

NİĞDE ÖMER HALİDEMİR ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI ARAŞTIRMA VE UYGULAMA MERKEZİ

U L U S L A R A R A S I
TÜRK DÜNYASI
A R A Ş T I R M A L A R I D E R G İ S İ

INTERNATIONAL JOURNAL OF TURKISH WORLD STUDIES



ISSN: 2651-5180

YIL / YEAR: 2025

CİLT / VOLUME: 8

SAYI / NUMBER: 1

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİDİR



ULUSLARARASI TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
International Journal of Turkish World Studies

Kısa Adı: **TÜDAD**

e-ISSN: 2651-5180

Yıl: **2025** Cilt-Sayı: **8(1)**

Sahibi

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Türk Dünyası Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Adına

Rektör

Prof. Dr. Hasan USLU

EDİTÖR KURULU

Baş Editör

Prof. Dr. Hikmet KORAŞ

Türkiye

Prof. Dr. Fatih YÜCEL
Doç. Dr. Çiğdem ŞAHİN
Dr. Öğr. Üyesi Adem YELOĞLU
Dr. Öğr. Üyesi Turgay DÜĞEN
Dr. Öğr. Üyesi Perizat YERTAYEVA

Azerbaycan

Prof. Dr. Gülzar İBRAHİMOVA

Özbekistan

Prof. Dr. Xojamurod JABBOROV

Yabancı Dil Editörleri

Dr. Umsunay ZHUMASHEVA
Dr. Dilrabo ABDAZIMOVA
Malika MUSSUROVA

Editör Yardımcıları

Arş. Gör. Mesut SÖNMEZ
Arş. Gör. Kevser AKMAN

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Gülmira ABDRASİLOVA

(Kazak Ulusal Kızlar Pedagoji Üniversitesi – Almatı / KAZAKİSTAN)

Prof. Dr. Gülzar İBRAHİMOVA

(Bakü Avrasya Üniversitesi – Bakü / AZERBAYCAN)

Prof. Dr. Jarkınbike SÜLEYMANOVA

(Kazak Ulusal Kızlar Pedagoji Üniversitesi – Almatı / KAZAKİSTAN)

Prof. Dr. Muhabbet KURBANOVA

(Özbekistan Millî Üniversitesi – Taşkent / ÖZBEKİSTAN)

Prof. Dr. Nevzat TOPAL

(Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi – Niğde / TÜRKİYE)

Doç. Dr. Elmira MEMMEDOVA –KEKEÇ

(Bakü Avrasya Üniversitesi – Bakü / AZERBAYCAN)

Doç. Dr. Meder SALİEV

(Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi – Niğde / TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Perizat YERTAYEVA

(Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi – Niğde / TÜRKİYE)

Dr. Mzisa BUSKİVADZE

(Tiflis Devlet Üniversitesi – Tiflis / GÜRCİSTAN)

DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Adem ÖGER

(Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi – Nevşehir / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Ahmet BURAN

(Fırat Üniversitesi – Elazığ / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Bekir ÇINAR

(Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi – Niğde / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Bülent KARA

(Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi – Niğde / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Enver KAPAĞAN

(Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi – Bolu / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Ercan ALKAYA

(Fırat Üniversitesi – Elazığ / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Faruk ÇOLAK

(Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi – Niğde / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Fatma AÇIK

(Gazi Üniversitesi - Ankara / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Gülzar İBRAHİMOVA

(Bakü Avrasya Üniversitesi – Bakü / AZERBAYCAN)

Prof. Dr. Hatice İÇEL

(Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi – Niğde / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Mehmet EKİZ

(Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi – Niğde / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Nergis BİRAY

(Pamukkale Üniversitesi – Denizli / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Ziya AVŞAR

(Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi – Niğde / TÜRKİYE)

Doç. Dr. Mustafa KUNDAKÇI

(Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi – Bolu / TÜRKİYE)

Doç. Dr. Ramis KARABULUT

(Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi – Niğde / TÜRKİYE)

Doç. Dr. Reyila KAŞGARLI

(İstanbul Üniversitesi – İstanbul / TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Zeki GÜREL

(Gazi Üniversitesi – Ankara / TÜRKİYE)

Dr. Kaliya KULALİYEVA

(Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi – Bişkek / KIRGIZİSTAN)

Yayımcı

Türk Dünyası Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi (TUDAM)

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi 3. Kat 51240 Merkez

Yerleşke/NİĞDE

utudad@gmail.com

DİZİNLER



ESJI



OpenAIRE



DRJI



EBSCO



ASOS İndeks



İSAM

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

“Esrârü’l-Vuđú” Üçgeni: Seyyid Yahya Şirvânî, Cemal Halvetî ve İbrâhim Gülşenî

“Esrârü’l-Vuđú” Triangle: Seyyid Yahya Shirvani, Jamal Khalwati And Ibrahim Gulshani

Feride SEYİTOVA

1-16

Sentaktik İstem Yapısı Bakımından Kırgız Türkçesi Fiil Sınıfları

Verb Classes In Kyrgyz Turkish In Terms Of Syntactic Valency Structures

Mehmetcan GÖKBAYIR / Ahmet BURAN

17-30

Alaş Aydınlarından Riskilov (1894-1938): Hayatı, Faaliyetleri ve Fikirleri

Alash Intellectual Riskilov (1894-1938): Life, Activities And Ideas

Erdem YILMAZ

31-62

“Aslanlı Çesme” Nin Michel Foucault’nun Mekân Felsefesi Bakışıyla Semiyolojik Çözümlemesi

Semiological Analysis Of "Lion Fountain" From Michel Foucault's Perspective Of Spatial Philosophy

Şeyda ÇİÇEK

63-80

Çağdaş Uygur Edebiyatında Çocuk Şiirinin Temsilcilerinden: Ablikim Rozi

Representative Of Children's Poetry In Contemporary Uyghur Literature: Ablikim Rozi

Cansu KAYA

81-92

KİTAP İNCELEMESİ / BOOK REVIEW

Nartlar (Karaçay-Malkar Mitolojisinde İmgeler Ve Simgeler) Salih Çinpolat İstanbul 2023, Kitap Dünyası Yay. 182 Sayfa, Isbn: 9786053517023

Narts (Images And Symbols In Karachay-Malkar Mythology) Salih Çinpolat İstanbul 2023, Kitap Dünyası Yay. 182 Pages, Isbn: 9786053517023

Talha FORTACI

93-100



Seyitova, F. (2025). “Esrârü'l-Vuđû” üçgeni: Seyyid Yahya Eş-Şirvânî, Cemâl El-Halvetî ve İbrâhîm Gülşenî, *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 01-16.

“ESRÂRÜ’L-VUĐÛ” ÜÇGENİ: SEYYİD YAHYA ŞİRVÂNÎ, CEMAL HALVETÎ VE İBRÂHİM GÜLŞENÎ

Feride SEYİTOVA*

Öz: Halvetîlik tarikatlar içerisinde en çok şubeye sahip, geniş coğrafyada yayılmış, günümüze kadar varlığını sürdürme gelmiş tasavvufî bir mekteptir. Azerbaycan’ın Şamahı ilinde Pîr Ömer Halvetî tarafından esas konulan, daha sonra Şirvanlı Yahya tarafından teşkilatlandırılan bu tarikat Türk edebiyatına da önemli katkılar sunmuş, Halvetî edipler tarafından klasik Doğu’nun üç dilinde yazılmış manzum ve mensur tasavvufî risaleler sufilerin tekâmül tecrübesini günümüze ulaştırmıştır. Makalemizde edebî-tasavvufî mirasımızdan bir eser – üç Halvetî şeyhinin kalemini birleştiren, abdestin bâtını manalarından bahseden “*Esrârü'l-Vuđû*” risalesinden bahsedilmektedir. Bu risale ilk önce Seyyid Yahya tarafından Farsça, nesir olarak “*Mâ lâ budde bâtınıyye*” ismi ile yazılmış, abdest ve namazın bâtını yönlerine ışık tutması hasebiyle sufiler arasında “*Esrârü'l-Vuđû ve ş-Şalât*” ismiyle tanınmış ve günümüz yazma eser kataloglarında da bu isimle tescil edilmiştir. Bu eserden ilhamlanan Seyyid Yahya’nın halifesinin (Bahâeddîn Erzincânî) müridi, Halvetiyye’nin Cemâliyye kolunun kurucu pîri Cemal Halvetî mezkûr eserdeki konuyu daha ayrıntılı biçimde ele alarak “*Esrârü'l-Vuđû*” isimli Arapça bir risale kaleme almıştır. Onun çağdaşı, Seyyid Yahya’nın halifesinin (Dede Ömer Rüşenî) müridi, Halvetiyye’nin Mısır kolu Gülşenîyye’nin kurucu pîri sufi-şair İbrahim Gülşenî de bu eserden etkilenecek Arapça divanının ilk kasidesinde abdest ve namazın bâtını anlamlarını açıklamıştır. Makalede bu üç eserin konu ve olay örgüsü yönlerinden incelenmesi sonucunda elde edilen sonuçlar takdim edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Halvetîlik, Seyyid Yahya Şirvânî, Cemal Halvetî, İbrâhîm Gülşenî, Esrârü'l-Vuđû, Tasavvuf*

“ESRÂRÜ’L-VUĐÛ” TRIANGLE: SEYYİD YAHYA SHİRVÂNÎ, JAMAL KHALWATÎ AND İBRAHİM GULSHANÎ

Abstract: The Khalwatiyya is a Turkish sufi secta that has the most branches among the Sufi orders, has spread over a wide geography and has survived to the present day. This sect, which was founded by Pîr Omar Khalwati in the Shemakhi district of Azerbaijan and later institutionalized by Yahya al-Shirvani, has also made significant contributions to Turkish literature and the Sufi risalas written in verse and prose in the three languages of the classical East have brought the evolutionary experience of the sufis to the present day. The article discusses a work from our literary-sufi heritage - the risala “*Asrar al-Wudu*”, which combines the pens of three great Khalwati sheikhs and talks about the inner meanings of ablution. This risala was first written by Seyyid Yahya in Persian prose under the name of “*Ma la budda bâtınıyya*”. It was known among Sufis as “*Asrar al-Wudu wa as-Salât*” because of the esoteric aspects of ablution and prayer and is listed under this name in today’s manuscript catalogues. Inspired by this work, Jamal al-Khalwati, the murid of Seyyid Yahya’s khalifa (Bahâeddin Erzincani) and the founder of the Jamalîyya branch of the Khalwatiyya, took up the subject in the aforementioned work in more

* Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Nesimi adına Dilbilimi Enstitüsü, araştırma görevlisi, aliyeva_feride@yahoo.com

ORCID ID: 0000-0002-2804-9231

detail and wrote an Arabic prose risala called “*Asrar al-Wuḍu*”. His contemporary, the murid of Seyyid Yahya’s khalifa (Dede Omar Rushani), the sheikh of the Gulshaniyya branch of the Egyptian branch of the Khalwatiyya, the poet İbrahim Gulshani, was also influenced by this work and explained the inner meanings of ablution and prayer in the first qasida of his Arabic Divan. As a result of the examination of these three works in terms of subject and plot it was emerged remarkable information in the article.

Keywords: *Khalwatiyya, Seyyid Yahya Shirvani, Jamal Khalwati, Ibrahim Gulshani, Asrar al-Wudu, Sufism*

Halvetilik 14.yüzyılda Azerbaycan’ın Şirvan bölgesinde Sühreverdi-Ebheri-Zahidi hattının devamı olarak ortaya çıkan, “halvet” uygulamasını esas alan Ebu Abdullah Siracuddin Ömer Halveti (ö.800/1397) tarafından kurulan ve geniş coğrafyaya yayılan bir sufi tarikatıdır (Haririzade, v. 343 a, b; Terbiyet, 1987, s. 179; Aşkar, 1999, s. 536; Ulu, 2022, s. 5-8). Tarikatı sistematik hale getirerek Arap, Fars ve Türkçe kaleme aldığı eserleriyle ve yetiştirdiği talebeleriyle Halvetiliğin yeni bir boyuta intikâline ve Anadolu, İran, Ortadoğu, Kuzey Afrika, Türkistan, Hindistan ve Balkan yarımadasında intişârına sebep ise pîr-i sâni Seyyid Yahya eş-Şirvânî el-Bâkûvî (ö. 870/1466) olmuştur (Hulvî, 1993, s. 395-401; El-Bâkûvî, 2013, s. 48).

Seyyid Yahya, 15. yüzyılda hayatının bir kısmını Şamahı bölgesinde geçirmiş, daha sonra Bakü’ye gelerek irşat faaliyetlerini Şirvanşahlar sarayındaki zaviyesinde sürdürmüş ve dünyanın dört bir yanından gelen müritlere yol göstermiştir (Lâmiî, 1995, s. 575; Mecdî, 1269, s. 288; Kırımî, vr 3a; Terbiyet, 1987, s.400). Bir mürşit olarak hem uygulamalı eğitim vermiş hem de eserleriyle teorik bir temel oluşturarak bu çeşmeden su içmek isteyenlerin işini kolaylaştırmıştır. Halvetilik Seyyid Yahya’dan sonra otuzdan fazla şube ile varlığını sürdürmüştür. Bunlardan en meşhurları Rûşenîyye, Cemâliyye, Gülşenîyye, Ahmediyye, Şemsiyye de kendi aralarında kol ve şubeler oluşturmuşlar (Bak: Lâmiî, 1995, s. 702-709; Ulu, 2022, s. 36-39). Konumuzla alakalı olan Gülşenilik Dede Ömer Rûşenî tarafından kurulan Rûşenilikten, Cemâlilik ise Pîr Bahâeddin Erzincânî’den türeyerek kutsal mirası taşımıştır. Bu miras sadece seyrü sülûk terbiyesinden ibaret olmamış, aynı zamanda edebî bir etkileşimi de beraberinde getirmiştir. Makalemize konu seçtiğimiz “*Esrârü’l-Vuḍû*” (Abdestin Sırları) risâlesi de hem tasavvufî, hem edebî etkileşimin mahsülü olarak üç müellifin - Seyyid Yahya Şirvânî, Cemâl Halvetî ve İbrâhim Gülşenî’nin kalemine yansımıştır.

Dünyada tasavvuf sahasında yapılan çalışmalarda Halvetilik ile ilgili bir çok araştırma kapsamında bu üç Halvetî şeyhinin isimleri geçmektedir (Bertels, 1965; Trimmingham, 1971; Martin, 1975; Clayer, 1994; Knysh, 2000; İzeti, 2004; Takahashi, 2004; Curry, 2010; ves.). Doğrudan araştırmalar ise esasen Türkiye ve Azerbaycan’da yapılmıştır. Azerbaycan’da 19.Asırdan itibaren Mahmut bey Mahmutbeyov (1898), Firidun bey Köçerli (1925), Abbaskulu Ağa Bakıhanov (1970), Azade Musabeyli (1985), Mehemmedeli Terbiyet (1987), Meşedihanım Nimet (1992), Zakir Memmedov’un (1994) Halvetilikle ilgili çalışmalarını Mehmet Rıhtım (2005, 2013, 2014), Nezaket Memmedli (2016) devam ettirmiş ve Seyyid Yahya ile ilgili kaynakları bir araya getirerek şeyh hakkında bir kaç özgün araştırma ve eserlerini neşrettirmişler. Cemâl Halvetî’yi konu alan özgün çalışmalar bulunmamakla beraber, prof.Azade Musabeyli tarafından İbrahim Gülşenî’nin hayatı, kişiliği kitaplaştırılmış, hem de türkçe eserleri bütünlükle yayınlanmıştır (2012).

Türkiye’de genel olarak Halvetilik’le ilgili çalışmalar 1950’li yıllardan yapılmakta olup, hususi bir şekilde her üç şeyhin hayatı, eserleri, tarikatı incelenmiş (Yazıcı, 1951, 1956, 1982; Şahinalan, 1976; Şimşek, 1976; Akay, 1996; Kara, 1998; Konur, 2000; Kızılcık, 2006; Özenç, 2008; Tek, 2009; Mucit, 2012; Koç ve Tanrıverdi, 2014; Ata, 2015; Sarıoğlu, 2013; Avçin, 2021; Çakmak, 2000; Okçu, 2019; Mentеше, 2018, 2019; Hısım, 2018; Bayram, 2018; Ağarı, 2019; Elmas, 2021; Ulu, 2022, Kurşun, 2023 ves.), Cemal Halvetî’nin makalemize

konu olan eseri çevrilerek yayınlanmış ve tetkik edilmiştir (Furkani, 2017; Polat, 2018; Ulu, 2023; Abdullayev, Al-Badaren, 2024). Seyyid Yahya'nın “*Mâ lâ Budde Bâtîniyye*” (Diğer adıyla “*Esrârü'l-Vudû ve's-Salât*”) eseri hakkında bildiğimiz kadarıyla müstakil bir çalışma şimdiye kadar yapılmamıştır, eser Azerbaycan'da müellifin diğer eserleriyle aynı kitapta neşredilmiştir (El-Bakuvi, I, 2014). Karşılaştırılan üçüncü eser – İbrahim Gülşenî'nin Arapça divanı Şam'da bir nüsha esasında yayınlanmışsa da geniş tetkik olunmamıştır (Kızılcık, 2006). Divan'ın Bakü nüshası da bulunarak iki nüsha esasında tarafımızdan doktora tezi olarak çalışılmıştır.

1. Seyyid Yahya, Cemâl Halvetî ve İbrâhim Gülşenî: Hayat ve Edebî Faaliyetleri

Seyyid Yahya Şirvânî doğum tarihi bilinmemekle beraber vefat tarihi de kaynaklarda çelişkilidir. En yaygın fikir olarak 870/1466 senesinde vefat etmiştir (Hulvi, 1993, s. 398). Şirvan'da doğan büyüyen Yahya'nın Şirvanşahlar devletinin nakîbü'l-eşrafî olan babası ona mükemmel tahsil vermiş, tüm islami ilimleri kesbetmiştir (Rıhtım, 2005, s. 19). Seyrû sülûkunu Şeyh Sadreddin Hıyavî'nin yanında tamamlamıştır (s. 21). Şeyhinin vefatından sonra seccadenişin-i tarikat olması beklenirken, şeyhin oğlunun iddiası üzerine sükutu tercih etmiş ve dönemin Şirvanşahlar devletinin hakimi Şirvanşah Halilullah'ın (1417-1465) Bakü'ye davetini kabul etmiştir (s. 22). Medeniyete, edebîyata, ilme değer vermesi ile tanınan Şirvanşah Halilullah han şeyhe kendi sarayına bitişik bir zâviye tahsis etmiştir (El-Bakuvi, 2013, s. 73). Şimdiye kadar mevcudiyetini sürdüren bu zâviye padişah sarayında bulunması itibarıyla benzersizdir. Şirvanşah kendisi de mürîdi olduğu şeyhe tüm kapıları sonuna kadar açmış ve âdetâ Bakü'nün göbeğinde günümüz mefhumuyla tüm islami ilimlerin tahsil edildiği bir Akademi teşekkül etmiştir. Kaynaklara göre, Pîrin yirmi binden fazla mürîdi olmuş, bunlardan üç yüz altmışına icazet vermiştir (El-Bakuvi, 2013, s.48; Ulu, 2022, s.14-30). Seyyid Yahya'nın dünya kütüphanelerinde yüze çıkarılmış eserleri bunlardır:

Etvârü'l-Kalp, Beyânü'l-İlim, Esrârü'l-Vudû ve's-Salât, Şalâtu'n-Nebî, Gazeliyyât, Keşfü'l-Kulûb, Menâzilü'l-Âşîkîn, Makâmat, Rumûza'l-İşârât, Şerh-i Merâtib-i Esrâri'l-Kulûb, Şerh-i Suâlât-i Gülşen-i Esrâr, Şerh-i Esmâ-i Semâniye, Şifâü'l-Esrâr, Vird-i Settâr, Kıssa-i Mansur, Mekârimü'l-Ahlaq, Acâibü'l-Kulûb ez Bâyezid-i Bistâmî, Ez tasarrüfât-i Seyyid Yahya ve ez Kâşifât ve son dönemde bulunarak ilim alemine takdim edilmiş “*El-İhtiyârât*” risalesi (Harici Ülkelerdeki Azerbaycan El Yazmalarının Toplu Kataloğu, 3 ciltte, 2012; Elyazmalar Enstitüsündeki Türkdilli El Yazmalarının Toplu Kataloğu, 4 ciltte, 2018; Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı elektronik katalog; Rıhtım, 2005, s. 34-35; Abdullayev, Al-Badaren, 2024).

Müellif mensur eserlerini Arapça, Farsça ve Türkçe, nazım eserlerini ise Farsça yazmıştır. Bu eserler Seyyid Yahya'nın tasavvufî düşüncelerini yansıtmakta olup, sûfilerin manevi tekâmül yoluna ışık tutmak amacıyla yazılmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Halvetîyye tarikatının rûknleri, yöntem ve ilkelerinin bir sistem halinde anlatımının yanı sıra Halvetî dervişlerinin aşk yolculuğu da eksiksiz bir biçimde tasvir edilmiştir.

Pîrin sâliklere yol gösteren eserlerinden biri de “*Mâ lâ Budde Bâtîniyye*” olarak da bilinen “*Esrârü'l-Vudû ve's-Salât*” risâlesidir. Eser abdest ve namazın sırlarını anlatması nedeniyle sonradan bu isimle tanınmıştır.

Seyyid Yahya'nın Anadolu'ya gönderdiği halifelerden olan Bahâeddîn Erzincânî'nin (ö. 879/1474) mürîdi, daha sonra Çelebi Halife olarak bilinen Cemâl Halvetî (ö. 899/1494) de aynı adı taşıyan Arapça nesirle bir risâle yazmıştır. Cemâl Halvetî, Halvetîliğin Cemâliyye şubesini kurarak Amasya ve İstanbul'a nüfuz etmiş, ardından Sünbülüyye, Şâbaniyye, Assâliyye, Bahşiyye ve Şernûbiye gibi kollarla Kuzey Afrika'ya yayılmıştır (El-Bakuvi, 2013, s. 49-50). O, kaynaklara göre, Amasya veya Aksaray'da doğmuş (Çakmak, 2000, s. 14), kalbine sülûk arzusu doğunca bir çok şeyhe intisap etmiş, lakin tatmin olmamış, Seyyid

Yahya hazretlerini görmek için Bakü'ye doğru yola çıkmıştır. Bazı kaynaklara göre Azerbaycan'da, diğerlerine göre Erzincan'da Pîr Muhammed Erzincânî ile görüşmüş, o, Seyyid Yahya'nın artık yaşlandığını, “Bizim hissemize düşen hal size کافی görünür” söyleyerek nasibinin orada olduğunu işaret etse de dinlemeyip devam etmiş, lakin yetişememiş, Yahya hazretleri vefat etmiştir. Sonra rüyasında aldığı işaretle Pîr Muhammed'e intisap etmiştir. Onun yanında sülûkunu tamamladıktan sonra icazet alarak Tokat-Amasya bölgesine gitmiş ve burada irşad faaliyetini sürdürmüştür (Bak: Çakmak, 2000, s. 31-33; Ulu, 2023, s. 689-691).

Mehmet Serhan Tayşi'nin İslam Ansiklopedisi'nde alakadar maddede belirttiği üzere, Cemâl Halvetî'nin bilinen eserleri bunlardır:

Tefsîrû'l-Fâtiha ve'd-Duhâ, Risâletü Hüviyyeti'l-Muflaka, Te'vilü “Hubbû'd-Dünyâ Re'sü Külli Hafti'etin”, Kitâbü'n-Nûriyye, Risâletü'l-Kevseriyye, Envârü'l-Îlâhiyye, Risâletü'l-İslâmiyye, Sirâcü's-Sâlikîn ve Minhâcü't-Tâlibîn, Envârü'l-Kulûb li-Talebi Rüyeti'l-Mahbûb, Esrârü'l-Vudû', Risâletü'r-Rahîmiyye, Makâle Tevşîkiyye Ve Risâle Tevhîdiyye, Habbetü'l-Mahabbe, Şerhu Erba'ine Hadîşen Kudsiyyen, Te'vilâtü Erba'ine Hadîşen, Tefsîru “Halekallâhü Âdeme 'alâ Şûretih”, Sirâcü'l-Kulûb, Dîvançe, Faşl fî Âdâbi'z-Zîkr, Risâle fî İsmeyni'l-A'zameyn: Allâh ve Rahmân (Bak: 1993, s. 302-303).

Cemâl Halvetî'nin eserleri Halvetî ananesi üzerinde kendi tasavvufî düşüncelerini paylaştığı bir platform olmuştur, âdetâ bir muallimin öğrencilerine verdiği derslerin not defterleridir. Eserlerinde tarikatının usul ve kaideleri, irşad yolculuğu ile bağlı kendi uslubunda şerhler vermiş, ayet ve hadisleri tefsir etmiştir.

Makalenin başlığında zikredilen üçgenin sonuncu tarafı ise Muhyi'nin “Çeşm-i Çerâğ-ı Rûşenî” (Muhyi, 2014, s. 37) olarak zikrettiği İbrâhim Gülşenî'dir. Gülşenî Amid'de (Diyarbakır) doğmuş¹, gençliğini Tebriz'de geçirmiş, Akkoyunlu Uzun Hasan'ın tarhanı olmuştur (Muhyi, s.52, 58). Karabağ'da Dede Ömer Rûşenî'nin şöhretini duymuş ve ondan el almaya gitmiş ve muradına ermiştir. Dede Ömer'in vefatından sonra posta oturan Gülşenî'nin Akkoyunlu sarayı ile yakın ilişkileri olmuş, sözüne itibar edilmiştir (Konur, 2000, s. 110-111). Akkoyunlu devleti yıkılınca Safevi takibiyle yüzleşen Gülşenî Mısır'a hicret etmiş ve ömrünün sonuna kadar Mısır'da Kahire'nin Babû'z-Züveyle semtindeki zâviyesinde irşadla meşgul olmuştur. Mısır'da o dönem hakim olan Memlûk sultanları ile de hoşgörüye dayalı ilişki içerisinde olmuş (Muhyi, 2014, s. 276), Sultan Selim'in Mısır'ı fethinin ardınca o da bir “Acem şeyhi” olarak dikkat çekmiş, ancak zararsız olduğuna kanâat getirilince Osmanlılar devleti tarafından da “gönlü hoş tutulmuş”tur (s. 304-307).

Prof. Musabeyli Gülşenî ile ilgili araştırmaları sonucunda müellifin eserlerini aşağıdaki gibi derlemiştir (Musabeyli, 2012, s. 91):

Türkçe, Farsça ve Arapça divan, Mevlana'nın Mesnevi'sine peyrevîlikle yazdığı kırk bin beyitlik “Mânevi” mesnevisi, Çoban-nâme, Pend-nâme, Râz-nâme, Kenzü'l-Cevâhir,

¹ İbrahim Gülşenî'nin doğum tarihi ile ilgili kaynaklarda iki fikir mevcuttur. Bir fikre göre Azerbaycan'ın Berda' ilinde, diğerine göre ise Amid'de (Diyarbakır) doğmuştur. Gülşenî'nin hayatını doğumundan ölümüne kadar ayrıntılı biçimde kaleme almış, oğlu Ahmed Hayâlî'nin müridi ve aynı zamanda damadı olan Muhyî Gülşenî (ö.1017/1608) doğum yerini belirtmemiş, ancak soy-nesebini Amid'e bağlamış, atalarının Amid'in önemli şahsiyetlerinden olduğunu, türbelerinin orada bulunduğunu vurgulamıştır (Muhyi, s. 43). Azade Musabeyli Gülşenî'den bahseden 79 kaynakta statistik bir çalışma yaparak onların 35'inde Azerbaycan – Berda', 16'sında Diyarbakır, 27'sinde ise doğum yerinin zikredilmediğini yazmıştır (Musabeyli, 2012, s. 69-72). Bizim görüşümüze göre, Diyarbakır'da doğmuştur, lakin her şairinde ancak sevdiği müşşidine kavuştuğu ve bir süre yaşadığı Berda' (Karabağ) şehrinin ismi de nisbesi olarak tarihe geçmiştir. Nitekim, Orta Asır müellifleri gezdikleri, okudukları, yaşadıkları mekanların ismiyle birden fazla nisbeye sahip olabiliyorlardı. Her iki ilin (Diyarbakır ve Berda') dönemin Akkoyunlu devletine tâbi olduğu göz önünde bulundurulursa Gülşenî'nin milli mensubiyeti net bir şekilde açıklığa kavuşmuş olur.

Ezhâr-i-Gülşen, Tefsîr-i Âye-yi “Fahla’ na’leyk”. Bahis konusu olan “Esrârü’l-Vudû” risâlesi mazmun olarak Gülşenî’nin Arapça divanındaki ilk kasidede görüldüğü için tetkike celb edilmiştir, yoksa bu adda müstakil bir eseri yoktur.

Gülşenî eserlerinde en çok işlenen mefhum “aşk”tır, Azade Musabeyli’nin ifadesiyle “Gülşenî’nin bir gönlü bir de Allahı var”. Tabii bir de her şiirinde adını andığı üstadı Rûşenî var. Vahdet-i vücud, haller, makamlar gibi tasavvufî konuları kendi yorumuyla zenginleştirmiştir.

2. “Esrârü’l-Vudû” (Abdestin Sırları)

Seyyid Yahya’nın eserinin asıl ismi “*Mâ lâ budde bâtiniyye*” olub muhtevasına göre “*Esrârü’l-Vudû ve’s-Salât*” ismiyle tanınmıştır, abdest ve namazın bâtini anlamlarını şerh ediyor. Cemâl Halvetî’nin eseri’nin ismi “*Esrârü’l-Vudû*” olup, yalnız abdestten bahsediyor. Cemâl Halvetî’nin eseri sûfiler arasında daha meşhur olmuştur. Onun eserini Seyyid Yahya’nın eserinden etkilenerek yazmış olduğu iddiasını İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığında bulunan nüshasındaki bir not da doğrulamaktadır.² Kanaatimizce, Cemâl Halvetî bu eseri Halvetîyye’nin pîr-i sanisi, Şîrvânî hazretlerinin eserinin devamı maksadı ile yazmıştır. Her iki eser aynı amaca yönelik olup ikinci birinciyi mazmun bakımından tamamlayıcı niteliktedir. Şöyle ki, Seyyid Yahya abdestin bâtini manalarına genel müstevîde bakmış, Cemâl Halvetî ise daha detaylı açıklamalar yapmıştır. İlk eserde ortaya konulan mevzû genişlendirilerek dallandırılmıştır. Cemâl Halvetî’nin muâsırı olan Gülşenî ise yukarıda vurguladığımız kimi, Arapça kasidesinde üstadının düşüncelerini aksettirmiştir. Seyyid Yahya Farsça nesirle, Cemâl Halvetî Arapça nesirle, Gülşenî ise Arapça nazım olarak kaleme almıştır.

