağı* “yukarı aşağı, düzensiz”, *içäri-yazı* “içeri dışarı”, *yalan-gärçäk* “şayia, dedi kodu”, *alım-satım* “alıp satma işi, alışveriş”, *ağır-ünjül* “ağır ve hafif”, *yaz-qış* “bahar kış”, *yer-göy* “yer gök”, *ölü-dirri* “ölü diri, bütün her kes”, *var-yox* “var yok,

<sup>26</sup> EUyg. *ıye idi* “sahip” (Ölmez, 2017, s. 268).

<sup>27</sup> DLT *kut* “kut, uğur, devlet, baht, talih, saadet” (I, 85, 92, 164, 200, 272, 301, 304, 320, 384. 508; II, 177). Kaşkay Türkçesinde *qut* kelimesi “enerji ve güç verecek olan besin ve yemek, enerjili ve iyi besin ve yemek” anlamında kullanılır (Rezaei Amaleh, 2023 s. 546). *Kut* kelimesi bazı Türk lehçelerinde fiziksel boyutlara da sahiptir: Altayca *kut* “güç, kuvvet”; Yakutça *kut* “ruhi can”. Temel anlamı “Tanrının lütfü” olan *kut* sözü daha sonra daha özel anlamı ile “iyi talih” ve genel anlamı ile “şans, talih, mutluluk” anlamları ile görülür (İsi, 2018, s. 35). Krg. *Kut* “1. hayatı kuvvet, ruh, can; 2. talih, baht”. Kaynak: Türk Lehçeleri, 10 Ağustos 2023’te <https://turklehceleri.org/tr/s%C3%B6z%C3%B6k/hepsi/anlam/kut> adresinden edinilmiştir.

<sup>28</sup> EUyg. *yaban yazı* “yaban yazı” (Erdem, 2005, s. 205).

<sup>29</sup> EUyg. *yoxsuz çıgay* (Erdem, 2005, s. 207).

<sup>30</sup> Kşk. *quda*; Azerb.Tr. *quda* “gelin ile oğlanın ata-analarının birbirlerine olan akrabalık ilişkisi”; *quda* “dünür”; Özbekçe *quda* “Kayınvalide/Kayınpeder veya gelinin anne-babası / damadın anne-babası (birbirleriyle ilişkili); Uygurca *quda* “dünür”. Kaynak: Türk Lehçeleri 10 Ağustos 2023’te <https://turklehceleri.org/tr/s%C3%B6z%C3%B6k/hepsi/anlam/quda> adresinden edinilmiştir.

<sup>31</sup> “Şecere-i Terakime’de bulunan *köç* “kadın, genç kadın” Türkmenler ve bilhassa göçebeler için göze çarpan bir sözdür. Göç, önde deve üzerinde olan bir kadınla yola çıkar. Bundan başka göçebelerin göçleri başlıca genç kadınlar tarafından idare edilmiştir. Böylece bu söz *köçbaşı* tabirinden kısaltılmış yani bir elipse olabilir. *köç*’ün esas anlamı göçebelerin bir yerden bir yere taşınmalarını ifade ettiğinden, *köçü* idare eden de bir kadın olduğundan bu söz kadın anlamına mecazî olarak alınmış olabilir. Bugünün sözlüklerinde ‘kadın’ anlamında bu tabir bulunmadığına göre, daha eski bir devre ait olduğu anlaşılmaktadır. Fakat aydın Özbek ve Kazaklar bunu anlıyorlar. Bugünün Özbekçesinde *köç* ‘ev eşyası’ anlamında olup artık bu tabir dahi onlara ‘kadın’ anlamını andırmaktadır” (Çağatay, 1963, s.13-49).

bütün her şey”, *az-çox* “az çok”, *ac-tox* “aç tok”, *üz-astır* “yüz ve astar (insan, elbise)”, *qârri-cahal* “yaşlı genç”, *gecä-gündüz* “ay.”, *Türk(ü)-Tat* “Türk ve Türk olmayan, Türk ve Tacik (Fars)<sup>32</sup>”, *sağ-säkäl*<sup>33</sup> “sağ ve nispeten sağ, iyi kötü”, *en-uzama*<sup>34</sup> “boyut, ebat, en ve uzunluk”, *iraq-yowuq*<sup>35</sup> “yakın uzak”, *qız-oğul*<sup>36</sup> “kızlar ve erkekler”, *uxarı-aşşağı* ~ *uxarı-kota*<sup>37</sup> “tertipsiz, aynı yükseklikte olmayan, takribi”, *günçalan-günbatan*<sup>38</sup> “doğu ile batı”, *üzüqowlu*<sup>39</sup>-*başxarı*<sup>40</sup> “yeniş yokuş”, vs.

## 1.2. Kuruluş ve Yapım Bakımından İkilemeler

### 1.2.1. İki veya Daha Çok Kelime Temelinde Kurulanlar

Yukarıda örnekleri verilen genel ikilemeler çift kelime temelinde kurulan ikilemeler arasında yer alır.

İki kelimededen oluşan ancak kalıcı şekilde tek kelime şeklini alıp ada dönüşen örnekler de bu gruba dahildir: *bulabula* “süt kaynatırken sütü bulamak için kullanılan uzun çubuk veya oklava”, *gulugulu* “kedi”, *çäkçäkki* ~ *cäkçäkki* “cırcır böceği”, *taqtaqqı* “topuklu ayakkabı”, *lala* “ninni”, *laylay* “Kaşkay halk müziğinde bir Türkü adı”, *vurudut* “vuruşma, kavga, dövüşme”, *cärcärrri* “kavgacı, kavga peşinde olan kimse”, *gurrutaraq* “şimşek, yıldırım sesi”, *ämittä* ~ *ämättä* “ortak bir dededen olanlar, amca çocukları” [<ämi “amca” + ata “baba, dede”], *pirpirräg* “kelebek”, *kurtkurtäg* “adem elması”, *ziqziqqäg* “hıçkırma”, *cancanäg* [(?) can+çanağı] “bebeklerin kafatası üzerinde bulunan yumuşak bölge, bingildak”.

<sup>32</sup> Kaşkay Türkçesinde *Fars* kelimesi karşılığında *Tat* ve *Tacik* kelimeleri kullanılır (Daha fazla bilgi için KTA'da *tat*, *tacik* ve *fars* maddelerine bakınız). Ayrıca ET. *tat* “yabancı, kâfir, özellikle İranlı”; Göktürk *tatıña tegin bunı körü biliñ* “yabancıasına (İranlısına?) dek bunu bilin”; DLT *tat* “Tuxsı ve Yağma lehçelerinde Uygur kâfirlerine bu ad verilir. Bu sözcüğü “*tat tawğaç*” (Uygur ve Çinli) ifadesi için de kullanırlar”. TTü. *tat* “1. yabancı, 2. dil bilmez, dilsiz. Anadolu ağzlarında genellikle “Acem, İranlı” anlamında kullanılır. Kafkasya ve İran'da çeşitli etnik gruplara verilen *Tat* adı Türkçeden alınmıştır”. Kaynak: Nişanyan Sözlük, 10 Ağustos 2023'te <https://www.nisanyansozluk.com/?k=tat1&lnk=1> adresinden edinilmiştir.

<sup>33</sup> DLT *sökel* “hasta”; TTü. Ağızları *sökel* “güçsüz, düşkün, hasta, sakat”; Türkmençe *sökel* [sököl], *sag däl*, *näsag*, *ýarawsyz*, *nähoş*”. Türk Lehçeleri 10 Ağustos 2023'te <https://turklehceleri.org/tr/s%C3%B6zl%C3%BCk/hepsi/anlam/s%C3%B6kel> adresinden edinilmiştir.

<sup>34</sup> EUyg. *yěj etek* “yen ve etek; uçlar” (Ölmez, 2017, s. 304).

<sup>35</sup> EUyg. *irak yağuk* “uzak ve yakın” (Ölmez, 2017, s. 267).

<sup>36</sup> EUyg. *ogul kız* “oğul kız, evlat” (Ölmez, 2017, s. 279).

<sup>37</sup> EUyg. *yokaru kodi* “yukarı ve aşağı” (Ölmez, 2017, s. 305).

<sup>38</sup> [...] *küm soruğum kün tuğsuka batsıka tegdi* [...] “şanım şöretim gün doğusundan (gün) batısına [doğdan batıya] ulaştı.” (Karaman, 2021, s. 848).

<sup>39</sup> <üzü + *qowlu* “yüzü koyun” <DLT *kodi*, *kodıg* “aşağı” <ET *kod-* “koymak, indirmek” (DLT II, 29, 54; III 172, 440).

<sup>40</sup> < *baş* + *yukarı* “yokuş”.

### 1.2.2. Tek Kelime Temelinde Kurulanlar (Pekiştirmeli İkilemeler)

Tek kelimeyi referans, kaynak veya temel olarak kurulan ikilemelerde referans kelimedenden önce veya sonra, referans kelimenin ses yapısına uygun takılar ve yansıma sesleri getirilir. Pekiştirmeli ikilemelerin birkaç türü tespit edilmiştir:

A. İlk tür pekiştirmeli ikilemelerde anlamlı unsur ilk sırada yer alır. İkinci unsur ise ilk unsurun tekrarıdır ancak ikinci kelimenin baş sesi /m/, /p/ veya /v/ sesleriyle değiştirilmiştir:

#### /m/ Sesiyle Kurulanlar

Bu türde asıl kelimenin yanı sıra benzerlik ve gibilik anlamı da amaçlanır: *adam-madam* “insan minsan, insan ve gibisi”, *uşaq-muşaq* “çocuk mocuk”, *oğul-moğul* ~ *oğul-poğul* “oğul moğul”, *qız-mız* “kız ve gibisi”, *corab-morab* “çorap ve gibisi”, *zärrä-märrä* “azıcık, az çok”, *dana-mana* “tek tük”, *bulut-mulut* “bulut ve benzeri”, *yalan-malan* “yalan ve benzeri”, *kitab-mitab* “kitap mitap”, *äv-mäv* “ev falan”, *tifün-mifün* “silah ve benzeri”, *şikäl-mikal* “av falan”, *digi-migi* “pirinç ve erzak”, *qüşän-müşän* “güzel, nispeten güzel”, *az-maz* “az, az maz, az buz”, vs.

#### /p/ Sesiyle Kurulanlar

*ät-pät* “et ve benzeri”, *mivä-pivä* “meyve ve benzeri”, *yağlı-pağlı* “yağlı yemek”, *maşın-paşın* “araba ve ulaşım aracı”, *suğan-puğan* “soğan ve sebze”, *säqqäl-päqqäl* “sakal makal”, *urtuq-pirtuq* “yırtık pırtık”, *şilkä-pilkä* “eskimiş elbise, yırtık pırtık”, *oğuru-poğuru* “hırsız mırsız”, vs.

#### /v/ Sesiyle Kurulanlar

*ara-vara* “takat, tahammül, dayanma gücü”, *aya-vaya* “avare, yersiz, arada kalmış insan”, *däri-väri* “saçma sapan; saçma sapan konuşma tarzı, kötü ve çirkin konuşma veya konuşma tarzı”, *äcä-väcä*<sup>41</sup> (*ed-*) “saçma sapan, anlaşılmaz konuşma tarzı, açık ve net olmayan konuşma tarzı aksan veya dil, anlaşılmaz biçimde konuşmak”.

B. Pekiştirmeli ikilemelerin ikinci türü genelde renk adlarından yapılarak renk adının önüne ses yapısına uygun ön takı getirilir: *app-ağ* “apak, bembeyaz”, *qap-qara* “kapkara”, *sap-sarı* “sapsarı”, *qip-qırmızı* “kıpkırmızı”, *yam-yaşıl* “yemyeşil”, *güm-göy* “masmavi, yemyeşil”, *güppä-gündüz* “güpegündüz”, *qäp-qäräni* “kapkaranlık, zifiri karanlık”, *dob-dolu* “dopdolu”, *yap-yassı* “yamyassı”,

<sup>41</sup> Bu ikileme *Eçe*, *Açum* ve *Acem* kelimesiyle ilişkilendirilebilir. Hint kökenli dillerin Türkler için açık ve anlaşılabilir olmaması *äcä-väcä* teriminin ortaya çıkmasında etkili olmuş olabilir. Semantik olarak benzer veya paralel başka ikilemelere işaret edilebilir: *tätä-pätä* (~ *Tat* “Türk olmayan, yabancı”): anlaşılmaz konuşma tarzı, sağlam ve güzel olmayan konuşma tarzı, gevşek ve korkak biçimde olan konuşma tarzı; *däri-väri* (~ *Dari* “Afganistan’da bir dil”): saçma sapan; saçma sapan konuşma tarzı, kötü ve çirkin konuşma veya konuşma tarzı.

*timmî-tiriy* ~ *timmâ-tiriy*<sup>42</sup> “balık etli, sağlam, dolgun, sağ, diri, canlı, hareketli”, vs.

C. Bu tür pekiştirmeli ikilemelerde referans kelime veya anlamlı unsur ikinci sırada yer alır, birinci unsuru oluşturan ön takının iskeleti ise (*ünsüz*)+*äkki* şeklindedir ancak bu takının baş sesi (ünlü/ünsüz), referans kelimenin baş sesinin taklidinden oluşur (*referans sözcüğün ilk sesi + äkki + referans sözcük*). Bu ikileme türünde anlamsal açıdan referans kelimeyi az çok örtme, fazla abartmama veya önemsememe anlamları çağrıştırılır: *päkki-pul* “para falan”, *yäkki-yemäli* “yemek falan”, *mäkki-mivä* “meyve falan”, *räkki-räxt* “giysi falan”, *täkki-tiryäk* “uyuşturucu falan”, *säkki-sigar* “sigara falan”, *yäkki-yağış* “yağmur falan”, *äkki-arvad* “eş, karı falan”, *şäkki-şirini* “tatlı falan”, *täkki-tärädut* “gelip gitme, uğrama”, *däkki-dayır*<sup>43</sup> “yapılı, gövdeli kimse”, *yäkki-yoğun* “kalın, yapılı”, *täkki-tol* “ev eşyası, ıvır zıvır”, *zäkki-zeyfä* “kadın”, vs.

### 1.3. Sözcük Türü Bakımından İkilemeler

#### 1.3.1. Adlarla Kurulan İkilemeler

Ad türünden kurulan ikilemelerin sözcükleri arasında renk, hayvan, sayı, organ, doğa ve eşya adları görülür.

##### 1.3.1.1. Sayılarla Kurulan İkilemeler

Sayılarla kurulan ikilemeler genelde belirli bir düzene ve sıraya sahiptir. Bu tip ikilemeler birinci türü birbirlerini takip eden iki veya daha fazla sayıdan oluşur ve duruma göre sayısı tam belli olmayan takribî veya yuvarlak bir sayı anlamı ifade eder: *bir ikki*, *ikki üç* > *ikküç*, *üç dörd*, *dörd beş*, *beş altı*, *beş on igirmi* “beş on yirmi kadar”, *igirmi ottuz* “yirmi otuz”, *ottuz qırx* “otuz kırk”, *qırx älli*, *älli altmış*, *beş on miñ* “beş on bin”, vs.

İkinci türde ise aynı sayının tekrarından oluşan ikilemeler bulunur ve bazen de -(ş)Ar eki anlamını ifade eder: *bir bir* “tek tek, birer birer”, *ikki ikki* “çift, ikişer”, *üç üç* “üç tane, üçer üçer”, vs.

##### 1.3.1.2. Renk Adlarıyla Kurulan İkilemeler

Bu gruptaki ikilemeler, birbirine zıt veya uyumlu renkler olan *qara/qärä*, *aq/ağ*, *qırmızı*, *sarı*, *boz* “toprak veya kül rengi”, *bor* “sarışın”, *ala* “siyah beyaz ile açık ve koyu renklerden oluşan bulanık ve karışık renkler” gibi renkleri yansıtan sözcüklerle kurulmuştur: *ağ ağ* “beyaz beyaz, çok beyaz, beyazlarla dolu, apak”, *sarı sarı* “sarı sarı, çok sarı, sarılarla dolu, sapsarı”, *qırmızı qırmızı* “ay.”, *qärä qärä* “ay.”, *ala qärä* “açık renkler ile kara rengi, siyahla beyaz iç içe”,

<sup>42</sup> EUyg. *tirig esen* “sağ, sağlam, dinç, canlı” (Ölmez, 2017, s. 291).

<sup>43</sup> Kşk. *dayır* ~ Ana Türkçe \**yagır*, Eski Türkçe *yagız* “gri, boz”; Osmanlıca *yağız* “esmer” ~ Ana Moğolca \**dagır* “erkek geyik”, Orta Moğolca *dayır* “gri, boz”. Doerfer sözcüğe \**dagız* “kahverengi” > \**dagır* > *dayır* (ET. *yagız* < \**cagız*) şeklinde yer verir, daha sonra /r/ ile de ele alır: \**dağız* veya < \**dagır*. Clauson ise Moğolcada Türkçeden ilk dönem ödünçleme olduğunu düşünmektedir (Ölmez, 1991, s. 172).

*ala kırmızı* “kırmızı ile beyaz iç içe”, *ala bor* “sarışın ve beyaz, sarıyla beyaz iç içe”, *göy göy* “yeşil yeşil, mavi mavi, mavi veya yeşil renginde”, vs.

### 1.3.1.3. Hayvan Adlarıyla Kurulan İkilemeler

*kuş-qacı*<sup>44</sup> “kurt kuş, vahşi ve yırtıcı kuşlar”, *ayı-mayı* “ayı ve benzeri”, *käylik-tihi* “keklik ve kum kekliği, avlanabilir kuşlar”, *qoç-qoyun* “koç ve koyun, davar”, *qoyun-quzzu* “koyun kuzu”, *gäççi-pazan* “keçi ve teke”, *at(i)-qätür* “atla katır”, *dowar-daşar* “davar ve evcil hayvanlar, davar”, *mal(i)-maş* “insanın yetiştirdiği hayvanlar, yük hayvanları, küçükbaş ve büyükbaş hayvanlar”, vs.

### 1.3.1.4. Organ Adlarıyla Kurulan İkilemeler

Bu gruptaki ikilemeler, organ adlarından özellikle baş, el, göz, ayak ve yüz sözcükleriyle kurulu: *äl-äyaqsız* “beceriksiz”, *ağz(i)-gözlü* “çekingen veya utangaç olmayan, cesur, toplumsal konularda çekinmeyen kimse, toplumsal konularda ve gerektiği yerde irtibata geçebilen kimse, hakkını savunabilen kimse”, *baştan äyağa* “tamamen, komple, bütün”, *üz-gözlü* “utangaç olmayan”, *boyun-boğaz* “boyun ve boğaz”, *baş-qulaq* “görünüş, görünüm”, *dil(i)-diş* “birinin mal servet veya başarısını imrenip kıskanıp çekememekten kaynaklanan olumsuz ve kötü niyetli sözler ve palavralar”, *qol-qanat* “kol kanat”, *üräk-böyräk* “yürek böbrek”, *dal-qulunc* “omuz sırt arka”, *baldır-bacaq* “baldır bacak”, *piy-partal* “karın boşluğundaki yağlar ve organlar”, *qarın-qarta* “karın bölgesi ve iç organlar”, vs.

### 1.3.1.5. Doğa ve Eşya Adlarıyla Kurulan İkilemeler

*yer-göy* “yer gök”, *yağış-yağmur* “yağmur, yağış”, *dağ-daş* “dağ taş ve dışarı”, *ot-su* “ateş ve su”, *yel-yepäläk* “yel, şiddetli yel”, *toz-boğanaq* “toz rüzgar ve hortum”, *ot-ocaq* “ateş ve ocak”, *yal-yal* “tepe şeklinde, tepelerin olduğu yer”, *dağ-dağ* “dağların olduğu yer, dağ şeklinde”, *kotur-kotur* “büyük taşların olduğu yer, kayalık”, vs.

### 1.3.1.6. Zamir Olan İkilemeler

Bu ikilemelerin bir kısmı aynı, bir kısmı ise farklı zamirlerin tekrarından oluşur: *onumun* “başkaları, el alem, o ve bu”, *buracık-oracık дәyl* “yakın değil, sanıldığı gibi yakın değil”, *sänli-mänli* “birlikte, senli benli. 1. sen ve ben, hepimiz, hep birlikte. 2. kendi aralarında, kendi aramızda, samimice, teklifsiz biçimde”, *sän(i)-män ed-* “ayrım yapmak”, *öz-özünä* “kendi kendine”, *nicä-nicü* “nasıl”, vs.

<sup>44</sup> Kşk. *qacı* “akbaba, yırtıcı kuş”; TTü. Ağızları *kacı* “kaçırıcı, korkutucu, ürkütücü”; Kırg. *ak kacır* “bir nevi akbaba” (Gybs fulvus). Kaynak: Türk Lehçeleri 10 Ağustos 2023’te <https://turklehceleri.org/tr/s%C3%B6z%C3%B6k/lehesi/anlam/kac%C4%B1r> adresinden edinilmiştir.

### 1.3.1.7. Zarf Olan İkilemeler

Zarflardan kurulan ikilemelerin yanı sıra ad ve sıfatlardan kurulmuş ancak zarf görevinde kullanılan ikilemelere sıkça rastlanır: *az-az* “azar azar”, *tez-tez* “hızlıca”, *yavaş-yavaş* ~ *yavaş-yavaş*, *sâhâr-sâhâr* “sabahları, sabah vakti, her sabah”, *indi-indi* “şimdi, şimdilik, şimdi olarak”, *ilâri-ilâri* “önce(sin)den”, *qayım-qayım danış-* “yüksek sesle konuşmak”, *âvvâl-axır* “daima, her zaman, eninde sonunda”, *hatın-hatın* “kolay kolay”, *tay-tuş* “denk, akran; eş, aynı yaşta olan, yaşıt, emsal, denk; dost, arkadaş”, *neyâ-nicâ ed-* “neden sebep ve çare arayışında olmak, işin detayları öğrenmeye çalışmak, bir konu hakkında tartışmak”, *sân nicâ mân nicâ ed-* “tartışmak, nasıl yapmayı tartışmak”, vs.

Kaşkay Türkçesinde *ed-* “etmek” fiiliyle yapılan özel bir ikileme kalıbı bulunmaktadır. Bu ikileme *sözcük + tekrarı + ed-* yapısından oluşur ve “tekrarlanan ad veya sıfat gibi davranmak, gibi olmak, gibi davranışlarda bulunmak, gibi hareketler yapmak, onlar gibi davranarak onlar gibi olmak istemek, taklidini yapmak, yakışmadığı halde ...+IAr gibi olmak istemek” anlamlarını türetir: *dâli-dâli ed-* “deli gibi davranmak, salak salak hareketler yapmak”, *uşaq-uşaq ed-* “çocuksu / çocuklar gibi davranmak”, *biyi-biyi ed-* “hatunlar gibi davranmak”, *xan-xan ed-* “hanlar ve büyükler gibi davranmak”, *ustad-ustad ed-* “(bilgi ve kapasitesinin yeterli olmayıp yakışmadığı halde) hocalar gibi davranmak, hocalar taklidini yapmak”, *böyük-böyük ed-* “büyükler gibi davranmak, büyükler gibi davranarak onlar gibi olmak istemek”, *gâlim-çâkim ed-* “hazırlık yapmak, bir işin hazırlığında ve girişiminde olmak”, *sir-sirr ed-* “uyuşuk gibi hissetmek”, *üñül-üñül ~ iñil-iñil ed-* “hafif davranışlarda bulunmak, hafifçe hareketler yapmak”, *qârib-qârib ed-* “garipsemek, yadırgatıcı bulmak, yadırgamak, bir şeye, bir duruma alışamamak”, *tâmis-tumus ed-* “temiz duruma getirmek, güzelleştirmek, çekici kılmak”, *taaruf-täkälluf ed-* “tekellüf etmek, gereksiz veya fazladan saygı göstermek”, *uxarı-aşşağı ed-* “çekip çevirmek, (çocuk, yaşlı, hasta veya aile) işleriyle uğraşmak, ihtiyaçlarını gidermek, öte beri etmek, işlerine bakmak”.

### 1.3.1.8. Sıfat Olan İkilemeler

Bu ikilemeler bir adın önünde kullanıldığında sıfat görevini üstlenir, ayrıca ikilemeli sıfatlarda ad tekil iken (çokluk ekini almadan) çoğul anlamı kazanır: *üçâ-üçâ ~ uca-uca dağ* “yüce / yüksek dağlar”, *qırmızı-qırmızı alma* “kırmızı elmalar”, *sarı-sarı kız* “sarı kızlar”, *kuçuk-kuçuk känd* “küçük köyler”, *qâşây-qâşây köynäk* “güzel gömlekler”, *dâli-dâli adam* “deli adamlar”, *maşın-maşın qarpuz* “araba araba karpuz”, vs.

### 1.3.1.9. Ünlemlerle Kurulan İkilemeler

Duygular başta olmak üzere çeşitli hususları anlatmak ve türlü ses ve durumları yansıtmak için ünlemler yinelenerek ikileme biçiminde kullanılır: *hay-hay* “yorulma, memnuniyetsizlik, unutmama, farkında olmama, sonradan hatırlama,

vb. duyguları ifade eden ünlem”, *vay-vay (ed-)* “üzülme, ağrı ve acı ünlemi”, *bäh-bäh* “beğenme ve hoşlanma ünlemi”, *bah-bah!* “dügün ve şenliklerde fazla beğenme ve hoşlanma ünlemi”, *ah-bah!* “çok güzel”, *axxey-axxey* “hatırlayıp üzülme ve hayıflanma gibi duyguları anlatan ünlem”, *assıman hoy assıman!* “yakınma, şikayet, itiraz ünlemi”, vs.

Ünlemlerle kurulan veya ses yansımali özellikler taşıyan ikilemelerin bir kısmı hayvanları çağırarak, durdurarak, sürmek ve yön vermek için kullanılır: *bibri-bibri (ed-)* “kuzuları çağırarak için kullanılan ünlem”, *hiç-hiç (ed-)* “koyunların yürümesi için kullanılan ünlem”, *ix-ix ~ yix-yix (ed-)* “keçi ve devenin yürümesi için kullanılan ünlem”, *ow-ow (ed-)* “davarları su içmeye teşvik etmek için kullanılan ünlem”, *bih-bih (ed-)* “yem verince tavukları çağırarak için kullanılan ünlem”, *kiş-kiş (ed-)* “tavuk veya sineğin uzaklaşması için kullanılan ünlem”, *çix-çix (ed-)* “köpekleri uzaklaştırmak için kullanılan ünlem”, *hoş-hoş (ed-)* “eşeğin yürümesi için kullanılan ünlem”, vs.

### 1.3.1.10. Yansıma Sözcüklerinden Kurulan İkilemeler

Ses yansımali ikilemeler<sup>45</sup> ve içinde kullanılan sesler temelde semantik anlamlara dayanır ve seslerine göre farklı özellikleri (boyut, hacim, yoğunluk, malzeme, yapı, cins) ve durumları (yön, mesafe, yükseklik, sıcaklık) ifade eder.

1. Aynı ses yansımasından oluşan ikilemeler, düzenli ve sürekli tekrarlanan bir olayı, hareketi veya fiili yansıtır, örneğin: *taq taq (ed-)* “düzenli şekilde vurulan darbelerden çıkan ses”, *çik çik (ed-)* “düzenli şekilde ve belli aralıklarla daman su damlası sesi”; *tap tap (ed-)* “düzenli şekilde yere düşen hantal şeyin veya büyük ayağın sesi”. *xart-xart (ed-)* “kırt kırt, kıtır kıtır, sürekli gelen kemirme sesi”, *day-day (ed-)* “demir veya metale vurmaktan çıkan ses, büyük metal parçalarından çıkan ses”, *dalay-dalay ~ daray-daray (ed-)* “kerek<sup>46</sup> veya kilise zili gibi içi boş metallere çıkan ses; bazı metallere çıkan ses”, *çur-çur* “musluk suyu kadar olan küçük şelale veya su akıntısı”, *şar-şarr ed-* “dikey şekilde akan veya şelaleden dökülen suyun sesi”, *şur-şurr ed-* “yatay şekilde akan suyun sesi”, *dum(mu)-dum (vur-)* “davul çalmak”, *çap çap* “su

<sup>45</sup> Zülfikar (1995) ses yansımali ikilemeleri geniş biçimde ele almıştır. Basit heceler olan "kaynak" seslerin gerçek seslerini doğrudan taklit eden ses yansımalarının en küçük parçaları olduğunu düşünerek, bunlara "birincil biçimler" demiştir. Örneğin: "çak, çat, küt, şıp, tın". Bu basit hecelere oluşan "ses dizileri", seslerin özelliklerine bağlı olarak -ıl, -ır, -ış ekleriyle genişleyebilir ve buna da "ikincil biçimler" denir. Örneğin: "kırpa-, ihıla-, çağıl-da-, fısıldaş-". Zülfikar, ses yansımalarının tekrarıyla oluşan yapılar için "ikileme" terimini kullanmıştır. Birincil biçimlerin ikilenmesi için "ikilemeli birincil", ikincil biçimlerin ikilenmesi için ise "ikilemeli ikincil" terimlerini kullanır. Örneğin: "Badıbadı (ördek), çıtır çıtır, şırıl şırıl" gibi. İkilemede, ses yansımali kelimelerin tam olarak tekrarlandığı gruplar "tam ikileme" olarak adlandırılırken, tam olarak tekrarlanmayan gruplar ise "kısmi ikileme" olarak işlenir. Örneğin: "küt küt, pat pat, tıkr tıkr" (tam ikileme), "çatur çatur, gacur gacur et-, paldır küldür" (kısmi ikileme) (Zülfikar, 1995 s. 149-168).

<sup>46</sup> TTü. *kerek*: hayvanların boynuna takılan büyük çan, çingirak. Kaşkay Türkçesinde büyük türüne *zäj / qararı zäj*; ancak oğlak, kuzu ve enik boynuna takılan küçük türüne *çiñirov* denmektedir.

içinde hareket eden, yüzen, koşan insan veya şeyin çıkardıkları sesleri anlatır”, **çalap çalap** “sulu olmayı anlatır, sudan dolan ayakkabı sesi”, **muş muş yat-** “mışıl mışıl uyumak”, **hökür hökür ağla-** “hüngür hüngür ağlamak”, vs.

2. İkinci tip ise tekrarlanan bir olay, fiil veya hareketin düzensiz, kuralsız veya süreksiz olduğunu yansıtır bunun için de iki farklı ses yansımali kelimeden oluşur: **taq tuq** “düzensiz atılan kurşun sesi, düzensiz şekilde vurulan darbelerden çıkan ses, sinir bozucu / rahatsız edici şekilde eşyaları karıştırma sesi, kuralsız şekilde çalınan kapı sesi”; **dalaş-duluş** “düzensiz şekilde çıkan kerek sesi veya birbirlerine çarpan metal sesi”, **xart-xurt** “domuz yemesi gibi düzensiz kemirme sesi”, **daş-duş (ed-)** “düzensiz şekilde demir veya metalleri birbirine vurmaktan çıkan ses”, **dalaş-duluş** “düzensiz zil sesi”, **dum(mu)-dum (vur-)** “düzensiz şekilde bir şeye vurarak ses çıkarmak”, **qaraq-quruq (ed-)** “tavuk sesi”; **daram-durum (ed-)** “metal teneke veya fıçı gibi nispeten büyük ve içi boş şeylere vurularak çıkarılan ses”.

Başka örnekler: **tımtaq** “silah sesi, tek silah atışı”, **şimşaq** “yıldırım sesi, şimşek”, **cız(zı)-vız** “cızvız, sızlanma, yakınma; ateşte pişirilen yağlı et veya kuyruk ve bundan çıkan ses”, **diş-diş ~ diriş-diriş (ed-)** “telli sazları çalmakla çıkan ses”; **ciliş-ciliş ~ ciriş ciriş (ed-)** “demir para sesi, küçük metalik şeylerden çıkan ses”.

### 1.3.1.11. Fiil kökleri veya Çekimli Fiillerle Kurulan İkillemeler

**qapdı-qazdı** “çekinmeden eş dost veya başka insanlardan ısrar ve zorla para vb. şeyler alan kişi”.

## 1.4. Biçimbilgisi Bakımından İkillemeler

Türkçenin farklı dönemlerinde olduğu gibi Kaşkay Türkçesinde de ikilemeler, daha çok ad ve ad soylu kelimelerden kurulmaktadır. Bu yapıların yalın görünüşteki şekillerinin yanında yapım ekleri almış şekilleri de bulunmaktadır. Ekler, tek kelimeymiş gibi ikilemenin son unsuruna geldiği gibi, ayrı ayrı her iki unsura da gelebilmektedir.

### 1.4.1. Ad Yapım Ekleriyle

**otaylı-butaylı** “her taraftan, her taraflı, geniş ve çok miktarda”, **alçaqlın-ucalın (dağlar)** “inişli-çıkışlı (dağlar)”, **ad(lı)-sanlı** “şöhretli”, **mal(lı)-dowarlı** “zengin”, **ana-bowalı** “soylu, asil, dayanıklı”, **haylı-huyly** “şaşaalı, ses getiren”, **arvad-uşşaqlı** “çoluk çocuklu”, **ot-älowly** “alevli, alev topu gibi”, **kitabsız-Allahsız** “dinsiz, zalim”, **dinsiz-imansız** “dinsiz”, **şal-arxalıq** “kuşak ve sırtlık (geleneksel erkek giyimi)”, **sağlık-salamatlık** “sağlık iyilik”, **gerin-gerin** “geriye doğru”, **götün-götün** “oturmuşken basenle hareket etme”, **parçım-parçım** “param parça, parça pinçik”,

### 1.4.2. Fiil Yapım Ekleriyle

Yapım eklerinde özellikle -mA + -Xş şeklinde yapılan ikilemeler dikkat çekicidir: **qaçma-qaçış** “kaçışma, kaçış, firar”, **vurma-vuruş** “vuruşma, kavga,



savaş, dövüş”, **çäk-mä-çäk-iş** “tartışma, münakaşa, mücadele, itiş kakış”, **söymä-söyüş** “sövüşme, karşılıklı küfür, sövgü”, **qärmä-qariş** “karma karışık, karman çorman”, vs.

Başka yapım eklerinde yapılan ikilemeler örneği **süd(ü)-sağın** “süt sağma, süt ve süt ürünleri”, **dälik-deşik** “delik deşik”, **sınıq-çixıq** “kırık çıkık”, **yolma-yossuq** “kalitesiz, (ikilemenin ilk anlamı yolunmuş yündür.)”, **arriq-aqsaq** “zayıf ve sakat (mal)”, **gälüm-çäkim (ed-)** “hazırlık yapma(k), girişim hazırlıklarında olma(k)”, **qapım-qazım (ed-)** “geçim için ondan bundan para koparma(k)”, **alım-satım** “alış satış, ticaret”, **gäliş-gädış** “gelip gitme, uğrama”, **issidmä-titirädmä** “hastalık belirtisi olan ateş çıkması ve titreme”, **gül-gülüş** “şanslı zaman ve durum, şansın yüzüne güldüğü durum, iyi gelişmeler”, **ged-gediş** “şanssız olduğu zaman ve durum, kötü gidişat, batış, batma”, **yağış-yağmur** “yağış, yağmur”, **yemäli-içmäli** “yiyecek içecek”, **qatma-qariştı** “karma karışık”, **täh-qalıntı** “yemek veya herhangi bir şeyden arta kalan, bir şeyin artığı”, vs.

#### 1.4.3. Sıfat-Fiil Ekleriyle

**asan-käsän** “karar veren, söz sahibi olan”, **qalan-gedän** “yaşayanlar ve ölenler”, **çalan-çağıran** “şarkıcı, müzisyen, düğünde ya da arkadaşlık mahfilinde ortamı ısıtan kişiler”, **yanan-dönän** “şefkatli, sevgi dolu, vefalı, özverili, fedakar, başkasını düşünen; anne gibi şefkatli insanlar ve çocuklar için kullanılan bir sıfat”, **ölmöz-itmöz** “dayanıklı, kalıcı, sağlam, zamana/yıllara meydan okuyan”, **görmüş-götürmüş** “usul adap bilen kimse, alışkın, terbiyeli”, **görmemiş-edmümiş** “acemi”, **anglamaz-bilmöz** “anlamayan, kafası kalın”, **yalar-yumaz** “tembel ve pis (yediği kabı yıkamak yerine yalayan kimse)”, **yatar-yiğmöz** “tembel, yatıp uyuduğu yeri toplamayan”, **batar-çixär** “ortalıktan kaybolup birden ortaya çıkan kimse; belirli yerler ve noktalarda batıp başka bir yerden çıkan akar su, nehir veya pınar”, **baxar-görmöz** “gözü olup ancak görme yetisi olmayan kimse”, vs.

Sıfat-fiil ekiyle kurulan bazı ikilemeler kalıcı ad yapmıştır: **gedär-gälmöz** “ölüm”, **gälän-gedän** “silah parçası olan mekanizma”, **gälän-varan** “dokumacılık tezgahında alt ve üst ipleri ayıran çubuk şeklinde bir gereç adı”.

#### 1.4.4. Fiil Çekim Ekleriyle

Çekimli bir fiilin tekrarı o eylemin veya işin fazla ve aşırı şekilde yapıldığını ifade eder, bazı tekrarların ise kalıp ifadeye dönüştüğü görülür: **daniştı daniştı** “çok konuştu”, **yedi yedi** “çok yedi”, **turdu turdu** “fazla durdu, fazla bekledi/bekletti”, **yatmış yatmış indi gälmiş** “fazla bir süre yatmış (hiçbir şey yapmamış) şimdi gelmiş”, **baxıy baxıy!** “bakınız Allah aşkına!, işin ters gitti durumda söylenir”, **göräm göräm** “bana da ver!, bana da verir misin?”, **demä demä!** “çok iyidir!”, **edmä edmä!** “yapma!, yapmasana!”, **qoy qoy!** “izin ver!, izin verir misin!”, **vurur vurur!** “kesin döver”, vs.

#### 1.4.5. Zarf-Fiil Ekleriyle

*oturub turub (ed-)* “oturup kalma(k), birileriyle arkadaşlık ve muâşeret etme(k)”, *gedib gâlib (ed-)* “gidip gelme(k), muâşeret etme(k)”, *ged gedü* “giderek”, *gedü gedü* “giderek, fazla gitmekten”, *gälü gälü* “giderek”, *deyü deyü* “diye diye, fazla demekten...”, *ağlaya ağlaya* “ağlayarak, fazla ağlamaktan”, vs.

#### 1.4.6. İyelik Ekiyle

*ilâri gerisi, âl-ayağı, varı yoxu, canı malı, eli obası* “boyu akrabası”, *dini imamı yox, hâddi hessabı yox* “haddi hesabı yok”, *o baş bu başı bâllü dâyil* “o tarafı/ucu ile bu tarafı/ucu bilinmiyor, çoktur, fazladır, fazla kalabalıktır”, vs.

#### 1.4.7. Çokluk Ekiyle

*cummur-cahallar* “gençler”, *qârri-qocalar* “yaşlılar”, *qız-gâlinlär* “genç kızlar ve gelinler”, *kixa-kälantürlär* “kahyalar ve boy reisleri”, *kixa-kädxudalar* “kahyalar beyler”, vs.

#### 1.4.8. Hal Ekleriyle

*aydan-ildän* “aydan yıldan, az tekrarlanan bir olay”, *tayfadan-eldän* “soydan boydan, asil aileden”, *ora-bura* “ora bura, oraya buraya”, *ona-muna* “şuna buna”, vs.

#### 1.4.9. Vasıta Ekiyle

{-(y)XnAn} vasıta ekiyle kurulan bir ikileme kalıbı Kaşkay Türkçesinde bulunur. Bu kalıp anlamsal açıdan belirli bir zaman ve mekânda aynı özellik ve durumu gösteren ve paylaşan bir gruba işaret eder: *uşağınan uşağ* “çocuklar, şu gördüğün çocuklar”, *adamınan adam* “şu adamlar”, *ciğäläynün ciğälü* “şu gençler (küçümseme anlamı içerir)”, vs.

#### 1.4.10. Araya Ek Getirilmekle Kurulan İkilemeler

*yol ha yol* “yörüklerin kışla veya yaylaya göçü sezonu”, *köç hay köç* “göç, göç mevsimi, herkesin göç ettiği durum”, *qâç hay qâç* “kaçış zamanı, kaçışın gerektiği zaman, her kesin kaçtığı zaman veya durum, topluca kaçış; kaç babam kaç!”, *gäl hay gäl* “gelme zamanı, gelmenin gerektiği zaman”, *vur ha vur* “vur babam vur!”, *gün bü gün, ged bü ged* “giderek”, *ağz ba ağz (ol-)* “sözlü kavga, dalaşı, dalaşma(k)”, *göz bü göz (ol-)* “göz göze gelme(k), aniden karşı karşıya gelme(k)”, *dow-män-dowluk*<sup>47</sup> “kıskançlık aşırılık ve çekemezlikten kaynaklanan rekabet”, vs.

<sup>47</sup> Kşk. *dow* “fırsat, meydan, yarışma, yarışmanın her bir bölümü, rekabet içeren oyunların her bir partı; kere, defa, part, seans”. Bu kelime *dav* şeklinde Kıpçak lehçelerinde mevcuttur: *Yaxşı sözden yav çığar, yaman sözden dav çığar* “Güzel sözden yağ çıkar, kötü sözden savaş çıkar” (Pekacar 2006, s.245); Karaçay-Malkarca *dav* “talep, istek, iddia, dava, tartışma, kavga, çekişme, hak talebi, hak isteme” Nevruz (1991). Karaçay-Malkarca – Türkiye Türkçesi Sözlüğü, Kaynak: Türk Lehçeleri 10 Ağustos 2023’te <https://turklehceleri.org/tr/s%C3%B6z%C3%B6k/hepsi/anlam/dav> adresinden edinilmiştir.

## 1.5. Diziliş Bakımından İkilemeler

### 1.5.1. Aynı Sözcüklerin Tekrarı

Bu ikilemeler bir sıfat, zarf veya zamirin tekrarından oluşur: *bir bir gâliñ* “tek tek geliniz”, *bor bor cahal* “sarışın gençler”, *nicü-nicüyüniz?* “nasılsınız?”, *axır-axırı* “sonunda, son zamanlarında, bitimine kala, bitiminde”, *beläkin-beläkin* “böyle böyle”, *xurda-xurda* “ufak ufak, yavaş yavaş”, *tük-tük* “tek tek”, *bircä-bircä* “tek tek, birer birer”, *kummuca-kummuca* “küçük, ufak tefek”, *yal-yal* “tepe şeklinde, tepelerin olduğu yer”, *issi-issi* “sıcak sıcak, sıcak şekilde”, *gedäk-gedäk ed-* “sürekli gidelim demek, gitmek istemek, gitmekte ısrar etmek”, *şan-şan*<sup>48</sup> “delik deşik, oyuk oyuk, göz göz”.

### 1.5.2. Farklı Sözcüklerin Tekrarı

Farklı sıfat, zarf veya zamirin tekrarından oluşur: *sarı-kırmızı*, *uca-alçaq* “yüksek ve alçak yer”, *närmä-nazık* “hassas ve kırılğan insan/ şey; mec. nimet ve bollukta yetişmiş olan insan”, *nazık-nüşmi* “ince zarif alıngan ve hassan insan”, vs.

## 1.6. Ögelerin Kökeni Bakımından İkilemeler

Köken bakımından Kaşkay Türkçesindeki ikilemeler; 1. tamamen Türkçe kökenli, 2. bir ögesi Türkçe kökenli, 3. tamamen alıntı kökenli kelimelerden kurulmaktadır. Söz varlığı içinde Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin bulunduğundan, bazı ikilemelerin bir veya her iki unsuru da alıntı kelimelerden oluşabilmektedir: *üt-owlad* “çocuklar ve torunlar, evlat”, *axır-ağbat* “son, akıbet, nihayet, sonunda, eninde sonunda”, *ävül-axır* “daima, her zaman”, *gäp(i)-guft* “belirli bir amaç doğrultusunda konuşulan söz”, *sär(i)-sida* “ses seda”, vs.

### Sonuç

İkilemeler temelde kelimelerin anlamını pekiştirmek, vurgulamak veya anlatımı daha akıcı ve etkili kılmak amacıyla kullanılmaktadır. İkilemelerin ilişkili, eş, yakın veya zıt anlamlı kelimelerden meydana gelmesi rastgele olmayıp belirli kurallara tabidir. Genelde adlardan, fiillerden ve yansıma kelimelerinden oluşmuş olan ikilemeler, Kaşkay Türkçesinde oldukça yaygındır. İkilemeler tarihsel, kültürel ve toplum dilbilimsel açılarından önem taşımakta olup söz varlığının önemli ögeleri arasındadır: *ot-ocaq* “ateş ve ocak, mec. yemek yapma”, *qärrı-qoca* “yaşlı, yaşlılar”, *sınıq-çixiq* “kırık çıkık”, *soy-sap* “soy sop, köken”, *yağış-yağmur* “yağmur, yağış”, *yalan-gärçüg (ed-)* “dedi kodu, gıybet”, *yama-yaxa* “yamalama, yama, onarım”. Eski Türkçede bulunan bazı ikilemelerin birebir veya oldukça yakın bir biçimde Kaşkay Türkçesinde korunması dikkat çekicidir. Bazı yönleriyle söz konusu korunmalar, Eski Türklerin yaşam biçimini (göçebelik, hayvan yetiştirme, doğayla iç içe yaşama) ve toplumsal yapısını (boy

<sup>48</sup> Kşk: *bağrum başı şan-şan oldu* “bağrum başı pare pare / delik deşik oldu” (Kaşkay folklorunda anonim şiir).

sistemini) muhafaza eden Kaşkay Türklerinin yaşam biçimi ve toplumsal yapısıyla ilgilidir: **oba-qärü** “boy ve akrabalar” [<ET. *bodun kara* “halk”], **kop-varı** “hep, hepsi, topluca, tamamı” [<ET. *kamağ barça* “hep, hepsi, tamamıyla”], **hägär-ügän** “eyer ve dizgin, eyer takımı” [<ET. *eder yügön* “eyer ve dizgin”], **issipar ~ ipar** “koku; güzel koku” [<ET. *yıd yıpar* “güzel koku, misk; tütsü”], **yeyim-içim** “yiyecek, geçim” [<ET. *yëm içim* “yiyecek ve içecek”], **göy-kurra** “gök, gök kubbe; Tanrı” [~ET. *kök teñri* “gök”], **äyä-mähni** “sahip, eğiten, yetiştirici; anne baba” [~ET. *ıye idi* “sahip”], **uxarı-kota** “yukarı ve aşağı” [<ET. *yokaru kodı* “yukarı ve aşağı”], **ot-älöw** “ateş ve alev” [<ET. *ot yalın* “alev, ateş, yalım”]. Kaşkay Türkçesinde bulunan ikilemelerin yapısındaki ses ve anlam prensipleri başka Türk lehçeleriyle paraleldir. Örneğin, ikinci unsurunun ilk sesinin /m/ ve /p/ sesleri ile değişen ikilemeler, başka Türk lehçelerinde de benzer yapıdadır: **kitab-mitab** “kitap mitap”, **adam-madam** “insan, şahıs, adam”, **ırtq-pırtq** “yırtık pırtık”. Bazı fiillerin ikileme şeklinde kullandığı dikkat çekmektedir: **var-ged-** “gitmek, yürümek”; **götür-apar-** “götürmek, ulaştırmak, taşımak”. İkilemeler gerek ses ve biçim gerekse anlamlarıyla bazı etimolojik problemlerin açıklanmasına imkân verebilecek durumdadır. Başka bir deyişle tek başına kullanılmayan bazı eski veya arkaik kelimeler, ikileme içerisinde korunmuştur. Bu nedenle bir arada bulunan eş anlamlı kelimeler birbirlerinin kökenine ışık tutulabilirler. Örneğin **täh-qalıntı** “arta kalan, artık, son” ikilemesindeki **täh** ögesi, ET. *tekiş* “son” kelimesinden gelmiştir. **Qut-qäzza** “yemek, yiyecek” ikilemesindeki **qut** ögesi ET. *kut* “kut, uğur, baht, saadet, Tanrının lütfü” kelimesinin devamıdır. Aynı şekilde; **püt(i)-pätäk** “detaylar, ekler, eklentiler, uzantılar” [<ET. *bitig* “kitap, yazı”]; **qan-irin** “kan ile irin; mec. kötü durum” [<ET. *yiriñ kan*]; **tat(i)-towal** “Türk olmayan, yabancı, Fars/Tacik” [~ET. *tat tawgaç*]; **bel-boxun** “bel ve eklem, vücudun yapısı, boyun güzelliği ve uyumluluğu” [<ET. *bogun* “eklem” (Wilkens 2021, s. 408)]; **mäj-pasmağ** “kir pas” [<ET. *beñ, meñ* “benek”]; **hiqq-i-kip (ed-)** “ıkınma ve zorlanma; zorluk, zorlukla yapmak” [<*hiqq* <*hiqqin-* “ıkınmak” + *kip* <*küp-* “havadan dolmak, kabarmak, şişmek” <*köp-* ~ EUyg. *köpir-* “köpürmek, kabartmak” (Wilkens 2021, s. 408)]; **xırr(i)-dal** “tartışma, çekişme, dalaşma” [<*dal-* “dalmak, dalaşmak”]. Dil temasları sonucu Eski ve Çağdaş Türk lehçelerinde bulunan bazı ikilemelerin çevrilmiş şekli Kaşkay Türkçesinde görülmektedir: **kar(i)-kassıblık** < iş güç. İkilemeler bazı sosyolengüistik normlar ve kültürel kodlar içermektedir. Dilin canlı bir ögesi olan ikilemelerde yaşam biçimi, yaşam koşulları, coğrafya ve dil temaslarının etkisini izlemek mümkündür. Bu araştırmadaki ikilemeler arasında; tartışmalı, çekişmeli ve kavgalı durumları gösteren ayrıca mücadele dolu, haşın, gergin, kaba, direk, dolaysız, açık, çıplak, tabu, argo veya olumsuz anlamları yansıtan ve anlatan birçok ikileme dikkat çekmektedir. Bu durum ise, serbest ve özgür bir şekilde yaşayan, ayrıca kendileriyle, başkalarıyla ve doğayla bitmek bilmeyen bir mücadele ve çekişme içinde olan Kaşkayların yaşam biçimi,

yaşam koşulları ve coğrafyasıyla ilişkilendirilebilir. Eş anlamlı kelimelerin Eski Türkçe ve Çağdaş Türk Lehçelerinde bulunması Türk dilinin süreklilik ve zenginliğinin bir göstergesi olarak önem taşır. Çağdaş Türk lehçelerinde aynı veya benzer ikilemelerin görülmesi rastlantısal değildir. Tarihsel ve Çağdaş Türk lehçelerinde görülen birçok ikileme, Kaşkay Türkçesinde de aynı veya benzer biçim, anlam ve kullanımlarda görülmektedir. Kaşkay Türkçesindeki ikilemelerin Tarihî ve Çağdaş Türk lehçelerindeki ikilemelerle yakın, benzer veya aynı nitelik ve mahiyette olması, Türk dili ve lehçelerinin yapı ve mantık olarak paralel biçimde geliştiğini, bütünlüğünü ve sürekliliğini gösteren bir husustur.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Tek Yazar %100.

**Etik Komite Onayı:** Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Bilimsel Etik Değerlendirme Kurulunca 17.03.2022 tarihli toplantısında 2022/27 sayılı karar numarası ile araştırmanın etik açısından bir sakıncası olmadığına karar verilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarına aittir.

#### KAYNAKÇA

- Abik, A. D. (2010). (isim1 + lı/+lu) (isim2 + lı/+lu) kuruluşundaki ikilemeler. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 2(17), 1-20.
- Ağca, F. (2015). Eski Uygurca ıstikaklı ikilemeler üzerine. In B. Gül (Ed.), *Alkış Bitiği Kemal Eraslan Armağanı* (pp. 17-30). Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Akkuş, B. (2021). *Oğuz Grubu Türk Lehçelerinde ikilemeler* (Tez No. 696528) [Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Aksan, D. (2006). *Anadilimizin Söz Denzinde*. Bilgi.
- Aksan, D. (2015). *Türkçenin sözvarlığı*. Bilgi.
- Akyalçım, N. (2007). *Türkçe ikilemeler sözlüğü*. Anı.
- Anvarian Aghdam, A. (2009). *Kaşkay Türklerinde atasözleri* (Tez No. 241374) [Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Ataizi Erenoğlu, D. (2017). *Kaşkay Türklerinin Dili*. TDK.
- Atalay, B. (2006). *Divanü Lugati't-Türk* (Vols. I-III). TDK.
- Atmaca, E. ve Kral, F. (2015). Kazak Türkçesindeki ikilemelerin sınıflandırılması. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4(1), 194-213.

- Aydın, E. (1997). Orhon Yazıtlarında Hendiadyoinler. *Türk Dili Dergisi*, 544, 417-421.
- Bozkurt, H. (2013). *Türkmen Türkçesinde ikilemeler* (Tez No. 241374) [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Bozok, E. (2012). *Eski Uygur Türkçesinde istikaklı kelimeler* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Osmangazi Üniversitesi.
- Böler, T. (2010). Çaştani Bey Hikâyesindeki ikilemeler ve Türkçede ikilemelerin eskiliği meselesi. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 42(42), 33-60.
- Can, M. (2010). *Eski Uygur Türkçesinde ikilemeler* (Tez No. 262949) [Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford University Press.
- Çağatay, S. (1963). Türkçede “Kadın” İçin Kullanılan Sözler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 10, 13-49.
- Çağatay, S. (1978). Uygurcada Hendiadyoinler. In *Türk lehçeleri üzerine denemeler* (pp. 29-66). Ankara Üniversitesi DTCF.
- Çelik, M. (2014). *Kaşkay Türkçesi metinleri*. Gece Kitaplığı.
- Çelik, M. ve Yılmaz, M. (2020). Türkiye’de yayımlanan çalışmalar ışığında Kaşkay Türkçesinde ikilemeler. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 50, 47-76.
- Çimen, E. (2021). “İkilemeler” hakkında bibliyografya çalışması. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1), 53-80.
- Çoraklı, Ş. (1991). *Türkçe ve Almancada ikilemeler* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Doğan, L. (2012). Türkmen Türkçesinde ikilemeler. *ODÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 36, 90-103.
- Doğan, L. (2021). Gagauz Türkçesinde ikilemeler. *Trakya Eğitim Dergisi*, 11(3), 1637-1659.
- Doğan, T. (2022). *Kaşkay Türkçesi üzerine bir inceleme, Yettim Yal (Yetim Tepe), Giriş-İnceleme-Metin-Aktarma-Dizin*. NEÜ.
- Doulatabadi, F. (2017). *Kaşkay Türklerinin Edebiyatı*. TDK.
- Durgut, H. (2004). Türkiye Türkçesinde ikilemelerde kalan arkaik kelimeler. In 5. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı* (pp. 1-10). Ankara.
- Duvarcı, A. (2005). Türklerde tabiatüstü varlıklar ve bunlarla ilgili kabuller, İnanmalar, Uygulamalar. *Bilig*, 32, 125-144.
- Eker, S. (2005). *Çağdaş Türk Dili*. Grafiker.
- Emre, A. C. (1945). Yineleme, İkizleme, Katmerleme. *Türk Dil Bilgisi* (pp. 15-30). İstanbul.
- Ercilasun, A. ve Akkoyunlu, Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmut Dîvânü Lugâti't-Türk, Giriş Metin-Çeviri Notlar-Dizin*. TDK.
- Erdem, M. D. (2005). Harezmi Türkçesinde ikilemeler ve yinelemeler üzerine. *Bilig*, 33, 189-225.
- Ergin, M. (2012). *Türk Dil Bilgisi*. Bayrak.

- Hatiboğlu, V. (1981). *Türk Dilinde ikileme*. TDK.
- İsi, H. (2018). Eski Uygur Türkçesinde “kut kıv” ikilemesinde geçen “kıv” sözcüğünün tarihî metinlerden Türkiye Türkçesine serüveni. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 7(15), 32-53.
- Kara, M. (2009). Hakas Türkçesinde ikilemeler. *Gazi Türkiyat Türkojisi Araştırmaları Dergisi*, 1(4), 35-62.
- Karahan, L. (1998). *Türkçede Söz Dizimi*. Akçağ.
- Karaman, A. (2021). *Eski Türkçede (VIII.-XII. yüzyıl) ikilemeler* (Tez No. 661004) [Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Kardeş, R. (2015). Yakut (Saha) Türkçesinde ikilemeler. *Siberian Studies (Sad)*, 3(8), 35-60.
- Koca, E. (2007). Kırgız-Türk dillerindeki yansıma sözcüklerden oluşan ikilemeler. *Bişkek Sosyal Bilimler Üniversitesi Kırgız Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 12, 1-26.
- Korkmaz, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. TDK.
- Mardani Rahimi, A. (1999). *Atalarsözü: Kaşkay Türklerinin atasözleri*. Keyanşehir.
- Mardani Rahimi, A. (2007). *Kaşkay Sözlüğü*. Ensari.
- Mirzai, A. (2017). *Qaşqayı Tapmacaları/Bulmacalar*. Yaşıl Alma.
- Muradi Keşköllu, S. (2010). *Mehr-i Haver, Mah-ı Mağrib*. Qaşqayı.
- Ölmez, M. (1991). Ana Altayca sözcüğü \*d-. *Türk Dilleri Araştırmaları* (pp. 167-190). Ankara.
- Ölmez, M. (2017). Eski Uygurca ikilemeler üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 65(2), 243-311.
- Ölmez, Z. K. (1997). Kutadgu Bilig’de ikilemeler (1). *Türk Dilleri Araştırmaları*, 7, 19-40.
- Ölmez, Z. K. (1998). Kutadgu Bilig’de ikilemeler (2). In *Bahsı Ögdisi 60. Doğum Yılı Dolayısıyla Klaus Röhrborn Armağanı* (pp. 235-260). Simurg.
- Öz, A. (1997). Özbek Türkçesinde ikilemeler. *Türkojisi Dergisi*, 12(1), 287-311.
- Öztürk, S. (2008). Yeni Uygur Türkçesinde ikilemeler. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic*, 3(4), 1036-1048.
- Pekacar, Ç. (2006). *Kumuk Türklerinin atasözleri (inceleme, metin, diziler)*. Meyil Matbaacılık.
- Rezaei Amaleh, M. (2023). *Kaşkayı Türkçesi Ağzları (giriş-inceleme-metin-sözlük)* (Tez No. 794259) [Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Sarı, İ. (2018). Eski Türkçede eşmerkezli birleşik sözcük yapıları. In *Köktürk Yazısının Okunuşunun 125. Yılında Orhun’dan Anadolu’ya Uluslararası Türkojisi Sempozyumu 2018 Ulanbator-Moğolistan, Bildiriler Kitabı* (Vol. 2, pp. 1252-1267).
- Seferi Keşköllu, A. (2015). *Yettimyal, Kaşkay Türkçesinde Şiir ve Yazın Kökenlerine Bir Baxış*. Neşr-i Hemara.
- Sev, G. (2004). Divanü Lügati Türk’te ikilemeler. *Türk Dili*, 634, 497-510.

- Soydan, S. (2017). Ali Şir Nevâî ve Hüseyin Baykara'nın manzum eserlerine göre klasik Çağatay Türkçesinde ikilemeler. *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(14), 319-332.
- Şahbazi, Ş. (1988). *Kaşkay Şiiri*. Mustafavi.
- Şen, S. (2002). *Eski Uygur Türkçesinde ikilemeler* (Tez No. 122582) [Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Taş, İ. (2012). Kutadgu Bilig'de ikilemeler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 60(2), 43-96.
- Tekin, T. (1995). İkilemeler. In *Orhon Yazıtları: Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk* (pp. 15-17). Simurg.
- Tuna, O. N. (1949). Türkçede tekrarlar. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2-3(3), 429-447.
- Tunca, H. (2023). *Kaşkay Türkçesi söz varlığı* (Tez No. 783382) [Doktora tezi, İnönü Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Türk Dil Kurumu. (1972). *Dîvânu Lûgat-İt-Türk dizini*. TDK.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Güncel Türkçe sözlük*. TDK.
- Uğur, A., ve Tokyürek, H. (2023). Altun Yaruk Sudur metninde sadece ikileme yapısında görülen fiiller üzerine. *Dil Araştırmaları Journal of Language Studies*, 17(32), 9-34.
- Ulutaş, İ. (2007). Kırgız Türkçesinde ikilemeler. *Akademik Bakış*, 13, 1-15.
- Wilkens, J. (2021). *Eski Uygurcanın el sözlüğü (Eski Uygurca-Almanca-Türkçe)*. Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.
- Yalçın, S. K. ve Çeçen, E. (2020). Azerbaycan Türkçesi sözlüğündeki ikilemeler üzerine bir değerlendirme. *Türkologia*, 6(104), 32-44.
- Yılmaz, S. A. (2018). Eski Türk Runik harfli metinlerdeki askerî ve siyasî terimler ile unvan niteleyicilerin Özbek Türkçesindeki izleri. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 4(7), 260-296.
- Zülfikar, H. (1995). *Türkçede ses yansımali kelimler*. TDK.

### Kullanılan Çevrimiçi Kaynaklar

- <http://www.lugatim.com/>  
<https://sozluk.gov.tr>  
<https://turklehceleri.org/tr/>  
<https://www.nisanyansozluk.com>

### Kaynak Kişiler

- Ali Asker Rızai Amale, 71 yaşında, okuryazar  
 Behmen Muradi Alemdarlı, 44 yaşında, okuryazar  
 Hüseyin Ciddi Bayat, 68 yaşında, okuryazar  
 Hüseyin Muslimi (Can Kerçembulu), 46 yaşında, okuryazar  
 Mansur Şahmuhammedli Mehtherhana, 80 yaşında, okuryazar



Mehrşid Rahnima Dereşorlu, 45 yaşında, okuryazar  
 Nehmet Ahmedî İğdir, 74 yaşında, okuryazar değil  
 Qulam Rıza Alemdarlı, 80 yaşında, okuryazar değil  
 Veliyullah İğdir, 42 yaşında, okuryazar

### Kısaltmalar

**ay.:** aynı anlam

**DLT:** Divanü Lugati't-Türk

**EUyg.:** Eski Uygurca

**Kşk.:** Kaşkay Türkçesi

**mec.:** mecazen, terim olarak

**TTü.:** Türkiye Türkçesi

**x(ı)-x:** İkilemelerde (i) / (i) / (u) şeklinde parantez içinde yazılan sesler “ve, ile” anlamındadır. Bu seslerin kullanılıp kullanılmaması bir ağız özelliği olup ağızlara göre değişiklik gösterir. Bu durum ikilemenin anlamında bir değişiklik yaratmaz.

### Kaşkay Türkçesi İçin Kullanılan Çeviriyazı İşaretleri

**/ä/:** açık /e/ sesi; IPA [æ]

**/e/:** kapalı /e/ sesi; IPA [ɛ]

**/ğ/:** ötümlü artdamaksıl sürtünmeli ünsüz; IPA [ɣ]

**/ŋ/:** orta/arka damak n sesi; IPA [ŋ]

**/q/:** arka damak /q/ sesi (ق); IPA [q]

**/w/:** çift dudak v'si

**/x/:** hırıltılı /h/ sesi (خ); IPA [x]

### İkilemelerin Sözlüğü

acıq-qähätliq: açlık kıtlık

ac-suyuz ~ ac-bäc: aç ve susuz; mec.  
yoksul, fakir

ac-tox: aç tok

aç- bağla-: açıp kapatmak

aç- säç-: açıp seçmek

aç- yum- ~ yum- aç-: açıp yummak

aççı-ağı: çok acı

aççı-halahıl: çok acı, baldıran acısı

aççı-maççı: mec. afyon, madde,  
uyuşturucu

açıq-alayın: açık ayan, ayan beyan

açıq-aşkar ~ açıq-aşkara: aşkar, açık,  
ortada, ayan beyan

açıq-aydın: açık aydın, ayan beyan, net

ad(ı)-san: şan şöhret

ad(ı)-sanlı: ünlü, şöhretli

adam-madam: insan, erkek insan, adam,  
yetişkin erkek ve benzeri

ağaç-pağac: ağaç ve bitki

ağca-mağca: beyaz ve güzel

ağ-göy: beyaz ile yeşil/mavi karışımı

- ağır-ağır: ihtişamlı, saygın, yavaş, salınarak
- ağ-sarı: sarı beyaz, beyaz ile sarı karışımı
- ağur-ünjül ~ ağır-iñil: ağır ve hafif
- ağur-ünjül ed- ~ ağır-iñil ed-: bir durumu, işi veya fikri ölçmek; ölçüp tartmak, düşünmek
- ağuz-bulama ~ ağız-bulama: koyun veya keçinin yavru doğurduktan sonra sağılan ilk sütüne ağuz/ağız ve bu sütü pişirerek yapılan yemeğe bulama denir.
- ağz ba ağz (ol-): sözlü kavga, dalaşı, dalaşma(k), tartışma(k)
- ağz(1)-burn: yüz, surat (olumsuz anlamda)
- ağz(1)-göz: konuşma ve irtibat kurabilme becerisi
- ağz(1)-gözlü: çekingen veya utangaç olmayan, cesur; toplumsal konularda çekinmeyen kimse, gerektiği yerlerde irtibata geçip diyalog veya bağlantı kurabilen kimse, hakkını savunabilen kimse
- ağz-ağz ed- ~ ağz ağza ver-: tartışmak, sözlü dalaşı yapmak, dil uzunluk etmek
- ah-bah!: harika, çok güzel!
- ah-nala-ahbıd: beddua, kargış
- ah-nala-qārgış: beddua, kargış
- al(1)-gul: yalan dolan, kandırma, kandırmaca
- ala-bor: beyaz geri ve sarı karışımı; sarışın ve beyaz
- ala-çil ~ ala-çilli: çilli; yüzünde, derisinde veya tüyünde kahverengi benekleri bulunan
- ala-güllü: renkli çiçekli (kumaş, elbise için)
- alaca-qārāñı: alaca karanlık
- alan-köläñ (-ä qoy-): kötü durum, yağmalama durumu
- alan-talan (ed-): yağma, yağmalama(k)
- ala-pälāñi [<pälāñ “leopard”]: karışık renkli, kamuflej renkli
- ala-pula: ala bula, görünüşü güzel olmayan, karışık ve bulanık renkli, ala bula
- alaq-bulaq: karmakarışık, altüst olmuş, altüst durumda, allak bullak; özel olarak alağ bulağ göz şeklinde kullanılır.
- ala-qārā: siyah beyaz; baş dönmesi, sersemlik; kötü ve karışık rüya, kabus
- ala-qārā ed- (I): uykuda sayıklamak, kabus görmek, kötü ve karışık rüyalar görmek
- ala-qārā ed- (II): siyah beyaz görmek, net görememek, baş dönmesinden dolayı net görememek
- ala-qārā ed- (III): az düzeyde okuma yazma bilmek
- ala-qāşqā: alnından beyaz akıtması olan karışık renkli hayvan
- ala-qırmızı: kırmızı beyaz
- alaq-talaq (ed-): darmadağın, savrulmuş, birbirlerinden ayırmış veya uzaklaştırılmış
- alaz-bulaz bax-: çaresizce, umutsuzca bakmak
- alçaqlın-ucalın: inişli-çıkışlı
- alım-satım: alıp satma işi, alışveriş
- alım-verim: alışveriş, ticaret
- alınc-dalınc (ol-): ısrarcı olma, alacaklı gibi ısrar etme(k)
- alış- yan-: tutuşup yanmak
- alış-dāyiş: alışveriş, ticaret
- alış-veriş: alışveriş, ticaret

all(1)-iqbal: şans, talih, baht, kader, kismet	armanlı-hâsrâtlî: yerine getirilmemiş arzusu ve dileği olan kimse; hasretli, muradına ermemiş kimse
alma-palma: elma ve meyve	arnağ-yornağ ~ yornaq-arnaq: yorgun argın
alt(1)-baş: alt ve üst, aşağı ve yukarı; kış ve kafa, hepsi	arpa-buğda: arpa buğday, tahıl
alt(1)-üst ed-: karıp karıştırmak, aramak, didiştirmek, kontrol etmek, karıştırmak, altını üstüne getirmek, saçıp savurmak, dağıtmak	arpa-saman: davar azığı, hayvan besini
ana-ata ~ ata-ana: dede ana, önceki kuşaklar	arrı-durru [<ET. arığ turug]: arı duru, saf, temiz
ana-baba ~ ana-bowa: ana baba, ebeveyn	arrıq-axsaq: zayıf ve sakat, zayıf ve cılız, iyi durumda olmayan hayvan, sıska
ana-bacı: ana bacı, saygı gerektiren aile bireyleri	arrıq-ölüntü: zayıf, güçsüz
ana-bowalı: soylu, asil, dayanıklı	arrı-tâmis: arı ve temiz
and(1)-aya (ed-): yemin etmek, yemin ettirmek; yalvarmak, rica ile bir şeyin yapılmasını istemek	arvad-kîşi: kadın erkek
añlamaz-bilmâz: anlamaz, kalın kafalı, düşüncesiz	arvad-uşaq: çoluk çocuk
añut-mañut bax-: angut gibi bakmak, bön bön bakmak, farkındasızca durup bakmak; şaşırıp kalmak, hayretle bakmak, donup kalmak	arvad-uşşaqılı: evli, çoluk çocuklu
appaq ~ appağı: apak, bembeyaz	arızı-arman: arzu ve dilek, murat
app-arrı: arı, tertemiz	arızı-giley: sitem, şikayet, dertleşme
aq-qârâ bilmâyân: cahil; okuma yazma bilmeyen	arızılı-armanlı: hasretli, muradına ermemiş kimse
aq-qârâ: siyah beyaz; mec. okuma yazma	asan-käsân: yapma gücü olan, yapma iradesi ve yetkisi olan, lider, reis, boyun büyüyü, sözü geçen kişi, karar veren, söz sahibi olan
ar-dârd: ar, utanma ve kendine gelme duygusu	aslım-salxım: sarkık, üzüm salkımı gibi sarkık
ar-qiyrât: ar, utanç, kendine gelme, kötü işler yapmama iradesi	assa-assa: yavaş yavaş, giderek
ar-tâqlid: ar, utanç, kötü işlerden uzak durma gücü ve gayreti	assıman hoy assıman!: yakınma, şikayet, itiraz ünlemi
ara-vara: takat, tahammül, dayanma gücü	at(1)-qâtır: at ve katır, yük hayvanları
ard(1)-dâm: ön ve arka	at-aşğal ~ ârr-aşğal: çer çöp, atık, pek de işe yaramayan ıvır zıvırlar
	at-âşşâg: kanı saf ve temiz olmayan, karışık olan, katır gibi, huysuz, asil olmayan
	atıl-batıl: abes, boş, işsiz, uğraşısı olmayan
	atlı-piyada: atlı ve yaya(n)

- attıla-butow: çocuklar gibi dertsiz tasasız oynayıp zıplama; mec. olgun ve faydalı olmayan işler (yapma), ciddi olmayan iş veya konu
- axır-ağbat äyâsi ol-: hayırlı sona ulaşmak
- axır-ağbat: ahir akıbet, mutlu son, nihayet, sonunda, eninde sonunda
- axxey-axxey!: hatırlayarak üzülmeye ve hayıflanma gibi duyguları anlatan ünlem
- aya-vaya ol-: yersiz yurtsuz kalmak, avare olmak, tanımadık yerlerde kalacak yer bulamamak
- aya-vaya: avare, yersiz yurtsuz, arada kalmış, kalacak yeri olmayan kimse
- aydan-çaydan: hezeyan, alakasız, saçma sapan
- aydan-ildân: aydan yıldan, mec. az tekrarlanan bir olay
- aydum-uydum: bir çocuk oyunu, ciddi olmayan iş veya konu
- ayın-şayın: ayan beyan, aleni, ortada herkesin görebildiği biçimde
- ay-gün ol-: doğum zamanı yaklaşmak
- ay-gün: hamileliğin son günleri, doğumun yaklaştığı zaman
- ayıl-mayıl: bitkin, çaresiz
- ayı-mayı: ayı ve benzeri
- ayna-daraq: güzellik ve süs eşyaları
- ay-qârâññı: karanlık gece, karanlık, zifiri karanlık
- ayran-kärâ: ayran ve tereyağı, süt ürünleri
- ayrı-ayrı: ayrı ayrı, farklı, başka başka
- az(ı)-çox: az çok
- azag-bâzâg: süsleme, bezeme ve donatma
- azañ-uzâñ: çok uzak yer
- azar-âziyât: eziyet
- az-az: azar azar
- az-maz: az, az maz, az buz
- badıg-badıg ed-: hafif davranışlarda bulunmak
- badman-badman: batmanla, çok, fazla
- bağ-bossan: bağ bostan
- bağla-kül- ~ kül- bağla-: iple bağlamak, insan veya hayvanın el ve ayaklarını iple bağlamak
- bah-bah!: düşünlerde ve şenliklerde fazla beğenme ve hoşlanmayı ifade eden bir ünlem
- baldır-bacaq: baldır bacak
- baş-ayaq: baş ve ayak; mec. vaziyet, durum, kimlik, hal, meslek, uğraşı, nitelik; özellikle baş-ayağı bâlli dâyil “ne idiği (olduğu) belirsiz kimse”.
- baş-qulaq: baş kulak, görünüm, görünüş
- baştan ayağa ~ baştan ayağı: tamamen, komple, bütün, hepsi
- batar-çixâr-: belirli yerler ve noktalarda batıp başka bir yerden çıkan akar su, nehir veya pınar; mec. bir süre ortalıktan kaybolup tekrar ortaya çıkan kimse, belirsiz insan, bir var bir yok
- batış-batış (ed-): vücutta ve deride iğne batıyormuş gibi hissetmek
- bax- gör-: bakmak, görmek, görüp bakmak
- baxar-görmâz: gözleri olup ancak görme yetisi olmayan kimse
- baxar-kor: gözleri olup ancak görme yetisi olmayan kimse
- baxıñ baxıñ!: Allah aşkına bakınız!, işin ters gitti durumda söylenen memnuniyetsizlik terimi
- bâbâm-bâbâm ed-: çocuğum diyerek ağlamak

- bäddäx-bäddäx (ed- / bax-)[<bädbäxt]:  
garibancısına, mazlumcasına  
davranmak/bakmak
- bäh-bäh!: çok iyi!, güzel!, beğenme ve  
hoşlanma ünlemi
- bäläd-bilän: bilen, vakıf olan kimse
- bälä-varıs: ters, aksi, uyumsuz kimse
- bälgi-budaq: yaprak budak
- bälkäm-bälkäm ed-: belki durumlar  
daha iyi olur diye umut edip bir  
şeyler yapmak, umutla çare  
beklemek
- bäna-bunçaq: (yer, köy, bölge ve boy  
gibi konuların kuruluşunda)  
tapu, temel, kurucu, esas,  
kuruluş, asıl, başlangıç
- bäna-bunya: temel, esas, kurucu,  
kuruluş
- bel-boxun [boxun < boğun “eklem”]:  
bel ve eklem, vücudun yapısı,  
boyun güzelliği ve uyumluluğu
- beläkin-beläkin ~ beläyi-beläyi: böyle  
böyle
- bel-kulär: kazma kürek
- bıllır-bıllır ~ billir-billir: parlak, pırıl  
pırıl
- bibri-bibri (ed-): kuzuları çağırmak için  
kullanılan ünlem
- bih-bih (ed-): yem verme tavukları  
çağırmak için kullanılan ünlem
- bili-bili: parlak ve yuvarlak; özellikle  
çocuklarda parlak ve yuvarlak  
göz
- bir-bir: tek tek, birer birer, birbirlerini
- bircä-bircä: teker teker, birer birer
- birin-birin: tek tek
- biyaban-yazı ~ biyaban-bäss: dışarı,  
yaban, yaban yazı
- biyi-biyi ed-: bayanlarda kendini büyük  
göstermek, gururlu ve burnu  
havada davranmak, prensesler  
veya hatunlar gibi hissetmek
- veya hissettirmek, prensesler  
veya hatunlar gibi davranmak
- biz-dälil: biz ve delgi, dikiş ve dikim  
araç gereçleri
- bizlin-sizlin: biz ve sizle ilgili, bize ve  
size ait
- biz-siz: biz ve siz, hepimiz
- bob-bob ~ bab-bab!: bir şeyin, bir  
kişinin veya bir cihazın iri,  
vücutlu ve gücünün fazla oluşu  
karşısında söylenen şaşırma  
ünlemidir. Bu ünlem “bağ  
bağ!” ifadesinden oluşmuş  
olabilir.
- bor-sarı: sarışın
- bowalı-soylu: asil, güvenilir, doğru  
dürüst, dayanıklı
- bowam-bowam ed-: bir yakının  
kaybetme, bir acı, bir hastalık  
veya bir rahatsızlıktan dolayı  
ah babam! diyerek yakınmak  
ve ağlamak
- bowa-xaca: dede baba
- boy-bala: boy pos
- boy-boy ed-: boylamak; duvar, kuyu  
veya bir arkasından arkasından  
kafa uzatıp bakmak
- boyun-boğaz: boyun boğaz
- boyun-buxaq: boyun ve çene altı
- bögün-sähär: bugün yarın, çok yakın  
zamanda
- bögün-sähär éd-: yarına/ sonraya  
bırakmak, ertelemek; bir işi  
veya cevabı ertelemek ve  
yarınlara bırakmak
- bölük-bölük: bölük bölük, parça parça,  
ayrı ayrı, bölünmüş durumda
- bön-bön ~ böm-böm: bön bön, budala  
gibi
- böyük-böyük ed-: büyükler gibi  
davranmak, büyükler gibi

- davranarak onlar gibi olmak istemek
- böyük-kuçuk ed-: farklı yaşların saygı gereğini anlamak; yaşça büyük veya saygılı insanların sözüne dikkat etmek, önem vermek, saygı göstermek, saygın insanların sözünü dinlemek
- bulabula: süt kaynatırken sütü bulamak için kullanılan uzun çubuk veya oklava
- bulut-mulut: bulut ve yağmur yağacak şey
- buracık-oracık dāyil!: ab buz yol değil, uzakta, uzak olan, uzakta olan
- burdabas-ordabas [<burda bas + orda bas]: sürekli takip halinde, sürekli takip ederek, yakaladı yakalayacak durumu.
- burud-burud ol-: süt, yoğurt veya peynir mayalanırken kesilmek
- butta-bunca: çalı ve ot, küçük bitkiler
- buz-qırow: don, donduran soğuk
- cadı-cämmäl: büyü, sihir
- cahaz-örtüg: çeyiz, yeni evlenecekler için ev eşyası
- can(1)-baş: canla baş, her şey, bütün varlık ve servet
- can(1)-cism: vücut, fizik, güç, kuvvet, dayanma gücü
- cancanäk [(?) can+çanağı]: bebeklerin kafatası üzerinde bulunan yumuşak bölge, bingıldak
- cäkki-canavar ~ cikki-canavar: kurt kuş, vahşi doğa canlıları; akrep ve tarantula gibi tehlikeli canlılar ve böcekler
- cärcärrı: kavgacı, kavga peşinde olan kimse
- cärr(i)-käşä: tartışma, kavga
- cärr(i)-mäncär: tartışma, kavga
- cärr(i)-xır: dalaşma, tartışma
- cızzıvız ~ cızzıviz: cızbız, sızlanma, yakınma, yağda veya ocakta pişme sesi
- cigi-cigi ed-: bazı sevimli kuzu, koç ve koyunlara elle ot ve yem vermek için kullanılan çağırma ünlemi
- ciliñ-ciliñ ~ ciriñ-ciriñ (ed-): demir para sesi, küçük metalik şeylerden çıkan ses
- ciliz-vilizzä düş-: yakınmak, şikayet etmek
- cindä-pätıyara: özellikle kadınların kadınlara sövdüğü bir küfür ifadesi, fahişe [<cindä ~ cındıq “paçavra, eskimiş kumaş, adet kumaşı”; pät “senet, bekaret perdesi” + yara “yara” (Mardani 2007, s. 273)].
- ciz-biz ~ cızzı-biz: kuyruk yağının ateş pişirilmesiyle yapılan yemek
- coşqun-daşqın: dolu taşkın, dopdolu
- cuft-cuft: iki iki, ikişer
- cul-palas: çul ve yaygı; mec. geçici olarak bir yerde ikamet etme araç gereçleri (küçümseme içerir).
- cummur-cahal: genç, yeni genç, delikanlı
- çadır-paya: çadır direk ve çadır kurma malzemeleri
- çalan-çağırın: şarkıcı, müzisyen, düğünde veya dostlar mahfilinde ortamı ısıtan kimse(ler)
- çal-çağır ~ çaldık-çağırdık: çalıp türkü söyleme; müzikli türkülü eğlence ortamı
- çal-gäçird ed-: çapraz şekilde bağlamak, sarıp birbirleri içinden geçirip bağlamak, çuval ağzını açılmayacak şekilde bağlamak

çalap çalap: sulu olmayı anlatır, sudan dolan yer ve ayakkabı sesi  
 çalı-çirpig ~ çilä-çirpig: kırıntı, ateş tutuşturucu, önemsiz şeyler, küçük şeyler  
 çalma-yolma: yarım yamalak iş  
 çam-çowğun (~ çom ~ çum): donduran soğuk ile boran, kar boran [çam ~ çom ~ çum ~ sum “don, bitkileri donduran ve kurutan soğuk”, çowğun “tipi, külek”; TTü. çovgun “kar fırtınası, tipi”].  
 çap çap: su içinde hareket eden, yüzen, koşan insan veya şeyin çıkardıkları sesleri anlatır  
 çap(pı)-çaxan: yalakalık  
 çapow-qapow: çapul, soyma, yağmalama  
 çarma-dowr: çepeçevre, dört bir yan, etraf  
 çatma-yayıq: yayık yayma ve araç gereçleri  
 çaxmur-çaxmur (bax-): halsiz, bitkin, hasta veya kötü bakış  
 çay-çeşmä: nehir ve pınar; akar suyun bol olduğu yer  
 çayır-çämän: çayır çimen  
 çäkçäkki ~ cäkcäkki: cırcır böceği  
 çäkmä-çäkiş: münakaşa, tartışma, kavga, mücadele, itiş kakış  
 çälä-çuqqur: çukur  
 çäm-lows(+lan-): eda usul yaparak konuşma(k), erkeklerde kız gibi konuşup davranma(k)  
 çäñjä-çävil (ol-): eğik büyük, düzensiz (özellikle diş konusunda)  
 çäñi-çilä: ince dal budak ve kırıntılar toplanmasından elde edilen yakacak  
 çäp(i)-çol ed-: 1. araba yoldan çıkıp devrilmek, 2. normalde her

zaman gittiğin yol, rota veya güzergahtan çıkıp birine uğramak, değinmek  
 çäp(i)-çol: sağ sol; kaza nedeniyle üzerinde hasar ve çukur oluşmuş (araba)  
 çäp(i)-ras: sağ sol  
 çäynäm-çurrug: saçma sapan, düzensiz, tutarsız, gevelenmiş  
 çäppä-çäppä (pul): yığın yığın (para)  
 çığır-bäğır: feryat, çığlık  
 çilow-käbab: pilav ve kebab, mec. lüks yemek  
 çır-çıqqın ~ çiri-çıqqın: çıkın, torba, bez torba ve içinde biriktirilmiş şeyler; çine öteberi konularak uçları birleştirilip düğümlemiş bez, küçük bohça  
 çıx-çıx (ed-): huşt! git, uzaklaş, köpekleri uzaklaştırmak için kullanılan ünlem  
 çızziq-vızziq: çizik almış  
 çili-çow: şayia, dedikodu, önemsiz söylentiler  
 çip-çip ed-: 1. kendi aralarında fısıldamak; 2. çocuklar su içerisinde/ su ile oynamak  
 çip(pi)-kur ed-: kendi aralarında fısıldamak, başkalarının duymadığı şekilde birbirleriyle danışmak, sessizce meşveret etmek  
 çir-çaput: bez parçası, eski, paçavra  
 çir-çölke: odun, odun kırıntısı, dal budaklardan oluşan odun  
 çir-çöp: çör çöp  
 çirk(i)-çowal: kir, kir pas  
 çoban-çakana: bey, ağa ve zengin etrafındaki çobanlar ve çalışanlar, asıl boy ve aileye mensup olmayanlar

çoban-çoluq: çobanlar ve çalışanlar  
 çoluq-çocuq ~ çolma-çoluq: çoluk çocuk  
 çoqqa-zinhara: Kaşkayı erkeklerinin düğünlerde giydiği geleneksel giysi, çuha  
 çowul-çiçäk: yayla çiçekleri (çowul “yabani maydanoz”, çiçek “sarı yaprakları olan bir yayla çiçeği”. Söz konusu otlar karıştırarak yoğurt, ayran ve cacık gibi yiyeceklerle kullanılır).  
 çökälük-massana: çökelek ve çökelekten yapılan otlulu baharatlı ürün  
 çöräg-çahı (ed-): yemek yemek, kahvaltı (yapmak)  
 çöräg-möräg: ekmek, yiyecek  
 çöz(ü)-bâz [çöz “şeffaf, saydam, açık, beyaz” + bâz “bez, gудde”]: davar karı etrafında bulunan zar/perde şeklinde yağ katmanı, şişlenmiş et etrafına sarılıp ateşte pişirilir.  
 çuğ-çälük: çelik çomak oyunu  
 çur-çur: musluk suyu kadar olan küçük şelale veya su akıntısı  
 dad(1)-duz: tat tuz  
 dadlı-duzlu: tadı güzel, güzel, çekici  
 dağ-dağ (I): dağların olduğu yer, dağ şeklinde  
 dağ-dağ (II): sıcaklığı sıcaklığına  
 dağ-daş: dağ taş, dağ ve dışarı  
 dağ-därä: dağ ve dışarı, engebeli arazi, yüksek ve alçak yer  
 dağ-dügün: musibet, keder, tasa, gam  
 dağ-dürüşüm ~ dağ-dirişim: hayvanların kime veya hangi sürüye ait olduğunu belirlemek için kullanılan dağ ve dağlama işaretleri; dağlama işi için

kullanılan araç gereçler ve demir parçalar  
 dağ-düz: dağlık ve düzlük yer  
 daha-sana ed-: hayır duası etmek, muska yazdırarak iyileşmesini sağlamak  
 daha-sana: muska, dua  
 dakı-darman ~ däkki-darman: ilaç, tedavi  
 dal(1)-qulunc: sırt, gövde  
 dal(1)-quluncu: gövdeli, vücutlu, yapılı, güçlü  
 dalañ-dalañ ~ darañ-darañ (ed-): kerek, çan veya kapı gibi metallere çıkan ses, ses çıkarmaya özel metallere çıkan ses  
 dal-qulunc: omuz sırt ve arka bölgesi, gövde  
 damça-damça: damla damla  
 dam-daş: ev, barınak, mesken; köy evi  
 dan(1)-dırr ~ dırr(1)-dan: hububat, tahıl  
 dana-mana: tek tük  
 dañ-dañ (ed-): demir veya metale vurmakla çıkan ses, büyük metal parçalarının çarpışmasından çıkan ses  
 dar(1)-darman: ilaç, tedavi; bitkisel ve geleneksel ilaçlar  
 dar(1)-kor: dar ve karanlık; rahatsız edici yer, içinde kalması veya yaşaması zor yer veya ev  
 dar-dehil (döhül): boy pos  
 dar-diräxt: boy pos  
 darğa-çoban: deve ve davar sürülerini otlatıp güden kimse(ler)  
 daş(1)-kullum: taş ve kesek  
 daş(1)-pırğ (ed-): taş ve sopa; kavgada veya av sırasında bir amaca doğru rastgele biçimde taş veya sopa fırlatma(k)



- daş-däğäl: taş, dışarı, yürümesi zor olan arazi, engebeli arazi; mec. mani, engel, sorun, problem
- daş-dämîr: taş demir; mec. sağlam, kolay bozulmayan, dayanıklı, sabırlı ve tahammüllü
- day-doluq: atlar ve taylar
- dayı-dazza [dayı + dazza “teyze”]: anne tarafı akrabaları
- dayraq-payraq: dağınık, savruk
- däftär dässäg: bir işin araç gereçleri, hesap kitap malzemesi, tezgah; hesap kitap defteri
- däkki-dayır: yapılı, gövdeli, fizik olarak sarsılmaz ve güçlü kimse
- däkki-dow (ed-): koşuşturma(k), yapılması ve gerçekleşmesi için konunun sürekli üzerinde ve peşinde olma(k)
- däli kaka äqqıl kaka ed-: genelde karşı tarafın haklı olduğu bir olayı, konuyu veya kavgayı çözmek amacıyla, haksız olan veya cevap verme durumunda olan tarafın bir üyesi, mantık dışı sözler söyleyip deli ve kaba hareketlerde bulunurken, bir üyesi ise mantıklı ve iyi şeyler söylemeye çalışır. Bu durumda karşı taraf daha akıllı gibi görünen şahsın veya kardeşin sözünü dinlemeyi daha doğru bulur. Bu duruma deli kardeş akıl kardeş denir.
- däli-bänğäkki: salak, aptal
- däli-däli ed-: deli gibi davranmak, salak salak hareketler yapmak
- däli-dönmäz: yiğit delikanlı, korkmaz, gözü kara
- däli-dulu ~ däli-dolu: deli, deli olanlar
- däli-hoyhoyu: periyodik deli; manyak, akıl dengesi yerinde olmayan, deli, zır deli
- däli-hoylu ~ däli-huylu: periyodik deli; manyak, akıl dengesi yerinde olmayan, deli, zır deli
- dälik-düşük (deşik): delik deşik
- däli-zırlämä: zır deli
- dällä-dällä: kovayla, teneke ile, çok, bol bol
- dämîr-dummur: metal, metal parçaları, madeni şeyler, eskimiş demir ve metal parçaları veya aletleri
- dänği-fänğ: bir iş ve konunun uğraştırarak detayları
- därä-dummur: dere tepe, inişli çıkışlı, engebeli yer, düz olmayan yerler; dışarı, yaban
- därä-täppä: dere tepe, inişli çıkışlı yerler, şehir dışı
- därf(i)-dol: kap kaçak
- däri-väri: anlamsız, boş, saçma sapan; saçma sapan konuşma tarzı, kötü ve çirkin konuşma veya konuşma tarzı
- därmä-dağanaq (dağınaq): darmadağın
- därmä-dağın ~ darma-dağın: darmadağın
- dävîrä-däli ~ dövürä-däli ~ deyrä-däli: ters, devrik, aksi, değişik, anormal, yanlış kimse veya durum
- däyîş-doqquş: alıp verme, iki şahıs arasında olan küçük ticari ilişkiler, para kullanmaksızın mal değiştirme
- de- danış-: deyip konuşmak, sohbet etmek
- demä-demä!: çok iyi(dir)!
- demäli-danışmal: güzel; iyilik ve güzelliği sebebiyle konuşulacak olay, konu, şey veya insan

- desâñ-demäsâñ ~ deyâñ-demâyâñ: her türlü, her hâlükârda, ister istemez
- deyâ-deyâ: diye diye, diyerek
- did-çak: silahta gez ve arpacık
- did-çak ed-: gez ve arpacıktan bakarak nişan almak, silahı bir hedefe doğru doğrultmak
- didik-didik ed-: paramparça etmek, didik didik etmek, parçalamak, ayrıntılı aramak
- digi-pigi ~ digi-migi: pirinç ve hububat, erzak
- digir-digir: yuvarlak şekilde, boncuk gibi, yayılmış ayıranda bulunan boncuk gibi yağ taneleri
- dil(i)-diş: birinin mal servet veya başarısını imrenip kıskanıp çekememekten kaynaklanan olumsuz ve kötü niyetli sözler ve duygular
- dil-i-ağz: dil ile ağız, konuşma gücü, ayık ve uyanık olma durumu
- dilik-dilik ed-: dilmek, parça parça etmek, dağıtmak, dağınık duruma getirmek
- dilim-dilim: dilim dilim
- dillâşâ-dillâşâ: konuşa konuşa
- dilli-dilowar: yiğit, koçak
- dilli-dilsiz: konuşan konuşmayan, dilli dilsiz
- din-iman: inanç, itikat
- dir- kopp ed-: (sofra, nevresim ve battaniye) dürüp taoplamak
- dirri-dirri: 1. hızlıca, arka arkaya, 2. diri diri
- diz-dirsäk: diz dirsek, el ayak parçaları
- dob dolu: dopdolu
- doq dolu: tok, tok dolu
- dos-düşmân: dostla düşman
- dowar-daşar: davar ve evcil hayvanlar, davar, hayvan
- dow-mân-dowluk (ed-): kıskançlık veya çekememezlikten kaynaklanan rekabet ve çekişme
- dönâ-dönâ: Kaşkayı Türkleri müziğinde bir şarkı ve ezgi adı
- dördmâ-dowr: dört bir yan, her taraf, çepeçevre
- döymâ-döyüş: dövüş, kavga ve kargaşa
- döyrü-bâr: etraf, çevre
- dul-dossaq: dul, çaresiz kadınlar
- dup-durru: dupduru
- äcâ-väcâ (ed-): saçma sapan, anlaşılmaz konuşma tarzı, açık ve net olmayan konuşma tarzı aksan veya dil, anlaşılmaz biçimde konuşmak
- äcib-qärib: acayip, alışılmadık durum veya şey
- äfşar-äfşar: bol, bol bol
- ähvâl-ähvâl: özürlü gibi, salak salak
- ähyanı-keyvanı: âyan, elit, eşraf, seçkin; sosyal ve ekonomik olarak üst tabaka, lüks
- äk- biç-: ekip biçmek
- äkin-biçin: ekim biçim, ekincilik, özellikle arpa ve buğday tarımı
- äkki-ärâq: alkollü içecek, arak ve içki
- älâşâ-välâşâ de-: saçma sapan, düzensiz, tutarsız veya bağlam dışı konuşmak
- älâşâ-välâşâ diş gör-: kabus görmek, saçma sapan rüyalar görmek
- äl-ättäk ol-: şiddetli ricada bulunmak, yalvarırcasına istemek, yalvarmak, yardım istemek
- äl-ayak yığıştır-: hazırlık yapmak, hazır olmak, evlenecek olan kız için hazırlık yapmak ve çeyiz toplamak
- äl-ayaq: el ayak
- äl-äyaqsız: beceriksiz

- äl-birçäk ol-: birbirinin saçını çekmek, kavga etmek, saç başını yolmak
- älif-älif ged-: çok acıkmak; herhangi bir şeyi tutkulu bir biçimde istemek
- äliyän-qanlı: birbirleriyle aşırı düşman, son derece düşman, ezeli düşman
- älläm-qälläm (ed-): allem kallem etmek, hokkabazlık ve yalan dolanla işini yürütmek, saçma sapan işlerle geçinmek
- äl-qol: el kol
- äm-darman: ilaç, çare, tedavi
- ämittä ~ ämättä [ämi “amca” + ata “baba, dede”]: ortak bir dededen olanlar, amca çocukları
- änşäri-mänşäri : çok ünlü, çok meşhur, ünü doğudan batıya yayılmış olan
- änşiriğ-mänşiriğ: doğu batı; mec. çok uzak, birbirinden çok uzak iki nokta veya yer
- äql(ı)-fikir: akıl, fikir, düşünce
- äql(ı)-şuur: akıl, şuur ve terbiye, bilinç, iyi kötüyü ayırt etme şuur
- äräq-şarab: Arak şarap, içki
- är-arvad: karı koca
- ärçäl-pärçäl: yaramaz pis ve düzensiz; terbiye ve temizliğe önem vermeyen özellikle çocuk
- ärli-ärsiz: kocalı olan ve olmayan, her sınıftan kadınlar
- är-r-ağac: göçebelikte çadır direği ve ağaçtan yapılmış ev malzemeleri
- ärşi-fäläg: arş, gök, gökyüzü
- ärşin-ärşin: metreden metreye, arşın arşın, tamamen
- äsl-i-näsäb ~ äsl-i-mässäb: bir insanın asıl kökeni
- ätäl-mätäl: masal, çocuklara masal anlatmada kullanılan kalıp söz
- ät(i)-canlı: vücutlu, güçlü, sağlam, dayanıklı
- ät-äyal: kadın, kadınlar ve kızlar, çoluk çocuk
- ät-dırnaq ~ äti-dırnaq ~ ätinän dırnaq: yakın, yakın akraba, iç içe yakın akraba veya dost
- ät-mät ~ ät-pät: et ve benzeri yiyecekler
- ät-owlad: evlat, çocuk, çocuk ve torun, bir kişinin soyundan olanlar
- ätim-utum: teşrifat, şatafat
- äv-barx: ev bark
- äv-dirlik: ev ve yaşam, güzel yaşam için gerekli şeyler, güzel yaşam
- äv-mäv ~ äv-päv: ev falan, konut, barınak
- äv-oba: aile
- ävirä-çävirä: iyi kötü idare etme
- ävval-axur (axır): eninde sonunda, her türlü, her zaman, daima
- äyä-mähni: sahip, eğiten; eğitim ve yetişmesinden sorumlu olan kimse, kontrol eden, bakıcı, veli, yetiştirici, terbiye edici, sorumlu; mec. anne baba
- äyiri-düz: eğri düz, eğri doğru
- äyirri-uyurru: eğri büğrü
- äyşän-däli: eğri büğrü, düzensiz, doğru düzgün olmayan, ters, devrik, değişik, çirkin
- äyşän-uyşän: eğri büğrü
- el-aläm: herkes, el alem
- eldän-elä: elden ele
- el-oba: el boy ve aile, uzak yakın akrabalar
- el-ulus: el ulus, el ve halk

- enâ-qona: yavaş yavaş, ağır ağır çalışma durumu
- en-uzama: boyut, ebat, en ve uzunluk
- eprig-eprig: eskimiş, ipi çıkmış elbise
- erkäk-dişi: erkek dişi
- esil- küp-: gebermek, kötü biçimde ölmek, şişip ölmek
- eyb(i)-ar: ayıp, utanç verici davranış veya eylem
- fänn(i)-fehl: beceri, maharet, işin teknikleri; dolandırma ve kandırma teknikleri
- fikir-fikir ed-: düşünmek, durup düşünmek, düşünüp tartmak
- filan-bähman: falan filan
- filan-filan olmuşu: küfür yerine kullanılan kalıp ifade
- filanı-bähmâni: falanca kişi, falanca şahıs
- fincan-nälbäki: çay içme takımı
- fîñ-fîñ ed-: gençliğin ilk yıllarına ayak basmış evlenecek yaşa gelmiş olup sevgili ve kız arayışında olmak
- fit-fit ed-: ıslık çalmak; mec. atıl batıl boş işsiz dolaşmak, gününü gün etmek
- fit(i)-kut: gizli irtibat, yol yordam, yöntem, detay; 2. Gizli veya herkesin bilmediği detaylar; ustasının veya ehlinin bildiği yol yordam veya detay
- fit(i)-qilqil: uğraşının detayları, gereksiz detaylar, bir iş veya konunun çok da önemli olmayan ancak uğraştıracak detayları
- gah-gudar: arada bir, bazen
- gal(ı)-gimmil: davar dışkısı
- galan-galan danış-: yüksek sesle özensizce etrafta duyulacak biçimde konuşmak
- gamas-gamas: adım adım, yavaş yavaş
- gammaza-gammaza: kocaman kocaman
- gäççi-pazan: keçi ve teke
- gäday-nunkor: cimri, sofrasız, konuğu ve misafirperverliği olmayan kimse, ikram nedir bilmeyen kimse
- gäl hay gäl: gelme zamanı, gelmenin gerektiği zaman
- gälä gälä: giderek
- gälän-gedän: silahta mekanizma parçası, burma kolu
- gälän-varan: dokumacılık tezgahında alt ve üst ipleri ayıran çubuk şeklinde bir gereç adı
- gäl-gäliş: şanslı zaman ve durum, şansın yüzüne güldüğü durum, iyi gelişmeler
- gili-gili burmaq ~ gulu-gulu burmaq: küçük parmak
- gälim-çäkim (ed-): hazırlık yapma(k), girişim hazırlıklarında olma(k)
- gälim-gedim: geliş gidiş, gelen giden
- gälin-küräkän: gelin damat
- gälin-parta: oyuncak, kız çocuklarının yaptığı gelin şeklinde oyuncaklar, önemli olmayan şeyler
- gäliş-gädiş: gelip gitme, uğrama
- gänulus-şeytan ~ şeytan-gänulus: fitne fesat çıkaran kimse, ortalığı karıştıran, yaramazlık yapan kimse; mec. şeytan
- gäp-gäläcä: bir işin yapılması üzerine gelecek olan olumsuz sözler veya eleştiriler
- gäp(i)-guft: belirli bir amaç doğrultusunda konuşulan söz
- gäp(i)-söz: söz sohbet, belirli bir amaç doğrultusunda konuşulan söz
- gec(i)-tez: er geç
- gecä-gündüz: gece gündüz
- gec-gec: çok zaman aralığıyla

- ged bā ged: giderek  
 ged ha ged: gitme, gidiş, kötü gidiş  
 gedā-gedā: giderek  
 gedāk-gedāk ed-: sürekli şekilde gidelim demek, gitmek istemek, gitmekte ısrar etmek  
 gedār-gālmāz: gidip dönülmeyen yol, dönüşü olmayan yol, ölümlü yol; mec. ölüm  
 ged-gediş: şanssız olduğu zaman ve durum, kötü gidişat, batış, batma  
 gedib-gālib (ed-): gidip gelme(k), muaşeret etme(k)  
 gediş-gāliş: gidip gelme, akrabaların birbirlerine uğraması  
 geñ(i)-bol: geniş elbise veya ev  
 gerin-gerin: geriye doğru, arkaya doğru  
 giñgālā-giñjow: düzensiz ve kaotik ortam için söylenilen kalıp söz; aslında domuz ve sığır sürüsünün özensiz geçişi sırasında kullanılan ifadedir, benzer durumda insan için de kullanılır.  
 giñjow-giñjow (ed-): inek sürüsünü çağırma veya koşuşan inek sürüsüne yön vermek için kullanılan ünlem  
 gilim-cācim: el dokumaları, kilim vb.  
 gillir-gillir: yuvarlak, yuvarlak şekilde  
 girr(i)-tow: dolaşıklık; kolay ve basit olmayan iş veya durum, düğüm, zorluk  
 giz-gizz ed-: vücütta uyusukluk ve iğne batar gibi sancılar oluşmak  
 gizlin-gizlin: gizli gizli  
 gör- eşiğ-: görüp duymak  
 görām görām!: bana da versene!, bana da ver!  
 görmā-görüş: ziyaret, görüşme  
 görmāmiş-edmāmiş: acemi, vakıf olmayan  
 görmüş-götürmüş: usul adap bilen kimse, görgülü, alışkın, terbiyeli  
 göt-göbāğini tut-: özellikle anne babaların, çocukların eksiklik ve ihtiyaçlarını gidermek, eksik yönlerini tamamlamak, zahmetlerine katlanmak, hatalarını düzeltmek, yardımcı olmak, dikkat etmek  
 götür- apar-: götürmek, taşımak  
 göy-göy: yeşil yeşil, mavi mavi  
 göy-kurra ~ göy-kārri: gök, gök kubbe;  
 göyn-ürāk: gönül yürek  
 göz bā göz (ol-): göz göze gelme(k), aniden karşı karşıya gelme(k)  
 göz-göyn: göz gönül  
 göz-qulaq ol-: korunması, gözetilmesi gereken bir kimseyi ya da şeyi görüp gözetmek, korumak, ona bakmak  
 gözü-göynü tox: gözü gönlü tok; mal ve paraya düşkün olmayan, cömert  
 gulugulu: kedi  
 gunn(u)-gurba ed-: gizlemek, saklamak (<gurba "kedi". kedilerin bir şeyleri örtme ve saklama alışkanlığından yola çıkarak)  
 gur-gumpul: çadır, kilim, dokuma, urgan, yün halat ve el işlerinin kenarlarına işlenip iplikten yapılmış renkli püsküller; süs amaçlı olarak iplikten yapılmış renkli püsküller  
 gurca-badıncan: patlıcan domates, ucuz ve kolay hazırlanan yemek  
 gurca-yumurta: menemen  
 gurrutaraq: şimşek, yıldırım sesi  
 gücā-basma: zorla, baskıyla

- gül-çiçäk: çiçek  
 gülä gülä: gülerek  
 gülär-gülär: yüzünde her zaman gülümseme olan insan  
 güllä-barut: mermi ve barut gibi tüfek malzemeleri  
 güm-göy: masmavi, yemyeşil  
 gün bä gün: gündün güne, giderek  
 günçalan-günbatan: doğu ile batı  
 günüm gäl gäç (ed-): iyi kötü geçinme(k), sürüp gitme(k)  
 güppä-gündüz: güpegündüz  
 hac-vac: şaşkın, şaşkınlıktan ağzı açık durumda kalmış  
 hal(i)-huş: durum, bilinç, zeka  
 hal-ahval (ed-): hoşbeş etme(k), selamlaşma(k), hal hatır sorma(k), selam sabah  
 halal-haram ed-: başkalarının hakkını gözetlemek, haram yememek, geleneksel ahlak ve din kurallarına uymak  
 halla-çapow: yağmalama, karma karışıklık, kaos durumu  
 halla-halla ~ halla-huley: bedava, beleş, bol, çok, fazlası, çokluğu nedeniyle dağıtım düzensiz ve kuralsız olan yemek veya erzak  
 happul-huppul: neşeli, hareketli, sağlıklı, tıkHz sağ ve hareketli bebek  
 har(i)-hiriñ: yaramaz genç erkekler  
 hart(i)-purt ed-: gücünün yetmediği halde karşı tarafın gözünde önemsiz veya komik ancak tehdit içeren sözler söylemek konuşmalar yapmak  
 haşar-paşar: aceleci, heyecanlı, stres yapan, duygusal ve gürültülü davranış şekillerine aynı zamanda sahip olan insan; fikir ve düşünce açısından değişken ve dengesiz insan  
 hatın-hatın: kolay kolay  
 hay-car (ed-): çağır bağır ederek imdat ve yardım isteme(k); yardım talebinde bulunma(k), yardım için seslenme(k), yardım çağırması yapma(k). hay-cara gäl-: yardıma gelmek, yardıma koşmak  
 hay-hay!: yorulma, memnuniyetsizlik, unutma, farkında olmama, sonradan hatırlama, vb. duyguları ifade eden ünlem  
 hay-huy [huy <ET. kü "ses; ün, şöhrət"]: çağırma bağırma, ses, feryat, gürültü, patırtı; gürültü patırtı; yaygara, bağırıp çağırma  
 haylı-huylu: şaşaalı, ses getiren  
 hay-mädäd (ed- ): çağır bağır, imdat ve yardım isteme(k)  
 haymän-huymän: kargaşa, kaos, düzensizlik, karışıklık, kuralsızlık  
 hayna-häläy: türkü ve halay, mutluluk şarkısı, mutluluk şöleni; Kaşkay müziğinde bir halay ve bu halaya ait bir türkü ve ezgi adı  
 hay-qırır sal-: önemsiz bir şeyi bahane ederek yüksek sesle bağırıp çağırma, yaygara yapmak  
 haylın-kuyılun: sesli sedalı, şatafatlı, gösterişli  
 häd(di)-hissab: had hesap, düzen, kural, çerçeve  
 hägär-ügän: eyer ve dizgin, eyer takımı  
 häñ(i)-huñ ed-: 1. bir işe girişirken gerektiği kadar hızlı olmamak, geç davranmak, zaman kaybetmek, gecikmek, 2. tartışmak

hâqqı-nahaq (ed-): haklı haksız, doğru yanlış; konunun doğruluk yanlışlığına bakmaksızın davranmak; hak ve doğru olanı göz önünde bulundurmaksızın davranmak; hak olan ve olmayanı karıştırmak; hakka girmek

hârdân-hârdân: zaman zaman

hârrâ-huş (ed-): abur cubur, karışık şeyler yemek

hâsân-hâsân!: arkadaşım!, baksana!, bakar mısın!?

hâybî-zârb: uyarı, tembih, korkutma

hâyâ-yow ed-: çekişmek, atışmak, kararsız kalmak

hâyzâ-turuşal ~ heyzâ-turuşal: mide ekşimesi rahatsızlığı

hessab-kitab: hesap kitap, kural, düzen, kanun, düstur, yol yordam

heyilan-veylan: arada kalmış, amacına ulaşmamış, yolunu şaşırılmış, avare, yersiz, yurtsuz

hırrı-gur (ed-): ses, seslenme, sesli tembih ve ikaz, azarlama

hırrı-nır (bil-): taban derecede şuur, anlayış ve saygı gibi şeylere sahip olma (saygısızlık ve küçümseme içerir) [< Bismillahirrahmanirrahim ibaresinden gelmiş olması muhtemeldir].

hiç-hiç (ed-): koyunların yürümesi için kullanılan ünlem

hilik-tilik: zorla

himmi-cimm ed-: hareket etmeye çalışmak, başlamaya çalışmak, bir işin hazırlığını yapmak, bir şeyler yapmaya çalışmak

hiqq-i-kip (ed-): ıkınma ve zorlanma; zorluk, zorlukla yapmak [< hiqq < hiqqin- “ıkınmak” + kip

< küp- “havadan dolmak, kabarmak, şişmek” <ET. köp- ]

howl-ı-välâ: endişe ve korku; kaybetme, elde edememe veya ihtiras korkusu ve endişesi

hökür hökür ağla-: hüngür hüngür ağlamak

hul-kârri: boynuzsuz hayvan, asker traş yapmış olan, kel, normalin altında olan, tipsiz

huş(u)-guş: zeka, kavrama gücü, kavrama yeteneği

huşlu-guşlu: zekalı

huş-tuş ~ hoş-toş: kavrama gücü, ayırt etme becerisi, fark etme yetisi, zeka, bilinç [ETü. us “zihin, bilinç, zeka”].

ırağ-yowyğ: uzak yakın

ırtıq-pırtıq ~ ırtığ-pırtığ: yırtık pırtık

içäri-yazı ed-: yaşlılarda kendi ihtiyaçlarını giderebilmek

içäri-yazı: içeri dışarı

içmäli-piçmäli: içecek, içki

ilan-çıyan: yılan çıyan, sokma tehlikesi olan canlılar

iläri-geri: ileri geri, ayarsız, düzensiz

iläri-geri danış-: ileri geri konuşmak, ayarsız konuşmak, herhangi bir olayın gerçeğini bilmeden kafadan atmak, saygısızca konuşmak, ne dediğini bilmemek, düzgün konuşmamak

iläri-iläri: önceden, öncesinden

ilig-bilig: ayrıntılı şekilde, didik didik

ilig-bilig ed-: didiştirmek, derinlemesine aramak, ayrıntılı şekilde aramak, didik didik aramak

ilig-sümüg: ilik kemik

ilğid-ilğid (ed-): lambaların veya ateş şulesinin uzaktan yanar söner gibi olması durumu

inçä-inçä: ince ince

indi-indi: zf. şimdi, şimdilik, şimdi olarak, daha bu yakında değil, daha şimdilik değil

ins-cins: in cin, insan ve cin

inñä-iblig ol-: zayıf olarak yok olmak

inñä-inñä ed-: vücutta iğne batıyormuş gibi hissetmek

inñä-iplik [<ET. yip yigne]: iğne iplik

inñä-iplik ed-: ayrıntılı şekilde didik didik aramak

inñär-deyänj: sanki

inñil-inñil ed-: hafif davranmak, hafif hareketlerde bulunmak

ip-işşiq: ışık aydın

ip-sap: ip sap, sap

irağ-yowuğ: yakın uzak

iriz-biriz ed-: döküp aramak

irila- oyna-: şenlik yapmak

ispilli-azayımlı: her zaman hasta, her zaman kötü, daima iyi olmayan

issidmä-titirädmä: hastalık belirtisi olan ateş çıkması ve titreme

issi-donj (ed-): ısı ve soğuk karışımı, sıcak ve soğuk karışımı

issi-issi: sıcak sıcak, sıcak şekilde

issi-sowuq: soğuk sıcak, ılık

issipar ~ ipar [<i(-s-i) + par]: koku, güzel koku

itil-mitil: kardeşler veya çocukların birbirlerine veya anne babalarına çok benzediği durumda kullanılan benzerlik zarfı; aynen kopyası, aynen kendisi

ixilä düşä: düşse kalka

ix-ix ~ yix-yix (ed-): keçi ve devenin yürümesi için kullanılan ünlem

iy-qullaba: iğ ve çengel, ip eğirip sıkılaştırmaya yarayan alet

kağaz-qäläm: kağıt kalem

kaka-bacı: bacı kardeş, kardeş

kan-kämär: uçurum, tehlikeli yol

kar(1)-kassıblık: iş gücü

kar(1)-killi: çok, iyice, bolca, fazlaca

kassa-küzä: çanak çömlek, kap kacak; mecazen herhangi bir işe ait malzemeler ve araç gereçler

kassa-payla: kap kacak, mutfak eşyası

kassa-payla ed-: mutfak işleriyle uğraşmak

katın-katın [<kat “kalça kemiği”]: kalça kemiğiyle hareket ederek; ayak veya kalça kemiğinde olan sorundan dolayı zorlukla yürüyecek şekilde, kalçadan aksayarak yürüme

käççä-käpänäk: göçebe obalarda oturma ve soğuktan korunma malzemeleri

kälä-kämçik: orantısız, düzensiz, tertipsiz, biçimsiz, tutarsız, az, eksik [<kälä “eksik, alçak, kısa, hizanın sırasından eksik veya daha alçak olan, yerinde olmayan, düşmüş veya kırılmış olan (diş)” + kämçik “düzensiz, denk olmayan, simetri olmayan”].

kälä-kula: düzensiz, tertipsiz, biçimsiz, tutarsız, az, eksik, yerinde olmayan, düşmüş veya kırılmış olan (diş)

kälä-kurru [<kälä “eksik, alçak”, kurru “yüksek, kabarık, çıkıntılı”]: uyumlu olmayan, tutarsız (aile veya grup), birbirlerine ters hareketlerde bulunan aile veya topluluk bireyleri; düzensiz olan; doğru dürüst bir kural ve düzene sahip olmayan aile,



- grup veya topluluk, buna ait bireyler
- kälä-par(a): dağımık, düzensiz, parçalanmış
- kälä-par(a) ed-: parçalamak, yırtıp dökmek, dağıtmak, saçıp dökmek, kurt gibi yırtıp dökmek, yarım yamalak bırakmak
- kälä-pırđ: rastgele, özensiz, düzensiz (kälä “eksik”, pırđ “rastgele fırlatılan sopa”).
- käll(i)-väl (ed-): yarım yamalak yapma(k)
- källä-mällä: kafa, baş kulak, görünüş
- källä-paçça: kele paça
- käm(i)-kärs: 1. yetersiz, eksik, noksan, kusur, küfür, sövgü 2. gereksinim, ihtiyaç, eksik malzeme, lazım olacak şeyler
- käm-ziyad de-/ danış-: ayarsız konuşmak, ileri geri konuşmak
- käm-ziyad: eksi artı, ayarsız
- käm-ziyad ed-: ayarlamak
- käm-ziyadını tut-: artı eksisini gidermek, ayarlamak, yardımcı olmak, desteklemek
- känd(i)-kässäk (ed-): alışveriş (yapmak)
- känd-abadlık: köy, şehir
- käniz-kulfät: hizmetçi
- käniz-nökär: carıye ve hizmetçi, kul
- käppä-käppä: yarılmış, yarık şekilde
- kärkit-kici: dokumacılık araç gereçleri
- kärr-i-kas ed-: mec. fazla ses ve gürültüden dolayı veya sürekli olarak istenilen bir istek veya alacak nedeniyle birini yorup rahatsız edip bezdirmek, rüsva etmek
- kärs(i)-käm ver-: sövmek, küfür etmek
- käsik-käsik ol-: kesilmek, korkmak, beti benzi atmak
- käs-kimsä: yakınlar, akraba
- käylik-tihi (tühü): keklik ve kum kekliği, avlanabilir kuşlar
- kiççä-kivirrä: kin tutma, kin, derin kin
- kil-hababağ (çäk-): zılgıt, sevinçten dolayı bağırıp çığlık atma(k)
- kil-kil ed-: geçinmek veya boş durmamak için gerektiğinden ve kapasite ve yeteneğinden daha aşığı düzeyde olan işleri yapmak, çalışıyormuş gibi yapmak, oyalanmak
- kin(ni)-käfäl: basen, popo ve kiç
- kin-kin ed- [<kin “arka, popo, basen” <ET. keyin “sonra, arka”]: ertelemek, bir işi yapmamak için oyalanmak veya gereksiz işlerle vakit kaybetmek
- kirri-kowal: köşe bucak
- kirri-kunc: köşe bucak, köşe kenar
- kişi-mişi: erkek yetişkin insan, adam madam
- kiş-kiş (ed-): tavuk, kuş veya sinek gibi canlıların uzaklaşması için kullanılan ünlem
- kitab-däftär: kitap defter, yazma okuma araç gereçleri
- kitab-mitab: kitap mitap
- kitabsız-Allahsız: dinsiz, zalim
- kixa-kädxuda ~ kixa-kälantär: kahya ve bey, boyun büyükleri ve reisleri
- kohna-kävil: eski püskü elbise
- kohna-kowarra: eski-püskü
- kohna-mohna: köhne ve eski, eski püskü
- kop-kop: topluca, yığın halinde
- koppa-koppa: yığın yığın, yığın halinde
- kop-varı ~ varı-kop [ET. kop kamag ~ kop tüketi]: topluca, tamamı, bütünü, komple

kor-käççäl: kör ve kel; vasıfsız veya marifetsiz insan	şikayet etmek, bezmek, usanmak
kor-peşman: aşırı pişman	kullum-kässäk: kesek ve kurumuş toprak parçaları
kortap-kortap ed-: karanlıkta el ve ayağı kullanarak yürümek veya bir şeyi aramak	kummuca-kummuca: küçücük, az az, küçük, ufak tefek
kor-yapalaq [ <small>&lt;yapalaq "yarasa"</small> ]; dikkatsiz, doğru ve dakik görüp bakmayan kimse	kunc-kowal: köşe bucak
kotur-kotur: büyük taşların olduğu yer, kayalık	kurra-kurra: kabarık çıkıntılı ve yuvarlak şekilde, top şeklinde
kow-kow (ged-): çocukların yürüme aşamasından önce el ayak üzerinde bocalamaları, emekleme	kurtkurtäg: adem elması, kıkırdak
kows(u)-käläg: kandırmaca, hile, al, aldatı, yalan dolan	küçüg-böyüg: bütün herkes
kowt(u)-şalvar: takım elbise	kül-torpaq: kül ve toprak, mec. kötü ve zor durum
köç-külfät: çoluk çocuk, bütün ev halkı, kadın ve çocuklar içinde olmak üzere aile topluluğu; bütün aile, aile ve aile ait eşyalar dahil olmak üzere bütün her şey	kül-torpaq ed-: çare etmek, çare düşünmek, kötü durumda çıkış ve çözüm yolu aramak
köç hay köç: göç, göç mevsimi, yürüklerin topluca göçü, yürüklerin göç ettiği zaman veya durum	küs- qäyzed-: küsmek, bozuşmak
köç(ü)-qon: konargöçerlik, konup göçme	lak(kı)-lük (ed-): çağır bağır, çığlık, feryat, imdat isteme feryadı
kök bä kök: kök, tarih ve temelinden bugüne kadar; nesiller boyu, kuşaktan kuşağa, atadan oğula; esastan, temelden	lala: ninni
körpä-mörpä: kuzu oğlak, genç yavru	laylay: halk müziğinde bir türkü adı
köynäg-tumman: elbise, giysi	läc(i)-xırcınc: inat, aşırı inat
kuçça-bazar: dışarı, şehir içi, sokak pazar	leh-lävärdä: ezilmiş, dövülerek ezilmiş, parça parça edilmiş; mec. aşırı yorgun
kufur-kafar: küfür, sövgü, feryat, itiraz	läk(ki)-lazım: ihtiyaç, gerek, gereksinim
kufur-kafar ed-: sövmek, söylenmek, itiraz etmek, söverek söylenmek ve itiraz etmek,	läk(ki)-läbas [ <small>&lt;läkk "kumaş, kumaş parçası, eskimiş elbise"</small> ]: elbise ve giyim
	läk(ki)-päkk: dilek ağacı
	läp-läp ed-: dengesizce sağa sola sallanarak yürümek, sendelemek
	loh-loh ed-: görgü dışı davranıp hareket etmek, görmemiş gibi davranmak
	lüt(ü)-lat ~ lat(1)-lüt: çıplak, elbisesiz, mec. yoksul
	mal(lı)-dowarlı: zengin
	mal-dowar: servet ve davar [Kşk. dowar ~ davar "özel anlamı

- koyundur. İkinci planda keçi için de kullanılır. Genel olarak küçük baş hayvan sürüsüne davar/davar denir”].
- mal-maş: davar, sığır, eşek gibi hayvanların toplusu; insanın yetiştirdiği hayvanlar; yük hayvanları, küçükbaş ve büyükbaş hayvanlar. Göçebe Kaşkay Türklerinde genel olarak eşek ve katır sürüsüne mal/qärämal denir. Yerleşik ve köyde yaşayan Türklerde ise ineğe mal denir [Ses denkliği açısından mal ile maş arasında l ~ ş denkliği kurallıdır. Ayrıca maş ~ baş (büyük baş, küçük baş) sözcükleri ilişkilendirilebilir].
- mal-mänal: servet
- mal-mülk: mal mülk, servet
- maşın-malan: araba, ulaşım aracı
- mäk(ki)-mivä: meyve falan
- mäkinä-örgän: tıraş araç gereçleri
- mälänji-tiliñi (ol-): halk oyuncağı, alay konusu, maskara olmak
- mälhow-mixäg: mahlep çekirdeği ve karanfil çiçeğinin renkli boncuklarla ipe dizilip kadınlar ve gelinlerin boyunlarına taktığı iyi kokulu geleneksel kolye
- män-män ed-: ben/benim iddiasında bulunmak, kibirli davranmak, egolu olmak
- mänli-pasmağlı [<ET. beñ, meñ “benek”]: kirli paslı
- män-muñjul [Kşk. män ~ ET. böñ “böñ”]: zihni hızlı, açık ve normal çalışmayan, zihinsel olarak hızlı olmayan; mec. geri zekalı ve şaşkın
- män-pasmağ [<ET. beñ, meñ “benek”]: kir pas
- mäsxärä-gülüncü: alay konusu kimse, ezil rüsva, rezil kepaze, maskara
- mici-mici ed-: özellikle çocuklarda iştahsızlıkla yemek yemek
- min- en-: binip inmek
- miñ bir: çok, farklı, türlü
- miñ miñ: çok çok
- miñ-miñ ed-: burun içinde konuşmak, ne dediği anlaşılmamak; halsiz, güçsüz ve bitkin şekilde konuşmak; gripten dolayı burun içinde konuşmak
- mivä-pivä: meyve ve benzeri
- mohr-imza: mühür imza, onay
- mula-mula (ed-): oyalanmak, yavaş şekilde çalışmak, olması gereken gibi çalışmamak; boş kalmamak için uğraşmak, çalışıyormuş gibi yapmak
- muş(şu)-muş yat-: mışıl mışıl uyumak
- mutu-mus ed-: kedi köpek gibi oraya buraya baş ve burun sokmak
- namazlı-oruclu: mümin
- nam-nışan: nam, şöhret ve iz
- narınc-turunc: halı deseni adı
- nay-nay ed-: mutluluk şarkısı söylemek
- naz(ı)-qämzä: naz gamze
- nazık-näşmi: ince zarif alıngan ve hassas insan
- naz-toz: nazlanma, daha çok duygusal temellere dayanan istek ya da davranış, kapris
- näm-säm (ed- / yağ-): hafif yağmur, çiseleme, ıslaklık
- nänä-bacı: anne bacı
- närmä-nazık: hassas ve kırılğan insan veya şey, nimet ve bollukta yetişmiş olan

- näyi-näyiyän!: teklifsiz ve samimi dilde nasılsın!; nasıl gidiyor!
- neyä-nicä: neden, sebep
- neyä-nicä ed-: neden sebep ve çare arayışında olmak, işin detayları öğrenmeye çalışmak, bir konu hakkında tartışmak
- nıq nıq ed-: istediğini veya anlatmak istediğini açık seçik değil farklı şekillerde ifade etmek, hakkına razı edilmemekten dolayı itiraz ve memnuniyetsizliğini belirterek konuşmak, kem küm etmek
- nicä-nicä: nasıl
- noxud-kışmış: (nohut ile kuru üzüm), mecazen çerez
- nökär-peşizmät: kul ve hizmetçi
- o baş bu baş: her taraf, iki taraf, baştan başa
- o yan bu yan ed-: öte beri etmek, uğraşmak, değiştirmek, düzene sokmak
- o yandan bəri: nispeten iyi, iyileşmekte olan, fena olmayan
- oba-moba: oba, yörük, göçebe aile, akraba
- oba-qärä: boy aşiret ve akrabalar
- odun-modun: odun ve yakacak
- oğlaq-gäççi: oğlak ile keçi, davar
- oğul-poğul ~ oğul-moğul: erkek çocuk
- oğuru-äyirri: hırsız, kötü niyetli
- oğuru-poğuru: hırsız mırsız
- onumun [<o-n + bu-n]: başkaları, o ve bu
- oqat-buqat: o kadar bu kadar
- ora-bura: ora bura, oraya buraya, başka yerlere
- orda-burda: farklı yerlerde
- ordan-burdan: farklı yerlerden
- otay-butay: o taraf bu taraf, her yan
- otaylı-butaylı danış-: uçuk, alakasız, ilgisiz, tutarsız konuşmak
- otaylı-butaylı: çok, bol, dolu, her taraftan, her taraflı, geniş ve çok miktarda
- ot-älow: od alev; mec. yerinde duramayan kimse, becerikli, enerjik, çok aktif kimse
- ot-älowlu: ateşli alevli, alev topu gibi, ihtiraslı
- ot-köz: ateş ve köz
- ot-ocaq (ed-): ateş yakmak; mec. yemek pişirmek
- ot-su: hayvan besini, yem su
- otunan su: ateş ve su, mec. ters ve zıt şeyler
- oturub-turub ed-: arkadaşlık etmek, birileriyle oturup kalmak, muaşeret etmek
- owğanlı owğanlı!: avdan gelen kişileri karşılamak için söylenen kalıp ifade; avınız bol olsun!
- ow-ow (ed-): davar sürüsünü su içmeye çağırarak ve yöneltmek için kullanılan ünlem
- oxlowu(oqlowa)-dävircäg: oklava ve çevirgeç; ekmek yapma araç gereçleri
- oxşa- ağla-: ölen birinin ardından onu ancak ve acı ifade edecek şiirler veya türküler söyleyerek ağlamak
- öl- dirril-: ölüp dirilmek, zorlukla yapıp bitirmek
- öl- it-: ölmek, yitmek
- ölç- tök-: ölçüp tartmak, kendi yaynında düşünmek; bir iş, eylem veya fikri farklı yönlerden düşünüp incelemek, hesaplamak
- öldüm qärä günlügünän: zorla, binbir meşakkatle
- öldüm-qaldım: zorluk, binbir zorluk