3. Üç Müellifin Eserinin Olay Örgüsü Açısından Karşılaştırılması

Seyid Yahya’nın “*Esrârü’l-Vudû ve’s-Salat*” risâlesi Allaha hamdû sena, Peygamber’e (a.s) salavattan sonra eserin yazılma sebebinin izahı ile başlamaktadır. Sûfilerden birisi şeyhten “temiz suyun, abdestin, setr-i avretin ne olduğunu” (El-Bakuvi yz, vr.17a) sormuş, şeyh de “*sadık muhibler ve sevgili aşıklar için faydalı olması, onların itikadlarının kuvvetlenmesi ve isteklerinin artmasına sebep olması, bâtini hal ve muamilâttan haberdar olmaları*” için bu soruları muhtasar şekilde açıklamaya çalışmıştır (17a). Pîrin açıkladığı konu başlıkları şunlardır: pak su, niyet, vudû (abdest), setr-i avret, vakit, mekan, istikbâl-i kible, kıyâm, tekbiretül-ihrâm, fâtihatül-kitab, rüku, secde, i’tidal, teşehhüd, selam. Görüldüğü gibi, abdest ve namazın esas şartlarını, rükünlerini önce “*zahir ehli nazarında böyledir*” diyerek fikhi yönden, daha sonra “*fakr ve bâtin ehli nezdinde şöyledir*” diyerek ise sûfilere göre manalarını izah ediyor. Daha sonra genel nasihatlere geçerek ledün ilmi ile zahir ilmi arasındaki farkları sayıyor, marifet yolunun taliplerini üç kısımda tasnif ediyor, muhataplarını fakr yoluna davet ediyor ve sonda istiğfar ve dua ile risâleni tamamlıyor (vr 24a). Tüm bölümlerde Kuran-i Kerim, hadisler, Hz.Ali’nin kelimeleri ile söylediklerini ilahi kaynaklara bağlıyor.

Cemâl Halvetî’nin risâlesinin kısa mazmunu aşağıdaki gibidir: Aynı şekilde hamdû salavâtle başlıyor, abdestin iki nevinden bahsediyor: zahiri ve bâtini. İlkinin her kese müyesser olduğunu, ikinci için kulun gayri mevcudâttan alakayı kesmeli olduğunu vurguluyor. Daha sonra abdest zamanı yıkanan her bir uzvun zahiren necasetten arınmak için,

² Cemâl Halvetî’nin bu eserinin İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, O.E.1683 kayıtlı yazma nüshasında (vr 1a) sayfanın baş kısmında eserin adı ve müellifinin Cemâl Halvetî olduğu, besmelenin sağ ve soluna ise kırmızı mürekkeple هذا رسالة لامام الشرواني رحمه الله – Bu, İmam eş-Şîrvânî’nin risalesidir) yazılmıştır. Bu not hat ve mürekkepten anlaşıldığı üzere, eserin istinsâhı sırasında yazılmıştır. Büyük ihtimalle katibe ait olan bu not makalemizin ortaya koyduğu fikri destekler mahiyettedir.

fakr ehli nezdinde ise nefsin hem nûrânî, hem zulmânî tüm isteklerinden vazgeçmesi için temizlenmeli olduğuna dikkat çekiyor. Yıkınması farz olan dört beden uzvunun aslında dört nefsin (emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne) temizliğine işare olduğunu söylüyor ve bu dört uzvun (yüz, el, ayak, baş) dört nefisle alakalarını yüksek sanatkarlıkla açıklıyor (yüz – emmâre, el – levvâme, baş – mülhime, ayaklar – müt'mainne). İlave olarak, her uzvu yuyan suyun da bâtını özelliklerine değinerek: Nefs-i emmâreyi taleb, şevk ve riyâzet suyu ile; nefs-i levvâmeyi Hakk'a muhabbet ve riyâzet suyu ile; mülhimeyi aşk ve riyâzet suyu ile; müt'mainneyi ise Hakk'ın cezbesi suyu ile yıkamak gerektiğini metaforlarla şerh ediyor (Bak. El-Halvetî yz., vr. 1a-2a). Bundan sonra risâleyi yedi konu başlığına ayırıyor: mânevi temizlik, mânevi ağız, burun, yüz, eller, baş ve ayakların temizliği. En sonda ise “estağfirullah” zikrinin mânevi yararlarından bahsederek risâleyi tamamlıyor (Bak. El-Halvetî yz., vr 8b-9a).

İbrâhim Gülşenî'ye gelince, belirttiğimiz gibi müstakil bir eser değil, Arapça divanının ilk kasidesinde abdest ve namazın bâtını manalarına değinmiş, şerhetmiştir. Kasidede konu sırası Seyyid Yahya'nın zikredilen eserinin etkisiyle yazıldığını tasdikler niteliktedir. Bu eser Cemâl Halvetî'ye mürşid olarak ilham vermiş, müritlerine talimat mahiyetinde Pîr-i sâninin izaha başladığı konuyu – abdestin bâtını anlamlarını daha derinden incelemiş, tamamlayıcı bir eser, bir rehber yazmıştır. Gülşenî ise bu eserden şair olarak ilhamlanmış, nesirle olan malumatı Arapça nazma çekmiştir. Şairin “*Sâki şarâb-e vaslin nâvil bi-hicr-i Zati*” matla'lı kasidesi Arapça divanında ilk kasidedir. Bu divanın İbnü'l-Fârız'ın “*Kaşîdetü't-Taiyye*”sine nazire olarak yazıldığını kaynaklardan öğreniyoruz (Bak: Vassaf, Sefine, yz.III/ 117). Kaside tasavvufî-lirik mesnevi türünde olup, belirli bir olay örgüsü yoktur. Lakin büyük kısmında islam dininin menasiki, onların bâtını manalarından belli bir sırayla bahsediliyor ve o kısmı konulara ayırmak mümkün oluyor. Şair islam dini, abdest, namaz, oruç, hacc gibi konulara değiniyor ve devamlı zahir-bâtın mukayesesi yaparak “saki, münkir” gibi muhataplarına sesleniyor, fakirlerin (sûfilerin) mulahazalarını zikrediyor. Abdest faslı Seyyid Yahya Şirvânî'nin risâlesindeki mazmuna çok yakın olup, aynı şekilde taharet ve temiz su ile başlıyor, abdestin ledün ehli nazarında makamından bahsediyor. Daha sonra konular bu şekilde devam ediyor: setr-i avret, kible, tekbiretü'l-ihrâm, niyyet, zaman, iftitah tekbiri, fâtiha ve namaz. Bundan sonra tek-tek diğer ibadetler oruç ve hacc bahsine geçiyor. Diğer iki müellif gibi Gülşenî de ilahi kaynaklara istinad ediyor, söz sanatları ile kasideyi süslüyor (Bak: Gülşenî yz, vr.1b-35b).

4. Eserlerin Metinsel Yönden Karşılaştırılması

Zahir ve bâtın konusu tasavvufun temel konularındandır ve ekser sûfilerin eserlerinde görülmektedir. Tasavvuf klasiklerinden Hucvîrî zahiren ve bâtinen kula farz olan vakit ilmîni iki kısma ayırır: *Usûl ve furu'*. Her ikisinin zahiri ve bâtını vardır. *Usûlun zahiri şehâdet, bâtını mârifetin tahkîkidir. Furu'un zahiri muâmelâta meşgul olmak, bâtını niyeti sağlam tutmaktır. Bunların biri-birinden ayrı mevcudiyeti imkansızdır: bâtını olmayan zahirî hakikat nifakdır ve zahiri olmayan bâtını hakikat zındıklıktır. Bâtını tarafı olmayan zahirî şeriat nefisdir, zahiri olmayan bâtını şeriat hevesdir* (Hucviri, 1974, s. 206-207). Diğer müellif Ebu Nasr Et-Tusi meşhur “Lum'a” eserinde zahir tafesinden bazı şahısların bâtın (tasavvuf) ilmîni inkar etmesine, yalnız zahirî şeriat ilmîni vardır demesine karşın şöyle cevap verir: *Şeriat ilmîni tektir, isim olarak kendisinde iki mana ihtiva ediyor: rü'ya ve dirayet. Bunlar bir araya geldiğinde zahir ve bâtın amellere sevkeden şeriat ilmîni ortaya çıkar. İlmi zahir yahut bâtın diye nitelendirmek doğru değildir, çünkü kalpte iken bâtınıdır, kalpten çıkarak dile döküldüğünde zahir ilmîne dönüşür. Şeriat ilmînin de zahiri ve bâtını amellere dayanan iki tarafı vardır. Zahiri ameller beden uzuvlarına benzer, bunlar tahâret, namaz, zekat, oruç, haç, cihad gibi ibadetler ve talak, ticaret, kısas ves. gibi hükümlerden oluşur. Bâtını amellerse kalbî ameller olup haller ve makamlardan ibarettir: tasdik, iman, yakîn, ihlas, mârifet, tevekkül, muhabbet, rızâ, zikir, şükür, inâbet ... ves.* Bunların Kuran-i Kerim'de isbâtının da

bulduğunu söyleyen Et-Tûsî Lokman suresinin 20. ayetine işare eder (Et-Tusi, 1960, s. 43-44). Tasavvuf ilminde yeni yol açmış İbnü'l-Arâbî (ö.638/1240) ise: “*Hakk kendisini zahir ve bâtın diye nitelemiş, bu nedenle alemi de gayb alemi ve şehâdet alemi diye nitelendirmiş. Böylece bâtını gayb yönümüzle, zahiri de şehâdet yönümüzle idrak ederiz.*” (El-Hakim, s.715) söyler. Tasavvuf tarihine baktığımızda bu tür örnekler yüzlerledir, çünkü tasavvufun kendisi bâtın ilmi addedilmektedir. Bahsettiğimiz “Esrârü'l-Vudû” risâlesi de bu cümleden olmakla fikhi olarak tüm müslümanlara malum olan abdest ve namazın bâtını anlamlarını konu edinmektedir. Her zümrenin sahtesi olduğu gibi sûfiler arasındaki sahtekarlar, taşkınlık da bu yolun bid'at olduğu, şeriattan farklı bir yol açma çabasında oldukları manzarasını çizmeğe çalışmış, lakin işin aslını araştıranlar muhakkak ki aksine kanaat getirmişlerdir.

Seyyid Yahya yalnız bu eserinde değil “Şifâül-Esrâr”, “Beyânü'l-İlm”, “Mekârim-i Ahlak” adlı eserlerinde de zahir ve bâtın konusunda fikirlerini kaleme almıştır (Bak: El-Bakuvi, 2013; El-Bakuvi, 2014).

Şer'i yükümlülüklerden olan abdest İslam dinine göre bazı ibadetlerin yerine getirilmesi için öncesinde talep olunan esasen su ile fiziksel temizlik olup “Arapçada “güzellik ve temizlik” mânasına gelen vudû’ (وضوء) kelimesiyle ifade edilir (Şener, 1988, 1/ s.68). Seyyid Yahya'nın abdest hakkında yorumuna göz atalım:

بدان اي عزيز من زادكم الله في الحقيقة الوضوء كه وضوء پيش اهل ظاهر جوارح ظاهر داشتن است باب پاک که بی ایمن وضوء بهیچ نماز نتوان کردن و قرآن برکرفتن و طواف نتوان کردن. و پيش فقرا وضوء جوارح باطن محبت موصوف کردانیدن است. و بآب سوز و نیاز غسل کردن است و در کوره ریاضت کداختن و از خشونت نفس پاک شدن است. و بر اعدای شیطانی و نفسانی غالب شدن و در عالم ملکوت و معانی جولان کردن و انواع حظ از عالم معانی و روحانی دریافتن تا وضوء دریافته باشی تا این چنین وضوء کامل حاصل نشد و حقیقتی هیچ طاعتی حاصل نمیشود. (Eş-Şîrvânî yz., vr.18a)

Ey azîzim, Allah senin vudû hakkında ilmini artırsın, bil ki, zahir ehlinin nazarında vudû bedeni temiz su ile pak etmektir ki, bu olmadan namaz kılmak, Kuran okumak ve Hacda tevaf etmek olmaz. Fakirlere göre ise vudû niyaz suyu ile gusletmek, riyâzet küresinde yanıp erimek, nefsin vesveselerinden arınmak, şeytânî ve nefsânî arzularından uzak durmak, melekût ve mâna aleminde cevelân etmek, rûhânî ve mâna alemlerinden çeşitli lezzetler elde etmektir. Bu tür kamil vudû gerçekleşmedikçe, hakiki olarak hiç bir ibâdet hasıl olmaz (Çeviri alıntısıdır: El-Bakuvi, 1/ 106).

Pîr-i sâni Seyyid Yahya “Şifâül-Esrâr” eserinde de kâmil vudu konusuna değinerek Hz.Ali'nin kalamından naklen kulun abdestten önce beş şeyden arınmalı olduğunu kaydediyor:

1. Kalbinin hile, haset, kin, edavetten;
2. Dilinin mâlâyâniden – gıybet, yalan, anlamsız kelimelerden;
3. Dahilinin, midesinin haram ve şüpheli şeylerden;
4. Bedeninin haram libastan;
5. Zahirî necasetten (El-Bakuvi, 2013, s. 164)

Yani abdeste kadar da belirli şartlar temin edilmeli, kulun içi-dışı temizlenmelidir. Seyyid Yahya'ya göre kamil tahâret tevbe ve inabet ile Allah'a yönelmek, mücahede ile nefsi emmârenin sıfatlarını terk etmek, Allah'dan gayrı ile alakayı kesmek, havf ve recâ arasında gidip-gelerek yalvarıp-yakarmak, nefsin riyâzet ve mücâhede ile râm etmek, şeytani isteklere boyun eğmemekle gerçekleşir ki, bunun da neticesi melekût ve mânâ alemlerinden kalbine esen ruhani rüzgarlar ve tecellilerdir. Şeyhin “Menâzilü'l-âşîkin” eserinde bahsettiği 40 menzilin başlangıcı tahârettir. Zahirini necâsetten, bâtınını ise kibr, hiyle, edâvet, hasetten uzak tutmakla kulun abdesti makbul olur. “Taharet sırrın agyârdan, manevi duyuların

Allahdan gayrıdan, uzuvlarınsa Allahın emirlerine karşı gelmekten temizlenmesidir.” (El-Bakuvi, 2013)

Cemâl Halvetî risâlesinde vudû hakkında:

أما بعد فإني أردت أن أشرح أسرار الوضوء بعناية عالم السر و النجوى. فاعلم أن الوضوء على نوعين بدني وروحي، فالأول ظاهر فلا حاجة لى بيانه والثاني هو الإ نقطاع عن غير الله تعالى و كسبه صعب و عسير. كما إن الأول سهل و يسير. فلا يكون ميسراً لمن يكون على مقتضى مرادات نفسه سواء كانت نورانية أو ظلمانية بل لمن يقطع رجائه عما سوى الله تعالى بتسليم نفسه إلى شيخ عالم متشرع كامل رباني كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ﴾ فاعلم أن في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ سرا عظيما و هو أن كون الأعضاء أربعة من بني آدم مأموراً بالغسل إشارة إلى غسل النفوس الأربعة و هي الأمانة و اللوامة و الملهمة و المطمئنة عن الكدورة النفسانية بالماء القدسي حتى يكون المصلي حرثاً لمناجاة ربه

(El-Halvetî yz., vr.1a-1b)

Bil ki abdest iki türdür: cismâni ve ruhâni. Birincisi, zahirdir; beyanına hâcet yoktur. İkincisi, Allah-u Teâlâ'dan gayrıdan kopmaktır ki onun elde edilmesi çok zor ve meşakkatlidir. Buna mukabil zahiri abdest oldukça kolaydır ve her kese müyesser olabilir. Bâtini abdest, nûrâni veya zulmâni olsun, nefsinin isteklerini yerine getirmeye çalışan kimseye nasip olmaz. Yalnız Allah-u Teâlâ'nın buyurduğu gibi (Ey iman edenler! Allah'tan korkun, O'na yaklaşılmaya vesile arayın.) şeriat üzere olan kâmil bir mürşide nefsinin teslim ederek Allah'tan gayrıdan ümidini kesen kimseye nasip olur. Bil ki, Allah-u Teâlâ'nın mübarek kelamında büyük sırr vardır: Ey iman edenler namaza durduğunuz zaman. Bu sır ondan ibarettir ki, ben-i Âdeme emredilen 4 uzvun yıkanması aslında 4 nefsin – emmâre, levvâme, mülhime ve mutmainnenin kudsîyet suyu ile yıkanması gerekir ki, namaz kılan Hakk'ın münâcâtına nail olsun.

Cemâl Halvetî Seyyid Yahya'nın fikrini genişleterek nefisle mücahedede mürşidin rolünü ilave eder. Seyyid Yahya da risalesinde velilerin nebilerin varisi olduklarını, onların yolundan gitmek gerektiğini söylüyor, lakin Cemâl Halvetî kâmil taharet bahsinde mürşidin zaruretine dikkat çekiyor ve bâtinî taharete ulaşmanın zorluğunu vurguluyor.

İbrâhim Gülşenî de bu iki şeyhin söylemek istediklerini, zahirine bakıldığında bir, bâtinine bakıldıkda ise binlerle anlam ifade eden dizeleriyle takdim ediyor:

أصل الوضوء طهرٌ من رجس باطن الكون/ كالظاهر المقدر ذا عين مخبئات
عضو البطون تبخس من شرك فحش قلب/ كالظاهر المخبس من بول غيظ عات
إغسل بماء تبت أبخاس رجس كون/ من باطن و ظاهر للظهر كالفرات
نور بنور علم عضو اليقين و أنظر/ إيمان أهل طهر إيقان طاهرات
طهري محال عقل لأهل الخبيث دركه/ طهر فؤادك منه أنظر بطيبات
(Gülşenî yz., vr.13b)

Asıl abdest, kainatın kötülükler pınarından zahir ve ayan olan bâtinî pisliklerden arınmaktır. Bâtini organlar, baştan-ayağa idrar ile pislenmek misali, kalbin şirkinden, fuhşundan kirlenmişler.

“Tevbe ettim” suyu ile kâinatın pisliklerini yıka, Fırat nehri gibi bâtından ve zahirden ortaya çıkanları.

Yakîn uzvunu ilim nuru ile nurlandır ve gör ki, tahâret ehlinin imanı tâhirlerin ikânıdır.

Tahâretimi derketmek habâset ehli için muhaldır, imkânsızdır, fuadını pak et ki, oradan iyi şeylere baka bilesin.

Şairin zahir-bâtın ilişkisini ifade etmek için kullandığı “Fırat nehri” metaforu önemine binâen kutsal metinlere de konu olmuş bir nehirdir. Cennetten akan nehrin 4 kolundan (Seyhan, Ceyhan, Fırat, Nil) biri olduğuna inanılmaktadır. Tevrat ve İncil’de ismi geçen bu nehre Kuran-i Kerim’de ve hadislerde işaret edilmiştir. Kuranda iki ayette ve meşhur miraç hadisinde bu nehirden bahsedilmektedir. Hz. Peygamber Mi’râca çıktığında, sidre ağacını ve altından akan nehirleri görünce, Cebrâil’e “burası nedir?” diye sormuş; o, “Sidretü’l-müntehâdir; buradan ikisi zahir, ikisi bâtın olmak üzere dört nehir akar.” deyince, tekrar “Bu dört nehir hangileridir?” diye sormuş, Cebrâil de, “Bâtını olan iki nehir cennettedir, zahiri nehirler ise Nil ve Fırat’tır.” demiştir. (Bak: Keskin, 2006, s. 40-41). Fırat nehriyle ilgili diğer mucize ise yine hadis kaynaklıdır: Fırat nehri, (suyunu çekerek) altın (madeninden) bir dağı meydana çıkarmadıkça kıyamet kopmaz (s. 43) Şeyh şair İbrâhim Gülşenî’nin Fırat nehrinin zahiri ve bâtını olduğuna dair bu bilgiyi yerinde kullanımı nazmın etkisini artırmaktadır. Gülşenî Pîr-i Saninin kelamını nazma çekmiş gibi görünüyor.

Her üç eserden getirdiğimiz bu örneklerde müelliflerin söylediği bâtını abdestin temel şartı nefsin arındırmaktır.

Seyyid Yahya’nın abdestin şartlarından olan temiz, pak su hakkında yorumuna dikkat edelim:

آب طاهر آبیست پاک و پاک کننده اگر چنانچه جنابتی واقع شد بدان آب رفع آن توان کردن. و به پیش فقر آب طاهر آب ریاضتست و ندامت که حق سبحانه و تعالی عطا کند از دریای قدس تا بدان غسلی کنی سر و وجود خود را از خبائت نفسانی و خبائت شیطانی و تمنیات و هواهای شهوانی در مجموع افعال و اقوال صافی کردانی از کدورت قیل و قال تا آب صافی طاهر یاقته باشی و دفع حدث حاصل شده و غسلی که فرض عین است دریافته باشی بعد از آن بادای فریض قیام نمایی تا طاعتت همه قبول حق باشد.

(Eş-Şîrvânî yz., vr. 17b)

Temiz su pak ve pakedici olan sudur. Eğer cenâbet gibi bir hal hâsıl olursa, o su ile ref’ etmek mümkün olsun. Fakirlere göre ise temiz su Hakk Subhanehu-Teâlâ’nın kudsiyet deryasından lutfettiği riyâzet ve nedâmet (pişmanlık, tevbe) suyudur. Onunla gusül yaparak başını ve bedenini nefşânî ve şeytânî cenâbetten, şehvânî arzu ve isteklerden arındırasın, bütün kîlû kallardan saf olasan, kîlû kaldan doğan kin ve kudureti saflık suyu ile yuyasın. Sonra farz-ı ayn olan guslü yerine yetirmiş olursun ve farz namazını kılarsın. Ta ki, tâatini Hakk kabul etsin (Çeviri alıntısı: El-Bakuvi, 2014, 1/s. 101).

Şeyh “tevbe, nedamet, riyazet” suyu ifadesiyle abdeste niyyet ederken kalbini nefsin şehvani isteklerinden temizlemeği, pişmanlık ve yanlış amellere, duygulara göre tevbe etmeği kastediyor. Bunu tahâret için farzı-ayn addediyor. Bu arınma gerçekleşirse namaz faslına geçebilirsin.

İbrâhim Gülşenî Arapça divanında kendine özgü, “şath” denilecek ölçüde remzlerle donatılmış üslubuyla abdest suyundan bahseder:

إفهم بماء تبت تجدیدنا الوضوء/ یا طالب المجدد إیمان تائبات
تطهیرنا من القلب من ماء سلسییل/ ذا الكوثر المطهر مهواء زاهدات
(Gülşenî yz., vr 13a)

Ey kendini yenilemek, değişmek isteyen talip, bil ki,

Abdesti “nedâmet, tevbe” suyu ile yenilemek tevbe edenin imanını da yeniler.

Tabii ki, kalbimizden geçen tahâret Selsebil ırmağının suyu ile cennette temizlenmektir, pak Kevser ırmağıdır zahidlerin arzusu.

Gülşenî şeyhinin “kamil tahâretin ilk şartı saydığı tevbe suyu”nun kulun imanını da yenilediğini ilave ediyor ve dünyada kendini riyazet suyu ile nefsin isteklerinden arındıranların cennet ırmaklarıyla temizleneceği müjdesini de veriyor.

Cemâl Halvetî de abdest için sudan bahsediyor, lakin konuyu daha derine götürerek her nefse uygun mânevi su olduğunu söylüyor:

أما غسل النفس الأمانة فبماء الطلب والشوق والرياضة وغسل النفس اللوامة بماء محبة الحق سبحانه وتعالى والرياضة وغسل النفس الملهمة بماء العشق والرياضة وغسل النفس المطمئنة بماء جذبة الحق سبحانه وتعالى كما قال النبي عليه الصلاة والسلام جذبة من جذبات الرحمن توازي عمل الثقلين فلا بد للمؤمن أن يغسل النفوس الأربعة بماء تخلقوا بأخلاق الله تعالى بواسطة المجاهدة والرياضة بإشارة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة الآية وقول حبيبه عليه الصلاة والسلام النظافة من الإيمان حتى يكون لانقا إلى مناجاة الله عز وجل (El-Halvetî yz., vr.2a-2b)

Nefs-i emmâreyi talep, şevk ve riyâzet suyu ile, levvâmeyi Hakk Sübhanehu ve Teâlâ'nın muhabbeti ve riyâzet, mühlimeyi aşk ve riyâzet, mütmâinneyi Hakk Sübhanehu ve Teâlâ'nın cezbesi ile yıkamak gerek. Nasıl ki, Peygamber aleyhi's-salatu ve's-selem buyurmuştur: Rahman'ın cezbelereinden bir cezbe sakaleynin amelîne beraberdir. Müminin bu dört nefsi "Allahın ahlakıyla ahlaklanın" suyu ile mücâhede ve riyâzet vasıtasıyla yıkaması gerekir. Nasıl ki, Allah-u Teâlâ buyurmuştur: Ey iman edenler namaza durduğunuz zaman ve habîbinin (a.s) söylediği gibi "Temizlik imandandır" ta ki kul Allah azze ve cellenin münâcatına vasıl ola.

Cemal Halvetî Seyyid Yahya'nın kamil tahâret için temel kabul ettiği mücahede ve riyâzeti her türlü nefis için başlangıç addederek, dört nefsin her birine uygun arınma vasıtaları teklif ediyor, örneğin emmâre için talep, şevk ve riyâzeti belirler. Talep merhalesinde kul kendinden vaz geçerek Allah'ı ister, dünya gömleğini soyunarak yalnız Dostu talep eder, şevk menzilesinde Mevlâ'dan başka hiç bir şey arzulamaz, onun arzusuyla yanır-yakılır. Riyazet ise her nefis için değişmez şarttır.

Her nefis için ona uygun tahâret yolu çizer.

Bu üç Halvetî şeyhinin risalelerindeki bir diğer ortak motif ledün ilmi sahipleridir. Seyyid Yahya ledün ilmîne vâkıf olan kimselere yaklaşmaya çağırıyor:

بدان كه اين قوم اهل الله اند و زبده كائنات ايشانند. پس اي عزيز من بكوش تا ازين قوم بي بهره نماني و از محبت اين قوم دست باز مدار كه سود دنيا و آخرت در محبت اين طائفه است و ترا در آخرت بان چيز حشر كنند كه در دنيا دوست داشته باشي بحكم حديث نبوي ع م المرء مع من احبه (Eş-Şîrvânî y, vr.z.22a)

Bil ki, bu kavim Allah ehlidir ve kainatın seçkinleridir. O halde, ey azîzim, gayret et ki, bu kavimden uzak düşmeyesin. Bu kavmin muhabbetinden ayrılmayasın. Zira, bu tayfaya muhabbetin dünya ve ahirette fâidesi vardır. Allâh-u Teâlâ ahirette "İnsan sevdiği ile beraberdir." hadis-i şerîfine istinâden seni dünyada dost olduklarınla beraber haşredecektir (Çeviri alıntısı: El-Bakuvi, 2014, I/ s. 107).

İlim hakkında ayrıca bir eser yazmış Seyyid Yahya tüm mevcudâtın Allah-u Teâlâ'nın ezeli ilmiyle kâim ve bu ilmin kullara rehber olduğunu, ilmin onun vahdetine, zâtına delalet ettiğini, varlıkların kesretinin onun sıfatları olduğunu "Beyanü'l-İlm" eserinde belirtiyor

Bil ki, ilim hayat suyudur, onun zuhuru sıfatlar deryasındadır. Vahdet deryası ki, kesret ondan hasıl olmuştur (El-Bakuvi, II\ s.209-210).

Zahir, kesbî ilmi mukâşefe ve müşâhede ile elde edilen ilahi ilimle kıyaslayarak Hak'tan kalbe varid olan mevâhibi yakîn mertebesinin ışıltısı olduğunu söylüyor (s. 210-211). "Şifai'l-Esrar"da "Zahir ilmi ilm-i dirasettir, ta'lim ile elde edilir; bâtin ilmi ilm-i verâsettir, Allah ilham eder" söylüyor (El-Bakuvi, 2013, s.124).

İbrâhim Gülşenî bu yolun âriflerine iman getirmekle ilgili şöyle yazıyor:

قول الإمام منّا إلهام حقّ إسمع/ للراسخ من العلم في حلّ مشكلات
علم الإمام عينٌ من قدرة تشاهد/ في حكمية من العين كالغيب شهادات
يا أيها المعاند بالله لا تعاند/ باللجّ من هواك في علم مهتدات
إسمع بسمع قلب من عالم اللدني/ إلهامه من الحقّ كالوحي بينات
(Gülşenî yz., vr.24b)

İmamın sözü bizim için, hakikatin ilhamıdır, müşkillerin hallinde ilimde derinleşeni dinleyin.

İmamın ilmi, gaybı gören göz misali hikmetle gören kudret gözüdür.

Ey küfürde inad eden, billah hevâda inad etme, mühtedilerin ilmini inkar etme.

Ledün âlemini kalp kulağıyla dinle, onun ilhamı Hakk’tan gelen açık vahiy gibidir.

Nisa suresi 162. ayette (لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) geçen “râsihûn” ifadesi sûfilere göre ledün ilmi sahiplerine işaredir. Seyyid Yahya da, İbrahim Gülşenî de bu ifadeyi kullanarak ledün ilminin önemini vurguluyor.

Cemâl Halvetî ledün ilmi sahiplerinin Peygamber varisi olduklarına işaret ediyor:

فلا بد للسالك أن يأخذ التلقين عن الشيخ المأذون من شيخ بعد شيخ حتى ينتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يتيسر الإستغفار على مراتبه بالتركيب والتصفية والتخلية لأن نفس الرسول عليه الصلاة والسلام نفس الرحمن في الحقيقة ونفس الشيخ نفس الرسول عليه الصلاة والسلام بلا ريب وأشار إليه رب العز عز وجل ذكره بقوله إن الذين يباعدونك إنما يباعدون الله وقال النبي عليه الصلاة والسلام من رأيي في المنام فقد رأى الحق فعلم منه أنه لا يمكن ظهور سر التلقين بدون نفس الشيخ العارف الرباني القائم مقام الرسول صلى الله عليه وسلم (El-Halvetî yz., vr.8a)

Sâlik Peygamber’e (a.s) ulaşan silsilede şeyhten şeyhe mezun olmuş bir şeyhten telkin almalıdır ki, istiğfârı merhaleleli şekilde tezkiye, tasfiye ve tahliye üzere müyesser olsun. Hakikatte Peygamber’in nefsi Rahmân’ın nefsidir, şeyhin de nefsi şüphesiz ki, Resulullâh’ın nefsidir. Buna Allah azze ve celle işaret etmiştir: Şüphe yok ki seninle bi’atlaşanlar, ancak Allah’la bi’atlaşmışlardır ve Nebi aleyhissalamın buyurduğu gibi: Rüyada beni gören Hakk’ı görmüş gibidir. Buradan mâlum ola ki, telkîn sırrı Peygamberin kâim-i makâmı şeyh-i ârif-i rabbâninin nefsi olmadan mümkün değildir.