- ölmüz-itmüz: ölümsüz, dayanıklı, ebedî,  
kalıcı, sağlam, zamana/yıllara  
meydan okuyan, bozulmaz
- ölü-dirri: ölü diri, mec. bütün her kes
- ölüm-itim: ölüm yitim
- ölüm-qalım: ölüm kalım, hayati ve  
kritik durum
- örgän-mâkinä: eskiden sakal traşı araç  
gereçleri
- örkän-doğanaq: ip urgan, yük  
bağlamaya yarayan alet,  
göçebelik araç gereçleri
- öz-özgä: kendi öz yakınından olan ve  
yakın olmayan, öz ve diğeri
- öz-özünä: kendi kendine
- palas-malas: yaygı ve örtü
- para-mara: az çok
- parçım-parçım: param parça, parça  
pinçik
- partla- taqqıla-: patlamak, çok yemekten  
çatlamak
- payla-patıl: kap kaçak, kazan vb. büyük  
kaplar
- päkki-pul: para falan, az miktarda para
- pälä-pälä: sersemli şekilde, başı döne  
döne, dengesizce
- pälğar-pälğar: sersemlercesine, sallanıp  
bulanarak, dengesizce, döne  
döne
- pänir-çöräg: peynir ekmek, sade yemek
- pät(i)-pänah: dalda, gizli saklı yer, arka  
yerler
- pätä-bunçaq: senet, tapu, yaylak ve  
kışlak tapusu
- päxil-içi äyirri: çok kıskanç
- peslik-yamanlık ~ yamanlık-peslik:  
kötülük
- piç(i)-tow: dolaşıklık, döngü, viraj
- pil-pill ed-: hafif yanan ateşin veya  
lambaların uzaktan mum ışığı  
gibi yanar söner olmak, hafifi  
bir şule ve ışığın azalıp  
çoğalması durumu
- piliş-piliş ol-: ahşap ve cam gibi  
maddelerde ufalanmak,  
parçalanmak, kırılmak, küçük  
parçalara ayrılmak
- pin(ni)-pissalağ: bağırsaklar ve iç  
organlar; özellikle kuş ve tavuk  
gibi canlıları temizlemede  
atılacak iç organlar
- pinti-minti: pis, pinti, çok cimri (kimse)
- pir(i)-partal: pıl pırt
- pir(i)-pärk (dağıt-): esas üs pusu ve  
dayandığı ve sığındığı yeri  
dağıtmak, perişan etmek
- pişk(i)-pärä: darmadağın
- pir(i)-pärk: üs, merkez, birlik, birlik ve  
birleşme noktası; bir grup veya  
cemaatin asıl merkezi ve  
toplandığı yer
- pirizim-pirizim ~ piriz-piriz: katı  
maddelerde kırılıp paramparça  
olan ufacık kırıntılar
- pirpirräg: kelebek
- pirti-pälä: saçma sapan söz
- pit(i)-pätäk [ET. bitig “kitap, yazı”]:  
detaylar, ekler, eklentiler,  
uzantılar
- piy-miy: hayvan bedeninde bulunan yağ
- piy-parta ~ piy-partal: karın  
boşluğundaki yağlar ve  
organlar, kalitesiz et, mec.  
şişko insan
- piy-pälän: kesilmiş hayvanların yağ ve  
iç organları
- pox-pizir: bir şeyin kırık dökükleri; ıvır  
zivir
- pul(u)-mal: mal servet
- pul-pala ~ pul-pälä: para, para pul
- qaburğa-saburğa: kaburga ve sırt  
bölgesi
- qaçma-qaçış: kaçış, firar

- qaddı-qâriştı: karışık, karışmış
- qah-qah: kahkaha, yüksek sesle gülme
- qah-qah ol-: bir malın az bulunması durumu, bulunamamak
- qalan-gedän: yaşayanlar ve gidenler
- qan-irin [<ET. yiriñ kan]: kan ile irin; mec. kötü durum. Özellikle cigârim qan-irindir “rahatsız edici bir şeyden dolayı bezmiş usanmış durumdayım” ibaresinde kullanılır.
- qanlı-qatıllı: aşırı düşman, aralarında kan davası varmış gibi düşman
- qapdı-qazdı: çekinmeden eş dost veya yabancı insanlardan ısrar ve zorla para vb. şeyler alan kişi
- qapım-qazım ed-: normal ve güzel olmayan yollarla para kazanıp geçinmek, ondan bundan para koparmak
- qara-qura ~ qârä-qura [<ET. kara kura]: karakura, güzel olmayan, çirkin
- qaraq-quruq ed-: tavuk sesi
- qarın-qarta: karın bölgesindeki iç organlar; mec. işe yaramayan şişko insan
- qarış-qarış: karış karış, karış ile ölçerek, her seferinde bir karış, ayrıntısıyla
- qarma-qarış: karmakarışık
- qarpuz-qowun: kavun karpuz
- qar-qırow [<qırow “kırağı”]: kar buz
- qaş-göz: kaşlar ve gözler, güzellik, çekicilik, ima işaret
- qaş-göz at-: ima ve işaret ile konuşmak, sevgili veya arkadaşına şifreli şekilde kaş göz ile bir şeyler anlatmak
- qaş-qabaq: kaş ve göz kapağı, göz bölgesi
- qaşşiq-çañal ~ qaşşuğ çañal: kaşık çatal, sofrta malzemeleri, yemek yemek içi gereken malzemeler
- qaşşiq-qaşşiq: azar azar, kaşık kaşık, kaşıkla, az miktarda
- qat- qâriştirmäk: katıp karıştırmak
- qatar-qatar: katar katar, sıra sıra, dizi dizi, birbiri ardınca, sıralanmış şekilde
- qatma-qarıştı: karmakarışık
- qayda-qanun: kanun kural
- qayım-qayım danış-: yüksek sesle konuşmak
- qayım-qayım: yüksek şekilde, sert şekilde, güçlü şekilde
- qayır-qoyur/quyur: taş dere; taşlı ve engebeli alan ve arazi
- qaynar-qaynar: kaynar kaynar, kaynama halinde, çok sıcak halde, sıcak sıcak, sıcak olarak
- qayum-quyum: saklambaç oyunu
- qazma-kulänj: kazı malzemeleri
- qäcär-owşar: lüks ve şaşaalı, lüks yaşam (Kaçar ve Avşar boyu ve silsileleri adından alınmıştır).
- qäç hay qäç: kaçış zamanı, kaçışın gerektiği zaman, herkesin kaçtığı zaman veya durum, topluca kaçış; kaç babam kaç!
- qäçiq-qäçiq ol- (renk konusunda): beti benzi atmak
- qädd(i)-qamät: boy pos, endam, görkem
- qädir-qiyämät: kadir kıymet
- qäkki-qut [<qut “Tanrımı lütfü”]: yemek, yiyecek
- qäläm-kağız: kalem kâğıt, kalem ve kâğıttan ibaret yazı yazma araç gereçleri
- qälät-qulut ~ qälät-qulät: hatalı, hatayla dolu, kusurlu, yanlışlık; falso
- qäm-qayğı: kaygı, gam

qäm-qussa: elem, tasa, keder, hüziün,  
teessür, üzüntü, gam, acı, dert,  
istırap, tasa; bela

qänd(1)-çahı: çay şeker, ev için gerekli  
içecek

qänd(1)-şäkär: küp şeker ve toz şeker

qäp-qärä ~ qap-qara: kapkara

qäp-qäräni: kapkaranlık, zifiri karanlık

qärä-boynuyoğun: cüsseli, kaba,  
kabadayı

qärä-qärä ed-: bir işin yapılmasını tam  
bilmeyip ancak yine de o işi  
yapmakla zamanını geçirmek  
veya geçimini sağlamak; işi  
tam bilmeyip taklit yaparcasına  
yapmak; çok da verimli  
olmayan bir işle uğraşmak; iyi  
kötü uğraşmak; pek de faydalı,  
verimli ve etkili olmadığını  
bildiği halde yine de o işi  
yapmak; boş durmamak, eşlik  
etmek, bir işte olmak,  
umutsuzca çaba göstermek,  
yaşlıların bir işle uğraşması,  
asıl çalışan değil yan kadroda  
bulunmak

qärä-qärä: karaca

qärä-qiyamät: kötü durum, kıyamet

qärä-qiyamätdä olaydı!: olmaz olaydı!

qärä-qurru: kara kuru, güzel olmayan,  
çirkin

qäräyinän göydä olaydı!: olmaz olaydı!,  
hiç olmayaydı!

qärib-qärib ed-: garipsemek, kendini  
yakın ve samimi hissetmemek,  
yadırgatıcı bulmak,  
yadırgamak, bir şeye, bir  
duruma alışmamak

qäriş-qolac: karış ve kulaç; klasik ölçüm  
birimi

qärma-qärişiq: karmakarışık

qärri/qoca-fartfartı: yerinden  
kıpırdaması zor yaşlı kimse

qärri-cahal: yaşlı ve genç, yediden  
yetmişe

qärri-qoca: yaşlı, yaşlılar

qärzi-quda: borç, borç alınan para

qäsdi-qärüz: garaz, düşmanlık, husumet

qäşän-mäşän: güzel, güzel gibi, nispeten  
güzel

qäşän-qäşän: güzel güzel, sevimli, çok  
güzel, zarif, latif

qätärä-fişän: silah için gereken fişek  
kemer, fişek ve teçhizat

qättiq-çöräg: sade yemek

qäyın-quda: kayın ve kayın akrabaları

qäylä-qäylä: avuç kadar yassı şekilde  
doğranmış et parçaları

qäzza-bäla: kaza bela, kötü olay, başa  
gelmesi istenmeyen şey

qıç-qol: ayak ve kol, yan organlar

qılbız-qılbız: diken diken, diken gibi  
kalkık durumda

qıllı-qılsız ed-: kötü, uygun olmayan  
veya fazla seçeneğinin  
olmadığı bir durumdayken  
halen beğenmemezlik yapıp  
daha iyisini aramak

qıl-qırtış: çer çöp, kıl ve benzeri çöpler,  
süprüntü

qım-qım ed-: kıpırdamak, kımıldamak

qıncä-qıncä: kuşbaşı şeklinde  
doğranmış et parçaları

qıncıq-qıncıq: kesik kesik, küçük  
küçük, ufak ufak, küçük  
parçalar halinde

qıp-qırmızı: kıpkırmızı

qıraq-bucaq: köşe bucak, kenar

qırçiq-qırçiq: kesik kesik, üzerinde  
kesikler oluşmuş durumda  
olan, yırtık yırtık

qırış-qırış: kırış kırış, kırışik bir  
biçimde, kırışik halde, her  
tarafı kırışik durumda

qır-qındal [<qır “qıyı, köşe, kenar” <qır-  
“kırmak”]: kırık dökük, kırıntı,  
her şeyin geri kalmış küçük  
parçaları; mec. değersiz ve işe  
yaramaz insan, başkalarının  
kuyruğunda dolaşıp yaşayan  
insan

qırqırräg: ağaçtan yapılıp çocukların  
yerde çevirip fırlattığı ve kendi  
etrafına döndüğü oyuncak,  
topaç

qırrıq-çixıq: kırık çıkık

qırrıq-qıncığ: kırık dökük, az, az  
miktarda, yetersiz miktarda

qışlağ-yeylağ: göçebeler ve obaların  
yeri

qızar-bozar ~ qızarma-bozarma:  
utanma, utanarak, çekinerek

qız-gälin: kızlar ve gelinler, genç  
kadınlar

qız-mız: kız çocuk

qız-oğul: kızlar ve erkekler

qih-hababağ: bağır çağır, sevinçten  
dolayı bağırip çığlık atma(k)

qoç-pazan: koç ve teke

qoç-qoyun: koç ve koyun

qolay-qolay: kolayca, kolay bir  
biçimde, kolaylıkla

qolğa-toluğ: hayvan derisinden  
yapılmış su tulumu

qolla-qolla: kocaman kocaman

qol-qaburğa: kol ve kaburga, gövde,  
vücut

qol-qanat: kol kanat

qon- köç-: konup göçmek

qor-qonşu: kor komşu

qorxa-qorxa: korka korka, korkarak

qorxu-hürkü: korku, korku ve çekinme,  
korku ürkü

qorxu-qäyä: korku, korkutma, gözdağı  
verme; bir şeyi yaptırmak ya da  
yaptırmamak amacıyla, bir

kimseyi sonradan verilecek bir  
ceza ya da ürkütücü bir  
eylemle korkutma, birine karşı  
uyarıcı davranışlarda bulunma,  
uyarıcı sözler söyleme

qowum-qardaş: eş dost, akraba, yakın  
akraba

qowum-qärä: akrabalar ve çevre, eş dost

qoyun-quzzu: koyun kuzu, davar, mal

qoz-badam: ceviz badem

qoz-qoz (ed-): kendi gösterişli ve  
yüksek görmek, kibirli  
davranmak, şişinmek, havaya  
girmek

qoz-qumpuz: yakışıklı ve gösterişli

quldur-qolçumağ: zorba ve kabadayı,  
sopası elinde

qulf(u)-kilit (/kilid): kilit ve anahtar  
(kilit, Türkiye Türkçesi ile  
Kaşkay Türkçesinde ters  
anlamalara sahiptir: qulf “kilit,  
kulp”, kilit “anahtar”).

qul-qäräbaş : kul ve hizmetçi

qurban-sädägä: birine kurban olma,  
fazla sevme, nazını çekme

qurd-murd: börtü böcek

qurdunan qıyamätä qal-: hiç ölmek,  
ebedi olmak, uzun yaşamak,  
çok yaşlanmak

qurrumsağ-däyüs: erkeklere hakaret ve  
küfür ifadesi, pezevenk

qurru-qoz: görünüş olarak şık, yakışıklı,  
temiz, göz alıcı ve saygılı  
giyinen ancak mali durumu  
çok da iyi olmayan kimse

quş-qäcır: kurt kuş, vahşi ve yırtıcı  
kuşlar

qut(u)-qäzza [<Tr. qut “Tanrını lütfü +  
Ar. gıda”]: yemek, yiyecek

quttuz-quttuz ed- ~ quduz quduz ed-:  
kendi yaş durumu ve  
konumundan daha büyük



- hareketler yapmak (olumsuz anlamda), kudurmak, kabalık yapmak
- rabbi-rubbunu tut-: iyice dövmek
- räkki-räxt: giysi falan
- räsm(i)-russum: gelenek görenek
- räxt(1)-räcä: giyim kuşam, elbise, giysi, kıyafet, giyecek, kılık kıyafet
- rusva-kälälä: rezil rüsva, aleme rüsva, bütün herkesin bildiği şekilde rüsva
- rüşvâ-pinä: rüşvet
- rüşvâ-pinä ed-: rüşvet vererek bin bir zorlukla işlerini yürütmek
- sabah-birigün: yarın öbür gün, yakın zamanda, yakınlarda
- saç-birçäk (ed-) [<birçäk “kadınların şakaklarından sarkan saç”]: saç ile pürçek, kakül, züluf, saç (yapmak)
- sağlık-salamatlık: sağlık iyilik
- sağ-salım: sağ salım
- sağ-säkäl ~ sağ-sökäl: iyi kötü, sağ, nispeten sağ, fena değil
- salam-safa: selam sabah, hal hatır sorma, selamlaşma
- sallana-bulana: salınarak, ağır ağır yürüme şekli, yavaş biçimde çalışma
- salxım-salxım: salkım salkım, salkımlar şeklinde
- samur-samur: balıksı koku, iğrenç koku
- sap-sarı: sapsarı
- sarar- sofal-: sararıp solmak
- sarar- sol-: sararıp solmak
- sarı-bor: sarışın
- saz nağara: düğün çalgı çengi malzemeleri
- saz(1)-bäzäk: çalgı, süs ve bezek
- saz(1)-sohbät: sazlı sözlü, şarkılı ortam, müzik çalıp şarkı söylemeli ortam
- saz-nağara: davul zurna
- säç- ayır-: seçip ayırmak, ayıklamak
- sähär-birgün: yarın öbürsü gün, yakın zamanda
- sähär-sähär: sabahları, sabah vakti, her sabah
- säk(ki)-sowğat: hediye
- säkä-säkä: seke seke, sekerek, zıplayarak, sıçrayarak
- säkki-sigar: sigara falan
- sän nicä män nicä (ed-): tartışma(k), özel veya önemsiz şeyleri tartışma(k), nasıl yapalım konusunu tartışma(k)
- sän(i)-män ed-: ayırım yapmak
- sänli-mänli: birlikte; senli benli. 1. sen, ben, hepimiz, hep birlikte. 2. kendi aralarında, kendi aramızda, aşırı ölçüde samimi, teklifsiz biçimde
- säqqäl-päqqäl: sakal makal
- sär(i)-sida: ses seda
- sär-sowğat: hediye
- säs-şuxar: ses, hışırtı, karanlıkta duyulan ses, karanlıkta veya görünmediği halde bir insan veya hayvanın yakında olduğuna delalet eden ses ve hışırtı
- sel(i)-käbät: verem, kötü hastalık; bir beddua ifadesidir.
- sel(i)-saratan!: verem ve kanser, kötü hastalık; bir beddua ifadesidir.
- seyä-sämeyä [<istâyä-istämâyä]: ister istemez
- sınıq-çixıq: kırık çıkık
- sırrı-kur(r): iki veya birkaç kişinin arasındaki sır ya da plan
- sıxmä-boğma: sık boğaz etme

- sibil-säqqäl: sakal bıyık
- sir-sir ~ sır-sır ed-: uyuşuk gibi hissetmek
- sowcu-säyäkçi ~ sowcu-istäkçi: kız isteyen şahıs, damat adayı, sevgili
- sowcu-säyän [<sowcu “sözcü, söz ileten” <ET. sab “söz”; säyän <istäyän]: kızı isteyen şahıs
- sowuq-sıcaq: soğuk ve sıcak, ılık
- sowuq-sowuq iç-: soğuk şekilde içmek
- soy bä soy: atadan oğula, kuşaktan kuşağa, nesiller boyu
- soy-sap: soy sop, köken, asıl, kütük, asalet
- söymä-söyüş: sövgü, küfür
- söyüş-färraş (ed-): tartışma(k), kavga etme(k) [<färraş “eskiden Kaşkayı İlhanlığı yönetiminde han emirlerini yerine getirmekle yükümlü ve yetkili kimse”].
- söyüş-savaş: kavga, dalaş
- suğan-puğan: sağan sebze
- su-mu: su ve içecek
- suc-buc: araştırma ve inceleme, soruşturma
- suc(u)-buc ed-: sorup soruşturma, arayıp sorma, bir kişi veya şey hakkında araştırma yapmak
- surd-u-burd ed-: iki şey birbirlerine az bir miktarda sürtülecek gibi temas edip geçmek, değmiş veya çarpmış gibi olup ancak tam ve sert çarpmamak.
- sus-tiñ ed-: gevşek ve berk, kevsitme ve berkitme; mec. ayarlama, ayara getirme, ayarını bulma; idare etme, yönetme
- süd(ü)-sağın: süt ve süt ürünleri
- sümüg-sayaq ol-: kaza veya dövülmekten dolayı kemik kas ve eklem gibi organlar hasar görmek
- sümüg-sayaq: kemik kas ve eklemler
- sür-sümük: beden ve kemik, iskelet, kemik; mec. arta kalan, yemek kalıntısı, değersiz yemek
- sürüsät ~ sürsät: erzak, yemek; gerilla, asker ve dağcılara gereken erzaklar, araç gereç ve malzemeler
- sürü-sürü: sürü sürü
- süt-qättiq: süt ve yoğurt; süt ürünleri
- şadlığından şitlik ed-: aşırı mutluluktan dolayı hafif ve dengesiz davranışlarda bulunmak
- şad-şäjül: sevinçli ve neşeli, mutlu neşeli
- şal(ı)-börk ed- ~ şal(ı)-kulah ed-: soğuğa uygun kalın giyinmek; sağlam giyinmek
- şal-arxalıq: kuşak ve üst giyim, Kaşkayı Türklerinde geleneksel erkek giyimi; mec. güzel giyinme, güzel giysi
- şal-qurşaq: bel kurşağı, geleneksel Kaşkay erkek elbisesinin parçası olan bel kurşağı
- şaltağ-paltağ: eskimiş elbise, eski püskü, şık ve iyi olmayan giyim tarzı; düzensiz, uyumsuz ve orantısız elbise; mec. düzensiz insan
- şam-şowa: akşam yemeği
- şans-uğur: şans uğur
- şan-şan: delik deşik, oyuk oyuk, göz göz
- şan-şowkät: ihtişam, şan şevket
- şaqqar-şaqqar: yarılmış, kuruluk nedeniyle yarık yarık olmuş toprak veya cilt
- şar-şarr ed-: dikey şekilde akan veya şelaleden dükülen suyun sesi
- şarab-marab: şarap ve alkol, içki

- şaxa-budaq: dal budak  
 şax-quyruq: boynuz ve kuyruk; mec. acayip, sıradışı, tuhaf  
 şäk(ki)-şirini: tatlı falan  
 şäk(ki)-şubhâ: şek şüphe, işkil, kuşku  
 şäk(ki)-şulluğ: kargaşa, kalabalık ve sesli ortam  
 şäll(i)-şit ed-: dövmek, çok dövmek, dayak vurmak  
 şänjül-mänjül: mutlu ve hareketli, şen, şenlikli (özellikle çocuk için)  
 şärr(i)-cär: şer ve kavga  
 şart(i)-şurut: şart ve şurut, koşullar; sözleşme veya anlaşmada uyulması gerekenler  
 şırr(ı)-vırr: saçma sapan  
 şik(ki)-pik: şık, temiz, bakımlı, yakışıklı  
 şikal-mikal ~ şikal-pikal: av; geyik, yabani koç/koyun, dağ keçisi ve ceylan gibi avlar  
 şilkä-pilkä: eskimiş elbise, yırtık pırtık  
 şillä-şivir: uzun veya orantısız elbise ya da söz  
 şim-şaq: yıldırım sesini anlatan ünlem, şimşek  
 şor-käkirow: aşırı tuzlu  
 şul-çamur: çamur balçık  
 şull(u)-tiñ ed-: gevşetmek ve berkitmek; denemek, denkleştirmek, uygun hale getirmek  
 şulluğ-şaltağ: ses ve arbede  
 şur-şurr ed-: yatay şekilde hızlı akan suyun sesi  
 şut(u)-fit ed-: ıslık çalmak, iki kişi kendi aralarında şifreli şekilde irtibat kurmak  
 şüyän-aza ~ şivän-äza : yas, ağlama ve feryat  
 taaruf-täkälluf ed-: tekellüf etmek, gereksiz veya fazladan saygı göstermek, çekinmeden dolayı asıl konuya girememek, haşiyede kalmak, olması gereken gibi davranmamak  
 tac(ı)-täxt: taç taht  
 tamam-kämal: tamamen, tamamıyla, bütünlükle, eksiksiz, tam olarak, yakışacak şekilde  
 tanıyan-bilän: konuya vakıf kimse  
 tap(pı)-talaş (ed-): çaba gösterme(k), boş durmama(k), faaliyet ve iş yapmak(k), çalışma(k), koşuşturma(k)  
 tap-tap ed-: mec. namaz kılmak  
 taqqı-tuq: tak tuk sesi  
 taqtaqqı: topuklu ayakkabı  
 tarap-tarap: patır kütür, ayak sesi, tekrar eden gürültü sesi  
 Tarı-Tarı!: yakınma, şikayet, Allaha sitem ünlemi  
 tat(ı)-towel [~ ET. tat tawgaç]: Türk olmayanlar; Farslar/Tacikler ve benzerleri; belli bir boy, soy veya uruğa bağlı olmayan insanlar; alt tabakanın insanları  
 tay ba tay: çorap veya ayakkabı gibi çift şeylerin birbirlerinin yerine ters giyilmesi durumu  
 tayfadan-eldän: soydan boydan, asil aileden  
 tay-tätämä: tamamen, eksiksiz; öderken borcun tamamı eksiksiz  
 tay-tuş: denk, akran; eş, aynı yaşta olan, yaşıt, emsal, denk; dost, arkadaş  
 täh-qalntı [<ET. tekiş “son”]: arta kalan, bir şeyin artığı  
 täh-towel [<ET. tekiş “son”]: kalıntılar, bir şeyden arta kalanlar, bir şeyin bitimine az kalmış olan kısmı, asıl kütlede veya bütünden kalan az veya önemsiz kısım

täh-tuh [<ET. tekiş “son”]: asıl, esas, dip, derinlik, çıkış noktası  
 täh-tuhunu çağard-: bir olayın asıl nedenini araştırıp bilmek, bir konuyu araştırıp aslını bilmek  
 täh-tummal [<ET. tekiş “son”]: arta kalan, sonda kalanlar; geriye kalanlar  
 tāk(ki)-cuft ed-: düzenlemek, ayarlamak, düzene sokmak, tek veya çift şekilde demetlemek, miktarı belirsiz veya düzensiz olan bir şeyin sayı miktarını ayarlamak; çiçek veya fidan gibi şeyleri tek veya çift şekilde demetlemek; özel olarak tarımda aynı yerden çıkmış/filizlenmiş olan fidanların fazlasını kopararak sayısını bir veya ikiye indirmek  
 tāk(ki)-cuft: tek ile çift  
 tāk(ki)-dan [<tāk “tek” + dan “tane, bir adet”]: tek tük  
 tāk(ki)-pirāk: tek tük  
 tāk(ki)-tamdar [<tamdar “dokuma tezgahı”]: halı ve el dokumaları tezgahı  
 tāk(ki)-tehnā: tek, yalnız, tek başına  
 tāk(ki)-tārāddüt (ed-): geliş gidiş, gelip gitme, birbirine uğrama(k)  
 tāk(ki)-tiryāk: afyon ve uyuşturucu  
 tāk(ki)-tol: ev eşyaları, yatak yorgan halı vb., ıvır zıvır  
 tāk(ki)-tuk: tek tük  
 tāk(ki)-tüt: tütün, sigara, ve afyon ibi dumanlı maddeler  
 tākā-tākā: tek tek, tek olarak, birer birer  
 tāk-tāk: tek tek, teker teker  
 tälāsig-tälāsig: aceleyle

tāmis-tumus ed-: temiz duruma getirmek, güzelleştirmek, çekici kılmak  
 tāmis-tumus: temiz, bakımlı, hoş, iyi  
 tāḡ(ḡi)-tuş: denk, ayarlı, tam denk  
 tāp(pi)-tuxar: ses ve iz, ayak sesi; bir insanın olduğunu ve devam ettiğini sesler ve hareketler; gösteren birinin ortalıkta olmasını ve bir şeylerle ilgilenip uğraştığını gösteren ses, iz ve alametler  
 tāpp(i)-rāpp (ed-): kendi modunda olmama(k); halsizlik, güçsüzlük, yaşlılık ya da hastalıktan dolayı dengede duramamak, eli ayağı tutmamak  
 tārcig-mārcig: taze, yeni  
 tārgül-mārgül: alımlı, göz alıcı, çekici, cazip (özellikle kadın)  
 tāş(i)-tuḡ (ed-): misafir ağırlama, ikram ve yeme içme hazırlıkları yapma(k) [? tāş “leğen” + tuḡ “sürahi, su kabı”].  
 tez-tez: hızlı şekilde, hızlıca, acele ile  
 tırtırrāg: dikenli yabani böğürtlen ağacı  
 tif-nām ~ tif-tif: hafif yağmur, çiseleme  
 tifāḡ-mifāḡ: silah ve benzeri  
 tiftik-tiftik ād-: parçalamak, didik didik etmek  
 tikkā-para: paramparça  
 tikkā-parçım: paramparça, parçalanmış halde, parçalarına ayrılmış durumda, darmadağın, parça parça, parça pinçik  
 tikkā-tikkā (ed-): param parça etme(k), parçalama(k), küçük parçalara ayırma(k)  
 tiliş-tiliş (ed- / ol-): kumaş veya elbisede uzunluğuna yırtılmış veya kesilmiş parçalar; kumaş veya

- elbiseyi uzun parçalar şekline kesme(k)
- tillä-towan: şer, zarar getirebilecek mal ya insan, zarara mal olabilecek şey, tazminat gerektirecek şey
- timmi-tiriñ ~ timmä-tiriñ: balık etli, sağlam, dolgun, sağ, diri, hareketli
- tim-taq: silah atmayı veya atılan kurşunu ifade eden yansıma kelimesi
- ting-i-ring: şen, hali vakti yerinde, ayarlı, diri, zinde, enerjik ve mutlu
- tirä-tirä: bölük bölük, boylar halinde
- tir-toxma: (kaba dilde) bir insanın nesli, çocukları ve torunları
- tir-tüfän (ed- / ol-): kurşun ve silah; kurşun ve silah at(ıl)ma(k)
- toğur-toğur ~ tugur-tugur (ged-): yerde yuvarlanmak, yuvarlanarak gitmek
- topp(u)-tüfän: top ve silah, savaş malzemesi ve araç gereçleri
- toşa-torba ed-: hazırlık yapmak, yol ihtiyaçlarını hazırlamak; gidilecek yol için çantana ve yanına azık, yemek vb. ihtiyaçlarını almak
- toşa-torba: yol yemeği ve ihtiyaçları, azık
- towba-towba!: tövbe tövbe!, tövbeler olsun!
- towlum-towlum: kıvrım kıvrım, büklüm büklüm, döner şekilde; özellikle towlum-tuwlun qar “kar fırtınası” ibaresinde kullanılır.
- tow-tow ed-: belirli yerlerde dönüp dolaşmak, gezinme amaçlı veya amaçsızca dönüp dolaşmak, tur atmak
- toxma-täräkä: (kaba dilde) nesil, kuşak, soy
- tox-tiriñ ~ tox-tiriñ: tam tok, tıka basa tok
- toy-tamaşa: düğün ve şölen, şenlik
- toz-boğanaq: toz, rüzgar ve hortum
- toz-torpaq: toz toprak, kir pas
- tökmä-töküş: arama, bir şeyi arama
- tukka-tukka: damla damla
- tumman-köynäg: elbise, şalvar gömlek
- tund-u-tiz: acılı (yemek)
- turr-ara: iz, adres
- turru-surağ (sorağ): iz, adres, haber
- turuş-zäqqirow: çok ekşi
- tuş-täyar ~ tuş-tayar: dakik ve denk, tam denk, tamı tamına
- Türk(ü)-Tat: Türk ve Türk olmayan, Türk ve Tacik/Fars
- tüt- alış-: tütüp yanmak
- tüt-qanğal ~ tüt-qanğa ~ tüt-qanqal: koyu duman; yakılan maddeden veya pişirilen bir şeyden çıkan kötü kokulu ve ağır duman
- tüt-täläj: dumanlı ve uyuşturucu madde
- uca-alçaq: yüksek ve alçak yer
- uc-bucaq: bitiş, son sınır, nihayet
- uçuq-uçuq ed-: vücut titriyor gibi yapmak
- urf-adät: örf adet, gelenek görenek
- uşaq-böyüg: büyük küçük, çocuk büyük herkes
- uşaq-uşaq ed-: çocuk gibi davranmak, çocuk gibi davranışlarda bulunmak
- ut- ulğut-: yutup mideye indirmek, kaba biçimde yemek
- uxarı-aşşağı ~ uxarı-kota: tertipsiz, aynı yükseklikte olmayan, takribî
- uxarı-aşşağı ed-: çekip çevirmek, (çocuk, yaşlı, hasta veya aile)

- işleriyle uğraşmak, ihtiyaçlarını gidermek, öteberi etmek, işlerine bakmak
- uzun-bälä: uzun, orantısız uzun
- uzun-kota: uzun kısa
- uzun-uzun: 1. uzun olan (şey, ağaç, insan), uzunca 2. sonuçsuz, neticesiz, bir şey elde etmeden
- üçä-alçaq: yüksek ve alçak, düzensiz, engebeli
- üç-dörd: birkaç
- ünjül-ünjül ~ injil-injil ed-: hafif davranışlarda bulunmak, hafifçe hareketler yapmak
- üräg-göbäg: yürek ve göbək
- üräk-böyräg: yürek böbrek
- üst(ü)-baş: üst baş, görünüş, kılık kıyafet
- üz bä üz ol-: karşı karşıya gelmek
- üz(ü)-gözlü: utangaç olmayan kimse; çekinmeyen utanmayan kimse; toplumsal konularda çekinmeyen kimse, gerektiği yerde irtibata geçebilen, hakkını savunabilen kimse
- üz-assır: iç dış, yüz astar, görünen ve görünmeyen; äлиндä üz assır yox “güvenilmez, hırsızlık yapabilen”.
- üz-göz: suret, sima, görünüş, biçim
- üzüqowlu-başxarı: iniş yokuş
- vallah-billah: vallahi billahi, Allah şahit olsun anlamında bir deyim
- var- ged-: gitmek, varıp gitmek; Kaşkay Türkçesinde var- ile git-kökleri birlikte çift şekilde kullanılır.
- var(ı)-yox: bütün her şey, bütün servet, var yok
- varlı-varsız: zengin yoksul
- vaylım-leylim (-ä düş-) (-dä qal-): ah, feryat ve figan, çok kötü durum, fena durum
- vay-vay (ed-): üzülme, ağrı ve acı ünlemi
- väkki-villow: başıboş, serseri, haylaz, boş gezen insan
- väläm-yässir: çaresiz, sahipsiz kimse
- väq-väqq ed-: tilki ulumak
- växt(i)-beväxt: vakitli vakitsiz, her zaman, uygun olmayan zamanda
- väzir-väkil: naip, avukat, vezir vüzera
- väzir-vuzur: vekil ve bakan, yüksek rütbeli bürokrat
- villow-axırıheç: aylak, başıboş insan, enayi, serseri; amaçsız dolaşıp sonu hayırlı olmayan kimse
- vur ha vur: vur babam vur!
- vurma-vuruş: kavga, savaş, dövüş, vuruşma
- vurudut: vuruşma, kavga, dövüş
- xak(ı)-pik: tavukların horoz olmadan yumurtlaması; mec. zor ve imkansız durumda bir şeyi ortaya çıkarmak, elde etmek veya bir şeye ulaşmak
- xan(ı)-xowan: hanlar ve büyükler
- xara-maşara ~ xora-maşara: cüzzam, kötü hastalık; beddua ifadesidir
- xäbär-ätär: haber
- xäm(i)-çäm: yol yordam, yöntem, işin incelikleri, işin bilinmesi gereken detayları
- xäşxäşşi: kestane ağacından yapılmış halı ve kilim dokumacılığında çözüğü iplerini birbirinden ayırmak ve düzene sokmak için kullanılan yaklaşık bir karış uzunluğunda 2-3 cm çapında olan bir gereç
- xät-xäbär: haber

- xätti-xal: güzellik, güzellik hatları ve belirtileri
- xeyr(i)-şär: hayır ve şer, hayırlı işten gelecek şer
- xırr(ı)-dal [<dal <dal- “dalmak, dalaşmak”]: tartışma, çekişme, dalaşma
- xırr(ı)-xışal: ıvır zıvır, çer çöp; mısır vb. tarım ürünlerinin asıl ürünü ayrıldıktan sonra kalan dal budak ve kabuk gibi kalan kısımları
- xışşı-piş (ed-): kurumuş yapraklardan çıkan sesler gibi ses çıkarmak; konuşmadan sessizce bir şeyleri karıştırmak veya aramak
- xir-xiştäk: pantolon veya şalvarın ağ bölümü; mec. erkeklerde cinsel bölge
- xoş(u)-beş ed-: selamlaşmak, hal hatır sormak, hoşbeş etmek
- xoşa-dana ed-: biçilmiş buğday tarlasında dökülüp biçilmeyen veya gözden kaçan buğday başaklarını toplamak; mec. zorla geçinmek
- xoş-doş (ed-): hoş beş etmek
- xoşhallık-sâlamâtlık: sevinç sağlık
- xub(u)-pes: iyi kötü
- xud-qârib: kendi öz yakınından olan ve yakın olmayan, öz ve diğeri, tanıdık tanımadık
- xurda-rizâ: ufak tefek şeyler, ıvır zıvır
- xurma-xâräg: hurma, taze hurma
- yağ(ı)-bal: iyi yemek
- yağ(ı)-sâqqız: yağ ile sakız karışımından yapılan merhem
- yağı-qâçqıntı: kaçak, kanun veya yargı tarafından aranan kimse
- yağış-yağmur: yağmur, yağış
- yağlık-çarğat: yazma ve süslü güzel başörtüsü; mec. kadınlar için geleneksel güzel ve şık giyinme
- yağlı-pağlı ~ yağlı-mağlı: yağlı yemek
- yalan-dolan: yalan dolan
- yalan-gärçäg ed-: dedikodu yapmak, gıybet etmek; özellikle kadınlarda yalan veya gerçek olduğu belli olmayan olayları konuşmak
- yalan-gärçäg: dedikodu, gıybet, şayia
- yalan-palan: yalan dolan
- yalar-yumaz: tembel ve pis [<yediği kabı yıkamak yerine yalayan kimse].
- yalın-yalxad: kalın elbisesi olmaksızın, üstüne sadece tek bir gömlek giymiş şekilde
- yal-quyruq: yele ve kuyruk; mec. gurur, ihtişam
- yal-quyruq ed-: yele ve kuyruğunu kısaltmak, kibirini gururunu kırmak, ezmek, küçültmek
- yalvar-yaxar (ed-): yalvar yakar, yalvarış yakarış, çok yalvarma(k)
- yal-yal: tepe şeklinde, tepelik, tepelerin olduğu yer
- yama-yaxa: yırtık olan bir şeyi onarma ve eski haline getirme, yamalama, onarma, onarım, tamir
- yama-yaxa ed-: yamalamak, dikmek, ayakkabı elbise vb. şeyleri onarmak, tamir etmek
- yam-yaşıl: yemyeşil
- yanan-dönän: şefkatli, sevgi dolu, vefalı, özverili, fedakar, başkasını düşünen; anne gibi şefkatli insanlar ve çocuklar için kullanılan bir sıfat
- yap-yassı: yamyassı

yar(ı)-yoldaş arkadaş, eş dost ahbab  
yara-para: hafifçe yaralanma, yara, yara bere, yara çizik  
yaraş-yaraş (ed-): köpeklerin uzaklaşmasını veya birbirleriyle kavga etmemelerini sağlamak için kullanılan ünlem [<ara aç! kelimelerinin birleşmesinden oluşmuş olması muhtemeldir].  
yarı-irtiq: yarım yamalak  
yarım-yamalaq: yarım yamalak  
yarı-yarımçılıq: yarım yamalak  
yar-yar ed-: nispeten iyi bir şey veya bir durum (iş, eş, sevgili, elbise, araba, maaş, makam) elde etmişken, bu durumun yeterli olduğu halde daha da iyi bir şeyin peşinde olmak; daha ışıltılı ve şaşaalısını istemek, yeterli bulmamak, beğenmezlik yapmak, beğenmemek  
yar-yoldaş: eş dost, arkadaş  
yassı-yamalaq ~ yammara-yassı: yassı ve enli, geniş, hantal  
yaşar-boymaz: yaşı büyüyüp ancak boyu büyümeyen insan, güdük kalan  
yatar-yiğmâz: tembel, yatıp uyuduğu yeri toplamayan  
yaxa-pinâ: yırtık olan bir şeyi onarma ve eski haline getirme, yamalama, onarma, onarım, tamir  
yaxçı-yaman: iyi kötü  
yaz-fayuz: bahar ve güz, çoğu zaman  
yaz-oxu: okuma yazma, öğrenim öğretim, eğitim  
yaz-qış: bahar ve kış, yıl boyu, çoğu zaman  
yaz-towsan: bahar ve yaz  
yazzi-içâri: dışarı içeri

yazzi-içâri ed-: yaşlıların yürüme, dışarı çıkma ve tuvalet gibi ihtiyaçlarını gidermek  
yâkkâpukk (éd-/ ol-): tek seferde, tek vuruşta, tek hamlede olup biten bir eylem, aniden, bir anda; aniden ölme  
yâkki-yemâli: yemek falan  
yâkki-yoğun: vücutlu, yapılı, kalın  
ye- iç-: yiyip içmek  
yeg bâr yeg: en iyi, iyiden iyi, çok iyidir, iyi gelir, bir durum veya hastalığa çok iyi gelen bir çözüm ya da ilaç için kullanılan ifade  
yel-tifan: fırtına  
yel-yağış: yel ve yağmur  
yel-yağmur: yel ve yağmur  
yel-yepâlâk: yel ve esinti, yel yepelek  
yemâli-içmâli: yiyecek içecek  
yeñi-kohna ed-: yağmış olan bulutların gidip yerine yağmur yağacak olan yeni bulutlar gelmek  
yer-göy: yer gök  
yer-yataq: dinlenme ve uyuma yeri, yatak, döşek  
yer-yer ed-: sürekli yer değiştirmek; yerinde durmamak; tavuklarda yumurtladığı zaman durup dururken yer değiştirip sağa sola gitmek  
yer-yurd: yer yurt, mekan, vatan, ülke  
yâtim-yâssir: çaresiz, anne babasını kaybetmiş kimsesiz çocuk  
yeyim-içim: yemek, geçim  
yiğ- kopp ed-: (servet, sofraya, yatak) toplamak, bir araya getirmek, depolamak, istiflemek  
yixil- düş-: yıkılıp düşmek, (insan) düşmek  
yoğun-yummur(u) ~ yummur(u)-yoğun- ~ yummara-yoğun:



- gövdesi kalın ve yuvarlak;  
hantal, kalın, fizik olarak  
inceliği olmayan insan veya  
şey
- yol ha yol: yörüklerin kışla ve yaylaya  
giderken göç yolunda oldukları  
zaman ve durum, yolda olma  
mevsimi, göç esnası
- yolma-yossuq [ $\langle$  yolma “yolunmuş  
yün”; yossuq “yolunmuş”  
 $\langle$  yos- “yolmak”]: kalitesiz  
yün, değersiz mal
- yol-yolaq: yol yordam; bilinmesi  
gereken doğru iş, hareket, yol  
ve yöntem; çözüm yolu,  
izlenecek doğru yol
- yonulu-yoğrulu: vücudu güzel, sportif,  
yakışıklı, yontulmuş biçimde
- yorğan-döşşäg: yorgan döşek, uyuma  
takımı
- yornaq-arnaq: yorgun argın
- yowaş-yowaş ~ yavaş-yavaş: yavaş  
yavaş
- yoxsuz-ac: yoksul, fakir
- yozum-yozum (ed-): iyi kötü çaba  
gösterme(k), bir şeyler  
yapma(k), sonuca ulaşıncıya  
kadar veya istediğin sonuç  
gelinceye kadar bir şeylerle  
uğraşma(k), boş durmama(k)
- yu- arrıd- ~ arrıd- yu-: yıkayıp toplayıp  
temizlemek
- yu yığıştır ed-: ev işleri ile uğraşmak
- yu- yığıştir-: yıkayıp toplamak, ev  
işleriyle uğraşmak
- yumur- yix-: yıkıp devirmek
- yurd-yuwa: ev, yer, yurt, ülke, vatan,  
barınak
- zad(ı)-qut (ed-) [ $\langle$  qut “Tanrımı lütfu”]:  
yeme(k) içme(k)
- zar-zañul: saçak
- zar-zar: hıçkırarak, hüngür hüngür
- zähmät-mäzärrät (ol-): doğadan, kötü  
ruhlardan ve cinlerden  
geldiğine inanılan psikolojik  
ve ruhsal rahatsızlık veya  
hastalık
- zäk(ki)-zeyfä: kadın
- zäncäfil-darçını: geleneksel baharat
- zärrä-märrä: azıcık, az çok
- zärrä-zärrä: çok az miktarda, çok küçük  
parçalar, zerrelere halinde
- zırt(ı)-pırt (ed-): zırt pırt, ayarsız  
konuşma
- ziññi-zal (ed-): ses, inilti, hafiften  
konuşma veya türkü söyleme;  
bebeklerin kendi kendine  
konuştukları ve çıkardıkları  
sesler
- ziqziqqäg: hıçkırık

### EXTENDED SUMMARY

In this article, it has been tried to reveal the language materials known as reduplication in Qashqai Turkish. The first study on reduplications in Turkic languages was conducted by Karl Foy in 1899. Reduplications are an important element among the vocabulary of Turkish, used to strengthen the expression and to enrich and reinforce the meaning. It appears prominently in every dialect of Turkish in every period, and it is one of the most important and frequently used qualities of the language in terms of structure, syntax and semantics (Aksan 2015, p. 67).

Reduplications can be classified in terms of meaning, structure, form, word type, sequence and origin. Reduplications hold historical, cultural, and sociolinguistic importance and constitute essential elements of the lexicon.

Examples of reduplications formed with synonyms: sağ-salım “safe and sound, safely”, söyüş-savaş “verbal fight”, dağ-daş “mountain and out”, dad-duz “taste”, sınıq-çixiq “broken and dislocated”, soy-sap “lineage, origin”, yama-yaxa “patch, repair”.

Examples of reduplications with related or parallel meaning: ilan-çiyan “snake and centipede, dangerous insects”, ot-ocaq “fire and place of fire; cooking”, ot-älöw “fire, flame”, toz-torpaq “dust soil”, toy-tamaşa “wedding, festival”, är-arvad “husband and wife”.

Examples of reduplication formed from words with antonyms: aq-qärä “black and white”, iläri-geri “back and forth, out of tune”, uxarı-aşsağı “up and down, irregular”, içäri-yazı “inside and out”, yalan-gärçäk “hearsay, undocumented word, rumor”, alım-verim “business of buying and selling, shopping”.

The names of colors, animals, numbers, organs, nature, things and adjectives and pronouns can be seen among the words of the reduplications formed from the noun type: bir bir “one by one”, ikki ikki “pair, in twos, two by two”, ağ ağ “snow white”, qoyun-quzzu “sheep and lamb”, üz-gözlü “someone who is not shy”, bas-qulaq “appearance”, yağış-yağmur “rain, precipitation, fall”, öz-özünä “automatically, by itself, according to his own mind”, nicä-nicä “how”, asan-käsän “decision giver, manager, administrator, executive, director, ruler, boss”, qalan-gedän “the living and the dead”, çalan-çağıran “singer, musician”.

In reinforcement doublings, the meaningful element comes first. The second element is a repetition of the first element, but the initial sound of the second word is replaced by /m/, /p/ or /v/ sounds: adam-madam “man, human”, oğul-moğul “son, boy”, ät-pät “meat and so on”.

Some folklore products such as proverbs and folk poetry were used to show concrete examples of reduplications in Qashqai Turkish, for example: heyvan iläşä iläşä, adam dilläşä dilläşä “animals get along by sniffing, people get along by talking”.

The retention of specific reduplications from Old Turkish in Qashqai Turkish, either in a direct form or in a closely related manner, is quite remarkable. This retention can be attributed, in certain aspects, to the nomadic lifestyle of the Qashqai Turks. For example: oba-qärä “tribe and relatives” [<Old Turkic bodun-kara “people”]; kop-varı “all, completely” [<Old Turkic kamag-barça “all, entirely”]; äyä-mähni representing “owner, nurturer; parents” [~Old Turkic iye-idi “owner, nurturer, parent”].

The principles governing the formation of reduplications in Qashqai Turkish, both in terms of sound and meaning, are nearly identical to other Turkic languages. For instance, reduplications with the second element changing with /m/ and /p/ sounds are structurally similar in various Turkic dialects, as seen in examples like kitab-mitab “book etc.”, adam-madam “person, human” and ırtıq-pırtıq “tattered”.

It is also noteworthy that there are some verbs used in a reduplicative form, such as var- ged- for “to go, to walk” and götür- apar- for “to take, to transport, to carry”.

Reduplications in Qashqai Turkish exhibit diversity and richness, both in terms of their sounds and forms, as well as their meanings. Moreover, certain ancient or archaic words not used independently are preserved within reduplications. For example, the element “täh” in the reduplication “täh-qalıntı” for “leftover, remaining” is derived from the Old Turkic word “täkiş” meaning “end”; while the element “qut” in “qut-qäzza” for “food” is a continuation of the Old Turkic word “kut” meaning “blessing, fortune, God’s grace”.

The composition of reduplications with related, equivalent, similar, or contrasting words is not arbitrary but subject to specific rules.

The presence of synonymous words in old Turkish is significant as an indicator of the continuity and richness of the Turkic languages. The occurrence of similar or identical reduplications in contemporary Turkic languages is not coincidental. Reduplications seen in historical and contemporary Turkic languages are also observed in Qashqai Turkish, demonstrating the unity and continuity of the Turkic languages.

Reduplications are important from historical, cultural and sociolinguistic perspectives and are among the important elements of the Qashqai Turkish vocabulary.

At the end of the article, a list of reduplications in this language has been tried to be given. More than 1000 examples are included in this list.





## Türk Sanatında Ördek İmgesi: Kültürel İkon veya Sembolik Anlam The Image of the Duck in Turkish Art: Cultural Icon or Symbolic Meaning

Ayşenur SEZGİN ÖZRLİ (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Dr., aysenur65sezgin@gamil.com, ORCID: 0000-0002-5159-9426

### Özet

Doğal dünyanın sevimli yansımaları olan ördekler, doğa ile bağlantısı bulunan, dini ve kültürel anlamlar barındıran ve insanlarla olan ilişkilerinin sanatla buluştuğu özel canlılardır. Türk sanatında ördek sembolizminin, estetik ve görsel denemeleri genellikle ahşap, çini, maden, minyatür, seramik, taş, tekstil, vb. malzemelerle şekillendirilmiştir. Ayrıca Türk sanatında geniş bir yelpazede görülen ördek motifi, resim, heykel, yazı ve diğer sanat formlarında da karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada, sanatsal alanda kullanılan ördek imgesinin oluşum serüveni, hangi ikonografik mesajlar ihtiva ettiği ve sanat eseri olma özellikleri, teknik ve üslup analizleri birlikte incelenmiştir. Ördeğin Türk topraklarındaki tarihi ve mitolojik kökenleri araştırılarak Türk sanatında geçmişten günümüze kadar olan süreçteki yeri, süsleme unsuru olarak kullanımı ve yapım teknikleri üzerinde durulmuştur. Ördek imgesi birçok ikonografik mana ihtiva ederek Türk sanatında uzun bir geçmişe sahip olmuş ve çeşitli dönemlerde farklı şekillerde yorumlanmıştır. Ördek imgesinin kullanımında Türk mitolojisi, destanlar, halk hikâyeleri ve masallar gibi kültürel unsurların da etkili olması durumu sanat tarihi alanında bu konuya çok boyutlu bir anlam katmaktadır. Söz konusu çalışmada ele alınan ördek imgesinin Türk sanatındaki kültürel, sembolik ve sanatsal boyutu ortaya çıkarılarak, süsleme ve imgesel konularda başka alanlara da bilimsel anlamda kaynaklık edebileceği düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Sanat Tarihi, Ördek, İkon, Figür, Süsleme

### Abstract

Ducks, which are cute reflections of the natural world, are special creatures that have a connection with nature, have religious and cultural meanings, and their relationships with people meet with art. Aesthetic and visual experiments of duck symbolism in Turkish art are generally made of wood, tiles, metal, miniature, ceramics, stone, textiles, etc. shaped with materials. In addition, the duck motif, seen in a wide range of Turkish art, also appears in painting, sculpture, writing and other art forms. In this study, the formation adventure of the duck image used in the artistic field, the iconographic messages it contains, its characteristics as a work of art, and its technical and stylistic analysis were examined together. By researching the historical and mythological origins of the duck in Turkish lands, its place in Turkish art from past to present, its use as an ornamental element and its construction techniques are emphasized. The duck image has a long history in Turkish art, containing many iconographic meanings, and has been interpreted in different ways in various periods. The fact that cultural elements such as Turkish mythology, epics, folk tales

**Atıf / Citation:** Sezgin Özrili, A. (2024). Türk sanatında ördek imgesi: kültürel ikon veya sembolik anlam. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24 (1), 251-268.  
<https://doi.org/10.32449/egetid.1413269>



*and fairy tales are also effective in the use of the duck image adds a multidimensional meaning to this subject in the field of art history. It is thought that the duck image discussed in the study in question can be a scientific source for other fields in ornamentation and imagery by revealing its cultural, symbolic and artistic dimensions in Turkish art.*

**Keywords:** Art History, Duck, Icon, Figure, Ornament

Ördek motifleri, Türk kültüründe tarihi ve mitolojik kökenlerinden kaynaklanan sembolik bir değere sahiptir (İltuş, 2021, s.318). Ördeğin mitolojik kökeni, Türk sanatındaki varlığını ve anlamını etkileyen önemli faktörler ihtiva etmektedir. Bunun yanı sıra Türk sanatında ördek imgesinin farklı dönemlerde nasıl temsil edildiği ve yorumlandığı ayrıca üzerinde durulması gereken bir konu olmaktadır. İslam öncesi Türk sanatı, Selçuklu, Osmanlı dönemi ve modern Türk resim sanatına kadar çeşitli zaman dilimlerinde ördek motifleri çeşitli kullanım alanlarında geçmektedir. Sanat eserleri ve bazı örnekler üzerinden yapılan analizler, ördek imajının nasıl bir sembolik anlama sahip olduğunu ve sanatçılar tarafından nasıl yorumlandığını anlamak için önemli bir araç sağlamaktadır.

Türk sanatında kullanılan ördek imgesinin kültürel bir ikon olarak mı yoksa sadece bir hayvansal süsleme ögesi olarak mı kullanıldığı üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Türk sanatında geniş bir yelpazede görülen bu motifin, resim, heykel, yazı, maden, ahşap, minyatür, çini ve seramik gibi diğer sanat formlarında barındırdığı anlam ağırlığı açısından ikonografik çözümlemesi merak konusudur. Türk topraklarındaki tarihi ve mitolojik kökenine değinilen ördek imgesinin Türk mitolojisinde bereket, refah ve doğurganlık sembolü olarak kabul edildiği de bilinmektedir (Ögel, 1993; Akalın ve Sami, 1993; Yücel ve Sanal, 2021). Bu mitolojik kökenler, ördek figürünün Türk sanatındaki önemini ve pozisyonunu ortaya koyan unsurlar olarak ele alınmaktadır (Çoruhlu, 2019, s.16).

Ördek imgesi Türk sanatında kültürel bir ikon mu yoksa sembolik bir anlam mı taşımaktadır? Zira bu soru Türk toplumunda ördek imajının belirli değerlerin ve inançların simgesi haline nasıl geldiğini veya sanatçılar tarafından kişisel ifade aracı olarak nasıl kullanıldığını anlamak için merkezi bir önerme öne sürmektedir. Ördek imgesinin sanatsal temsillerini kültürel bağlamı içinde ele almak, Türk sanatında ördek imgesinin anlam ve işlevinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayabilir.

Sanatsal eserlerin analizi ve sanat tarihine ilişkin kaynakların araştırılması yoluyla ördek imgesinin çeşitli sembolik anlamlarını ortaya çıkarmak bu araştırmanın amaçlarından biri olmaktadır. Yanı sıra Türk sanatı ve kültürüne yönelik daha geniş bir anlayış sağlamak için ördek imgesinin sembolik ve kültürel anlamlarının daha da araştırılmasının gerekliliği değerlendirilmeye çalışılmıştır. Burada ördek imgesinin Türk sanatında nasıl tasvir edildiği ve yorumlandığı, içinde bulunduğu zamanın değişikliği ve çeşitli dönemlerdeki

kullanımı, biçimsel bir anlamın da varlığını göstermektedir. Netice itibariyle sanatçıların kişisel ifade aracı olarak ördek imgesini nasıl kullandıkları, bu imgenin Türk sanatında sembolizm veya ikonografik anlamının ortaya çıkarılması durumu da değerlendirilmeye çalışılan konulardan olmaktadır. Gözlem tekniği, alana çıkma ve araştırma yöntemi ile değerlendirmeye alınan bu çalışmada Türk sanatının derinliklerinde yer alan ördek imgesinin rolünü daha anlaşılabilir kılmak, Türk kültüründeki konumunu aydınlatmak ve Türk sanatına yeni bir perspektif sunmak hedeflenmektedir. Devamında, ördek imgesinin Türk sanatındaki kapasitesinin işleyişine ve farklı kültürel etkilerinin yapılandırılmış ayrıntılı analizler iletme potansiyeline değinilmektedir. Bu analizler, ördek imgesinin Türk sanatında nasıl bir rol oynadığını ve ne tür anlamlar taşıdığını ortaya çıkarma ve farklı coğrafyalarda ve farklı zaman dilimlerindeki konumlandırılma şekillerine göre kategorize edilmesi niteliği taşımaktadır.

### **Türk Sanatında Ördek İmgesi: Tarihçesi ve Kökenleri**

Türk topraklarında ördekler beslenme, avlanma, yiyecek kaynağı bulma özelliği taşıyan canlılar olarak bilinmektedir. Ayrıca Türk topluluklarında ördeğin sanatsal ve kültürel anlamda ne ifade ettiği ve nasıl kullanıldığına dair bilgilere de ulaşılmaktadır. Ördek motifleri, çeşitli sanat ürünlerinde ve dekoratif objelerde görülmektedir (Arısoy ve Öztürk, 2018). Örneğin; eski Türk yazıtları ve çömlekler, geleneksel el sanatları olan dokuma eserler, ahşap oymacılığı ve metal işçiliğinde ördek motiflerine yer verilmiştir. Türk mitolojisindeki efsanelerde ördek, Tanrıça Ülgen'in simgesi olarak kabul edilirdi. Ayrıca, Türk mitolojisindeki bazı hikâyelerde ördek, kahramanların yolculuklarında yol gösterici olarak da geçmektedir (Özkan, 2022, s.226).

İskit sanatı, Orta Asya'da ve Kafkasya'da MÖ 7. yüzyıldan MS 3. yüzyıla kadar var olan İskit içeriklerine ait sanat eşyalarını kapsamaktadır (Jettmar, 1967; Piotrovsky, 1975; Sözlü, 2015). Bu sanat eserleri arasında hayvan motifleri oldukça yaygın olup ve ördek figürleri de bu motiflerden sadece biridir. Ördekler, İskit sanatında genellikle bronzdan yapılmış süs eşyalarında, silahlar, zırhlar üzerinde ve diğer çeşitli objelerde görülmektedir. Bu motifin neden bu kadar yaygın olduğu tam olarak bilinmemekle birlikte, ördeklerin İskitler için önemli bir anlam ifade ettiği bilinmektedir. İskit sanatında genellikle gerçekçi bir şekilde tasvir edilen ördek motifleri özellikler tüyleri ve kanatlarıyla dikkat çekmektedirler (Atar ve Ateş, 2009). Ayrıca bu tasvir edilen ördeklerin kanatları genellikle açık veya yarım açık bir şekilde betimlenmiştir. İskit sanatında, genellikle hayvan figürleri ve sembollerinin kullanımı onların doğaüstü güçlerin varlığına inandığına işaret etmektedir (Farkas, 2000, s.16-17).

Hun ve Göktürk sanatında ördek figürlerine çok fazla rastlanmaktadır. Ördek figürleri, sadece dekoratif bir imge olarak değil, kültürel manada bir sembol ve mitolojik anlam da ifade etmektedir. Bu kültürlerde ördek avlanma kültürünün yanı sıra bereket ve zenginliği sembolize etmesi nedeniyle oldukça

önemsenmiştir (Akgün, 2020). Hun sanatında ördek figürleri genellikle takı ve süs eşyalarında görülmektedir. Altın, gümüş veya bronz malzeme ile yapılan bu figürler, genellikle çok ince işçiliğe sahip ve diğer hayvan figürleriyle birlikte kullanılmıştır. Göktürk sanatında ise ördek figürleri, hayvan üslubu olarak bilinen stilin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu dönemde yapılan eserlerde, ördek figürlerine genellikle diğer hayvanlarla birlikte yer verilmiştir (Kartal ve Bağcı, 2022: s.1078). Maden işlemeciliği, taş oymacılığı, çömlekçilik gibi farklı sanat dallarında görülen bu figürler özellikle savaş, cesaret, kahramanlık gibi manevi etkileri nedeniyle savaş aletleri, silahlar ve zırhlar üzerinde de işlenmiştir (Diyarbakirli, 1972, s.123). Bu eserlerde ördeklerin kanatları, pençeleri ve gagaları ince ayrıntılarına kadar tasvir edilmiş ayrıca doğal unsurları belirgin ve yuvarlak hatlarla betimlenmiştir. Hun sanatından farklı olarak Göktürk sanatında ördek figürleri güçlü bir şekilde stilize edilmiş ve soyutlandırılmıştır. (Doruk, 2008, s.38).

Emevi, Abbasi (seramik), Fatımi (ajur teknikli süzgeçler), Karahanlı, Gazneli, Büyük Selçuklu (Yetkin,1952, s.45), Anadolu Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluğu gibi önemli uygarlıkların kültür havzalarından beslenerek büyüyen Türk sanatı, etkileşim geçirerek ve değişime uğrayarak şekillenmiştir (Aslanapa, 1983, s.25; Kuban, 1964, s.45). Türk sanatında ördek figürleri genellikle doğa ve av hayatını temsil etmek için kullanılan bir motif olarak belleklere yerleşmiştir. Özellikle Orta Asya Türk topraklarında avlanma ve av hayatı önemli bir yer edindiğinden dolayı yetişkin ördek figürleri sıkça kullanılırdı. Türklerde ördek figürleri genellikle ahşap, metal ve taş gibi malzemeden yapılan süs eşyaları, takılar ve silah kabzalarında yer almaktadır. Türk insanları, ördekleri sembolize eden motifleri savaş kıyafetleri ve bayraklarında da kullanmışlardır (Özkan, 2022, s.226).

Selçuklular süslemelerinde doğada yer alan figürleri ve geometrik desenleri kullanarak, kendilerine has bir tarz oluşturmuşlardır. Selçuklu sanatında yer edinen doğayı temsil eden figürlerden olan ördek figürü de Selçuklu seramik ve çini süslemelerinin bazılarında kullanılmıştır. Örneğin, Selçuklu Dönemi çini sanatında ördek karakterleri çini panoların kenarlarında ve fayans süslemelerinde görülebilmektedir (Arısoy ve Öztürk, 2018). Süsleme kompozisyonlarında doğal hayatın güncel aksiyonlarındaki canlılar arasında yer alan ördekler genellikle su ile beraber gösterilmiştir. Selçuklu sanatında ördekler, çini malzemeler üzerinde gökyüzündeki yıldızlarla ve bitkisel desenlerle birlikte kullanılarak estetik görünümleri oldukça dikkat çekici bir karaktere dönüşmüşlerdir. Ayrıca bazı Selçuklu minyatürlerinde de ördeklerin resmedildiği eserler bulunmaktadır. Bu minyatürlerde ördekler, diğer kuşlarla birlikte gösterilmiş ve doğal ortamlarında tasvir edilmiştir (Tiryak, 2021, s.64). Kısacası ördek figürünün Selçuklu sanatında kullanılmasının nedeni, bu hayvanların su ile birlikte olmaları ve doğal



yaşama uyumlu olmalarıdır. Kullanıldıkları süslemelerde ördekler göl veya nehir kenarlarında yüzerken ya da uçarken tasvir edilmiştir.

Osmanlı sanatında da ördek figürlerinin yaşatıldığı birtakım eserler yer almaktadır (Pamuk ve Oyman, 2016). Osmanlı minyatür sanatında 16. ve 17. yüzyıllarda sıkça kullanılan ördek figürü, doğal yaşamı yansıtmaktadır. Ayrıca, çeşitli hayvan hikâyelerinde de bu figürlere rastlanmaktadır (Tiryak, 2021, s.64). Özellikle av sahnelerinde avcılarının avlanmak için kullandığı başka hayvan figürleri ile birlikte ördek figürleri tasvir edilmiştir (Doğru, 2015, s.76).

19. yüzyılda ortaya çıkan Osman Hamdi Bey gibi ünlü Türk ressamı da çalışmalarında ördek figürünü kullanmışlardır (Eldem, 2019, s.54). Ördek figürleri, bu çalışmalarda da doğa ve av hayatını temsil eden önemli bir motif olarak ağırlığını hissettirmiştir (Özmen ve Dalkıran, 2022).

Türk kültüründe ördek çeşitli sembolizm ve anlamlarda yorumlanmıştır. Bu yorumlardan bazıları şöyledir:

*Bereket ve bolluk sembolü;* Ördekler, bereket ve bolluk sembolü olarak görülmektedir. Ördek suyu temsil eder ve suyun bolluk getirdiğine inanılmaktadır.

*Sadakat ve güven sembolü;* Ördekler, sadakat ve güvenin sembolü olarak kabul edilmektedir. Saf ve sevimli görüldüğü için sanat eserlerine güveni temsil eden imgesel bir tasarımla işlenmiştir (Buğrul, 2021, s.55).

*Şifa kaynağı;* Türk kültüründe, ördeklerin eti ve yumurtaları şifa kaynağı olarak kabul edilmektedir. Özellikle göğüs rahatsızlığı olan kişilere ördek eti yemesi önerilmektedir.

Bu sembolik anlamlar Türk kültüründe her bölge için farklılık gösterebilmekte ve bu yorumlar kesindir diye bir ifade kullanılmamaktadır. Genellikle ördeklerin yapısı ve özellikleri mutluluk, bolluk gibi pozitif konuları ifade etmede etkili olmaktadır. Ördekler, suyu ve doğayı temsil ettikleri için saflığı, bereketi ve zenginliği çağrıştırmaktadır. Kullanıldıkları sanat eserlerinde sanatçıların gözlem gücünü farklı şekillerde yansıtan bu ördeklerin fiziksel özellikleri farklı kombinasyonlarla kullanılmaktadır (Deniz, 2012, s.47). Örneğin; ördeklerin parlak yeşil renkli başları ve kanatları, sanatta yeşilin ve doğuş sembolizmi ile bağlantılı olabilir. Örneğin; Türk halk ozanı olan Karacaoğlan'ın söylemiş olduğu türküsünde yeşilbaşlı gövel ördek tanımı geçmektedir. Karacaoğlan elinde sazı ile birlikte türlü düşüncelere dalan bir yandan da çevresinde gördüğü hayvanları inceleyerek ruhuna dokunan o duyguyu yansıtmaya çalışmıştır. Belki de yeşil ördek sevgiliyi hatırlatmıştı kendisine. Bundan ötürü genellikle bolluk bereketi temsil eden ördeğin, aşk ve sevgiyi de çağrıştırmakta olduğu düşünülmektedir. Ördeklerin yumuşak tüyleri ve zarif hareketleri, sanatta zarafet ve güzellik sembolü olarak da kullanılmaktadır.

Ördek, farklı kültürlerde ve halk hikâyelerinde de çeşitli anlamları ifade etmektedir. Bazı kültürlerden örnekler vermek gerekirse:

*Algonquin Halk Hikâyeleri - Rüzgâr Yaratığı*; Kuzey Amerika'daki Algonquin halkının mitolojisinde, rüzgârın yaratıcısı olarak kabul edilen “Windigo” isimli bir ördek yaratığı yer almaktadır. “Windigo”, ördek formunda bir ruh olarak tasvir edilir ve rüzgârın gücünü temsil eder

(Kimmerer, 2022).

*Japon Halk Hikâyeleri – Mızukume*; Japon halk hikâyelerinde “Mızukume” olarak bilinen bir su canavarı vardır. Bu canavarın bir ördek şeklinde görünebildiğine inanılır. Batıl bir inanç olan ve suya düşen insanları yakalamak ve boğmakla görevli ördek bir takım ruhu da temsil etmektedir (Güngördü, 2017, s.72).

*İskandinav Mitolojisi – Hamingja*; İskandinav mitolojisinde, “Hamingja” olarak adlandırılan bir kader tanrıçası vardır. “Hamingja”, genellikle bir ördek formunda tasvir edilir ve kişinin kaderini belirlemekle görevlidir. Ördek, kişinin kaderini uçurumdan aşağıya atlayarak simgeler.

*Amerika Kızılderilileri*; Bazı Kızılderili kabileleri arasında, kuşlar mitolojik bir figür olarak kabul edilmektedir. Doğal akışıyla tüketimini ve yaşamının sürekliliğini sembolize eden ördek de bir kuş türünden olup tanrılarla iletişim kurabilen ve insanlara yardım eden bir aracı olarak görülmektedir (Koluman, 2009, s.28).

*Avrupa Halk Hikâyeleri*; Avrupa halk hikâyelerinde ördek, prenslerin veya prenseslerin hayvan şekline büründüğü ve sonra gerçek formuna döndüğü hikâyelerde kullanılır. Ördek, burada güç itibar sembolü olarak geçmektedir. Aynı zamanda ördek sadakati ve sevgiyi anlatırken, bazen de insanı içtenlik, güzellik ve erdem ile temsil eder (Von Franz, 2017).

Kuş çeşitlerinden biri sayılabilen ördek; mitoloji ve halk hikâyelerinde, farklı kültürlerde içerik ve öykülerde değişik form ve imgelerde tasavvur edilmektedir. Her kültürün kendine ait mitleri ve hikâyeleri olduğundan dolayı, ördek tasavvurunun anlam ve önemini anlamak bu bakımdan önemli ve gereklidir.

Ördek imgesinin bazı Türk kültürü ve ritüellerinde nasıl kullanıldığına dair örnekler vermek gerekirse:

*Ördek Yemeği*; Türklerin mutfak kültüründe ördek önemli bir yemek malzemesidir. Özel günler veya özel davetlerde misafirlere ikram edilir. Bu, bereket ve zenginlik sembolü olarak kabul edildiği için saray mutfaklarında da oldukça tercih edilmişti (Solmaz, 2018, s.117).

*Düğün Ritüelleri*; Bazı Türk düğünlerinde ördek kullanılarak çeşitli ritüeller gerçekleştirilmektedir. Örneğin; yeni gelin evine ördek tüyleri dökülmesi veya gelinlik üzerine ördek tüyü takılması bereket ve şans getirmesine inanıldığı içindir.

*Tılsımlar ve Nazar Boncukları;* Türk toplumunda, ördek imgesi bazen tılsımlar için veya nazar boncukları üzerinde kullanılır. Burada ördeğin kötü göz ve kıskançlıktan korunma, muhafaza etme gibi güçleri olduğuna inanılır (Meriçboyu, 2000, s.21).

*Ata Sporları;* Türk ata sporlarından biri olan ciritte, oyuncuların kullandıkları sopaların baş kısımlarında ördek tüyleri bulunur. Bu tüyler, hareketin izlenebilirliğini artırır ve performansını sembolize eder (Aracı, 2006, s.413).

*Anlatılarda ve Halk Hikâyelerinde Ördek Motifi;* Ördek, bazen masalarda veya destanlarda kahramanın yardımcısı olarak görülür ve kahramanın yolculuğunda yardımcı savaşçılar olarak geçer (Ögel, 2014, s.530). Bazı anlatı ve hikâyelerde de peri kızlarının kuğu, ördek ve kaz gibi sulak alanlarda yüzmeleri ve avcılara yakalandıkları sahneleri anlatılmaktadır. Kuğu, ördek ve kaz gibi sulak alanlarda bulunan kanatlılar, Türk destanlarında beyazlığın sembolü ve kutsal olarak görülür (Yozgat, 2019, s.1485).

Ördek imgesi, psikolojide ve rüya tabirinde de çeşitli anlamlara sahiptir.

*Özgürlük ve Bağımsızlık;* Ördekler, genellikle su üzerinde özgürce yüzebilen ve uçabilen hayvanlar olarak görülmektedir. Bu nedenle, ördek imgesi bağımsızlık, özgürlük ve bağlılık gibi duygu durumlarını temsil etmektedir (Karabulut, 2020).

*Duygusal Denge ve Huzur;* Ördekler, genellikle sessiz ve sakin sularda yüzerler. Bu nedenle, ördek imgesi iç huzur, sükûnet ve duygusal dengeyi sembolize eder (Yıldız, 2020, s.28). Rüyada ördek görmenin manası rahatlık, huzur ve duygusal olarak dengeli bir dönem geçirilecek diye yorumlanmaktadır.

*Yaratıcılık ve Hayal Gücü;* Ördekler, canlı renklere ve güzel tüylere sahip olmalarından dolayı yaratıcılık, hayal gücü ve estetik duyguları çağrıştırabilmektedir.

Psikolojik durum ve rüyalar, kişiden kişiye farklılık gösterebilir ve anlamlarını kişisel deneyimlere, inançlara ve kültürel arka plana göre değiştirebilir. Özellikle batıl inanç, hurafeler ve geleneksel yaşam tarzı olan toplumlarda rüya tabirleri yorumlanırken bir nesneye ve nedene bağlı kalınarak ruhsal manada yorum yapılmaktadır. Bu nedenle rüyada görülen ördekle ilgili yapılan tabirler tamamen kişiseldir ve kesin değildir diye söylemek mümkün olmaktadır.

### **Ördek İmgesinin Kullanımı: Sanat Eserleri ve Süsleme Tasarımlarına Yansımaları**

Türk sanatında ördek motifleri, doğa ve yaratıcılığın sembolleri olarak görülmektedir. Orta çağ Türk-İslam düşüncesinde ise ördek; dine sadakat, temizlik, berraklık, sadelik, ilim, irfan, dini hüznün, manevi güzellik gibi kavramların simgesi olarak sıkça vurgulanmıştır (Çoruhlu, 2012, s.153). Ördek

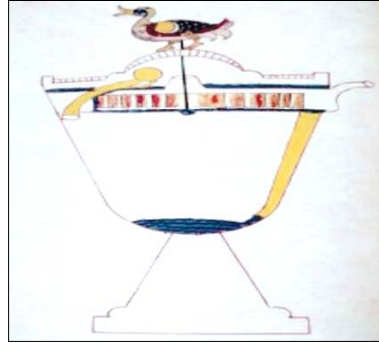
imgesinin sanat eserleri ve süsleme tasarımı olarak kullanımıyla ilgili dönemselsel bazda bazı örneklere rastlamak mümkün olmaktadır.

En eski ördek figürü sayılabilecek örneğe Altay dağlarındaki ikinci Pazırık kurganında elde edilen hayali yırtıcı hayvan başında rastlanmaktadır. Hayvanın ağız kısmında bir geyiğin kafası ve boyun bölümünde ise ördek figürü görülmektedir (Kılıçkan, 2004, s.54) (Görsel 1). Oyma tekniği ile işlenen hayvan figürleri ilgi çekici bir izlenim yaratmaktadır.

Artuklu dönemi bilginlerinden olan El Cezeri, Kitab-ül Hiyel adlı eserinde makine, su saatleri ve bazı kapkacaklarla ilgili deneyimlerinden bahsederken eserinin içerisinde yer alan bazı minyatürlerde ördek figürüne de rastlamaktayız. Örneğin; Cezeri, dönemin hükümdarına abdest aldırılmaya yarayacak bir mekanizmada ördek figürünü kullanmıştır. Bu minyatürde ördeğin kullanılan abdest suyunu içine yerleştirilmiş sifon yardımıyla kirli su bölümüne aktardığı anlatılmaktadır. Cezeri, ördeğin suyu içtiği fikrini yaratmak için bu olayı gerçekleştirmeyi arzu etmiştir denilebilir. Burada kullanılan ördek figürüne tavus kuşu diyenler de olmuştur (Görsel 2) (Takiyüddin, 1976, s.57).



**Görsel 1:** Ağızda geyik başı ve boynuna ördek figürleri işlenmiş hayali yırtıcı hayvan kafası (Kılıçkan, 2004, s.54).



**Görsel 2:** Kitab-ül Hiyel, (2. Kategori, 1. bölüm) (Üner ve Akpınarlı, 2017)

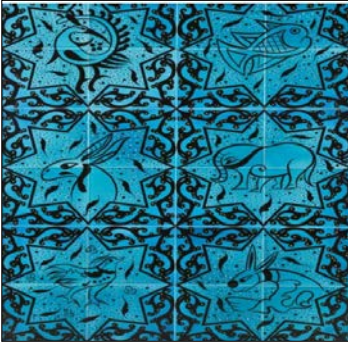
Artuklu Sarayı divanhanesinin güney eyvanında yer alan zengin mozaik ve çini süslemeli selsebilde de ördek figürlerine yer verilmiştir. Bu süslemede turkuaz, mor, bordo gibi renkler kullanılmıştır. Kullanılan figürler iç içe sarılmış düğümler, helezonik kıvrımlar, dairevi ve haçvari stillerle konumlandırılmıştır (Sözen,1971, s.226). Selsebilden gelen su, çini döşenmiş kanallar vasıtasıyla eyvanların ortasında bulunan fiskiyeli ve gösterişli çini mozaikler ile kaplanmış sekizgen havuza dolmaktadır. Anadolu Türk mimarisinde ilk defa görülen renkli taş ve küp cam mozaiklerle geometrik motifler oluşturulmuş ve aralarına ördek ve balık figürleri yerleştirilmiştir (Altun, 1991, s.419). Genellikle figürler geometrik şekillerin bir araya gelmesiyle oluşan imgesel tasarımlarla ortaya

çıkılmaktadır. Bu tasarımlarda, ördeğin kanatları, kuyruğu, gagası ve ayakları da stilize edilerek yansıtılmıştır.

Eski Ahlat şehir kazılarında ortaya çıkarılan seramikler üzerine işlenen balık, ördek, kuş, fil ve geyik figürleri, kurgulanmış sıraltı tekniği ve renkli sır uygulamalı seramik panosunda (Kaplan, 2021) bire bir aynısı olarak tasarlanmıştır. Bu hayvan figürleri arasında ördek figürü örneğini de görmekteyiz (Görsel 3). Bu örnek figür, doğal halinden uzak stilize bir biçimde işlenmiştir. Ayrıca bu figürlü çiniler sır altı ve lüster tekniği ile sanatçının gözlem gücünü yansıtan, gerçekçi sayılabilecek, doğaya bağlı özellikler gösteren üslupla stilize edilen seçkin örneklerden olabilmektedir (Arık, 2007, s.89).

13. yüzyıl minyatürlü aşk yazması örneği olan Varka ve Gülşah adlı çalışmanın 46. ve 47. minyatürlerinde ördek figürlerine yer verilmiştir. Burada ördekler hüznün simgesi olarak tarif edilmiştir. Varka ile Gülşah'ın ayrılığında kaynaklanan hüznü temsil eden ördek figürleri sanatçının gözlem gücünü yansıtan, doğaya bağlı gerçekçi sayılabilecek özellikler gösteren bir üslupla yansıtılmıştır (Atıla, 2011, s.37). Bu minyatürdeki ördek figürü uçar halde kanatlarını çırparak stilize edilmiştir. Burada bir devinim havası yaratılmak istenmiştir.

Mengüceklî Dönemi Divriği Ulu Cami girişinin ana kapısı (Kuzey Taç Kapı, Cennet Kapısı, Kale Kapı) üzerinde ördek ve balıkçı kuşu motifinin kabartma şeklinde vücut bulduğunu görmekteyiz. Bu figürlerle ilgili Özkul, “Allah bu hayvanlara gidin dünyada toprak bulun demiş, balıkçı kuşu toprak yok demiş ördek gagasında toprak ile gelmiş, Allah ördeğe havada karada denizde yaşa diyerek ödüllendirmiştir.” diye bazı söylemler olduğunu belirtmektedir (Özkul, 2020, s.63) (Görsel 4).



**Görsel 3:** Kuş, fil, ördek, geyik ve balık figürleri bulunan sıraltı tekniği ve renkli sır uygulamalı seramik pano örneği (Kaplan, 2021).



**Görsel 4:** Divriği Ulu Camii Cennet Kapı, Balıkçı ve Ördek Figürü

The David Collection’ında bulunan Selçuklu dönemine ait olduğu ön görülen bir şamdanın silindirik boyun bölümü altta ve üstte birer zencerek kuşakla sınırlanmıştır. Kuşakların arasında bitkisel bir zemin üzerine kufi yazılar işlenmiştir. Bu yazı şeridini ikiye ayıran rozetlerin içinde ise iki kuş (ördeğe de benzetilmektedir) figürü tasvir edilmiştir. Baş ve Bekmez, bu kuşların beşerî benzerlikler andıran bir görünümde betimlenmesinin Orta Çağ Türk sanatının fantastik varlıklarından siren olma ihtimalini güçlendirdiğini belirtmektedir (2022, s.71), Bu süslemedeki kuş (ördek de denilebilir) figürü başını arkasına bakar biçimde tasvir edilmiştir (Görsel 5).

Ördek imgesi Selçuklu ve Osmanlı saraylarında özellikle çini, seramik, dokuma, metal işçiliği ve ahşap oymacılığı gibi süsleme sanatı alanlarına da yansımıştır. Diğer hayvan ve bitki motifleriyle birlikte kullanılan ördek figürleri genellikle doğal, zarif bir şekilde stilize edilmiştir. Bu stilizasyonlar, ördeğin hareketi, güncel eylemsellikte suya dalması gibi özellikleri barındırmaktadır. Bu ördek imgelerine genellikle bazı yapı elemanları, çini ağırlıklı kubbe süslemeleri ve halı kilim gibi dokuma yüzeylerinde rastlamaktayız (Görsel 6).

Selçuklu çini sanatının en nadide parçalarının üzerlerinde deniz kuşları, tek ve çift başlı kartal, tavus, güvercin figürlerinin yanı sıra ördek figürleri de yer almaktadır. Selçuklu çini sanatında yer edinmiş olan bu figürlerin bazıları mimari bezeme öğeleri olarak binaların cephelerinde, taş ve tahta sandukalarda, mezar taşlarında, kapı, minber ve kürsülerde, havuz, çeşme ve su fiskiyelerinde kullanılmıştır (Ersoylu, 1980, s.85).



**Görsel 5:** The David Collection, Copenhagen i. n. “2/1963” (Pernille Klemp). (Baş ve Bekmez, 2022, s.65)



**Görsel 6:** Niğde Çamardı yöresi halı dokumasında görülen ördek motifi (Akpınarlı ve Gök, 2015, s.439)

Selçuklu saray mimarisinde çini karolarda av sahnelerinin başrol aktörü olarak ördek ve kuş figürlerine yer verildiği görülmektedir. (Öney, 2004, s.67). Bu figürlerin insan bedenini temsil ettiği söylenmektedir. Bilhassa beraber betimlenen nar motifi de bereketi, bolluğu temsil etmektedir. Ördek figürünün ayakları yeşil renkle, boyun ve kanatları ise kobalt renkle boyanmıştır. Arısoy, ördeklerin, göllerin en önemli aksesuarları olarak Dede Korkut efsanelerinin ana

karakteri olduğunu aynı zamanda da bir av hayvanı olarak geçtiğini belirtmektedir (Arısoy, 2018, s.379) (Görsel 7-8).



**Görsel 7- 8:** Beyşehir Kubad Abat Sarayı yıldız şekilli çini karolar içerisinde ördek motifleri (1236) (Barry, M.P.).

Oldukça tahrip olan ve temel kalıntıları halinde bulunan Kubad Abad Sarayı 1980 yılından itibaren Prof. Dr. Rüşhan Arık tarafından yapılan ve halen devam eden kazılarla toprak altından çıkarılarak Türk Sanatındaki yerini almaktadır. Kazılarda çini sanatının Selçuklular tarafından Kabul edilerek ve ustalıkla üretilerek mimari yapıların duvarlarında sergilenmek suretiyle tespit edilmiştir (Deniz, 2012).

Haç biçimli çini ve sekiz köşeli yıldız levhalar geçmeler şeklinde bir arada toplanarak meydana getirilen süsleme programları sıraltı ve lüster tekniğiyle nihayetlendirilmiştir. Bitkisel, figüratif, geometrik ve yazı unsurlarını bünyesinde barındıran bu çiniler Turkuaz, mangan, kobalt mavisi, siyah gibi renklerle boyanmıştır (Arık, 2000, s.110).

Osmanlı minyatürlerinde bazı kentleri büyük bir maharetle resmeden Matrakçı Nasuh, mimari yapılar, kaleler ve surları, şehirlerin karakteristik niteliklerini çok canlı bir üslupla yüksek bir doğa sevgisi ile resmetmiştir. Minyatürlerinde tavşan, karaca, geyik, ördek gibi hayvanları, dağlar, ağaçlar, canlı renkler ile oldukça doğala yakın bir ifade ve farklı bir üslup anlayışı içerisinde işlemiştir (Aslanapa, 1983, s.372) (Görsel 9).

15. yüzyılda kitap ve yazmaların ciltlerinde bulunan kapak içi süslemelerinde de hayvan tasviri uygulamaları büyük oranda kat veya müşebbek adı verilen teknikle yapılmıştır. Bu teknik oldukça emek isteyen işçilikle yapılmaktadır (Ünver ve Mesara, 1980, s.1). Ciltlerde kuşların, avcı kuşlar olarak adlandırılan kartal, doğan, şahin gibi türleri işlendiği gibi ağaçkakan, kaz, ördek gibi diğer türlerine rastlamak mümkündür. Örneğin; Süleymaniye YEK Fatih: 3887'de kayıtlı eserin miklep şemsesinin iki ucunda biri önüne diğer arkasına ördek figürü

görölmektedir (Görsel 10). Bu figürler tamamen stilize edilmiş bir şekilde işlenmiştir. Süslemenin ortasında realist üslûba yakın başı arkaya dönük uzun kuyruklu kuş tasvirine yer verilmiştir (Boydak, 2021, s.211).



**Görsel 9:** Matrakçı Nasuh, ördek, kuş, tavşan ve oğlak TSMK. (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi) B.408, y.19a figür detaylı doğa tasviri.



**Görsel 10:** Süleymaniye YEK Fatih: 3887, 906/1501, Miklep şemsesinde çeşitli kuş tasvirleri, Özkul, K. (2020, s.196).

### Ördek İmgesinin Güncel Sanat ve Farklı Kültürlerdeki Kullanımları

Ördek imgesi, güncel sanat ve farklı kültürlerde birçok değişik tasarım ve farklı imajlarda kullanılmaktadır. Örneğin; sanat eserlerindeki (resim, heykel, enstalasyon) ördek imgesinin kullanımında sanatçılar, ördeği biçimsel veya estetik bir anlam taşıyan nesne olarak kullanmakta ve farklı anlatılara veya duygulara odaklanmaktadır. Aynı şekilde karikatürler ve çizgi romanlarda da ördek imgelerine rastlanmaktadır (MacDougall ve MacDougall, 2003, s.3). Özellikle bu ördek imgeleri antropomorfik (insan biçimlerinin veya özelliklerinin bir varlığa atfedilmesi) özellikte çeşitli hikâyelerde ve popüler kültürde yer alarak kahraman veya komik figür olarak da kullanılmaktadır. Animasyon filmleri ve video oyunlarında ördek imgelerinin tercih edilmesi, popüler bir seçenek olmaktadır. Örneğin; Disney'in ünlü karakteri "Donald Duck" ördek formu bir karakter olarak tanınan ve birçok animasyon filmi ve çizgi dizide yer almıştır. "Donald Duck" in özelliği sarı-turuncu renkli bacakları ve ayakları ile beyaz bir ördek olması ve fakat insan gibi konuşup, insan gibi hareket etmesidir. Video oyunlarında ise yine ördek imgesinden yararlanılmış ve avlanma ile ilgili görsel nitelikte bazı oyunlar geliştirilmiştir. Örneğin; "Duck Hunt" gibi klasik bir video oyununda oyuncular ördek ve güvercin avlarlar (Capezza, 2003). Müzik ve performans sahnelerinde kullanılan görsel unsurlardan biri yine ördek imgesi olmuştur. Bu sahnelerde ördek imgeleri dekorlarda kullanılarak görsel bir etki yaratılmaya çalışılmıştır. Sahne kıyafetlerinde, kullanılan aksesuarlarda veya arka planda ördek kullanımı popüler bir seçenek olmuştur. Reklamlar ve bazı marka imajlarında ördek kullanılan bir sembol niteliğinde olmuştur. Markaların logosunda veya tanıtım malzemelerinde ördek imgesine yer verilerek dikkat



çekici ve hatırlanabilir bir izlenim oluşturmak hedeflenmektedir. Moda ve aksesuarlarda da ördek imgesi, sıkça tercih edilen bir motif olmuştur. Ördek desenli kıyafetler, ördek şekli verilen aksesuarlar ve takılar stil ve moda anlayışında seçicilik ve farklılığı ortaya koymaktadır. Elde edilen veriler doğrultusunda görülmektedir ki ördek imgesi, güncel sanatta ve popüler kültürde geniş bir kullanım alanına sahiptir. Performans sanatları, sanat eserlerindeki kullanımları ve moda ve reklam logolarında, ördeğin sevimli, renkli ve dikkat çekici görüntüsünden faydalanılarak bir şeyler ortaya koyulmuştur. Öte yandan bazı video oyunları ve hikâye tarzı anlatımlarda ördek av demek, ördek beslenme demek yorumunu doğrular nitelikte kullanımlar da oldukça yaygındır. Bu da ördek imgesinin çok yönlü niteliklere sahip olduğunu ve bunun da sanatın ve kültürün her alanında karşımıza çıkabileceğini bizlere kanıtlamaktadır.

### **Sonuç**

Türk sanatında ördek imgesinin tarihsel gelişimini ve kültürel anlamlarını araştırıp ördeğin Türk kültüründe hem kültürel ikon hem de sembolik anlamlar taşıdığını ortaya koymak çalışmanın temel amacı olmaktadır.

Giriş bölümünde, ördek imgesinin tarihsel gelişiminden kısaca bahsedilmektedir. Ördek, eski çağlardan beri Türk kültüründe önemli bir yere sahip olmuştur. Türk mitolojisinde ördek, suyun, bereketin ve doğurganlığın sembolü olarak kabul edilmektedir. Türk halk kültüründe ise ördek, kurnazlığın ve becerikliliğin simgesi olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Gelişme bölümünde, Türk sanatında ördek imgesinin farklı kullanım biçimleri incelenmektedir. Türkler arasında ördek sembolizmi kültürel, bölgesel ve tarihsel faktörlere bağlı olarak farklı manalarda ve teknik formlarda sergilenmiştir. Bu kullanım biçimleri ördek imgesinin kültürel ve sembolik anlamları olduğunu göstermektedir. Ördek, Türk sanatında, süsleme ve dekorasyon amaçlı olarak kullanılmış ve örneklerine mimari, el sanatları, süsleme sanatlarında rastlamaktayız. Ördek geleneksel halk hikâyelerinde mitoloji ve inanç biçimlerinde de kullanılmış olup ve her kültürde farklı anlamlar ve semboller ifade etmektedir. Bazı Türk toplulukları için ördekler zenginliği anlatırken, bazıları için ise ölüm, hastalık ve şanssızlığı temsil etmektedir. Türk mitolojisinde ördekler genellikle bereket ve bolluğun sembolü olarak görülmekte ve ördek eti kullanımının güç ve kuvvet verdiğine olan inancı yaygın olmaktadır. Bazı topluluklarda ördekler uğursuz hayvanlar olarak görülür ve ördeklerin çıkardığı seslerin hastalık ve ölüm getirebileceğine inanılmıştır. Bu nedenle bazı yerlerde ördeklerin avlanması dahi yasaklanmıştır.

Ayrıca günümüz güncel sanat ve popüler alanda da kendine yer edinen ördek unsuru hem nicelik hem de nitelik açısından kullanılmaya değer görülmüştür.

Sonuç olarak; ördek imgesinin Türk kültüründe hem kültürel ikon hem de sembolik anlamlar taşıdığı kanaatine varılmış ve Türk sanatında ördek imgesi

tarihsel gelişim ve kültürel anlam olarak kapsamlı bir şekilde incelenmiştir. Yapılan araştırmalar neticesinde kısıtlı sayıda da olsa ördeğin imgesel ve somut olarak Türk sanatında farklı kullanım alanlarının olduğu örneklerle desteklenmiştir. “Türk Sanatında Ördek İmgesi: Kültürel İkon veya Sembolik Anlam” başlıklı çalışmanın, akademik ve bilimsel çalışmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Tek Yazar %100.

**Etik Komite Onayı:** Yazar tarafından çalışmanın etik kurul iznine tabi olmadığı bildirilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarına aittir.

#### KAYNAKÇA

- Akalın, L. S. (1993). *Türk folklorunda kuşlar*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Akgün, H. C. (2020). *Türk kültür tarihi çerçevesinde Avrasya bölgesi kaya resimleri* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.
- Akpınarlı, F. ve Çatalkaya Gök, E. (2015). *Jakarlı kumaş tasarımında figürlü bezemelerin kullanılması*. Gazi Kitapevi Yayınları.
- Akpınarlı, H. F. ve Üner, İ. (2017). İç Anadolu bölgesi halılarında görülen figüratif sembol ve motifler. *Art-e Sanat Dergisi*, 10(20), 630-651.
- Altun, A. (1991). *Artuklu sanatı*. Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), C. III: 418-419, İstanbul.
- Aracı, H. (2006). *Okullarda beden eğitimi*. Nobel Yayıncılık.
- Arık, R. (2000). *Kubad Abad Selçuklu saray ve çinileri*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Arık, R. (2007). Selçuklu saraylarında çini, Anadolu'da Türk devri çini ve seramik sanatı (Editör: G. Öney ve Z. Çobanlı). İstanbul.
- Arisoy, Y. ve Öztürk, M. Ü. (2018). *Selçuklu dönemi seramik sanatında hayvan sembolizmi*. *İdil*, 7(44), 375-381.
- Aslanapa, O. (1983). *Türk sanatı, Minyatür sanatı*. Remzi Yayıncılık.
- Atar, H. H. ve Ateş, C. (2009). Türklerde tarih boyunca su ürünleri avcılığı. *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, 1, 269-281.
- Atila, O. K. (2011). *Minyatür sanatındaki hayvan figürlerinin sembolik ifadeleri*. *Sanat Tasarım Dergisi*, 1(2), 35-44.

- Baş, G. ve Bekmez, A. (2022). *Kopenhag David Koleksiyonu'ndan bir şamdanın Orta Çağ av kültürüne ilişkin bezeme programı üzerine düşünceler*. Art-Sanat, 18, 59-86.
- Barry, M. P. (Tarih yok). *Çinili arşiv*. Erişim: 10.11.2017, <http://cinili.com/archive/>
- Boydak, F. Ş. (2021). *Türk cilt sanatında hayvan tasvirleri*. 3rd International Congress of Multidisciplinary Social Sciences (ICMUSS2021), May 04-06 2021 Ankara / Türkiye.
- Buğrul, H. (2021). *Doğal çevre bağlantılı kültürün Hakkâri geleneksel dokuma ve örgülerine yansımaları*. Arış Dergisi, 19, 44-67.
- Capezza, N. (2003). *Şiddet ve şiddetsizliğin kültürel-psikolojik temelleri: Ampirik bir çalışma*. Forum Niteliksel Sozialforschung/Forum: Niteliksel Sosyal Araştırma, 4(2).
- Çoruhlu, Y. (2012). *Türk mitolojisinin ana hatları*. Kabalcı Yayınları.
- Çoruhlu, Y. (2019). *Türk sanatında hayvan sembolizmi*. Ötüken Neşriyat.
- Deniz, Y. (2012). *Kubad Abad Sarayı çinilerindeki hayvan betimlemelerinin seramik yüzeylerde yorumlamaları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İnönü Üniversitesi.
- Diyarbakırlı, N. (1972). *Hun sanatı*. MEB.
- Doğru, O. (2015). *Varka ile Gülşah minyatürlerinde figür yorumları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi.
- Doruk, Z. Ş. (2008). *Lev Nikolayeviç Gumilev'in geleneksel Türk dini ile ilgili görüşleri*. Erdem, 52(183), 183-230.
- Eldem, E. (2019). *Osman Hamdi Bey'in "karanlık" yılları (1871-1881)*. Milli Saraylar Sanat Tarih Mimarlık Dergisi, (17), 53-75.
- Ersoylu, H. (1980). *Türk dünyasının folklor ve etnografyasında süs unsuru olarak kullanılan bazı kuşlar*. Türk Dünyası Araştırmaları, 2(8), 83-93.
- Farkas, A. (2000). *Filippovka and the art of the steppes*. In J. Aruz, A. Farkas, A. Alekseev ve E. Korolkova (Eds.), *The golden deer of Eurasia: Scythian and Sarmatian treasures from the Russian steppes*. New York: The Metropolitan Museum of Art.
- Güngördü, O. B. (2017). *Erken Cumhuriyet dönemi düşüncesinde Japon imgesi*. Ulusa: Uluslararası Çalışmalar Dergisi, 1(1), 59-74.
- İltuş, C. (2021). *Sûfi menâkıbnâmelerinde yer alan bazı hayvan motiflerinin tasavvufi açıdan değerlendirilmesi*. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8(1), 305-326.
- Kaplan, M. U. (2021). *Sanatın ve sanatkârın izinde*. S. Cantemir (Ed.), *Seramiğin izinde*. Kuveyt Türk.
- Karabulut, A. (2020). *Kendi olma serüveninin ontik sancısı: Çirkin ördek yavrusu*. Akademik Hassasiyetler, 7(14), 95-120.
- Kartal, S. ve Bağcı, V. (2022). *Türk sanatı kuş figürlerinin anlatılarına davet: Örme tasarımı örneği*. İdil, (95), 1077-1091.

- Kılıçkan, H. (2004). *Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk bezeme sanatı ve örnekleri* (3. Basım). İnkılap.
- Kimmerer, R. W. (2022). *Bitkilerin ruhu*. Can.
- Koluman, A. (2009). *Dinler ve gıda ilkelden semaviye*. Uludağ Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi, 28(1), 25-32.
- Kuban, D. (1964). *Anadolu Türk mimarisinin kaynak ve sorunları*. İTÜ Mimarlık Fak. Yayın.
- MacDougall, J. ve MacDougall, D. (2003). *Borneo'daki kör ördekler*. Görsel Antropoloji, 16(1), 1-14.
- Meriçboyu, Y. A. (2000). *Anadolu eski çağında takıların dili*. P Dergisi, 17(2000), 16-25.
- Ögel, B. (1993). *Türk mitolojisi-I*. Türk Tarih Kurumu.
- Ögel, B. (2014). *Türk mitolojisi-II*. Türk Tarih Kurumu.
- Öney, G. (2004). *Büyük Selçuklu seramik sanatında resim programı ve gelişen figür üslubu*. Sanat Tarihi Dergisi, 13(1).
- Özkan, M. S. (2022). *Türk-İran mitoloji ve inanışlarında dualist varlık anlayışı*. Asya Studies-Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar, 6(22), 217-236.
- Özkul, K. (2020). *Sivas Divriği Ulu Cami ve Darüşşifası bezemeleri*. International Journal of Volga-Ural and Turkestan Studies, 2(3), 56-81.
- Özmen, A. F. ve Dalkıran, A. (2022). *Çağdaş Türk resminde güvercin teması: Ferruh Başağa-Orhan Peker-Kadir Şişginoğlu örneği*. Uluslararası İnsan ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 7(3), 195-212.
- Pamuk, A. ve Oyman, N. R. (2016). *Türk çini sanatında kullanılan hayvansal figürlerin seramik yüzeyler üzerinde üç boyutlu uygulanması*. Art-e Sanat Dergisi, 9(17), 1-25.
- Piotrovsky, B. (1975). *From the lands of the Scythians: Ancient treasures from the museums of the U.S.S.R. 3000 B.C.-100 B.C.* Hardcover - January 1.
- Solmaz, Y. (2018). *Türk mutfak kültürü ve beslenme alışkanlıkları üzerine bir değerlendirme*. Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi, 1(3), 108-124.
- Sözen, M. (1971). *Diyarbakır'da Türk mimarisi*. Diyarbakır'ı Tanıtma ve Turizm Derneği Yay.
- Sözlü, E. (2015). *İskit sanatı ve Anadolu'daki yayılımı*. Asos Dergisi, (10), 720-733.
- Jettmar, K. (1967). *Art of the steppes*. London.
- Takîyüddîn. (1976). *El-Turuk el-Seniyyet fî el-Âlât el-Rûhâniyyet*. University of Aleppo.
- Tiryak, E. (2021). *Selçuklu dönemi yıldız formlu çinilerinde kuş figürleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi.
- Ünver, A. S. ve Mesara, G. (1980). *Türk sanatında ince kâğıt oymacılığı (katı')*. Ankara.
- Von Franz, M. L. (2017). *Peri masallarında gölge ve kötülük: Gözden geçirilmiş baskı*. Shambhala.

- Yıldız, E. (2020). *Kronik hastalığa sahip çocukların duygusal istismar ve ihmal belirtilerinin resim yöntemiyle incelenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Pamukkale Üniversitesi.
- Yücel, A. ve Yozgat, S. (2019). *Türk mitolojisindeki kuş sembollerinin günümüz logo tasarımlarına yansımaları*. *Turkish Studies*, 13(18), 1477-1493.
- Yücel, M. ve Sanal, Ş. (2021). *Selçuklu dönemi eserlerinde hayvan sembolleri: Ahlat Müzesi örneği*. Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi, 11(3), 535-545.

### EXTENDED SUMMARY

Whether the image of the duck used in Turkish art is used as a cultural icon or only as an animal ornament is a matter to be considered. The iconographic analysis of this motif, which is seen in a wide range of Turkish art, in terms of the weight of meaning it contains in other art forms such as painting, sculpture, writing, metal, wood, miniature, tile and ceramic, is a matter of curiosity. It is also known that the image of the duck, whose historical and mythological origins in Turkish lands are mentioned, is accepted as a symbol of prosperity and fertility in Turkish mythology. The aesthetic and visual experiments of duck symbolism in Turkish art are generally shaped by materials such as wood, tile, metal, miniature, ceramic, stone, textile, etc. In this study, the formation adventure of the duck image used in the artistic field, which iconographic messages it contains and its characteristics as a work of art, technical and stylistic analyzes are examined together. One of the aims of this research is to reveal the various symbolic meanings of the duck image through the analysis of artistic works and the research of art in historical sources. In addition, the necessity to further investigate the symbolic and cultural meanings of the duck image in order to provide a broader understanding of Turkish art and culture has been evaluated. Here, how the duck image is depicted and interpreted in Turkish art, the change of time in which it exists and its use in various periods show the existence of a formal meaning. As a result, how artists use the image of the duck as a means of personal expression, and the situation of revealing the symbolism or iconographic meaning of this image in Turkish art are among the issues that are tried to be evaluated. This study, which is evaluated with the observation technique, field trip and research method, aims to make the role of the duck image in the depths of Turkish art more understandable, to illuminate its position in Turkish culture and to offer a new perspective to Turkish art. Subsequently, it addresses the functioning of the duck image's capacity in Turkish art and its potential to convey structured detailed analyses of its different cultural influences. These analyses are intended to reveal what kind of role the duck image plays and what kind of meanings it carries in Turkish art and to categorize it according to the way it is positioned in different geographies and different time periods.

In Scythian art, ducks are often seen on bronze ornaments, weapons, armor and various other objects. It is not known exactly why this motif is so common, but it is known that ducks had an important meaning for the Scythians. Duck figures are very common in Hun and Göktürk art. Duck figures are not only a decorative image, but also a cultural symbol and mythological meaning. In these cultures, the duck was highly valued because it symbolized fertility and wealth as well as hunting culture. In Seljuk Period tile art, duck

characters can be seen on the edges of tile panels and tile decorations. There are also some works in Ottoman art in which duck figures are kept alive. Famous Turkish painters such as Osman Hamdi Bey also used the duck figure in their works. The duck image is used in many different designs and images in contemporary art and different cultures. It has been concluded that the duck image carries both cultural icon and symbolic meanings in Turkish culture and the duck image in Turkish art has been extensively analyzed in terms of historical development and cultural meaning. As a result of the researches, it has been supported with examples that the duck has different usage areas in Turkish art, both imaginatively and concretely, albeit in limited numbers.



## The Miracle Stag, as a Common Actor in the Origin Myths of the Turkic and Iranian Peoples and the Urartu Culture

*Türk ve İran Halklarının Köken Mitleri ile Urartu Kültüründe Ortak Bir Aktör Olarak Mucize Geyik*

Géza SZABÓ

Dr., Mór Wosinsky Museum, Hungary. kaladeaa@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4848-0459

Orsolya FALUS (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Assoc. Dr., University of Dunaujváros, Hungary.

dr.falus.orsolya@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8217-3065

### Abstract

*The deer motif is an extremely important figure in the folklore of the Turk and Iranian peoples. In the origin story of the Hungarians, the Miracle Stag sent by the Celestials shows the way to the new homeland. The conquering Hungarians believed that the deities appeared in the form of different animals, such as the Turul bird in addition to the deer, and conveyed important information to them. In the case of the fraternal Turk people, the similarity is not surprising. Monuments reflecting Urartu's sense of identity are unexplored from this point of view: depictions of deer are common in the north and south, in the Caucasus and Anatolia, but such relics are rare in Urartu's territory. This study, using the method of literary source analysis, draws attention to the phenomenon itself and its possible causes by researching the roots of the Hungarian origin legend that can be traced back to the border of Urartu.*

**Keywords:** *Miracle Stag, animals, Turk peoples, archeological findings, Urartu*

### Özet

*Geyik motifi Türk ve İran halklarının folklorunda son derece önemli bir figürdür. Macarların köken hikayesinde Göksellerin gönderdiği Mucize Geyik yeni vatana giden yolu gösterir. Fetheden Macarlar, tanrıların geyiğin yanı sıra Turul kuşu gibi farklı hayvanlar biçiminde de ortaya çıktığına inanıyor ve onlara önemli bilgiler aktarıyorlardı. Kardeş Türk halkları arasında benzerlik şaşırtıcı değildir. Urartu'nun kimlik duygusunu yansıtan anıtlar bu açıdan araştırılmamıştır: Geyik tasvirleri kuzeyde ve güneyde, Kafkaslar'da ve Anadolu'da yaygındır, ancak Urartu topraklarında bu tür kalıntılar nadirdir. Edebi kaynak analizi yöntemini kullanan bu çalışma, Urartu sınırlarına kadar uzanan Macar kökenli efsanenin kökenlerini araştırarak olayın kendisine ve olası nedenlerine dikkat çekmektedir.*

**Anahtar Kelimeler:** *Mucize Geyik, hayvanlar, Türk halkı, arkeolojik bulgular, Urartu*

---

**Atıf / Citation:** Szabó, G., & Falus, O. (2024). The miracle stag, as a common actor in the origin myths of the Turkic and Iranian peoples and the Urartu culture. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24(1), 269-285. <https://doi.org/10.32449/egetdid.1383745>



### The Miracle Stag in Hungarian sources

The Miracle Stag is a mythical leader sent by the Celestials, also known in Hun legends and Hungarian folklore. Arnold Ipolyi, former Bishop of Nagyvárad (Oradea, Romania), art collector, ethnographer and art historian, claimed that ancient, pagan Hungarian godheads emerge in our myths not as animals such as turf birds and deer (Ipolyi, 1929). Hungarian researchers (Kristó, 1970; Györffy, 1993; Berze – Nagy, 2019) refer to both Eastern and Western parallels in the diversified motifs. In Hungary the legend of the Miracle Stag has survived in Simon Kézai's *Gesta Hunnorum et Hungarorum* (The Deeds of the Huns and Hungarians) (Kézai, 1901; de Kéza, 1999). According to this fable two brothers named Hunor and Magor, as sons of Menroth and Eneth, from whom Huns and Hungarians originated, were led during their hunt by a deer to a new area at the swamps of Meith. Six years later, they found the wives of the sons of Belar, who were abducted. The two daughters of Dula, the prince of the Alans, were married to Hunor and Magor, from whom the Huns (Hungarians) came. The legend consists of three main motives: a) two brothers, leaving their old home, establish a new home; b) a disappearing and re-emerging animal: a deer or Miracle Stag leading them through a river; (c) the motive for the abduction.

The legend of the Miracle Stag can also be found in the *Chronicon Pictum* (Illustrated Chronicle) written by Márk Kálti around 1360 (Kálti, 1993). There was probably an ancient origin legend about the Hungarian prehistory in the 11th century, which, unfortunately however, did not subsist.

According to the greatest Hungarian experts, the source of the Miracle Stag fable may have been this 11th century origin legend (Kristó, 1970; Györffy, 1993; Berze - Nagy, 2019). Diós, however, claims that the conquering Hungarians brought with them the Eastern-rooted Miracle Stag legend, which was later confused with the legends of Christian patron saints of hunters and foresters - St. Eustachius and St. Hubertus (Diós, 2000).

However, while the literature generally agreed that abducting women is an ancient legend of the Hungarian people, the motif of the deer-chasing brothers is one of the most controversial issues in the Hungarian proverb research. Like the Miracle Stag, the myth of the two founding brothers is also ancient and widespread. In connection with the two heroes of the Nart epics dating back to the Bronze Age, Ahsartag and Ahsar, and the founders of Rome, Romulus and Remus, George Dumézil saw the related social structure elements behind the phenomenon, which can be traced from the Caucasus to Italia and to Scandinavia (Dumézil, 1968).

In the mythology of the Turks, deer is most probably the most significant animal, along with the *Turul* bird, as evidenced by a number of archaeological finds. It seems to be obvious, however, that each type of such deer depictions definitely have different meanings and carry distinct messages (Szabó, 2019). A



sharp choice must be made as to whether the investigated phenomena refer to roe deer (female deer) or stag (male deer). Only stags are allowed to be hunted, killed, or sacrificed to Gods, whilst wounding or killing a roe is considered a serious sin. In the excavations, there are frequent traces of the presence of the male deer, either as a prey animal, as a sacrificial offering, or as a symbol of power. The deer is a very special animal: a symbol of origin, fertility, rebirth, part of the astral world. The deer is often depicted nursing a calf or decorated with the symbols of the astral triad. In the depictions, however, the similar interpretation is clearly distinct from this in terms of its meaning: the deer, as the antlered creature that leads to the new homeland, helps the passage between the things of this world and the world of the gods, which also appears in the Hungarian legend (Szabó, 2020/B, p. 342-363).



Figure 1: Miniature of the hunt of the White Stag, with Hunor and Magor in the foreground<sup>1</sup>

The Miracle Stag in the Hungarian *regös* songs is always mentioned. In the ancient Hungarian culture, the *regölés* may have been the shamans' singers. It can be seen in written form for the first time in Gáspár Heltai's work *Dialogus on the the danger of drunkenness and overcrowding*, written in 1552 Nemeskürty, 2000).

In Búcsú, in the Vas county, according to the version recorded at the turn of the century, the Miracle Stag had a thousand horns, a thousand burning candles on the tip of the horn, and two golden crosses on its kidneys (Sebestyén, 1902, p. 25-41); according to the version recorded in Dozmat, the Miracle Stag has the rising bright sun on its forehead, the beautiful moon on its side, and the celestial stars on its right kidney (Sebestyén, 1902, p. 42-48).

### **Miracle Stag in the East**

It cannot be claimed that we do not have the results of research mapping the national identity of Urartu culture (Lang, 2012; Van Loon, 1966), however, it can

<sup>1</sup> Anonymus (P. Magister) - *Chronicon Pictum*, facsimile edition stored at the University of Maryland Library Webplace: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:FeherSzarvas-ChroniconPictum.jpg> (Accessed: 12. 06. 2021.)

be stated with absolute certainty that no researcher has so far made findings related to deer depictions. The representation of the deer is also widespread in the Caucasus and Anatolia, but in the territory of the Kingdom of Urartu we hardly find such findings (Çifçi, 2017). This is especially evident when the depictions of the Urartu bronze belts are taken under scrutiny (Curtis, 1996, p. 118-136), because its impact specified the imagery of the corresponding Caucasian tools as well, in nearly each aspect (Castelluccia, 2017) – excepting only the deer the examination of which would be the task of the present study.



Figure 2: Stag plaque, 400-300 BCE, gold, cast in shell mold, Scythian, western Asia, Cleveland Museum of Art<sup>2</sup>



Figure 3: Miracle Stag in the illustration for a *regös* song (Klement, 1981)

Studying the Hungarians' occupying the Carpathian Basin, and examining the relationship between the artefacts of the 9th and 10th centuries and the legend of Hunor and Magor from the point of view of archeology, Gyula László drew attention to the fact that in the antler hut, the reindeer-related notions of the Stone Age may live on (László, 1967). János Makkay reviewed the topic primarily in terms of Indo-Iranian parallels and Greek mythology motifs (Makkay, 2006). From the totality of the data, it can be clearly seen that the depiction and reverence of the red and reindeer can be observed as widely as since the Stone Age, as large as its habitat. However, the representation of the red deer is much more common in Paleolithic and Mesolite materials. Although this is evidenced by the highest proportion of reindeer bones in the Lascaux Cave, it was not in the first place among the hunted animals, so it was not the most decisive source of food at that time. Probably precisely because of its rarer occurrence and peculiarity, its more spectacular and larger, shapelier antler, its body, the red deer was chosen for depictions and ceremonies. This predominance observed in the representations and occurrences of the finds was further inherited in the whole area of its distribution in the later ages as well.

<sup>2</sup> File:Stag plaque, 400-300 BCE, gold, Scythian, Cleveland Museum of Art.JPG. Webplace: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Stag\\_plaque,\\_400-300\\_BCE,\\_gold,\\_Scythian,\\_Cleveland\\_Museum\\_of\\_Art.JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Stag_plaque,_400-300_BCE,_gold,_Scythian,_Cleveland_Museum_of_Art.JPG) (Accessed: 06. 12. 2021.)

Female features, fertility, antlers - date back to the ancestry of the sacred notions associated with the deer, probably even to a period earlier than the cave paintings of the Upper Paleolithic, when even the reindeer was dominant, where the female also had antlers. Archaeological and environmental data suggest that during the last post-glacial warming, a more widespread and rapidly reproducing red deer took the lead and the reindeer were pushed further to the North. The importance of the red deer is shown by the fact that in the Neolithic rock paintings in the Italian Alps where a man is sitting on his back, and in Siberia a depiction was found along the Yenisei where a man with an arrow is sitting on a deer and chasing reindeers (Jankovics, 2004, p. 26) In the notions and depictions related to the deer, more or less differences can be observed from area to area and from period to period.

In the south-eastern part of Turkey, in the historical Upper Mesopotamia, deer can already be seen on the famous columns of the 12,000-year-old Göbeklitepe. For thousands of years after the abandonment of the sanctuary, there is no further significant data from the area. In these southern, drier parts, the ibex, a wild goat that traditionally bears horns and does not fall in both male and female individuals, can already be seen on Neolithic vessels. The deer reappears on small sculptures from the 4th millennium in northern Iran on a pot (Sialk), and in Anatolia. There are already data from the later written sources in Mesopotamia. In the Sumerian mythology formed from the middle of the 4th millennium, both the wild goat and the deer were created by Enki (Komoróczy, 1983, p. 51). In the list of kings of the past, Arwi'um, who ruled for 720 years, is specifically named, as the son of the Hind (Komoróczy, 1983, p. 125). About Utu, the son of the Sun and, among others, the god of the dead, BC. 4/3. we can also read about Enmerkar, the king of Uruk, who ruled at the turn of the millennium, that his ambassador calls his lord "Aratta en, a unbridled deer who in the depths of the mountains the True Cow gave birth to" (Komoróczy, 1983, p. 135). As for this context, Innin, the mistress of heaven, the daughter of the moon god Nanna (Komoróczy, 1983, p. 147., 419), who is referred to elsewhere also as a good-sounding Cow (Komoróczy, 1983, p. 319), true Cow (Komoróczy, 1983, p. 135., 147), or strong Cow (Komoróczy, 1983, p. 319). Innin is also the goddess of Venus, her father, the moon god, and her brother-husband, the third member of the celestial Triassic in addition to the sun god. She was also considered the mistress of all areas, who had a celebration in Nippur for the sixth month of the year (August – September according to our calendar), in the name of whom was also the word *sickle*, referring to the harvest. Then, a thousand years later, in the growing Gilgamesh tradition, her mother, the goddess Ninszuna, who is brought to the fore, is considered the mistress of wild cows (Komoróczy, 1983, p. 432125). She is also mentioned as "true Cow" (Komoróczy, 1983, p. 275) who also gave birth to Gudea (c. 2144–2124 BC). In addition to the written sources,

the importance of the deer in Sumerian mythology is most spectacularly derived from the copper alloy BC. It was made around 2500 and shows the Imdugud relief unearthed at Tell-Ubaid in Iraq in 1919. On a frieze, which is one of the largest Mesopotamian metal sculptures, a lion-headed eagle stands with its legs on the tail of two deer bulls below, facing in opposite directions (The 259.08x106.68 cms frieze is located in the British Museum. Inventory number: 114308). It is clear from the by no means complete list that from the end of the 4th millennium the deer appeared in Mesopotamia in connection with the role of women in mythology. Through the person of Goddess Innin, mistress of all areas, she is already part of the celestial Triassic, as the celebration associated with the August-September harvest, where the sickle also appears naturally. The fact that in Mesopotamia, with the exception of shorter periods, the representation of ibex is more common in a given geographical environment, and there is no marked local Neolithic antecedent to deer-related customs, collectively points to the possibility that these phenomena, which can be grasped from the second half of the 4th millennium, entered the area as a new element from outside. The wider natural geographical environment and the Sumerian sources themselves point more to the north, when, for example it is mentioned that Innin gave birth to the unbridled deer in the depth of the mountains (Komoróczy, 1983, p. 151-152), and an, the mistress of the barley fields, is said to have come from the mountains (Komoróczy, 1983, p. 151-152). Thus, the above-mentioned data, taken as a whole, show that the deer-related habit elements, which had already developed much earlier and were widespread in much of Europe and Asia, were found in Southern Mesopotamia during the 4-3. millennia BC, and merged mythological motifs into a documented unified system of symbols related to female fertility. Their effects were then – as otherwise elements, connectable for farming, metalworking, etc. – radiated in a circular fashion, and had a wide back effect and spread on the steppe as well, where, however, only from the 1st millennium BC onwards, deer representations appear in greater numbers.

From the second half of the 3rd millennium BC, the number of deer depictions increased again in the central part of Anatolia, in the territory of the later Hittite Empire. Their importance is well illustrated by the fact that deer have a prominent role in the symbols of power found in the early Bronze Age royal tombs of Alaca Höyük, through the bronze standards of the imperial period friezes, and in the Kastamonu bronze vessel (Yalçın & Yalçın, 2018, p. 91–122). This trend continues around the turn of the millennium, in the Neo-Hittite period, in the stone carvings of Karkemis, Arslantepe, and can be seen on a number of small bronze sculptures while chasing the antlered wild, most often. Fragmented Hacıbebekli stele found in the south of Turkey and Karasu relief found just 3 kms from the Euphrates - with the red deer on its back, the protective god of nature, Kurunta / Tuntija, with a sundial above his head, and also similar depictions are

known from Gölpınar and Yeniköy (Burney & Lawson, 1958, p. 211–218). Also among the Hittite finds is a deer-shaped silver drinking vessel from the collection of the Metropolitan Museum of Art with a religious scene around its neck. There is also a god standing on the back of a deer in front of the goddess sitting on a stool, holding a bird of prey (a hawk?). In her left hand and a small cup in her right. The two deities are separated by a mushroom-shaped incense. To the left of the man standing in the deer is a bird of prey (falcon?). In his right hand is a stick with a curved end, and in front of him are three men who offer various things to the deity. In the third field a deer dropped behind a tree can be seen, the hunter is indicated by the hanging quiver and bow, as well as the two pierced spears that close the scene. Many elements of the scene come back in later periods. The deer found in the royal tombs and the relief of the Nature God also indicate well that the deer were associated with high social status, i.e. the deer appeared in these cases as a symbol of power. In addition to the indication of antlers, for example, the penis, which is clearly visible on Hittite bronze standards, also makes it clear that this interpretation refers to bulls of the noble animal species, these representations can no longer be linked to female fertility.

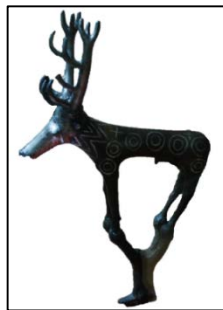


Figure 4: Red deer bull as a symbol of power  
(Alaca Höyük B, Anadolu Medeniyetleri Müzesi, Ankara)<sup>3</sup>

From the turn of the 1st millennium BC onwards, the strengthening of the links towards the steppe can be felt in the northern part of the Iranian territories as a whole. South of the Caspian Sea, Sialk's famous site stands out in many ways: here, after the antecedents of the 4th millennium, the depiction of deer became emphasized again, indicating that relations between the southern and northern territories had been one of the mediating centers here for millennia. On the other hand, Hungarian research has long assumed a connection between the finds here and the objects of the Prescrite period in the Carpathian Basin (Kemenczei, 1990, p. 29-42; Szabó, 2017, p. 85-109; Szabó, 2019, p. 50-77, Szabó, 2020/A, p. 117-139). Especially from the deposits of Amarlu and Marlik

<sup>3</sup> Webplace: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/6a/AlacaStandarteStier.jpg>  
(Accessed: 04. 07. 2021.)

in the northwestern province of Gilan, we know of small bronze statues depicting antlers, and deer-shaped drinking vessels and rythons, which are a novelty among the object types. The gold finds of Marlik are quite special, where in one of the cups the deer stands next to the sacred tree. These findings are researched fairly uniformly from Central Asia in the BC. It is considered a legacy of Iranian-speaking peoples at the end of the 2nd millennium - the beginning of the 1st millennium.

The natural route of the southern migration of the Iranian-speaking peoples along the shores of the Caspian Sea led through the Caucasus (Абаев/Абаев, 1949; Makkay, 1998; Козаев/Kozaev, 1998). In the area of the mountain range separating Europe and Asia, a number of well-known archaeological finds from the late Bronze Age Koban culture show the significant role of deer (Доманский /Domantsky, 1984; Техов/Техов, 2002). However, the lesser-known data of the Nart epics known to many Caucasian peoples, which preserve Bronze Age traditions to this day, may be much more interesting than the material (Чиби́ров/Tsibirov, 2008; Канукова/Kanukova, 2000). On the way to Ahszartag, who was looking for his brother, he met the blind sister of Uarhag, whose husband was the table companion of the Sun. He cured the elderly woman's blindness by mixing a drop of morning dew from a cow's milk into milk (Канукова/Kanukova, 2000). And in the garden of the narts, the tree that produces wonderful golden apples with life-giving power, which healed man from all its diseases, and all wounds - only he didn't save anyone from death -, protected from thieves with a soldered fence made of deer antlers (Канукова/Kanukova, 2000, p. 51). Soslan, one of the bravest nart warriors, was honored to kill a golden-haired deer led with a silk cord thrown at his antlers in the land of gumias after his host "*performed a ceremony - prayed over him, lifting a small tree to the deer's forehead*" (Канукова/Kanukova, 2000, p. 147). And other times, when he was on his one-year-old raid, the wounded deer ran away, collecting the drops of blood from the fallen, and on the trail came to a small cottage where two lads lived, who were breastfed and raised by their mother, who had been turned into golden deer. The boys were just grieving that their mother was dying because someone had seriously wounded her with an arrow. According to the curse, the golden deer can only be rescued by the nart who has wounded him, and he drops of the blood of the scavenger's blood mixed with it in warm water. Soslan finally managed to save the golden deer and turn it back into a woman (Канукова/Kanukova, 2000, p. 186-189). The old, revered Urizmag told the council of elders, in the nihas, that on his hunt the sun shone in the reeds and a golden-haired queen stood before him, but his fired arrows were diverted by some mysterious force, his sword knocked out of his hand (Канукова/Kanukova, 2000, 245). Thirsty for glory, Soslan was determined to try to kill the golden deer as well. However, with his weapons, he could not injure the magnificent animal

either, but he followed in his footsteps, which led to a cave between the mountains. It was only there that it turned out that "...in the image of the fallow deer followed the daughter of Aciruhs Sun, guarded by seven giants." Soslan is saved from being torn apart by the giants, with a picture of the Sun and Moon on his back, which they knew immediately that he was the groom of the daughter of the Sun. However, the extremely expensive engagement gift, the kalim, could only be collected with the help of the deceased, his first wife in the land of the dead, Veduha (Канукова/Kanukova, 2000, p. 247-248). On his journey through the land of the dead, one of the many miracles, when three tubs boil on a tall mound, bubbling under which deer antlers burned instead of wood (Канукова/Kanukova, 2000, p. 255). Soslan then lived beautifully with the daughter of the Sun, and in the image of a deer. At a spring day he even rejected another girl who offered herself to his wife. To his loss, for the offended daughter of Balsag, who lived in heaven, killed him in revenge with his father's weapon, the wonderful wheel of destiny (Канукова/Kanukova, 2000, p. 273-274). Hamic, the other notable nart, though, a white deer seen in a meadow in the middle of the forest, came into contact with the Bicent nation living under the ground, from which he chose a wonderful wife that what she touched never died out (Канукова/Kanukova, 2000, p. 343-350). At other times, the three famous narts, Urizmag, Hamic, and Soslan, chased the white deer and reached the depths of the mountains, where they were captured by the giants, who nearly devoured them (Канукова/Kanukova, 2000, p. 387-389.). It is clear from the stories of the Caucasian epics that at the narts, the deer takes the heroes that follow him across the borders of the worlds, helping them to gain rebirth, renewal, and sacred knowledge. Of course, this Miracle Stag, whether golden-haired or white, is a roe in all cases. Among the archeological finds, the depiction of the Luristan bronze oatmeal and the gilded silver plate unearthed in the kurgan of the Seven Brothers is clearly evidenced by the fact that the deer wearing the antler is breastfeeding (Makkay, 2006, p. 24).

It is also telling that in the epics it is common to mention the killed deer as the most important prey animal, we do not even find any indication that they might be thought of as a symbol of power. This is also interesting because, given both the parallels of the period - and the territorial proximity, the Hittite effect would not be surprising. However, we will find examples of relationships in the opposite direction.

The deer depictions of the Iranian peoples of the steppes, the Scythians and their relatives from Central Asia to the Carpathian Basin form one of the most beautiful groups of archeological finds, including two particularly important Hungarian finds, the golden deer of Zöldhalompuszta and Tápíószentmárton. Based on the parallels, the deer representations found in the Cuban countryside,

Kelermes, Kostromskaya, Kul-Oba, from 7-6th centuries BC, the representations in Hungary can also be dated to this age.



Figure 5: Red deer bull in sacrificial pose (Tápiószentmárton, Hungarian National Museum, Budapest; Photo: Vágó, Ádám (Tarbay, 2015)

The almost exact replica of the golden deer of Tápiószentmárton with its contracted legs is the earliest known piece of the style, from the 8th century BC can be seen on the gold plate of an 8th century Ziwiye treasure, which, on the one hand, indicates that it was made by a master belonging to an Iranian workshop circle. On the other hand, the significant temporal difference between the two finds also suggests that there is something constant in the background of the representation that does not change. It can be clearly seen in these representations that an important and widely accurately repeated detail of the foot posture is that the deer's hind legs overlap with the region of the midfoot of the front limb. The fact that one has to think of something that is widely visible is also shown by the fact that on the gold plate in Ziwiye itself, in addition to the deer, the footprint of the ibex is completely similar. Based on the posture of the animals, one could even think of a resting position, however, the hind limbs are not overlapping with the middle of the forelegs even when resting. All this shows that the footsteps of the golden deer of Tápiószentmárton do not have to look for formal precursors in nature. It could only be a man-made condition. In the case of the killing of a sacrificial animal and the testing of a stallion, the animals are tied to the gait with precisely repetitive movements for thousands of years, by placing the legs on top of each other in a certain order. From this point of view, it is tellingly important that in the case of a ligament, the hind legs are at the bottom, the front at the top, just as it can be seen in the representations of more than two and a half thousand years. Based on all this, the Tápiószentmárton find and the animals depicted in a similar position can be connected with the customs related to the presentation of the deer sacrifice. This interpretation also explains the completely identical footprint of the deer and ibex seen on the Ziwiye gold plate, but several other species: horse, camel, wild boar, etc. also to represent. It is clear from the data that only the bull can be hunted, killed, offered as a victim, the (antlered) roe injured, let alone killed, a serious sin that would have resulted in punishments



affecting generations. Soslan is already almost torn apart by the giants because he shot and followed the deer roe, and as a punishment for Agamemnon the wind stopped and his ships heading for the siege of Troy did not move because he hunted a roe in Artemis' grove. The Ziwiye treasure find is a particularly beautiful and spectacular example of the close ties between the peoples of the Ancient East and the steppe. According to Natalya Lvovna Chlenova, Scythian animal depictions are directly rooted in the art of the Ancient East. Examples of bent-legged antlers from Kerkuk she mentions seals dating back to the turn of the 3rd millennium BC (Членова/Tschlenova, 1984, p. 3-11). However, it should be noted that despite the apparent similarity, there is a fundamental discrepancy in the most important details: the seals are depicted with deer indeed, but there the legs are not under the animal, but on either side, and do not touch, they do not overlap. However, this seemingly small discrepancy is crucial for interpretation. The deer is in a natural, resting pose in the depictions of the seals, as opposed to the artificially contracted, connected limbs of the Tápiószentmárton find and the animals depicted in a similar position. Due to the slightly lateral position, the head faces sideways or backwards, and the legs pulled next to it do not touch (Членова/Tschlenova, 1984, p. 3). Thus, in fact, the presumed genetic relationship between the two seemingly similar representational types is missing, the two images represent completely different ones, and the meaning content associated with them is also fundamentally different. Thus, in the case of representations similar to the Tápiószentmárton find, it is worthwhile and necessary to rethink the issues of the origin and system of relations previously assumed in the research.