Cemâl Halvetî Seyyid Yahya’nın temel ilkelerini daha da derinleştirerek velayet-veraset alakası bağlamında kâmil mürşidi Peygamber varisi sayarak salikin yolunu ışıklandırdığını kaydediyor. Örneklerden de anlaşıldığı gibi, bu üç eserin konusu ortak olup bazen farklı, bazen benzer ifade biçimleriyle takdim edilmiştir. Müellifler Halvetî geleneği içerisindeki şeyh-mürîd ilişkilerini eserlerinde de hissettirmiş, bu zengin kültürel mirası sonraki nesillere nakletmişler.

Sonuç

Halvetî tarikatı içerisinde hem tasavvufi hem de edebî tecrübeye seleflerin yolunu izlemek bir gelenek haline gelmiştir. Bu tarikat diğerlerinden şubelerinin çokluğu ve yayılma sahasına göre ayrılmıştır. Mensupları arasında aydınların, ilim, siyaset ehlinin çokluğu tarikatın genel kültür seviyesini de yükseltmiştir. Bu tarikat şeyhleri ekseriyetle birer şair, edip yahut âlimdirler. Makalemize konu olan üç şeyh de aynı zamanda edipdirler. Halvetiyye’nin pîr-i sânisî Seyyid Yahya Şîrvânî’nin Farsça kaleme aldığı eserlerden “*Mâ lâ budde Bâtîniyye*” adlı risale sonradan birçok eserin yazılmasına sebep olmuştur. Cemâl Halvetî ve İbrâhim Gülşenî’nin bahsedilen eserden etkilendiği makalede yapılan olay örgüsü ve metinsel karşılaştırma sonucunda ortaya çıkmıştır. Cemâl Halvetî’nin eserinde Seyyid Yahya’nın risalesinin temeli görülmekte ise de, bâtını abdest konusu daha geniş ve ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Her iki eser aynı amaca yönelik olup ikinci birinciyi mazmun bakımından tamamlayıcı niteliktedir. Şöyle ki, Seyyid Yahya abdestin bâtını manalarına genel müstevide bakmış, Cemâl Halvetî ise daha detaylı açıklamalar yapmıştır. İlk eserde ortaya konulan mevzu genişletirilerek dallandırılmıştır. Pîr-i sâni’nin “vudu” hakkında yorumuna Cemâl Halvetî nefsin mertebelerine göre abdestin çeşitlerini de ilave etmekle daha dolgun bir manzara şekillendirmiştir. Aslına bakıldığında Halvetiliğin temel prensipleri tüm

kol ve şubelerinde aynıdır, mana olarak değil, şekil olarak değişiklik göstere biliyor. Bu eserlerde de fikir aynıdır, her iki müellifin diğer eserlerinde de zikredilen, bahsedilen konular bu eserlerde farklı şekilde ortaya konulmuştur. Mesela, “Şifâül-Esrâr” eserinde allegorik biçimde kaleme aldığı bir tasavvufî konuyu Yahya hazretleri “Beyânü'l-İlm” risalesinde daha rasyonel üslupta takdim etmiştir.

Makalemizdeki üçgenin üçüncü tarafı olan Cemâl Halvetî'nin muasırı İbrâhim Gülşenî ise yukarıda vurguladığımız kimi, arapça kasidesinde Seyyid Yahya'nın bâtni abdestle ilgili düşüncelerini nazımla tekrar etmiştir. Seyyid Yahya Farsça nesirle, Cemâl Halvetî Arapça nesirle, Gülşenî ise Arapça nazım olarak yazmışlar. Farklı dillerde ve üsluplarda olmasına rağmen edebî-tasavvufî bir etkileşimi taşımış bu üç eser tasavvuf ve edebîyat tarihimiz için önemlidir. Makalede üç eser kıyaslanarak konunun menba'ına varılmış, okuyanın daha iyi anlaması için hangi kaynağa bakılması gerektiği ortaya konulmuştur.

Nefis terbiyesi, riyazet, mücadele gibi kavramlar her şeyhin eserinde farklı vasıtalarla ifade edilmiş, asıl abdestin cismani olduğu kadar bâtni bir temizliği de şartlandığı dile getirilmiş, bâtni taharetin de çeşitli yolları gösterilmiştir. Süluka girmiş sâlikin bu mânevî temizliği yalnız başına değil Peygamber'in varisleri olan velayet sahibi bir mürid-i kâmil vasıtasıyla gerçekleştirebileceği de her üç eserde vurgulanmıştır. Görüldüğü üzere, mazmun ortak, ifade şekilleri farklıdır. Bu araştırmada Gülşenî hazretlerinin kasidesi ile Seyyid Yahya'nın risalesinin daha fazla benzer unsurlara sahip olduğu sonucuna varılmıştır. Cemâl Halvetî hazretleri ise fikir olarak etkilenmiş, içerik bakımından da esas konu başlıkları itibarıyla örtüşmektedir. Lakin daha geniş ve ayrıntılı ele alınmıştır.

Halis Türk tarikatı olarak tanınan, 30'dan fazla şubeye sahip Halvetiyye'nin bu üç şeyhinin kaleminden çıkan eserlerin Halvetî geleneğini yaşatmada, geleceğe taşımada çok büyük rolü olduğu şüphesizdir. Karşılaştırılan bu üç eser tasavvufun ana konularından olan zahir-bâtin mevzusunu yeni örneklerle zenginleştirmesi ve edebî-tasavvufî etkileşim açısından önemli olup benzer araştırmalarla daha derinden inceleneceğini umuyoruz.

Kaynakça

- Abdullayev, K., Al-Badaren, Z. (2024). Seyyid Yahya Şirvânî'nin El-İhtiyârât adlı risalesinin tahkiki. *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34, 323-348.
- Ağarı, Ş. (2019). Cemâl-I Halvetî'nin Esrâr-ı Garîbe adlı mesnevisinin halvetiyye'deki Etvâr-ı Seb'a yazma geleneği açısından değerlendirilmesi. *İSTEM* 34 (Aralık), 421-436.
- Akay, M. (1996). *İbrahim Gülşenî'nin divanı: metin-dil hususiyetleri* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Selçuk Üniversitesi.
- Aşkar, M. (1999). Bir Türk tarikatı olarak Halvetiyye'nin tarihî gelişimi ve Halvetiyye silsilesinin tahlili. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIX, 535-563.
- Ata, R. (2015). Osmanlı Devletinde Cemalîler okulu: Cemal Halvetî ve Zenbilli Ali Cemalî Efendi. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1, 2-25.
- Avçın, M. (2021). *İbrahim gülşenî'nin divanı metin-dil hususiyetleri-sözlük* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Selçuk Üniversitesi.
- Bakıhanov, A.A. (1970) *Gülüstan-i İrem*. Elm.
- Bayram, A. (2018). *Seyyid Yahyâ Şirvânî'nin Şifâül-Esrâr'ı Üzerinde Tarihî dil bilgisi çalışması* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.
- Bertel'c, E. E. (1965). Sufizm i sufiyckaya literatura. İzbranniye Trudi.
- Cami, M. (2011). *Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kudüs* (Sadeleştiren Akçiçek A.). Huzur.
- Clayer, N. (1994). *Mystiques, État et Société. Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XVe siècle à nos jours*. E. J. Brill.
- Curry, J. (2011). *The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of the Halveti Order 1350-1650*. Edinburgh University Press.

- Çakmak, M. (2000). *Cemâl-i Halvetî, hayatı, eserleri, tasavvufî düşüncesi ve Cemâliyye kolu* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Çakmak, M. (2015). *Anadolu’da Halvetîlik Cemâl Halvetî ve Cemâliyye*. Huzur Ciltevi.
- El-Bakuvi, S.Y. (2013). *Şifa el-Esrar* (Haz: M. Rıhtım). Elm.
- El-Bakuvi, S.Y. (2014). *Risâleler, 1. c* (Haz: M. Rıhtım). Bilik.
- El-Bakuvi, S.Y. *Risâlet-u Esrari’l-Vudû*. Çorum İl Halk Kütüphanesi 2101 numaralı yazma, vr.17-24.
- El-Hakim, S. (2005). *İbnü’l Arabî sözlüğü*, Kabalıcı.
- El-Halvetî, C. *Esrârü’l-Vudû*. İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, O. E. 1683 numaralı yazma.
- El-Hulvi, M.C. (1993). *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemeât-ı Ulviyye* (Haz.Tayşi M.S.). İFAN.
- Ellek, H. (2013). Şeriat-tarikat-hakikat-marifet dörtlüsünde şeriatın yeri ve önemi, *I.Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüştanevi Sempozyumu bildiriler kitabı*, s.589-600.
- Elmas, N. (2021). *Cemâl Halvetî ve Risâle-i Sûfiyye adlı eseri*. Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü.
- Et-Tusi, S. (1960). *El-Lum’a* (neşreden: Abdülhalim Mahmut, Taha Abdülbaki Surur) Mısır, Darü’l-Kutubi’l-Hadise.
- Furkani, M. (2017).“Risâletü Esrârî’l-Vuzûi li-Cemâl Halvetî: Dirase ve Tahkik”, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 4/7 (Haziran), 173-195.
- Gülşeni, İ. Divan. Ankara Dil,Tarih, Coğrafya fakültesi kütüphanesi, A421 numaralı yazma.
- Harîrîzâde. M. K. *Tibyânü vesâ’ili’l-hakâ’ik fi beyâni selâsili’t-ţarâ’ik* (yz.), Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi, nr. 430, I c.
- Hısım, İ. (2022). *Cemal-i Halvetî'nin Hayatı*. Ark yayınları.
- Hucviri (1974). *Keşfü’l-Mahcub*. (Haz. İsad Abdülhadi Kandil), Mısır.
- İzeti, M. (2004). *Balkanlar’da tasavvuf*. Gelenek Yayıncılık.
- Kara, M. (1998). Gülşeniye ve Güldeste. *UÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*. VII, 41-58.
- Keskin, Y. Z. (2006). Fırat hadisi üzerine bir inceleme. *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 4(1), 39-60.
- Kızılcık, A. (2006). *Divanu İbrahim Gülşeni*. Şam.
- Knysh, A. (2000). *Islamic Mysticism: A Short History, Themes in Islamic Studies*. Brill.
- Koç, M. (2005). *Bâleybelen Muhyî-i Gülşeni*. Klasik Yayınları.
- Koç, M. ve Tanrıverdi, E. (Haz.) (2014). *Muhyî-i Gülşeni, Menâkıb-ı İbrâhîm-i Gülşeni*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Köçerli, F. (1925). *Azerbaycan Edebiyatı Materyalleri*. I cild, Bakü.
- Levent, M, G. (2020). Seyyid Yahyâ-Yi Şîrvânî ve eserleri üzerine bir değerlendirme. *Doğu Araştırmaları*, 1(21), 32-56.
- Levent, M. G. (2019). Seyyid Yahyâ-yi Şîrvânî ve Kıssâ-i Mansûr. *Doğu Araştırmaları*, Cilt 2, Sayı 20, 24-35.
- Macit, M. (2012). Osmanlı kültür ve sanatında İbrahim Gülşeni’nin işlevi. *Bilig* 60 (K1ş): 193-214.
- Mahmudbeyov, M. (1898). *Qafqazda Müridizm cereyanları*. Tiflis.
- Martin, B. G. (1972). “A Short History of the Khalwatî Order of Dervishes” in *Scholars, Saints and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500*, (Ed. Nikkie R. Keddie, Berkeley: University of California Press, pp.275–305.
- Mecdi, E. (1269)). *Terceme-i Şakaik*. Matbaa-i Amire.
- Memmedli, N. (2016). *Azerbaycan’dan Dünyaya Doğan Güneş: Seyid Yahya Şirvani ve Halvetilik*.
- Memmedov, Z. (1994). *Azerbaycan felsefesi tarihi*. Bakü.

- Memmedova Kurşun, İ. (2023). Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Seyr u Sülûk Anlayışı. *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(1), 14-28.
- Muhyi, G. (2014). *Menâkıb-ı İbrâhîm-i Gülşenî* (haz: Koç M., Tanrıverdi E.).
- Musabeyli, A. (2000). *Şeyh İbrahim Gülşenî Berdei ve Türk "Divan"ı*, 1.c. Elm ve Tahsil.
- Musabeyli, A. (2012). *Harici ülkelerdeki Azerbaycan el yazmalarının toplu kataloğu*, 3. cilt.
- Musabeyli, A. (2018). *Elyazmalar Enstitüsündeki Türkdilli el yazmalarının toplu kataloğu*, 4. cilt.
- Musayeva, A.(1985) *Seyid Yehya Bakuvinin el yazmaları*. Elm ve Heyat.
- Mümtaz, S. *Seyid Yehya*. AMEA Elyazmalar Enstitüsü Fond 24/345.
- Nemet, M. (1992). *Azerbaycanda pîrler*. Bakü.
- Okcu, E. (2019). Seyyid Yahya Şîrvânî'nin Şifaü'l-Esrar eserinde benlik eğitimi. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Önal, K, S. (2018). Cemâl Halvetî'nin Bilinmeyen Bir Mesnevisi Esrâr-ı Garîbe. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* (61), 45-58.
- Özenç, S. (2008). Şeyh Mehmed La'î Fenâyî'nin Şerh-i Manevî-i Şerîfi'nin transkripsiyonlu metni [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. SAÜSBE.
- Polat, M. (2018). Cemal Halvetî'nin 'Esrârü'l-Vudû' adlı risalesi bağlamında fıkıh-tasavvuf ilişkisi. *Dergiabant* 6/12 (Aralık), 479-497.
- Rıhtım, M. (2005). *Seyid Yahya Bakuvî ve Xelvetilik*. Qismet.
- Sarioğlu, L. A. (2014). XV. Yüzyıl Mutasavvıflarından Cemâl-İ Halvetî'nin mesnevîlerinde mesnevî. *Türkiyat Mecmuası*, 24(2), 213-233.
- Şahinalan, M. (1976). *Gülşenî divanı*. İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, III+417 s., L.T.
- Şener, A. (1988). Abdest. *DİA*, C 1, 68-70.
- Şimşek, N. (1976). *Gülşenî divanı (metin ve indeks)* (Mezuniyet tezi). Türkiyat Enstitüsü, T. № 1730.
- Takahashi, K. (2004). Al-Khalwatiyya in 19th-century Egyptian villages: two cases illustrating its socio-cultural activities. *Journal of Sophia Asian Studies*, vol. 22, pp. 31-45.
- Tayşi, M.S. (1993). *Cemâl-i Halvetî*. TDAV İslam Ansiklopedisi, 7.cilt, 302-303.
- Tek, A. (2009). *İbrâhîm Gülşenî'ye Ait Mânevî Adlı Eserin Lâ'î Mehmed Fenâî Tarafından Şerhi*. Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Terbiyet, M. (1987). *Danışmandan-i Azerbaycan*. Azerbaycan Devlet Neşriyatı.
- Trimingham, J.S. (1971). *The Sufi Orders in İslam*. Clarendon Press.
- Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı elektronik katalog (<https://portal.yek.gov.tr>)
- Ulu, M. (2022). *Osmanlı Toplumunda Halvetîlik ve Halvetîler IX/XV. Asır*. Ankara: Berikan.
- Ulu, M. (2023). Sûfi Kavramının Tanımı ve Sûfinin Özelliklerine Cemâl Halvetî'nin Risâle-i Sûfiyye Adlı Eseri Bağlamında Bir Bakış. *Diyanet İlmî Dergi*, 59/2.
- Vassaf, H. *Sefîne-i Evliya-ı Ebrar ve Şerh-i Esmâ-i Esrar*. Süleymaniye ktp. Yazma bağışlar, № 2306 – 2309. I – IV c
- Yazıcı, T. (1951). *Şeyh İbrahim Gülşenî: Hayatı, Eserleri, Tarikatı* (Yayımlanmamış doktora tezi).
- Yazıcı, T. (1956), Fetih'ten sonra İstanbul'da ilk Halvetî şeyhleri: Çelebi Muhammed Cemaleddin, Sünbül Sinan ve Merkez Efendi. *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, 2, 87-113.
- Yazıcı, T. (1982). *Menâkıb-i İbrâhîm-i Gülşenî ve Şemlelizâde Ahmed Efendi Şîve-i Tarikat-i Gülşenîye*. TTK.
- Yılmaz, H. K. (2014). *Ana hatlarıyla tasavvuf ve tarikatlar*. Ensar.

Extended Summary

The Khalwatiyya is a Turkish sufi tariqah that has the most branches among the Sufi orders, has spread over a wide geography. This tariqah, which was founded by Pîr Omar Khalwati in the Shemakhi district of Azerbaijan and later institutionalized by Yahya al-Shirvani, has also made significant contributions to Turkish literature, and the Sufi risalas written in verse and prose in the three languages of the classical East have brought the evolutionary experience of the sufis to the present day. Our article discusses a work from our literary-sufi heritage - the risala “Asrar al-Wudu”, which combines three great Khalwati sheikhs and talks about the inner meanings of ablution (wudu-bâtîni). This risala was first written by Seyyid Yahya in Persian prose under the name of “Ma la budda bâtmıyya”. It was known among Sufis as “Asrar al-Wuđû wa as-Salât” because of the esoteric aspects of ablution and prayer, and is listed under this name in today’s manuscript catalogues. Inspired by this work, Jamal el-Khalwati, the murid of Seyyid Yahya’s murid (Bahaeddin Erzincani) and the founder of the Jamâliyya branch of the Khalwatiyya, took up the subject in the aforementioned work in more detail and wrote an Arabic prose risala called “Asrar al-Wudu”. His contemporary, the murid of Seyyid Yahya’s murid (Dede Omar Rushani), the sheikh of the Gulshaniyya branch of the Egyptian branch of the Khalwatiyya, the poet İbrahim Gulshani, was also influenced by this work and explained the inner meanings of ablution and prayer in the first qasida of his Arabic Divan.

Sayyid Yahya’s risala “Asrar al-Wudu vas-Salat” begins with an explanation of why the work was written, after praising God and sending blessings upon the Prophet (PBUH). A Sufi asked the Sheikh, “What is pure water, wudu, and satr-i awrat?” The Sheikh answered these questions briefly, “To be useful to the sincere companions and beloved lovers, and to strengthen their faith and their call to increase their desire to be aware of the inner states and actions.” I tried to explain it in this way. The topics that Pîr explained are as follows: pure water, niyyah, wudu, satr-i awrat, waqt, makan, istiqbal-i qibla, qıyam, takbirat al-ihrâm, fatihat al-kitab, ruku, sajda, itidal, tashahhud, salam. As we see, he explains the conditions and pillars of ablution and the basic prayer, first from the jurisprudential point of view by saying, “This is how it is with the people of the zahir,” then he explains its meaning among the Sufis by saying, “This is how it is in the eyes of the people of faqr and bâtn.” Then he moves on to general advice, enumerates the differences between the knowledge of the batin and the knowledge of the zahir, classifies the sâlik s into three parts, invites his addressees to the path of faqr, and concludes the message with forgiveness and prayer at the end. In all the chapters, he attributes the Qur’an and the hadiths and the words of Hazrat Ali.

The summary of Jamal al-Khalwati’s risala is as follows: Similarly, begins with prayer and mentions two types of ablution: (wudu-zahiri) external and (wudu-bâtîni) internal. He notices that the former ablution is beneficial for all, while the latter requires the servant to sever his ties with non-existent things. He then points out that every body part washed during ablution must be purified in order to be purified from external impurity, and in the case of the poor to be free from all lusts of the soul, both bright and dark. He says that the four parts of the body that must be swallowed are in fact a sign of the purification of the four souls (Ammara, Lawama, Molhima, Mutmainna) and explains the relationship of these four parts (face, hands, feet, head) to the four souls of high artistic prowess (face - Ammara, hand - Lawama, head - Molhima, feet - Mutmainna). He also touches on the internal (bâtîni) properties of the water that washes each organ: Nafs-i ammara with the water of shavq, riyadhat; Nafs-i lawama with the water of love for God and riyadhat; Nafs-i mulhima with the water of ashq and riyadhat; Nafs-i mutmainna with the cazabat al-Allah. He explains this with metaphors. He then divides the risala into seven sections: spîritual purification, spîritual purification of the mouth, nose, face, hands, head, and feet. Finally, he completes the risala by talking about the spîritual benefits of dhikr “Astaghfirullah.”

As for Ibrahim Gulshanî, as we have mentioned, it is not an independent work, but in the first qasida of his Arabic divan, he touched upon and commented on the esoteric (bâtîni) meanings of ablution and prayer. The order of his subjects confirms once again that he was written under the influence of the aforementioned work of Seyyid Yahya. This work inspired Cemal al-Khalwati as a murshid, and as a form of instruction for his disciples, he examined the subject that Pîr-i sâni had begun to explain - the esoteric meanings of ablution more deeply, and wrote a complementary work, a guide. Gulshanî was inspired by this work as a poet, and he translated the information he had in prose into Arabic verse. We learn from sources that this Divan was written as a nazira to Ibnul Fariz’s “Qasida al-Taiyya”. The Qasida is written in the Sufi-lyrical mesnevi genre and does not have a specific plot. However, in most of it, the rituals of the Islamic religion and their esoteric meanings are mentioned in a certain order and it is possible to divide that part into subjects. The chapter on ablution is very close to the theme in Seyyid Yahya ash-Shirvani’s risala, and similarly begins with purification and clean water, and mentions the status of ablution in the eyes of the ehl-i ledun. Then the topics continue in this way: satr-i awrat, qibla, takbiret al-ihram, niyya, waqt, takbir-i iftutah, fatiha and prayer. After this, the other worships, fasting and hajj, are discussed one by one.

The article reveals common motifs with examples from these three works and touches on the style used by the authors.



Gökbayır, M., Buran, A. (2025). Sentaktik istem yapısı bakımından Kırgız Türkçesi fiil sınıfları, *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 17-30.

SENTAKTİK İSTEM YAPISI BAKIMINDAN KIRGIZ TÜRKÇESİ FİİL SINIFLARI*

Mehmetcan GÖKBAYIR**
Ahmet BURAN***

Öz: İstem kuramı, fiil merkezli bir kuram olup fiilin kendi etrafında sözdizimsel boşluklar açma kapasitesi olarak tanımlanabilir. Bu çalışmada Kırgız Türkçesinin sözlük tabanlı bir sözdizimsel istem incelemesi yapılmıştır. Kırgız Türkçesinin, Türkiye Türkçesi gibi ulusal bir derleme sahip olmaması yapılan bu çalışmanın sözlük temelli olmasının temel sebebidir. Bu inceleme için esas alınan sözlük, Ekrem Arıkoğlu, Cıldız Alimova, Rahat Askarova ve Bilge Kağan Selçuk tarafından 2018 yılında yayımlanan iki ciltlik Kırgızca-Türkçe Sözlüğüdür. Sözlükte yer alan fiiller tek tek incelenmiş ve örnekleri doğrultusunda sözdizimsel istem yapıları belirlenmiştir. Belirlenen sözdizimsel istem yapıları için ayrı başlıklar açılıp gerekli fiiller altına yazılmıştır. İncelenen fiilin anlamı aynı başlığın altında fiille birlikte verilmiştir. Cümle örnekleri olmayan fiiller için gerekli durumlarda farklı kaynaklardan yararlanılmıştır. Yapılan çalışmalar sonucunda Kırgızca-Türkçe sözlükte yer alan fiillerin tamamını ele almış ve bu inceleme doğrultusunda on yedi adet sentatik istem yapısı tespit edilmiştir. Tespit edilen on yedi sözdizimsel istem yapısından bir tanesi bir istemli, altı tanesi iki istemli, dokuz tanesi üç istemli, bir tanesi ise dört istemlidir.

Anahtar Kelimeler: İstem, Sözdizimi, Kırgız Türkçesi, Fiil

MAKALENİN BAŞLIĞININ İNGİLİZCESİ HEPSİ BÜYÜK HARFLE 10 PUNTO İLE YAZILMALIDIR

Abstract: Valency theory is a verb-centered theory and can be defined as the capacity of a verb to create syntactic slots around itself. In this study, it has been conducted a dictionary-based syntactic valency analysis of Kyrgyz Turkic. The primary reason for this study being dictionary-based is that, unlike Turkish, Kyrgyz Turkic does not have a national corpus. The dictionary used as the primary source for this analysis is the two-volume 'Kyrgyz-Turkish Dictionary' published in 2018 by Ekrem Arıkoğlu, Cıldız Alimova, Rahat Askarova, and Bilge Kağan Selçuk. Verbs listed in the dictionary were examined one by one and their syntactic valency structures were identified based on the provided examples. Separate headings were created for the identified valency structures, and relevant verbs were listed under these headings. The meaning of each analyzed verb was provided alongside it under the same heading. In cases where example sentences were missing, additional sources were consulted as needed. As a result of the study, all verbs in the 'Kyrgyz-Turkish Dictionary' were analyzed, and seventeen syntactic valency structures were identified.

* Bu çalışma Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Türk Dili Anabilim Dalı Doktora Programı çerçevesinde Prof. Dr. Ahmet Buran danışmanlığında hazırlanan "Türkiye Türkçesi ve Kırgız Türkçesinde İstem Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma" adlı doktora tez çalışmasından üretilmiştir.

** İnsani ve Sos. Bil. Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Dili Doktora Öğrencisi, El-mek: gokbayir.mehmetcan@yandex.com

ORCID ID: 0000-0002-9850-4228

*** Prof. Dr. İnsani ve Sos. Bil. Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: buran.ahmet@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-8430-1008

Among these identified structures one is monovalent, six are bivalent, nine are trivalent, and one is quadrivalent.

This research provides significant insights into the syntactic organization of Kyrgyz Turkic verbs and lays a foundation for comparative studies with other Turkic dialects.

Keywords: Valency, Syntax, Kyrgyz Turkish, Keywords, Verb.

İstem genel bir ifadeyle, sözlüksel bir unsurun sözdiziminde başka unsurlar tarafından doldurulacak boşluklar açma kapasitesi olarak tanımlanabilir. İstem terimine benzer yaklaşımlar, farklı terimlerle dönem dönem Arap ve Avrupa coğrafyalarında ele alınmıştır. (Sağlam, 2020, s. 6). İstem üzerine pek çok araştırmacı incelemeler yapmıştır. Fakat bu araştırmacılardan Lucien Tesnière, 1934 ve 1959 yıllarında yapmış olduğu çalışmalarla istemi yönetsel bir metod haline getirmesiyle istem dilbilgisinin kurucusu sayılmaktadır (Sağlam, 2020, s. 6). Tesnière'in istem kategorisine ilk yaklaşımı yalnızca fiilin niceliksel istem yapısıyla sınırlı kalmıştır. Dolayısıyla fiilin niteliksel yapısını ele almamış ve çalışmasına dahil etmemiştir (Aydın Özkan, 2018, s. 79). Tesnière'den sonra yapılan istem çalışmaları, istem dilbilgisinin sınırlılıklarını genişletmiş ve kurama farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Araştırmacılar istemin evrensel olması şartıyla belirli düzeylerde ele alınmasını ve geliştirilmesini savunmuştur (Sağlam-Buran, 2022, s. 293). İstemi çeşitli düzeylerde inceleyen ilk araştırmacı Ruzicka'dır. Ruzicka (1978) çalışmasında istemi, *anlambilimsel istem, sözdizimsel istem ve edimsel İstem* olmak üzere üç düzeyde ele almıştır. Helbig ve Schenkel, Almancadaki eylemlerin istemleri ve dağılımlarını inceledikleri "*Wörterbuch zur Valenz un Distribution deutscher verben*" (1983) adlı sözlükte istemi; *mantıksal istem, anlamsal istem ve sözdizimsel istem* olarak üç düzeye ayırmıştır (Aydın Özkan, 2018, s. 89). Bu çalışmanın konusu oluşturan temel unsurlardan birisi olan sözdizimsel istem ise şu şekilde açıklanabilir:

"*Sözdizimsel istem ya da tamlayıcılar, mantıksal yapıdaki istem boşluklarının ve bu boşlukları dolduran semantik katılanların yüzey yapıdaki şekilsel gerçekleştirmeleridir.*" (Doğan, 2011, s. 37)

1. Sözdizimsel İstem Düzeyi

İstem dilbilgisi, Tesniere'den sonra istemi üç düzeyde ele almaya başlamıştır. Bunlardan ilki fiilin nicel değerlerinin yani sayısal olarak katılanların belirlendiği ve her dilde aynı olan, evrensel olan Mantıksal İstem düzeyidir. Mantıksal istem düzeyinde katılanların nicel değerleri belirlendikten sonra Anlamsal İstem düzeyinde, fiilin anlamsal değişkesine göre katılanların anlamsal rolleri belirlenir. Son istem düzeyi olan Sözdizimsel istem düzeyinde ise belirlenen sınırlılık ve kapsamlar çerçevesinde katılanlar yüzey yapıya aktarılarak dilbilgisel olarak kabul edilebilir bir tümce oluşur. Her dilin bünyesinde barındırdığı fiillerin, belirli ve sözdizimsel cümle yapılarına sahip olduğu gözlemlenebilir (Yılmaz, 2016, s. 386). Bu düzeyde, anlamsal istem düzeyinde belirlenen roller ve sınırlılıklarla beraber tamlayıcıların hangi sözdizimsel işlev ve hangi tamlayıcı tipiyle cümlede yer alacakları ve eyleme hangi durum ekleriyle bağlanacakları belirlenir (Sağlam-Buran, 2022, s. 295). Fiil, cümlelerin dilbilgisel ve anlamsal olarak doğru bir şekilde oluşabilmesi için bağımsal olarak cümleye dâhil edeceği tamlayıcılarına karşı seçici ve sınırlayıcıdır (Karacan, 2022, s. 170). Sözdizimsel istem yapılarının işlenmesi, fiilin sahip olduğu anlam değişkelerinin sebep olduğu değişimlerinin incelenmesinde ve sözlükçülük çalışmalarında fiillerin sözdizimsel çevresini belirlenmesinde önemli yer tutmaktadır. Bu doğrultuda bu çalışmada Kırgız Türkçesinde yer alan fiillerin sözdizimsel istem yapısı bakımından sınıflandırılması yapılmıştır.

2. İnceleme

Bu çalışmada Kırgız Türkçesinde yer alan fiillerin sahip olduğu sözdizimsel yapılar incelenmiştir. Kırgız Türkçesinde fiillerin oluşturduğu sözdizimsel yapılar, fiillerin sözlük

anlamından ve sözlük anlamı için verilen örneklerden hareketle belirlenmiştir. Bu yapıların tespit edilmesinde Ekrem Arıkoğlu, Cıldız Alimova, Rahat Askarova ve Bilge Kağan Selçuk tarafından 2018 yılında yayımlanan iki ciltlik Kırgızca-Türkçe Sözlük esas alınmıştır. Her fiilin farklı anlam değişkelerinden hareketle yapılar incelenmiş ve sonuç bölümünde gerekli cümlelerle örneklendirilmiştir. Sözdizimsel istem yapısında yer alan katılanlar köşeli parantez ile aldıkları durum ekine göre farklılık göstererek [kim], [kimi] vb. olarak gösterilmiştir.