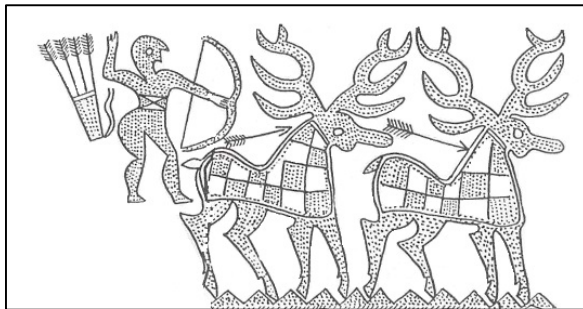


Figure 6: Representation of the Miracle Stag on the bronze plate of the Koban culture Tli, Tomb 350 (South Ossetia, Техов/Tehov, 2002, p. 210.)

The golden deer of Zöldhalompuszta is also worth taking a closer look at in terms of posture. Clearly a red deer with an antler on its head, however, the penis is still not visible in the detailed representation. The animal clearly turns backwards and looks at something. The unsuspecting deer depicted in the hunting scenes usually looks ahead. This is also typical in animal fights when the antler animal is unexpectedly attacked by a predator. The fighting deer in nature face

their opponents, fight with their heads down, not looking back. A deer turning backwards can be seen depicting a gilded silver plate unearthed in one of Luristan's bronze sabers and the Seven Brothers Kurgan. One of the common features of these two depictions is that both heifers are suckling their calves and watching them (Makkay, 2006, p. 24). Again, the depiction testifies to an accurate observation of nature down to the smallest detail. When suckling, the calf's neck bends slightly upwards. In this position, the esophageal reflex works, allowing the milk to enter the maw (fourth stomach). Otherwise, the milk would end up in the foregut, where it spoils, causing gastroenteritis, in which the animal can die. Based on all this, the golden deer of Zöldhalompuszta, the antler roe suckling a calf, is thus a symbol of fertility, renewal, rebirth, a symbol of origin, fertility, rebirth, part of the astral world. Who is often referred to in the Mesopotamian texts as the Holy Cow, who is an antler roe suckling her calf, or an animal adorned with symbols of the astral Triassic, turning back in the depictions. In the depictions, it is well separated from this, but in terms of its meaning, the interpretation is similar: the deer as an antlered creature leading to its new homeland, helping the passage between the worlds. In some versions of the tale, it is an escaping, alluring, female-turning animal that usually appears in hunting scenes. The gold ring of the Mycenaean tomb, which can be used as a seal, also draws attention to the fact that the direction of the hunting scene is also important: it passes from left to right in front of the viewer - just as the sun in the sky, for example. Based on the reviewed data, it can be clearly seen that the deer appeared in these cases on the one hand in connection with the calendar holidays and on the other hand in connection with the turning points important for life and the community.

Particularly beautiful deer depictions can be seen on bronze plate belts found in the area of Koban culture in the Caucasus, which in many respects resemble the metal belts of Urartu. John Curtis features Urartu belts with a structure divided into right and left, space shared horizontally and vertically, themes related to hunting, travel, depictions of hunters, soldiers, horses, carriages and various wild animals, are often chosen with plant or geometric motifs (Curtis, 1996, p. 118). He also draws attention to the importance of separating the Transcaucasian and technologically different Urartu bronze belts, which are often influenced by the art of the ancient East, especially Assyria, and which often depict wonderful beings and mythological scenes. Caucasian belts do not feature the fusion of different animal figures, the depiction of wonderful creatures. He has also been opposed to several authors directly linking depictions of the Caucasus region to the animal style of the Russian steppe since that Dagny Carter's book (Carter, 1957, p. 125) an increasingly winning view (Lang, 2012, p. 281-293.) is that this is a very simplistic picture, with Trans-Caucasian art much more of a subgroup within the larger artistic cine of Eurasian cultures (Curtis, 1996, p. 118). As a

result of his research in his monograph, Manuel Castelvuccia also concluded that the independent artistic traditions that had existed in the Caucasus since the Bronze Age continued into the Early Iron Age. Through the mediation of the Kingdom of Urartu, there were noticeably strong Mesopotamian influences on the area, while the influence of the peoples of the Iranian Plateau and the steppe was less detectable. Masters of Koban culture have always decorated their objects with animals in their immediate vicinity according to local tastes and traditions (Castelvuccia, 2017, p. 392). According to the explorer, one of the most characteristic of the legacy of the Koban culture is the 92.5 cm long 15.3 cm wide plate found in the 350th tomb, the surface of which is filled with a man wagon or hunter and various animal shapes (Техов/Техов, 2002, p. 210). Of these, we would now like to draw attention only to the animal visible behind the carriage, defined by the explorer as a deer (Техов/Техов, 2002, p. 20-21) and the antler deer. Unlike other wild animals, these, apart from the antlers, do not have a pronounced mark of a male. The wide-eyed man firing his arrow aimed at two antlers, punched like a chessboard on their bodies, which the author interprets as a hunting scene (Техов/Техов, 2002, p. 213.). However, it is important to note that the arrows were not drilled into the animals and, in addition to the antler, separate male sex traits were not depicted in these individuals either. It is quite clear that this is not about hunting, but about the early motif of the invulnerable deer, also known from the Hungarian proverb. The same scene familiar from the Nart epic, where Soslan also fired his arrows at the Miracle Stag in vain, because she was inviolable. This, together with archaeological observations and analyzes, shows that the depiction on the plate reflects local, Caucasian tastes and beliefs in every detail, despite the Urartu precursors, a metalwork of the Koban culture, which was confirmed by the results of archeometallurgical studies (Scsiev et al, 2020, p. 31-42).

Based on the above, it is also clear that the Miracle Stag leading the two Hungarian leaders, Hunor and Magor, to their new homeland belongs to the deep-rooted saying, which spreads from Mesopotamia through the Caucasus to a wide area of the steppe. However, projecting the mentioned types of depictions and sites on the map, Urartu is surprisingly almost white in the middle: We do not know any common depictions of the significance of deer from the territory of the kingdom, only small, sporadic memories (Gökce, 2020, p. 35-57). Yet, as the bronze belts of the Caucasian Koban culture show in the Urartu pattern, the deer is also an important player in the northern neighborhood of Urartu. In addition, the indigenous population of the area dates back to the 3rd millennium BC onwards, it was strongly influenced by newer and newer waves of the Caucasian cultures. Furthermore, the deer bones found in almost all their settlements clearly show that they hunted the noble animal and consumed its meat, and this game was also part of their diet. The deer figures, which rarely appear on belt plates,

stamp prints, and oatmeal marks, indicate that this animal was also unknown to the art of Urartu. However, despite all this, we know no trace of his official respect. The famous Meher Kapi inscription, which lists animals, bulls, sheep and cows sacrificed to their gods, especially the god Haldi does not contain this animal-deer is not on the list either (Gökce, 2020, p. 34).



Figure 7: László, Gyula: Hunor and Magor chase the Miracle Stag (Arany, 1991, p. 55.)

Ali Çifçi recently highlighted two main elements among the factors shaping the political and economic institutions and society of the Kingdom of Urartu: The natural environment, topography and climate of Eastern Anatolia, the Caucasus, northwestern Iran, and the constant threat of the Assyrian army. These circumstances also determined the decisive importance of animal husbandry within agriculture, not as well as the not insignificant industrial activity, especially mining and metalworking, the chain of citadels built along the southern borders in the defense efforts, the transformation from society to the tribe. In order to strengthen the royal power, the ruler began to establish religious, political, economic, and military institutions. These are the establishment of the kingdom (I. Sarduri, 834-825 BC) and the construction of temples, the open-air shrines, with their accompanying gods and ceremonies, from the end of the 9th century BC, they played a role in shaping the identity of the newly formed kingdom and maintaining the country until its fall (Çifçi, 2017, p. 12). Although the assessment of the Urartu identity is not uniform (Zimansky Buhály, 2017, p. 9-15), it is clear that the rulers from the end of the 9th century BC, in parallel with the protection of the territorial integrity, constantly sought to develop their own symbol system. Part of this was that in the Akkadian literature which was already written in the time of Ispuini (828-810) they switched from the Akkadian to the use of the Urartu language, and in the pantheon gradually the god Haldi came to the main place.

The lack of deer representations in the official Urartu symbol system, even in the presence of the deer in everyday life, confirms that the Urartu sense of identity developed in a consciously organized and controlled manner, partly independently of local foundations, in accordance with the ruler's intention.

Separability from the surrounding peoples and the formulation of the differences could have been important aspects in the selection of the individual elements - following the roots of the Hungarian proverb, the territory of the former Urartu Kingdom, wedged between the Caucasian and Mesopotamian traditions, may seem like a white spot.

### Conclusion

In Urartu art, the deer is always a male animal, as is often indicated by the representation of the phallus and the antlers. Deer are depicted running, standing or walking (Gökce 2020, p. 44. Fig. 8). In hunting scenes on metal belts, seal impressions, horse harnesses and in the wall paintings of Erzincan/Altıntepe, the deer is driven on foot or in a cart and is killed with arrows or spears. The clothing and equipment of the hunters clearly show that this is a sporting activity of people of high social status, part of social prestige (Pınarcık et al. 2017, p. 398; Gökce 2020, p. 48). Prey is an addition to the diet, as evidenced by the deer bones common in Urartu settlements or the remains of a deer found in a large pot in Karmir Blur (Gökce 2020, p.50). Taken together, this suggests that late Hittite traditions associated with deer were continued in Urartu, where hunting was primarily a physical activity, in line with religion, food needs and economic goals (Pınarcık et al. 2017, p. 398). We know of no examples of the antlered female deer as a symbol associated with fertility, which was widespread in Mesopotamia and later among Iranian peoples, in the Urartu area. This indicates that the later Turkic peoples could only have become acquainted with it through contacts with the Iranian peoples, just as the Hungarians did with their original myth.

**Peer-review:** Blind review

**Authors' Contribution Statement:** First Author Géza SZABÓ 50%, Second Author Orsolya FALUS 50%

**Ethics Committee Approval:** The authors declared that this study is not subject to ethics committee approval.

**Financial support:** No financial support relevant to this study was reported by the authors.

**Conflict of interest:** No potential conflict of interest relevant to this study was reported by the authors.

#### ETHICAL and SCIENTIFIC PRINCIPLES STATEMENT OF RESPONSIBILITY

The authors declare that ethical rules and scientific citation principles have been followed in all preparation processes of this study. In the event of a contrary situation, Ege University Journal of Turkish World Studies has no responsibility, and all responsibility belongs to the authors of the article.

**BIBLIOGRAPHY**

- Abaev, V. I. (1949). *Osetinskiy yazık i fol'klar*. Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Anonymous (P. Magister). *Chronicon Pictum*. Facsimile edition stored at the University of Maryland library. <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:FeherSzarvas-ChroniconPictum.jpg> (Accessed June 12, 2021).
- Arany, J. (1991). *Rege a csodaszarvasról* (L. Gyula, Illus.). Móra Könyvkiadó.
- Ayakan, S., Sesciev, H., Csıbırov, A., Szabó, G., Barkóczy, P., Juhász, L., & Gyöngyösi, Sz. (2020). A Koban kultúra Tli falunál (Dél-Oszétia) feltárt temetőjének 350. sírjában előkerült bronz lemezöv archaeometallurgiai vizsgálata. *Archeometriai Műhely*, 17(1), 31-42.
- Berze-Nagy, J. (2019). *A csodaszarvas mondája*. Nemzeti Örökség Kiadó.
- Burney, C., & Lawson, G. R. (1958). Urartian reliefs at Adilcevaz, on Lake Van, and a rock relief from the Karasu, near Birecik. *Anatolian Studies*, 8, 211-218.
- Carter, D. (1957). *The symbol of the beast: The animal-style art of Eurasia*. Ronald Press Co.
- Castelluccia, M. (2017). *Transcaucasian Bronze Belts*. BAR Publishing.
- Çifçi, A. (2017). The socio-economic organisation of the Urartian Kingdom. *Culture and History of the Ancient Near East*, 89. BRILL.
- Curtis, J. (1996). Urartian bronze belts. *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, 86, 118-136.
- De Kéza, S. (1999). *Gesta Hungarorum*. Central European Medieval Texts.
- Diós, I. (Ed.). (2000). *Magyar katolikus lexikon*. Szent István Társulat.
- Domantsky, J. V. (1984). *Drevnyaya khudozhestvennaya bronza Kavkaza*. Iskusstvo.
- Dumézil, G. (1968). *Mythe et épopée I. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*. Éditions Gallimard.
- Gökce, B. (2020). Urartu Dönemi'nde hayvan ve hayvancılık: Çivi yazılı belgeler, arkeolojik bulgular ve betim sanatı üzerinden bir değerlendirme. *Phaselis*, 6, 35-57.
- Gyórfy, Gy. (1993). *Krónikáink és a magyar őstörténet. Régi kérdések – új válaszok*. Balassi Kiadó.
- Ipolyi, A. (1929). *Magyar mythologia*. Zajti F.
- Jankovics, M. (2004). *A Szarvas könyve*. Csokonai Kiadó.
- Kálti, M. (1993). *A magyarok régi és legújabb tetteiről. Eredetükről és növekedésükről. Diadalaikról és bátorságukról*. Maecenas Kiadó.
- Kanukova, Z. V. (2000). *Voprosy literatury i fol'klora. Nartskiye skazki*. Vladikavkaz.
- Kemenczei, T. (1990). A sarkadi bronz szobrocska - Die anthropomorphe Bronzestatue von Sarkad. *Folia Archaeologica*, 41, 29-42.
- Kézai, S. (1901). *Magyar krónika*. Lampel Róbert.
- Klement, K. (1981). *Egy regösének magyarázata*. Alvo-Verlag GmbH.
- Komoróczy, G. (1983). "Fénylő ölednek édes örömeben..." A sumer irodalom kistükre. *Európa Könyvkiadó*.
- Kozaev, P. (1998). *Alany-Arii*. Vladikavkaz.

- Kristó, Gy. (1970). Ősi epikák és az Árpád-kori íráshagyomány. *Ethnographia*, 81, 113-135.
- Lang, A. (2012). Urartu und die Nomaden: Zur Adaption altorientalischer Motive im reiternomadischen Kunsthandwerk des 7.-5. Jh. v. Chr. in Eurasien. In S. Kroll, C. Gruber, U. Hellwag, M. Roaf, & P. Zimansky (Eds.), *Bianili-Urartu. Tagungsbericht des Münchner Symposiums* (pp. 281-293).
- László, Gy. (1967). *Hunor és Magor nyomában*. Gondolat Kiadó.
- Makkay, J. (2006). *The Miracle Stag*. Tractata Minuscula, 48.
- Makkay, J. (1998). *Az indoeurópai nyelvű népek őstörténete*. Private Edition.
- Nemeskürty, I. (Ed.). (2000). *Heltai Gáspár művei*. Neumann Kht.
- Pınarcık, P., Gökce, B., & Ayakan, S. (2017). Geç Hitit Dönemi tasvir sanatında betimlenmiş av sahneleri üzerine bir değerlendirme. In Y. Hazırlayanlar (Ed.), *Prof. Dr. Recep Yıldırım'a armağan* (pp. 389-413). Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Sebestyén, Gy. (1902). *Regös-énekek*. Atheneum Kiadó.
- Szabó, G. (2019). How and why do the deer and the bars appear on the belts used in the Caucasian Koban culture? *Nartamongae*, 14(1-2), 50-77.
- Szabó, G. (2017). Eastern myth elements in the West in light of the Nart sagas and the archaeological finds of the Carpathian Basin. *Nartamongae*, 12(1-2), 85-109.
- Szabó, G. (2020a). The European connections of the Median period. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-41776-5\\_11](https://doi.org/10.1007/978-3-030-41776-5_11)
- Szabó, G. (2020b). A pannonok szarvasa és a magyar őstörténet. *Kőrösi Csoma Sándor*, 26, 342-363.
- Tarbay, J. G. (2015). A tápiószentmártoni szkíta szarvas nyomában. *Artmagazin online*. <https://www.artmagazin.hu/articles/archivum/a89c6e176deaf83327d00e40cd87020d> (Accessed July 4, 2021).
- Tehov, B. V. (2002). *Tayny drevnikh pogrebeniy*. Vladikavkaz.
- Tschlenova, N. L. (1984). Iranskiye prototipy «skifskikh oleney». *Kratkiye soobshcheniya Instituta arkheologii*, 178, 3-11.
- Tsibirov, L. A. (2008). *Traditsionnaya dukhovnaya kul'tura osetin*. Vladikavkaz.
- Van Loon, M. (1966). Urartian art. Its distinctive traits in the light of new excavations. *Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut*.
- Yalçın, Ü., & Yalçın, H. G. (2018). Könige, Priester oder Handwerker? Neues über die frühbronzezeitlichen Fürstengräber von Alacahöyük. In Ü. Yalçın (Ed.), *Anatolian Metal* (pp. 91-122). Deutsches Bergbau-Museum.
- Zimansky Buhály, A. (2017). Kultúra, etnicitás és identitás Urartuban, az írott források tükrében. *Gesta*, 16, 9-15.







## Tuva Cumhuriyeti'nin Nüfus Dinamikleri: Tarihsel ve Sosyo-Demografik Bir İnceleme

*Population Dynamics of the Republic of Tiva: A Historical and Socio-Demographic Review*

**Mehmet Oğuz ŞAVLI** (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
oguz\_savli@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-0941-0236

### Özet

*Tuva Cumhuriyeti, Sibiry'a'nın güneyinde yer alan Rusya Federasyonu'na bağlı Türk Cumhuriyetlerinden biridir. Bu çalışmanın amacı Tuva Cumhuriyeti'nin nüfusunu jeopolitik açıdan analiz etmektir. Tuva Cumhuriyeti coğrafi konumu nedeniyle jeopolitik açıdan önemli bir bölge olarak dikkat çekmektedir. Tarihsel süreç boyunca bu topraklar, ulusların mücadelesine sahne olmuş ve bölge devletleri arasındaki rekabetin merkezi haline gelmiştir. Tuva Cumhuriyeti'nin nüfus yapısındaki büyük ölçekli değişim süreci 20. yüzyılda Sovyetler Birliği döneminde başlamıştır. Bu süreçte Tuva etno-demografik, siyasi, kültürel ve ekonomik yönleri olumsuz etkilenmiştir. Tuva Cumhuriyeti ile Ruslar arasındaki ilişkiler uzun bir geçmişe sahip olduğundan bu çalışma, iki toplum arasındaki demografik bağın bölgesel etkilerine odaklanmaktadır. Rusya Federasyonu döneminin başlamasıyla birlikte önceki dönemlerde uygulanan politikalarda değişiklikler gözlenmiştir. Günümüzde Rus nüfusunun Tuva Cumhuriyeti'nin demografik yapısı üzerindeki etkisi önemli ölçüde azalmıştır. Bu çalışmada Tuva Cumhuriyeti'nin yıllara göre nüfus miktarı, yoğunluğu, dağılımı, doğurganlık ve ölümler oranları, kır-kent nüfus miktarları, etnik kompozisyon ve cinsiyet yapısı parametreleri ayrıntılı olarak incelenmiştir.*

**Anahtar kelimeler:** Nüfus, Asya, Rusya Federasyonu, Güney Sibiry, Tuva Cumhuriyeti

### Abstract

*The Republic of Tiva is one of the Turkic Republics of the Russian Federation located in the south of Siberia. The aim of this study is to analyse the population of the Republic of Tiva from a geopolitical point of view. The Republic of Tiva draws attention as a geopolitically important region due to its geographical location. Throughout the historical process, these lands have been the scene of the struggle of nations and the centre of rivalry between the states of the region. The process of large-scale change in the population structure of the Republic of Tiva began in the 20th century during the Soviet Union. In this process, ethno-demographic, political, cultural and economic aspects of Tiva were negatively affected. Since the relations between the Republic of Tiva and the Russians have a long history, this study focuses on the regional effects of the demographic bond between the two communities. With the beginning of the Russian Federation period, changes were*

**Atıf / Citation:** Şavlı, M. O. (2024). Tuva Cumhuriyeti'nin nüfus dinamikleri: tarihsel ve sosyo-demografik bir inceleme. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24(1), 287-316.  
<https://doi.org/10.32449/egetdid.1445101>



*observed in the policies implemented in previous periods. Today, the influence of the Russian population on the demographic structure of the Republic of Tiva has significantly decreased. In this study, the parameters of the population, density, distribution, fertility and mortality rates, rural-urban population, ethnic composition and gender structure of the Republic of Tiva by years are analysed in detail.*

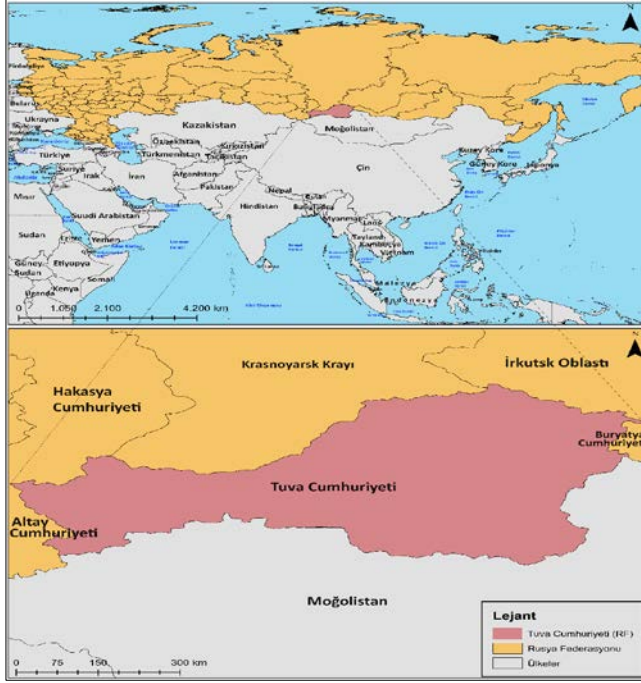
**Keywords:** *Population, Asia, Russian Federation, Southern Siberia, Republic of Tiva*

Tarih boyunca, güçlü ve büyük devletler tarafından çevrelenen küçük ölçekli ulusların kaderi ya onlar tarafından parça parça yutulmak ya da tampon bir rolde hayatta kalmak olmuştur. Devletler arasında güç dengesini sağlamak diplomasiyi iyi kullanmayı ve ustalaşmayı gerektirir. Bu eksenle Tuva, yüzyıllar boyunca devletler arasındaki diplomatik rekabetin, askeri mücadelelerin ve siyasi eylemlerin kesişme noktasında yer almıştır. Rusya Federasyonu'nun Güney Sibiryaya bölgesinde yer alan Tuva Cumhuriyeti<sup>1</sup>, coğrafi özellikleri, kültürel çeşitliliği ve Avrasya çalışmaları bağlamındaki jeopolitik önemi nedeniyle araştırmacıların giderek ilgisini çekmektedir (Erol, 2018). Dünya geninde tırmanan büyük güç rekabeti karşısında, küçük devletlerin hayatta kalması ve toprak bütünlüğü geleneksel olarak normlar, kurumlar ve dünyanın en güçlü uluslarının politikaları tarafından korunmaktadır (Long, 2017, s. 186). Bölgede yoğunlaşan jeopolitik rekabete rağmen bu anlayış Rusya Federasyonu etkisiyle Tuva'da da değişmemiş görünmektedir. Uluslararası ilişkilerde bir devletin temel güç kaynağı olarak "alan, konum, kaynaklar ve nüfus" gibi etmenler bir ülkeye jeopolitik olarak avantaj sağlamaktadır (Akengin, 2017, s. 117). Küresel güç olarak adlandırılan devletler demografik inşa süreçlerinde doğrudan ya da dolaylı bir şekilde yön verebilmektedir (Kapan ve Şavlı, 2022, s. 48). Bu çalışmada Tuva Cumhuriyeti'nin nüfus dinamik özelliklerinin jeopolitik eksenle geçirdiği değişimler incelenecek olup, nüfusunun geçmişten günümüze seyri, etnik kompozisyonu, göç hareketleri gibi sosyoekonomik göstergelere yer verilecektir. Tuva Cumhuriyeti'nin demografik yapısında yaşanan değişim ve gelişim üzerinde durulacaktır.

Tuva Cumhuriyeti, Asya kıtasının merkezinde Sibiryaya'nın güneyinde yer alan Rusya Federasyonu'na bağlı özerk Cumhuriyetlerinden birisini oluşturmaktadır. Hem Sibiryaya Federal Bölgesinin hem de Doğu Sibiryaya Ekonomik Bölgesi'nin bir parçasıdır. Tuva toprakları 17 idari birime ayrılmıştır. Tuva Cumhuriyetinin başkenti olan Kızıl ile Moskova arasındaki mesafe 4668 km'dir. Bölgenin yüzölçümü 170.500 km<sup>2</sup>'dir. 1914 yılında Tuva'nın, Rus İmparatorluğunun

<sup>1</sup> Tuva Cumhuriyeti, anayasasında resmi olarak "Tıva" olarak adlandırılrsa da, akademik bağlamlarda ağırlıklı olarak "Tuva" ifadesi kullanılmaktadır (Arikoğlu, 1997; Aydemir, 2009). Kullanılan bu ifade, Rus dilinden kaynaklı olarak birçok dünya haritasında "u" harfi ile basılmasına ve "Tuva" biçiminde kalıplaşmasından kaynaklanmaktadır (Nava, 2017). Bu çalışmada, tarihsel emsaller ve akademik söylemdeki kullanım dili dikkate alınarak Tuva adı tercih edilmiştir.

himayesi altına girmesi kararı sonrasında Kızıl şehri, Rus Çarının onuruna Belotsarsk olarak isimlendirilirken; 1918 yılında ise Biy-Hem ve Kaa-Hem nehirlerinin birleştiği yer anlamına gelen Hem-Beldir olarak adlandırılmıştır. 1926 yılıyla itibaren şehir günümüzde kullanıldığı ismini almıştır. Bölgenin uzunluğu kuzeyden güneye 420 km, batıdan doğuya ise 630 km'dir. Tuva Cumhuriyeti, Sibirya Federal Bölgesi topraklarının %3,3'ünü ve Rusya Federasyonu topraklarının ise %1'ini meydana getirmektedir. 2023 yılı itibaren Tuva'nın nüfusu 337.544 kişiye ulaşmıştır. Tuva Cumhuriyeti'nde hem Rusça hem de Tuva Türkçesi kullanılmaktadır. Tuvalar, Rusya Federasyonu sınırları haricinde Moğolistan ve Çin'de de varlıklarını sürdürmektedirler (Badarch ve Koçoğlu Gündoğdu, 2020, s.431). Moğolistan'da gerçekleştirilen 2020 yılındaki nüfus sayımına göre bu topraklarda 2.354 Tuva yaşamaktadır (1212.mn, 2024). Tuvaların çoğunluğu Bayan Ölgii, Hovd ve Uvs illerinde yaşamlarını sürdürmektedirler (Aydemir, 2009, s. 2).



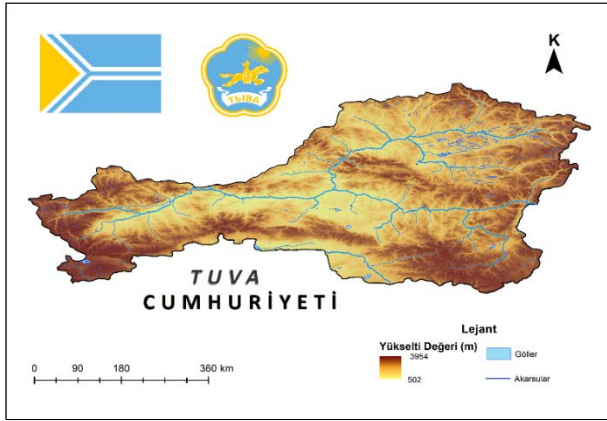
**Harita 1:** Tuva Cumhuriyeti'nin Konumu

(Bu çalışmada, elde edilen veriler ArcGIS 10.5 programı ile yazar tarafından görselleştirilmiştir.)

Bölgenin Ocak sıcaklık ortalaması  $-29,6^{\circ}\text{C}$  iken Temmuz sıcaklıkları ortalaması  $16,3^{\circ}\text{C}$ 'dir. Tuva, karasal bir iklime (kışın  $-50^{\circ}\text{C}$ , yazın  $40^{\circ}\text{C}$ 'ye kadar) ve Doğu Sibirya Taygası, Moğol bozkırı ve yarı çöl unsurlarının karışımı ile karakterize olan yarı kurak bir ortama sahiptir (Chugunov vd., 2010; Milella

vd., 2022. s.125). Tuva topraklarının %82'si dağlık alanlardan oluşurken %18'i ise ovalık alanlardan meydana gelmektedir (Bapaeva, 2011, s.8).

Tuva Cumhuriyeti üç bölgenin bağlantı noktasında yer almaktadır. Tuva Cumhuriyeti'nin yer aldığı topraklar Avrupa Rusyası<sup>2</sup>, Sibirya ve İç Asya bölgelerinden etkilenmiştir. (Dirin ve Fryer, 2020, s.29). Tuva her ne kadar birçok kültürün kesiştiği bir nokta gibi gözükse de coğrafi şartlardan kaynaklı olarak jeokültürel geçişin bölgenin her kesiminde yaşandığını söylemek mümkün değildir. Çünkü Tuva Cumhuriyeti'nin batısında Altay Dağları ile kuzeyinde Batı ve Doğu Sayan Dağları, güneyinde ve doğusunda ise Batı ve Doğu Tannu-Ola Dağları ve Ubsunur Çukurluğu yer almaktadır. Tuva Cumhuriyeti fiziki coğrafyasından kaynaklı olarak kuzey ve kuzeybatıdaki kültürlerden (Slav, Türk, Fin-Ugor) izole olurken; güneyden gelen Türk-Moğol göçebe kültürlerine daha açık olmuştur (Dirin ve Fryer, 2020, s.31). Ayrıca Tuva, Sibirya taygası ile Orta Asya bozkırlarının eşiğinde yer almaktadır. Bu durum Tuva'daki etno-kültürel süreçleri etkilemiştir. Tuvalar tarih boyunca İç Asya'nın bir parçası olmuş, yüzyıllar boyunca manevi ve maddi kültürel paylaşımlarda bulunmuş ve özgün kimliğini de korumuştur.



**Harita 2:** Tuva Cumhuriyeti'nin Fiziki Coğrafya Haritası (ArcGIS 10.5)

Sibirya Federal Bölgesi kendi bünyesinde 12 federal birimden meydana gelmektedir. Sibirya Federal Bölgesi toplamda 4 Cumhuriyet, 3 Kray ve 5 Oblast idari birimden oluşmaktadır. Bunlar sırasıyla; Altay Cumhuriyeti, Altay Krayı, Buryatya Cumhuriyeti, Hakasya Cumhuriyeti, İrkutsk Oblastı, Kemerovo Oblastı, Krasnoyarsk Krayı, Novosibirsk Oblastı, Omsk Oblastı, Tomsk Oblastı, Tuva Cumhuriyeti ve Zabaykalskiy Krayı'ndan oluşmaktadır. Sibirya Federal

<sup>2</sup> Rusya Federasyonu'nun toplam nüfusunun yaklaşık olarak %75'sini barındıran Avrupa Rusyası, Rusya Federasyonu'nun batı bölümünü kapsayan ve Ural Dağları, Ural Nehri, Kafkas Dağları ve Kazakistan sınırının kesiştiği noktada doğu sınırını belirleyen bir bölgedir.

Bölgesi, Rusya Federasyonu'nun kuzey ve doğu bölgelerini kapsamakta ve en geniş federal bölgelerinin başında gelmektedir. Tuva'nın komşularını incelediğimizde batısında Altay Cumhuriyeti, doğusunda Buryatya Cumhuriyeti, kuzeyinde Krasnoyarsk Kraı'ı, kuzeydoğusunda İrkutsk Oblastı, kuzeybatısında Hakas Cumhuriyeti ve güneyinde ise Moğolistan yer almaktadır. Tuva Cumhuriyeti'nin, Rusya Federasyonu ve Moğolistan arasında yer alması hem ikili ilişkilerde önemli bir vazife üstlenmesine hem de jeopolitik olarak ön plana çıkmasına yol açmaktadır. Ayrıca coğrafi konumdan kaynaklı olarak Tuva Cumhuriyeti'nin hem Kazakistan'a hem de Çin'e yakınlığından dolayı jeopolitik açıdan önemli bir geçiş bölgesi de oluşturmaktadır. Bu çalışmanın giriş kısmında Tuva Cumhuriyeti hakkında genel bilgilere yer verilerek bölgenin coğrafi özellikleri üzerinde durulmuştur. Ayrıca çalışmanın içeriğinde sırasıyla Tuva'nın tarihi ve nüfus yapısı ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

### **Amaç ve Yöntem**

Bu çalışmada Tuva Cumhuriyeti'nin nüfusunun tarihsel süreç boyunca geçirdiği değişim ve gelişim süreçlerinin üzerinde durulmuş ve buna ilaveten bölgenin konumu ve önemi hakkında da değinilmiştir. Bu doğrultuda yerli ve yabancı literatür kaynakları incelenmiştir. Bu çalışmada Tuva Cumhuriyeti'nin nüfus yoğunluğunu, dağılımını, miktarını, cinsiyet ve yaş yapısı gibi nüfus özellikleri detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca Rusya Federasyonu'nun arşivlerinden yararlanılmış ve devlet kurumlarından nüfus verileri alınmıştır. Tuva Cumhuriyeti'nin nüfusu üzerine ülkemizde yapılan çalışmaların yetersizliğinden kaynaklı olarak bu çalışma ele alınmıştır. Bu çalışmanın temelini Tuva Cumhuriyeti'nin nüfus yapısının incelenmesi oluşturmaktadır.

### **Tuva Cumhuriyeti'nin Tarihi**

Tuvalar tarihi kaynaklara göre “Uryanghaylar, Soyotlar, Soyonlar ve Tannu-Tuvalar” gibi adlandırılmış ve kendilerini günümüzde “Tıva” olarak adlandırmaktadırlar (Ölmez, 1996, s. 10). Tuvalar tarafından Tuva kelimesinin kökeninin III. ve IV. yüzyıllarda Çin'in kuzeyinde hüküm sürmüş Toba-Topalardan geldiği düşünülmektedir (Arikoğlu, 1997).

Tuva Cumhuriyeti yer aldığı coğrafi konum gereği tarihsel süreç boyunca önemli bölgelerden birisini oluşturmaktadır. Tuva Cumhuriyeti'nin, Rusya Federasyonu ve Moğolistan arasında yer alması ve Çin ile Kazakistan'a yakın bir konumda bulunmasından dolayı bu topraklar stratejik konum olarak önem arz etmektedir. Ayrıca sahip olduğu doğal kaynakları, ticaret yollarının kesiştiği güzergâhta bulunması, dağlık arazisi ve göç yollarının üzerinde yer alması gibi nedenler bu bölgeyi önemli kılmıştır. Araştırma sahasının geçmiş dönemlere ait verilerinin analizinin ve değerlendirilmesinin doğru bir şekilde yapılabilmesi amacıyla yerleşme tarihinin bilinmesi önemlidir (Doğan ve Sertkaya Doğan, 2013, s. 4) Bu doğrultuda çalışma sahası olan Tuva Cumhuriyeti'nin yerleşme tarihi hakkında genel bilgilere yer verilip çalışma konusuna giriş yapılacaktır. Bu

bölgede yerleşimin Paleolitik döneme kadar uzandığı bilinmektedir (Mannay-ool ve Dostay, 2004, s. 5). Tuva Cumhuriyeti'nde yaşam izleri Paleolitik dönemine kadar uzanmakta ve bu topraklarda genel olarak nehir vadilerinde, özelde ise Yenisey (Eneseş/Anaçay) kıyıları yerleşim bölgeleri olmuştur (Gömeç, 2018, s. 143).

Tuva'nın 18. yüzyılın ortalarına kadar olan tarihi, yalnızca yazılı kaynakların yokluğu nedeniyle değil, aynı zamanda karmaşık kabile ve dilsel karışımların nedeniyle de yeterince anlaşılabilmiştir (Ewing, 1981, s. 176-177). Tuva, yüzyıllar boyunca göçebelerin, Şamanistlerin ve Budistlerin bir parçası olarak gelişim göstermiştir.

Tuva toprakları sırasıyla Hunlar, Siyenpiler, Cücenler, Göktürkler, Uygur Hanlığı (8. ve 9. yüzyılları arasında), 840 yılında Yenisey Kırgızlarının, 1207 yılında Moğol İmparatorluğu, Moğol devletinin dağılması sonrasında Oyrat Hanlığı, Çungarya Hanlığı (17. yüzyılda), 18. yüzyılda Çing Hanedanlığı (Çin) egemenliğine girmiştir. 20. yüzyılda Rus İmparatorluğu egemenliğine giren Tuva, günümüzde ise Rusya Federasyonu'nun bir parçası konumuna gelmiştir.

13. ve 14. yüzyıllarda Tuva'da Lamaizm'in (Tibet Budizm) yaygınlaşmaya başlamış ve ilerleyen yüzyıllar içerisinde Tuvalar tarafından kabul görmüştür. Bu durum Tuvalar üzerinde Moğol etkisinin daha da artmasına yol açmıştır. Bölgede Tibet Budizm'den sonra ise en yaygın olan din Şamanizm'dir. "Tuvaların dini yapısı, geleneksel Türk dini inancı ve Lamaizm'in karışımından meydana gelmektedir" (Küçük, 2005, s. 203).

Tuva Cumhuriyetinde bürokrasinin gelişimi ve evrimi üç aşamada gerçekleşmiştir. Bunlar sırasıyla; 1756-1758 yıllarında Mançu-Moğol idari yönetim sisteminin Tuva kabilelerinin topraklarına nüfuz etmesi, 1912'de Tuva'nın, Çing İmparatorluğu'nun yönetiminden kurtulması ve 1921 yılından günümüze Tuva halkının egemen olduğu Tuva Halk Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla başlanan süreci kapsamaktadır (Sergeyevna, 2016, s. 20) Çing İmparatorluğu döneminde Tannu Uryanhay bölgesi askerleştirilmiş idari bölgesel birimlere (kojun, sumon ve arban) bölünmüştür (Sergeyevna, 2017, s. 13).

Bazı arşiv verilerine göre Çing Hanedanlığına bağlı Tuvaların toplam sayısı başlangıçta 79 yurt olarak hesaplanmış ve her bu yurttan bir ailenin dört kişiden oluştuğu düşünüldüğünde, Tuvaların nüfusunun toplam sayısı yaklaşık 40.000 kişi olduğu varsayılmıştır (Potapov, 1969, s. 39).

Tuva sınırları, 17. ve 20. yüzyıllar arasında Uryanhay olarak adlandırılmaktaydı (Sppl.nsc, 2024). Uryanhay bölgesinin kapsadığı alanları, Tuva Cumhuriyeti'nin günümüzdeki topraklarına göre kıyasladığımızda sınırlarında farklılıklar bulunmaktadır. Bu duruma göre Tuva Cumhuriyetine giden süreç içerisinde toprak genişliğinin olduğunu söyleyebiliriz.

1616'da Çar Mikhail Fedorovich döneminde Rus elçileri Tuva'da Shola Ubashi Khun-Taiji ve oğlu Ombo Erdeni-Khun-Taiji ile ilişkiler kurmuştur (Vaynshteyna ve Mannay-oola, 2001, s. 178–179). Çing Hanedanlığı (Çin) ile Çarlık Rusya'nın Doğu Sibirya bölgesini kapsayan sınır ilk olarak 1689'da Nerçinsk Antlaşması ile çizilmiştir. Çarlık Rusya ile Çin arasındaki sınırların belirlenmesiyle ilişkin Burin (1727) ve Kyakhta (1728) antlaşmaları imzalanmıştır. Çin ve Çarlık Rusya arasındaki antlaşmalarda tarihi bir hata yapılmış ve iki ülke arasındaki sınır çizgisi, Çarlık Rusya'nın kuzeye akan nehirlerin bulunduğu toprakları, Çin'in ise güneye akan nehirlerin bulunduğu toprakları alması gerektiği ilkesine aykırı olarak çizilmiştir. Bu yanlış anlaşılma daha sonra Uryanhay bölgesinin Çing hanedanlığı (Çin) tarafından ele geçirilmesine yol açmıştır (Nikola, 2023, s. 37). Çing hanedanı döneminde Tuva'da kalıcı yerleşimin yasaklanmasından ötürü bu topraklarda Çinli yerleşimciler yoktu (Poppe, 2014, s. 327). Çing Hanedanı devrinde Moğolistan ve Rusya Federasyonu'na bağlı Tuva Cumhuriyeti'ni kapsayan topraklar için Dış Moğolistan adlandırılması yapılmaktaydı (Shurkhuu, 2014).

1644 yılından itibaren Çin'de hüküm sürmeye başlayan Mançu (Çing) hanedanlığı 1757'de Tuva'yı fethetmiştir ve hanedanlığın son bulunduğu 1911 yılına kadar Tuva, Çing İmparatorluğu'nun bir parçası olmuştur. Xinhai Devrimi, Mançu hanedanının devrilmesine ve Çing İmparatorluğu'nun izlediği sınır politikası da dâhil olmak üzere önceki yönetim ilkelerinin ortadan kaldırılmasına neden olmuştur (Vasilenko, 2013, s. 47). Bu durum bölgede oluşacak yeni oluşumların önünü açmıştır.

Rusya Federasyonu ve Tuva arasındaki bağlamı 3 ayrı dönemle kategorize etmek gerekmektedir. Bunlar sırasıyla devrim öncesi dönem (19. yüzyılın ortaları ile 20. yüzyılın başları), Sovyetler Birliği dönemi ve Rusya Federasyonu olmak üzere kendi içerisinde sınıflandırılabilir. 16. yüzyılın sonları ve 17. yüzyılın başlarından itibaren Tuva-Çarlık Rusya ilişkileri Tuva tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu yüzyılda Rusların nüfusu başta Uryanhay olmak üzere Güney Sibirya'nın farklı bölgelerine göre çok daha kontrollü bir şekilde göç etmiştir.

Tuva'nın Asya kıtasının merkezindeki elverişli coğrafi konumu, geniş toprakları, Sibirya ve Orta Rusya için tarımsal hammadde kaynağı olması ve çok sayıda büyükbaş hayvanın varlığı Tuva'yı, Rus tüccarlar, köylü yerleşimciler ve ilgili askeri liderler için cazip hale getirmiştir (Bumbadzhay, 1999). Uryanhay bölgesinde ilk Rus köyü, Tuva'nın henüz Rus İmparatorluğunun bir parçası olmadığı, ancak uzun yıllar boyunca dünyanın geri kalanından izole edilmiş Çin egemenliği altında olduğu bir dönemde ortaya çıkan Turan köyüdür (Pavlova, 2013, s. 147). 19. yüzyıldan itibaren Rusların, Tuva topraklarına yerleşmeye başlamalarına rağmen 20. yüzyılda bu topraklar Rus egemenliği altına girmiştir. Sibirya'da yer alan diğer toplulukların daha önceki yüzyıllarda Rus egemenliğine girdiği düşünüldüğünde Tuva bu açıdan diğerlerinden farklılaşmaktadır. Bölgeye

ilk gelen Ruslar dini zulümden korunmak ve sığınmak isteyen Eski inananlar olmuştur.<sup>3</sup> 1830'lu yılların sonlarından itibaren Rus madencileri bölgede var olan altın madenleri için maden arama yerleşimleri kurmaya başlamış ve 1870 yılında ise ilk Rus ticaret merkezleri kurulmuştur (Dirin ve Fryer, 2020, s. 31). Rus tüccarların bu topraklara gelmesinden sonra Rusların aracılığıyla 1890'lı yıllarda Çinli tüccarlarında bu topraklara geldiği bilinmektedir. Rus İmparatorluğu ve Çing Hanedanlığı (Çin) arasında 1860 yılında imzalanan Pekin Antlaşması Tuva'da ticari ilişkilerin önünü açmış ve 1881'de ise Ruslara bu bölgede kalıcı yerleşme kurmalarına izin vermiştir (Poppe, 2014, s. 327). 1856 yılında Rusların bir kısmı gayri resmi bir şekilde Çing İmparatorluğu toprağı olan Uryanhay bölgesine yerleşmiştir (Nava, 2017). 1861'de Rus İmparatorluğunda serfliğin kaldırılması sadece Rus topraklarından Türkistan bölgesine topraksız köylülerin göçüne yol açmamış aynı zamanda Rusların etkisinin hissedildiği bölgelerde de yaşandığı bilinmektedir. 1870'li yıllardan itibaren Rus İmparatorluğundan, Tannu Uryanhay'a doğru göç hareketinin başladığı bilinmektedir. Aslında bu durumun yaşanması sonucunda Rusların, Tuva'da 1881 yılında yapılan antlaşmayla kalıcı yerleşme hakkı elde etmesinde önemli katkısı olmuştur. 1907-1911 yıllarında Uluğ-Hem ve Kaa-Hem kojunlarında Rus köyleri (Atamanovka, Znamenka, Nikolskoye) inşa edildi. (Petrovna, 2016, s. 206) Rus yönetimi bölgede yerleşimlerini çoğaltmak ve konumunu güçlendirmek amacıyla bu tarz hareketler içerisinde yer almıştır. Rus nüfusunun bu topraklara yerleşme sürecinde yaşanan zorlukların azaltılması hedeflenmiştir.



**Şekil 1.** 18.yüzyıldan günümüze Tuva Cumhuriyetinin Adlandırılması  
(Mannay-ool ve Dostay, 2004).

Tuva Cumhuriyeti tarih boyunca sadece günümüzdeki adıyla adlandırılmamış, farklı zaman dilimlerinde değişen koşullara bağlı olarak bölge adlandırılmasında farklılıklar gözlenmiştir. Çing Hanedanı döneminde Tannu Uryanhay olarak adlandırılma yapılmıştır (Şekil 1). 1911 yılında Çin'de Xinhai Devriminin sonrasında Moğolistan ve Tuva'da yaşanan kurtuluş hareketlerinin sonucunda bu bölgelerde Çin hâkimiyeti sona ermiş ve 1911 yılında Moğolistan bağımsızlığını ilan etmiştir.

Bu dönem İç Moğolistan ve Tuva gibi bölgeleri kapsayacak Büyük Moğolistan'ı oluşturma fikri bile ortaya atılmıştır. Bu süreçte Tuva soyluları üç

<sup>3</sup> Eski inananlar, Rus Ortodoks Kilisesi'nin yaptığı reformları benimsemeyen ve geleneklerine bağlı olanlar için kullanılan bir terimdir.



gruba ayrılmıştır: kimisi Tuva'nın bağımsızlık sürecini desteklerken, bir kısmı Moğolistan'a katılmayı savunmuş ve diğer bir kesimi ise Rus İmparatorluğu'na katılma isteğini dile getirmiştir. Tuvalar tarafında yaşanan devrim sonrasında 1911 yılında Uryanhay Cumhuriyeti kurulmuştur (Şekil 1). 1912 yılında Rus İmparatorluğu himayesine girme hususunda karar alınmıştır. Bu tutum Tuva'nın, Çin ve Moğolistan'ın asimile tutumuna karşı önlem içermektedir. 1912-1914 yılları arasında Uryanhay Cumhuriyeti, Rus İmparatorluğu ve Moğolistan arasında denge vazifesi üstlenmiştir.

1912-1913 yıllarında Tuva noyonları (Kombu-Dorzhu, Buyan-Badırgı, Chamzı Khambı Lama, vb.) tarafından çarlık hükümetine aşağıdaki yazıda şunlar belirtirmiştir: “Uryanhaylar, Ruslar ile komşudur, karşılıklı bağlantıları vardır, çok sayıda maddi çıkarları vardır” diye tercih ederler (Dorzhu, 2014, s. 158). Sonuç olarak Tuvalar geleneksel dinlerine ve yaşam tarzlarına dokunulmaması koşuluyla Rus İmparatorluğu'nun tebaası olabilmek amacıyla Rus İmparatoru olan II. Nikolay'a başvuruda bulunmuşlardır.

Bu durumun üzerine 1914'de II. Nikolay, Tuva üzerinde bir Rus himayesinin kurulmasına ve bu bölgeyi İrkutsk Genel Valiliği'nin Yenisey eyaletine dâhil edilmesine karar vermiştir (Michajlov, 1997, s. 145). Mart 1914'ün sonunda Rusya Dışişleri Bakanı Sergey Sazonov, Rus Çarına, Tuva kozhuun yöneticilerinin Tuva'yı, Rus himayesi altında kabul etme talebini doğrulayan bir muhtıra sunmuştur. Bunun üzerine 4 Nisan 1914'te Rus İmparatorluğu Çarı II. Nikolay bu notun kenarına kendi eliyle “Kabul ediyorum” yazısını yazmıştır (Nikola, 2023, s. 46). Böylece Rus İmparatorluğu'nun son toprak kazanımı Uryanhay (Tuva) bölgesi olmuştur.

18 Nisan 1914 tarihinde Rus İmparatorluğu idari olarak Uryanhay Krayı bölgesi adı altında Yenisey valisinin yönetimine bağlanan Tuva üzerinde resmi olarak bir protektora ilan etti (Mannay-ool ve Dostay, 2004, s. 83). 1917'de Rus İmparatorluğunda meydana gelen Ekim Devrimi ve sonrasında yaşanan iş savaş Tuva'da var olan siyasi durumu daha da kötü hale getirmiştir. 1917-1921 yılları arasında Tuva, Kızıl ve Beyaz ordular arasında dönüşümlü olarak defalarca el değiştirmiştir. Tuva, 1921 yılından 1944 yılına kadar Tannu-Tuva Halk Cumhuriyeti adıyla Sovyetler Birliğinin bir parçası olana kadar bağımsız bir devlet olarak varlığını sürdürmüştür. 11 Ekim 1944'te Tuva, Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti'nin özerk bölgesi olarak Sovyetler Birliğine girmiştir. 10 Ekim 1961'de ise Tuva Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti statüsüne yükseltirmiştir. Bu toprakların Rusların egemenliğine girmesiyle beraber Rus nüfusunda artışlar gözlenmiştir fakat bölgedeki asıl Rus nüfus miktarındaki artış Sovyetler Birliği döneminde meydana gelmiştir. Tuva'nın, Sovyetlerin egemenliğine girmesinden sonra bu topraklarda hızlı bir Rus iskânının yaşandığı sahalardan birisi olmuştur. 1944 yılından sonra Sovyetler Birliği'nin doğrudan yardımıyla bölgenin sosyo-ekonomik kalkınmasında yeni



20.yüzyılın başlarında Rus Çarından memnun olmayan Rus köylüleri, Uryanhay bölgesine yerleşmeye başlamıştır. Stolipin tarım reformu, Sayan Dağlarının ötesinde de dâhil olmak üzere Doğu Sibiry köylülerinin bir kısmının yeniden iskân edilmesine yol açmış ve bu durum bazı Rus köylülerinin o dönemki adıyla Uryanhay bölgesine gelmesine neden olmuştur. Bu durumun sonucunda 1906'dan 1910 yılına kadar bölgede yeniden yerleşim oranını neredeyse altı kat artırmıştır (Vasilenko, 2023, s. 9). 1921-1932 yıllarında ise Ruslar tarafından bu topraklara iş amaçlı yerleşmeler görülmüştür (Tarbastayeva, 2018, s. 72). Görüldüğü üzere Rusların, 19.yüzyılın son yıllarında ticari nedenlerle yerleşmeye başladığı bu topraklarda, 20. yüzyıl boyunca devam ettiği anlaşılmış ve bu Rus göçlerinin büyük çoğunluğunun da ekonomik unsurlara dayalı olduğu yazılı kaynaklarla da örneklendirilmiştir.

1910'da bölgedeki Rus sayısının 3.500 kişi olduğu tahmin edilmekte, 1914'te 5.565 kişi ve 2 yıl sonra bu topraklarda 8.108 kişi vardı ve 1912'den 1918'e yılına kadar ise bölgedeki Rus nüfusu %300 artmıştır (Ryazantsev ve Smirnov, 2022, s.989). Bu durum kısa bir süre içerisinde bölgede Rus nüfus miktarının ciddi bir şekilde artış yaşadığını göstermekte ve Rusların bu topraklara karşı tutumunu bizlere göstermektedir.

Tuva Cumhuriyeti	1918	%	1931	%	1944	%
Tuva	48.000	80	64.900	79	81.100	85
Rus ve diğerleri	12.000	20	17.300	21	14.300	15
Toplam	60.000	100	82.200	100	95.400	100

**Tablo 1:** 1918-1944 Yılları Arasında Tuva Cumhuriyeti'nin Nüfusunun Etnik Dağılımı (Grebneva, 1968).

Tablo 1 incelendiğinde günümüzdeki ismiyle Tuva Cumhuriyeti'nin, Sovyetler Birliğine dâhil olana kadar Rus nüfusunun benzeri oranlarda değiştiği görülmesine rağmen 1944 yılında nüfus miktarı olarak azaldığı anlaşılmaktadır. Bu durumun ortaya çıkışında II. Dünya Savaşı dönemine denk düşmesi etkili olmuştur. Tuva Cumhuriyeti'nde Rusların durumu önceki yüzyıllara kadar uzanmasına rağmen bu topraklarda asıl artışını Sovyetler Birliği döneminde Tuva Cumhuriyeti'nin birliğe katılması sonrasında yaşanmış ve binlerce Rus buraya gelerek yerleşmiştir. Tuva Cumhuriyeti'nin, Sovyetler Birliğine katılmasından önce 20.yüzyılın ilk yarısında gerçekleşen nüfus sayımları bu topraklarda Tuvaların haricindeki etnik nüfusunun artışını göstermektedir. 1930'lu ve 1940'lı yılların başlarında Tuva Cumhuriyeti'nde Rus nüfus oranı %20 üzerine çıkamamışken, Sovyetler Birliğine dâhil olması sonrasında Rus nüfus miktarında hızlı bir artış yaşanmış ve 1959 yılında gerçekleştirilen nüfus sayımına göre toplam nüfusun %40,1'ini oluşturmuştur.

Tuva Cumhuriyeti	1959	1970	1979	1989	2002	2010	2021
Tuva	97.996	135.306	161.888	198.448	235.313	249.299	279.789
Rus	68.924	88.385	96.793	98.831	61.442	49.434	31.927
Hakas	1.726	2.120	2.193	2.258	1.219	877	359
Ukraynalı	1.105	1.466	1.729	2.208	832	493	107
Tatar	481	822	988	1.071	584	352	180
Buryat	263	372	448	570	436	313	180
Kırgız	-	5	13	64	520	628	378
Özbek	-	17	64	523	161	253	99
Azerbaycanlı	-	36	65	196	304	159	76
Kazak	-	53	97	191	117	50	73
Başkurt	-	51	117	219	101	59	46
Alman	61	173	298	260	153	87	26
Koreli	59	55	62	117	188	162	57
Belaruslu	163	350	530	556	220	99	20
Ermeni	-	34	134	299	500	512	289
Diğer	1.086	1.619	2.178	1.737	3.723	1.080	1.952
Uyruğunu Belirtmeyenler	0	0	2	9	3	4.073	21.093
Toplam	171.928	230.864	267.599	308.557	305.510	307.930	336.651

**Tablo 2:** 1959-2021 Yılları Arasında Tuva Cumhuriyeti'nin Nüfusunun Etnik Dağılımı (Demoscope, 1959-2002; GSK, 2010-2021.)

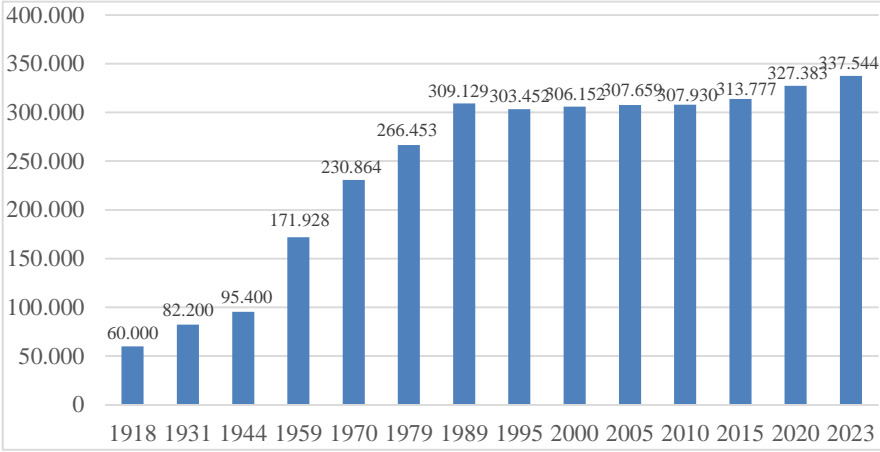
Yukarıdaki tabloyu incelediğimizde 1989 yılından itibaren bölgede yaşayan Tuvalar haricindeki etnik grupların sayısında ciddi miktarlarda azalmaların yaşandığı ortaya çıkmaktadır. Tuva Cumhuriyeti nüfusunun modern etnik yapısı, Sovyet vatandaşlık politikası sonucu oluşan mevcut etnokültürel çeşitlilikte önemli bir azalmaya işaret etmektedir (Tarbastaeva, 2018, s. 68). Bu durumun sonucunda Tuva Cumhuriyeti monoetnik bir yapıya ulaşacaktır.

Sovyetler Birliğinin dağılına kadar Rus nüfusu sayısal olarak Tuva Cumhuriyeti'nde yükselişini sürdürse bile Tuvalarda artan doğurganlığın etkisi

ve ayrıca son yıllarda bölgeye göç eden Rus vatandaşlarının sayısında düşüşlerin yaşanması oransal olarak düşüşe geçmesine yol açmıştır. Tuva Cumhuriyeti'nin nüfus yapısı içerisinde Rusların oranlarını yıllara göre irdelediğimizde 1970'de %38.3, 1979 yılında %36.2 ve 1989'da %32, 2002 yılında %20.1, 2010'da %16.3 ve 2021'de ise %10.1 olmuştur. Tuva Cumhuriyeti'nde Tuvaların yıllara göre nüfus yapısı içerisindeki oranlarını incelediğimizde ise 1959'da %57, 1970'de %58.6, 1979 yılında %60.5, 1989'da %64.3, 2002'de %77, 2010 yılında %82 ve 2021'de ise %88.7'ye yükselmiştir. 1940'lı yılların başında Tuvaların, Tuva Cumhuriyeti'ndeki oranı %85 civarındayken; günümüze yakın bir zamanda bu oranın üstüne geçmiştir. Bu durumun ana nedenini Sovyetler Birliği döneminde uygulanan kolektifleştirme, kültürel asimilasyon ve sanayileşme gibi politikalar etkili olmuştur. 1989 ve 2002 yıllarında gerçekleşen nüfus sayımlarını karşılaştırdığımızda düşen doğurganlık oranına rağmen önemli miktarlarda artış yaşandığı görülmektedir. Bu durumu komşu ülkelerde yaşayan bazı Tuvaların anavatanlarına göç etmesiyle açıklayabiliriz. Tuvaların, bu topraklara göç etmesine bağlı olarak nüfus artışı beklenenden daha fazla olmuştur. Sovyetler Birliğinin dağılmasıyla birlikte Rusya Federasyonu dönemiyle birlikte 1990'lı yıllardan günümüze gelene kadar Tuva Cumhuriyeti'nde Rus nüfusunun azalmasını sadece ekonomik nedenlere bağlamak doğru olmaz. Çünkü Tuva'da yaşayan Rusların sanayi alanlarındaki becerilerinin ve eğitim düzeylerinin yüksek olmasından dolayı bu topraklarda kendilerine daha iyi bir yaşam olanağı sunabilmekte ancak sosyal refah açısından endişeleri bulunmaktadır (Tarbastayeva, 2018, s. 78). Bu durumda Rusların, Tuva Cumhuriyeti'nden göç etmesine yol açmaktadır. Tuva Cumhuriyetinde hem miktarsal hem de oransal olarak Rus nüfusu sürekli düşüş eğilimindedir. Bu durumda Tuvalar ve Rus nüfus grupları arasındaki doğum, ölüm, göç gibi birtakım nüfus özellikleri etkili olmaktadır. Tuva Cumhuriyeti'nin nüfus yapısındaki Tuvaların oranının gelecekte daha da artacağı öngörülmektedir.

### **Nüfusun Gelişimi ve Değişimi**

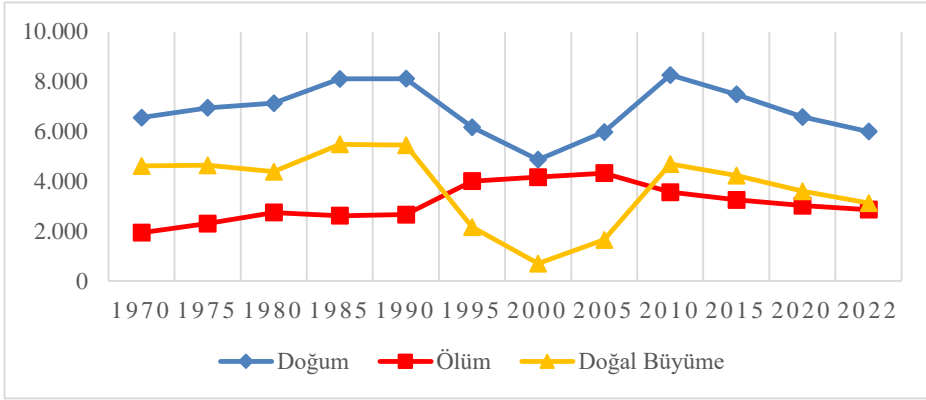
Nüfus, belirli bir alanda ve belirli bir zaman dilimi içerisinde yaşayan insan topluluğudur. Tarihsel süreç boyunca nüfusun bir bölgede veyahut herhangi bir yerleşim biriminde yoğun veya seyrek olarak bir araya gelmesinde ilk olarak coğrafyanın fiziki unsuru etkili olmasına rağmen geçen süreç zarfında meydana gelen beşerî etmenlerinde (ekonomik, sosyal vb.) devreye girmesiyle beraber sahadaki nüfus yapısının değişimi ve geleceğe yönelik planlamaların yapılabilmesi için jeopolitik bir bakış açısıyla ele alınması mühimdir (Kapan ve Şavlı, 2022, s. 48). Bir bölgenin ya da bir ülkenin jeopolitik durumunun belirlenmesinde demografik bileşen en önemli faktörlerden birisini oluşturmaktadır (Bezverbny, 2015).



**Grafik 1:** Tuva Cumhuriyeti'nin 1918-2023 Yılları Arasında Nüfus Dağılımı  
(Grebneva, 1918-1944; Demoscope 1959-1989; 24.rosstat, 1995-2023.)

Yukarıdaki grafikte Tuva Cumhuriyeti'nin 1918-2023 yılları arasındaki nüfus sayımlarına yer verilmiştir. Rus İmparatorluğu döneminden sonra bağımsız bir devlet olarak varlığını sürdüren Tuva, Sovyetler Birliğine girmesiyle birlikte bu topraklar başta nüfus olmak üzere birçok konuda önemli değişimler meydana gelmiştir. Tuva Cumhuriyeti'nin, Sovyetler Birliğine dâhil olana kadar nüfus artışının büyük miktarını Tuvalar oluştururken; Sovyetler Birliği dönemiyle birlikte başta Rus nüfusu olmak üzere bölgeye yaşanan göçlerden kaynaklı olarak Tuva'da nüfus artışı daha hızlı bir şekilde artış göstermiştir. Bu durum bölgedeki nüfusun etnik kompozisyonunda büyük değişimlerin yaşanmasına yol açmıştır. 1944 yılında Tuva Cumhuriyeti'nin, Sovyetler Birliğine dâhil olmasıyla birlikte 1959 yılında gerçekleştirilen nüfus sayımında Tuva Cumhuriyeti'nin nüfusu hakkındaki bilgilere detaylı bir şekilde yer verilmiştir. Grafik 1'de görüldüğü gibi 1944 yılından 1959 yılına kadar geçen süreç içerisinde nüfus ciddi oranda artmış ve 1944'den 1959 yılına kadar geçen 15 yıllık zaman diliminde Rus nüfus miktarı, Tuvaların nüfus artışına göre 3 katından fazla artmıştır. Sovyetler Birliği tarafından bölgede uygulanan nüfus politikalarıyla beraber sahaya on binlerce Rus kökenli kişilerin göç ederek bu topraklara yerleştirildiği anlaşılmıştır (Tablo 1 ve Tablo 2). 1959-1989 yılları arasında nüfusun hızlı bir şekilde artış göstermesinde hem doğal nüfus artışı hem de Rus nüfusunun göçünden kaynaklandığı anlaşılmaktadır (Tablo 2). Tuvaların nüfusu 1959 yılından 1989 yılına kadar geçen 30 yıllık süreçte 100 binden fazla artarak nüfusunu ikiye katlarken; Rus nüfusu da bu yıllar arasında %50'ye yakın artış göstermiştir (Tablo 2). Sovyetler Birliğinin dağılması ve Rusya Federasyonu'nun kurulması sonrasında bölgede yaşanan otorite sarsıntısı ve bilhassa Rusların anakaraya doğru birtakım göç hareketlerine katılmasıyla neticelenmiştir. Bu gibi

durumlar bölgede ciddi miktarda nüfus kaybına yol açmış ve ayrıca belirli bir süre ekonomik krizinin de ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu durumu en iyi şekilde anlatabilmek için 1985, 1990 ve 1995 yıllarında bölgede meydana gelen göç miktarlarına değinmek gerekmektedir. Tuva topraklarına 1985 yılında 17,4 kişi gelmiş ve 16,7 bin kişi göç etmiş iken; 1990 yılında 17,9 bin kişi gelmiş ve 28,8 bin kişi göç etmiş ve 1995 yılına gelindiğinde 12,2 bin kişi bu topraklara göç ederken, 12,5 bin kişi ise başka yerlere göç etmiştir Mandyt ve Gonchikov, 2015, s. 251). Sovyetler Birliği döneminde göç alan Tuva, sonraki dönemlerde ise daha çok göç vermeye başlamıştır. Yıllara göre kıyaslama yapıldığında 1985 yılında bu topraklara göç eden kişi sayısının, giden kişi sayısına göre daha fazladır ancak 1990 yılından itibaren bölgede yaşanan siyasi dönüşüme bağlı olarak dışarıya göç miktarında ciddi miktarlarda artışların yaşandığı gözükmektedir.



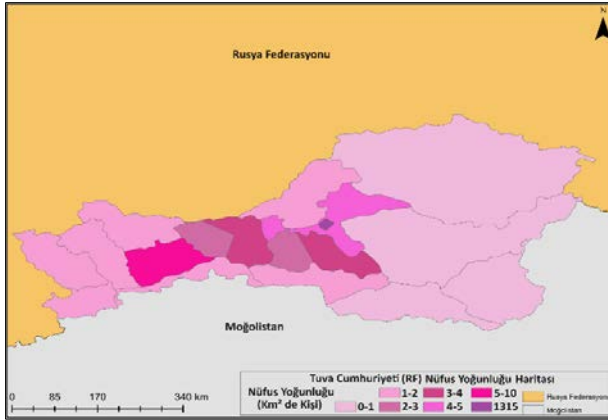
**Grafik 2:** Tuva Cumhuriyeti'nde Yıllara Göre Doğurganlık, Ölüm ve Doğal Büyüme (GKS, 2023)

2000'li yıllarda dengelenen nüfus miktarındaki artış sonraki yıllarda artmaya başlamıştır. Rusya Federasyonu'nda meydana gelen siyasi ve ekonomik dönüşümlerin etkisi çalışma sahası olan Tuva'da da kendisini göstermiştir. Tuva'daki yaşam standartları, Rusya Federasyonu'na göre kıyasladığımızda daha kötü durumdaydı. 1990-2000 yıllarındaki yapılan reformlar esnasında Tuva'nın gelişimi yavaşlamış ve durgunlaşmıştır (Dorzhu, 2014, s. 1917). 2021 yılında Tuva Cumhuriyeti'ne 10.746 kişi göç ederken; 12.104 kişi göç etmiştir ve bu göç eden kişilerin çoğunlukla tercih ettiği yerler Hakasya Cumhuriyeti ve Krasnoyarsk bölgesi olmuştur (24. Rosstat, 2024). Göç süresine katılım gösteren bireylerin ortak özelliklerini incelediğimizde daha iyi bir yaşam sürdürmek, iş imkânları ve işgücü gibi ekonomik unsurlar ön plana çıkmaktadır. 15-29 yaş aralığındaki nüfus miktarı, diğer yaş dağılımlarına göre göç hareketlerine katılım göstermekte ve toplam göç hareketinin %46'sını oluşturmaktadırlar (Chernyshev vd., 2023, s.72). Bu veriden yola çıkarak Tuva Cumhuriyeti'nin, Rusya Federasyonu'nun bölgelerine, şehirlerine ya da başka ülkelere göç eden kişilerin

çoğunlukla gençler tarafından oluştuğu anlaşılmaktadır. 2000'li yıllara gelindiğinde bölgedeki nüfusta sınırlı miktarlarda artış gözlenmiş ve günümüzde de bu durumun sürdüğü anlaşılmaktadır (Grafik 2).

### Nüfus Yoğunluğu

Tuva Cumhuriyeti'nde  $\text{km}^2$ 'ye düşen kişi sayısı yıllara göre değişkenlik göstermektedir. Tuva Cumhuriyeti'nde  $\text{km}^2$ 'ye düşen kişi sayısı 1970, 1989, 1995, 2005, 2015, 2023 yıllarında sırasıyla 1.35, 1.81, 1.78, 1.80, 1.84 ve 1.98'dir. 2023 yılına göre  $\text{km}^2$ 'ye düşen kişi sayısı Sibiryaya Federal Bölgesinde 3.82 ve Rusya Federasyonu'nda ise 8.55'dir. Tuva Cumhuriyeti'ndeki nüfus yoğunluğu ortalaması hem Sibiryaya Federal Bölgesindeki hem de Rusya Federasyonu'nun nüfus yoğunluğu ortalamasının oldukça altında kaldığı anlaşılmaktadır. Bu durumun nedeni hem yüzölçümü hem de nüfus miktarlarındaki farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Sibiryaya Federal Bölgesi 4.361.727  $\text{km}^2$ 'lik yüzölçümüne sahiptir ve ayrıca topraklarında günümüzde 16,6 milyondan fazla kişi yaşarken; Rusya Federasyonu ise 17.100.000  $\text{km}^2$ 'lik yüzölçümüne sahiptir ve günümüzde 146 milyondan fazla kişi bu topraklarda yaşamaktadır.



**Harita 4:** Tuva Cumhuriyeti Nüfus Yoğunluğu Haritası (ArcGIS 10.5)

Tuva Cumhuriyeti'nin nüfus yoğunluğunda ve dağılımında bölgenin fiziki ve beşerî coğrafi unsurları etkili olmaktadır. Tuva'nın coğrafi konumu, topografik yapısı ve iklim özellikleri, yerleşim birimlerinin olanakları, ekonomik, toplumsal ve siyasi yapısı nüfus üzerinde doğrudan etkisi bulunmaktadır. Bu durum Tuva toprakları arasında nüfusun merkezi kesim ve etrafında toplanmasına ve bu kısmın sosyo-ekonomik açıdan daha çok gelişmesini sağlamıştır. Tuva Cumhuriyeti'nin merkezi kısmında nüfus yoğunluğu en fazla iken, çevreye doğru gidildikçe aşağıdaki şekilde de görüldüğü gibi azaldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca geçmişten günümüze Tuva Cumhuriyeti'nin nüfus yoğunluğundaki değişimleri



incelediğimizde ise nüfus yoğunluğunda göze çarpıcı bir şekilde yükseliş yaşanmasa bile artış gösterdiği ve bu nedenle nüfus yoğunluğunun gelecekte daha da artacağını öngörebiliriz.

### Nüfus Hareketleri

Dünya genelinde nüfusun dağılışını ve yoğunluğunu incelediğimizde sürekli değişim içerisinde olduğu görülmektedir (Tümertekin ve Özgüç, 2016, s. 228). Bir bölgenin nüfus miktarındaki yaşanan değişimlerde doğurganlık ve ölüm oranlarıyla birlikte göç olgusu da etkili olmaktadır (Tanoğlu, 1969, s. 31). Tuva Cumhuriyeti'nde doğum ve ölüm oranlarını yıllara göre kıyasladığımızda 1990'lı yılların başıyla itibaren 2000'li yılların başı itibaren doğumda düşüşlerin yaşandığı ve 2000'li yıllardan sonra tekrardan yükselişe geçmiştir. Günümüzde ise doğumda önemli ölçüde azalmalar yaşanmıştır.

Tuva Cumhuriyeti	Doğum (1000 Kişi Başına)	Ölüm (1000 Kişi Başına)	Doğal Büyüme (1000 Kişi Başına)
1970	28.2	8.3	19.9
1975	27.5	9.1	18.4
1980	26.2	10.1	16.1
1985	28.3	9.1	19.2
1990	26.3	8.6	17.7
1995	20.3	13.2	7.1
2000	15.9	13.6	2.3
2005	19.4	14	5.4
2010	26.8	11.6	15.2
2015	23.8	10.3	13.5
2020	20.2	9.2	11
2022	17.9	8.6	9.3

**Tablo 3:** Tuva Cumhuriyetinde Nüfusun Yıllara Göre Doğum-Ölüm Oranı 1000 Kişi Başına (GKS, 2023.)

Tabloyu incelediğimizde Tuva'da 1970-1990 yılları arasında doğal büyüme daha yüksek yaşanırken, 1990 yılından 2010'lu yıllara doğru daha düşük oranda doğal büyüme gerçekleşmiştir. Tuva Cumhuriyeti'nde geçmişten günümüze doğal nüfusunda artışlar ve düşüşler yaşansa da pozitif olarak ayrıışmaktadır. Bakıldığında 1990'lı yıllarda Sovyetler Birliğinin dağılması sonrasında diğer kurulan devletler gibi Rusya Federasyonu da bu durumdan olumsuz olarak etkilenmiştir. Tuva Cumhuriyeti'nde demografik durum, genel olarak Rusya Federasyonu'nun demografik gelişimindeki genel eğilimleri yansıtmakta ve demografik süreçlerin dinamiklerinde kendi bölgesel özellikleriyle karakterize edilmektedir (Mandyt, 2017, s. 91). Tuva Cumhuriyeti'nde sosyo-ekonomik nedenlerden kaynaklı olarak bu topraklara göç eden kişilerden daha çok dışarıya göç gerçekleştirilmektedir.

Tuva Cumhuriyeti'nde 2005'li yıllardan 2020 yılına kadar yüksek doğurganlık parametrelerine ulaşılmasında sadece Sibiryalı halklarına özgü gelenekler ve demografik tutumlar değil, aynı zamanda uygulanan aktif demografik politika da önemli bir rol oynamıştır. Tuva'daki kırsal nüfus, 1991-2006 yılları arasında %4,4'lük bir farkla, kentsel alanlara kıyasla daha yüksek ortalama doğum oranları göstermiştir. 2006 yılından bu yana Rusya Federasyonu'nun demografik politikaları, özellikle de 'doğum sermayesi' girişimi, doğum oranlarını desteklemeyi amaçlamış olup, üçüncü ve sonraki çocukların doğumunda kişi başına düşen ortalama gelirin yaklaşık %50'si oranında aylık nakit ödeme sağlanmasında görüldüğü üzere, çocuklu ailelere yönelik devlet desteği önemli bir rol oynamaktadır (Rostovskaya vd., 2023). 2020 ve 2022 yılları arasında meydana gelen doğum oranlarındaki düşüşlerde Covid-19'un önemli bir payı olmuştur.

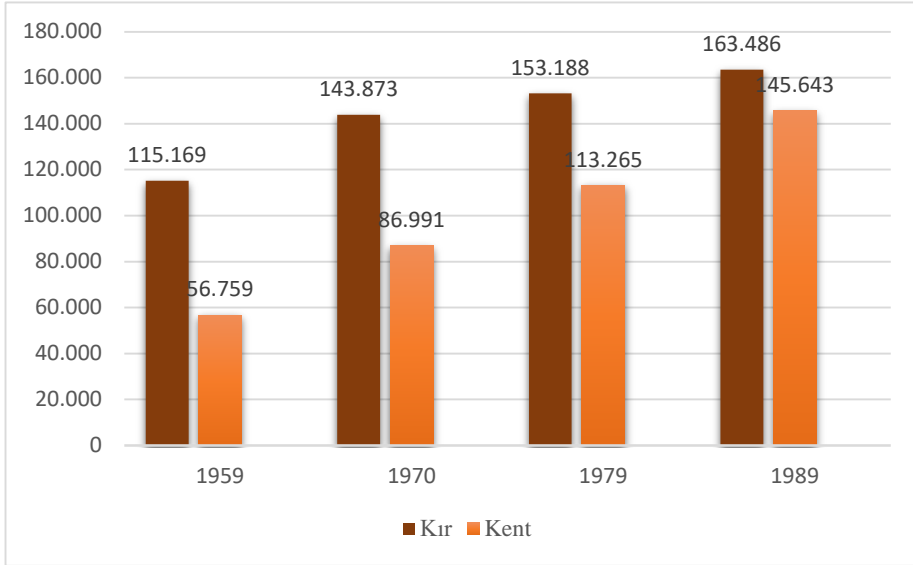
Tuva'da göç faaliyetlerine katılım gösterenler arasında Ruslar önemli bir yere sahiptir ve bölgede gerçekleştirilen son nüfus sayımlarını da incelediğimizde gözle görülür bir şekilde Rus nüfusunda azalmalar gözlenmektedir (Tablo 2). Bu durumun sonucunda Tuva'daki Rus nüfusu oransal olarak azalış göstermiş ve dışarıya göçlerin devam etmesi halinde de devam edeceğini söyleyebiliriz (Tablo 2). Tuva Cumhuriyeti'nde yaşayan Rusların göç etmelerinin nedenleri arasında ekonomik sebeplerin yanı sıra etnokültürel farklılıklarda etkili olmaktadır.

### **Tuva Cumhuriyeti'nde Kır ve Kent Nüfusu**

Nüfus dağılımını kent ve kır gibi yerleşim yerlerine göre irdeleyerek, bireylerin yaşam tarzlarını ve sosyoekonomik durumlarını sınıflandırabiliriz. Kentsel nüfus, kırsal nüfusa oranla gelişmiş ülkelerde daha yüksek iken kırsal nüfus ise gelişmemiş ülkelerde kentsel nüfusa oranla daha fazladır (Levent, 1998, s. 231-232). Örneğin Almanya, ABD, Kanada, Fransa, Japonya gibi gelişmiş ülkelerde kentsel nüfus daha ağır basarken, Çad, Nijer, Etiyopya ve Uganda gibi gelişmemiş ülkelerde kırsal nüfus lehine bir sonuç çıkmaktadır. Rusya Federasyonu nüfusunun %25'i kırsal bölgelerde yaşarken %75'i de kentsel bölgelerde yaşamaktadır (Serova ve ark., 2020, s. 27)

2024 yılı nüfus verilerini incelediğimizde Tuva Cumhuriyeti'nin toplam nüfusunda (337.544) kent içerisinde yaşayanların sayısı 149.357 (%55.75) kişi iken kırsal nüfus sayısı 149.357'dir (%44.25). Kentsel ve kırsal alanlarda yaşayan nüfus verilerinden yola çıkarak kent nüfusun, kırsal nüfusa göre daha yüksek olduğu ve yıllar geçtikçe de aralarındaki farkın daha da arttığı görülmektedir (Tablo 4). Rusya Federasyonu'na göre kıyaslama yapıldığında Tuva Cumhuriyeti'nin kentsel nüfusunun oranı çok aşağılarda kalmaktadır. Tuva Cumhuriyeti'nin, Sovyetler Birliği egemenliğine girmesi sonrasında kent-kır nüfusu arasında var olan makasın kapanmasıyla sonuçlanmıştır. Kırsal ve şehirselleşen alanlarda altyapı, sanayileşme, kültürel, toplumsal, ekonomik gibi birçok açıdan farklılıkların olması kişileri daha iyi bir yaşam için şehirselleşen alanlara doğru

çekmiştir. Bu çalışmada Tuva Cumhuriyeti'nin kentsel ve kırsal nüfusuyla ilgili durumlarının Sovyetler Birliği döneminden itibaren değerlendirilerek günümüzdeki kentsel nüfusuna atıf yapılacaktır. Grafik 3'teki kentsel ve kırsal nüfus verilerinden anlaşılacağı üzere 1959 yılında Tuva'nın kırsal alanlarında yaşayan kişi sayısı, şehirsiz alanlara göre iki katından fazlasını oluştururken; 1989 yılına gelene kadar geçen 30 yıllık süreç içerisinde yüzdesel olarak şehir-kır nüfusu arasındaki farklılıklar neredeyse kapanmıştır. Sovyetler Birliği döneminde gerçekleştirilen nüfus sayımlarına göre Kırsal nüfus artışının 1959-1970 yılları arasında en fazla artışı yakaladığı anlaşılmakta ve sonraki nüfus sayımlarında ise artış oranında düşüşler gözlenmiştir. 1959 yılından 1989 yılına gelindiğinde kentsel nüfusu miktarsal olarak neredeyse üç katı gibi bir artış yaşamıştır.



**Grafik 3:** Sovyetler Birliği Döneminde Tuva Cumhuriyetinde Kır- Kent Nüfus Dağılımı (Demoscope, 1959-1989.)

1990'lı yıllarda önemli sayılabilecek miktarlarda Rus nüfusunun, Rusya Federasyonu sınırları içerisinde anavatanı olarak gördükleri topraklara göç etmesine rağmen bu yıllardan günümüze gelinceye kadar kentsel alanlarda yaşayan kişi sayısı, kırsal alanlarda yaşayan kişi sayısını önce yakalamış ve sonrasında ise geçmiştir.

Tuva Cumhuriyeti	Kentsel Nüfus	Kırsal Nüfus
1991	145.062	158.822
1994	147.176	155.634
1999	151.548	154.618
2004	159.468	145.045

2009	159.788	146.527
2014	168.719	144.050
2019	179.614	149.289
2023	188.187	149.357

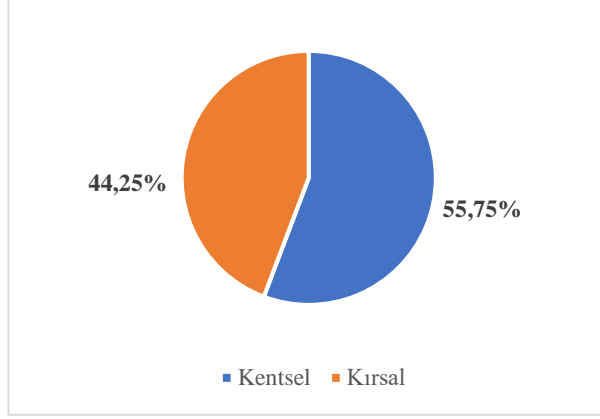
**Tablo 4:** Tuva Cumhuriyeti'nde Yıllara Göre Kentsel ve Kırsal Nüfus Miktarları (Knoema, 1991-2019; 24.rosstat, 2023).

Tuva Cumhuriyeti'nin yıllara göre nüfus verilerini incelediğimizde toplam nüfus içerisindeki kentsel nüfus oranı 1991 yılında %47.7, 1999'da %49.5, 2009 yılında %52.16, 2019'da %54.1 ve 2024 yılında ise %55.75'dir. 2000'li yılların gelmesiyle birlikte Tuva Cumhuriyeti'nde kentsel nüfus miktarı, kırsal nüfusu miktarını geçerek geride bırakmıştır. Tuva Cumhuriyeti'nde geçmiş yıllara göre kıyaslama yapıldığında kentsel nüfus payında artışların yaşandığı anlaşılmakta ve gelecekte de bölgenin gelişmişlik durumuyla paralel bir şekilde daha da artacağını öngörebiliriz.

	Kentsel Nüfus	Kırsal Nüfus	Toplam
Tuva Cumhuriyeti	188.187	149.357	337.544
Kızıl Şehir	130.042		130.042
Ak-Dovurak Şehri	11.977		11.977
*Bay-Tayga		10.431	10.431
*Barın-Hemcik		11.626	11.626
*Çöön-Hemçik	9.457	9.459	18.916
*Kaa-Hem		11.974	11.974
*Kızıl	20.142	16.198	36.340
*Möngün-Tayga		6.055	6.055
*Övür		7.259	7.259
*Biy-Hem	4.925	5.439	10.364
*Süt-Göl		8.043	8.043
*Tandı		15.098	15.098
*Tere-Göl		1.930	1.930
*Tes-Hem		8.858	8.858
*Toju		6.694	6.694
*Uluğ-Hem	11.644	8.296	19.940
*Çaa-Göl		5.941	5.941
*Yedi-Göl		7.592	7.592
*Erzin		8.464	8.464
*Belediye Bölgesi			

**Tablo 5:** Tuva Cumhuriyeti'nin Bölgelerine Göre Kent-Kır Nüfusu, 2023 (24.rosstat, 2024)

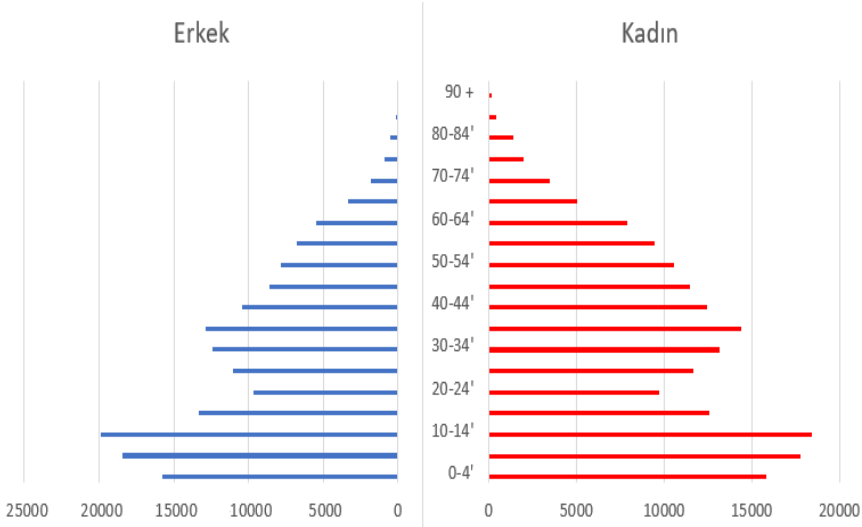
Tuva Cumhuriyeti 2 kentsel bölge ve 17 adet belediye alanına ayrılmıştır. Kızıl şehri merkezi kesimde kalırken; Ak-Dovurak şehri, Tuva Cumhuriyeti'nin batı kesimine doğru yer almaktadır. Her ikisi de şehir statüsünde olmalarından kaynaklı olarak sadece kentsel nüfusları vardır. Tuva Cumhuriyeti'nde bazı bölgeler kırsal bölge olarak adlandırılmalarından kaynaklı olarak o bölgelerde yaşayan kişiler kırsal nüfus altında değerlendirilmektedir (Tablo 5). Tablo 5'de görüldüğü gibi nüfusun büyük çoğunluğunu merkezi kesimlerde toplanmıştır. Tuva Cumhuriyeti'nin en batısında yer alan Barın-Hemçik, Bay-Tayga ve Möngün-Tayga ile en doğusunda yer alan Toju, Kaa-Hem ve Tere-Göl, güneyinde yer alan Övür, Tes-Hem ve Erzin bölgelerinde kırsal nüfus geçerli olmaktadır. Çöön-Hemçik, Kızıl, Uluğ-Hem bölgelerinde kentsel nüfus daha fazla iken; Biy-Hem bölgesinde kırsal nüfus daha fazladır.



**Grafik 4:** Tuva Cumhuriyetinde Kırsal ve Kent Nüfus Oranı (2024)

### **Nüfusun Yaş ve Cinsiyet Yapısı**

Araştırma sahasında nüfus miktarının şehir-kırsal nüfusu açısından karşılaştırılmasının yapılması ne kadar önemli ise yaş gruplarına göre irdelenmesi de o derece önemlidir. Bir bölgede, ülkede ya da şehirde yaşayan nüfusun yapısı içerisinde erkek ya da kadın miktarları üzerinden sayısal olarak çıkarımlar elde edilebilmektedir. Tuva Cumhuriyetinde nüfus içerisinde toplamda bağımlı nüfus miktarı 124.100 kişi olduğu anlaşılmakta ve toplam nüfusun %36,77'sini oluşturmaktadır. 0-14 yaş aralığında 52.914 erkek ve 50.974 kadın olmak üzere toplamda 103.888 kişiden meydana gelmektedir. 65 yaş üstünde ise 7.084 erkek ve 13.128 kadın olmak üzere toplamda 20.212 kişiden oluşmaktadır. 15-24 (genç nüfus) yaş aralığında 24.340 erkek ve 23.342 kadın olmak üzere toplamda 47.682 kişidir. Tuva Cumhuriyeti'ndeki faal nüfus ise 213.444 kişiye karşılık gelmekte ve toplam nüfusun %63,23'ünü meydana getirmektedir. Bu faal nüfus içerisinde 99.288 erkek ve 114.156 kadın olmak üzere toplamda 213.444 kişiden meydana gelmektedir.



**Grafik 5:** Tuva Cumhuriyeti'nin Nüfus Piramidi (GKS, 2023).

Tuva Cumhuriyeti'nin nüfusu içerisinde 159.286 erkek ve 178.258 kadın olmak üzere toplamda 337.544 kişi yaşamaktadır. Bu nüfus miktarı içerisinde 188.187 kişi kentsel alanlarda yaşarken; 149.357 kişi ise kırsal alanlarda yaşamaktadır (Tablo 5). Kentsel ve kırsal alanlarda yaşanan nüfus miktarını cinsiyetlerine göre sınıflandırma yaptığımızda Tuva Cumhuriyeti'nde erkek nüfusunun 86.402 kişi kentsel alanlarda ve 72.884 kişi ise kırsal alanlarda yaşarken; kadın nüfusunun 101.785 kişi kentsel alanlarda ve 76.473 kişi ise kırsal alanlarda yaşamlarını sürdürmektedir. Bu durumu değerlendirdiğimizde kentsel alanlarda kadın nüfusunun daha çok olduğu anlaşılmaktayken; kırsal alanlarda ise erkek nüfus miktarı kadınlara göre daha fazladır. Genel olarak erkek-kadın nüfusunu kıyasladığımızda kadın nüfus miktarının erkek nüfus miktarına göre 18.972 kişi daha çok olduğu görülmektedir. Aralarındaki nüfus miktarındaki farklılığın faal ve 65 yaş üstü bağımlı nüfusta açıldığı fark edilmektedir. Bu durum bölgede yaşayan erkeklerin, kadınlara göre dış göç süreçlerine daha çok katılım sağladığını göstermektedir.

### **Nüfusun Diğer Özellikleri**

Ülkelerin gelişmişlik durumlarına göre doğumda beklenen yaşam süresinde farklılıklar gözlenmektedir. Gelişmiş ülkelerin, gelişmemiş ülkelere göre doğumda beklenen yaşam süresi daha yüksektir. Örneğin Japonya, Almanya ve Avustralya'nın doğumda beklenen yaşam süresi Somali ve Çad gibi ülkelere nazaran daha fazladır. Bu durumda ülkelerin ekonomik durumları, eğitim, sosyo-kültürel, sağlık hizmetleri, teknolojik gelişmişlik gibi etmenler etkili olmaktadır. Tuva Cumhuriyetini incelediğimizde ortalama yaşam süresinin Rusya Federasyonu ortalamasının altında kaldığı görülmektedir. Rusya

Federasyonu'nda ortalama yaşam süresi 70.06 iken; Tuva Cumhuriyeti'nde ise 66.88'dir. Rusya Federasyonu'nun diğer idari birimlerine göre kıyaslama yapıldığında bu ortalama sıralamada aşağılarda olduğu anlaşılmaktadır. Rusya Federasyonu'nda genel ortalama yaşam süresi erkeklerde 65.51, kadınlarda 74.51, kentsel alanda 70.30 ve kırsal alanda ise 69.31'dir. Tuva Cumhuriyetini incelediğimizde ise genel ortalama yaşam süresinin erkeklerde 62.65, kadınlarda 70.85, şehirde 69.13 ve kırsal alanlarda ise 63.13'dür. Yukarıda görüldüğü üzere Tuva'da erkek, kadın, şehir ve kırsal alanlarda ortalama yaşam süresi Rusya Federasyonu'nun ortalama değerlerinin altında kalmıştır.

2022 yılının sonunda Tuva'da 1.736 doktor, 4.736 sağlık personeli, 29 hastane, 40 poliklinik, 109 tıp ve doğum merkezi ve 3.686 hastane yatağı vardır (24.rosstat, 2023). Tuva'daki doktor, sağlık personel ve hastane sayılarını nüfusa oranladığımızda duyulan tüm ihtiyacı karşılayacak bir durumda olmasa da Rusya Federasyonu ortalamasına göre iyi durumda olduğu söylenebilir. Örneğin Rusya Federasyonu'nda 10 bin nüfus başına düşen doktor sayısı 37,4, Sibiry Federal Bölgesi'nde 37,8 iken Tuva Cumhuriyeti'nde bu sayı 45,8'dir (tmgnews, 2020). Bu istatistikte de görüldüğü gibi Tuva Cumhuriyeti'nin, Rusya Federasyonu'nun geneline göre doktor sayısının, nüfus miktarını esas alındığında daha iyi bir konumda olduğu anlaşılmaktadır. Tuva'da işsizlik oranı %4,6 ve 2017 yılında %35,8 oran yoksulluk oranı, 2022 yılında %27,2'ye düşmüştür (rtyva, 2024). Bu durum bölgede yaşayan nüfusun refahı açısından geçmiş yıllara göre kıyasladığımızda mevcut büyümesini sürdürdüğünü göstermektedir.

Tuva'nın ekonomisinin ağırlığını tarım ve madencilik oluşturmakta ve kırsal kesimdeki nüfusun %45'inden fazlası tarım sektöründe istihdam edilmektedir (rtyva, 2024). Tuva'da başlıca tarım ürünleri; patates, sebze, tahıl, hayvan yemi, sığır, koyun, keçi, kümes hayvancılığı ve arıcılıktır. Tuva'da iklim özelliklerine bağlı olarak yaşam koşullarında zorluklar yaşanmakta ve bu nedenle birtakım destekler verilmektedir. 1932'de Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti döneminde Uzak Kuzey bölgesinde yaşayan ve çalışan kişilere yönelik sağlanan yardımlara ilişkin yönetmelik kabul edilmiş ve bu doğrultuda günümüzde Rusya Federasyonu, Tuva Cumhuriyeti'nde yaşayan kuzeyli halklara yönelik "Kuzey Bonus" adıyla devlet yardım programı desteği vermeyi sürdürmektedir (arctic-russia, 2020). Tuva'nın kuzey bölgelerinde ikamet eden kuzeyli halkların belirli meslek gruplarında (ren geyiği çobanlığı, balıkçılık ve avcılık vb.) çalışıyor olması gerekmektedir. Bu programın temel amacı kuzey bölgelerinin zorlu koşullarında yaşayan halkı maddi yönden desteklemektir. Bu kuzey bonusuyla birlikte gelir düzeyinin yükseltilmesi, yaşam koşullarının iyileştirilmesi, nüfus göçüne engel olmak, geleneksel mesleklerin korunması ve sürdürülebilirliğinin sağlanması ve temel ihtiyaçların sağlanması yatmaktadır. Ayrıca kömür, kobalt, altın, tungsten ve molibden gibi önemli kaynaklarda bu topraklarda vardır. Tuva Cumhuriyeti'nde 2 doğa rezervi, Tayga tabiat parkı, 15 devlet tabiat rezervi ve

15 tabiat anıtı bulunmaktadır (rtyva, 2024). Ayrıca ulusal mutfak, halk ve el sanatları ve geleneksel mimari tarzıyla birlikte arkeolojik anıtların varlığı bölgenin turizminin gelişmesine katkı sunabilir.

### **Sonuç**

Tuva, Sibiry'a'nın güneyinde Rusya Federasyonu'na bağlı özerk Türk Cumhuriyeti'dir. Tuva Cumhuriyeti'nin batısında, doğusunda ve güneyindeki dağlık sahalarının varlığı nüfusun dağılımı üzerinde etkili olmaktadır. Bölge genelinde nüfus yoğunluğunun az olmasına rağmen ülkenin merkezi kesiminde bilhassa başkenti Kızıl etrafında yoğun nüfus yaşamaktadır. Bu çalışmada Tuva Cumhuriyeti'nin geçmişten günümüze demografik yönden geçirdiği değişim ve gelişim süreçleri ele alınmıştır.

Tuva Cumhuriyeti'nin nüfusu, hakkında elde edilen veriler 20. yüzyıldan itibaren zamansal olarak sınıflama yöntemiyle incelenmiştir. Tarihsel süreç boyunca Ruslar ve Tuva arasında gelişen ilişkiler 3 ayrı dönemle kategorize edilmektedir. Rusya Çarlığı dönemiyle başlayan, Tuva'nın bağımsız olduktan sonraki dönem olan Sovyetler Birliği'ne katılması sonrasında devam eden bu süreç zarfında nüfusun etnisitesinde ciddi oranda değişimler gözlenmiş ve özellikle Rus nüfus oranında önemli artışların yaşandığı tespit edilmiştir. Tuva Cumhuriyeti'nin, Ruslar ile etkileşim kurduğu ve Sovyetler Birliği dönemi sonrasında nüfus yapısında siyasi ve kültürel gibi etkenlere bağlı olarak değişimlerin yaşandığı anlaşılmaktadır. Rusların egemenliği altına aldığı her toprak parçasında kalıcılığını sağlama alabilmek amacıyla kolektifleştirme, sanayileşme ve iskân faaliyetlerini Tuva topraklarının üzerinde de belirli aralıklar halinde gerçekleştirdiği anlaşılmıştır.

Rusların, Tuva topraklarındaki varlığı geçmiş dönemlere kadar uzansa da en etkili olduğu devre 20.yüzyıl olmuştur. Sovyetler Birliğinin dağılması ve Rusya Federasyonu'nun kurulması sonrasında Rus vatandaşların önemli bir kısmı 1990'lı yıllarda Rusya Federasyonu sınırları içerisindeki ana topraklarına göç etmiştir. Ancak Tuva'nın belirli bölgelerinde bilhassa başkent özelinde önemli miktarlarda Rus nüfusu yaşamaya devam etmektedir. Bu topraklarda her ne kadar Rus nüfusu yaşasa bile Tuvalar, nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturmaktadırlar. 1990'lı yıllardan itibaren Tuvaların nüfus miktarında sürekli olarak artış gözlenmekte ve bu durumun gelecekte daha da artarak devam edeceği öngörülmektedir.

Yapılan araştırmalara göre 1990'lı yıllarda Tuva'da nüfus kaybının meydana gelmesine rağmen sonraki yıllarda nüfus miktarında düzenli olarak artışlar yaşanmış ve bu sayede bölgede yaşayan nüfus miktarı 337 bin kişiyi geride bırakmıştır. Tuva'da yıllara göre kıyaslama yapıldığında kentsel nüfusun, kırsal nüfusu geride bıraktığı görülmüştür. Tuva'da nüfusun %54.1'i kentsel alanlarda yaşarken; %45.9'u ise kırsal alanlarda yaşamaktadır. Ayrıca merkezden çevreye doğru gidildikçe nüfus yoğunluğu azalmaktadır. Geçmişten günümüze Tuva'da



doğum ve ölüm oranlarındaki dalgalanmalara bağlı olarak nüfusun doğal büyümesinde azalmalar gözlenmiştir. Tuva'da doğumda beklenen yaşam süresinin Rusya Federasyonu ortalamasının altında kalmaktadır. Tuva Cumhuriyeti'nin geçirdiği demografik süreçleri incelediğimizde geçmiş dönemlerden çıkarımlar belirlenmiş; günümüz şartlarında ülke nüfus yapısının özelliklerinin değerlendirilerek gelecek perspektifinden istidlal yapılmasının önemi anlaşılmıştır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Tek Yazar % 100.

**Etik Komite Onayı:** Yazar tarafından çalışmanın etik kurul iznine tabi olmadığı bildirilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarına aittir.

#### KAYNAKÇA

- Akengin, H. (2017). *Siyasi coğrafya insan ve mekân yönetimi* (5. Baskı). Pegem Akademi.
- Anayban, Z. V. (2011). Kharakteristika etnodemograficheskikh protsessov Tuvy v sovetskiy period. *Novyye Issledovaniya Tuvy*, 2-3(10-11), 130-150.
- Arctic-Russia. (2024, Nisan 19). Severnyye nadbavki: İstoriya i sovremennost'. *Arctic-Russia*. <https://arctic-russia.ru/article/severnyye-nadbavki-istoriya-i-sovremennost-/>
- Arikoğlu, E. (1997). Tuva Cumhuriyeti, Tuva Türkleri. *Yeni Türkiye (Türk Dünyası Özel Sayısı)*, 2(16), 1561-1569.
- Aydemir, İ. A. (2009). Altay Tuvaları - Altaylarda unutulmuş bir Türk halkı. *Bilig / Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, (48), 1-12.
- Badarch, B. ve Koçoğlu Gündoğdu, V. (2020). Sengel Tuvalarında bazı hayvan adları üzerine. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 20(2), 429-446. <https://doi.org/10.32449/egetdid.812571>
- Bapaeva, J. M. (2011). Tuva şamanları ve tedavi uygulamalarından bazı örnekler. *MSGSÜ Sosyal Bilimler*, (3), 7-17.
- Begzi, A. D. (2017). Ekonomika Sovetskoy Tuvy: Dostizheniya, problemy i uroki. *Novyye Issledovaniya Tuvy*, (4), 5-94-108.

- Bezverbny, V. (2015). Geopolitics of population: How the demographic processes are shaping national power. Institute of Social and Political Research, Russian Academy of Sciences (Moscow).
- Bumbazhay, A. K. (1999). *Rossiya i Tuva: problema stanovleniya svyazey v kontse XIX - nachale XX vekov: avtoref. dis. kand. ist. nauk*. Moscow State Univ. Press.
- Chernyshev, K. A., Mityagina, Y. V., Chernysheva, N. V. ve Petrov, Y. Y. (2023). Masshtaby i napravleniya obrazovatel'noy migratsii tuvinskoy molodozhi. *Novyye Issledovaniya Tuvy*, (2), 70-83.
- Demoscope. (2024, Ocak 12). Tuva, Republic of-Russian Federation | Data and Statistics. *Demoscope*. <https://www.demoscope.ru/>
- Dirin, D. A. ve Fryer, P. (2020). The Sayan borderlands: Tuva's ethnocultural landscapes in changing natural and sociocultural environments. *Geography, Environment, Sustainability*, 13(1), 29-36. <https://doi.org/10.24057/2071-9388-2019-76>
- Doğan, Ö. ve Sertkaya Doğan, Ö. (2013). Nüfus coğrafyası açısından bir inceleme: Silivri. *Marmara Coğrafya Dergisi*, (20), 1-19.
- Dorzhu, Z. I. (2014a). K voprosu ob ustanovlenii protektorata Rossii nad Tuvoy v 1914 g. *Vlast'*, (4), 157-161.
- Dorzhu, Z. I. (2014b). Social and demographic development of Tuva (late 20th–early 21st centuries). *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*, 11, 1916-1926.
- Erol, S. M. (2018). Avrasya'nın değişen jeopolitiğinde Türk dünyası ve Türkiye: Nasıl bir gelecek. *Tesam III. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, 11-12.
- Ewing, E. T. (1981). The forgotten frontier: South Siberia (Tuva) in Chinese and Russian history, 1600-1920. *Central Asiatic Journal*, 25(3/4), 174-212.
- Gömeç, S. Y. (2018). Sibiryada Türk kültürüne dair izler. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 118(232), 143-154.
- GKS. (2023, Nisan 4). Tuva, Republic of—Russian Federation | Data and Statistics. *Gks*. [www.gks.ru](http://www.gks.ru)
- Grebneva, V. A. (1968). *Geografiya Tuvy*. Kyzyl.
- Kapan, K. ve Şavlı, O. (2022). Orta Asya jeopolitiğinin nüfus parametresi üzerinden incelenmesi. *Avrasya İncelemeleri Dergisi*, 11(1), 39-74. <https://doi.org/10.26650/jes.2022.003>
- Knoema. (2023, Nisan 8). Tuva, Republic of—Russian Federation | Data and Statistics. *Knoema*. <https://knoema.com/atlas/Russian-Federation/Tuva-Republic-of>
- Küçük, M. A. (2005). Altay ve Güney Sibiryada bölgedeki Türk topluluklarının dinî inanışları. *Dini Araştırmalar*, 8(23), 191-218.
- Levent, A. (1998). Dünya'da ve Türkiye'de nüfus analizleri. *Istanbul Journal of Sociological Studies*, (25), 219-311.
- Long, T. (2017). Small states, great power? Gaining influence through intrinsic, derivative, and collective power. *International Studies Review*, 19(2), 185-205.
- Mandyt, M. K. (2017). Respublika Tyva kak region ustoychivogo yestestvennogo prirosta naseleniya. *Uspekhi Sovremennogo Yestestvoznaniya*, (7), 91-95.

- Mandyt, M. K. ve Gonchikov, T. D. (2015). Regional'nyye osobennosti dinamiki chislenosti naseleniya respubliki Tyva. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. Biologiya. Geografiya*, (4), 248-252.
- Mannay-ool, M. K. ve Dostay, I. A. (2004). *Istoriya Tuvy*. Kyzyl: Tuv. kn. izd-vo.
- Michajlov, V. A. (Ed.). (1997). *Nacional'naja politika Rossii: Istorija i sovremennost*. Russkij mir.
- Milella, M., Caspari, G., Laffranchi, Z., Arenz, G., Sadykov, T., Blochin, J., Keller, M., Kapinus, Y. ve Lösch, S. (2022). Dining in Tuva: Social correlates of diet and mobility in Southern Siberia during the 2nd–4th centuries CE. *American Journal of Biological Anthropology*, 178(1), 124-139. <https://doi.org/10.1002/ajpa.24506>
- Nava, C. (2017). Tıva Cumhuriyeti'nin oluşumu: Bölgesel ve uluslararası ilişkilerinin tarihi ve hukuki statüsü. (Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi.
- Nikola, M. M. (2023). Istoricheskiye svyazi Tuvy i Rossii v XVII nach. XX vv. *Aziatskiye issledovaniya: istoriya i sovremennost'*, (5), 35-52. <https://doi.org/10.24412/2782-6139-2023-5-35-52>
- Ölmez, M. (1996). Tuvalar ve Tuvaca. *Çağdaş Türk Dili*, (95), 10-17.
- Pavlova, A. V. (2013). Russian immigrants as a cause of socio-economic and migration changes in Tuva (uryankhai region) in the early twentieth century. *Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 1(10), 147-151.
- Petrovna, I. A. (2016). Etnopoliticheskiye protsessy v Tuve v usloviyakh protektorata Rossii i v period revolyutsii (1911-1920 gg.). *Mir Bol'shogo Altaya*, 2(2.1), 201-212.
- Poppe, E. (2007). A hotspot of intergroup relations: Russians and Tuvans in Tuva. In E. Poppe ve M. Verkuyten (Eds.), *Culture and conflict: Liber amicorum for Louk Hagendoorn* (pp. 325-344). Aksant Academic Publisher.
- Potapov, L. P. (1969). *Ocherki narodnogo byta Tuvintsev*. Nauka.
- Rostovskaya, T. K., Zolotareva, O. A. ve Davletshina, L. A. (2023). Osobennosti rozhdayemosti v Respublike Tyva (1991-2021). *Novyye Issledovaniya Tuvy*, (2), 34-49.
- Rtyva. (2023, Şubat 22). V Tuve uroven' bednosti snizilsya na 8,6 %. *Rtyva*. [https://rtyva.ru/press\\_center/news/economy/56042/](https://rtyva.ru/press_center/news/economy/56042/)
- Rupen, R. (1965). Tuva. *Asian Survey*, 5(12), 609-615.
- Ryazantsev, S. V. ve Smirnov, A. V. (2022). Iz istorii zaseleniya russkimi Uryankhayskogo kraya. *Oriental Studies*, 15(5), 979-992.
- Sergeyevna, S. K. (2016). Chinovnichestvo Tuvy v kontse XVIII-XX vv.: problemy formirovaniya i funkcionirovaniya apparata. *Oriental Studies*, (1), 19-27.
- Sergeyevna, S. K. (2017). Sotsial'naya organizatsiya traditsionnogo tuvinskogo obshchestva serediny XVIII - nachala XX vv.: osobennosti formirovaniya i transformatsii. *Oriental Studies*, 1(29), 10-20.
- Serova, E. V., Naumov, A. S. ve Yanbykh, R. G. (2020). New approaches to rural development in Russia. *Wies i Rolnictwo*, 4(189), 27-45.

- Shurkhuu, D. (2014). Similarities and differences between Mongolia and Tuva in the evolution of bilateral ties. *Senri Ethnological Studies*, 86, 127-144.
- Spsl.nsc. (2024, Nisan 24). Uryankhayskiy Kray (Tuva). *Spsl.nsc.* <http://www.spsl.nsc.ru/history/descr/uranh.htm>
- Tanoğlu, A. (1969). *Beşeri coğrafya: Nüfus ve yerleşme*. İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü.
- Tarbastayeva, I. S. (2018). Tuva prevrashchayetsya v monoetnichnyy region: Riski i perspektivy. *Vserossiyskiy Ekonomicheskiy Zhurnal EKO*, 5(527), 65-80. <https://cyberleninka.ru/article/n/tuva-prevraschaetsya-v-monoetnichnyy-region-riski-i-perspektivy>
- Tmgnews. (2024, Nisan 20). Kakikh vrachey ne khvatayet Tuve?. *Tmgnews.* <https://tmgnews.ru/novosti/kakikh-vrachei-ne-khvataet-tuve/>
- Tümertekin, E. ve Özgüç, N. (2016). *Beşeri coğrafya: İnsan, kültür, mekân* (16. Baskı). Çantay.
- Vasilenko, V. A. (2013). Tanu-uryankhayskiy kray v 1911–1912 gg. i rozhdeniye trekhstoronnego sopernichestva. *Novyye Issledovaniya Tuvy*, 3(19), 47-68.
- Vasilenko, V. A. (2023). Rabota pereselencheskogo upravleniya v Uryankhayskom kraye v nachale XX veka v kontekste razvitya russko-tuvinskiikh svyazey. *Gumanitarnyy Vektor*, 18(1), 8-19.
- Vaynşteyn, S. I. ve Mannay-ool, M. H. (Eds.). (2001). *İstoriya Tuvy T-I*. Nauka. 1212.mn. (2024, Nisan 16). 2020 population and housing census of Mongolia. *1212.mn.* <https://www.1212.mn/en/statistic/file-library/census>
- 24.Rosstat. (2024, Ocak 8). Naseleniye. Respublika Tyva. *24.Rosstat.* <https://24.rosstat.gov.ru/folder/45814>

### EXTENDED SUMMARY

This study, which comprehensively examines the population structure of the Republic of Tiva from past to present, aims to reveal the causes and consequences of the changes in the population of the region. In this context, the population dynamics of the Republic of Tiva, such as population increase and decrease over the years, birth and death rates, ethnic structure of the population, age and gender distribution, urban-rural population amounts and migration movements, are discussed. In addition, the distribution of the ethnic composition of the Republic of Tiva was examined in detail and the Russian population construction process that took place in these lands was aimed to be examined together with its historical background.

Since this study deals with the population structure of the Republic of Tiva from a historical perspective, domestic and foreign literature sources were reviewed in order to access sociodemographic data. In order to examine the population of the region from past to present and the processes of change in the population, archival documents of the Russian Federation were used and data on the study area were obtained from state institutions.

Demographic changes in the Republic of Tiva, which started and continued especially during the Soviet Union, affected the ethno-demographic and social structure of the region. At this point, the study investigates how the population structure of the Republic of Tiva has been affected by historical and current demographic changes. Therefore, the changes in the population of the Republic of Tiva have been analysed in detail. Such a study has been put forward due to the insufficiency of the studies on the population dynamics of the Republic of Tiva in our country.

The lands where the Republic of Tiva is located today remained largely unknown in terms of population until the mid-18th century due to the lifestyle of the Tuvans, their complex tribal structure, linguistic mixtures and, most importantly, the lack of written sources (Ewing, 1981). Therefore, there is no clear data on the population of this area at an earlier date. It is assumed that the population of the Tuvans during the Qing Empire was approximately 40,000 people (Potapov, 1969). This census was calculated as an estimate based on the number of dormitories. Starting from the 19th century, Russians began to settle in the Uriankhai region, but these lands came under Russian rule in the 20th century. Tuvans became independent after the Xinhai Revolution in China in 1911. In this region, which became a part of the Russian Empire in 1914, the Tiva People's Republic was established in 1921. While the population of the region was 60,000 in 1918, it reached 95,400 people in 1944 (Grebneva, 1968). Tiva, as a territory of the Soviet Union since 1944, has been an autonomous Turkish republic affiliated with the Russian Federation since 1991. Russians began to settle in this region for commercial purposes in the late 19th century, and it seems that this tendency continued to increase during the Soviet Union period in the 20th century. While an increase was observed in the Russian population living in the Republic of Tiva from 1959 to 1989, a decrease was observed due to immigration from the end of the Soviet Union until today. The proportion of Tuvans in the Republic of Tiva vary from about 85 per cent in the 1940s to 57 per cent in 1959, 58.6 per cent in 1970, 60.5 per cent in 1979, 64.3 per cent in 1989, 77 per cent in 2002, 82 per cent in 2010 and 88.7 per cent in 2021. Policies such as collectivization, cultural assimilation and industrialization implemented by the Soviet Union led to a proportional decrease in the population of Tuvans in Tuva territory over the years. While 308,557 people lived in the Republic of Tiva in 1989, this population number reached 337,544 people in 2023. Compared to previous years, there has been a decline in the natural growth rate due to the decrease in fertility. When we examine the population growth of the Republic of Tiva by years, it shows an increase despite outward migration. In the Republic of Tuva, 54.1 per cent of the population live in urban areas, while 45.9 per cent live in rural areas. The majority of the region's population is concentrated in and around the capital city. The reason for this situation stems from both the development status and geographical characteristics of the region. When we analyse the ethnic composition of the Republic of Tiva in comparison with previous years, it is foreseen that the number and proportion of Tuvans in the region will further increase.

Focusing on the processes of demographic change in the Republic of Tiva throughout the historical process, this study shows how it interacted with the states of the region and to what extent a region can be influential in terms of population, especially depending on the political, economic and demographic policies implemented by the Russian Empire and the Soviet Union. Activities such as collectivization, industrialization and settlement

implemented in these lands during the Soviet Union period aimed to ensure the permanence of Russians. Data on the population structure of the Republic of Tiva are considered by the classification method from the 20th century onwards due to limited access to sources from earlier periods. When we examine the level of connection between Tuvas and Russians, it is associated with 3 different periods: the Russian Empire, the Soviet Union and the Russian Federation. The ethnic composition of the population of the Republic of Tiva underwent significant changes during the Soviet Union, with a significant increase in the proportion of the Russian population in this region. With the Russian Federation taking its place in the political arena, Russian citizens living in the Republic of Tiva gradually migrated to their homeland from the 1990s to the present day. Although a significant number of Russian populations live in some parts of the Republic of Tiva, especially in its capital Kyzyl, the influence of the Russian population in these lands does not remain today, as it did during the Soviet Union period. Since the 1990s, the number of Tuvans living within the borders of the Republic of Tiva has steadily increased both in quantity and proportion. It is important to recognise the geopolitical significance of the population factor and to plan both in the Tiva-wide and regional contexts taking this into account.



## Türk Dünyası Genç Yetişkinlerinin Eğitim Yaşantıları ile Psikolojik Durumları Üzerine İnceleme

*A Study on the Educational Experiences and Psychological Conditions of Young Adults of the Turkic World*

Asiye DURSUN (Sorumlu yazar / Corresponding author)

Dr. Öğr. Üyesi, Dumlupınar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü,  
asiyedursun26@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-4033-0034

### Özet

Bu araştırma, Türk Dünyasını oluşturan farklı ülkelerdeki genç yetişkinlerin yaşantılarını psikolojik durumları ve eğitim yaşantıları boyutundaki alan yazın bağlamında gözden geçirmeyi amaçlamaktadır. Genç yetişkinlik, ülkenin geleceğini belirleme adına önemli bir gelişim dönemi olarak değerlendirilebilir. Bu nedenle bu dönemdeki bireylerin yaşantılarının anlaşılması önemli hale gelmektedir. Ayrıca 2023 yılında, İstanbul'un Türk dünyası gençlik başkenti seçilmesi, gençlerin Türk Dünyası için önemini akla getirmekte ve onların yaşantılarının anlaşılmasının daha anlamlı kalacağını düşündürmektedir. Genç yetişkinlik döneminde bireylerin psikolojik durumlarının ve eğitim yaşantılarının geleceklerini şekillendirecek temel iki unsur olduğu göz önüne alınarak ilgili alan yazın olumlu ve olumsuz farklı bakış açıları ile değerlendirilmektedir. Bu açıdan araştırma bir derleme çalışması olarak sunulmuştur. Çalışma sonucunda farklı ülkelerde bile olsalar eğitim konusunda farklı zorluklar yaşayan genç yetişkinlerin, baş etme konusunda zorlandıkları noktalar olduğu dikkat çekmektedir. Bununla birlikte Türk Dünyası genç yetişkinlerini bir çatı altında toplayıp güçlü kılacak farklı çalışma ve platformların farklı fırsatlar sunduğu görülmektedir. Bu bağlamda, genç yetişkinleri daha iyi anlamak ve Türk dünyası çatısı altında daha güçlü bir nesil oluşturmak için eğitim sistemindeki yetersizliklerin güçlendirilmesi, toplumsal hayatta karşılaşılabilecek durumlara karşı baş etme becerilerinin artırılması ile psikolojik açıdan yaşanabilecek zorluklara önleyici ve iyileştirici çalışmalar planlanması önerilmektedir. Ayrıca Türk Dünyası gençlerini bir araya getiren çalışma ve platformlar konusunda bilgilendirmelerin artırılarak gençlerin bu fırsatlardan yararlanması sağlanabilir.

**Anahtar kelimeler:** Türk Dünyası, genç yetişkinler, eğitim, psikolojik durum

### Abstract

This research aims to review the lives of young adults in different countries that make up the Turkic World, in the context of the literature on their psychological states and educational experiences. Young adulthood can be considered as an important developmental period in determining the future of the country. Therefore, it becomes important to understand the lives of individuals in this period. In addition, the selection of

---

**Atıf / Citation:** Dursun, A. (2024). Türk dünyası genç yetişkinlerinin eğitim yaşantıları ile psikolojik durumları üzerine inceleme. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24(1), 317-337. <https://doi.org/10.32449/egetid.1376803>



*Istanbul as the youth capital of the Turkic world in 2023 brings to mind the importance of young people for the Turkic World and suggests that understanding their lives will make it more meaningful. Considering that the psychological states and educational experiences of individuals during young adulthood are two basic elements that will shape their future, the relevant literature is evaluated from different positive and negative perspectives. In this respect, the research is presented as a compilation study. As a result of the study, it is noteworthy that young adults who experience different difficulties in education, even if they are in different countries, have difficulties in coping. However, it is seen that different studies and platforms offer different opportunities to gather the young adults of the Turkic World under one roof and make them stronger. In this context, in order to understand young adults better and create a stronger generation under the umbrella of the Turkic world, it is recommended to strengthen the inadequacies in the education system, increase coping skills against situations that may be encountered in social life, and plan preventive and remedial studies against the psychological difficulties that may be experienced. In addition, young people can benefit from these opportunities by increasing information about the activities and platforms that bring together the youth of the Turkic World.*

**Keywords:** Turkic World, young adults, education, psychological status

Geniş bir coğrafyada, Türk kimliği altında farklı kültürleri barındıran Türk Dünyası, tarihsel geçmişi bakımından oldukça önemli bir yapı sergilemektedir. Nitekim Türk toplulukları, dünyanın farklı bölgelerinde farklı devletler içinde yaşamaktadırlar (Alyılmaz, 2015, s. 70). Bu bağlamda Türk Dünyası batıda Kosova, Karadağ'dan doğuda Moğolistan'a kadar uzanmakta, Türkiye, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti (KKTC), Azerbaycan, Kazakistan, Türkmenistan, Özbekistan ve Kırgızistan Türk devletlerini, Doğu Türkistan, Tataristan, Çuvaş, Başkurdistan, Saha-Yakutistan, Altay, Karaçay, Balkar gibi yarı özerk bölgeleri ve dünya üzerinde Türklerin yaşadığı yerleri temsil etmektedir (Bay ve ark., 2017, s. 58). Türk Dünyası olgusu, 1991 yılından sonra bağımsız Türk devletlerinin uluslararası sistemde ve uluslararası siyasette eşit ve egemen hale gelmesiyle ideolojik bir hayalden siyasi bir gerçeğe dönüşmüştür (Yaldız, 2023, s. 61). Bununla birlikte Türk Dünyası'nda gözlemlenen nüfusun hızlı artışı ve genç sayısının oldukça fazla olması dikkat çekmektedir (Veliyev, 2009, s. 108). Ayrıca İstanbul, 2023 yılı Türk Dünyası Gençlik Başkenti seçilmiştir. Genç yetişkinlik dönemine dair farklı kriterler sunulmasına rağmen genellikle 18-24 yaşlar arasında başladığı varsayılmaktadır (Ataç, 1991). Bu dönemde bireylerin; eş seçimi yapmaları, eşle birlikte yaşamayı öğrenip bir aile kurmaları, bir meslek sahibi olmaları, yetişkinler dünyasına özgü vatandaşlık ve çocuk yetiştirme gibi sorumlulukları yerine getirmeleri beklenmektedir (Havighurst 1953). Genç yetişkinlerin, yetişkin rollerine hazırlandığı ve kimlik kazanımını gerçekleştirdikleri bir dönemde oldukları düşünüldüğünde neler yaşadıkları, sorunlarının neler olduğu ve destek kaynakları önem kazanmaktadır. Gelecekte nitelikli ve psikolojik açıdan sağlam yetişkinlerin oluşturacağı Türk Dünyası için bugün onların yaşantılarını anlamak ve bu doğrultuda çalışmalar yapmak oldukça



gereklidir. Bir toplumu ileriye götürecek iki unsurun eğitim ve psikolojik açıdan sağlıklı yetişkinler olduğu düşünüldüğünde; genç yetişkinlerin bu iki alanda neler yaşadıkları önem kazanmaktadır. Bu nedenlerle bu çalışmada Türk Dünyası genç yetişkinlerinin eğitim yaşantıları ve psikolojik durumları ele alınmıştır.

### **Genç Yetişkinlerin Eğitim Yaşantıları**

Türk Dünyasında yaşayan genç yetişkinlerin, birbiri ile temas edebilecekleri, devletlerine, kökenlerine, tarihlerine ilişkin bilinç kazanabilecekleri yapıların başında eğitim sisteminin geleceği düşünülebilir. Nitekim bir ülkenin kalkınmasında toplumun sosyal, ekonomik ve kültürel avantajları kadar eğitime verilen öncelik de belirleyici unsurlar arasında yer almaktadır. Devletlerin eğitim politikasının temel amacı, her yurttaş için özgür ve eşit fırsatlara dayalı, uluslararası standartlarda ulusal bir eğitim sistemi oluşturmak olmalıdır (Ergin ve ark., 2021, s. 76). Türk Dünyası coğrafyasında, geçmişte yüzyıllar boyunca ortak bir kültür çerçevesinde yaşayan ve bağ kuran insanlar, aynı kültürel kod ve genlerine sahipken, dil, din, inanç ve ırk bakımından ise neredeyse aynı özellikleri taşımaktadır. Dolayısıyla Türk Dünyası devletlerinin güçlü kalıp birlikte hareket etmeleri için ortak eğitim sistemi oluşturmaları önem kazanmaktadır. Eğitim sisteminin ana unsurlarından biri ise dildir. Bu bağlamda Türkiye, KKTC, Azerbaycan ve Özbekistan'da devlet dili, eğitim dili olarak kullanılırken Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan'da Rusça resmi eğitim dili olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte kademelere göre Türk Dünyasındaki eğitim sisteminin amaçları şu şekildedir (Akkaya ve ark., 2022, s.121):

- Türk Dünyası'nda okul öncesi eğitimin amacı; çocukların bedensel, bilişsel ve duygusal gelişimlerini desteklemek, onları bir üst eğitim kademesine hazırlamak, ulusal değerler ve dil becerisi kazandırmak, yetişkin rollerine hazırlayarak sosyalleşmelerini sağlamaktır.
- Türk Dünyası'nda ilkökul eğitimin amacı, vatandaş olma bilinci ve ilgi yetenekleri doğrultusunda kariyerini seçmesini sağlamak, okula katılım, motivasyonu sağlama ve özgüveni desteklemek ile millî birlik beraberliğe dayalı ortak duyguların geliştirilmesi sağlanmaktadır.
- Türk Dünyası'nda ortaokul eğitimin amacı; iletişim becerilerini kazandırmak temel düzeyde bilgisayar kullanmak ve farklı değerleri benimsemeye destek olmak, mesleki yetenek ve potansiyelleri ortaya çıkarmak, mantıksal düşünme becerilerini teşvik ederek gelecek planları yapmalarına destek olmaktadır.
- Türk Dünyası'nda lise/ortaöğretim eğitimin amacı; genel kültür ve değer yargısı kazandırmak, toplumsal sorunlara duyarlılık ve ülke kalkınmasına katkıda bulunmayı önemsemek, öğrencileri amaçları doğrultusunda yükseköğrenime veya farklı iş alanları ile günlük yaşama hazırlamaktır.

Türk Dünyası devletlerinde yaşayan genç yetişkinlerin benzer dillerde ve ortak eğitim amaçları noktasında birleşmiş olmaları bir fırsat olarak değerlendirilebilir. Nitekim ortak eğitim sistemi Türk Dünyası genç yetişkinlerinin bakış açısını temel bir çatı altında birleştirebilir. Bu bağlamda Türk devletlerinin benzer kültür, dil, din ve ortak gelenekleri iş birliklerinin gelişmesi için temel oluşturmakta, gençler arasında spor ve eğitim iş birliğinin geliştirilmesi için düzenlenen forumlar benzeri çeşitli fırsatlar barındırmaktadır (Mustofaev, 2022, s. 111). Buna katkı sunacak bir diğer yapı ise Türksoy olarak adlandırılan ve Türk halklarının ortak kültür, dil, tarih, sanat, gelenek ve göreneklerini keşfetmek, geliştirmek, korumak ve gelecek nesillere aktarmak amacıyla kurulan uluslararası teşkilat, ilgili ülkeler arasında bağ kurulmasını, iş birliği geliştirilmesini ve kültürel uyumu kolaylaştırmaktadır (Kaseinov, 2015, s. 20). Nitekim Türksoy'un asli görevi Türki Cumhuriyetler arasındaki kültürel ilişkileri koordine etmek olmasına rağmen ekonomi, güvenlik, yönetim, teknoloji ve eğitim gibi farklı alanlarda iş birliğini teşvik etmeyi de amaçlamaktadır. Türk Dünyası'ndaki eğitim ve bilim iş birliğine yönelik kurulan bir diğer teşkilat olan Türk Dünyası Eğitim ve Bilim İşbirliği Teşkilatı (TWESCO) ise, 2010 yılında Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı bünyesinde kurulmuştur (Yaldız, 2023, s. 65). Ayrıca Türk Dünyası ülkeleriyle gelişen ilişkilerin; siyasi, askeri ve ekonomik alanlardan önce kültürel ve eğitimsel alanlarda yoğunlaştığı ifade edilmektedir (Ezer, 2019, s. 15). Bu nedenle bu teşkilat, eğitim açısından ülkeler arasındaki etkileşimi kolaylaştıracak bir fırsat olarak değerlendirilebilir. Türk Dünyası devletlerinin eğitim sistemi gelişmişliğinin göstergesi ve fırsat olarak değerlendirilecek bir diğer unsur ise okuma yazma oranlarının oldukça yüksek olmasıdır. Bu bağlamda okuma yazma oranı, Azerbaycan'da %99,8, Özbekistan'da %99, Kazakistan'da %99,5, Kırgızistan 'da %98,7 ve Türkmenistan'da %99,7 oranda olduğu görülmektedir. Türk Dünyası devletlerinde, okuma yazma oranının çok yüksek olduğu, insanların eğitim kalite standardını ve bilgi düzeyini yükseltecek çalışmaların yapılması ve önlemlerin alınması gerektiği görülmektedir (Ergin ve ark., 2021, s.76). Ayrıca Türk Dünyası ülkeleriyle olan ilişkilerde Türkiye'nin önem verdiği temel konuların başında eğitim gelmektedir. Nitekim Türkiye "Büyük Öğrenci Projesi" (BÖP) kapsamında, Türk Dünyasından gelen gençlerin, alacakları eğitimin yanı sıra kültürleşme yaşaması kolaylaşmaktadır (Bilis ve ark., 2018, s. 410).