1. [kim] + Fiil

Abcal-; A1 "Güzelleşerek büyümek"
Abdıra-; A1 "Korkudan ne yapacağını bilememek"
Acılda-; A1 "Hiç durmadan avlamak"
Adaş-; A3 "Yanılmak", A5 "Doğru yoldan çıkmak"
Ak-; A4 "Akmak"
Aksa-; A1 "Topallamak", A2 "Tam olmamak, eksik olmak"
Alcı-; A1 "Bunamak", A2 "Saçmalamak"
Alcıra-; A1 "Açılmak, gevşemek"
Añka-; A1 "Çok susamak"
Añkı-; A1 "Mis kokmak"
Apırt-; A1 "Abartmak", A2 "Abartılı konuşmak"
Arı-; A1 "Yılmak"
Art-; A1 "Çoğalmak", A2 "Yükselmek"
Ayık-; A1 "İyileşmek"
Aylan-; A3 "Dönmek, sapmak", A4 "Kendi etrafında dönmek", A16 "Geride bırakmak"
Aynı-; A3 "Kafayı yemek"
Az-; A3 "Zayıflamak", A6 "Fakir olmak", A7 "Sinirlenmek"
Bakır-; A1 "Bağırmak"
Barılda-; A1 "Yüksek ses çıkarmak", A2 "Yüksek sesle konuşmak"
Becire-; A1 "Durmadan anlamsız konuşmak"
Bez-; A2 "Hızlı bir şekilde kaçmak", A3 "Koşmak"
Bıkşı-; A1 "Kötü kokmak"
Bılcı-; A1 "Kötü kokmak"
Bırılma-; A2 "Fışıldamak, burun çekince çıkan ses"
Bırby-; A1 "Yüzünü buruşturmak"
Bış- (I); A1 "Pişmek", A2 "Meyve olgun duruma gelmek", A4 Olgunlaşmak", A6 "Üzülme"
Bol-; A4 "Gerçekleşmek"
Bök-; A2 "Kıpırdamadan gizlenip yatmak", A3 "Kalkmadan yatıp kalmak"

Bört-; A1 "Kabarmak", A3 "Koşmak"
Bulk-; A3 "Silkmek"
Buyuk-; A3 "Donmak"
Bül-; A1 "Kırılmak", A2 "Perişan olmak"
Bürk-; A3 "Serpme"
Büt-; A1 "Bitmek", A2 "Sona ermek", A6 "Kaybolmak"
Caa-; A1 "Yağmak"
Calcay-; A1 "Sevinçten ağzı kulaklarına varmak"
Can-; A1 "Sökülmek", A2 "Şişi inmek", A4 "Eski haline dönmek"
Canç-; A3 "Haşatı çıkmak, bozulmak"
Carı-; A1 "Rahata kavuşmak"
Carı- (II); A1 "Aydınlan-"
Caşa-; A1 "Yaşamak"
Caşı-; A1 "Gözü yaşarmak", A2 "Halsizleşmek", A3 "Eriyip tekrar katı hale gelmek", A4 "Biraz yağmak"
Ceñ-; A4 "Zorlukları, engelleri aşmak"
Cıdı-; A1 "Dökülmek"
Cıl-; A1 "İlerlemek", A3 "Farkettirmeden uzaklaşmak", A4 "Gelişmek"
Cılı-; A1 "Isınmak", A2 "Alışmak"
Cötöl-; A1 "Öksürmek"
Cumşa-; A1 "Yumuşamak", A2 "Sakinleşmek"
Cügür-; A2 "Koşmak"
Cür-; A5 "Yürütülmek", A6 "Çalışmak", A8 "İlerlemek", A9 "Sel basmak", A10 "Esip geçmek", A11 "Hamle yapmak", A12 "Olmak, yapılmak", A16 "Bozulmuş motor çalışmaya başlamak"
Çaalı-; A1 "Yorulmak"
Çakır-; A3 "Ötmek"
Çal-; A14 "Çıkmak, yüzünü göstermek", A16 "Yayılmak"
Çañka-; A1 "Susamak"
Çarça-; A1 "Yorulmak", A2 "Ölmek"
Çıç-; A1 "Sıçmak"
Çimkir-; A1 "Sümkürmek"
Çiren-; A1 "Kolları germek"

Çiri-; A1 "Çürümek", A2 "Yıpranmak", A3 "Sağlamlığını yitirmek"
Çök-; A1 "Deve, sığır yere oturmak"
Çurka-; A3 "Bir işle uğraşmak"
Delbire-; A1 "Kıyırdamak", A4 "Sevinçten uçmak", A5 "Her şeyi unutmak", A6 "Sersemlemek", A7 "Uçuşmak"
Ele-; A5 "Kar yağmak"
Esey-; A1 "Büyümek", A2 "Bayılmak", A3 "Kendini kaybetmek"
Esir-; A1 "Böbürlenmek", A2 "Esrimek", A3 "Kudurmak"
Ik-; A1 "Yakınlaşmak"
İldıra-; A2 "Eski püskü görünümde olmak"
İmşı-; A1 "Hafif terlemek"
İmtra-; A1 "Halsizleşmek"
İ,,gıra-; A1 "Gürlemek"
İ,,k1-; A1 "Yoğun, fazla, çok olmak"
İpira-; A1 "Dökülmek"
İsı-; A1 "Isınmak", A2 "Ateşlenmek", A3 "Hararet basmak"
İşkır-; A1 "Islık çalmak", A2 "Uğuldamak"
İyla-; A1 "Ağlamak"
İzgi-; A1 "Savrula savrula yükselmek", A2 "Yayılmak"
İri-; A1 "Süt, ayran bozulmak", A2 "Bozguna uğramak"
Kabış-; A2 "Bir şey hareket edemez olmak", A3 "Çok acıkmak"
Kabış- (II); A1 "Dalaşmak", A2 "Ağız kavgası etmek, A4 "Çarpmak"
Kaç-; A4 "Kaçmak, yok olmak"
Kagıl- (II); A1 "Kurban olmak"
Kakşa-; A1 "Hiçkırarak ağlamak"
Kakşa- (II); A1 "Çok üşümek", A2 "Sızlamak, ağrımak"
Kal-; A2 "Nicelik belirten miktrada bulunmak", A6 "Kalmak, yapılmamak"
Kan-; A1 "Kanmak, doymak"
Kargı-; A1 "Sıçramak", A2 "Yükselmek"
Kayna-; A1 "Kaynamak", A2 "Pişmek", A3 "Mayalanmak", A4 "Şiddetlenmek", A5 "Çoğalmak", A6 "Artmak", A8 "Kalkmak"
Kedey-; A1 "Küçük görünmek"
Kel-; A5 "Esmek", A6 "Başlamak", A7 "Belli bir zamana ulaşmak", A9 "Algılamak", A11 "Gerçekleşmek"
Kemi-; A2 "Azalmak"

Kenel-; A1 "Genişlemek", A3 "Rahatlamak"
Ket-; A2 "Yok olmak"
Kıça-; A1 "Çoğalmak", A2 "Durumu zorlaştırmak"
Kıçış-; A1 "Kaşınmak"
Kımyı-; A1 "Gizilice sevinmek"
Kızı-; A1 "Kızıışmak", A3 "Hızlanmak", A4 "Heyecanlanmak", A5 "Kızarmak", A7 "Artmak"
Kidir-; A2 "Dikilmek"
Kir-; A16 "Sis, duman çökmek", A27 "Kış yaz vb. gelmek, A29 "Etkisini göstermek"
Koro-; A1 "Eksilmek"
Koroy-; A1 "Sivrilme"
Koş-; A4 "Ağıt yakmak", A5 "Doğaçlamak"
Köbür-; A1 "Köpürmek"
Köç-; A3 "Çökmek"
Köp-; A1 "Şişmek", A2 "Kabarmak"
Köşü-; A1 "Mayışmak"
Kubar-; A1 "Solmak", A2 "Tazelikliğini yitirmek, A3 "Ağarmak", A4 "İnat etmek"
Kula-; A1 "Düşmek", A3 "Yatmak", A4 "Yenilmek", A5 "Yönetim gücünü kaybetmek", A8 "Yıkılmak"
Kurga-; A1 "Kurumak", A2, "Bitki kurumak" A3 "Akarsu, göl kurumak", A4 "Sertleşmek", A5 "Dinmek"
Kuru-; A1 "Bitmek", A2 "Eziyet çekmek"
Kus-; A1 "Kusmak"
Kuura-; A1 "Kurumak", A2 "Bitki kurumak"
Kübürö-; A1 "Mırıldanmak"
Küy-; A1 "Yanmak", A2 "Tutuşmak", A3 "Alev almak", A4 "Kömür olmak", A5 "Isı ve ışık vermek", A6 "Yanarak cansız duruma gelmek", A8 "Kızarmak", A9 "Ateşi çıkmak", A10 "Bozulmak", A11 "Değerini yitirmek, A12 "İftiraya uğramak", A20 "Parıldamak"
Küyşö-; A2 "Omuz silmek", A3 "Titremek"
Küyük-; A1 "Nefes nefese kalmak", A2 "Nefesi daralmak", A3 "Nefesi kesilmek"
Maara-; A1 "Melemek"
Maşık-; A1 "Alışmak", A2 "Alıştırma yapmak"
Mayış-; A1 "Eğilmek", A3 "Kırılmak"
Melci-; A1 "Yükselmek"

Moko-; A1 "Körleşmek", A2 "Değer ve önemini kaybetmek"
Möörö-; A1 "Böğürmek"
Murçuy-; A1 "Surat asmak"
Muun-; A1 "Boğulmak", A2 "Nefesi daralmak"
Müçü-; A3 "Bitkin düşmek"
Noyu-; A1 "Yorulmak"
Obdul-; A1 "Eğilmek"
Okşu-; A1 "Midesi bulanmak"
Onto-; A1 "İnlemek"
Oñ-; A1 "Rengi solmak"
Oñ- (II); A2 "Mesut olmak", A3 "İyileşmek"
Oo-; A1 "Yük vb. bir yana eğilmek", A2 "Yer değiştirmek", A6 "Zaman, vakit geçirmek"
Ooru-; A1 "Ağrımak", A2 "Hastalanmak"
Orgu-; A1 "Fışkırmak"
Otur-; A6 "Gelin olmaya razı olmak", A8 "Eğlenerek zaman geçirmek", A9 "Hapis yatmak"
Oygon-; A1 "Uyanmak", A2 "Bitkiler yeşermeye başlamak", A3 "Canlanmak", A4 "Depreşmek"
Oyno-; A1 "Oynamak", A2 "Hareket etmek", A3 "Şaka yapmak", A9 "Değişiklik göstermek"
Öç-; A1 "Sönmek", A2 "Solmak", A3 "Ölmek", A4 "Değerini kaybetmek", A5 "Unutulmak", A6 "Sesi kesilmek"
Ökür-; A1 "Bağırmak"
Öl-; A1 "Ölmek", A2 "Rezil olmak"
Ön-; A1 "Bitmek", A2 "Gelişmek"
Öñ-; A1 "Eğilmek"
Ös-; A1 "Yetişmek", A2 "Büyüme", A3 "Gelişmek", A4 "Artmak"
Öt-; A2 "Zaman aşmak", A9 "Vefat etmek", A20 "Bitmek"
Sası-; A1 "Pis kokmak"
Sayra-; A1 "Ötmek", A2 "Şakılamak", A3 "Güzel ses çıkarmak (enstrüman)"
Saksay-; A1 "Saçları, tüyleri dağılmak"
Sazar-; A1 "Sararmak"
Sebele-; A1 "Sepelemek"
Semir-; A1 "Semirmek", A2 "Kilo almak", A3 "Beslenmek"
Sendel-; A1 "Sendelemek", A2 "Şaşırmak, A3 "Yolunu sapıtmak"
Seney-; A1 "Donup kalmak"

Seşsel-; A1 "Sallanmak"
Sergi-; A1 "Serinlemek", A2 "Ferahlamak", A3 "Kurumak", A4 "Dinlenmek"
Sıdır-; A2 "Dikkatli bakmak"
Sıltı-; A1 "Aksamak"
Sın-; A1 "Kırılmak", A3 "Bozulmak", A5 "Şiddetli ağrımak"
Sıray-; A2 "Düşmek", A3 "Böbürlenmek", A4 "Kısa olmak"
Sızda-; A1 "Sızlamak"
Siñ-; A2 "Sindirilmek"
Siy-; A1 "İşemek"
Sok-; A4 "Esmek"
Sool-; A1 "Çekilmek", A2 "Yok olmak", A3 "Tükenmek", A4 "Kurumak"
Suu-; A1 "Soğumak", A3 "At eğitilmek"
Sürsü-; A1 "Kurumak"
Süylö-; A1 "Konuşmak"
Şaş-; A2 "Telaşlanmak"
Tal-; A1 "Uyuşmak", A2 "Bayılmak", A3 "Yorulmak"
Tam- (II); A1 "Tutuşmak"
Tara-; A2 "Taramak", A3 "Yayılmak", A4 "Dağılmak", A5 "Yok olmak"
Taşı-; A1 "Taşmak", A2 "Akarsu vb. taşmak", A3 "Sayı artmak"
Tın-; A2 "Dinlenmek", A3 "Durmak"
Tırış-; A1 "Kırışmak", A4 "Kasılmak"
Titire-; A1 "Titremek", A2 "Üşümek", A3 "Korkudan titremek"
Tokto-; A2 "Bozulmak, çalışmamak", A3 "Dinmek"
Tol-; A1 "Dolmak"
Tomuk-; A1 "Donmak"
Tomuy-; A1 "Şişmek"
Tonkoy-; A1 "Eğilmek"
Toñ-; A1 "Donmak"
Toy-; A1 "Doymak"
Toz-; A1 "Ufalanıp toz olmak", A2 "Dağılmak", A3 "Eskimek"
Tök-; A6 "Yağmur şiddetli yağmak"
Tun-; A1 "Durulmak"
Tun- (II); A1 "Edinmek"
Tur-; A13 "Kalkmak", A14 "Çalışmamak"
Tut-; A2 "Kabul etmek", A5 "Ortaya çıkmak"
Tuu-; A2 "Doğurmak"
Tüş-; A4 "Düşmek", A19 "Çoğalmak", A20 "Eksilmek", A21 "Yağmak"

Uç-; A1 "Uçmak", A7 "Uçuşmak", A9 "Hızlı geçmek"
Ukta-; A1 "Uyumak"
Ulu-; A1 "Ulumak", A2 "Ses çıkarmak",
Uyu-; A1 "Uyuşmak", A2 "Koyulaşmak",
A3 "Yoğunlaşmak"
Ür-; A1 "Ürümek"
Ürpöy-; A1 "Saçı, başı dağılmak"
Üşür-; A1 "Oflamak"
Üşü-; A1 "Üşümek"

2. [kim] + [ne] + fiil

Aç-; A10 "Açmak, geçişi sağlamak"
Al-; A6 "Meyveye durmak", A14 "Yakalamak", A20 "Zararlı bir şeye uğramak"
Art- IV; A1 "Silme, temizlemek"
Ayda-; A8 "Ekim yapmak", A9 "Tarla sürmek"
Aylan-; A5 "Dönme, süre hesap tamamlanmak"
Ayt-; A2 "Haber vermek"
Bas-; A11 "Duman, sis basmak"
Ber-; A5 "Göndermek, çekmek"
Bıç-; A1 "Biçmek"
Bil-; A1 "Bilmek, bir şeyi anlamış öğrenmiş olmak"
Bol-; A5 "Olmak, bir işte çalışmak"
Cabdı-; A2 "Süslemek"
Cak- (II); A1 "Yakmak"
Cala-; A2 "Aşındırmak"
Calda-; A2 "Kiralamak"
Cap-; A3 "Yapıştırıp pişirmek"
Car-; A1 "Yarmak, kırmak"
Casa-; A3 "Yapmak hazırlamak"
Cay-; A4 "Yaymak, gütmek"
Caz-; A1 "Yazmak"
Cıy-; A5 "Biriktirmek"
Ciber-; A2 "Yönelmek, yaymak"
Cut-; A2 "Hava almak"
Çak-; A1 "Yakmak", A4 "Sokmak"
Çakır-; A4 "Yüksek sesle şarkı söylemek"
Çal-; A15 "Parlamak", A17 "Vurarak veya sürterek ses çıkarmak"
Çap-; A3 "Biçmek, ekin, ot kesmek"
Çek-; A3 "Sigara, nargile vb. içmek"
Çert-; A3 "Aşık oyununda aşığı vurmak"
Ek-; A2 "Dikmek, yetiştirmek"
İç-; A1 "İçmek", A2 "Yemek"
Kak-; A8 "Kanat çırpma"

Kakşa-; A3 "Şarkı, türkü söylemek"
Kayrı-; A1 "Hayvan gütmek"
Kayt-; A2 "Meyve almak, yarar elde etmek"
Kaz-; A2 "Kazmak", A4 "Maden kazmak",
A6 "Bir şeyi yerinden çıkarmak"
Kert-; A8 "Kesme, doğramak, yarmak"
Koru-; A2 "Peşinde olmak"
Kotor-; A10 "Değiştirmek"
Kör-; A3 "Görmek", A5 "Almak", A9 "Sahip olmak", A15 "Seyretmek"
Kötör-; A2 "Kaldırmak"
Kubul-; A1 "Kılık değiştirmek", A4 "Değişmek"
Kur-; A1 "Kurmak", A2 "Tesis etmek", A3 "Toplamak"
Kuu-; A3 "Aramak bulmaya çalışmak"
Kuuru-; A3 "Yağda pişirmek"
Kübü-; A2 "Silkelemek", A3 "Üstündeki şeyleri dökmek"
Saa-; A1 "Sağmak"
Saba-; A2 "Yünü dövüp kabartmak"
Sal-; A3 "İnşa etmek", A15 "Kartalla avcılık yapmak", A18 "Yavru atmak", A20 "İliştirmek"
Say-; A6 "Savaşta yenmek, yok etmek"
Sız-; A4 "Şerit veya kurdele yapmak"
Sok-; A2 "Kalbi çarpmak", A3 "Örmek"
Sor-; A1 "Emmek, somurmak"
Süylö-; A3 "Konuşmak"
Tap-; A5 "Maruz kalmak", A6 "Doğurmak"
Tart-; A6 "Tartmak", A7 "Müzik aleti çalmak", A11 "Herhangi bir renk almak",
A16 "Bir şeyin resmini yapmak"
Tep-; A8 "Sürmek, kullanmak"
Tıt-; A3 "Tiftiklemek, kabartmak"
Tik-; A1 "Giysi vb. dikmek"
Tile-; A2 "İstemek"
Tiy-; A2 "Değmek, eline ulaşmak"
Toku- (II); A3 "Yazmak"
Tos-; A5 "Ağırlamak", A6 "Yakalamak",
A7 "Önlemek, karşılamak"
Törö-; A1 "Doğurmak"
Tuu-; A1 "Doğurmak", A4 "Artmak"
Tüş-; A5 "Başlamak, olmak"
Tüz-; A1 "Kurmak, yapmak", A2 "Oluşturmak"
Uk-; A1 "Duymak, işitmek"

Ur-; A4 "Bir şeyi fırlatmak", A6 "Örmek, onarmak"

3. [kim] + [kimi] + fiil

Aç-; A1 "Açmak", A4 "Bir kuruluş açmak", A7 "Utangaçlığı gidermek", A8 "Toplantıyı başlatmak"
Akıy-; A1 "Göz dikmek", A2 "Dört gözle beklemek", A3 "Çok istekli olmak"
Al-; A4 "Kabul etmek", A7 "Yenmek", A8 "Kellesini uçurmak", A9 "Kesmek", A12 "Fethetmek"
Alka-; A1 "İyi dileklerde bulunmak"
Ahtar-; A1 "Ters çevirmek", A2 "Toprağı sürmek", A3 "Didiklemek"
Arba-; A1 "Büyülemek, celbetmek"
Asıra-; A2 "Evladı gibi korumak"
Aş-; A1 "Aşmak"
At-; A2 "Fırlatmak"
Aya-; A1 "Acılamak"
Ayda-; A4 "Araç, araba sürmek", A6 "Kovmak", A7 "Temizlemek"
Ayır-; A1 "Yırtmak", A2 "Vücudu kanatmak", A5 "Kurtarmak", A6 "Ayırmak", A8 "Bir yeri bir şeyle bölmek",
Aylan-; A2 "Gökyüzünde dolanmak"
Bak-; A1 "Bakmak", A2 "Beslemek", A3 "İlgilenmek", A5 "Tedavi etmek"
Barda-; A1 "Gözlerini büyüterek kırıştırmak"
Bas-; A2 "Basmak", A3 "Kaplamak", A4 "Baskın yapmak", A8 "Çiğnemek", A9 "Sıkıştırarak yerleştirmek", A10 "Biçmek"
Bayka-; A1 "Fark etmek", A4 "Dikkat etmek"
Becire-; A2 "Uzun uzun anlatmak"
Beze-; A1 "Süslemek"
Bıldıra-; A1 "Mırıldanmak"
Bış- (II); A1 "Çalkalamak"
Bil-; A4 "Yönetmek", A6 "Öğrenmek"
Bogo-; A1 "Engellemek"
Bögö-; A1 "Yolunu kapatmak", A2 "Önlemek"
Böl-; A5 "Ayırmak", A6 "Fark etmek", A9 "Ara vermek"
Bört-; A2 "Kabarmak"
Bul-; A1 "Yolmak"
Bulga-; A1 "Sallamak"
Bulga- (II); A1 "Kirlletmek", A2 "Suç atmak"

Bulk-; A1 "Silkmek", A2 "Bir şeyi şiddetle çekmek"

Bur-; A1 "Bir şeyin yönünü değiştirmek", A2 "Değiştirmek"
Buta-; A1 "Budamak"
Buu-; A1 "Sıkı bağlamak", A3 "Geçişi engellemek", A4 "Engel olmak"
Buz-; A1 "Bozmak", A2 "Düzen bozmak", A3 "Geçersiz duruma getirmek", A4 "Çiğnemek", A5 "Değiştirmek", A7 "İhlal etmek", A8 "Bölmek", A10 "Dağıtmak", A11 "İptal etmek", A12 "Zarar vermek", A13 "Çalışamaz hale getirmek"
Bük-; A1 "Bükmek", A2 "Katlamak"
Bür-; A2 "Dikmek", A3 "Kıvırmak"
Bürk-; A1 "Püskürtmek"
Büt-; A3 "Bitirmek", A4 "Mezun olmak"
Cabdı-; A1 "Tedarik etmek"
Cak- (II); A2 "Yakmak"
Cala-; A2 "Yalamak"
Calga-; A1 "Ulamak"
Cama-; A1 "Yamamak"
Canç-; A2 "Vurmak"
Canı-; A1 "Burmak", A3 "Göz ucuyla süzmek"
Cap-; A1 "Kapatmak", A2 "Üzerini örtmek", A4 "Yayılmak", A5 "Hesabı ödemek", A6 "Gizlemek", A10 "Kaplamak", A11 "Kilitlemek"
Car-; A2 "Yarmak", A7 "Kuşatmadan çıkarmak"
Carat-; A1 "Yaratmak", A2 "Beğenmek"
Casa-; A1 "Bitirmek", A5 "Gerçekleştirmek"
Cay-; A1 "Yaymak", A2 "Duyurmak"
Cayka-; A2 "Sıvazlamak"
Caz- (II); A1 "Sermek", A3 "Gidermek"
Ce-; A8 "Perişan etmek", A9 "Tedirgin etmek"
Cık-; A6 "Su vermek"
Cıy-; A3 "Biriktirmek", A6 "Tüm gücünü toplamak", A9 "Dizginlemek"
Cire-; A3 "Mücadele etmek", A4 "Yarmak"
Con-; A1 "Yontmak"
Coru-; A1 "Yorumlamak"
Cöndö-; A1 "Düzenlemek"
Cubat-; A1 "Teselli etmek"
Cul-; A1 "Yolmak", A2 "Zorla elde etmek"
Cum-; A1 "Yummak"

Cuu-; A1 "Yıkamak"
Cuuru-; A1 "Yoğurmak"
Çaç-; A2 "Dağıtmak", A4 "Saçıp savurmak", A6 "Isı ve ışık yaymak"
Çak- (II); A1 "Kırmak, parçalamak"
Çakır-; A1 "Davet etmek", A2 "Seslenmek"
Çal-; A3 "Kesmek", A4 "Gözetlemek",
Çan-; A1 "Hor görerek beğenmemek"
Çap-; A6 "Yontarak üretmek"
Çeç-; A1 "Çözmek", A2 "Çıkarmak"
Çek-; A2 "Koşmak"
Çek- (II); A1 "Kazımak, nakşetmek"
Çel-; A1 "Karnını yarmak", A2 "Kazmak", A4 "Rüzgarı, yeli savurmak"
Çene-; A1 "Ölçmek"
Çert-; A2 "Müzik aleti çalmak", A4 "Tıklatmak"
Çiy-; A1 "Çizmek", A2 "Yazı yazmak", A3 "Geçersiz kılmak", A4 "Bıçakla yaralamak"
Çoy-; A1 "Germek", A2 "Uzatmak"
Çuku-; A1, A2 "İfşa etmek", A3 "Kurcalamak", A4 "Deşmek"
Çulga-; A2 "Sarmak, kuşatmak"
Çulgu-; A1 "Kafasını sallamak"
Eerçi-; A1 "Peşine takılmak"
Ege-; A2 "Keskinleştirmek"
Ele-; A4 "Elemek"
Eşit-; A1 "İşitmek"
Ez-; A1 "Ezmek", A2 "Sıkıntıya sokmak", A4 "Yıpratmak"
İl-; A2 "İliştirmek"
İmer-; A1, A3 "Kıvırmak", A4 "Savurmak", A6, A7 "Kıskıvrak yakalamak", A9 "İşgal etmek"
İter-; A1 "İttirmek"
İy-; A1 "Eğmek, bükmek"
Kaala-; A2 "Evlenmek istemek", A4 "İlgi duymak"
Kaarı-; A2 "Kavurmak", A3 "Azarlamak"
Kaca-; A1 "Kemirmek", A2 "Aşındırmak", A3 "Azarlamak", A4 "İçini kemirmek", A5 "Kaşımak"
Kada-; A2 "Saplamak", A3 "Oyun dışı bırakmak"
Kak-; A3 "Silkmek", A6 "Müzik aleti çalmak", A7 "Dizgin sallamak", A11 "Saat çalışmak", A14 "Azarlamak", A16 "Kovmak", A17 "Çarpmak"

Kama-; A3 "Kuşatmak"
Kama- (II); A1 "Kamaşmak"
Kara-; A1 "Bakmak", A2 "Soruşturmak", A6 "İlgilenmek", A9, A10 "Gözden geçirmek", A12 "Bir şeyin yüzü bir yöne bakmak"
Karga-; A1 "Beddua etmek"
Karma-; A4 "Tutmak", A5 "Ele geçirmek", A6 "Çekip çevirmek", A9 "Hatırlamak", A10 "Kendini tutmak", A11 "Yönetmek"
Kaşı-; A1 "Kaşımak"
Kat-; A1 "Gizlemek", A2 "Gizli bir yere koymak", A3 "Duyurmamak", A4 "Esirgemek"
Kat- (II); A1 "Yular takmak"
Kayı- (II); A1 "Kumaşı dikmek", A5 "Sıyırmak"
Kayra-; A2 "Kışkırtmak"
Kayrı-; A3 "Çevirmek", A4 "Burkmak", A5 "Kıvırmak", A6 "Geri vermek", A7 "Tekrarlamak", A8 "Bükmek"
Kaysa-; A1 "Yok etmek", A2 "Parçalamak"
Kaz-; A5 "Çok çalışmak"
Keç-; A2 "Yaşayıp geçirmek", A3 "Yakınından geçmek"
Keç- (II); A3 "Affetmek"
Kenel-; A2 "Sahip olmak"
Kent-; A1 "Yok etmek"
Kert-; A1 "Kertmek", A7 "Katletmek", A10 "Kemirmek"
Kes-; A2 "Bıçakla çizmek", A4 "Azaltmak", A6, A8 "Kesmek", A9 "Kesici aletle yaralamak", A10 "Alıkoyup vermemek"
Kez-; A1 "Gezmek"
Kıdır-; A1 "Gezmek"
Kıpçı-; A3 "Sıkıştırmak", A5 "Konuşma esnasında bir şeyler eklemek", A6 "Bahsetmek"
Kıs-; A4 "Kırpamak"
Kıt-; A1 "Gizlemek", A2 "Çalmak"
Kıy-; A1 "Kesmek", A4 "Kesmek"
Kıy- (II); A1 "Kıymak, feda etmek"
Kıyna-; A2 "Üzmek, üzüntü vermek"
Kızgan-; A3 "Korumak"
Kir-; A21 "Batmak"
Kontor-; A1, A2 "Rahatsız etmek", A3 "Devirmek", A4 "Kaşıyarak çıkarmak", A5 "Toprak sürmek"

Kopşo-; A2 "Yontarak düzeltmek"
Korgo-; A1 "Korumak", A3 "Savunmak",
A4 "Haklı göstermeye çalışmak", A6
"Değişikliğe uğramasını önlemek"
Koru-; A1 "Korumak"
Kotor-; A1 "Değiştirmek", A3 "Çevirmek"
Koy-; A5 "Sergilemek", A6 "Çalıştırmak",
Kozgo-; A5 "Hareket ettirmek", A6
"Bahsetmek", A7 "Söylemek", A8
"Soruşturmak başlatmak", A11 "Nüks
etmek"
Köksö-; A1 "Dilemek", A2 "Özlemek"
Köm-; A1 "Gömmek", A2 "Defnetmek"
Kör-; A6 "Denemek", A17 "Gezmek", A18
"Ziyaret etmek"
Kösö-; A1 "Ateşi karıştırmak"
Kötör-; A1 "Kaldırmak", A3 "Yükseltmek",
A8 "Sabretmek", A9 "Üstlenmek", A11
"Vuracak gibi kaldırmak", A12 "Yukarı
doğru hareket ettirmek", A15 "Ortaya
koymak", A17 "Önermek", A18
"Karşılama", A19 "Kucağına almak",
A20 "Çadırın kapısını açmak", A22
"Cenazeyi kaldırmak", A23 "Taşımak"
Kuu-; A5 "Uymak", A7 "Kovalamak"
Kuuru-; A4 "Kavurmak"
Kübü-; A1 "Silkmek", A4 "Bitirmek", A5
"Kovmak", A6 "Sökmek"
Kübürö-; A2 "Mırıldanarak söylemek"
Küsö-; A1 "İstemek"
Küt-; A3 "Ağırlamak", A5 "Sahip olmak",
A6 "Karşılama"
Melce-; A1 "Düşünmek"
Min-; A1 "Binmek"
Oku-; A3 "Sözlü olarak söylemek", A6
"Bir şeyin anlamını çözmek"
Olu-; A1 "Oymak"
Omkor-; A2 "Devirmek"
Oyno-; A4 "Rol almak", A7 "Bir işi
becermek"
Ölçö-; A2 "Ölçmek"
Ör-; A1 "Örmek"
Öt-; A1 "Geçmek"
Ötö-; A1 "Yapmak"
Saba-; A1 "Dövmek"
Sagın-; A1 "Özlemek"
Sakta-; A2 "Saklamak", A3 "Elinde
bulundurmak"
Sal-; A6 "Haşlamak", A17 "Giymek"
Sana-; A3 "Saymak"