Türk Dünyası'ndaki eğitim fırsatlarına rağmen öğretmen adaylarının Türk Dünyası algılarını keşfetmeye yönelik gerçekleştirilen bir çalışmada gençlerin, bağımsız altı Türk Cumhuriyeti ve Türk dünyası kavramıyla ilgili tek ortak kelimelerinin "Türk" olduğu ve genellikle Türk Dünyası hakkında çok fazla bilgi ve algıya sahip olmadıkları görülmüştür (Tokcan, 2017, s. 1386). Ayrıca Türk Dünyası'nın farklı devletlerinden Türkiye'ye gelen genç yetişkinlerin nitelikli bir eğitim ve iyi bir meslek kazanma umudunda olduğunu vurgulanmaktadır.

Bununla birlikte genç yetişkinlerin, akademik, sosyal ve eğitim destek hizmetleri kapsamında uyum çalışmaları ile rehberlik ve danışmanlık hizmetlerinin eksikliği, yetersiz barınma koşulları ve eğitim destek hizmetleri konusunda problemler yaşadıkları görülmektedir (Enterieva ve Sezgin, 2016, s. 102). Uyum sağlayamama durumu genç yetişkinler için eğitimleri adna risk haline gelebilmektedir. Türk Dünyası'ndan Türkiye'ye gelen genç yetişkinlerin, Türkiye ile ülkeleri arasındaki farklılıkları değerlendirdiklerinde; en çok ekonomik alanda olmak üzere sırası ile siyasi, eğitim, dini ve kültürel ortamda farklılık olduğunu ifade ettikleri görülmektedir (Ersoy, 1998, s. 12). Türk Dünyası ülkelerinden Türkiye'ye eğitim için hareketlilik olmasına rağmen Türkiye'den Türk Dünyası ülkelerine gerçekleştirilen hareketlilik ve diğer ülkelerin birbiri arasındaki hareketlilik yeterli değildir. Bu nedenle Türk Dünyası'ndaki eğitimin uluslararası hale gelmesi ve Türk topluluklarının yakınlaşması için hareketliliğin çok boyutluluğunu artıracak mekanizmaların geliştirilmesi gerekmektedir (Yalçınkaya ve Beşirli, 2022, s. 363). Bu durum dışında eğitimde dikkat edilmesi gereken farklı durumlar olduğu görülmektedir.

Orta Asya'da yer alan Türk Dünyası devletlerinde, 1990'lı yıllardan 21. yüzyıla kadarki sürede eğitimde farklı sorunlar olduğu ifade edilmektedir. Çoğu eğitimcinin ve eğitim bakanlığı yetkilisinin bakış açısına göre, eğitim alanında maaş, ekipman ve öğretim materyalleri açısından kaynak eksikliği bulunmaktadır. Ayrıca, öğretim dili öncelikleri, kentsel ve kırsal okul temini ile yerel toplulukların ve ebeveyn kaynaklarının refah derecelerine dayalı okullar arasındaki eşitsizliklerin olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, Kazakistan ve Özbekistan, eğitimi iyileştirme için yerel liderlik kapasitelerini geliştirmeye başlarken, Türkmenistan'da okullarda farklı problemler yaşanmış ve birçok üniversite kapatılmıştır. Kırgızistan'da kaynaklar yetersiz olmasına rağmen birçok okulu ayakta tutan yenilikçi programlar uygulanmaktadır (Deyoung, 2016, s. 511). Özbekistan, Kırgızistan ve Türkmenistan'da teknolojinin gelişmesi paralelinde medya okuryazarlığı eğitimi de gelişmeye başlamıştır. Bu ülkelerde medya okuryazarlığı eğitiminde temel teorik platformlar için pratik, eleştirel ve sosyo-kültürel yaklaşımlar yaygın hale gelmiştir. Eğitim sürecini desteklemek için medyanın kullanımına ilişkin pratik yaklaşım Kırgızistan'ın en karakteristik özelliğidir (Chelysheva, 2019, s. 9). Bununla birlikte Orta Asya ülkelerinin çeyrek asırdan fazla bir süre önce bağımsızlıklarını kazanmış olmalarına rağmen, eğitim konusundaki karşılıklı iş birliklerinin çok yavaş geliştiği belirtilmektedir. Bu nedenle sürekli iletişim ve iş birliği programlarının eksikliği söz konusu olmakta, var olanlar ise ciddi anlamda hayata geçirilememektedir. Dolayısıyla eğitimin durumu konusunda daha çok araştırmaya ihtiyaç duyulmaktadır (Shakhzod, 2023, s. 51). Eğitim ile ilgili sorunlardan birisi de gerçek hayata aktarılabilirliğidir. Nitekim Kazakistan'da genç yetişkinlerin konular bağlamında yetkin olmalarına rağmen bağlamsal bilgi yani gerçek yaşama aktarma

konusunda sorun yaşadıkları görülmektedir. Bu açıdan okulda verilecek eğitiminde gerçek yaşam bağlamının kullanılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu sayede hem konunun daha derinlemesine öğrenilmesi hem de bilişsel becerilerin geliştirilmesi konusunda fırsat sağlanabilir (Toybazarova ve Nazarova, 2018, s. 104). Genç yetişkinlerin eğitim motivasyonlarının artırılmasına, Kazak halkının manevi, kültürel ve ahlaki değerlerin yaygınlaştırılmasına ve sosyal açıdan sorumlu davranışların kazandırılmasına önem verilmesi gerekmektedir (Yessenbekova ve ark., 2020, s. 352). Kazakistan'da yaşayan genç yetişkinlerin eğitim yaşantıları incelendiğinde, mesleki seçim sorunlarını çözme ihtiyacına, kendini gerçekleştirme becerisi, istedikleri sosyal ve profesyonel statüyü elde etmeye önem verdikleri görülmektedir. Bu bağlamda gençlerin yaklaşık % 23'ü iş hayatında kariyer elde etme; % 21'i eğitim alma ve % 27'si ise maddi refah hedeflerine öncelik vermektedir. Ayrıca gençlerin daha yüksek bir eğitim almaya yönelik motivasyon kaynaklarının, bilgide ustalaşmak yerine bir üniversite diploması alma arzusu olduğu, üniversiteye gitmenin sağladığı faydanın ise mesleki bilgi ve beceriden çok sosyal becerilerin geliştirilmesi olarak algılandığı dikkat çekmektedir (Eshpanova ve ark., 2009, s. 70). Bununla birlikte Kazakistan, dünya eğitim uygulamalarına odaklanan yeni bir eğitim sistemini oluşturma planları yapmakta, eğitim ve öğretim sürecinde ihtiyaç duyulan pedagojik ve uygulamadaki değişikliklere odaklanmaktadır. Ayrıca eğitim programlarını geliştirirken örgütsel, ekonomik, metodik, sosyal ve psikolojik ilişkilerde yaşanan değişikliklerden kaynaklanan ihtiyaçlar dikkate alınmaktadır (Toybazarova ve Nazarova, 2018, s. 109). Devletin politikası, yalnızca gençlerin eğitim sorunlarını çözmeyi değil, aynı zamanda işgücü piyasasının rekabetçi ortamında mesleki eğitim ve yeterlilik sorunlarını da çözmeyi amaçlamaktadır (Goulas ve Megalokonomou, 2015, s. 6).

Özbekistan'daki genç yetişkinlerin ise eğitim süreçlerini ve boş zamanlarını etkin ve anlamlı bir şekilde değerlendirdiği, eğitimde sosyal dayanışmanın, halkla ilişkilerin güçlendirilmesine ve gençlerin maneviyatını daha bilimsel temelli bir şekilde ilerletmesine yönelik önlemler alındığı görülmektedir (Rakhmanov ve ark., 2022, s. 56). Bununla birlikte Özbekistan'daki genç yetişkinlerin kamu yönetimi sistemine, bazı kamu ve sivil toplum kuruluşlarının faaliyetlerine olan ilgi ve güvenlerinin düşük olduğu, eğitim alanındaki etkinliğini artırmak için aşağıdaki önlemlerin gerekli olduğu vurgulanmaktadır (Urinbaevich, 2022, s. 35):

- Özbekistan gençliğinin bilime ve eğitime olan ilgi ve güvenlerini artıracak mekanizmalar geliştirilmelidir.
- Eğitim ve bilim alanında yenilikçi fikir ve teknolojiler geliştiren özel araştırma merkezleri kurulmalıdır.
- Bilimsel ve yenilikçi fikirler geliştiren ve bunları dış ülkelere ihraç eden yenilikçi araştırma merkezleri açılmalıdır.

- Bilimsel yenilikçi fikirlerin ve bilimsel yeniliklerin geliştirilmesi ve bunların araştırılması için genç araştırmacıların finansman sistemine ilişkin devlet programları getirilmelidir.
- 2035 yılına kadar bilim ve eğitim geliştirme stratejisi kavramının geliştirilmesi.
- Yabancı ülkelerdeki eğitim kurumlarının öğretmenleri için mesleki gelişim seminerleri ve araştırma gezileri düzenlenmelidir.
- Eğitim kurumlarında gençlerin özgür düşüncelerini, çıkarlarını özgürce ifade etmelerini kolaylaştıracak sorumlu ve görevine bağlı liderlerin atanması.
- Liderlik pozisyonları için yetenekli ve eğitilmiş gençleri eğitmek için bir sistem oluşturulmalıdır.

Nitekim söz edilen önlemlerin alınması oldukça önemlidir. Çünkü eğitim sistemindeki problemler ve gençlerin mezun olduktan sonra çeşitli düzeylerde sürekli ihlallerle karşılaşması yönetim sisteminin potansiyeline, kabiliyetine ve imkânına olan güvenlerini sarsmaktadır. Sonuç olarak, ihmal edilen ve kader sınavına terk edilen Özbek gençlerin dünyanın farklı bölgelerindeki çatışmalara katılması farklı suçları işlemesi ve terör örgütleri saflarında yer alması durumun (Mukhammadkhoja, 2023, s. 45) önemini ortaya koymaktadır. Eğitimde benzer sorunlar Kırgızistan'da da yaşanmaktadır.

Kırgızistan eğitiminde, ekonomik sıkıntı kaynaklı katılım eksikliği, öğretmen bulma ve devamını sağlamadaki zorluklar, aile içi ve dışı göç sorunları, geleceğe dair belirsizlik, öğretim dilleri ile ilgili sorunlar ve okul liderliği sorunları, toplumsal cinsiyet ve eğitim ile ilgili kaygılar gibi zorlukların olduğu görülmektedir (Deyoung, 2016, s. 505). Benzer şekilde eğitim konusunda eşit fırsatların mevcut olmadığı düşünülmekte, büyük çoğunluğu ders kitabı bulmakta zorluk çekmektedir. Ayrıca okul binaları ve eğitim materyallerinin kalitesinin düşük olması ve Kırgızistan'da güncel ders kitaplarının açık ve anlaşılır olmaması eğitimde yaşanan sorunlar olarak değerlendirilmektedir (Arı, 2008, s. 582). Türkmenistan'da eğitimde yolsuzluk ve akrabalık, ideoloji, nitelikli kadro eksikliği gibi çözülmesi zor sorunlar yaşandığı, eğitim sisteminin Türkmenistan'ın genel sosyal ortamını ve siyasi kültürünü yansıttığı belirtilmektedir. Bu iki alanda köklü değişiklikler yapılmaması halinde, Türkmen eğitim sisteminin daha da derin bir düşüşe doğru sürüklenmesi kaçınılmaz hale gelebilir. Ayrıca motive olmuş, özel eğitim almış ve yeterince zengin gençlerin, küresel işgücü piyasasında başarılı olma kapasitesine sahip olan nadir kişiler olacağı düşünülmektedir (Horák, 2020, s. 71). Bu ve benzeri nedenlerle Türkmenistan'da eğitim amaçlı göç giderek arttığı ve gençlerin çoğu mezun olduktan sonra evlerine dönmeyi umdukları ifade edilmektedir. Geri dönen gençlerin Türkmenistan'ın işgücü piyasasında başarılı olma yeteneği, ülkeler

arasındaki eğitim kalitesindeki farklılıklar, yabancı eğitime yönelik müdahaleci devlet düzenlemeleri ve Türkmenistan'ın büyük kayıt dışı sektörü gibi çeşitli problemlerle karmaşıklaşmaktadır (Hofmann, 2018, s. 1).

KKTC'de ise genç yetişkinlerin meslek kazanımını gerçekleştirdiği yükseköğretim kurumlarında uygulanan eğitim sisteminin nitelik açısından yetersiz olduğu belirtilmektedir. Kalite sorunlarının artması üniversite kurumlarında yönetim anlayışının değişmesine yol açmış ve yükseköğretim kurumlarının yönetim sistemlerinde farklı modelleri denemeleri gerektiği anlaşılmıştır. Bu nedenle Kıbrıs'taki yükseköğretim kurumlarının kalite arayışında ortak kararlar alması, YÖDAK'ın kalite konusunda daha baskın olması, yaptırım gücü ve kontrolünün artırılması gerektiği ifade edilmektedir (Sarı ve ark., 2016, s. 333). Ayrıca KKTC'deki eğitim paydaşlarından öğretmen ve okul idarecileri, eğitim sürecinde fiziki yapı ve donanım eksikliği olduğu, yönetsel sorunlar, eğitim programı, aile, okul finansmanı, göç ve etkileri, ders süresi ve akademik takvim, sınıf geçme ve sınav sistemi, teknoloji kullanımı, denetim, rehberlik, yasal düzenlemeler, üniversiteye giriş ile ilgili sorunlar yaşadıklarını belirtmektedir (Erden ve Erden, 2019, s. 282). Azerbaycan'daki genç yetişkinlerin eğitim yaşantıları incelendiğinde ise, özellikle son on yılda yükseköğretim düzeyinde eğitimin kalitesinde ciddi bir düşüş yaşandığı, eğitim sektörünün durgunlaşarak düşük performans gösterdiği ifade edilmektedir. Eğitime ayrılan fonların düzeyi, özellikle altyapı geliştirme ve gösteriş projelerine ayrılan fonlarla karşılaştırıldığında alışılmadık derecede düşük kalmış bunun sonucunda kamu eğitiminin kalitesi hızla kötüleşti ve Bağımsız Devletler Topluluğu bölgesel standardının gerisine düşmüştür. Bu benzeri nedenlerle eğitimde yeniliklere ihtiyaç duyulmaktadır (Guliyev, 2016, s. 6). Bu bağlamda Azerbaycan hükümeti, uluslararası standartlara uygunluğun sağlanması amacıyla eğitimin kalitesinin artırılmasına ve eğitim alanında uluslararası ilişkilerin geliştirilmesine odaklanan reformların uygulama süreçlerini başlatmıştır. Eğitim Reformu Projesi, Eğitim Sektörü Geliştirme Projesi, İkinci Öğretim Sektörü Geliştirme Projesi, Azerbaycan Cumhuriyeti'nde Genel Eğitim Konsepti - Milli Müfredat gibi farklı projeler ve diğer projeler Azerbaycan Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı ile işbirliği içinde yürütülmüş ve halen devam etmektedir. Azerbaycan, son dönemdeki gelişimi ve uluslararası desteğiyle vatandaşlarına kaliteli bir eğitim sunmak için çalışmalarını sürdürmektedir (Samadova, 2016, s. 62).

Türkiye'deki gençlerin yakın zamana kadar yaşadıkları eğitim sorunları ise şu şekilde sıralanabilir (OECD 37):

- Sınıflarda olması gerekenden fazla öğrenci olması,
- Okullaşma oranındaki yetersizlikler,
- Kırsal bölgelerde birleştirilmiş sınıflar,

- Finansman kaynak sorunları,
- Öğretmenlerin yaşadığı problemler,
- Müfredatın ve eğitim gereçlerinin ihtiyaçlar doğrultusunda güncellenmemesi.

İfade edilen sorunların yanı sıra Türkiye'deki eğitim sisteminin yapısından ve işleyişinden kaynaklanan problemler olduğu ileri sürülmektedir. Eğitim sisteminin hayat boyu öğrenme stratejilerini yeterince kapsamaması, yüksek standartlarda eğitimin sayıca az gence ulaşması, kariyer danışmanlığı yeterince gelişmemiş olması (Murat ve Şahin, 2011, s. 131) nedeniyle gençlerin eğitim sürecinde sorun yaşamalarına yol açabilecek nedenlerden sayılabilir. Bununla birlikte, Türkiye'de son yıllarda eğitim alanında yapılan çalışmaların olumlu bir seyir izlediği görülmesine rağmen bölgeler arasında eğitim kalitesinde farklılıklar görülmekte, gençler yükseköğretim kurumlarına geçerken yeterince yönlendirilememektedir (Şahin, 2017, s. 161). Ayrıca eğitimin kalitesini yükselten durumlardan birisi de eğitim teknolojileridir. Türkiye'deki ciddi bir nüfusun eğitimin farklı kademelerinde öğrenim gördüğü bilinmektedir. Buna rağmen eğitim teknolojilerindeki mevcut ihtiyaçlar ile laboratuvar ekipmanı, bilgisayar, video vb. araçlar arasında bir dengesizlik bulunmaktadır. Mevcut durumda var olan laboratuvar ekipmanları ihtiyacın %70'ini, bilgisayar, video vb. ekipmanlar ise %40'ını karşılamaktadır. Türkiye'de eğitim teknolojisine yönelik çalışmalar giderek artmasına rağmen eğitim teknolojilerini etkili bir şekilde kullanabilmek için öğretmenlerin teknoloji kullanımı ve bunların öğretme/öğrenme sürecine entegrasyonu konusunda eğitilmesi ihtiyacı gündeme gelmektedir (Akkoyunlu, 2002, s. 173). Nitekim yaşanan hızlı değişimlere paralel olarak diğer ülkelerde olduğu gibi Türk toplumunda da eğitimin işleyişinde bazı değişiklikler yaşanmıştır. Bu nedenle öğretmen yetiştirme ve yetiştirme konusunda iyileştirme yapılması gerekliliği eğitimde sorunları önleyebilecek güncel bir konudur. Küresel zorluklarla karşı karşıya kalan eğitimin kalitesini artırma konusunda öğretmenlerin ihtiyaç odaklı yetiştirilmesi ve desteklenmesi önerilmektedir (Tarman, 2017, s. 78).

Özetle Türk Dünyası çatısı altında yaşayan genç yetişkinlerin, eğitim yaşantılarında sistem ve kaynak odaklı sorunların olduğu, eğitim göçü yaşandığı, ülkelerin eğitim reformları ve teknoloji odaklı yeniliklerin yapıldığı görülmektedir. Bununla birlikte Türk Dünyasında Türkiye'nin diğer ülkelerdeki genç yetişkinleri eğitim odağında ağırladığı, fakat diğer ülkeler arasında hareketliliğin yeterli olmadığı görülmektedir. Gençlerin eğitim yaşantıları dışında ele alınması gereken bir diğer durumun psikolojik durumları olduğu söylenebilir. Çünkü eğitim yaşantıları dolayısıyla yaşayabilecekleri işsizlik, sosyal statü kaybı, yalnızlık, dil problemi ve kültürel farklar bireylerin psikolojik açıdan zorlanmalarına yol açmaktadır (Aydoğan ve Metintaş, 2017, s. 43).

## Genç Yetişkinlerin Psikolojik Durumları

Türk Dünyasının önemli bir kısmını oluşturan gençlerin psikolojik yaşantılarını anlamak önem kazanmaktadır. Çünkü psikoloji ile ilgili kavramlar bireylerin davranışlarını anlamlandırmayı sağlamaktadır. İlgili ülkelerde gençlerle gerçekleştirilen farklı psikolojik değişkenleri barındıran çalışmalar bulunmasına rağmen Türk Dünyasının tamamını kapsayacak nitelikte çalışmalara rastlanmamıştır. Bununla birlikte Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan gibi Türk Dünyası içinde yer alan devletlerde yayınlanan makaleler, 1990'larda ruh sağlığı hizmetleri çöktüğünü, son yıllarda modernize edilmiş ruh sağlığı politikaları mevcut olmasına rağmen yatırım eksikliği ve düşük önceliklendirme gibi nedenlerle büyük ölçüde uygulanmadığını söylemektedir Aliev ve ark., 2021, s. 1329). Bununla birlikte Türk dünyasında yaşayan genç yetişkinlerin, gelecek kaygısı, ekonomik ve okul kaynaklı psikolojik durumlar, depresyon, anksiyete benzeri psikolojik sorunlar yaşayabildikleri görülmektedir (Otrar ve ark., 2002, s. 9). Buna rağmen psikiyatrik tedavi ihtiyacının hastane odaklı karşılandığı, toplum temelli ve psiko-sosyal hizmetlerin yok denecek kadar az olduğu dikkat çekmektedir. Ayrıca psikolojik belirtiler konusunda bölge genelinde damgalamanın ve psikiyatrik mitlerin yaygın olduğu, insan hakları konusunda toplumsal farkındalığın düşük olduğu belirtilmektedir. Buna rağmen yıllarca süren durgunluk sonrasında umut verici bazı hizmetlerin yanı sıra ruh sağlığına olan ilginin artmaya başladığı vurgulanmaktadır (Aliev ve ark., 2021, s. 1329). Türk Dünyasından (Azerbaycan, Kırgızistan, Kazakistan, Türkmenistan, Özbekistan ve Doğu Türkistan) Türkiye'ye gelen gençlerin kültürel zekaları ile duygusal zekaları arasında bir ilişki olduğu, kültürel zekası yüksek genç yetişkinlerin duygusal zekalarını daha iyi kullanabildikleri bilinmektedir (Demirel ve ark., 2020, s. 230). Bu durum, Türk Dünyası çatısı altında yaşayan genç yetişkinlerin, psikolojik açıdan koruyucu bir özelliğe sahip olduklarını düşündürmektedir. Benzer şekilde Kazakistan'da yaşayan genç yetişkinlerin normlara uyması ve sivil organizasyonlara katılımları mutluluklarını artırmakta, yüksek gelir düzeyine sahip ve sağlıklı olmaları, kişinin kendi hayatı üzerinde daha fazla seçim özgürlüğü yaşamaları, yaşam doyumlarını artırmaktadır (Kudebayeva ve ark., 2022, s. 110). Ayrıca bireylerin, yaşam koşulları ve sağlık durumu, mesleki memnuniyet ve maddi durum gibi kişisel memnuniyetlerinin genel yaşamlarını olumlu etkilediği ve daha fazla yaşam doyumunu hissettikleri ifade edilmekte (Serikbayeva ve Abdulla, 2022, s. 155) mesleki seçim problemlerini çözme ihtiyacını karşıladıklarında, kendini gerçekleştirme ile sosyal ve profesyonel statüyü elde ettiklerinde umutlu ve sosyal açıdan refah içinde hissettikleri görülmektedir. Buna rağmen birlik ve çeşitlilik, bütünlük ve farklılaşma ilişkisi sorunu yaşadıkları, kaliteli bir yaşam arzusu, özgürlük ve maddi refah gibi değerlere önem verdikleri belirtilmektedir (Eshpanova ve ark., 2009, s. 66).



Bununla birlikte Kazak gençlerinin potansiyel internet bağımlılığı yaygınlığının %19,7 olduğu ve erkeklerin kadınlara göre bağımlılık konusunda daha riskli olduğu dikkat çekmektedir. İnternet bağımlılığının duygu durum bozukluğu, stres, kaygı, depresyon, sosyal ve fiziksel aktivite ile de ilişkili olduğu vurgulanmaktadır. İnternet kullanımının artmasıyla birlikte Kazak gençler arasında internet bağımlılığı sorunlarının hızla artması, patolojik internet bağımlılığının yaygınlık oranının yüksek olması ve bu durumun intiharla ilişkili olan ruh hali ve diğer bozukluklarla olan ilişkileri düşünüldüğünde erken tespit ve önlenmeye yönelik müdahalelere ihtiyaç duyduğu ifade edilmektedir (Tolegenova, 2018, s. 19). Nitekim Kazakistan, Orta Asya bölgesinin en dinamik siyasi ve ekonomik ülkelerinden biri olmasına rağmen son on yılda ekonomik büyümenin gerilemesi ve çeşitli sosyo-ekonomik ve politik zorlukların yaşanması, insan refahını etkilemiştir. Bu bağlamda 2018 yılında insanların %56,3'ü hayatından memnun olduğunu, %11,8'i memnun olmadığını, %31,9'u ise kararsız kaldığını belirtmiştir (Sharipova ve Kudebayeva, 2023, s. 1238).

Özbekistan'da ise genç yetişkinlerin, sosyal katılımlarının, gelir, sağlık durumu ve seçim özgürlüğünün bireylerin iyilik hali üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Ayrıca daha düşük düzeyde finansal tatmin yaşayan bireylerin hayattan memnun olma olasılıkları daha yüksek iken, üniversite mezunlarının hayattan daha az memnun oldukları dikkat çekmektedir (Kudebayeva ve ark., 2023, s. 110). Özbek gençlerin artan tabakalaşmanın yarattığı sorunlarla baş etmekte zorlanması durumunda, uyuşturucu kullanımı, maneviyat ve ahlaksızlık, milli ve dini inançların kaybı, aile kurumunun erozyona uğraması vb. sonuçlarla karşılaştıkları görülmektedir (Mukhammadkhoja, 2023, s. 44). Bununla birlikte genç yetişkinler arasında internet bağımlılığı olgusunun izlenmesi önerilmekte, gençlerin %80'inden fazlasının her gün internete bağlandıkları ifade edilmektedir (Seitov, 2019, s. 329). Kırgızistan'da yaşayan genç yetişkinlerin yaşadığı işsizlik durumu ise onların geleceğe yönelik umutlarını azaltmakta ve işsizlik durumu kaygı seviyelerini yükseltebilmektedir. Bununla birlikte daha iyi bir yaşam sürme amacıyla genç yetişkinlerde göç etme davranışı gözlemlenmektedir (Arı, 2008, s. 582). Ayrıca Kırgızistan'da güven duygusunun refah üzerinde çok güçlü etkisi olduğu, yüksek gelir ve finansal tatminin iyilik halini arttırdığı, kişinin sağlığı ve kendi hayatıyla ilgili seçim özgürlüğüne sahip olmasının, yaşamdan alınan doyumunu artırdığı bilinmektedir (Kudebayeva ve ark., 2023, s. 110). Ayrıca Kırgız gençlerinin bütün bağımlılığı konusunda risk altında olduğu ve gerekli önlemlerin alınması gerektiği ifade edilmektedir (Oskonbaeva, 2021, s. 29). Bununla birlikte Kırgız gençleri arasında intihar teşebbüslerinin arttığı ve intihar girişiminin dikkat edilmesi gereken bir olgu halini aldığı görülmektedir. Gençler arasında intihar davranışının önlenmesinde aile kurumunun, sosyal hizmetlerin işlevsel kullanılması önemlidir. Nitekim ebeveyn ilgisinden yoksun olmanın ya da ebeveynlerinden kötü muamele görmenin mağdurlar tarafından intihar

nedenlerinin temelinde değerlendirildiği belirtilmektedir. Ayrıca çekeşlilik, boşanma, cinsel taciz ve ihanetin gençleri intihara veya intihara teşebbüse iten en önemli faktörlerden olduğu, genç yetişkinlerin depresyon ve psikolojik durumlarının tespit edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Bakiev ve ark., 2021, s. 67). Azerbaycan gençleri için ise sosyal bağıllığın psikolojik yapı üzerinde etkili bir faktör olduğu dikkat çekmektedir. Nitekim sosyal bağıllık, genç yetişkinlerin psikolojik dayanıklılığını geliştirerek zihinsel refahlarını artırmada önemli bir rol oynamaktadır (Rustamov ve ark., 2023, s. 15). Ayrıca gençler arasında internet bağımlılığı riskinin var olduğu bununla birlikte birtakım koruyucu faktörlerin bulunduğu görülmektedir. Akademik başarı, arkadaş azlığı, sigara kullanımının olmaması ve annenin çalışıyor olması internet bağımlılığı için koruyucu faktörleri oluştururken, erkek ve bekâr olmak, okul terki, düşük akademik başarı, arkadaş sayısının fazla olması ve düzenli ya da ara sıra sigara içmenin genç yetişkinler için internet bağımlılığının risk faktörlerini oluşturduğu görülmektedir (Zeinali, 2013, s. 73). Bununla birlikte Azerbaycan gençleri arasında bilgisayar oyun bağımlılığının yaygınlığı orta ila yüksek düzeyde olduğu dikkat çekmektedir. Ayrıca genç yetişkinlerin aile, sosyal sermaye ve ruh sağlığı durumları onların oyun bağımlılığı ile baş etmelerini kolaylaştırmaktadır. Buna karşılık boş zaman, göreceli yoksunluk ve arkadaş sayısı, özellikle okul dışındaki arkadaşlar gibi diğer faktörler de bilgisayar oyunu bağımlılığı riskini artırmaktadır (Koochi, 2015, s. 137). Azerbaycan gençlerinde yaşanabilecek psikiyatrik bozukluklar sırasıyla enürezis, DEHB, spesifik fobi, ayrılma anksiyetesi bozukluğu olarak ifade edilirken, panik bozukluğu, sosyal fobi, spesifik fobi ve agorafobiye kızlarda, davranım bozukluğuna erkeklerde daha fazla rastlanmaktadır (Amiri ve ark., 2019, s. 1). Ayrıca gençlerin psikolojik dayanıklılıkları yüksek olduğunda okul doyumunun arttığı ve yaşadıkları sınav kaygısının azaldığı görülmektedir (Rustamov ve ark., 2023, s. 1175).

KKTC'deki genç yetişkinler arasında alkol ve madde kullanımının yaygın olduğu ve bağımlılığa yönelik önleyici çalışmalara ihtiyaç duyulduğu görülmektedir. Bununla birlikte gençlerin sürekli sigara içmeleri, erkek olmaları ve yaşam boyu diğer psikoaktif madde kullanmaları yasa dışı madde kullanmaları konusunda risk oluşturmaktadır (Çakıcı ve ark.,2014, s. 108). Benzer şekilde KKTC'deki genç yetişkinlerin çoğunluğunun en az bir kez kumar oynadığı ve kumarla ilgili sorun yaşadığı, hatta %2,2'sinin kendini yaşam boyu olası patolojik kumarbaz olarak değerlendirdiği görülmektedir. Nitekim KKTC'de kumarın giderek yaygınlaştığı ve toplumu tehdit eden bir sorun haline geldiği ifade edilmektedir. Kumar oynayanların, arkadaşlarının, akrabalarının, ebeveynlerinin, kardeşlerinin, partnerlerinin ve hatta çocuklarının kumara alışması kolaylaşmakta ve böylelikle yaygınlaşmaktadır (Çakıcı, 2012, s. 243). KKTC gençleri arasında bağımlılık riski olan bir diğer unsurun akıllı telefon kullanımı olduğu görülmektedir. Orta düzeyde akıllı telefon bağımlılığı gösteren genç yetişkinlerin

yaşı arttıkça bağımlılık riski azalmakta, sık telefon değiştirenlerin ve yüksek fatura ödeyenlerin bağımlılık riski artmaktadır (Asit ve Batur, 2021, s. 1681). Dolayısıyla bağımlılık farklı türleri ile KKTC’ndeki gençler için risk oluşturmaktadır. KKTC’de dikkat çeken bir diğer durum kadına şiddet olaylarının yoğun şekilde ortaya çıkmasıdır. Kadın ve çocukların şiddet durumundan etkilendiği, halk sağlığı politikaları ile önleyici çalışmalara ihtiyaç duyulduğu görülmektedir (Yınal ve ark., 2022, s. 128).

Türkiye’deki genç yetişkinlerin ise son zamanlarda Dünyayı etkisi altına alan COVID 19 sürecinden kaynaklanan sosyal yaşamdaki ani değişimlerden, karantinalardan ve online eğitime geçişten etkilendiği ve iyi oluşlarının düştüğü görülmektedir (Erden ve ark., 2022, s. 2017). Benzer şekilde genç yetişkinlerin hüzünlü çocukluk deneyimlerine ve depresyon, kaygı, stres gibi psikolojik belirtilere daha az sahip olmaları ve hayatın anlamını araştırmaları, hayat memnuniyetlerini artırmaktadır (Cömert ve ark., 2016, s. 244). Aksine başarı ve sosyal yaşamla ilgili olaylar deneyimleyen genç yetişkinlerin, kendine veya başkalarına yönelik yoğun şekilde mükemmeliyetçi davranmaları ve yüksek standartlar koymaları halinde depresif belirtiler yaşamalarının kaçınılmaz olduğu görülmektedir (Gençöz ve Dinç, 2006, s. 332). İyi oluşun, onların yaşamlarında, yaşam kalitesini, akademik performanslarını ve sosyal ilişkilerini doğrudan etkileyen çok önemli bir yapı olduğu vurgulanmaktadır. Bununla birlikte içselleştirme ve dışsallaştırma sorunu yaşayanların iyilik halinin düştüğü ifade edilmektedir. Bu durum yalnızlık ve saygıyı içeren iyilik alanlarının incelenmesi, zihinsel sağlığı ve iyi oluşu geliştirmeye yönelik kaynaklarla genç yetişkinlerin uyumunun desteklenmesinin önemi vurgulamaktadır (Arslan, 2023, s. 1269). Bir diğer risk faktörü genç yetişkinlerde internet kullanımlarının yoğun olmasıdır. Özellikle sosyal medya ağlarında zaman geçiren genç yetişkinlerin, davranış kontrolünü sağlayamayarak bağımlılık riski ile karşı karşıya kalması kaçınılmaz olmaktadır (Büyükcörok ve Dinç, 2020, s. 32). Son olarak Türk gençlerin kaygı, depresyon, olumsuz benlik algısı, bedenselleştirme (domatizasyon) ve düşmanlık boyutlarında psikolojik belirtileri olduğu görülmektedir (Bilgin ve ark., 2020, s. 29).

Özetle Türk Dünyası çatısı altında yaşayan genç yetişkinlerin birbirine benzeyen ve birbirinden farklı olan psikolojik zorluklarla karşılaştıkları görülmektedir. Bununla birlikte farklı koruyucu özelliklere sahip oldukları dikkat çekmektedir. Türk Dünyası genç yetişkinlerinin psikolojik durumlarını aynı değişkenler bağlamında ele alan çalışmaların yetersiz olduğu düşünülmektedir.

### **Sonuç**

Bu çalışma, Türk Dünyası çatısı altındaki genç yetişkinlerin, eğitim yaşantıları ve psikolojik durumlarını yapılan çalışmalar, bağlamında gözden geçirmek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Araştırma sonucunda, Türk Dünyası adı altında gerçekleştirilen çalışmaların nadir olduğu görülmüş, Türk Dünyası adı altında

Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan ya da KKTC ve Türkiye benzeri örneklemelere yönelik karşılaştırmalı çalışmalara rastlanmıştır. Eğitim konusunda Türk Dünyası gençlerinin farklı yaşantıları olmasına rağmen, sistem ve işleyişten, finansman eksikliğinden ya da teknolojik yeniliklerin tam anlamıyla uygulanamamasından kaynaklı sorunların olduğu ve eğitimde yeniliklere ihtiyaç duyulduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bununla birlikte eğitimin her kademesinde milli değerlerin bilincinde yetkin ve teknoloji odaklı, kendine güvenen genç yetişkinlerin yetiştirilmesi amaçlanmaktadır. Türk Dünyasında yaşayan genç yetişkinlerin, iyi oluşlarını etkileyen farklı faktörler olduğu, genç yetişkinlerin bağımlılık türleri, şiddet, kaygı, depresyon gibi zorlayıcı yaşam olayları ile baş etmek zorunda kaldıkları ve gelecek kaygısı yaşayarak göç etme düşüncesi oluşturdukları dikkat çekmektedir. Psikolojik durum boyutunda gerçekleştirilen çalışmaların ise genellikle yaşam doyumu ve refah üzerine odaklandığı görülmektedir. Bu açıdan psikolojik durumu daha geniş bir bakış açısı ile sunacak çalışmalara ihtiyaç duyulduğu söylenebilir. Bu çalışma Türk Dünyası genç yetişkinlerine yönelik gerçekleştirilen çalışmaları genel bir bakış açısı ile değerlendirmesi açısından katkı sunduğu düşünülebilir. Bununla birlikte çalışmanın birtakım sınırlılıkları olduğu söylenebilir. Bu çalışma var olan alanyazın taranarak sunulan bir derleme çalışmasıdır. Bu açıdan sistematik derleme ve metaanaliz türünde çalışmalar önerilebilir. Ayrıca gelişim dönemleri bağlamında genç yetişkinler, konu olarak ise eğitim ve psikolojik durum ile sınırlıdır. Bu açıdan ilerleyen çalışmalarda Türk Dünyası çatısı altında yaşayan farklı gelişim dönemlerindeki bireylerle farklı konular odağında gerçekleştirilen çalışmalar irdelenebilir. Bu öneriler dışında incelenen alanyazın doğrultusunda şu önerilerde bulunulabilir:

- TÜRKSOY benzeri teşkilatların Türk Dünyası genç yetişkinlerine yönelik eğitim sorunlarını belirlemeye ve çözümünde yardımcı olmaya, Türk Dünyası ülkeleri arasında eğitim odaklı hareketliliği çok yönlü olarak sağlamaya ve yetkin hale getirmeye yönelik çalışmaların yapılmasının fayda sağlayacağı düşünülebilir.
- 2023 yılı Türk Dünyası gençlik başkentinin İstanbul olduğu bilinmektedir. Her yıl farklı Türk Dünyası ülkelerinde, genç yetişkinlerin bir araya gelerek kültürleşmesine, eğitim odaklı bilgi alışverişi yapılmasına fırsat sunulabilir.
- Türk Dünyası genç yetişkinleri ile psikolojik değişkenler ve eğitim yaşantıları konusunda gerçekleştirilen araştırma sonuçlarının genellenmesi imkânsızdır. Bu noktada önemli olan konularda Türk Dünyasında yaşayan genç yetişkinleri kapsayacak geniş örnekleme sahip nitel ve nicel araştırmaların yapılması önerilebilir.
- Türk Dünyasında yer alan ve genç yetişkinlere eğitim fırsatı sunan üniversitelerin mevcut eğitim-öğretim sisteminin yeterliliğinin gözden

geçirilerek ihtiyaçlar doğrultusunda güncel uygulamalara yer verilmesi önerilebilir. Bu sayede bireylere uluslararası standartlarda mesleki becerilerin kazandırılması kolaylaşabilir.

- Türk Dünyasında genç yetişkinlerin psikolojik olarak desteklenmesini ve güçlendirilmesini sağlayacak ruh sağlığı hizmetlerinin yaygınlaştırılması önemlidir. Bu bağlamda ihtiyaç duyulan konularda yapılacak önleyici ve koruyucu çalışmaların planlanması önerilebilir.
- Türk Dünyasındaki genç yetişkinlerin geleceğe dair umutla bakmalarını engelleyecek risk faktörlerini azaltacak koruyucu faktörleri artıracak çalışmaların standart hale getirilerek tüm genç yetişkinlere erişecek şekilde gerekli eğitim ve ruh sağlığı politikaların geliştirilmesi önerilebilir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Tek Yazar %100.

**Etik Komite Onayı:** Yazar tarafından çalışmanın etik kurul iznine tabi olmadığı bildirilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarına aittir.

## KAYNAKÇA

- Akkaya, B., Açışlı Çelik, S. ve Ergin, İ. (2022). Examining and comparison of education and training systems from pre-school to high school in Türkiye and the Turkish Republic of Northern Cyprus, states of the Turkic World. *Asian Journal of Contemporary Education*, 6(2), 116-135. <https://doi.org/10.55493/5052.v6i2.4548>
- Akkoyunlu, B. (2002). Educational technology in Turkey: Past, present and future. *Educational Media International*, 39(2), 165-174. <https://doi.org/10.1080/09523980210155352>
- Aliev, A. A., Roberts, T., Magzumova, S., Panteleeva, L., Yeshimbetova, S., Krupchanka, D., ... ve Winkler, P. (2021). Widespread collapse, glimpses of revival: A scoping review of mental health policy and service development in Central Asia. *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 56, 1329-1340. <https://doi.org/10.1007/s00127-021-02064-2>
- Alyılmaz, C. (2015). Türk Dünyası vatandaşlığı'na doğru. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 4(1), 69-76. <https://doi.org/10.7884/teke.447>
- Amiri, S., Mohammadi, M. R., Ahmadi, N., Khaleghi, A., Nourouzi, S., Rahimi, V. A., ... ve Ebadi, N. (2019). Prevalence of psychiatric disorders among children and

- adolescents in the East Azerbaijan Province, Tabriz, Iran in 2017. *Iranian Journal of Psychiatry and Behavioral Sciences*, 13(4), 1-7. <https://doi.org/10.5812/ijpbs.88594>
- Arı, A. (2008). Some educational sources of anxiety in Kyrgyz youth. *Social Behavior & Personality: an International Journal*, 36(5), 577-584.
- Arslan, G. (2023). Psychological Well-Being and Mental Health in Youth: Technical Adequacy of the Comprehensive Inventory of Thriving. *Children*, 10(7), 1269. <https://doi.org/10.3390/children10071269>
- Asit, G. ve Batur, Ö. (2021). Examining undergraduates' smartphone addiction studying in the Turkish Republic of Northern Cyprus. *Turkish Studies-Social Sciences*, 16(5), 1679-1714. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.52287>
- Ataç, F. (1991). *İnsan yaşamında psikolojik gelişim*. Beta.
- Aydoğan S. ve Metintaş S. (2017). Türkiye'ye gelen dış göç ve sağlığa etkileri. *ESTUDAM Public Health Journal*. 2(2). 37-45.
- Bakiev, E., Aliiaskarov, B. ve Ismailov, N. (2021). The determining factors of juvenile suicide-case of Kyrgyzstan. *Farabi Journal of Social Sciences*, 7(4), 63-69. <https://doi.org/10.26577/CAJSH.2021.v7.i4.06>
- Bay, E., Alimbekov, A., Mete, M., Cücük, E. ve Yokuş, E. (2017). "Türk Dünyası Birliği" algısı. *Gazi Akademik Bakış*, 11(21), 55-85. <https://doi.org/10.19060/gav.379576>
- Bilgin, O., İnce, M. ve Çolakoğlu, Ö. M. (2020). Üniversite öğrencilerinin psikolojik belirtilerinin incelenmesi. *Karaelmas Eğitim Bilimleri Dergisi*, 8(1), 27-41. <https://dergipark.org.tr/en/pub/kebd/issue/67224/1049151>
- Bilis, P. Ö., Bilis, A. E. ve Sydygalieva, M. (2018). Türkiye-Türk cumhuriyetleri kültürel ilişkilerinde televizyon dizileri faktörü: Kırgızistan örneği. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(1), 403-425. <https://dergipark.org.tr/en/pub/mjss/issue/40516/485864>
- Büyükçorak, M. ve Dinç, M. (2020). Sosyal medyanın aşırı kullanımının psikolojik etkileri ve Türk gençlerinin sosyal medyayı kullanım özellikleri. *Psikoloji Araştırmaları*, 1(1), 30-33. <https://dergipark.org.tr/en/pub/psiar/issue/74965/1227753>
- Cakici, E., Cakici, M., Eş, A. ve Ergün, D. (2014). The prevalence and risk factors of substance use among university students in Turkish Republic of Northern Cyprus. *Anatolian Journal of Psychiatry/Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 15(2), 108-115.
- Cakici, M. (2012). The prevalence and risk factors of gambling behavior in Turkish Republic of Northern Cyprus. *Anatolian Journal of Psychiatry/Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 13(4), 243-249.
- Chelysheva, I. (2019). Media literacy education in Uzbekistan, Kyrgyzstan and Turkmenistan. *International Journal of Media and Information Literacy*, 4(1), 3-10. <https://doi.org/10.13187/ijmil.2019.1.3>
- Cömert, I. T., Özyeşil, Z. A. ve Burcu Özgülük, S. (2016). Satisfaction with life, meaning in life, sad childhood experiences, and psychological symptoms among Turkish students. *Psychological Reports*, 118(1), 236-250. <https://dx.doi.org/10.1177/0033294115626634>
- Demirel, Y., Turan, E. ve Akıncı, M. (2020). Duygusal zekânın kültürel zekâ üzerine etkisinin analizi: Kastamonu Üniversitesi Türk dünyası öğrencilerine yönelik bir

- araştırma. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(1), 222-234. <https://doi.org/10.33206/mjss.540246>
- Deyoung, A. J. (2006). Problems and trends in education in Central Asia since 1990: The case of general secondary education in Kyrgyzstan. *Central Asian Survey*, 25(4), 499-514. <https://doi.org/10.1080/02634930701210575>
- Enterieva, M. ve Ferudun S. (2016). Türki Cumhuriyetlerden Türkiye'ye gelen yükseköğretim öğrencilerinin akademik ve sosyal beklentilerinin karşılanma düzeyi. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, 1, 102-115. <https://doi.org/10.5961/jhes.2016.147>
- Erden, G., Özdoğru, A. A., Çoksan, S., Ögel-Balaban, H., Azak, Y., Altınoğlu-Dikmeer, İ., ... ve Baytemir, G. (2022). Social contact, academic satisfaction, COVID-19 knowledge, and subjective well-being among students at Turkish Universities: A nine-university sample. *Applied Research in Quality of Life*, 17(4), 2017-2039. <https://doi.org/10.1007/s11482-021-10019-7>
- Erden, H. ve Erden, A. (2019). Current problems in Turkish Republic of Northern Cyprus education system. *Sakarya University Journal of Education*, 9(2), 282-303. <https://doi.org/10.19126/suje.516474>
- Ergin, İ., Açıslı Çelik, S. ve Akkaya, B. (2021). A comparative study on the education systems in the Turkic countries. *Pegem Journal of Education and Instruction*, 11(3), 67-80. <https://doi.org/10.47750/pegegog.11.3.006>
- Ersoy, H. (1998). Türk Cumhuriyetlerinden gelen ilk öğrenciler ve Türkiye deneyimleri. *Bilig (Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi)*, 7, 7-18.
- Eshpanova, D. D., Aitbai, K. O. ve Aidarbekov, Z. S. (2009). Problems of the social development of the young people of kazakhstan. *Russian Education & Society*, 51(5), 63-80. <https://doi.org/10.2753/RES1060-9393510504>
- Ezer, S. (2019). *Cultural diplomacy as a foreign policy tool of turkey: the case of Turksoy* [Unpublished MS thesis]. Middle East Technical University.
- Gençöz, T. ve Dinç, Y. (2006). Moderator role of perfectionism between negative life events and depressive symptoms among Turkish youth. *International Journal of Social Psychiatry*, 52(4), 332-342. <https://doi.org/10.1177/0020764006065145>
- Goulas, S. ve Megalokonomou, R. (2015). Social interactions through space and time: Evidence from college enrollment and academic mobility. *Journal of Eurasian Social Dialogue*, 1(1), 6-25.
- Guliyev, F. (2016). The quality of education in Azerbaijan: Problems and prospects. *Caucasus Analytical Digest*, (90), 6-10. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-88306-6>
- Havighurst, R. J. (1953). *Human development and education*. McKay.
- Hofmann, E. T. (2018). Labor market integration of returned educational migrants in Turkmenistan. *Post-Soviet Affairs*, 34(1), 1-16. <https://doi.org/10.1080/1060586X.2017.1418615>
- Horák, S. (2020). Education in Turkmenistan under the second president: Genuine reforms or make believe? *Education in Central Asia: A Kaleidoscope of Challenges and Opportunities*, 71-91.
- Kaseinov, D. (2015). "TURKSOY: The global actor of cultural cooperation in the Turkic World." *Fifth Summit of the Turkic Council: A Raising Actor in Regional Cooperation in Eurasia*, 19-23. <https://www.jstor.org/stable/resrep05095.8>

- Koohi, K. (2015). Youth and new media: The study of the students addiction to computer games and its related factors. *Journal of Culture-Communication Studies*, 15(28), 137-164.
- Kudebayeva, A., Sharipova, A. ve Sharipova, D. (2022). Social capital and subjective well-being in central Asia. *Europe-Asia Studies*, 74(1), 101-124.
- Mukhammadkhoja, S. (2023). The essence of strategic directions of youth education in the development of the new Uzbekistan. *Innovative Achievements in Science 2022*, 2(16), 44-48.
- Murat, S. ve Şahin, L. (2011). Gençlerin istihdamı/işsizliği bakımından Türk eğitim sisteminin değerlendirilmesi. *Çalışma ve Toplum*, 3(30), 93-135. <https://dergipark.org.tr/en/pub/ct/issue/71783/1155063>
- Mustofaev, M. (2022). The organization of Turkic States: a new approach to global and regional challenges. *PERCEPTIONS: Journal of International, Affairs*, 27(9), 105-120. <https://dergipark.org.tr/en/pub/perception/issue/71446/1149303>
- OECD. (2007). *Reviews of national policies for education: Basic education in Turkey*. OECD.
- Oskonbaeva, Z. (2021). Main drivers of tobacco consumption among youths: The case of Kyrgyzstan. *Journal of Applied Microeconometrics*, 1(1), 29-39. <https://doi.org/10.53753/jame.1.1.03>
- Otrar, M., Ekşi, H., Dilmaç, B. ve Şirin, A. (2002). Türkiye’de öğrenim gören Türk ve akraba topluluk öğrencilerinin stres kaynakları, başa çıkma tarzları ile ruh sağlığı arasındaki ilişki üzerine bir araştırma. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 2(2), 473-506.
- Rakhmanov, T. O., Nurmamatova, K. C., Abdukadirov, K. J., Mirzarakhimova, K. R. ve Mardonov, O. D. (2022). Innovative factors of raising youth morality in the republic of uzbekistan. *Interdiscipline Innovation and Scientific Research Conference*, 1(3), 55-57.
- Rustamov, E., Musayeva, T., Xalilova, X., Ismayilova, G. ve Nahmatova, U. (2023). Exploring the relationship between social connectedness and mental wellbeing: the mediating role of psychological resilience among adults in Azerbaijan. *Discover Psychology*, 3(1), 15. <https://doi.org/10.1007/s44202-023-00080-8>
- Samadova, M. (2016). Educational reforms and innovations in Azerbaijan. *The Online Journal of New Horizons in Education*, 6(1), 62-67.
- Sarı, A., Fırat, A. ve Karaduman, A. (2016). Quality assurance issues in higher education sectors of developing countries; Case of Northern Cyprus. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 229, 326-334. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2016.07.143>
- Seitov, A. (2019). Internet Addiction among Youths of Uzbekistan. *Sotsiologicheski problemi*, 51(Special 2), 329-343.
- Serikbayeva, B. ve Abdulla, K. (2022). Good governance matters for well-being: the case of Kazakhstan. *Transforming Government: People, Process and Policy*, 16(1), 140-164. <https://doi.org/10.1108/TG-02-2021-0030>
- Shakhzod, O. (2023). Characteristics of cooperation in the field of education between Uzbekistan and Turkmenistan. *Innovative Academy*, 2(15), 48-53. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7878078>



- Sharipova, D. ve Kudebayeva, A. (2023). Changing well-being in Central Asia: Evidence from Kazakhstan and Kyrgyzstan. *Journal of Happiness Studies*, 24(3), 1233-1260. <https://doi.org/10.1007/s10902-022-00607-1>
- Şahin, L. (2017). Bir sosyal politika aracı olarak eğitim ve Türkiye'deki durumu. *Trakya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi E-Dergi*, 6(1), 122-171. <https://dergipark.org.tr/en/pub/trakyaibf/issue/30831/315808>
- Tarman, B. (2010). Global perspectives and challenges on teacher education in Turkey. *International Journal of Arts & Sciences (IJAS)*, 3(17), 78-96.
- Tokcan, H. (2017). Determining the Turkish World perceptions of candidate social studies teachers through word association test. *Universal Journal of Educational Research*, 5(8), 1386-1395. <https://doi.org/10.13189/ujer.2017.050812>
- Tolegenova, A. (2018). Prevalence of internet addiction and its association with mood and sleep disorders among young adults in Astana, Kazakhstan (s. 1-49).
- Toybazarova, N. A. ve Nazarova, G. (2018). The modernization of education in Kazakhstan: Trends, perspective and problems. *Bulletin of National academy of sciences of the Republic of Kazakhstan*, 6(376), 104-114. <https://doi.org/10.32014/2018.2518-1467.33>
- Urinbaevich, K. A. (2022). Factors for increasing the activity of youth of Uzbekistan in the field of science and education. *Middle East Journal of Applied Science & Technology*, 5(1), 33-37. <https://ssrn.com/abstract=4080232>
- Veliyev, D. (2009). Küreselleşme sürecinde Türk dünyası. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2009(19), 103-110. <https://dergipark.org.tr/en/pub/sufesosbil/issue/11419/136411>
- Yalçınkaya, M. ve Beşirli, H. (2022). Türk Cumhuriyetleri arasındaki uluslararası öğrenci hareketliliği ve bu hareketliliğin yükseköğretimin uluslararasılaşma sürecindeki rolü. *Karadeniz Araştırmaları*, 19, 363-382 <https://dergipark.org.tr/en/pub/karadearas/issue/70814/1138496>
- Yaldız, F. (2023). The political vision of the organization of Turkic states: An analysis of the Turkic world vision 2040. *Eurasian Research Journal*, 5(2), 61-79. <https://dergipark.org.tr/en/pub/erj/issue/77450/1303619>
- Yessenbekova, U. M., Turzhan, O. I., Koshanova, K. A., Yegemberdiyev, I. D. ve Kutym, B. K. (2020). Role of media in addressing the socialization problems of the younger generation: The case of Kazakhstan. *Media Watch*, 11(2), 348-355. <https://doi.org/10.15655/mw/2020/v11i2/195659>
- Yinal, A., Kalkan, F. ve Çakıcı, M. (2022). A qualitative study on violence against women and the impact of printed media in the Turkish Republic of Northern Cyprus. *Alpha Psychiatry*, 23(3), 128-134. <https://doi.org/10.5455/apd.117130>
- Zeinali, A. (2013). Epidemiology of addiction susceptibility in the students of West Azerbaijan Islamic Azad Universities. *Life Science Journal*, 10(5), 172-7.

### EXTENDED SUMMARY

The Turkic World, which hosts different cultures under the Turkish identity in a wide geography, exhibits a very important structure in terms of its historical past. As a matter of fact, Turkic communities live in different states in different parts of the world (Alyılmaz, 2015, p. 70). In this context, the Turkic World extends from Kosovo and Montenegro in the west to Mongolia in the east, including Türkiye, the Turkish Republic of Northern Cyprus (TRNC), Azerbaijan, Kazakhstan, Turkmenistan, Uzbekistan and Kyrgyzstan, East Turkestan, Tatarstan, Chuvash, Bashkortostan, Sakha-Yakutia. It also represents semi-autonomous regions such as Altai, Karachay, Balkar and places where Turks live in the world (Bay et al., 2017, p. 58).

The phenomenon of the Turkic World turned from an ideological dream into a political reality after 1991, when independent Turkic states became equal and dominant in the international system and international politics (Yaldız, 2023, p. 61). However, the rapid increase in the population and the high number of young people observed in the Turkic World are noteworthy (Veliyev, 2009, p. 108). Additionally, Istanbul was selected as the Youth Capital of the Turkic World for 2023. Although different criteria are presented for the young adulthood period, it is generally assumed that it begins between the ages of 18-24 (Ataç, 1991). During this period, individuals are expected to choose a spouse, learn to live with their spouse and start a family, have a profession, and fulfill responsibilities specific to the adult world such as citizenship and child rearing (Havighurst 1953). Considering that young adults are in a period where they are preparing for their adult roles and gaining their identity, what they experience, what their problems are and their support sources become important. For the Turkic World, which will consist of qualified and psychologically strong adults in the future, it is very necessary to understand their lives today and to work in this direction. Considering that the two elements that will take a society forward are education and psychologically healthy adults, young adults' experiences in these two areas becomes important. For these reasons, in this study, the educational experiences and psychological states of young adults of the Turkic World are discussed.

As a result of the research, it was seen that studies carried out under the name of the Turkic World were rare, and comparative studies on samples such as Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan and Turkmenistan or TRNC and Türkiye were found under the name of the Turkic World. Although the youth of the Turkic World have different experiences regarding education, it has been concluded that there are problems arising from the system and its operation, lack of financing or the inability to fully implement technological innovations and that innovations in education are needed. In addition, it is aimed to raise competent, technology-oriented, self-confident young adults who are aware of national values at all levels of education. It is noteworthy that there are different factors affecting the well-being of young adults living in the Turkic World, that young adults have to cope with challenging life events such as addiction types, violence, anxiety and depression, and that they experience anxiety about the future and form the idea of migration. It is seen that studies carried out in the psychological state dimension generally focus on life satisfaction and well-being. In this respect, it can be said that studies that present the psychological situation from a broader perspective are needed. This study can be considered to contribute to the evaluation of the studies carried out for young adults of the Turkic World from a general perspective. However, it can be said that the study has

some limitations. This study is a compilation study presented by scanning the existing literature. In this respect, systematic review and meta-analysis type studies can be recommended. In addition, it is limited to young adults in the context of their developmental periods, and education and psychological status as a subject. In this respect, in future studies, studies carried out with individuals in different developmental periods living under the umbrella of the Turkic World, focusing on different topics, can be examined. Apart from these suggestions, the following suggestions can be made in line with the literature reviewed:

- It can be thought that it would be beneficial for organizations similar to TURKSOY to carry out studies aimed at identifying and helping to solve the educational problems of young adults of the Turkic World, ensuring multifaceted education-oriented mobility between the countries of the Turkic World and making them competent.

- It is known that the youth capital of the Turkic World in 2023 is Istanbul. Every year, young adults in different Turkic World countries can be provided with the opportunity to come together, acculturate, and exchange education-oriented information.

- It is impossible to generalize the results of the research conducted with young adults of the Turkic World on psychological variables and educational experiences. At this point, it may be recommended to conduct qualitative and quantitative research with a large sample covering young adults living in the Turkic World on important issues.

- It may be recommended to review the adequacy of the current education system of universities in the Turkic World that offer educational opportunities to young adults and include current practices in line with needs. In this way, it may be easier for individuals to acquire professional skills at international standards.

- It is important to expand mental health services that will provide psychological support and strengthening of young adults in the Turkic World. In this context, it may be recommended to plan preventive and protective studies on needed issues.

- It may be recommended to standardize studies that will reduce the risk factors and increase the protective factors that will prevent young adults in the Turkic World from looking at the future with hope, and develop the necessary education and mental health policies to reach all young adults.





**Kristen R. Ghodsee**

## **Kızıl Savaşçı Kadınlar: Beş Devrimci Kadından Dersler**

Çeviren: Senem Erdoğan. İstanbul: Yordam Kitap, 2023 (222 sayfa).

*Ali BALCI*

Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı,  
ali.balci@ege.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2680-2584



Kızıl Savaşçı Kadınlar, Pensilvanya Üniversitesi'nde Rusya ve Doğu Avrupa Çalışmaları Bölümü başkanı olarak çalışan Kristen R. Ghodsee'nin, 2003 yılında vermeye başladığı Cinsiyet ve Sosyalizm dersinden bu yana geçen sürede edindiği yaklaşık 20 yıllık birikimin ürünü olarak ortaya çıkmış bir eser. Ghodsee'nin bu çalışmayı, salt bir akademik eserden ziyade, okurun entelektüel anlamda da yararlanabileceği bir metin olarak, yalın bir dille kurgulamasını, Sovyet kadınına daha çok okura ulaştırma çabası olarak yorumlamak yanlış olmayacaktır.

Kitabın başında, “yazarın notu” ve “önemli olaylar çizelgesi” bölümlerinde, metinde kullanılan transkripsiyon, özel isimlerin yazılışlarında tercih edilen usuller, tarih ve takvim sistemi gibi kitap boyunca okurun karşısına çıkabilecek tüm özel kullanımlara detayları ile yer verilmesi yerinde bir yaklaşım olmuştur. Bu kısımda gösterilen hassasiyet, akademik beklentilerle okuyan araştırmacıların alanla ilgili meraklarını gidermesi açısından yarar sağlarken, konuyla entelektüel olarak ilgilenen okurların da metnin yönetsel olarak nasıl inşa edildiğine dair bilgi edinmelerini sağlamıştır.

“Burjuva feminizmi ve huzursuzlukları” bölümünde ise Ghodsee, teknik detayların yanında, kendisini bu projeye yönelten motivasyon ile eseri ortaya çıkaran birikimi yaratan akademik kariyerini de paylaşarak, metnin daha iyi anlaşılması noktasında okurun işini kolaylaştırma yoluna gitmiştir. Buradan hareketle, dünyadaki kadın hakları mücadelesinin neredeyse tamamının ABD ve

---

**Atıf / Citation:** Balcı, A. (2024) [Kitap İncelemesi *Kızıl Savaşçı Kadınlar: Beş Devrimci Kadından Dersler*, Kristen R. Ghodsee] *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 24(1), 339-343.  
<https://doi.org/10.32449/egetid.1486964>



Avrupa merkezli kadınlar ve burjuva vizyonuyla üretilmiş fikirler üzerinden yansıtılması ve kadınların küresel anlamda elde ettikleri bireysel ve kamusal başarılarına insanüstü çabalarla öncülük eden Sovyet kadınlarının görmezden gelinmesini, kitabın temel meselesi olarak özetlemek mümkündür.

Kitap bu perspektifiyle Sovyet feminist hareketini ortaya çıkaran temel dinamikleri ve kendine has yapısını ortaya koyarken bir taraftan da Sovyet kadın hakları ile ABD ve Avrupa merkezli küresel kadın haklarını karşılaştırma olanağı sağlayarak oldukça değerli metin ortaya koymuştur. Bu bağlamda eser, Ghodsee'nin evrensel kadın haklarına son derece değerli katkılar yapmalarına rağmen isimlerinin yeterince ve layıkıyla anılmamış olduğuna inandığı beş Sovyet kadının kısa hayat öyküleri ile önemli başarılarını, Batılı ülkelerin kendilerine karşı olan tavırlarıyla birlikte ele alan bir çalışma olmuştur. Bu noktada önemli bir detayı izah etmek de yararlı olacaktır. Ghodsee'nin Sovyet kadın hakları savunucularının yeterince değer görmediğine dair olan yaklaşımı ilk bakışta duygusal bir görüş hissiyatı yaratsa da ortaya koyduğu iddianın gerçekliğine dair metin boyunca sunduğu kanıtların meselenin gerçekliği konusunda okuyucuyu tatmin edecekten türden olduğunu ifade etmek gerekir.