Say-; A2 "İşlemek", A4 "İddia olarak
koymak"
Sep-; A3 "Saçmak, ısı ve ışık"
Serp-; A2 "Silkmek"
Sez-; A1 "Sezmek", A2 "Farkına varmak",
A3 "Hissetmek", A4 "Addetmek"
Sıdır-; A4 "Fermuarı kapatmak"
Sık-; A2 "Sıkmak"
Sıla-; A2 "Okşamak", A3 "Sıvazlamak"
Sına-; A1 "Sınamak", A2 "İmtihan etmek",
A3 "Denemek"
Sız-; A2 "Çizmek", A3 "Çizgi biçiminde
yaralamak"
Silk-; A1 "Silkmek", A2 "Sarsmak"
Sok-; A6 "İçmek"
Sor-; A2, A3 "Soğurmak, A4 "İçmek", A6
"Sigara içmek", A7 "Çekmek"
Soy-; A2 "Kesmek", A3 "Vahşice
öldürmek"
Soz-; A3 "Uzatmak"
Sun-; A7 "Sunmak"
Sür-; A2 "Düzlemek", A3 "Silmek"
Sürö-; A1 "Atları coşturmak için
bağlamak"
Süy-; A1 "Sevmek", A2 "Aşık olmak"
Süyö-; A2 "Desteklemek", A3 "Yardım
etmek"
Süyrö-; A1 "Sürüklemek"
Süz- (II); A2 "Çarpmak"
Şıka-; A1 "Doldurmak", A2 "Mideyi
doldurmak"
Şile-; A3 "Beddua etmek"
Şılte-; A5 "Sallamak", A7 "Adım atmak"
Şimi-; A1 "Emmek"
Tala-; A3 "Talan etmek"
Tan-; A1 "İnkâr etmek", A2 "Bıkmak"
Tanda-; A2 "Tercih etmek"
Tañ-; A1 "Bağlamak"
Tap-; A2 "Bulmak", A7 "Bilmek"
Tara-; A1 "Taramak"
Tart-; A2 "Çekmek", A9 "İçmek", A13
"Benzemek", A19 "Fala bakmak", A25
"Hakim olmak", A28 "Geri almak"
Tat-; A1 "Tatmak", A3 "Tadına bakmak",
A4 "Hissetmek"
Tep-; A2 "Tekme atmak", A3 "Basarak
sıkıştırmak"
Ter-; A1 "Dermek", A2 "Yolmak"
Teske-; A1 "Sorgulamak"
Teş-; A1 "Delmek", A2 "Yaralamak"

Teyle-; A1 "Hizmet vermek", A3
"Hayvanlara bakmak"
Tıy-; A1 "Yasaklamak"
Tık-; A2 "İnşa etmek"
Til-; A2 "Kesmek", A3 "Tarla sürmek"
Tint-; A1 "Didikleme"
Toku-; A1 "Eyerlemek"
Tomkor-; A1 "Devirmek"
Tono-; A1 "Soymak"
Toot-; A1 "Etkienmek", A2 "Saygı göstermek"
Tos-; A1 "Engellemek", A2 "Kapatmak", A3 "Kuşatmak", A4 "Yaklaştırmak"
Tök-; A1 "Dökmek", A2 "Ödemek", A3 "Güzel söylemek", A5 "Dağıtmak"
Tölö-; A4 "Ödemek"
Törö-; A2 "Sebepl olmak"
Tuura- (II); A1 "Doğramak"
Tür-; A1 "Dürmek", A2 "Kıvırmak"
Türt-; A1 "İtmek", A3 "Güç uygulayarak açmak", A5 "Kendisinden uzaklaştırmak"
Tüşün-; A1 "Anlamak"
Tüy-; A4 "Saçı toplamak"
Uk-; A2 "Dinlemek", A3 "Söz dinlemek", A4 "Uymak"
Uku-; A1 "Eliyle dürtmek"
Ula-; A2 "Devam etmek"
Unut-; A1 "Unutmak"
Ur-; A2 "Dövmek", A5 "Zarar vermek",
Üyrön-; A2 "Öğrenmek"
Üz-; A3 "Kesmek, durdurmak"
Zeki-; A1 "Azarlamak"

4. kim] + [kime] + fiil

Acıl-da-; A2 "Karşıdakine fırsat vermeden konuşmak"
Aylan-; A6 "Dönüşmek", A9 "Geri gitmek", A13 "Yansımak"
Bar-; A1 "Varmak", A3 "Yapmak"
Bas-; A1 "Yürümek"
Bat-; A3 "Bir şey yapmak için cesaret etmek", A4 "Dalmak"
Bış- (I); A3 "Ustalık kazanmak"
Cabış-; A3 "Yapışmak", A4 "Bulaşmak"
Cak-; A2 "İyi gelmek"
Calbar-; A1 "Yalvarmak"
Calga-; A1 "Ulamak"
Canı-; A2 "Bilemek"
Cara-; A4 "Yaramak"
Caşa-; A4 "Geçinmek"

Cat-; A7 "Tedavi görmek"
Cet-; A1, A2, A4, A5, A7, A9, A10, A11
Cit-; A1 "Ulaşmak", A2 "Kavuşmak"
Cügün-; A2 "Baş eğmek", A3 "Yalakalık yapmak"
Cür-; A2 "Gezinmek", A7 "Bir şeyin yerini değiştirmek"
Çal-; A6 "Katmak"
Çap-; A1 "Vurmak"
Çık-; A2 "Bir şeyin yukarisına çıkmak", A26 "Boy ölçüşmek", A33 "Kadın evlenmek", A38 "İşe başlamak", A41 "Eğlenmek için çıkmak"
Çire-; A1 "Dayanmak"
Çök-; A4 "Çok düşünmek"
Çömü-; A2 "Dalıp gitmek"
Çulga-; A1 "Sarmak"
Çurka-; A1 "İleriye doğru koşmak", A4 "Sürekli bir yer gitmek"
Daa-; A1 "Göze almak"
Irgı-; A1 "Atlamak, zıplamak"
İşen-; A1 "İnanmak", A2 "Güvenmek"
Kaka-; A1 "Yemek boğazında kalmak", A2 "Ne diyeceğini bilememek", A3 "Nefes alamamak"
Kal-; A7 "Uğramak"
Kan-; A2 "Bir şeye doymak"
Kara-; A4 "Yaşa girmek", A5 "Tabi olmak"
Kel-; A1, A2, A3 "Yaşa girmek", A4 "Kadar olmak"
Kenel-; A2 "Sahipl olmak"
Kızgan-; A1 "Kıskanmak"
Kir-; A1 "Girmek", A2 "Ulaşmak", A5 "Yaş almak", A6 "Kabul edilmek", A7 "Başlamak", A9 "İşe girmek", A11 "Katılmak", A12 "Kanmak", A20 "Suya dalmak", A22 "Saldırmak", A23 "Duyguyu içinde yaşatmak", A26 "Batmak"
Kon-; A1 "Konmak", A2 "Oturmak", A4 "Yerleşmek", A5 "Konuk olmak", A9 "Konmak"
Koro-; A2 "Harcanmak"
Koy-; A7 "Kanal değiştirmek", A11 "Bir şeyin çıkmasını sağlamak"
Köç-; A1 "Göçmek", A2 "Yer değiştirmek", A9 "Sırası gelmek", A10 "Aktarılmak"
Kön-; A1 "Kabul etmek", A2 "Alışmak"

Kuy-; A3 "Dökülmek", A5 "Araç deposunu doldurmak"
Kül-; A3 "Birine gülmek"
Küy-; A7 "Yanmak", A13 "Acımak", A18 "Çok sevmek"
Maşık-; A1 "Alışmak"
Min-; A2 "Binmek"
Müçü-; A1 "Yetişememek"
Nuska-; A1 "İşaret etmek"
Okşo-; A1 "Benzemek"
Orno-; A3 "Yaygın duruma gelmek"
Otur-; A1 "Oturmak", A3 "Uygun gelmek", A7 "Göreve gelmek"
Ökün-; A1 "Bir şeye pişman olmak"
Öt-; A3 "Saplanmak", A5 "Delmek, yarmak", A6 "Sözü geçmek", A11 "Başlamak", A15 "Kazanmak"
Sep-; A2 "Ekmek"
Sın-; A2 "Kırgınlık duymak"
Sıyın-; A4 "Ayin yapmak"
Sızda-; A2 "Sızlamak"
Si,-; A5 "Karışmak"
Suu-; A2 "Soğumak"
Şılta-; A1 "Bahane etmek"
Tabın-; A1 "Tapmak"
Tart-; A15 "Birini savunmak", A20 "Hızla vurmak"
Taya-; A1 "Dayamak", A2 "Ulaşmak", A3 "Bir şeye dayanmak"
Tırış-; A2 "Çabalamak", A3 "İnat etmek"
Tiy-; A1 "Değmek", A3 "İsabet etmek", A4 "Ellemek", A5 "Dokunmak", A6 "Ele geçirmek", A7 "Kocaya varmak", A9 "Çalmak", A11 "Hastalanmak", A12 "Uğramak", A14 "Değirmek"
Tokto-; A4 "Durmak", A6 "Yerleşmek"
Tol-; A2 "Dolmak", A3 "Kaplamak", A6 "Yaşını almak"
Toy-; A2 "Gözü doymak", A3 "Bir şeyden bıkmak"
Tun- (II); A2 "Bir şeye doymak"
Tur-; A5 "Göreve gelmek", A15 "Dikilmek"
Tükür-; A1 "Tükürmek"
Tüş-; A3 "Binmek", A6 "Kaplamak", A8 "Yakalanmak", A9 "Derin bir şeyin içine girmek", A11 "Işık vb. düşmek", A12 "Tedavi görmek", A13 "Yarışa katılmak", A14 "Suya girmek", A15 "Yıkanmak", A16 "Malı olmak"

Tüt-; A1 "Dayanmak"
Uç-; A2 "Uçmak", A3 "Uçakla gitmek", A8 "Hızlı yürümek"
Üz-; A4 "Ara vermek"

5. [kim] + [kimde] + fiil

Adaş-; A1 "Yolunu kaybetmek", A4 "topluluktan uzaklaşmak"
Bat-; A5 "Bir şeyin içine girmek"
Bol-; A1 "Bir yerde olmak", A2 "Bulunmak", A3 "Yaşamak"
Boz-; A2 "Dolaşmak"
Caşa-; A5 "Yaşamak", A8 "Oturmak"
Cat-; A6 "Yatmak"
Cür-; A4 "Bir yerde yaşamak", A13 "Kalmak"
Çık-; A40 "Sahneye çıkmak"
Kal-; A12 "Yakalanmak"
Kayı- (II); A4 "Kaymak"
Küy-; A17 "Oyunda yenilmek"
Orno-; A2 "Bir yerde yaşamak"
Otur-; A1 "Oturmak"
Oyno-; A5 "Müzik aleti çalmak"
Sız- (II); A1 "Süzülmek", A2 "Havada uçmak"
Süñü-; A1, A2, A3
Süz- (III); A1 "Yüzmek", A3 "Suyun üstünde durmak"
Tay-; A1 "Kaymak"
Tooru-; A2 "Bir yerde fırsat kollamak"
Tur-; A2 "Yaşamak", A4 "Var olmak"
Tüş-; A22 "Aradan çıkmak, eksik kalmak"

6. [kim] + [kimden] + fiil

Acıra-; A1 "Yerinden ayrılmak", A2 "Bir yerden ya da kimseden uzaklaşmak"
Adaş-; A2 "Kaybetmek, nerede olduğunu bilmemek"
Ak-; A1 "Bir yerden sıvı akmak"
Aş-; A2 "Haddini aşmak", A3 "Geçmek yaş vb."
Aylan-; A1 "Dönmek", A7, A10 "Bir seviyeye ulaşmak", A12
Aynı-; A1 "Sözünden vazgeçmek"
Az-; A1 "Yollara düşmek", A2 "Ayrılmak", A4 "Solmak", A5 "Reddetmek"
Bez-; A1 "Uzaklaşmak", A4 "Bezmek"
Bök-; A1 "Cenin pozisyonunda yüz üstü yatmak"
Buyta-; A1 "Bir şeyden kaçmak"

Buyuk-; A1 "Yolundan sapmak"
Cada-; A1 "Bıkmak"
Can-; A3 "Sözden dönmek"
Cıdı- (II); A1 "Oyundan çıkmak"
Cüdö-; A1 "Bezme"
Çık-; A1 "İçeriden dışarı çıkmak", A13
"Uzaklaşmak", A21 "Süresi bitip
ayrılmak", A22 "Yapılmak", A25 "Ortaya
çıkartılmak", A30 "Ay, güneş doğmak",
A34 "Boşanmak", A39 "Unutmak", A42
"Üyelikten çıkmak", A43 "Ayrılmak"
Çoçu-; A4 "Korkmak"
Işın-; A1 "Üşenmek"
İrenci-; A2 "İğrenmek"
Kaç-; A3 "Kaçmak"
Kadı-; A1 "Dağın eteğinden gitmek"
Kal-; A8 "Sınıfta kalmak", A11
"Uzaklaşmak"
Karış-; A2 "Açlıktan halsiz düşmek"
Kayt-; A3 "Etkisini yitirmek", A4
"Caymak"
Keç-; A1 "Akarsudan geçmek"
Keç- (II); A1 "Hakkı saydığı bir şeyi
istememez olmak", A2 "Reddetmek", A4
"Yaptığı bir şeyi yapmamak"
Kemi-; A3 "Ulaşmamak"
Kert-; A4 "Koparmak", A5 "Dişleriyle
koparmak"
Ket-; A3 "Gitmek, ölmek", A4 "Yapmak",
A8 "İştten, bir yerden ayrılmak"
Kez-; A2 "Uzaklaşmak"
Kork-; A1 "Korkmak", A3 "Çekinmek,
sakınmak"
Köç-; A8 "Kaymak"
Köşör-; A1 "İnat etmek"
Kula-; A2 "Düşmek", A7 "Kalmak,
başarısız olmak"
Kutul-; A1 "Kurtulmak", A2 "İstenmeyen
bir yerden, bir durumdan uzaklaşmak"
Müçü-; A2 "Geri kalmak"
Oo-; A5 "Belirli bir yaşı geçmek"
Ön-; A4 "Ortaya çıkmak, fayda gelmek"
Öp-; A1 "Öpmek"
Öt-; A7 "Geride bırakmak", A12 "Tesir
etmek", A13 "Bir yeri aşmak", A18 "Bir
yandan girip diğer yandan çıkmak", A19
"Bir şeyin yakınından ya da içinden
gitmek"
Sakta-; A4 "Korumak"
Semir-; A4 "Zenginleşmek"

Tay-; A5 "Caymak", A6 "Korkmak"
Tur-; A1 "Kalkmak, dikilmek", A7
"Oluşmak"
Tüş-; A1 "İnmek", A2 "Araçtan inmek",
A7 "Aşağıya doğru sarkmak"
Tüy-; A1 "Düğüm yapmak"
Uç-; A6 "Bir yerden düşmek"
Ürk-; A1 "Ürkmek"

7. [kim] + [kimle] + fiil

Ak-; A3 "Toplu olarak gitmek"
Aykal-; A1 "Yan yana durmak"
İlees-; A2 "Arayı açmadan ardından
yürümek", A3 "Bir iş için zahmete girmek"
Kagıl-; A2 "Tecrübe kazanmak"
Kel-; A16 "Biriyle birlikte gitmek"
Keleş-; A1 "Danışmak"
Oyno-; A11 "Oynaşmak"
Öt-; A21 "Bir şey için harcanmak"
Soguş-; A1 "Savaşmak"

8. [kim] + [kimi] + [kime] + fiil

Ak-; A2 "Sıvı maddeler aşağıya yönelmek"
Al-; A16 "Yanına almak"
Arna-; A2 "Tahsis etmek"
Art- III; A1 "Yüklemek", A2 "Görev
vermek"
As-; A3 "İdam etmek"
Bas-; A6 "Mühür basmak"
Ber-; A1 "Vermek, iletmek"
Böl-; A3 "Matematikte bölmek"
Carat-; A3 "İhtiyacını karşılamak"
Cık-; A3 "Ceza ödetmek"
Cıy-; A1 "Yığmak"
Ciber-; A1 "Birisine bir şeyi yollamak"
Cölö-; A2 "Diklemesine dayamak"
Çak- (II); A6 "Kötülemek"
Çakır-; A1 "Çağırarak"
İl-; A1 "Bir şeyi aşağıya doğru asmak", A5
"Geçirmek", A6 "Ayağına geçirmek", A7
"Takmak, kuşanmak"
İmer-; A2 "Birini kendine yaklaştırmak"
Kada-; A1 "İğne ile tutturarak dikmek", A4
"Dik olarak durdurmak"
Kak-; A1 "Çakarak yerleştirmek"
Kıpçı-; A2 "Kıstırmak"
Kıs-; A3 "Sıkıştırarak"
Koş-; A7 "Katmak, bir araya getirmek",
A8 "Sayıları toplamak"
Kotor-; A7 "Değiştirmek"

Koy-; A1 "Bir şeyi bir yere koymak", A3 "Vurmak", A4 "Müsaade etmek", A8 "İşe yerleştirmek", A9 "Defnetmek", A16 "Ad koymak", A17 "Dizmek"
Kötör-; A16 "Bir işi yapmasını sağlamak"
Mal-; A1 "Batırmak"
Oro-; A2 "Sararak bağlamak", A5 "Sarmak"
Sakta-; A1 "Gizli bir yere koymak"
Sal-; A1 "Bir şeyi bir yere bırakmak", A2 "Döşemek", A7 "Yüklemek", A9 "Uğratmak", A10 "Herhangi bir işi vermek", A22 "Birilerinin görüşlerine sunmak"
Sebele-; A2 "Serpemek"
Soz-; A1 "Geremek", A2 "Sunmak"
Süyö-; A1 "Yaslamak"
Şilta-; A2 "Bir işi birine yüklemek"
Şilte-; A1 "Sallamak, sarsmak"
Tart-; A1 "Çekmek", A14 "Kendine alıştırmak"
Taya-; A1 "Dayamak"
Teli-; A1 "Yeni doğmuş hayvanı başkasına emzirtmek", A2 "Alıştırmak"
Türt-; A2 "Sürüklemek, zorlamak"

9. [kim] + [kime] + [ne] + fiil

Aç-; A3 "Yenilik getirmek"
As-; A1 "Asmak"
Ayt-; A4 "Niyette bulunmak"
Ber-; A2 "İkram etmek", A4 "İzin vermek"
Caz-; A6 "Haber vermek"
Çaç-; A1 "Saçmak"
Çal-; A2 "Bağlamak"
İngıra-; A2 "Üstünlük taslamak"
Kaala-; A3 "Dilemek"
Kada-; A6 "Tutturmak"
Kat- (III); A1 "Soru yöneltmek"
Kon-; A8 "Mesafe koymak"
Koş-; A1 "Katmak", A3 "Hayvanı araca koşmak"
Kotor-; A8 "Yollamak, göndermek"
Kötör-; A24 "Götürmek"
Kuy-; A6 "Dökmek, akıtmak"
Sal-; A4 "Hayvanlara yem vermek", A5 "Katmak", A16 "Örtmek"
Sep-; A1 "Serpemek"
Suk-; A1 "Sokmak"
Şilte-; A4 "Saplamak, hızla batırmak"

Tak-; A1 "Takmak", A2 "Asmak", A3 "Görev vermek"
Tart-; A5 "Hediye vermek"
Tik-; A3 "Bitki ekmek", A4 "Fidan dikmek"
Tök-; A4 "Saçmak"
Töşö-; A1 "Döşemek"

10. [kim] + [kimi] + [ne] + fiil

Kötör-; A5 "Kaldırmak, atamak"
Tut-; A4 "Zannetmek"

11. [kim] + [kimle] + [ne] + fiil

Kıy-; A5 "Bir şeyle kesmek"
Or-; A1 "Orakla vb. ekin biçmek"

12. [kim] + [kimi] + [kimle] + fiil

Kada-; A5 "Çivi ile iliştiirmek"
Karma-; A2 "Kuşatmak"
Kıpçı-; A1 "Maşa ile tutmak"
Oro-; A4 "Sarmak"
Oy-; A1 "Sivri bir aletle çukur oluşturmak"
Suz-; A1 "Kepçeyle süzmek"
Şile-; A2 "Eliyle kum toprak süpürmek"
Ut-; A2 "Kazanmak"

13. [kim] + [kimi] + [kimde] + fiil

Küy- (II); A1 "Biri gelinceye kadar bir yerde beklemek"

14. [kim] + [kimden] + [ne] + fiil

Al-; A13 "Kısaltmak, almak"
Böl-; A10 "Ayrarak elde etmek, almak"
Kayrı-; A2 "Dalından toplamak, koparmak"
Kına-; A1 "Uygun bir şekilde ustalıklı bir şeyden üretmek"
Sura-; A2 "Birisinden istemek"

15. [kim] + [kimden] + [kime] + fiil

Böl-; A4 "Ayrırmak tahsis etmek"
Kayt-; A1 "Bir yerden dönmek"
Kotor-; A2 "Bir şeyi bulunduğu bir yerden başka bir yere götürmek", A6 "Nakletmek"
Öt-; A14 "Hastalık geçmek", A17 "Geçmek, soya çekim yoluyla birinde görünmek"

16. [kim] + [kimi] + [kimden] + fiil

Al-; A5 "Görevden almak", A15 "Bir şeyi bulunduğu yerden ayırmak", A10

"Çıkarmak"

Ayır-; A3 "Birbirinden uzaklaştırmak"

Kızgan-; A2 "Kıskanmak"

Korgo-; A2 "Korumak", A5 "Tehlikeli, zor durumları önlemek"

Kör-; A8 "Sorumlu tutmak", A16

"Farketmek"

Küt-; A2 "Beklemek, ummak"

Sıla-; A1 "Okşamak"

Türt-; A4 "Bulduğu yerden aşağı düşürmek"

17. [kim] + [kimi] + [kimden] + [kime] + fiil

Kotor-; A4 "Dili çevirmek", A5

"Aktarmak"

Kuy-; A1 "Sıvı ya da tane durumunda olan şeyleri buldukları kaptan başka bir yere boşaltmak"

Sonuç

Elde edilen veriler doğrultusunda Kırgız Türkçesinde 17 sözdizimsel istem yapısı tespit edilmiştir. Alternatif kullanımların dâhil edildiği bu sözdizimsel istem yapısının her birinin kullanım sıklığı farklıdır. Kırgız Türkçesindeki fiiller, anlam farklılıkları göz önünde bulundurularak oluşturabilecekleri tümce yapıları ve yönetebilecekleri tamlayıcı tipleri bakımından sınıflandırmaya tabii tutulmuştur. Kırgız Türkçesindeki fiillerin istemi 7 tamlayıcı tipiyle [kim], [kimi], [ne], [kime], [kimde], [kimden], [kimle] gerçekleşir. Kırgız Türkçesinde 1 istemli fiillerin 1 sözdizimsel yapısı; 2 istemli fiillerin 6 sözdizimsel yapısı; 3 istemli fiillerin 9 sözdizimsel yapısı; 4 istemli fiillerin 1 sözdizimsel yapısı sergileyebileceği söylenebilir. Kırgız Türkçesinde yer alan fiillerin görünebileceği tümce yapıları şunlardır:

1. [kim] + Fiil

Dagı keçke çeyin çark^[kim] aylandı.

2. [kim] + [kimi] + Fiil

Ayıptuu bolsoñor, ayıp ölçömün^[kimi] özün^[kim] bıç.

3. [kim] + [ne] + Fiil

Er Töştük^[kim] cer^[ne] kezip cürüp türdüü candıktarga tuş boldu.

4. [kim] + [kime] + Fiil

Kiyimime^[kime] uygak^[kim] cabıştı.

5. [kim] + [kimde] + Fiil

Kan^[kim] denede^[kimde] çurkap kagıp cürök erkin erkin.

6. [kim] + [kimden] + Fiil

Ayper^[kim], too balınan^[kimden] tat.

7. [kim] + [kimle] + Fiil

Orusya menen^[kimle] Ukraina^[kim] soguşup catat.

8. [kim] + [kimi] + [kime] + Fiil

Mugalim^[kim] okuuçulardı^[kimi] eki topko^[kime] böldü.

9. [kim] + [kime] + [ne] + Fiil

Al^[kim] konoktordun koluna^[kime] kıldırata suu^[ne] kuydu.

10. [kim] + [kimi] + [ne] + Fiil

Alar^[kim] Kısandı^[kimi] kan^[ne] *kötördü.*

11. [kim] + [kimle] + [ne] + Fiil

Biz^[kim] orok menen^[kimle] buuday^[ne] *orduk.*

12. [kim] + [kimi] + [kimle] + Fiil

Al^[kim] kömürdü^[kimi] kıçkaç menen^[kimle] *kıpçıp aldı.*

13. [kim] + [kimi] + [kimde] + Fiil

Men^[kim] seni^[kimi] mında^[kimde] *küydüm.*

14. [kim] + [kimden] + [ne] + Fiil

Al^[kim] ecesinen^[kimden] kızıl kalem^[ne] *suradı.*

15. [kim] + [kimden] + [kime] + Fiil

Çatırdan^[kimden] cerge^[kime] suu^[kim] *tamgan çok.*

16. [kim] + [kimi] + [kimden] + Fiil

Sen^[kim] meni^[kimi] Anara'dan^[kimden] *kızgandı.*

17. [kim] + [kimi] + [kimden] + [kime] + Fiil

Al^[kim] bul çigarmanı^[kimi] angilis tilinen^[kimden] kırgız tiline^[kime] *kotordu.*

Kaynakça

- Aydın Özkan, I. (2018). *Evensel dilbilgisi ve Türkçede istem*. Gece Akademi.
- Doğan, N. (2011). *Türkiye Türkçesi fiillerinde isteme göre anlam değişiklikleri*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. On Dokuz Mayıs Üniversitesi.
- Karacan, N. (2022). Biçim-sözdizimsel istem: Türkçede durum biçim birimleri ve anlamsal isteme etkileri. *Sosyal Bilimler Ekev Akademi Dergisi*, 92.
- Sağlam, B. (2020). *Doğu grubu ağızlarında istem*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Fırat Üniversitesi.
- Sağlam, B., Buran, A. (2022). Doğu grubu ağızlarında eylemlerin söz dizimsel istem farklılıkları. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*. C. 6, S. 1, s. 287-315.
- Yılmaz, N. (2016). *Tatar Türkçesinde fiillerin istemi*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Ordu Üniversitesi.
- Kırgızca-Türkçe Sözlük (2017). (Haz. Ekrem Arıkoğlu, Cıldız Alimova, Rahat Askarova, Bilge Kağan Selçuk), C. I-II, Kırgızistan-Türkiye "Manas" Üniversitesi Yayınları, Bişkek.

Extended Summary

The valency theory is a verb-centered theory defined as the capacity of a verb to create syntactic slots around itself. Although contemporary valency studies also focus on nouns, adjectives, and prepositions, valency fundamentally remains a verb-based theory. More precisely, the valency theory considers the verb as the central element and expresses the quantitative and qualitative relationship between the verb and the nominal or nominal-like elements in a sentence. Syntactic valency is a theory that defines which elements a verb requires in a sentence and the form and characteristics these elements must possess. The theory of valency was introduced by the French linguist Lucien Tesnière in 1959. It considers the verb as the central element of a sentence, acting as a governor (gubernator) that organizes the roles and positions of other elements in the sentence. Syntactic valency is the fundamental aspect of this theory, shaping the syntactic structure of sentences through the governing role of the verb. Syntactic valency determines the types of complements a verb requires in a sentence and their syntactic characteristics. For instance, in Turkish, the verb "yemek" (to eat) typically necessitates an object that specifies what is being eaten. In the sentence "Ali yemek yiyor" (Ali is eating food), the verb "yiyor" governs the

complement "yemek." This structure fulfills the syntactic valency of the verb, which is essential for the verb to convey its complete meaning and function within the sentence. According to the valency theory, complements (valents) are natural extensions of a verb and create "slots" in the syntactic structure. Tesnière emphasized that these slots vary depending on the type and meaning of the verb. Some verbs require obligatory complements like subjects and objects, while others can function with just a subject. Additionally, some complements may be optional, adding flexibility to the sentence structure. This distinction between obligatory and optional complements is a crucial aspect of syntactic valency. Verbs can be categorized based on the number and type of complements they require. These categories include:

Transitive Verbs: These verbs require a direct object. For example, in "kitap okumak" (to read a book), the verb "okumak" (to read) requires an object ("kitap") to form a complete meaning.

Intransitive Verbs: These verbs function without any complements. Examples include "uyumak" (to sleep) or "koşmak" (to run), where the verb conveys a complete meaning with only a subject.

Ditransitive Verbs: These verbs require two complements, such as "Birine kitap vermek" (to give a book to someone), where "birine" (to someone) and "kitap" (book) are the required complements.

Verbs Requiring Indirect Complements: Some verbs require indirect objects. For instance, in "Ali parka gitti" (Ali went to the park), the indirect object "parka" (to the park) completes the meaning of the verb "gitti" (went).

Syntactic valency is not just a grammatical framework but also closely tied to the semantic properties of verbs. For example, the verb "görmek" (to see) typically requires a direct object ("bir şey görmek" - to see something), whereas "düşünmek" (to think) may take both an object and an indirect object. This demonstrates how a verb's meaning directly influences the syntactic structure of a sentence. In his 1978 study, Ruzicka examined valency at three levels: Semantic Valency, Syntactic Valency, and Pragmatic Valency. Syntactic valency is an integral part of these interconnected levels. While a verb's semantic properties dictate which syntactic structures are necessary, the context (pragmatic level) can further diversify these structures. Syntactic valency serves as a fundamental tool for understanding the structure of language. It is not only a key concept in linguistic analysis but also plays a significant role in second-language learning and teaching. For instance, a foreign learner of Turkish can construct accurate sentences by understanding the complements required by Turkish verbs. Additionally, syntactic valency is widely used in computational linguistics and natural language processing (NLP) for grammatical analysis of sentences. Based on the data obtained, 19 syntactic valency structures have been identified in Kyrgyz Turkish. Each of these syntactic valency structures, including alternative usages, exhibits varying frequencies of usage. Verbs in Kyrgyz Turkish are categorized based on the sentence structures they can form and the types of complements they can govern, taking semantic differences into account. The valency of verbs in Kyrgyz Turkish occurs through seven complement types: [who], [whom], [what], [to whom], [in whom/where], [from whom], and [with whom].

In Kyrgyz Turkish, the syntactic valency structures of verbs can be summarized as follows:

1-valent verbs exhibit 1 syntactic structure.

2-valent verbs exhibit 6 syntactic structures.

3-valent verbs exhibit 11 syntactic structures.

4-valent verbs exhibit 1 syntactic structure.

The possible sentence structures in which Kyrgyz Turkish verbs can appear are as follows:

1. [kim] + Verb
2. [kim] + [kimi] + Verb
3. [kim] + [ne] + Verb
4. [kim] + [kime] + Verb
5. [kim] + [kimde] + Verb
6. [kim] + [kimden] + Verb
7. [kim] + [kimle] + Verb
8. [kim] + [kimi] + [kime] + Verb
9. [kim] + [kime] + [ne] + Verb
10. [kim] + [kimi] + [ne] + Verb
11. [kim] + [kimle] + [ne] + Verb
12. [kim] + [kimi] + [kimle] + Verb
13. [kim] + [kimi] + [kimde] + Verb
14. [kim] + [kimden] + [ne] + Verb
15. [kim] + [kimden] + [kime] + Verb
16. [kim] + [kimi] + [kimden] + Verb
17. [kim] + [kimi] + [kimden] + [kime] + Verb



Yılmaz, E. (2025). Alaş aydınlarından Riskilov (1894-1938): hayatı, faaliyetleri ve fikirleri, *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 31-62.

ALAŞ AYDINLARINDAN RISKILOV (1894-1938): HAYATI, FAALİYETLERİ VE FİKİRLERİ


Erdem YILMAZ *

Öz: Riskilov, modern anlamda anlaşılakta olan milliyetçi bir düşünür olmamakla birlikte, Kazakistan'daki ulusal hareketin oluşumunda önemli bir rol oynamıştır. Riskilov, 20. yüzyılın başlarında Çarlık Rusya'sının baskıcı yönetimi altında Kazak halkının haklarını savunmak ve sosyo-ekonomik kalkınmasını desteklemek için çalışmıştır. Devlet adamı, tarihçi ve ekonomist kimlikleriyle Riskilov, ulusal bilincin güçlenmesine katkıda bulunan öncü bir figür olmuştur. Riskilov'un etkisi, ekonomik projelerden eğitim reformlarına kadar geniş bir alanı kapsamaktadır. Türkistan-Sibirya demiryolu (TÜRKSİB) inşasındaki liderliği, Kazakistan'ın ekonomik kalkınmasını ve Sovyetler Birliği ile entegrasyonunu hızlandırmıştır. Bu proje, yerel iş gücünün istihdamını artırmış ve bölgesel ticaretin gelişmesine katkı sağlamıştır. Riskilov'un diğer önemli çalışmaları arasında, Orta Asya'nın tarımsal ve ekonomik yapısını destekleyen politikalar yer alır; çiftçilere yardım amacıyla yapılan reformlar ve tarımsal kalkınma planları bu kapsamda değerlendirilir. Riskilov, halk dilinde yazılar kaleme alarak ve halkı eğitici çalışmalar yaparak, yerel kültürel kimliğin korunmasına önem vermiştir. Bu yaklaşımı, Kazak halkının modernleşme sürecinde dilin ve eğitimin rolünü güçlendirmiştir. Bununla birlikte, Riskilov'un hayatına ve fikirlerine dair yapılan çalışmalar Türkiye Türkçesi kaynaklara dayalı olarak yapılması doğru bilgiyi sınırlı kılmıştır. Bu nitel çalışmanın temel amacı, Riskilov'un eğitim ve ekonomik alanlardaki girişimlerinin, Kazak toplumunun ulusal bilincini şekillendirmeye nasıl katkı sağladığını araştırmaktır. Bu çalışmada, Turar Riskulov'un yaşamı ve faaliyetlerinin sosyo-ekonomik etkilerini analiz etmek amacıyla tarihsel analiz yöntemi kullanılacak, birincil ve ikincil kaynakların detaylı incelemesi ve nitel veri analizi gerçekleştirilecektir. Analiz, Turar Riskulov'un, zor şartlarda büyüyen liderlik özelliklerini erken yaşta geliştirdiğini ve 1916 ulusal isyanı ile halkın hakları için mücadele eden bir lider olarak ön plana çıktığını göstermektedir. Sovyet yönetiminde gerçekleştirdiği ekonomik projeler, Orta Asya'da kalkınma ve entegrasyonu teşvik etmiş, özellikle TÜRKSİB Demiryolu inşası bölgesel ekonomiyi canlandırmıştır. Bununla birlikte, Riskulov'un sömürgeci politikalara karşı çıkıp yerel kaynakların kullanımı ve ekonomik bağımsızlık üzerine yaptığı vurgular, onun vizyoner bir lider olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bulguların çıkarımları, Turar Riskulov'un liderliğinin Orta Asya'daki ekonomik ve sosyal yapının şekillenmesinde kritik rol oynadığını ve bu etkinin günümüzde de tartışmalara ışık tuttuğunu göstermektedir. Onun politikalarının, modern kalkınma süreçlerinde yerel kaynakların etkin kullanımı ve bağımsız ekonomik büyüme modellerine duyulan ihtiyacı vurgulayan önemli bir örnek teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Riskulov'un merkezi otoriteye karşı geliştirdiği eleştirel bakış açısı, yerel yönetimlerin güçlendirilmesi ve bölgesel kalkınma politikalarının önemi konusunda bugünkü stratejik düşünceleri etkilemektedir.

Anahtar Kelimeler: Riskilov, Kazakistan, Türkistan, Milliyetçilik

ALASH INTELLECTUAL RISKILOV (1894-1938): LIFE, ACTIVITIES AND IDEAS

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, 2350y08003@manas.edu.kg

 ORCID ID: 0000-0001-5863-0337

Abstract: Although Turar Ryskylov was not a nationalist thinker in the modern sense of the term, he played an important role in the formation of the national movement in Kazakhstan. Under the oppressive rule of Tsarist Russia in the early 20th century, he worked to defend the rights and promote the socio-economic development of the Kazakh people. As a statesman, historian and economist, he was a pioneering figure who contributed to the strengthening of national consciousness. His influence ranged from economic projects to educational reforms. His leadership in the construction of the Turkestan-Siberian railway (Turkestan-Siberian railway) accelerated Kazakhstan's economic development and integration with the Soviet Union. This project increased the employment of local labor and contributed to the development of regional trade. Among his other important works were policies to support the agricultural and economic structure of Central Asia, including reforms to help farmers and agricultural development plans. Riskilov emphasized the preservation of local cultural identity by writing in the vernacular and educating the public. This approach strengthened the role of language and education in the modernization process of the Kazakh people. However, the fact that the studies on Riskilov's life and ideas were based on Turkish sources has limited accurate information. The main purpose of this qualitative study is to investigate how Ryskulov's initiatives in the educational and economic spheres contributed to shaping the national consciousness of Kazakh society. In order to analyze the socio-economic impact of Turar Ryskulov's life and activities, this study will use the method of historical analysis, a detailed review of primary and secondary sources and qualitative data analysis. The analysis shows that Turar Ryskulov grew up in difficult circumstances, developed leadership qualities at an early age, and came to the fore as a leader who fought for the rights of his people with the 1916 national uprising. His economic projects during the Soviet rule promoted development and integration in Central Asia, especially the construction of the TURKSIB Railway, which stimulated the regional economy. In addition, Ryskulov's opposition to colonial policies and his emphasis on the use of local resources and economic independence reveal that he was a visionary leader. The implications of these findings suggest that Turar Ryskulov's leadership played a critical role in shaping the economic and social structure in Central Asia and this influence continues to inform today's debates. His policies are understood to be an important example that emphasizes the need for efficient use of local resources and independent economic growth models in modern development processes. Ryskulov's critical view of central authority influences today's strategic thinking on the importance of local government empowerment and regional development policies.

Keywords: *Turar Ryskylov, Kazakhstan, Turkestan, Nationalism*

Kazakistan, bağımsızlığını kazandıktan sonra 33 yıl içinde tarihini yeniden değerlendirme sürecine girmiştir. Bu süreçte ekonomi tarihi ve ekonomik düşünceye yönelik çalışmalar önem kazanmış, geçmişteki sorunlar daha net bir şekilde belirlenmiştir. Kazakistan ve Orta Asya halklarını Çarlık Rusya'nın sömürgeci yönetiminden kurtarmayı amaçlayan ilk kuşak Kazak aydınlarının mirası, bu çerçevede derinlemesine incelenmiştir. 19. ve 20. yüzyıl dönümünde Kazakistan'da eğitim, bilim ve kültür alanlarında temel atılmasına katkıda bulunan Ş. Uvalihanov, I. Altınсарin, A. Baytursunov, A. Bökeyhanov, M. Dulatov, M. Tınışbayev gibi isimlerle ilgili birçok akademik çalışma yapılmıştır; bu çalışmalar ulusal bilinçlenme sürecinde önemli rol oynamıştır. Çok yönlü yetenekleriyle dikkat çeken Turar Riskulov, devlet adamı, tarihçi, ekonomist ve gazeteci olarak tanınmış ve Kazak halkının sosyo-ekonomik kalkınması için mücadele eden önemli bir lider olmuştur. 20. yüzyılın başında Kazak aydınlarının ekonomi tarihi ve kalkınma süreçlerine yönelik yetersiz araştırmalar, günümüz toplumunun bilimsel temeller üzerine inşa edilmesini güçleştiren bir eksiklik oluşturmuştur. Bu kapsamda, *Turar Riskulov'un Orta Asya'nın ekonomik ve sosyal gelişimine etkileri nedir?* Bu soru, araştırmanın temel sorununu oluşturur.

Turar Riskulov'un hayatı ve fikirleri üzerine birçok makale ve kitap yazılmıştır. Özellikle Mehmet Aça (2012) ve Tekin Tuncer (2018) gibi araştırmacılar, Türkiye Türkçesi kaynaklarını kullanarak Riskulov'un çalışmalarını incelemişlerdir. Ayrıca, Xavier Hallez (2014) dâhil bazı araştırmacılar, onu Sovyet Devleti'nin yükselişi ve "Terimler" bağlamında

ele almışlardır. Ancak bu çalışmanın odak noktası, Turar Rıskulov'un Orta Asya'daki ekonomik ve sosyal reformlara olan katkılarını detaylı bir şekilde incelemektir. Bu bağlamda, onun ekonomik bölgeleme, tarım ve sanayi politikaları ile Türkistan-Sibirya Demiryolu (TÜRKSİB) gibi projelerdeki liderliğini, dönemin siyasi ve ekonomik şartlarıyla ilişkilendirerek değerlendirmek ve bu katkıların günümüz Orta Asya kalkınma politikalarına nasıl ışık tutabileceğini analiz etmek hedeflenmektedir.

Rıskulov'un hayatı, zor koşullar altında sergilediği liderlik ve eğitime olan desteğiyle dikkat çeker. 1916'daki ulusal kurtuluş hareketi, onun adalet arayışını ve halka hizmet etme ideallerini pekiştirmiştir. Bu dönemde edindiği deneyimler, Rıskulov'un fikirlerini ve politik duruşunu şekillendiren önemli unsurlar arasındadır. Rıskulov'un devlet hizmeti kariyeri, özellikle Türkistan Komünist Partisi Müslüman Bürosu Başkanı olarak ve Orta Asya Cumhuriyetleri arasındaki ekonomik birliği oluşturma çabaları ile tanımlanır. Ayrıca, Moğolistan'da Komünist Enternasyonal (Komintern) çerçevesinde yürüttüğü çalışmalar ve ülkenin ilk anayasasını hazırlamadaki katkıları, uluslararası alandaki önemini vurgulamaktadır.

Rıskulov, Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti (RSFSR) Halk Komiserleri Kurulu Başkan Yardımcılığı görevinde bulunduğu süre boyunca, özellikle birinci ve ikinci beş yıllık planların inşaat ve ekonomik kalkınma süreçlerinde yer alarak, ekonomik sorunların çözümüne dair kapsamlı çalışmalarda bulunmuştur. En önemli projelerinden biri, Türkistan-Sibirya Demir Yolu (TÜRKSİB) inşasındaki liderliğidir. Bu proje, sadece ulaşım altyapısının geliştirilmesini değil, aynı zamanda bölgesel ticaretin canlanmasını ve yerel iş gücünün istihdamını sağlamış, Kazakistan'ın Sovyetler Birliği içindeki ekonomik entegrasyonunu hızlandırmıştır. Rıskulov'un ekonomik mirası, sadece projeleriyle sınırlı değildir; aynı zamanda halkın haklarını koruma ve sosyal adaleti sağlama yönündeki kararlı duruşuyla da değer kazanmıştır. Moskova'nın Türkistan politikasına yönelik eleştirileri, Müslüman toplulukların haklarını savunma çabaları ve Sovyetlerin baskıcı politikalarına karşı gösterdiği direnç, dönemin tanıkları ve araştırmacılar tarafından ilgiyle takip edilmiştir. Turar Rıskulov'un çok yönlü kişiliği ve mirası, kapsamlı ve sistematik bir araştırmayı gerektirir.

Turar Rıskulov'u araştırmanın önemi, Orta Asya'nın modernleşme sürecinde ekonomik, sosyal ve siyasi alanlarda kritik roller üstlenmiş, özellikle ekonomik bölgeleme, tarım ve sanayi politikaları, TÜRKSİB gibi projelerdeki liderliğiyle bölgenin kalkınmasına yön vermesini açıklamaya çalışılmasıdır. Onun çalışmaları, yalnızca dönemin sömürgecilik sonrası toplumları için değil, aynı zamanda günümüzün bölgesel kalkınma politikaları açısından da önemli bir referans noktası oluşturmaktadır. Bu araştırma, Rıskulov'un liderlik ettiği reformların, Orta Asya toplumlarında ekonomik eşitsizliği azaltma, sanayileşmeyi teşvik etme ve sosyal dayanışmayı artırma yönündeki etkilerini anlamayı hedeflemektedir. Aynı zamanda, onun vizyonunun Sovyetler Birliği'nin merkezi politikalarına karşı nasıl bir alternatif sunduğu ve yerel halkların haklarını savunma noktasında oynadığı rol, bugünün yönetim anlayışlarına da değerli dersler sunabilir. Bu bağlamda, araştırma sadece Turar Rıskulov'un tarihsel önemini ortaya koymakla kalmayıp, bölgesel entegrasyon, ekonomik sürdürülebilirlik ve sosyal adalet konularında geçmişten günümüze taşınabilecek stratejiler geliştirilmesine de katkı sağlayacaktır. Rıskulov'un mirasının detaylı bir şekilde incelenmesi, Orta Asya'nın toplumsal hafızasının güçlendirilmesine, bölgenin kendi kalkınma tarihine dair

farkındalığın artırılmasına ve bu birikimin, bölgeye dair akademik çalışmalarda daha geniş bir perspektifle ele alınmasına olanak tanıyacaktır.

Bu araştırmanın sayıtları: Araştırmada kullanılan tarihsel belgelerin, raporların ve arşiv kaynaklarının Turar Rıskulov'un faaliyetlerini doğru bir şekilde yansıttığı; Rıskulov'un liderlik ettiği reformlar ve politikaların, dönemin sosyo-ekonomik ve siyasi gelişmeleri üzerinde doğrudan etkili olduğu; Rıskulov'un eylemlerinin dönemin tarihsel, kültürel ve ekonomik bağlamına uygun olarak değerlendirilebileceği; Rıskulov'un gerçekleştirdiği projelerin, özellikle TÜRKİB Demiryolu gibi altyapı çalışmalarının, Orta Asya'nın ekonomik ve sosyal kalkınmasında uzun vadeli olumlu etkiler bıraktığı; Araştırma için erişilen kaynakların, Rıskulov'un hayatı ve çalışmalarını kapsamlı bir şekilde değerlendirmek için yeterli olduğu varsayılmaktadır.

Rıskulov'un hayatı ve fikirlerini ele alınırken, Rıskulov hakkında en kapsamlı bilgilerin bulunduğu Özbekistan Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi, Rusya Sosyal ve Siyasi Tarih Devlet Arşivi, Rusya Federal Belediye Arşivi, Kazakistan Parti Arşivi'nde bulunan meteryaller ve Rıskulov'un kendi yazdığı yazılar incelenmiştir. Bilimsel eserler ve söz konusu arşiv belgelerinin ışığında bu makale, Turar Rıskulov'un liderlik ettiği reformların ve projelerin etkilerinin gözlemlendiği dönemin Orta Asya bölgesini (Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan ve çevresi) kapsamaktadır. Bununla birlikte, çalışmanın kapsamını daraltmak adına örneklem, Rıskulov'un ekonomik bölgeleme ve siyasi politikaları, Türkistan-Sibirya Demiryolu (TÜRKİB) projesi ve tarım reformları gibi belirli alanlardaki faaliyetleriyle sınırlandırılacaktır. Bu çalışmada, Turar Rıskulov'un yaşamı ve faaliyetlerinin sosyo-ekonomik etkilerini analiz etmek amacıyla tarihsel analiz yöntemi kullanılacak, birincil ve ikincil kaynakların detaylı incelemesi ve nitel veri analizi gerçekleştirilecektir.

1. Fikirlerin Temelini Oluşturan Tarihsel Arka Plan

Rıskulov, 26 Aralık 1894'te, Jetisu bölgesinde (şu anda Almatı bölgesi) Verniy ilçesinin Doğu Talgarlı köyünde at yetiştiricisi Rıskul Yılkaydarov'un ailesinde dünyaya gelmiştir (Konuratbayev, 2014, s. 7). Yılkaydarov, asi ve zengine boyun eğmeyen kişiliğinden dolayı iftiraya uğramıştır. Jandarma, Rıskul'un aile üyelerini, bunlar arasında 10 yaşındaki Rıskulov'u da, Talgardan Besağaş'a, sonra da Boraldai'ye zorla göç ettirmiştir. Oğlunun kaderinden dolayı karşı çıkan Rıskul, 30 Aralık'ta polise teslim olmaya zorlanmış ve Verniy hapisanesine hapsedilmiştir. Rıskul, hapisane idaresine şikâyetle bulunarak oğlunu yanına aldırması ve Rıskulov, babasıyla birlikte Verniy hapisanesinde bir buçuk yıl yaşamıştır. Hapisane bahçesini süpürmek, tavukları beslemek ve hapisane müdürü Prikhodko'nun çocuklarını at arabasıyla okula götürmek gibi görevler üstlenmişlerdir. 28 Temmuz 1906'da Rıskul, Kapal-Ayagoz-Semey yoluyla Sibirya'ya yürüyerek sürgüne gönderilmiştir. Bu durum, ünlü yazar Mukhtar Auevov'ün eserinden uyarlanan "Karaş-Karaş" filminde de yer almaktadır. (Özbekistan Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi ÖC MDA, fon. 86, liste. 1, dosya. 1525, s. 4-6, "Rıskul Yılkaydarov Davası"; Kazakistan Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi KC MDA, fon. 44, liste. 1, dosya. 8898, 9014, 9102). Devrim öncesinde, Turar, Taşkent Öğretmenler Enstitüsüne kabul edilmiştir. Yerel sömürge yönetiminin engelleme çalışmalarıyla birlikte, Petersburg'dan Eğitim Bakanlığı'nın izniyle eğitim alma fırsatı bulmuştur. Rıskulov, yarım yüzyıl boyunca Çarlık yönetiminin acımasız baskılarına maruz kalan yerel halkın, siyasi ve kültürel baskıların yanı sıra, ekonomik

sömürünün boyutlarını da derinden hissettiklerini ifade etmiştir. Rıskılov bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

“Eğer buna, yerel halkın sabrını tükenmiş, Çarlık yönetiminin ve yerel yöneticilerin sınırsız baskısını da eklersek, 1916’daki olayların çıkış nedenini ve bazı bölgelerde neden sertleştiğini, yerel halkın öfkesinin yalnızca olaylara karışanlara değil, aynı zamanda zorla yerleştirilen göçmenlere de yöneldiğini anlamak kolaylaşır.” (Rıskılov, 1997, s. 33-197; 5-32; 199-274; 275-375)

Rıskılov, 1916 yılındaki isyanda aktif bir şekilde yer almıştır (Konuratbayev, 2011a, s. 13-20). 1916 yılında yaşanan olaylardan yola çıkarak "*Orta Asya Yerli Halklarının 1916 Yılındaki İsyanı*" adlı kitabı yazmıştır. Bu süreçte, Rıskılov, gerektiğinde halkın lideri olarak, toplulukla birlikte sokaklara çıkmaktan, siyasi gösterilere katılmaktan ve gerektiğinde barikatlara da durmaktan çekinmeyeceğini ifade etmektedir. İsyan sırasında Rıskılov, Taşkent'ten Merki'ye gitmiştir. İsyanın şiddetlendiği dönemde yerel polis Turar'ı tutuklamış, ancak suçunu kanıtlayamayınca serbest bırakmak zorunda kalmıştır. Çar polisi, Rıskılov'dan siyasete karışmayacağına dair bir taahhüt almıştır. Taşkent'e dönen Rıskılov, 1916 yılının Eylül ayında Taşkent Öğretmenler Enstitüsü müdüründen sınavlara girme izni almış ve enstitüye kaydolmuştur (ÖC MDA, fon. 86, liste. 1, dosya. 1525, s. 79). Maddi sıkıntılardan kurtulamayan Turar, 1916 yılının Ekim ayında enstitü müdürüne Rusça şu şekilde bir mektup yazmıştır:

"Saygıdeğer Enstitü Müdürüne, Taşkent Öğretmenler Enstitüsü öğrencisi Turar Rıskılov'dan dilekçe. Kışın yaklaşması nedeniyle giyilecek bazı eşyalar, örneğin: çizmeler, yorgan, iç çamaşırı ve eğitim materyalleri almak istiyorum ancak bu şeyleri temin etmek için yeterli param yok. Bu yüzden, bana mümkünse maddi yardım sağlanmasını rica ediyorum, çünkü ne ailem ne de bana yardım edebilecek önemli bir şahsiyetim var. 19 Ekim 1916. Rıskılov"

Enstitü müdürü, durumu anlamış ve Rıskılov'a 70 ruble yardım gönderilmesini sağlamıştır. Mektubun içeriğinden, Rıskılov'un sosyal ve yaşam koşullarının ne kadar zor olduğu açıkça görülmektedir (ÖC MDA, fon. 366, liste. 1, dosya. 29, s. 12). 1917 yılında, "*Kırgız (Kazak) Gençlerinin Devrimci Birliği*"ni kurmuştur (Ustinov, 1996, s. 397). Birlik üyeleri, Geçici Hükümetin yerel bürokrasisinin sömürgeci politikasına ve bu politikayı destekleyen toprak sahipleri ile kulaklara karşı mücadeleyi kendilerine görev olarak kabul ettiklerini söylemek mümkündür. Geçici burjuva hükümeti diktatörlüğü koşullarında, Merki köyünde yerli halktan devrimci gençlerin gönüllü birliğini kurması (gelecekteki Lenin Komünist Gençlik Birliği'nin örneği), Rıskılov'un siyasi ve örgütsel yeteneklerini gözler önüne sermektedir. 1917-1920 yılları, Rıskılov'un Sovyet iktidarının aktif bir destekçisi olarak şekillendiği yıllardır: Eylül 1917'de Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'ne (RSDİP) üye olmuş ve Kazak halkı arasında yoğun bir çalışma yürütmüştür, Sovyetlerin faaliyetlerini yönetmiş, Kazak milletvekillerinin birinci ilçeler kongresini düzenlemiş ve Türkistan Cumhuriyeti Sovyetlerinin IV Olağanüstü Kongresi'nde Merkezi İcra Komitesinin (OAK) üyeliğine seçilmiştir. 1918 yılında, Ekim ayında, Türkistan Cumhuriyeti Sağlık Bakanı, Kasım ayında ise Türkistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'ndeki açlıkla mücadele için olağanüstü komite başkanı olarak atanmıştır. 1919 yılının Mart ayında Rıskılov, Türkistan Komünist Partisi Müslüman Bürosu Başkanlığı ve üyeliğine seçilmiştir. Belgeler, açlıkla mücadele komitesinin başkanı olarak Rıskılov'un, ". . . doğru bir yaklaşım sergilediğini ve . . . aç kalan çocukları çocuk yuvaları ve koloniler kurarak kurtarmayı birinci öncelik olarak

belirlediğini" göstermektedir (Rıskulov, 1997, s. 316). Böylece, Sovyet inşasının farklı alanlarına katılım ve aktif çalışmalar, Rıskulov'u yalnızca Türkistan Cumhuriyeti için değil, aynı zamanda kurulan birleşik federal devlet için de bir lider ve devlet adamı olarak şekillendirdiğini söylemek mümkündür.

2. Turar Rıskulov'un Devlet Görevleri ve Kazakistan'da Yaşanan Açlığın Çözümü İçin Yaptıkları

Rıskulov'un devlet hizmeti, hayatının az araştırılmış önemli yönlerinden biridir. Bu hizmetinde, yeni ekonomik politika temelinde bölgenin ekonomik yeniden yapılanma önlemleri ile mevcut gelenek ve göreneklere dikkate alarak kültür ve yaşamın yeniden inşasını hızlı ve etkili bir şekilde gerçekleştirmiştir. Türkistan hükümetini yönetirken pek çok başarıya imza atmıştır: Yerel halk arasında kültürel ve eğitimsel çalışmalar yürütülmüş, çiftçilere yardım amacıyla 12, 5 milyon pud (Rus ağırlık birimi 16. 38 kilograma denk gelmektedir) buğday ve 20 bin baş büyükbaş hayvan dağıtılmış, toprak ve vergi reformları yapılmıştır. Sonuç olarak, köy halkının yoksul ve orta sınıf kesimleri ekonomik olarak güçlenmeye başlamıştır. Yeni ekonomik politikaya geçişle birlikte, ulusal mesele, Rus Komünist Partisi (bolşevikler) XII. Kongresi'nin gündemine yeniden alınmıştır. Rıskulov'un kongrede ulusal meseleye ilişkin yaptığı konuşma, meselenin ele alınışındaki derinlikle dikkat çekmiştir. Rıskulov, Türkistan, Buhara ve Harezmi (Horesm) gibi çok uluslu bölgelerde parti ve Sovyet devletinin ulusal politikasını yürütmede geniş bir materyal ve deneyime sahip olduğunu göstermiştir. Vizyoner bir siyasetçi ve deneyimli bir lider olarak, Rıskulov, ulusal meselenin çözümünü ekonomik sorunlarla, yani günlük ekonomik yaşam ve Sovyet yapısının inşasıyla bağlantılı görmüştür. Yeni ekonomik politika koşulları altında, Rıskulov'a göre, ulusal mesele daha keskin bir hal almış, özellikle geri kalmış ulusal periferik bölgelerde (sınır) ticaret ve tefeci kapitalizminin gelişmesiyle birlikte, bu durum feodal ilişkilerin yeniden canlanma olasılığını doğurmuştur (Rıskulov, 1997, s. 228).

Rıskulov, eski dış bölgelerde birçok cumhuriyette sanayi proleteryanının olmadığını ve geri kalmış büyük çoğunluğun tarım işçilerinden oluştuğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle, üretim araçlarının hammadde kaynaklarına doğru kaydırılmasını savunmaktadır. Rıskulov, *"Teorik olarak şunu söylüyoruz, Çarlık rejiminin Sovyet hükümetinden farkı şuydu: Çarlık döneminde, merkezi kapital, özellikle tekstil sanayisi, dış bölgeleri ana hammadde kaynağı haline getirdi ve yerel sanayinin gelişmesine izin vermedi; aksine, her yönden geriliklerini destekledi."* Demiştir (Rıskulov, 1984, s. 99). Bu bağlamda, Rıskulov, ekonomik bölgeleme meselesini gündeme getirmektedir. Ekonomik bölgeleme, tam olarak sanayi merkezlerine bağlı köy yerleşimlerinin ve genel olarak tarımın oluşturulmasını ve bunun resmi olarak pekiştirilmesini amaçlamaktadır. Bu durum, üretim araçlarının yerel bölgelere kaydırılmasıyla, yani ekonomik bölgeleme ilkeleriyle uyumlu bir şekilde gerçekleşmektedir. Bu önlemin hayata geçirilmesiyle, bir taraftan proleter taban oluşması, diğer taraftan ise bu dış bölgelerden üretilen hammaddelerin işlenmesi kolaylaşması ve üçüncü olarak, şehir ile köy arasındaki ilişki güçleneceği öngörülmüştür. Rıskulov, bunların hepsini, Türkistan'ın sosyo-ekonomik gelişimini analiz ederek temellendirmektedir. Rıskulov, Türkistan'daki çiftçilerin durumunu ekonomik açıdan değerlendirerek, bölgedeki köylülerin ekonomik faaliyet koşullarının, toprak dağıtımı ve sulama suyu erişimi gibi taleplerini ortaya koymuştur. Orta Asya'da sulama tarımı gelişmiştir. Rıskulov'un doğrudan katılımıyla Orta

Asya Tarım Bankası kurulmuştur. Türkistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti, Buhara ve Harezmi halk cumhuriyetleri bu bankaya eşit temellerde katılmıştır. Banka merkezi Taşkent'te olup, şubeleri Buhara ve Hive'de yer almıştır. Bankanın ana görevi, kredi kooperatiflerini düzenlemek ve tarımda çiftçilere yardımcı olmak olduğunu söylemek mümkündür (Ustinov, 1984, s. 101-102).

Kredi, esas olarak pamuk tarımı ve hayvancılık yapan çiftlikleri yeniden inşa etmek için verilmiştir. Bu meselelerin tamamı, günümüzde de örtüşmektedir. Rıskılov, üretim araçlarını hammadde kaynaklarının bulunduğu bölgelere kaydırmaya çağırmıştır. Bu durumun, ekonomik bölgeleme ilkeleriyle uyumlu olduğunu söylemek mümkündür. Rıskılov'un dikkat çektiği en önemli meselelerden biri, finansal mesele olmuştur. Rıskılov, finansal sorun çözülmeden diğer görevlerin yerine getirilemeyeceğini belirtmiştir. Merkezi otoritelerden para beklemenin gerekmediğini ve Türkistan'ın kendi vergi gelirleriyle kendini finanse etmesi gerektiğini dile getirmiştir. Bütçe açığıyla mücadele edilmesi gerektiğini: “. . . gelirlerin üçte biri karşılanmıyor. Yani, finansmanı ya da devlet aygıtının yarısını kısma gerekliliği ortaya çıkıyor. Gelirlerimizin kaydı ve denetimi yok. Buna karşı önlemler alınmalı ve Cumhuriyetin tüm değerleri hesaplanmalıdır. Bunlar Merkezi Yönetimin denetiminde kalmaktadır, ancak bir kısmı Türkistan'a verilmelidir. İç borçlanma da önemli bir meseledir.” Sözleriyle savunmuştur (“Türkistan”, 12 Aralık 1922).