Eserde, kendi talebi ve ısrarı ile keskin nişancı olarak katıldığı İkinci Dünya Savaşı'nda 309 başarılı atış yaptığı tescil edilen ve dünyanın en başarılı kadın keskin nişancısı olarak kabul gören Lüdmila Pavliçenko'ya ilk sırada yer verilmiştir. Ghodsee, Pavliçenko'nun yaşamını, mesleki hayatı da dâhil olmak üzere önemli dönüm noktaları üzerinden ifade etmiş, Amerika Birleşik Devletleri'ne yaptığı resmi seyahati de tüm detaylarıyla aktarmıştır. Amerikalı gazetecilerin, Pavliçenko'nun İkinci Dünya Savaşı'nda gösterdiği, dünya kamuoyu tarafından da takdir toplayan kahramanlıklarından ziyade kadın askerlerin cephede makyaj yapıp yapmadıkları gibi işin magazin tarafına odaklanmalarına özel olarak yer verilmiştir. Pavliçenko'nun Amerikalı dinleyicilere kendisini "Hayatta kalan her Alman, kadın, çocuk ve yaşlıları öldürecektir. Oysa ölü Almanlar zarar veremez. Dolayısıyla ne zaman bir Alman öldürsem, bir hayat kurtarmış olurum" şeklinde son derece ağır cümlelerle ifade etmesine rağmen gazetecilerin üzerindeki üniforma ile kilolu görüldüğüne takılmaları, eserde Sovyet kadınlarının başarılarının göz ardı edildiğine dair sık sık dile getirilen iddiaların en önemli kanıtlardan birisi olarak sunulmuştur.

Sovyetler Birliği'nin ilk Sosyal Refah Komiseri olmasının yanında, dünyada henüz böyle bir yaklaşımın olmadığı bir dönemde, seks pozitiflik (cinselliği olumlama) kavramının savunucusu olan Aleksandra Kollontay, kitapta yer alan ikinci devrimci kadın olmuştur. Aristokrat bir ailenin kızı olmasına rağmen kendisine biçilen varlıklı hayatı bir kenara bırakan Kollontay, kadınların özgürleşmesi için mücadele etmeyi yeğlemiştir. Ghodsee, Kollontay'ın geleceğin sosyalist toplumunda aşk, cinsellik, dostluk ve ailenin rolü hakkında getirdiği yenilikçi fikirlere bugünden bakıldığında bile şaşkınlık verici derecede öngörülü

olduğunu ifade etmiştir. Diğer yandan bir kadın olarak Norveç ve Meksika’da büyükelçilik gibi saygın görevlerde bulunmasına rağmen dönemin Amerikan basınının küçümsemelerinden kaçamadığı görülmüştür. Basın, Kollontay’ın yenilikçi fikirlerini kadın hakları açısından değerlendirmek yerine, “Devrim’in kızıl gülü”, “proletaryanın Jan Dark’i” ve “proleter afet” gibi lakaplar takarak esas odağı görmezden gelmeyi seçmiştir. Ghodsee’nin bu süreci detaylarıyla aktararak dönemin iki kutbu arasındaki anlayış farklılıklarını örnekler üzerinden okuyucuya aktarmaya çalıştığı görülmüştür.

Eserin üçüncü bölümünde ele aldığı *Kızıl Savaşçı* ise Devrim’e yaptığı kişisel katkıları Vladimir Lenin’in eşi olması dolayısıyla gölgelense de eğitimi, okuryazarlığı ve kütüphaneleri, dönem koşulları göz önünde tutulduğunda olağanüstü bir hızla yaygınlaştırarak Sosyalist hayatın zihinlerdeki sınırlarını genişleten Nadejda Krupskaya olmuştur. Kadın erkek eşitsizliğini eğitimden sosyal hayata, ev işlerinden iş ve aile yaşamına kadar istisnasız her alanda yıkmak için çabalayan Krupskaya, özellikle eğitim alanındaki başarıları ile diğer devrimci kadınların aksine tüm dünyada saygı uyandırmayı başarmıştır. Ancak uluslararası alanda kazandığı prestije rağmen Joseph Stalin’in zulmüne uğramaktan kurtulamamıştır. Ghodsee’nin Krupskaya ile Stalin arasındaki bağı anlatırken yer verdiği detaylar metni daha ilginç ve değerli hale getirmiştir.

Sovyetler Birliği’nin ilk kadın bakanlığının başında önemli görevler üstlenen Inessa Armand’ın mücadelesine kitabın dördüncü bölümünde yer verilmiştir. Ghodsee’nin ifadesiyle, “sosyalistlerden önce feministlerin saflarına katılan Armand”, bundan olsa gerek, kişisel yaşamıyla her daim dikkat çekmiş ve biyografisi, Sovyet tarihçileri tarafından taşıdığı politik kimliğe yaraşacak şekilde manipüle edilmiştir. Bir biyolog olmasına rağmen özellikle kız çocuklarının eğitimi ve çok eşlilik gibi konularda ortaya attığı yenilikçi fikirlerin karşılaştığı mukavemet yazar tarafından ayrıntılı şekilde aktarılarak, bugün bile halen tartışılan bazı kadın haklarının geçmişine ışık tutulmuştur.

Kitabın son savaşçısı ise İkinci Dünya Savaşı’nda politikalarını beğenmediği Bulgar hükümetine karşı genç bir partizan olarak mücadele eden, uzun yıllar boyunca Bulgar Kadın Hareketi Komitesi’ne başkanlık eden Elena Lagadinova olmuştur. Özellikle kürtaj hakkı ve dışarıda çalışıp geldiği evinde ikinci bir vardiyaya başladığını ifade ettiği Sovyet kadını için emek veren Lagadinova, Ghodsee’nin 2017 yılında vefat etmeden hemen önce bizzat görüşebilmesi açısından da önem arz eden bir şahsiyet olmuştur.

Kitabın son bölümü ise *Kızıl Savaşçı Kadınlardan Alabileceğimiz Dokuz Ders* başlığı ile verilen sonuç kısmından oluşuyor. *Yoldaşlar, tevazu, otodidaktizm, açık görüşlülük, yetenek, ittifak, azim, adanmışlık ve dineme* olmak üzere dokuz maddede ele alınan bölüm Sovyet kadınının zihnindeki kadın hakları kavramı ile küresel anlamda yankı bulan Batı merkezli burjuva kadını vizyonunu daha net bir şekilde ortaya koyuyor. Bunu yaparken dönemin kadın hakları

savunucuları arasında yapılan ustaca geçişler ve kurulan bağlantılar okurun son bölümde kitabın içeriğinin etkisini katlayabilecek değerinde bir analizle buluşturuyor.

Yalın diliyle, üslubuyla ve içerdiği çok değerli bilgilerle alana meraklı olan okurları hem akademik hem de entelektüel anlamda tatmin etme başarısını gösteren Ghodsee'nin değerli bir çalışma ortaya koyduğunu söylemek abartı olmayacaktır. Ancak bazı konularda eleştiriye açık yönlerinin olduğunu da ifade etmekte yarar var.

Ghodsee eserinde, bilinçli olarak görmezden gelindiğini iddia ettiği, kendi deyimiyle beş *Kızıl Savaşçı* kadın üzerinden Sovyet medeniyetini yücelten isimsiz kadın kahramanları bugüne taşımayı hedefliyor. Ancak kitabın zaman zaman bu çizgisinin dışına çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır. Konunun özellikle Amerikan feminizmi ile karşılaştırmalar içeren kısımlarında ortaya konan dil ve üslubun bir miktar değiştiği, tenkitten ziyade politik bir yüzleşmeye dönüştüğünü söylemek mümkün. Bu durumun kötü bir izlenim yaratmamakla birlikte, kitabın başlığı ile uyumsuzluğa yol açtığı, kızıl savaşçıların biyografilerinin ve savundukları yaşamın detaylarının yer yer bu politik yüzleşmenin gerisinde kaldığı söylenebilir. Diğer bir ifadeyle, Kızıl Savaşçıların Sovyet kadınına yaşattıkları kazanımlar, Ghodsee'nin haklı olmakla birlikte üslup olarak bir miktar aşırıya kaçtığı eleştirileri dolayısıyla daha az görünür hale gelmiştir. Bu durumu, kitabın odağının kayması ve başlık ile okuyucuya vad edilen içeriğin tam olarak kendisini temsil edememesi yönünde yorumlamak mümkündür.

Bu konu ile bağlantılı olarak, Batılı tarihçilerin ve toplumsal cinsiyet alanında çalışan araştırmacıların eserlerinde Sovyet kadınlarına yer verilmemiş olması eleştirilerek sık sık dile getirilmesine rağmen bunun muhtemel sebepleri üzerinde yeterince durulmadığı görülmüştür. Metnin bakış açısı göz önünde tutulduğunda bir okur olarak bunun politik sebeplerle görmezden gelme ya da bakış açısı farklılıkları sebebiyle küçümse sebebiyle olduğunu çıkarmak mümkündür. Zira dünyanın bilinen ilk kadın büyükelçilerinden birisi olmanın yanında iki kez de Nobel Barış Ödülü'ne aday gösterilen Kollontay gibi bir kadın hakları savunucusunun Batılı ders kitaplarından Oxford ve Routledge gibi saygın yayınevlerinin bu alandaki prestijli çalışmalarına kadar neredeyse her yerde görmezden gelinmesi, Sovyet kadınının bilhassa kapitalizm karşıtlığının kurbanı olduğu yönünde yorumlamak mümkündür. ABD'nin İnsan Gücü Planlama Konseyi'nin 1957 tarihli bir raporunda "Sovyetler Birliği'nde her yıl yaklaşık 13 bin kadın mühendis mezun olurken, ABD'de bu sayının 100'e bile ulaşmaması, Sovyet eğitim sistemindeki Krupskaya mirasının yarattığı farkı net bir şekilde göstermektedir. Krupskaya uluslararası anlamda her ne kadar diğer dört portreden daha tanınır olsa da eserde aktarıldığı üzere yine de hakkı teslim edilmemiştir. Okur bu noktada, kitabın *niçin* sorusuna cevap vermesi yönünde bir beklentiye



düşse de yukarıda da ifade edildiği üzere tam manasıyla karşılık bulunduğunu söylemek güçtür. Dolayısıyla yazarın, içerik bakımından son derece tatmin edici bir metin ortaya koymasına rağmen, okurun zihnine düşen bazı soruları cevaplama noktasında birazcık zayıf kaldığını söylenebilir. Diğer yandan eserin genelde gösterdiği başarısı dolayısıyla, Ghodsee'nin bazı soruların cevaplarını farklı bir eserde değerlendirmek üzere sınırlı olarak verdiği de varsayılabilir.

Tüm bunlarla birlikte Kızıl Savaşçılarının birbirleri ile olan doğrudan ve dolaylı ilişkilerinin özellikle bölüm girişlerinde son derece edebi bir anlatımla, ustaca bağlanması, yazarın bu konuda uzun yıllara dayanan tecrübesinin ve alana vermiş olduğu emeğin bir yansıması olarak dikkat çekmektedir. Literatürde zor bulunabilecek ya da teyit edilmesi fazlaca zaman gerektirecek önemli detayların dipnotlarıyla birlikte verilmesi, kitabı entelektüel okur için tatmin edici bir okuma deneyimine dönüştürürken, kitabın sonunda verilen kaynakça, ileri okuma önerileri ve dizin ise kitabı araştırmacılar için değerli bir veri kaynağı haline getirmiştir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Kör hakemlik.

**Yazarların Katkı Düzeyleri:** Tek Yazar % 100.

**Etik Komite Onayı:** Yazar tarafından çalışmanın etik kurul iznine tabi olmadığı bildirilmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar çalışma ile ilgili bir finansal destek alınmadığını bildirmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çalışma ile ilgili potansiyel çıkar çatışması bulunmadığını bildirmiştir.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarına aittir.





**EGE ÜNİVERSİTESİ**  
**TÜRK DÜNYASI İNCELEMELERİ DERGİSİ**  
**YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI**

**Tanım**

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi (kısaca TDİD); Türk halklarıyla ilgili sosyal bilimler alanındaki çalışmaları kapsayan, Yaz ve Kış olmak üzere yılda iki sayı yayımlanan, bilimsel denetim sürecinde kör hakemlik yöntemini kullanan, Türkiye Türkçesi ve diğer Türk lehçelerinde, İngilizce ve Rusça kaleme alınmış yazıları kabul eden Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü'nün yayımıdır.

**Amaç**

TDİD; Türk halklarıyla ilgili sosyal bilimler alanında bilimsel bilgi birikimine katkı sağlayacak, mevcut birikimi revize edecek, sorunsalları derinleştirecek çalışmaları yayımlama, bu alandaki çalışmaları görünür kılma ve yaygınlaştırma alanlarını hazırlama çabasıdır. Özellikle Türk halkları arasında tarihsel ve mekânsal boyutta devamlılık ve kırılmaların konu edildiği çalışmalara tartışma zemini oluşturmayı hedeflemektedir.

**Kapsam**

TDİD; Türk halklarıyla ilgili sosyal bilimler alanında araştırma, olgu sunumu, derleme, tezden yayın, çeviri, aktarma, kitap incelemesi ve nekroloji türünden çalışmaları; yine bu alanda bilimsel yayınlar üzerine yapılan incelemeleri ve yabancılara Türkçe öğretimiyle ilgili çalışmaları yayımlar.

**Yazıların Kabulü ve Değerlendirilmesi**

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'ne gönderilen yazıların daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış olması ya da aynı anda başka bir yayın organına gönderilmemesi gerekir. Bilimsel bir toplantıda sunulan bildirimler, ayrıca belirtmek ve daha önce yayımlanmamış olmak koşuluyla kabul edilebilir.

Makaleler, aşağıda belirtilen ölçütlere uygun şekilde sunulmalıdır. Yayım aşamasında esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler Editörlük birimi tarafından yapılabilir. Bu düzeltmelerde Türk Dil Kurumu yazım kılavuzu ve sözlükleri esas alınır.

**Etik İlkeler, Yayın Politikası ve Etik Kurul İzin (Onay) Belgesi**

Yazar(lar) Üniversitelerarası Kurul Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesinin ikinci bölümünde yer alan Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler kıstaslarına uymakla sorumludurlar.

TR Dizin tarafından 2020 yılında açıklanan Etik İlkelerle ilgili kurallar kapsamında aşağıdaki hususlara tüm yazarların dikkat etmesi önemlidir:

Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,

- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar ve hayvanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar

Ayrıca olgu sunumlarında “Aydınlatılmış onam formu”nun alındığının belirtilmesi; başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve bunun belirtilmesi; kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi gerekmektedir.

Yukarıdaki koşullara uyan ve Etik Kurul izni gerektiren yazıların Türk Dünyası İncelemeleri Dergisine gönderilmesi durumunda, alınmış olan resmî Etik Kurul izin belgelerinin de gönderim esnasında ek dosya olarak dergiye gönderilmesi gerekmektedir.

**Çeviri makalelerde**, çalışmanın değerlendirmeye alınabilmesi için makalenin orijinal dilinde belirli bir (en az 5) sayıda atıf almış olması gerekmektedir.

Çevirisi yapılacak yazı, yazarından ve yayımlandığı yerden (kitap, dergi vb.) izin alınması kaydıyla yayımlanabilir. Çalışmanın çevirisinin Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi’nde yayımlanması için imzalı izin yazısı alınmalı ve bu belge “.pdf” uzantılı olarak dosyalar kısmına yüklenmelidir (İlk dipnotta bu husus belirtilmelidir). Çeviri yazılarda her türlü telif maliyeti çevirene aittir. Ayrıca çeviri yazıların orijinal metinlerinin “.pdf” formatları Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi editörlüğü ile paylaşılmalıdır. Yazarın ölümünden sonra 70 yıl geçmişse, bu izin belgesi istenmez.

Örnek: [Bu çalışma xxx xxx tarafından kaleme alınan “xxx xxx” başlıklı makalenin (Dergi adı cilt/sayı (yıl), sayfa aralığı) yazar ve yayıncısının (xxx Yayınevi) izniyle tercüme edilmiştir.]

Asıl metinde kullanılan atıf sistemi, metin içi notlar ve kaynakça APA 7 atıf sistemine göre yeniden düzenlenmelidir.

Ayrıca çevirisi yapılan makale sahibinin adının sonuna yıldız (\*) eklenerek varsa ünvan, kurum/üniversite, şehir, ülke, bölüm/anabilim dalı bilgilerine yer verilmelidir. Çevirmen hakkındaki bu ve benzeri bilgiler de yine (\*\*) eklenerek verilmelidir.

Dergi yayın kurulunca bir sayıda en fazla iki çeviriye yer verilmesi uygun görülmüştür. Buna göre belirtilen sayıdan fazla olan çeviriler bir sonraki sayıya bırakılır.

**Kitap incelemesi** yapılan makalelerde, söz konusu yayınlı ilgili özgün bilgilerin detaylı bir şekilde sunulması gerekir. İncelemeye esas alınan yayın hazırlandığı tarihten itibaren yurtiçinde Türkçe yayımlandıysa iki yıl, yurtdışında farklı bir dilde yayımlandıysa üç yıl içerisinde yayımlanmış olması gerekmektedir. Kitap incelemesi metni 2500 kelimeyi geçmemelidir. Yayınların reklamını andıran ya da kısa bir özeti şeklinde olan; yayının dikkate değer yönlerini ya da eksiklerini dile getirmeyen, yayın hakkında akademik ölçütlere uygun objektif değerlendirmeler yapmayan yazılar dergi gündemine alınmaz.

**TDİD** yazı kabul ve değerlendirme süreçlerini DergiPark (<http://dergipark.gov.tr/egedid> adresi) üzerinden yürütür. Yayımlanması için dergiye gönderilen yazılar, editör/editörler ve/veya Yayın Kurulu tarafından yayın ilkeleri ve yazım kuralları noktasında incelenir, iThenticate sisteminde etik denetimden geçer ve genel hatlarıyla bilimsel değerlendirmeye tabi tutulur. Bu süreçlerde sorun tespit edilmediği takdirde, yazıdaki yazara/yazarlara ait bilgiler olmaksızın (Yayın Kuruluyla

ilgili süreçlerde de geçerlidir) editör/editörler tarafından değerlendirilmek üzere, Yayın Kurulunun önerileri dikkate alınarak alanın uzmanı olan iki hakeme gönderilir. Hakemlerle yazar adı, yazarlarla da hakem adı paylaşılmaz. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz ise yazı üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya editörler ve/veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir. Yazarlardan, hakemlerin ve editörün/editörlerin ve Yayın Kurulunun eleştiri ve önerilerini dikkate almaları beklenir. Yazarlar, bu eleştiri ve önerilerde katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itirazlarını ve/veya hakem raporları, editör(ler) ve Yayın Kurulu görüşleri doğrultusunda revize ettikleri çalışmalarını, <http://dergipark.gov.tr/egetdid> adresi üzerinden tekrar dergiye ulaştırmalıdır. Revize edilmiş metin, hakemlerin talebi, editörlerden ve Yayın Kurulundan herhangi birinin bu yönde görüşü söz konusuysa, tekrar hakem değerlendirmesine sunulur. Editörler, Yayın Kurulu ve hakemler tarafından yürütülen değerlendirme sürecinden onanarak geçen yazılar, yayımlanma sırasına konulur. Bu süreçlerde onanmamış yazılar yayımlanmaz. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nde yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı bu dergiye devredilmiş sayılır. Yayımlanan makalelerin tüm hukuksal sorumluluğu yazarlarına/çevirmenlerine aittir. İki ve daha fazla yazarlı yazılarda yazının telif sorumluluğu birinci yazara aittir. Dergide yayımlanan yazı ve fotoğraflar kaynak gösterilerek alıntılanabilir.

#### **Yazım Kuralları**

Yazılar, <http://dergipark.gov.tr/egetdid> adresinden giriş yapılarak gönderilmelidir. Çalışmanın araştırma makalesi, olgu sunumu, tezden üretilen yayın, derleme veya diğer türden hangisine ait olduğu seçilmelidir. Çeviri ve aktarma türünden çalışmalarda, çeviri veya aktarmanın yapıldığı orijinal metnin birer kopyası da iletilmelidir.

Gönderim esnasında derginin TDİD'in DergiPark sayfasında yer alan Formlar ve Belgeler (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/egetdid/page/16361>) kısmından, "Telif Hakkı Devri" ve "Makaleye İlişkin Sorumlu Yazar Beyanı" formlarının eksiksiz bir şekilde doldurulmuş ve imzalanmış hâllerinin eklenmesi gerekmektedir. Makaleler ile ilgili bütün yazışmalar ve süreçler DergiPark üzerinden gerçekleşmekte ve DergiPark'ta arşivlenmektedir. Yazı gönderiminde yazı düzeniyle ilgili aşağıdaki esaslara uyulmalıdır.

#### **Sayfa Düzeni ve Makale Metni**

Microsoft Office Word versiyonlarında, A4 (29.7x21 cm.) boyutunda dikey olarak, dört yandan (sağ, sol, üst, alt) 2,5 cm kenar boşlukları ile hazırlanmalı ve Times New Roman yazı tipi ile 11 punto büyüklüğünde, (dipnotlar ise 9 punto), tek satır ve 2 nk paragraf aralığı ile yazılmalıdır.

#### **Sınırlılık**

Makale ana metni; tablolar, ekler ve dipnotlar dâhil 8000 kelimeyi geçmemelidir. Makale başlıkları, özetler, anahtar kelimeler ve kaynakça bu sınırın dışında değerlendirilir. 8500 kelimeyi geçen makaleler, editörlük kararına başvurulmaksızın iade edilir. (Yabancı dillerde yazılmış makalelerde, ilgili dillerin yapısından kaynaklı olarak bu sınırlılık %20 oranında artırılabilir.)

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisine gönderilen çalışmalarda değerlendirmeye alınan ve olumlu ya da olumsuz sonuçlanan yazarlar; bir başka yazısını dergi sistemine yüklemek için bir yıl; yazısı yayımlanan yazarın, yeni yazısının yayımlanabilmesi için ise önceki sayıdan sonra dört sayının geçmesi gerektiği gibi **yazarla ilgili sınırlılıklar**

mevcuttur. Bu sınırlılıklar birden fazla yazarlı yazılar için de geçerlidir. Değerlendirme süreci sonrası reddedilen çalışmalar hiçbir şekilde tekrar sürece dâhil edilmeyecek ve yayımlanmayacaktır.

### **Başlık**

Her yazının içerikle uyumlu Türkçe ve İngilizce başlığı olmalıdır. Başlık 12 kelimeyi geçmemeli, sadece ilk harfleri büyük ve koyu harflerle, Times New Roman yazı tipi ile 11 punto büyüklüğünde yazılmalıdır. İngilizce başlık italik ve 11 punto büyüklüğünde yazılmalı ve Türkçe başlığın hemen altında yer almalıdır. Yazıdaki giriş, sonuç, ekler ve kaynakça dışında tüm başlıklara numara verilmelidir. Ana başlıklar “1, 2, 3” şeklinde devam etmeli, numaralandırmada A, a, i, b gibi harfler ile Romen rakamları kullanılmamalıdır.

### **Başka Bir Bilimsel Çalışmadan Üretilen Yayın**

Herhangi bir çalışmadan (projeden, tezden, kitaptan) üretilen çalışmalarda makale başlığı esas alınarak dipnotta (\*) belirtilmelidir. Örnek:

\*Bu makale Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı’nda hazırlanan “...” adlı devam eden/savunulan doktora tezinden üretilmiştir.

### **Yazar(lar)ın Ad-Soyadı ve Ünvanı**

Başlığın altında, sağa dayalı, 11 punto büyüklüğünde, adının ilk harfi büyük, soyadı tamamen büyük harflerle yazılmalıdır. Yazar(lar)ın varsa görev yaptığı kurum, ünvan, iletişim bilgileri ve ORCID bilgisi dipnotta (\*) işareti ile 9 punto büyüklüğünde olacak şekilde belirtilmelidir.

### **Özet / Abstract**

Yazının başında, yazar bilgilerinden sonra bir satır boşluk bırakılmalı, ardından Türkçe özet ve İngilizce abstract bölümleri yer almalıdır. 150 kelimedenden az ve 200 kelimedenden çok olmayacak şekilde hazırlanması gereken özet ve abstract içerisinde alıntı, kaynak, şekil, çizelge vb. bulunmamalıdır. Özet ve abstract içerik yönünden birbirinin aynı olmalı ve 9 punto Times New Roman yazı karakteriyle, soldan ve sağdan 1 cm girinti bırakılarak yazılmalıdır.

Türkçe makalelerde özetin İngilizce tercümesi; Türkiye Türkçesi dışındaki Türk lehçeleri, İngilizce ve Rusça kaleme alınan makalelerde ise Türkçe, İngilizce ve üçüncü dilde hazırlanmış özet ve abstract yer almalıdır.

### **Anahtar Kelimeler / Key Words**

Özette tanımlanan kuralların gerekli kıldığı dil ve lehçelerde ilgili bilim alanının terminolojisi dikkate alınarak en az beş, en çok sekiz sözcükten oluşan anahtar kelimeler özet ve abstract altında verilmelidir.

### **Genişletilmiş Özet / Extended Summary**

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisinde yayımlanacak olan Türkçe, Türkiye Türkçesi dışındaki Türk lehçeleri ve Rusça olarak hazırlanmış çalışmalarının İngilizce genişletilmiş özetleri de (extended summary) yer alacaktır. İngilizce yazılan makalelerde ise genişletilmiş özet bulunmasına gerek yoktur.

Genişletilmiş özet, makalelerin Dergimize ilk gönderimi esnasında değil, makalenin yayına kabul edilmesi durumunda yayın kabul kararından sonra yazarlardan talep

edilecektir. Ancak isteyen yazarlar başvuru sırasında da İngilizce genişletilmiş özeti makalenin sonuna ekleyebilirler.

Genişletilmiş özet, tercihen 600-800 kelime uzunluğunda olmalıdır. Genişletilmiş özette araştırma ile ilgili amaç, problem, yöntem, bulgular ve sonuçlar ilgili başlıklar halinde açık bir şekilde yazılmalıdır. Genişletilmiş özet içindeki alt başlıklar ve çalışmanın türüne göre çeşitlilik gösterebilir. Araştırma metninde yer almayan herhangi bir bulgu veya sonuç genişletilmiş özette yer almamalıdır.

### **Çıkar Çatışması, Teşekkür, Katkı Payı**

Metnin sonunda şayet varsa çalışmanın gönderimi esnasında sisteme yüklenen “Makaleye İlişkin Sorumlu Yazar Beyanı” formunda yer alan sorumlu yazarın beyanı ile belirtilen “Çıkar Çatışması”, “Destek ve Teşekkür” bilgileri eklenmelidir. Birden çok yazarlı çalışmalarda ise yazarlar tarafından “Katkı Payı” oranı belirtilmelidir. Yine eğer var ise “Etik Kurul Kararı” kurumu, tarihi ve protokol numarası ile beraber verilmelidir.

### **Görseller**

Makaledeki resim, fotoğraf, harita, şekil ve tablolar altına ortalanmış olarak Resim 1., Harita 2., Şekil 1. vb. şeklinde 8 punto büyüklüğünde, açıklayıcı bir ifade ile verilmeli, bilgilerin alındığı kaynak açıklaması ise parantez içinde yazılmalıdır. Tablo, grafik ve resimler 8 sayfayı geçmemelidir. Resim ve fotoğraflar yüksek çözünürlüklü olarak makaleye yerleştirilmelidir.

### **Alıntı ve Göndermeler**

Makaledeki doğrudan alıntılar tırnak içinde verilmelidir. 4 satırdan az alıntılar satır arasında; 4. satıra taşan ve daha uzun alıntılar satırın sağından ve solundan 1 cm içeride, blok hâlinde ve tek satır aralığıyla 11 punto verilmelidir.

### **Dipnot**

Kaynak gösterme dışında kalan ve makalenin ana konusu ile dolaylı bağlantısı olan açıklamalar, birden başlayarak dipnot kullanmak suretiyle yapılabilir. Dipnotlar verildiği sayfanın altında 9 puntoyla yazılmalıdır.

### **Kaynakça**

Kaynakçada yer alan çalışmalar mutlaka Latin alfabesi ile yazılmalıdır. Kiril, Arap, Hint vb. başka alfabelerde yazılmış kaynakların Latin harfli biçimleri, Türkçe transliterasyon ile verilmelidir.

### **Ekler**

Ek tablo, şekil, grafik ve resimler kaynakça sonrasında yeni bir sayfada verilmelidir. Her bir ek; Ek 1, Ek 2 şeklinde sınıflandırılmalı ve ayrı ayrı başlıklandırılmalıdır. Ekler tek satır aralıklı 9 punto ile yazılmalıdır.

### **Kaynak Gösterme**

Gönderilen yazılar, referans sistemi, kaynak gösterme biçimi ve kaynakça düzenlenmesinde American Psychological Association 7 (APA 7) stilinde hazırlanmalı, kaynaklar dipnot sistemi yerine iç not olarak hazırlanmalıdır. Metin içerisinde verilecek kaynaklarda yazar soyadı, yayın yılı ve sayfa numarası aşağıdaki gibi verilecektir.

**Metin İçi Kaynak Gösterimi**

Doğrudan alıntılarda alıntı 40 kelimedenden daha azsa çift tırnak içine alarak belirtiniz:

“Dönüşüm kavramı zihindeki bir bilginin çeşitli işlemlerden geçilerek sunulmasını içerir” (Kerimoğlu, 2016, s. 77).

40 veya daha fazla kelime içeren doğrudan alıntılarda tırnak işareti içine almadan blok hâlinde soldan 0.5 inç girintili veriniz:

Birinci ve ikinci tarzdaki bildirme ifadelerinde fiil kullanılmadığı için bunların birleşik fiil ile karışmasından bahsedilemez. Bildirmenin üçüncü şekli olarak verdiğimiz örneklerde er-, tur-, bol- fiilleri cümle ile ilgili bir iş görmüşler; cümlelerin kuruluşunda vazife almışlardır. O halde bu kullanılışları, birleşik fiil içinde mütalaa etmemek lazımdır (Ercilasun, 2014, s. 75).

**Yazar Adı Metin İçinde Geçiyorsa**

Metin içinde yazar adı geçiyorsa yazar adından sonra parantez içinde tarih verilir. Sayfa numarası ise alıntı yapılan cümleden sonra yazılır:

Ahmet B. Ercilasun (2010), “Eski Oğuz Türkçesinin en önemli ses özelliği, küçük ünlü uyumunun mevcut olmayışıdır” (s. 459).

**Yazar Adı Metin İçinde Geçmiyorsa**

(Yazar soyadı, yıl, s.)

“Eski Oğuz Türkçesinin en önemli ses özelliği, küçük ünlü uyumunun mevcut olmayışıdır” (Ercilasun, 2010, s. 459).

**Anonim Çalışma**

Atıf yapılan çalışmanın yazarı belli değilse çalışmanın adı yazılır. Çalışmanın adı metin içinde verilecekse italik olarak yazılmalıdır. Çalışmanın adı uzunsa metin içi alıntıda kısaltılarak verilir.

Diğer bir kaynakta (Dünyada Memurlar ve Sendika, 1996, s. 55) da belirtildiği gibi...

Yazarı belli olmayan çalışmalarda yazar adı “Anonim” olarak da kabul edilebilir. Bu durumda kaynakça kısmında da yazar adını “Anonim” kullanın.

Diğer bir kaynakta (Anonim, 1996, s. 55)’da belirtildiği gibi...

**Metin İçinde Genel Bir Referans Yapılıyorsa**

(Yazar soyadı, yıl)

Gramerleşme, gramatikal yapıların süreç içerisinde nasıl ortaya çıktıklarını göstermektedir (Gökçe, 2013).

**Aynı Yazara Ait Birden Fazla Çalışma**

Ahmet B. Ercilasun, Bengü taşların, Köktürklerin ikinci döneminden kalmış olan yazılı anıtlar olduğunu (2016, s. 339), bu yazıtlardan da Çoyr yazıtının tarihi bilinen eski Türk yazıtı olduğunu belirtmektedir (2010, s. 128).

**Aynı Yıl İçerisinde Yazar Tarafından Yapılan Farklı Çalışmalar**

Yazarın aynı yıl içinde yayımlanmış birden fazla çalışmasına atıf yaparken yayın tarihinden sonra “a, b, c” gibi ibareler konulmalıdır.

Oğuz boylarının her birinin özgün ağız özelliklerini belirleyebilmenin bugün çok daha zordur (Gülsevin, 2010a, s. 1077).



**İki Yazarlı Çalışma**

Metin içinde yazar adı geçiyorsa:

Doğan ve Koç, Kazak Türkçesinde 9 adet ünlü bulunduğunu belirtir (2013, s. 18).

Metin içinde yazar adı geçmiyorsa:

“Kazak Türkçesinde 9 adet ünlü bulunmaktadır” (Doğan ve Koç, 2013, s. 18).

**Birden Çok Yazarlı Çalışma**

İki yazarlı çalışmalarda her iki yazarın da soyadı verilir:

(Doğan ve Koç, 2013, s. 44).

Üç veya daha fazla yazarlı çalışmalarda “ilk yazarın soyadı ve ark.” şeklinde belirtilmelidir:

(Ali ve ark., 2017, s. 65).

**Dolaylı/İkincil Alıntılarda**

Eğer dolaylı alıntı yapılacaksa orijinal kaynak kişi metin içinde yazılır; ikincil kaynak kişi ise parantez içerisinde belirtilir.

Salsalname’yi Gülşehri’den önce de birisinin yazmış olduğu düşünülmektedir (Köprülü, 1991’den aktaran Ercilasun, 2010, s. 439).

**Birden Fazla Çalışma**

Birden fazla çalışmaya atıf yapılıyorsa:

Yazar soyadlarının alfabetik sıralaması dikkate alınarak noktalı virgülle ayrılarak verilir:

(Dilaçar, 2016, s. 30; Güner, 2021, s. 45; Kerimoğlu, 2015, s. 90).

**Kurumsal Yazar**

Çalışmayı yapan kurum belirtilir: (Türk Dil Kurumu, 2011, s. 65). Şayet kurum adında kısaltma yapılacaksa metin içinde de kısaltılarak verilmeli:

(TDK, 2011, s. 65).

**Aynı Soyadına Sahip Yazarlar**

(Yazar adının ilk harfi. Soyadı, yıl, s.).

Türk destanlarında aile algısında ad verme ve ad biliminde ad verme...

(H. İ. Şahin, 2012, s. 118; İ. Şahin, 2015, s. 45).

**Ciltli Çalışma**

Sayfa numarası ve tarihi belirtilir. Sadece atıf yapılan cilt yazılır:

Hümâ, güzelliğin de bir timsâli idi (Ögel, 2014, s. 123).

**Çok ciltli çalışmalarda:**

(Pflanze, 1963-1990).

**Daha Önceki Bir Baskının Yeniden Basımı/Yayımı**

Yeniden basılmış, yeniden yayımlanmış eserlerde metin içi atıfta her iki tarih de verilmelidir. İlk yayım yılı / yeniden yayımlandığı yıl şeklinde sıralanmalıdır: (Ercilasun, 1984/2014, s. 35).

**Antoloji Çalışması**

Antolojiden veya editörden değil, direkt çalışmadan bahsedilir:

“Antolojinin adı” (yıl).

Güneydeki yoksulluk Hurston’un otobiyografisi olan “Karayolundaki Toz İzleri” (1982)’nde ele alınmaktadır.

### **Ansiklopediler**

(Balkans: History, 1987).

### **Sözlükler**

(Develioğlu, 2013, s. 45).

### **Elektronik Ortamdaki Metinler**

#### **Video ya da Film**

(Filmin adı, yıl) (Deli ve Dahi, 2019).

Video veya filmin herhangi bir saatine, dakikasına veya saniyesine atıfta bulunurken şu şekilde verilir:

(00:02:15-00:02:35)

#### **Podcast/ YouTube**

Eğer video/ podcast yazar adı, ünvanı, kayıt tarihi varsa belirtilmelidir. Saat, dakika, saniye olarak referans edilmek istendiğinde şu şekilde verilmelidir: (00:02:15-00:02:35).

Orçun Madran “BBY 262 Web tasarımı dersi uygulaması” (2015)’nda web sayfası tasarımının nasıl olacağı ile ilgili bilgi vermektedir.

(Tunç, 2020).

#### **Ders/ Panel/Konferans**

Teplin ve ark. tarafından Psikoloji-Hukuk, Toplum Toplantısı (2005)’nda gençlerde karşılaşılan şiddet eğilimi ve intihar oranları ele alınmaktadır.

### **Diğer Kaynaklar**

#### **Gazete**

Ali Yüksel çocuk gelinlerin sayısındaki artışın çok yüksek oranlara ulaştığını dile getiriyor (Cumhuriyet, 2014).

#### **Metin İçi Alıntılarda Ayrıntılı Bilgi İçin:**

<https://apastyle.apa.org/style-grammar-guidelines/citations>

### **Kaynakçanın Hazırlanması**

Kaynakça yeni bir sayfadan başlamalı ve yazarların soyadlarına veya yazarı bilinmeyen kaynakların başlıklarına göre alfabetik sırayla düzenlenmelidir.

Kaynakçada yer alan yapıtları yayımlayan yayınevleri belirtilirken yayınevi, yayıncılık gibi sözcükler kullanılmamalıdır. İmge Yayınevi değil İmge, gibi.

Birden fazla yayınevi gösteriliyorsa, aralarına noktalı virgül konarak tümü belirtilmelidir.

Makalelerde sayfa numaraları tam olarak belirtilmelidir.

**Temel format:** Yazarın Soyadı, Adının Baş harfi. (Basım Tarihi). *Kitabın Başlığı*. Yayınevi/ Basımevi.

Ögel, B. (2001). *Dünden bugüne Türk kültürünün gelişme çağları*. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

#### **Tek Yazarlı Kitap**

Togan, Z. V. (1981). *Umumi Türk tarihine giriş*. Enderun.

#### **Çok Yazarlı Kitap**

Yakıcı, A., Yücel, M., Doğan, M. ve Yelok, V. S. (2017). *Üniversiteler için Türkçe-1 yazılı anlatım*. Yargı.

#### **Aynı Yazarın İki veya Daha Fazla Çalışması:**

Yıla göre sıralanır.

İnan, A. (1954). *Tarihte ve bugün şamanizm materyaller ve araştırmalar*. TTK.

İnan, A. (1976). *Eski Türk dini tarihi*. Kültür Bakanlığı.

#### **Aynı Yazarın Aynı Yıl Yayımlanmış İki Çalışması**

İnan, A. (1976a). *Eski Türk dini tarihi*. Kültür Bakanlığı.

İnan, A. (1976b). *Tarihte ve bugün şamanizm materyaller ve araştırmalar*. TTK.

#### **DOI numaralı Kitap**

Çakıcı, A. (2020). *DEHB ve alternatif tedavi türleri*. Pegem Akademi.  
<https://doi.org/10.14527/9786257228138>

#### **Anonim Kitap**

Yazarı bilinmiyorsa eserin adı verilir. Manas. (1995). TİKA.

#### **Çeviri Kitap**

Ligeti, L. (1986). *Bilinmeyen iç Asya*. (Sadrettin Karatay, Çev.). TDK.

#### **Çeviri Makale**

Erdurucan, S. M. (2020). Tarihin suret-i tedrisi (S. N. Erdurucan, Çev.). *Türk Tarih Eğitimi Dergisi*, 9(2), 647-664). <https://doi.org/10.17497/tuhed.785963> (Çalışmanın ilk yayımı 1910'da yapılmıştır)

#### **Editörlü Kitap**

Ekşi, H. ve Yüksel, M. (Ed.). (2018). *Rehberlik ve psikolojik danışma*. Nobel.

#### **Editörlü Kitapta Bölüm**

Maden, A. (2021). Yazma eğitiminde bellek ve özellikleri. M. N. Kardaş (Ed.), *Yazma eğitimi* içinde (2. bs., s. 83-100). Pegem Akademi.  
<https://doi.org/10.14527/9786257676335>

#### **Birden Çok Baskısı Olan Kitap**

Kafesoğlu, İ. (2016). *Türk Millî Kültürü* (40. bs.). Ötügen.

#### **Sadece Elektronik Basılı Kitap**

O'Keefe, E. (t.y.). Egoism & the cnsts in Western values.  
<http://www.onlineoriginals.com/showitem.asp litem I 135>

#### **Kitabın Elektronik Versiyonu**

Moran, B. (2015). *Türk romanına eleştirel bir bakış* 3.  
<https://books.google.com.tr/books?id=p38wDwAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=bilge+karasu&hl=tr&sa=X&ved=0ahUKEwi8qZLz9KThAhW10KYKHZ2FBI0Q6AEILjAB#v=onepage&q=bilge%20karasu&f=false>

**Erişim tarihi olan bir web sitesindeki web sayfası**

Türk Psikologlar Derneği. (t.y.). Klinik Psikoloji Diploma Tescili Süreç Takibi. 17 Şubat 2020'de <https://www.psikolog.org.tr/tr/haberler/www/klinik-psikoloji-diploma-tescili-surec-takibi-x176/> adresinden edinilmiştir.

**Elektronik Makaleler**

Karadağ, E. (2020). Kalitenin standardını belirlemek: Türk üniversite sıralama sistemlerinin Berlin prensiplerine göre incelenmesi. *Yükseköğretim Dergisi*, 10(3). 260-268. doi:10.2399/yod.19.020000

**Elektronik Haber Makaleleri**

Arat, Ş. (2013, 13 Mart). En iyi 120 liseye üniversite hayatları boyunca yarım burs. *Hürriyet*. <https://www.hurriyet.com.tr/egitim/en-iyi-120-liseye-universite-hayatları-boyunca-yarım-burs-22852138>

**Çok Ciltli Çalışmalar**

Pflanze, O. (1963-1990). Bismarck and the development of Germany (Cilt 1-3). Princeton University Press.

**Çok Ciltli Çalışmanın Bir Cildindeki Bölüm**

Bozanoğlu, S. (2014). Akademik güdülenme destek programı. S. Erkan ve A. Kaya (Ed.), Deneysel olarak sınanmış grupla psikolojik danışma ve rehberlik programlar: C. 3. (5. Bs., s. 1-58). Nobel.

**Daha Önceki Bir Baskının Yeni Basımı**

Frazer, James G. (2004). Altın dal dinin ve folklorun kökleri 1. Payel. (Orijinal çalışma 1991 yılında yayımlanmıştır)

**Bilimsel Dergide Tek Yazarlı Makale**

İnan, A. (1959). Manas destanı üzerine notlar. *Belleten*, 8(7), 125-159.

**Bilimsel Dergide Çok Yazarlı Makale**

Malatyalı, M. K. Ve Sunal, A. B. (2020). Evli çiftlerde bağlanma boyutları ile evlilik doyumu arasındaki ilişkide evlilik gücünün aracı rolü. *Türk Psikoloji Dergisi*, 35(85), 65-78. <https://doi.org/10.31828/tpd1300443320181219m000016>

**Elektronik Dergiden Makale**

Arslan, A. (2014). Atatürk Döneminde Romanya'dan Türk Göçleri ve Göçmenlerin Türkiye'de İskanları. *Turkish Studies*, 9 (4). <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6813>

**Yazarı Belli Olan Gazete ve Dergi Yazıları**

Özbaşaran, N. (2008, 4 Kasım). Küresel iklim savaşçıları: Solucanlar. Bilim ve Teknik.

**Basılmamış Tezler, Posterler, Bildiriler**

Boyalı, C. (2020). *Öz-kontrol ile akademik erteleme arasındaki ilişkide akıllı telefon bağımlılığının aracı rolünün incelenmesi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Marmara Üniversitesi.

Eğer yüksek lisans ve doktora tezleri bir veri tabanında yer alıyorsa;

Karadağ, E. (2009). *Türkiye’de eğitim bilimleri alanında yapılmış doktora tezlerinin tematik ve metodolojik açıdan incelenmesi: Bir durum çalışması* (Tez No. 250896) [Doktora tezi, Marmara Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

Atılğan, B., Tuncel, B. ve Turan, S. (2020, 12-14 Ekim). “*Hekimliği öğreniyorum*” programının tıp fakültesi öğrencilerinin üniversite yaşamı uyumuna etkisi [Poster sunumu]. Ulusal Tıp Eğitimi Kongresi, İstanbul, Türkiye. <https://cutt.ly/ek2mNZg>

Alpaydın, Y. (2019, 10-12 Ekim). *Yükseköğretim mezunlarının istihdam edilebilirliğini artırmada kullanılacak politika araçları için gerekli olan veri ihtiyacının değerlendirilmesi* [Bildiri sunumu]. 4. Uluslararası Yükseköğretim Çalışmaları Konferansı, Çanakkale, Türkiye.

### **Ansiklopedi**

Zalta, E. N. (Ed.). (2019). The Stanford encyclopedia of philosophy (Summer 2019 ed.). Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/>

### **Sözlükler**

Türk Dil Kurumu. (t.y.). Güncel Türkçe sözlük. 15 Şubat, 2021 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden edinilmiştir.

### **Bir Devlet Kurumu veya Başka Bir Kuruluşun Raporu**

Strateji Geliştirme Başkanlığı. (2009). Kamuda verimli aydınlatmaya geçiş raporu (Yayın No. 2009-19). T.C. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı. [http://www.enerji.gov.tr/yayinlar\\_raporlar/KVAG\\_Raporu.pdf](http://www.enerji.gov.tr/yayinlar_raporlar/KVAG_Raporu.pdf)

### **Haber Makalesi**

Güçlü, A. (2013, 2 Şubat). Matematik ve fen eğitiminin analizi yapıldı. *Milliyet*, s. 17.

### **Film/ Dizi**

Ceylan, N. B. (Yönetmen). (2018). *Ahlat ağacı* [Film]. Zeynofilm; Memento Films Production.

Güven, B. (Yapımcı). (2007-2011). Arka sıradakiler [Televizyon dizisi]. MinT Prodüksiyon; Best Prodüksiyon.

### **Kaynakçadaki alıntılarda ayrıntılı bilgi için:**

<https://apastyle.apa.org/style-grammar-guidelines/references/examples>





EGE ÜNİVERSİTESİ  
TÜRK DÜNYASI İNCELEMELERİ DERGİSİ  
YAYIN ETİĞİ VE YAYINDA SUİSTİMAL BEYANI

Yayın Etiği ve Yayında Suistimal Beyanı, Code of Conduct and Best-Practice Guidelines for Journal Editors (Committee on Publication Ethics, 2011)'na dayanmaktadır.

## 1. DERGİ İMTİYAZ SAHİBİNİN SORUMLULUKLARI

### Editorial Bağımsızlık

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, herhangi bir kimse veya ticari ortaklarının etkisi olmadan editöryal kararların bağımsızlığının sağlanmasını taahhüt etmektedir.

### Fikri Mülkiyet ve Telif Hakkı

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, dergide yayımlanan makalelerin mülkiyet ve telif haklarını korur ve her makalenin yayımlanmış versiyonunun kaydını sağlamaktadır. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, yayımlanmış her makalenin bütünlüğünü ve şeffaflığını sağlamaktadır.

### Bilimsel Suistimal

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, hileli yayın veya yayıncı intihali ile ilgili olarak daima uygun tedbirleri almaktadır.

## 2. EDİTÖRLERİN VE YAYIN KURULUNUN SORUMLULUKLARI

### Adil Davranış ve Editorial Bağımsızlık

Editörler, gönderilen makaleleri hem akademik değerine göre (önem, özgünlük, çalışmanın geçerliliği, açıklığı) hem de derginin kapsamına uygunluğu temelinde değerlendirir. Bu değerlendirmeyi yaparken, yazarın ırkı, cinsiyeti, cinsel yönelimi, etnik kökeni, hangi ülkenin vatandaşı olduğu, dini inancı, politik görüşü veya hangi kurumda çalıştığını dikkate almaz.

Editörler bir makaleyi kabul etmek ya da reddetmek için tüm sorumluluğa ve yetkiye sahiptir. Editör, derginin tüm editöryal içeriği ve bu içeriğin yayımlanması zamanlaması konusunda tam yetkilidir.

Editörler, dergi politikası, yayım kuralları ve seviyesine uymayan eksik ve hatalı araştırmaları hiçbir etki altında kalmadan reddetmelidir.

### Gizlilik

Editörler, en az iki hakem tarafından değerlendirilen makalelerin çift taraflı kör hakemlik sistemine göre değerlendirilmesini sağlar ve hakemleri gizli tutar.

### Yayın Kararları

Editörler haber, çeviri ve kitap incelemesi dışında gönderilen tüm makalelerin yayımlanmak üzere değerlendirildiğini ve bu alanda uzman olan en az iki hakem tarafından hakem değerlendirmesinden geçirilmesini sağlar. Editör, dergiye gönderilen

yazıların hangisinin yayınlanacağına karar vermekten, söz konusu çalışmanın onaylanmasına, araştırmacılar ve okuyucular için önemine, hakemlerin yorumlarına ve bu gibi yasal gerekliliklere dayanarak sorumludur.

#### **İfşa ve çıkar çatışmaları**

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi editörü yazarlar, hakemler ve editörler gibi taraflar arasındaki herhangi çıkar çatışmalarına izin vermez. Dergiye gönderilen bir makaledeki yayınlanmamış materyaller, yazarın sarıh bir yazılı onayı olmadan herhangi biri tarafından kullanılmamalıdır.

#### **Tarafsızlık**

Dergiye gönderilen makaleler daima, herhangi bir önyargı olmaksızın değerlendirilmektedir.

### **3. HAKEMLERİN SORUMLULUKLARI**

#### **Değerlendirme**

Hakemler yazarların kökeni, cinsiyeti, cinsel eğilimi veya siyasi felsefesine bakılmaksızın eserleri değerlendirmektedirler. Hakemler ayrıca, dergiye gönderilen metinlerin değerlendirilmesi için adil bir kör hakemlik süreci sağlamaktadırlar.

#### **Editöre Destek**

Hakemler, karar verme aşamasında editörlere yardım ederler ve ayrıca metinlerin iyileştirilmesinde yazarlara yardımcı olabilmektedirler.

#### **Çabukluk**

Bir makalede bildirilen araştırmayı değerlendirmek için nitelikli olmayan ya da kısa sürede değerlendirmenin imkânsız olacağını bilen hakem derhal editörü bu durumdan haberdar etmeli ve yeni bir hakem atanması için değerlendirme sürecinden muafiyetini istemelidir.

#### **Gizlilik**

Dergiye gönderilen makalelere ilişkin tüm bilgiler gizli tutulmaktadır. Hakemler, editör tarafından yetkilendirilmiş olanlar dışında başkalarıyla müzakere etmemelidir.

#### **Tarafsızlık**

Objektif bir karar değerlendirmesi, daima hakemler tarafından yapılmaktadır. Hakemler, uygun destekleyici iddialarla, açık bir şekilde görüşlerini ifade etmektedirler.

#### **Kaynakların Tanınması**

Hakemler, yazarlar tarafından alıntılanmayan yayınlanmış çalışmaları bilmelidir. Daha önceki yayınlarda bildirilen bir gözlem, türetme veya tartışma olan herhangi bir ifadeye ilgili alıntı ile eşlik edilmelidir. Bir hakem aynı zamanda editörlere, söz konusu yazı ile kişisel bilgileri olan diğer herhangi bir yazı (yayınlanmış veya yayınlanmamış) arasındaki önemli benzerlik veya örtüşme durumlarını da bildirmelidir. Bunun için ayrıca benzerlik raporu sunan yazımlarından yararlanarak incelemesini derinleştirebilir.

#### **İfşa ve Çıkar Çatışmaları**

Davetli hakemler, inceledikleri makalelerle ilgili çıkar çatışması ortaya çıkması durumunda (rekabetçi, işbirlikçi veya makale yazarları, şirketler veya kurumlardan



herhangi biriyle olan diğer ilişkilerden kaynaklanan bağlantılar) derhal hakem davetini reddetmeli, editörlere bildirimde bulunmalıdırlar.

Gönderilmiş bir makalede bulunan yayınlanmamış materyal, yazarların açık yazılı onayı olmadan bir hakem tarafından kendi araştırmasında kullanılmamalıdır. Hakem değerlendirmesi yoluyla elde edilen ayrıcalıklı bilgi veya fikirler gizli tutulmalı ve gözden geçirenin kişisel avantajı için kullanılmamalıdır. Bu, inceleme davetini reddeden hakemler için de geçerlidir.

#### 4. YAZARLARIN SORUMLULUKLARI

##### Raporlama Standartları

Dergiye gönderilen bir metin özgün olmalıdır ve yazarlar, metnin daha önce herhangi bir dergide yayınlanmamış olmasını sağlamalıdırlar. Araştırmanın verileri, makalede tam olarak belirtilmelidir. Dergiye gönderilen bir metin, başkalarının çalışmayı türetmesine izin vermek üzere yeterli detay ve referansları içermelidir.

##### Veri Erişimi ve Ahkonma

Yazarlardan çalışmalarının ham verilerini editör incelemesi için el yazmasıyla birlikte sağlamaları istenebilir ve eğer uygulanabilirse verileri kamuya açık hale getirmek için hazırlanmalıdırlar. Her halükârda, yazarlar, katılımcıların gizliliğinin korunabilmesi koşuluyla, bu verilerin yayınlanmasından en az 10 yıl sonra (tercihen kurumsal veya konu bazlı veri havuzu veya diğer veri merkezi aracılığıyla) diğer yetkili profesyonellere erişilebilir olmasını sağlamalıdır. Tescilli verilere ilişkin yasal haklar yayımlanmasını engellemez.

##### Özgünlük ve İntihal

Yazarlar, yalnızca tamamen orijinal eserler yazdıklarını ve gönderdiklerini ve başkalarının eserlerini ve/veya ifadelerini kullandıysa, bunun uygun şekilde atıf yapılarak belirtildiğinden emin olmalıdırlar. Makalede bildirilen çalışmanın niteliğini belirlemede etkili olan yayınlara da değinilmelidir. İntihal, bir başkasının yayını, yazarınki gibi yazmaktan, başkalarının çalışmalarının önemli kısımlarını (atfetmeden) kopyalamak veya başka bir deyişle, başkaları tarafından yürütülen araştırmaların sonucunu almak için birçok biçime sahiptir. Herhangi bir şekilde yapılan intihal, etik olmayan yayıncılık davranışını oluşturur ve kabul edilemez.

Bilimsel araştırma ve yayın etiğine aykırı eylemler şunlardır:

a) İntihal: Başkalarının fikirlerini, metotlarını, verilerini, uygulamalarını, yazılarını, şekillerini veya eserlerini sahiplerine bilimsel kurallara uygun biçimde atıf yapmadan kısmen veya tamamen kendi eseriymiş gibi sunmak,

b) Sahtecilik: Araştırmaya dayanmayan veriler üretmek, sunulan veya yayınlanan eseri gerçek olmayan verilere dayandırarak düzenlemek veya değiştirmek, bunları rapor etmek veya yayımlamak, yapılmamış bir araştırmayı yapılmış gibi göstermek,

c) Çarpıtma: Araştırma kayıtları ve elde edilen verileri tahrif etmek, araştırmada kullanılmayan yöntem, cihaz ve materyalleri kullanılmış gibi göstermek, araştırma hipotezine uygun olmayan verileri değerlendirmeye almamak, ilgili teori veya varsayımlara uydurmak için veriler ve/veya sonuçlarla oynamak, destek alınan kişi ve

kuruluşların çıkarları doğrultusunda araştırma sonuçlarını tahrif etmek veya şekillendirmek,

ç) Tekrar yayım: Bir araştırmanın aynı sonuçlarını içeren birden fazla eseri doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde veya başka amaçlarla ayrı eserler olarak sunmak,

d) Dilimleme: Bir araştırmanın sonuçlarını araştırmanın bütünlüğünü bozacak şekilde, uygun olmayan biçimde parçalara ayırarak ve birbirine atıf yapmadan çok sayıda yayım yaparak doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde veya başka amaçlarla ayrı eserler olarak sunmak,

e) Haksız yazarlık: Aktif katkısı olmayan kişileri yazarlar arasına dâhil etmek, aktif katkısı olan kişileri yazarlar arasına dâhil etmemek, yazar sıralamasını gerekçesiz ve uygun olmayan bir biçimde değiştirmek, aktif katkısı olanların isimlerini yayım sırasında veya sonraki baskılarda eserden çıkarmak, aktif katkısı olmadığı halde nüfuzunu kullanarak ismini yazarlar arasına dâhil ettirmek,

f) Diğer etik ihlali türleri: Destek alınarak yürütülen araştırmaların yayınlarında destek veren kişi, kurum veya kuruluşlar ile onların araştırmadaki katkılarını açık bir biçimde belirtmemek, insan ve hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalarda etik kurallara uymamak, yayınlarında hasta haklarına saygı göstermemek, hakem olarak incelemek üzere görevlendirildiği bir eserde yer alan bilgileri yayınlanmadan önce başkalarıyla paylaşmak, bilimsel araştırma için sağlanan veya ayrılan kaynakları, mekânları, imkânları ve cihazları amaç dışı kullanmak, tamamen dayanaksız, yersiz ve kasıtlı etik ihlali suçlamasında bulunmak (YÖK Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, Madde 8).

### **İntihal Politikası**

Dergimize gelen her inceleme, “iThenticate” intihal programında taranmaktadır. Editörlerin, hakemlerin ve yazarların, uluslararası yayım etik kurallarına uyması ve makalelerin yazım kurallarına uyumlu olması zorunluluğu vardır.

### **Birden Çok, Yinelenen, Fazlalık veya Eşzamanlı Başvuru / Yayın**

Aynı çalışma birden fazla dergide veya birincil yayında yayınlanmamalıdır. Bu nedenle, yazarlar başka bir dergide yayınlanmış bir makaleyi değerlendirmek üzere göndermemelidirler. Bir makalenin birden fazla dergiye aynı anda sunulması etik olmayan yayıncılık davranışıdır ve kabul edilemez.

Bazı makalelerin (klinik kılavuzlar, çeviriler gibi) birden fazla dergide yayınlanması, belirli koşulların yerine getirilmesi şartıyla bazen gerekli olabilir. İlgili dergilerin yazarları ve editörleri, aynı verileri ve ana belgenin yorumunu yansıtmaları gereken ikincil yayımı kabul etmelidir. Birincil referans ikincil yayında belirtilmelidir.

### **Birden Fazla Yazar**

Makalenin birden fazla yazarı varsa, çalışmanın oluşturulmasında içeriğe entelektüel açıdan katkı sağlamayan kişiler, yazar(lar) olarak belirtilmemelidir. Aday makalenin yazarları sunulan çalışmaya önemli katkı sağlayanlarla sınırlı olmalıdır. Makalenin yazarları makalenin sunumundan önce kesinleşir. Çalışmaya katkısı olmayanların isimlerine aday makalede yer verilmesi (hediye yazarlık) ya da katkısı olanların isimlerine yer verilmemesi (hayalet yazarlık) kabul edilemez. Değerlendirme süreci başlamış bir çalışmanın yazar sorumluluklarının değiştirilmesi (yazar ekleme, yazar sırası değiştirme, yazar çıkartma gibi) teklif edilemez.

### **Makalelerde Yasal /Özel İzin Gerektiren Durumlar**

TDİD'e gönderilen makalelerden yasal /özel izin gerektiren aşağıdaki durumlarda yazardan izin belgesi istenmektedir. Yayımlanacak makalelerde etik kurul izni, yasal / özel izin gerekip gerekmediği makalenin başlık dipnotunda belirtilir. Eğer bu izinlerin alınması gerekli ise, iznin hangi kurumdan, hangi tarihte ve hangi karar veya sayı numarası ile alındığının açıkça sunulması yazar veya yazarlardan tarafından talep edilir ve makalenin sonunda "Ek" olarak yayımlanır. Yazar(lar) kullanılan verilerin kullanım haklarına, araştırma/analizlerle ilgili gerekli izinlere sahip olduklarını veya deney yapılan deneklerin rızasının alındığını gösteren belgeye sahip olmalıdır.

### **Erken Görünüm veya Değerlendirme Aşaması**

Yazar(lar)ın yayımlanmış, erken görünüm veya değerlendirme aşamasındaki çalışmasıyla ilgili bir yanlış ya da hatayı fark etmesi durumunda, dergi editörünü veya yayıncıyı bilgilendirme, düzeltme veya geri çekme işlemlerinde editörle işbirliği yapma yükümlülüğü bulunmaktadır.

Bununla birlikte bir yazar TDİD'de yayımlanmış makalesinde önemli bir yanlışlık olduğunu tespit ettiğinde, dergi editörünü derhal haberdar etmek ve makaleyi geri çekmek veya düzeltmek için editörle iş birliği yapmak zorundadır.

### **5. FERAGAT**

Editörler ve yayın kurulu, yazarların ifade ettiği görüşlerden ve dergideki yayımlanan yazıların içeriğinden sorumlu değildir. Özgünlük, yazıların okunması ve hatalar bireysel yazarların sorumluluğundadır. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nde inceleme ve yayımlanmak üzere gönderilen tüm yazılar, özgünlük, etik konular ve faydalı katkılar için çift-kör incelemelere tabi tutulmaktadır. Hakemlerin kararları dergide yayımlanacak tek araçtır ve kesindir.





### **Aytmatov'un Suskunluk Sarmalı: Cemile**

Aitmatov's Spiral of Silence: Jamila

· Adil AKTAŞ

### **Yarımçıq Elyazma'nın Günümüz Dede Korkut'u**

Yarımçıq Elyazma (Incomplete Manuscript) - Dede Korkut Today

· Aynur BEŞKONAK

### **Harezm Kültüründe Kutsal Koku ve Duman: Tütsü**

Sacred Smell and Smoke in Khwarezm Culture: Incense

· Esra ÇAM

### **Rus Oryantalist Yazar Nikolay Karazin'in Çalışmalarında Karakalpaklar ve Karakalpak Sözlü Kültürü**

Karakalpaks and Karakalpak Oral Culture in the Works of Russian Orientalist Writer Nikolay Karazin

· Muvaffak DURANLI

### **Türk Yönetim Kültürü Araştırmalarında Organizasyonel Bakış**

Organizational Perspective on Turkish Management Culture Research

· İbrahim DURMUŞ

### **Sengel Tuvalarında Çocukla İlgili Geleneksel Unsurlar ve Bazı Sözler Üzerine**

On Traditional Elements and Some Words about Children in Tsengel Tuvals

· Zolbayar GAGAA - Vildan KOÇOĞLU GÜNDOĞDU\*

### **Fikrimin İnce Gülü ile Acı ve Tatlı Hayat'ta Toplumsal Yabancılaşma ve Benmerkezcilik**

Social Alienation and Egocentrism in Fikrimin İnce Gülü and Acı ve Tatlı Hayat

· Ecem Gül İLEK\* - Mehmet Onur HASDEDEOĞLU

### **Divanü Lügati't Türk, Eski Anadolu Türkçesi ve Bazı Çağdaş Türk Lehçelerindeki Atasözlerinde Eşeğin Olumsuz Niteliklerinin Kullanımı**

Use of Negative Qualities of the Donkey in Proverbs in Divanü Lügati't-Türk,

Old Anatolian Turkish and Some Modern Turkic Dialects

· Gülsüm KIRBAŞ

### **Geleneksel Türk Sanatında Keseler (Kayseri İli Örneği)**

Pouches in Traditional Turkish Art (Case of Kayseri Province)

· Nurhan ÖZKAN KUŞ\* - Derya ÇELİK - Nurgül KILINÇ

### **Kaşkay Türkçesinde İkişlemeler**

Reduplication in Qashqai Turkish

· Moslem REZAEIAMALEH

### **Türk Sanatında Ördek İmgesi: Kültürel İkon veya Sembolik Anlam**

The Image of the Duck in Turkish Art: Cultural Icon or Symbolic Meaning

· Ayşenur SEZGİN ÖZRLİ

### **The Miracle Stag, as a Common Actor in the Origin Myths of the Turkic and Iranian Peoples and the Urartu Culture**

Türk ve İran Halklarının Köken Mitleri ile Urartu Kültüründe Ortak Bir Aktör Olarak Mucize Geyik

· Géza SZABÓ - Orsolya FALUS\*

### **Tuva Cumhuriyeti'nin Nüfus Dinamikleri: Tarihsel ve Sosyo-Demografik Bir İnceleme**

Population Dynamics of the Republic of Tiva: A Historical and Socio-Demographic Review

· Mehmet Oğuz ŞAVLI

### **Türk Dünyası Genç Yetişkinlerinin Eğitim Yaşantıları ile Psikolojik Durumları Üzerine İnceleme**

A Study on the Educational Experiences and Psychological Conditions of Young Adults of the Turkic World

· Asiye DURSUN