Rıskılov'un yaşamı ve siyasi kariyeri, Sovyetler Birliği'nin kuruluş sürecinde önemli bir yer tutmaktadır. Rıskılov'un toplumsal ve ekonomik alandaki faaliyetleri, özellikle Orta Asya ve Türkistan'ın sosyo-ekonomik gelişiminde büyük bir etkiye sahiptir. 1923 yılında, Rıskılov, Jānis Rudzutaks (Letonyalı Bolşevik devrimci) ile birlikte Türkistan Cumhuriyeti'nde İran Cumhuriyeti ile bir Gümrük Birliği kurarak önemli bir ekonomik adım atmıştır. Aynı yıl Türkistan, Buhara ve Harezmi Cumhuriyetleri arasında ekonomik ittifaklar da kurulmuştur. Bu adımların, Orta Asya'nın ekonomik entegrasyonunu güçlendirmeyi amaçlayarak atıldığı söylenebilir. 1924 yılı itibarıyla Rıskılov'un kariyerinde yeni bir dönem başlamış ve uluslararası düzeyde aktif bir rol üstlenmiştir. Özellikle Moğolistan'a gönderilmesiyle, hem siyasi meselelerde hem de ekonomik alanda önemli katkılar sağlamıştır. Moğolistan'da kaldığı süre boyunca, ülkenin ilk Anayasasının hazırlanmasına katılmış ve ekonomik sorunları çözmeye yönelik çalışmalar yapmıştır. 1925 yılında, Moğolistan'ın Çin ile diplomatik ilişkilerinin kurulmasında aktif rol oynamış ve Moğolistan delegasyonu içinde "Kazakbay" takma adıyla yer almıştır. Moğolistan'daki ekonomi üzerine yaptığı çalışmalarda, özellikle ülkenin hayvancılıkla ilgili büyük potansiyel taşıdığını vurgulamış ve bu sektörün Rusya ile ticaret yoluyla gelişebileceğine dair önemli tespitlerde bulunmuştur. Rıskılov, Moğolistan'ın ekonomik gelişimini, özellikle hayvancılıkla ilgili stratejik adımlar atarak, bu sektördeki kapasitenin artırılmasını önermiştir (Abıltayoğlu, 1994, s. 45).

Türkistan'dan döndükten sonra, Rıskılov, tarım ve sanayi politikaları konusunda derinlemesine tartışmalara katılmış ve bu alandaki karşıt görüşleri ele alarak çözüm yolları sunmuştur. Bununla birlikte Rıskılov'un etrafında, Sıdık Ablanov, İskak Esimov, Rus öğretmeni Andreyev, Kenenbay Barmazov, Maksut Jılısbayev, Kerimbay Koşmambetov, Mamırov, Jüzbay Mıngıbayev, akrabalarından Nurşanovlar, Kabılbek Sarmoldaev, Kırgız Turdalı Tokbayev ve toplamda 30'dan fazla Kazak, Kırgız ve demokratik görüşlü Rus gençleri toplanmıştır. Rıskılov, siyasi istikrarsızlığın hüküm sürdüğü bu dönemde, göçebe

halkın siyasi haklarını ve sosyal durumunu korumak amacıyla "*Buhara*" adlı bir örgüt kurmuştur. Rıskılov, "*Buhara*" örgütünün üyelerini Aulieata'ya (şimdiki Taraz) çağırarak siyasi durumu tartışır. O dönemde Aulieata'daki yönetim, Avrupa kökenli Bolşevikler ve sol sosyalist devrimcilerin elinde olduğu ve bu grup içinde Müslümanların bulunmadığını söylemek mümkündür. Rıskılov, Kazak gençlerine, siyasi iktidara ve askeri güce sahip olan Sovyet hükümetine katılmalarının gerektiğini ve açlıktan ölmeye başlayan Kazak halkını kurtarmak için başka bir yol olmadığını anlatır. Bu süreçte, Rıskılov ve "*Buhara*" örgütünün bazı üyeleri Bolşevik Partisi'ne katılmıştır. Rıskılov, sonraki yıllarda yazdığı kayıtlarda partisine "*1917 yılı Eylül ayında katıldım*" şeklinde ifade eder, ancak bu, siyasi sebeplerle söylenmiş bir ifade olduğunu söylemek mümkündür. Bunun sebebi iç savaş sonrası, partiye katılanların hangi tarihte katıldığının önemi artmıştır. Bu nedenle, Rıskılov, devrim öncesindeki parti üyeliğini kanıtlamak amacıyla böyle bir ifade kullanmaya mecbur olmuştur. Bununla birlikte 1919 yılında, Türkistan Sovyetlerinin VIII. Kongresi'nin delegesi olarak doldurduğu ankette, Rıskılov, partisine 1918 yılının başında katıldığını belirtmiştir. Sonraki yıllarda değişen siyasi ortamın etkisiyle örgütün adı "*Kazak Gençlerinin Devrimci Birliği*" olarak değiştirilmiştir (ÖC MDA, fon. 17, liste. 1, dosya. 37, s. 147-148). 1925'te, "*Devrim ve Türkistan'ın Yerli Nüfusu*" adlı derlemesinde, örgütün tüzüğü ve programını sunmuştur (Sarımoldaev, 1926, s. 66-71; Dimanshteyn, 1930, s. 366-368).

1926 yılında, Sovyet Rusya Hükümeti'nde önemli bir pozisyona atanarak, Türkistan ile Sibiryaya arasındaki demir yolu hattı olan "Türkistan-Sibiryaya Demir Yolu" (TÜRKSİB) inşaatı için gerekli düzenlemeleri yapmıştır. Bu projenin, Orta Asya'nın kalkınmasında, özellikle de pamuk üretimi ve sanayisi açısından çok önemli olduğu vurgulanmıştır. Rıskılov'un, Türkistan-Sibiryaya Demir Yolu'nun inşasına yönelik çalışmaları, sadece ulaşım altyapısını değil, aynı zamanda bölgesel kalkınmayı da teşvik etmiştir. Türkistan'ın, Sibiryaya'dan ucuz tahıl alımını sağlayarak, Orta Asya'da pamuk tarımını geliştirme imkânı bulmuştur. Bu aynı zamanda Sovyetler Birliği'ne dışarıdan pamuk temin etme gerekliliğinden kurtulmasını sağlamış ve ülkenin sanayileşmesine büyük katkı sağlamıştır. Türkistan-Sibiryaya Demir Yolu projesi, aynı zamanda yerel iş gücünün gelişmesine de büyük katkı sağlamıştır. Rıskılov, inşaat sürecinde yerel işçi kadrolarını ön planda tutmuş ve bu projede yerel halkın katılımını arttırmıştır. Bunun sonucunda, 1927-1934 yılları arasında demir yolu işçilerinin sayısında büyük bir artış yaşanmış, özellikle Türkistan'dan gelen işçi sayısı önemli ölçüde çoğalmıştır. Rıskılov'un çalışmaları, sadece ekonomik ve altyapı projeleriyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda Sovyetler Birliği'nin uluslararası alandaki ticaret politikaları ve dış ilişkileriyle de doğrudan ilgilenmiştir. Türkistan, Sibiryaya ve Moğolistan'daki politik ve ekonomik reformlarıyla, Sovyetler Birliği'nin Orta Asya'daki stratejik ve ekonomik yönünü şekillendiren önemli bir lider olmuştur. Bu bağlamda, Rıskılov'un çalışma biçimi ve stratejik düşünceleri, günümüz ekonomilerinde de geçerliliğini koruyan önemli dersleri sunduğunu söylemek mümkündür (Ustinov, 1984, s. 155-158).

TÜRKSİB'in inşası, Türkistan-Sibiryaya demir yolunun ilk kez birleştirilmesi, yalnızca Sovyetler Birliği'nin ulaşım altyapısının gelişimine değil, aynı zamanda bölgesel ekonomik entegrasyonun güçlenmesine de büyük katkı sağlamıştır. Rıskılov'un bu projedeki liderliği ve katkıları, sadece mühendislik açısından değil, aynı zamanda stratejik anlamda da son derece önemli olmuştur. Rıskılov'un yönetimindeki çalışmalarda, özellikle ilk beş yıllık kalkınma planı çerçevesinde gerçekleştirilen büyük altyapı projeleri, bölgesel kalkınma

açısından büyük bir dönüm noktası teşkil etmiştir. TÜRKSİB'in inşası, Kazakistan'ın güney bölgelerini Sibiryaya ile birbirine bağlayan ilk büyük demir yolunun kurulmasıyla sonuçlanmış ve bu da sadece ulaşım değil, ticaret, sanayi ve ekonomik ilişkilerde yeni bir dönemi başlatmıştır. Bu demir yolunun tamamlanması, Kazakistan'ın ekonomisinin Sovyetler Birliği ile entegrasyonunu hızlandırmış, Orta Asya'nın içindeki lojistik ve ticaretin yeniden şekillenmesine olanak tanımıştır (“Kazakistan Pravda”, 13 Nisan 2006).

Rıskılov, Halk Komiserleri Konseyi Başkan Yardımcısı olarak görev yaparken birçok meseleyle ilgilenmiştir. Sanayi işletmelerinin kesintisiz üretime geçişine yönelik çalışmaların organizasyonu ve yönetimi için özel bir hükümet komisyonuna başkanlık etmiştir (“İzvetsya”, 2 Ekim 1929). Rıskılov, liderlik görevinde bulunduğu süre boyunca, Kazakistan ve Rusya ekonomilerinin entegrasyon sürecine aktif olarak katkı sağlamıştır. RSFSR Halk Komiserleri Konseyi'nin 296 toplantısına katılmış, Rusya Federasyonu hükümetinin 34 toplantısına başkanlık etmiş ve RSFSR Halk Komiserleri Konseyi'nin 2070 kararına imza atmıştır. Örneğin, 1926'da onun girişimiyle Güney Kazakistan'da Aksu-Cabagli doğal rezervinin, 1931'de Kostanay bölgesinde Nauryzym rezervinin kurulması ve 1935'te Ural'da İlymen rezervinin yeniden yapılandırılması hakkında RSFSR Halk Komiserleri Konseyi'nin kararı çıkarılmıştır. Sovyetlerde gündeme gelen meselelerin tümünün Moskova'da onaylandığı düşünüldüğünde, Rıskılov'un eğitim ve bilimin gelişmesine büyük katkı sağladığı söylenebilir. Rıskılov döneminde şu kurumlar kurulmuştur: Kazak Pedagoji Enstitüsü (şu anda Abay adındaki Kazak Ulusal Pedagoji Üniversitesi), zooteknik ve veterinerlik enstitüsü, Taşkent ve Bişkek'teki pedagoji enstitüleri, Türkistan Üniversitesi (SAGU, Taşkent). Rıskılov ayrıca Moskova'da Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi'nin (DEKÜ) kurulmasına katkıda bulunmuştur. Moskova ve Leningrad'daki doğu araştırma enstitüleri ve eğitim kurumlarının çalışmalarını denetlemiştir. Birinci ve İkinci Beş Yıllık Plan'ın tüm inşaat projelerinde yer almış ve uzun süreli iş gezilerine çıkmıştır. 1932-1934 yılları arasında RSFSR Ekonomik Konseyi (ECOSO) bünyesindeki el sanatları sanayisi ve zanaat kooperasyonu komitesini yönetmiştir. Komite, yerel bölgelerde, çalışanlar ve aileleri için ev eşyaları ve çeşitli gıda ürünleri üreten mini fabrikalar ve atölyeler kurmuştur. Sanayi kooperasyonları görevlerini yerine getirmişve İkinci Beş Yıllık Plan'ın sonunda tüketim mallarının üretimini üç katına çıkarmıştır (Ustinov, 1996, s. 343).

Bu mini fabrikalar ve atölyeler, kendi başına küçük işletmeler niteliğinde olduğu söylenebilir. Günümüz terminolojisiyle söyleyecek olursak, bunlar küçük ve orta ölçekli işletme yapılarıdır. Zanaat kooperasyonu, Sovyetler Birliği'nin dış ekonomik ilişkilerinde kürk, ahşap ve diğer ihracat ürünlerinin tedarikini sağlamış ve bu ürünlerin hazırlanmasında aktif bir rol üstlenmiştir. 1930-1934 yılları arasında Rıskılov, Rusya Federasyonu İhracat Konseyi'ne başkanlık etmiştir. Rıskılov'un önerisiyle, 1933 yılında ihracat için çalışan işletmelerin uzmanlaşması sağlanmıştır (günümüz ifadesiyle bu durum, rekabet edebilirliktir). Rıskılov, yurtdışına satış amacıyla kürk, keten ve ahşap malzemelerin hazırlanmasına özel önem vermiştir. Ürünlerin kalitesine özen göstermiş ve bu durumu şu şekilde dile getirmiştir: *'Planı yalnızca niceliksel açıdan yerine getirmek yeterli değil; bazen her şeyi kalite belirler ve yalnızca niceliksel göstergelere odaklanmak, gerekli döviz kazancını sağlamaz. Şu anda Finlandiya deneyimi bunu göstermektedir'* (Vineşiyaya Torgovlya, 1933, Nu: 21-22, s. 2).

RSFSR Halk Komiserleri Konseyi Başkan Yardımcısı olarak oldukça yoğun bir görevde olmasıyla birlikte, Rıskulov doğduğu Kazakistan hakkında gelişmeleri takip etmiştir. Açlık ve Kazakların göç etmek zorunda kalmaları hakkında çıkan haberleri takip etmiştir. 1918'deki açlık, yalnızca Aylık bölgesini değil, tüm Türkistan'ı etkisi altına almıştır. Rusya'nın pamuk üretimi için sömürge haline gelen Türkistan'da, buğday üretimi son derece düşüktü, ayrıca iç savaşın etkisiyle Rusya'dan gelen gıda sevkiyatları kesilmiş ve halkın durumu giderek daha da kötüleşmiştir. Rus devrimcileri ve sol sosyalist devrimcilerden oluşan Türkistan hükümeti, bölgedeki tüm buğdayı tekelleştirerek yalnızca şehirdeki Rus halkını ve askerleri beslemeye başlamış; buna karşılık, Müslüman halk, gıda kaynaklarından mahrum kalmıştır. Göçebe Kazakların hayvanları, güçlü olanların elinde kaldı, silah taşıyan her serseri savunmasız Kazakları yağmalamaya başladığı söylenebilir. Yerel yönetim, bu kıyım gözü yumarak açıkça destek sağladığı kaynaklarda geçmektedir. Bu durumu durdurmanın tek yolu, bölgesel hükümete karşı durmak olduğunu T. Rıskulov iyi bir şekilde anlamaktadır. 1918 sonbaharında, Taşkent'te yapılan Türkistan Sovyetleri'nin VI. Kongresi'nde, T. Rıskulov, Türkistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti (TASSR) Merkez Yürütme Komitesi (OAK) üyeliğine seçilir ve Cumhuriyetin Sağlık Bakanı olarak atanmıştır (Özbekistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Arşivi (ÖC CA), fon. 60, liste. 1, dosya. 7, s. 3).

Rıskulov, 1918 yılının 28 Kasımında, komisarlık görevinden feragat ederek, Açlıkla Mücadele Merkezi Komitesini kurmuştur (ÖC MDA, fon. 17, liste. 1, dosya. 171, s. 117-120). Aynı dönemde Rıskulov sadece 24 yaşındaydı, ancak genç yaşına rağmen kısa bir süre içinde hükümetin içinde büyük bir prestij kazanmış ve Türkistan'da tanınan bir lider haline gelmiştir. Rıskulov'un organizasyon yeteneği sayesinde, Rus Bolşevikleri, Müslüman halk arasındaki açlığı kabul etmek zorunda kalmıştır. Ardından gıda ile para dağıtmaya başlanmıştır. Açlıkla Mücadele Komisyonu'nun ulusal, bölgesel, ilçe, köy ve şehir düzeyinde şubeleri açılmıştır. Tüm Cumhuriyet genelinde 1200'den fazla kamu yemek yeri, yetimhaneler ve bulaşıcı hastalıklar için klinikler kurulmuştur. Rıskulov'un çağrısıyla, Türkistan bölgesinin 11. 000 milliyetçi genci komisyon şubelerine katıldı. Beş-altı aylık yoğun çabaların ardından, 1919 baharında Türkistan'daki açlık durumu önemli ölçüde azalmıştır (Yılmaz, 2024, s. 53-59; Konıratbaev, 2010, s. 40-43). Tehdit eden ölüm tehlikesinden, istatistiksel verilere göre tam 1. 000. 000 insan kurtarılmıştır (Rıskulov, 1925, 12. Cilt).

Rıskulov, Kazakistan'da Goloşekin'in liderliğinde (Kazakistan Komünist Partisi Birinci Sekreteri) uygulanan toplu kolektivizasyonun (büyük çiftlik projesi) yerli halk için korkunç ve trajik sonuçlarına derin üzüntü duymuş ve Stalin ile çevresindekileri bu politikanın değiştirilmesi gerektiğine ikna etmeye çalışmıştır. Bununla birlikte bu girişimleri sonuçsuz kalmıştır. Rıskulov, İ. Stalin ile görüştüğünde VKP (b) Merkez Komitesi'ne (Vekil Komünist Partisi (bolşevikler) açlık ve Kazakların göçünü durdurmaya yönelik bir dizi öneri sunmuş ve bu önerilerin uygulanmasını takip etmiştir. Bu durum, Stalin'e yazdığı ve ana teması Kazakların genetik mirasını korumak olan üç mektupla belgelenmiştir. Rıskulov, 1926'da şöyle yazmıştır: *“Kazak halkının tamamen yerleşik tarım hayatına geçmesi gerektiğini ve geçeceğini kim belirledi ve hangi temelde? Bu yönde bir gelişme eğilimi olabilir, ancak bu, uzak gelecekte tamamlanacak bir süreçtir; şimdilik ise gelişme koşulları ve imkânlarının dengesi elbette oldukça farklıdır”* (Rıskulov, 1984, s. 125-126). Bununla birlikte Rıskulov, 9 Mart 1933'te İ. Stalin'e tekrar bir rapor mektubu yazmış ve bu konuyla

ilgili onunla görüşmeyi başarmıştır. Görüşmenin ana konusu göç olmuştur. Kazakların merkezi bölgelere doğru gerçekleşen bu göçün ilk defa yaşandığını dile getiren Rıstulov, bu meselenin gündeme alınmasını sağlamış, VKP (b) Merkez Komitesi'ne Kazakların açlıktan etkilenmesini ve göç etmelerini durdurmak için bir dizi öneri sunmuştur:

- 1) Kazakların sanayi işletmeleri sisteminde ve tarımda istihdam edilmesi,
- 2) Tahıl Tedarik Komitesine açlık çekenler için 400 bin pud tahıl ayırma görevinin verilmesi,
- 3) Kazakları yerleşik hayata geçirme planının gözden geçirilmesi, çünkü çalışma yetisine sahip nüfusun ve iş gücü olarak kullanılabilir hayvanların azalması nedeniyle 30 milyon rublelik iş gücü katkısının halk için yeterli olmaması,
- 4) Kazölkekom'un, bir ay içinde göç eden Kazakların gelecekteki yerleştirilmesine dair hazırlanan eylem planını ve aynı sürede Kazakistan'da hayvancılığı geliştirme planını (hayvan sayısının azalması ve hayvancılığın ihmal edilmesi nedeniyle) Merkez Komiteye sunmakla yükümlü tutulması,
- 5) SSCB Merkez İstatistik Müdürlüğüne, bu yılki nüfus sayımının yapılması ve ana Kazak bölgelerindeki ekonomik durumun değerlendirilmesi,

Bununla birlikte, bu bölgelerde ilkbahar ekimi tamamlandıktan sonra ekim alanlarının kayıt altına alınmasını da önermiştir (Rıskılov, 1998, s. 320-321; 345-348). Rıskılov, VKP (b) Kazakistan Bölge Komitesi'ne olduğu kadar Kırgız ve Başkurt Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri hükümet organlarına da Kazakların göçünü durdurmak ve onları iş yerlerinde tutmak için mektuplar ve telgraflar göndermiştir. Rıskılov'un Halk Komiserleri Konseyi Başkan Yardımcısı olarak üstlendiği son sorumlu görevi, 18 Ocak 1937'de RSFSR Anayasası'nın nihai metnini hazırlamak için düzenleme komisyonuna dâhil edilmesidir. Komisyon üyeleri arasında M. İ. Kalinin, T. K. Orjonikidze, RSFSR Halk Komiserleri Konseyi Başkanı D. E. Sulimov, Rıskılov ve diğerleri bulunmuştur (Ustinov, 1996, s. 345). Bununla birlikte, Rıskılov'un anayasaya reformcu fikirleri dâhil edilmemiştir. Sebebi, Stalin'in kurduğu kişisel iktidar rejiminin kurbanı olmasıdır.

3. Rıskılov'un Ekonomi Politikaları

Rıskılov'u daha çok önemli bir devlet adamı olarak tanınmaktadır. Bununla birlikte Rıskılov'un başka bir yönü de onun ekonomik mirası ve halk ekonomisinin geliştirilmesine yönelik somut katkılarıdır. Onun doğrudan katılımıyla Orta Asya ve Kazakistan'da sanayi ve ulaşımın temelleri atıldı, pamuk tarımı geliştirildi (bu günümüzde pamuk kümesi olarak adlandırılmaktadır). On bir yıl boyunca RSFSR Halk Komiserleri Konseyi Başkan Yardımcısı olarak görev yaparken, Sovyetler Birliği'nin geniş coğrafyasındaki ekonomik inşaat konularıyla ilgilenmiş; bu da Rıskılov'un yüksek ekonomik bilgi ve becerisini kanıtlamaktadır. Bunu anlamak için Rıskılov'un imzaladığı tüm konsey talimatları ve kararlarını incelemek önemlidir. TÜRSİB inşaatı sırasında Rıskılov, Orta Asya, Sibirya, Kazakistan ve Kırgızistan arasında yük taşımacılığının artışı ve bu taşımacılığın bölgelerin sosyal-ekonomik gelişimine etkisini derinlemesine analiz eden bir ekonomist olarak, merkezi ve yerel gazetelerde yazılar yayımlamıştır. Özellikle, Orta Asya'yı pamuk tarımının belirgin olduğu ekonomik bir bölge, Sibirya'yı ise buğday, yem, kereste ve doğal kaynakların bol olduğu bir alan olarak nitelendirmiştir. Bu bağlamda, Kazakistan ve Kırgızistan'ı tarım ve hayvancılıkla uğraşan karma tarım bölgeleri olarak belirtilmektedir. Rıskılov'un Sibirya sanayisi, özellikle de metalurji ve kimya sanayisinin gelişimi konusundaki gözlemleri dikkate

değerdir. Bütün bunları 1930 yılında yayımlanan 'TÜRKSİB' adlı kitabında, çok sayıda makalesinde ve N. Grig'in 'Na Turksibe' ve Z. Ostrovski'nin 'Velikaya magistral' (TÜRKSİB'in işleri ve insanları hakkında) adlı kitaplarına yazdığı önsözlerde dile getirmiştir (Ustinov, 1998, s. 80).

Rıskulov'un hizmetinde, bölgesel ekonomi sorunlarının pratik çözümü önemli bir yer tutmaktadır. Bu dönemde Rıskulov, 200'den fazla eser yayımlamıştır ve bunlar arasında "Jedisu Meseleleri" (Yedisu Problemleri), "Kazakistan" ve "Kırgızistan" gibi eserler yer almaktadır. Bu eserlerinde, o dönemde, Kazakistan ve Kırgızistan'ın ekonomik tarihi ve ekonomik coğrafyasına dair kapsamlı bir açıklama sunan ilk yazarlardan biri olmuştur. Özellikle "Jedisu Meseleleri" adlı eserinde, bölgenin ekonomik ve coğrafi özelliklerini derinlemesine analiz etmiştir. Rıskulov'un bu eserlerinde, bölgesel ekonomi sorunlarının çözümüne yönelik önerilerde bulunduğu ve aynı zamanda bölgesel kalkınma için izlenmesi gereken stratejilere dair fikirlerini paylaştığı görülmektedir (Rıskulov, 1997, s. 5-32). Rıskulov, "Jedisu Meseleleri" adlı eserinde Jedisu bölgesini ana tahıl ve hayvancılık alanlarından biri olarak tanımlamaktadır. Bölgedeki halkı nüfus sayısı ve etnik kimlikleri açısından geniş bir şekilde inceler, Çarlık yönetiminin verimli toprakları el koyma politikasına, Ruslar ve Kazaklar arasındaki ekonomik ayrışmaya dair veriler sunmaktadır. Jedisu bölgesindeki hükümet organlarının öncelikli görevleri arasında şunlar yer alır: Toprak Reformu: Devlet planlarına göre toprak reformu sonuçlarını tam anlamıyla yerleşik hale getirmek.

Karşıt Tendanslara Karşı Mücadele: Toprak reformuna karşı çıkan her türlü hareketi sert bir şekilde engellemek ve bu eylemleri gerçekleştirenleri açık mahkeme süreçleriyle cezalandırmak.

Yoksul Çiftçilerin Yerleştirilmesi: Çiftçileri, özellikle Rus köylülerini kentsel yerleşim alanlarına yerleştirerek, devletin onlara alet, malzeme ve tohum sağlaması.

Devlet Yardımları: Köylülerin toprak reformu sonucu yeniden yerleşmelerini sağlamak için devletin mali ve fiziksel destek sağlaması.

Sosyal Yardımlar ve Kooperatifler: Kooperatifler ve sendikalar gibi kuruluşları, yerleşim yerlerinde ekonomik faaliyetleri koordine etmek.

Rıskulov'un önerdiği bu reformlar, Jedisu bölgesindeki toprak reformunun düzgün bir şekilde uygulanmasını sağlamayı ve halk arasında eşitsizliği azaltmayı hedeflemiştir. Ayrıca, Kırgız bölgelerinde toprak kullanımını yeniden düzenlemek için özel bir plan geliştirmiştir. Burada, toprak düzenlemeleri üç ana kategoriye ayrılmıştır: tarımsal, hayvancılık-tarımsal ve sadece hayvancılık alanlarında yapılacak yerleşim düzenlemeleri; aynı şekilde, Kazakistan adlı eserinde, Rıskulov, Kazakistan'ın 1920'lerdeki ekonomik durumunu, özellikle hayvancılığın, sanayinin, ticaretin, ulaşımın ve finansal durumun gelişimini ele almıştır. Bu eser, Kazakistan'ın ekonomik yapısının temel unsurlarını ve Sovyetler Birliği içindeki yerini derinlemesine incelemektedir (Rıskulov, 1997, s. 190-274). Rıskulov, Kazakistan'ın genel nüfusu yaklaşık 6. 553. 600 kişi olduğunu ve bunun %92'si kırsal kesimde yaşadığını dile getirmektedir. Kazaklar için, böylece Kazakistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin (KazAKSR) ana halkını oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu döneme kadar Kazakları, "Kırgızlar" olarak yanlış bir şekilde adlandırıldığını söylemekte fayda vardır (Hallez, 2014, s. 120).

Rıskilov, sömürgeleştirme tarihine büyük önem vermektedir. Göçmenlerin Kazakistan bozkırlarını sömürgelestirmesi ve buna bağlı olarak Çarlık rejiminin uyguladığı politika, Kazak halkının sonraki tarihsel sürecinde büyük bir rol oynamıştır. Bu süreç, halkın ekonomik ve sosyal ilişkilerinde büyük bir karmaşıklığa yol açmış, ilerleyen ekonomik ve kültürel gelişiminde derin izler bırakmıştır. Kazakistan'a ilk göç edenler Rus kozaktır. 16. yüzyılın sonunda, daha doğrusu Yaik (bugünkü Oral bölgesi) bölgesinde serbest Kazaklar topluluğu kurulmuştur. 17. yüzyılda, Irtysh Nehri boyunda Kazak yerleşimleri kurulmuştur. Bu Kazak yerleşimleri genişleyerek Ural ve Sibiry Kazak orduları halini almıştır. Kazaklar, Rus yönetiminin sınırlarını genişletmek için askeri bir sınır muhafızlığı rolü oynamış ve bu nedenle çeşitli ayrıcalıklar elde etmiştir. Sömürgeleştirmenin etkileri, Kazakistan'ın Türkistan bölgesinde (Jedisu ve Sırderya illerinde) daha belirgin bir şekilde hissedilmiştir. Bu bölgelerde işlenebilir toprakların miktarı sınırlıdır, çünkü bu alanların büyük bir kısmı tarım için uygun olmayan yerlerden (dağlık, çöl, tuzlu topraklar vb.) oluşmaktadır. Kazakistan'ın temel ekonomik sektörleri hayvancılık ve tarımdır. Diğer sektörler, sanayi, ticaret, finans vb. ise bu iki sektöre bağlıdır. Tüm tarım sektöründe (hayvancılık ve tarım), en büyük pay karma tarım-hayvancılık sektörüne aittir. Kazakistan'ın üç doğal-coğrafi bölgesinde (kuzey, orta ve güney) hayvancılık ve tarım, farklı seviyelerde gelişmiştir: Kuzey bölgesinde tarım ön planda, orta bölgedeki kuru bozkırda ise hayvancılık öne çıkmaktadır. Güneyde ise dağ eteklerinde karma bir hayvancılık-tarım sistemi bulunmaktadır. 1900 yılında Kazakistan'ın (yani Kazakistan SSC'nin eski sınırlarında) kuzey bölgesindeki toplam hayvan sayısı 11. 477. 002 başa ulaşırken, 1916'da bu sayı 20. 561. 447 başa çıkmıştır. Yani bu süre zarfında 9. 084. 455 başlık bir artış gözlemlenmiştir (eski göç yönetimi verilerine göre) (Rıskilov, 1997, s. 244-245).

Hayvancılıkla uğraşan çiftliklerin kriz dönemi sırasında, özellikle koyun ve at sayısının büyük oranda azalması, Kazakistan'ın genel ekonomik durumuna ağır bir etki yapmıştır. Yukarıda verilen sayılardan, hayvancılıkla uğraşan çiftliklerin hızla yeniden toparlandığı ve hayvan türlerinin içsel yeniden yapılandırıldığı açıkça görülmektedir. 1925 yılına ait verilere göre özellikle yavru sayısının arttığı gözlemlenmiştir. Bu dönemde, en son doğrulanmış verilere göre, Kazakistan'daki toplam hayvan sayısı 22 milyon başa, 1926 yılında ise 26 milyon başa kadar yükselmiştir. Devrim öncesinde ise Kazakistan genelindeki (Türkistan bölgesi de dâhil olmak üzere) toplam hayvan sayısı 35 milyon başa kadar ulaşmıştır. (Riskilov, 1997, s. 246-247). Hayvancılıkta, hayvanların ırkını iyileştirme ve kalitesini artırma amacıyla safkan hayvan yetiştirmenin büyük önemi vardır. Tarım ise Kazakistan'ın ekonomisinde ikinci önemli bir sektörü oluşturmaktadır. 1916 yılında, eski Kazakistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nde tarım alanı 3. 348. 000 desyatineye ulaşmış, bunun %61'i Rus çiftçilerine, %19'u Rus Kozaklarına ve özel çiftlik sahiplerine, %20'si ise yerli Kazaklara aittir. Verilen alandan her desyatine (aklaşık olarak 1. 0925 hektar) başına ortalama 40 pud ürün alındığında, 133. 920 bin pud tahıl elde edilebileceğini söylemek mümkündür. Bu ürünler arasında, özellikle pamuk (1925 yılında alanı 36. 000 desyatineye, 1926'da ise 52. 000 hektara ulaşması hedeflenmiştir), tütün, şeker pancarı, haşhaş gibi teknik ürünler yer almaktadır; bunlar yoğun bakım gerektiren ancak yüksek kar getiren ürünlerdir. Pamuk yetiştirmek için uygun araziler, Kazakistan'ın güney bölgelerinde 2. 000. 000 desyatineye kadar ulaşmaktadır. Yüksek kaliteli elyaf (ince liflerden oluşan malzeme) veren ve Kazakistan'ın nehirleri ve gölleri kenarında geniş alanlar kaplayan kenevir bitkisini

ayrıca vurgulamak gerekir. Örneğin, Jetişu bölgesinde Balkaş Gölü kıyılarında yetişen kenevir, 1.000.000 pud elyaf üretebilmektedir. Diğer teknik ürünler arasında şeker pancarı, pirinç ve yonca (Güney Kazakistan'da) yetiştirmenin özel bir potansiyele sahip olduğunu belirtmek gerekir. Kazakistan'ın tahıl ürünlerinin çoğu iç tüketime yöneltilirken, artan kısmı ise Türkistan'a ihraç edilmiştir. 1922-1924 yılları arasında, kendi tahılı yetersiz olan halka 6.250.912 pud tahıl verilmiştir, ancak 1925 yılından itibaren tahıl miktarı iç ihtiyaçları karşılayacak düzeye gelmiştir. 1925 yılında, tüm Kazakistan'da 100 milyon pud tahıl yetiştirileceği önceden tahmin edilmiştir. 1926/27 yılları itibarıyla tahıl dengesi, 1 Eylül 1926'daki tahıl durumu itibarıyla toplam hasat 156 milyon pud olarak belirtilmiştir, satışa sunulacak fazla miktar ise Ticaret Halk Komiserliği tarafından 43 milyon pud olarak belirlenmiştir (Rıskulov, 1997, s. 250-255).

Kazakistan'daki sanayi, Orta Rusya'nın sanayisi kadar büyük bir rol oynamasa da, gelecekte genişleme potansiyeline sahiptir. Sanayinin genel yapısında, işleme sektörünün ön planda olduğu görülmektedir. Sanayi işletmeleri, genel olarak, birleşik, bölgesel ve yerel önem taşıyan işletmeler olarak sınıflandırılmaktadır. Birinci grupta, Emba Nehri'ndeki 70.000 kilometrekareyi kapsayan petrol üretim tesisleri yer almaktadır; 1915 yılında 16,5 milyon pud, 1921'de 500 bin pud ve 1924/25 yıllarında ise 12 milyon pud üretim yapılmıştır. Sonraki sırada, içerisinde bakır, çinko, kurşun, gümüş ve altın bulunan Rudnik maden yatakları yer almaktadır. Bu alanda, "Altkazpolimetall" ve Atbasar Trustları gibi güçlü iki metal işleme tesisi kurulmuştur. Bölgesel öneme sahip sanayi işletmeleri arasında birinci sırada deri işleme sanayi yer alır; bu sektörde 1925/26 yılları için üretim hedefi 130.000 büyükbaş derisi ve 136.000 koyun derisi, 1926/27 yılları içinse 183.000 büyükbaş derisi ve 160.000 koyun derisi olarak belirlenmiştir. Sonraki sırada ise tuz işleme gelir: Erek tuz yatağında 100 milyar pud tuz rezervi bulunmaktadır, ayrıca Pavlodar bölgesindeki tuzlama, Hazar Denizi ve Karabugaz Körfezi'ndeki tuz da önemli yer tutar. Sadece Doğu Kazakistan'da 764 tuzlu göl bulunmaktadır. Her yıl Kazakistan, 8 milyon pud tuz satmaktadır. Kazakistan'ın balıkçılık sanayisi ise esas olarak Aral Denizi ve Hazar Denizi kıyılarında yer almaktadır. Hazar kıyılarında balıkçılık, 1911 yılında 3 milyon pud, 1923/24 yıllarında ise 576.845 pud balık avlanmıştır. Aral Denizi'nde ise 1915 yılında 2 milyon pud balık avlanmıştır. Tekstil sanayisinde ise Almatı'daki şuga fabrikası dikkat çekmektedir; 1914 yılında 240.041 kese, 1921 yılında ise 58.542 kese kumaş üretimi yapılmış ve 1924/25 yıllarında üretim 154.543 kese kumaşa yükselmiştir. 1926/27 yıllarında üretim hedefi 240.000 metre kumaş olarak belirlenmiştir. Ayrıca yerel zanaat üretiminin geliştiği ve birkaç küçük fabrikanın daha inşa edilmesinin planlandığı belirtilmektedir (Semey bölgesinde). Altın madenciliği, Kazakistan'ın birkaç bölgesinde (Kostanay ve Semey bölgeleri, "Kazbatsaltın" ve "Kazşığısaltın" trustları) yer almakta ve diğer birçok bölgede de araştırmalar sürdürülmektedir. 1926/27 yıllarında 1.177 kilogram altın üretimi hedeflenmiştir. Kazakistan'da ayrıca sigorta türleri, karşılıklı kredi toplulukları ve diğer benzer yapılar gelişmektedir (Rıskulov, 1997, s. 250-255).

Kazakistan'ın dış ticareti, öncelikle hayvancılık ürünleri, tahıl ve yağlı tohumların ihracatına dayanmaktadır. Kazakistan'da tüketim ve tarım kooperatifleri de önemli bir hızla gelişmektedir. Özellikle tarım kooperatifleri Kazakistan'da büyük bir öneme sahiptir. 1925 yılı itibarıyla, 1 Kasım'da Kazakistan genelinde tüm tarımsal ortaklıklar ve diğer tarımsal kooperatif türlerinin sayısı 1576'ya ulaşmış, bunlara bağlı işletmelerin sayısı 123.974,

üyelerinin ortalama oranı ise %78, 7 olmuştur. Pay oranına göre, ilk sırada kredi tarımsal toplumlari, kooperatif tarımsal ortaklıklar, tarımsal sanayi kooperatifleri ve diğeri yer almaktadır. 1926 yılı itibariyle KazAKSR sınırları içinde 1193 kooperatif bulunmakta olduğunu söylemek mümkündür. Demiryolları, kuzey sınır boyunca, Orenburg – Taşkent ve Arıs – Pişpek (1927'den itibaren Frunze şehri) hatları boyunca geçmektedir (Rıskulov, 1997, s. 256). Bu demir yolları, Sibirya, Kazakistan ve Orta Asya arasında ekonomik bağlantılar kurarak, Sovyetler Birliği'nin Batı Çin ve Batı Moğolistan ile mal ticaretini geliştirmede de büyük bir rol oynamıştır. Rusya'nın Batı Çin ile arasındaki mal ticareti, 1923 yılında 20. 312. 000 ruble, 1924/25 yıllarında ise 7. 145. 000 ruble, 1925/26 yılının ilk yarısında ise 6. 083. 000 ruble olarak gerçekleşmiştir (Rıskulov, 1997, s. 258- 259).

Orman sanayi o dönemde yeni yeni gelişmektedir. 1927/28 yıllarında odun hazırlığıyla üç fabrika (Keben, Rıbachye ve Karakol) uğraşmış ve 186 bin metreküplük odun işlenmiştir. 1926-1929 yılları arasında orman sanayisine 220 bin ruble harcanmıştır. 1926/27 yıllarında yıllık 39 bin büyükbaş hayvan derisi ve 10 bin küçükbaş hayvan derisini işleyen bir deri fabrikasının yapımına başlanmıştır. Fabrikanın maliyeti 350 bin ruble olup, inşaatının tamamlanması için 1929/30 yıllarında 176 bin ruble ayrılacaktır. 19 iç organ temizleme işletmesi bulunmaktadır, bunların 13'ü devlet işletmesi olup, hepsi basit nitelikteki işletmelerdir. Hayvancılıkta iç organ hammaddesi ile üretilen ürünler yaklaşık 70 bin takımı oluşturmaktadır. "Intergel'po" kooperatifine (Çek asıllı, gönüllü yapılanma) bağlı bir şal fabrikası, yılda 260 bin metre kumaş üretmektedir. 1927 yılı 1 Ekim itibariyle fabrika 30 bin metre şal üretmiştir. Silikat sanayi sisteminde yılda 4-6 milyon tuğla üreten bir tuğla fabrikası ve başka birkaç basit fabrika bulunmaktadır. Başlangıçta 49. 141 ton üretim kapasitesine sahip olan Kızılkıya Çimento Fabrikasının inşaatı yapılması planlanmış, ancak inşaatı ertelenmiştir. 1929/30 yıllarında yağ işleme, malt fabrikaları, makarna fabrikası ve çeşitli inşaat malzemeleri üreten diğeri fabrikaların inşaatı başlamıştır. Kırgızistan'da el sanatları sanayi oldukça gelişmiştir. El sanatları işletmelerinin sayısı yaklaşık 4500 olup, bu işletmelerde 7500 kişi çalışmaktadır. Kooperatifleşmiş el sanatları işletmelerinin sayısı 1500'e, atölyelerin sayısı ise 86'ya çıkmaktadır. Un işleme sanayi ve soğutma sektörü henüz gelişmemiştir (yaklaşık 8 metal değirmi ve 100'den fazla el sanatı işletmesi mevcuttur). Beş yıllık planda, değirmen sayısının artırılması ve elevatörlerin (Frunze şehri vb.) inşası önerilmektedir. Bira üretimi sanayisi, 405 bin ruble değerinde ürün üreten 3 fabrikaya sahiptir. İpek kumaş ve yağ işleme sanayi ile soğutma sektörünü geliştirme hedeflenmektedir. Kırgızistan'ın elektrifikasyonu şu an için gelişim aşamasında olup, bölgenin topografyası ve su enerjisinin bolluğu göz önüne alındığında, bu alanda büyük fırsatlar bulunmaktadır. Başlangıçta 5 bin kilovat kapasiteye sahip olan Kızılkıya Elektrik Santrali'nin (kömürle çalışan) inşaatı planlanmıştır. Frunze şehrine yakın (14 km mesafede) 440 kilovat kapasiteli Alamedin Su Elektrik Santrali'nin inşaatı tamamlanmıştır. Diğeri küçük santraller de faaliyettedir (Oş'ta – 50 kilovat, Caalabad'da – 25 kilovat, Karakol ve diğeri yerlerde). Beş yıllık plan çerçevesinde elektrik santrallerinin sayısının artırılması beklenmektedir (Rıskulov, 1997, s. 259-270).

T. Rıscukov'un ana çalışmaları incelendiğinde, onun Rusya, Kazakistan ve Kırgızistan'a ürün sevk eden büyük bir bölge, hammadde kaynağı, sanayi sermayesi biriktirme ve toprak kolonizasyonu için bir alan olarak düşünüp, planlar yaptığı görülmektedir. T. Rıscukov, tarımın gelişmesinin ana yolunun tarımı geliştirmek olduğunu,

özellikle bunu hayvancılıkla birlikte geliştirmek gerektiğini savunmuştur. Hayvancılık ürünlerini yurtdışına ihraç etmek ve böylece para kazanmak gerektiğini ifade etmiştir. Bugün de bu konu hala önemli bir mesele olarak karşımızda durmaktadır. T. Rıskulov, istatistiksel verileri analiz ederek, Kazakistan'ın güneyi ve Kırgızistan'da Kazaklar ve Kırgızların verimli topraklarının ellerinden alınmasıyla ilgili ekonomik politikayı eleştirmektedir. Bu konuda şu ifadeyi kullanmaktadır: “... yönetim tamamen ilgisiz kaldı, dahası, Kazak-Kırgız halkını yavaşça ekonomik gelişmeden uzaklaştırmak istediler.” (Rıskulov, 1984, s. 137).

Böylece Rıskulov, o dönemde Orta Asya'nın Rusya'nın ekonomik bağımlılığında tutulduğunu, ucuz mineral hammaddeleri ve iş gücünden faydalanılmakta olduğunu açıkça ifade etmiştir. Rıskulov'un bu çalışmaları, onun ekonomik sorunları araştırırken gösterdiği titizliği ve çabasını ortaya koymaktadır.

4. Rıskulov'un Türkistan'da Siyasi Faaliyetleri

20 Ocak 1920'de, Rıskulov, Türkistan Özerk Sovyet Cumhuriyeti'nin (TAKSR) Yüksek Sovyet Başkanlığına seçilmiştir (“Izvestiya TurTsIKa”, 27 Ocak 1920, Nu: 18). Rıskulov, Türkistan AKSR (1918-1924'te var olan özerk bir cumhuriyet) Sovyetleri Merkezi Yürütme Komitesi'ne (Türkâtkom) başkanlık yapmış, yerli halkın ilk temsilcisi olarak tanınmaktadır. 1920 yılının 19 Temmuz tarihine kadar Türkâtkom başkanlığı görevini sürdürmüştür. Rıskulov, Türkâtkom'u, Türkistan'ın tarihi ve objektif koşullarına dayalı olarak çalışan bir organ haline getirmiştir. Komiserliklerin faaliyetleri, Türkistan'ın yerel halklarının yaşam biçimi ve geleneklerine uygun şekilde yeniden yapılandırılmıştır. Cumhuriyetin yasa tasarılarını ve yasal güç taşıyan kararlarını hazırlamak ve kabul etmek, büyük çapta idari-organizasyonel ve bütçeyle ilgili pratik sorunları çözmek, anayasa ve özel kanunların uygulanmasını denetlemek ve hükümet kurumları ile çeşitli komiserliklerin faaliyetlerini birleştirip düzenlemek konularında rehberlik etmiştir. Çarlık yönetiminin sömürgeci politikalarının olumsuz etkilerini ortadan kaldırmaya çalışmış, Rus köylüleri ve Rus-Kozaklarının el koyduğu göçebe Kazakların ata topraklarını sahiplerine geri vermeyi başarmıştır. Eğitim, sağlık, kültürel etkinlikler gibi alanlara büyük önem vererek bu alanlarda kurulan kurumların kalıcı ve verimli şekilde çalışmasına katkıda bulunmuştur. 1916 yılındaki ulusal kurtuluş hareketinin mültecilerine yardım etmiştir. Rıskulov'un Türkâtkom başkanlığı sırasında gerçekleştirdiği en önemli ve temel görev, Türkistan Cumhuriyeti'nin siyasi ve devlet egemenliği uğrunda mücadelesi olduğunu söylemek mümkündür. Türkistan'ı, Türk dili konuşan halkların ulusal devletine dönüştürmeye, Cumhuriyetin egemenliğini sağlamaya, yani siyasi, ekonomik, diplomatik, askeri ve kültürel konularda bağımsızlık haklarını elde etmeye yönelik tüm gücünü seferber etmiştir. Bu politikayı uygulamak için Rıskulov, Türk Komisyonu, Türkistan Cephesi Devrimci-Askeri Konseyi ve Rusya Komünist Partisi (RKP) Merkez Komitesi ile mücadele etmek zorunda kalmıştır. Rıskulov'un adı, Bütün Türkistan fikrinin bir sembolü olarak görüldüğü söylenebilir. Akademisyen M. Kozıbaev, şu değerlendirmeyi yapmıştır: “...o, sadece Sovyet Doğusu'nun değil, dünya çapında ulusal hareketlerin önderlerinden biridir. Rıskulov'un dünya tarihindeki yeri yüksektir, yıldızı parlaktır, o, Sun Yat-sen, D. Nehru, Mustafa Kemal Paşa (Atatürk) gibi önemli figürlerle aynı düzeyde bir liderdir.” (Kozıbaev, 2009, s. 239; Kozıbaev, 1998, s. 99).

RKP (b)P Merkez Komitesi'nin ulus politikasıyla ilgili eleştirileri nedeniyle Rıskılov, 1920 yılında Türkistan'ın egemenliği meselesiyle Moskova'ya giderek V. İ. Lenin ile yoğun siyasi tartışmalara girmiş ve bu yüzden sonrasında sert bir şekilde takibata uğramıştır. Rıskılov ile birlikte Müslüman Bürosu'nun tüm önde gelen figürleri de zulme uğradığını söylemek mümkündür. Moskova'da Rıskılov ve A. Baytursun, ulusal meseleyle ilgili olarak V. İ. Lenin'e kapsamlı bir mektup sunmuşlardır (Rusya'nın Sosyal ve Politik Tarihinin Devlet Arşivi (RSPTDA), fon. 5, liste. 3, dosya. 3, s. 23–26). Bununla birlikte A. Baytursun, M. Sultanğaliyev ve Türk halklarının on kadar önde gelen siyasetçileriyle birlikte, genel Türk sorunları üzerine tartışmaların yapıldığı gizli bir kurultay düzenlenmiştir (Konuratbayev, 2017, s. 108–114). Türkistan Cumhuriyeti'nin egemenliği ve Bütün Türkistan fikrini savunduğu için sürgün edilen Rıskılov, 1920 yazında RKP(b)P Merkez Komitesinin kararıyla Türkistan'dan ayrılmaya zorlanmıştır (Konuratbayev, 2011b, s. 33–41). Rıskılov, 1920 yılı Eylül ayında Bakü'de düzenlenen Doğu Halkları Birinci Kongresi'ne katılmıştır (Konuratbayev, 2018, s. 249-254). Kongrede, R. K. F. S. R. Ulusal İşler Halk Komiserliği koleji üyesi M. Pavloviç ulus ve sömürge meselesi üzerine temel bir konuşma yapmıştır. 5 Eylül 1920'de Rıskılov, M. Pavloviç'in konuşmasını tartışmaya açmıştır. Kongrenin oturumlarında Rıskılov, R. K. (b)P'nin ulusal politikasını kınamakla birlikte politik tartışmalar düzenlemiştir. Rıskılov, Kongreye katılan Kafkasya, Türkistan, Sibirya, Moğolistan, Tibet, Pers ve Hindistan delegasyonlarını örgütlemiş ve Rusya'nın Doğu halklarına karşı izlediği politikayı sert bir şekilde eleştirmiştir. Bu delegasyonların 23 üyesinin imzasını alarak, V. I. Lenin'e bir mektup yazmıştır. (RSPTDA, fon. 61, liste. 1, dosya. 10, s. 7)

14 Ekim 1920'de, RKP(b)P Merkez Komitesi Siyasi Bürosu, "*BOAK (Anarko-komünistlerin askeri örgütü) üyesi Rıskılov'un çalışması hakkında*" konuyu ele alarak, "*Türk Komisyonu'nun tüm üyelerinin görüşleri alınana kadar, Rıskılov'un Ulusal İşler Halk Komiserliği Kurulu'na dâhil edilmesi kararı ertelensin*" şeklinde bir karar almış ve onu belirtilen halk komiserliği kurulunda sorumlu bir göreve göndermiştir (RSPTDA, fon. 17, liste. 3, dosya. 115, s. 3). Bununla birlikte İ. V. Stalin bu duruma karşı çıkararak, Rıskılov'u görevlendirmemiştir. Ardından Rıskılov'u Moskova'dan uzak tutmak amacıyla 6 Ocak 1921'de Azerbaycan Halk Komiserleri Konseyi Başkanı N. Narimanov'a bir mektup yazarak Rıskılov'u merkezle bağlantı kurma yetkisi olan bir komisaryatın temsilcisi (önetim ve denetim işlevi gören bir kurum) olarak Bakü'ye göndermesini istemiştir. İ. V. Stalin: "*Ona yardım etmelerini rica ediyorum. Eğer onu partinin kongresine Azerbaycan delegelerinden biri olarak dâhil ederlerse, iş için faydalı olacaktır. Ayrıca, o Faaliyet Konseyi'nin bir üyesidir ve burada yapacağı iş de faydalı olmuştur.*" (RSPTDA, fon. 558, liste. 1, dosya. 5564, s. 1-2) diyerek Rıskılov'un gelecekteki çalışmalarını belirlemiştir. Rıskılov, 1921 yılının Ocak-Nisan ayları arasında RKP (b)SRS Ulusal İşler Halk Komiserliği'nin Azerbaycan Cumhuriyeti'ndeki yetkili temsilcisi olarak görev yapma fırsatını bulmuştur. Rıskılov yola çıkmadan önce hastalanmıştır. Bakü'de de bu durum devam etmiştir. Ciddi şekilde hastalanmasına rağmen Rıskılov, 1921 yılının Şubat ayında Azerbaycan Komünist Partisi'nin III. Kongresi'ne, Mart ayında Moskova'da yapılan RKP (b)S'nin X. Kongresi'ne ve ayrıca Türk halkları komünistlerinin II. Konferansı'na katılarak ulusal meseleler hakkında konuşmalar yapmıştır. II. Konferansta, RKP (b)S'nin Türk halklarına yönelik uyguladığı

politikayı "*kızıl emperyalizm*" olarak suçlamıştır (RSPTDA, fon. 583, liste. 1, dosya. 8, s. 65-68).

1921 yılı Nisan ayında sağlık durumu kötüleşen Rıskılov, tedavi amacıyla Bakü'den Taşkent'e gitmeye mecbur kalmıştır. Türkistan'a gelerek 1921 yılı Eylül ayına kadar tedavi gören Rıskılov, tamamen iyileşmemiş olmasına rağmen Moskova'ya geri dönmüştür. Rıskılov, 1920 yılının sonbaharından itibaren komiserlik kurulu üyesi olarak görev yaptığı kaynaklarda geçmektedir. Bununla birlikte Moskova'da tekrar hastalanan Rıskılov'un sağlığı, komiserlikteki görevine devam etmesine uygun olmadığı dile getirilmiştir. Sağlık sorunları nedeniyle, Rıskılov'un, RSFSR Ulusal İşler Halk Komiserliği merkezinde yalnızca 11 Nisan-15 Mayıs 1922 ve 17 Temmuz-27 Eylül 1922 tarihleri arasında düzenli olarak çalışabilmesi mümkün olmuştur. Sağlığı iyi olmasının ardından Rıskılov, ancak 1922 yılı Temmuz ortasından itibaren görevine devam etmiştir (Rusya Federal Belediye Arşivi (RFBA, fon. 1318, liste. 1, dosya. 16, s. 121-137). Rıskılov, 1922 yazında Moskova Şarkiyat Enstitüsü'nü denetleyerek, 1922-1923 öğretim yılında bu enstitüye öğrenci kabul eden Devlet Kabul Komisyonu Başkanlığı'na getirilmiştir (Konuratbayev, 2012, s. 67-73) Rıskılov, Doğu Halklarının Merkezi Yayın Evi'ni kurmuş ve yayın evinin ilk baş editörü olmuştur. Yayın evini kurma ile ilgili tüm belgeleri bizzat hazırlamıştır (RFBA, fon. 1318, liste. 1, dosya. 17, s. 134). Daha sonra, bu yayınevinde, özellikle Kazak kültürünün önemli isimlerinin kitapları yayımlanmıştır. Yayın evinde uzun yıllar boyunca Ahmet Baytursun da çalışmıştır. Rıskılov, Doğu İşçileri Komünist Üniversitesi bünyesinde İşçi Fakültesi açılmasını sağlamış ve burada dersler vermeye başlamıştır (RFBA, fon. 1318, liste. 1, dosya. 17, s. 138). Bununla birlikte Moskova'nın merkezinde, Doğu İşçileri Evi'ni açtırarak, bu mekânı Moskova'ya gelen Kazak entelektüellerinin düzenli olarak toplandığı bir merkez haline getirmiştir (RFBA, fon. 1318, liste. 1, dosya. 17, s. 178).

Rıskılov, 16 Ağustos 1922'de RSFSR Ulusal İşler Halk Komiserliği'nin Uluslar Konseyi toplantısında, açık oylama ile komiserin üçüncü yardımcısı olarak seçilmiştir. Oylamaya katılan 16 kişi, yalnızca Rıskılov'u desteklemiştir. Bununla birlikte Siyasi Büro, 24 Ağustos 1922 tarihinde yaptığı toplantısında, Halk Komiseri I. V. Stalin'in yakın çevresinde komiserlik bürosunun küçük bir kurulunun oluşturulmasına karar vermiş, G. İ. Broydon'u birinci yardımcı, Rıskılov'u ise ikinci yardımcı olarak atamıştır (RSPTDA, fon. 17, liste. 3, dosya. 309, s. 4-11). Rıskılov'a, komiserlikteki siyasi ve kültürel eğitim çalışmalarının yanı sıra, RSFSR'deki yükseköğretim kurumlarıyla ilişkiler kurma görevi de verilmiştir (RFBA, fon. 1318, liste. 1, dosya. 9, s. 70-71).

1922 yılının ilkbaharında, yıkılmak üzere olan Türkistan halk ekonomisini yeniden inşa etmek ve artan "*Başmaçılık*" hareketini durdurmak amacıyla, Rıskılov'un Türkistan'a geri gönderilmesi meselesi gündeme gelmiştir. I. V. Stalin, 14 Mayıs 1922 tarihli G. K. Ordzhonikidze'ye gönderdiği mektubunda şunları belirtmiştir: "*Türkistanlı komünistlere fazla ilgi göstermenin gereği yok, onlar bu tür saygıyı hak etmiyorlar; son iki yıl içinde tümü, yalnızca Rıskılov'un değerini göstermedi, ben onun (Türkistan'a) geri dönmeye karşı değilim*" (Kvashonkin vd. , 1996, s. 252). Bu ifadeler, Rıskılov'un devlet adamı olarak kişiliğine özel bir takdir gösterdiğini ortaya koymaktadır. 1922 yılı 18 Mayıs'ta yapılan Politbüro ("*politik*" (siyasi) ile "*biro*" (ofis, büro) kısaltması) toplantısında, Stalin, "*Türkistan-Buhara işleri*" hakkında bir rapor sunmuş ve bu bağlamda alınan 9 maddelik kararda: "*Rıskılov'un hastalığı nedeniyle Türkistan'a dönmesi kabul edilmesin*" şeklinde bir

karar alınmıştır (RSPTDA, fon. 17, liste. 3, dosya. 293, s. 3, 9–10). Bununla birlikte, RKP(b)P Merkez Komitesinin Örgütlenme Bürosu, 1922 yılı Eylül ayında, Türkistan'ın tahrip olmuş ekonomisini yeniden inşa etmek için Rıskılov'u Türkistan'a geri göndermeyi ve onu Hükümet Konseyi Başkanlığı'na atamayı kararlaştırmıştır. Türkistan Cumhuriyeti Halk Komiserleri Konseyi'nin 8 Ekim 1922 tarihli ve 442 sayılı kararı uyarınca, Rıskılov, TASSR Halk Komiserleri Konseyi Başkanlığı görevine başlamıştır ("Türkistan Pravda", 4 Kasım 1922, Nu: 90, s. 1). Bu dönemde, Rıskılov'un 28 yaşında olduğunu dile getirmek yerinde olacaktır.

Rıskılov, Türkistan Cumhuriyeti'nin devlet yönetim yapısını küçültme ve işleyişinin uyumlu olmasını sağlama meselesine özel bir önem vermiştir. 1922 yılı sonbaharında, Cumhuriyetin farklı yönetim kademelerinde 110. 000 kişi çalışırken, 1923 yılı 1 Ocak'ında Cumhuriyetin yönetim kadrosunun sayısı 11. 170 kişiye indirilmiştir ("Türkistan Pravda", 27 Mart 1923, Nu: 64, s. 2–6). Rıskılov'un özellikle üzerinde durduğu alanlardan biri de eğitim olmuştur. Cumhuriyetin halk eğitimini iyileştirmeden ve okuryazarlık oranını artırmadan, halk ekonomisini yeniden inşa etmek ve geliştirmek mümkün değildi. Rıskılov'un önerileri doğrultusunda, 1922 yılının Aralık ayında yapılan Türkistan Sovyetlerinin XI. Kongresi, devlet bütçesinin %30'unu, yerel bütçelerin ise %24'ünü eğitim işlerine ayırma kararı almıştır. 1923 yılı 28 Temmuz'daki Türkistan Komitesinin ve Halk Komiserleri Konseyi'nin 13 sayılı kararıyla, Cumhuriyetin gençler arasında okuryazarlığı artırma hedefi olarak 1924 yılı 1 Mayıs tarihi belirlenmiştir. Ayrıca, 23 Kasım 1923'te, Rıskılov'un önerisiyle, Halk Eğitim İşlerine Yardımcı Büro kurulması kararı alınmıştır (ÖC MDA, fon. 17, liste. 1, dosya. 369, s. 162). Büro'nun başkanlığını Rıskılov bizzat üstlenmiş ve büro bünyesinde kültürel ve eğitimsel toplumlar ile ulusal kuruluşların temsilcilerinden oluşan bir Kültür Konseyi kurulmuştur (ÖC MDA, fon. 17, liste. 1, dosya. 417, s. 99).

Rıskılov'un bilim ve sanat alanındaki katkıları da kayda değerdir. Cumhuriyetin prestijli bilimsel araştırma merkezleri ve enstitülerinin kurulmasını teşvik etmiş, bilim insanlarının sosyal güvenliklerini sağlamaya yönelik adımlar atmıştır. 1922 yılının Aralık ayında, Taikent'te Türk kültürünü geliştirmek amacıyla "*Talap*" adlı bir dernek kurulmuştur. Bu derneğin faaliyetlerine X. Dosmukhamedov, İ. Toktabaev, M. Esbolov, M. Tınışbaev, M. Auezov ve K. Tınıstanov gibi önde gelen isimler katılmıştır. Rıskılov'un hizmet alanlarından biri de öğrenci işleri olmuştur. Cumhuriyetin yanı sıra, federasyonun merkezi şehirlerinde ve yurtdışındaki eğitim kurumlarında öğrenim gören Türkistanlı öğrencilere destek sağlamış, onların durumlarını yakından izlemiştir. Almanya'daki Türkistanlı öğrencilerin durumunu incelemek amacıyla, 1923 yılı Ağustos ayında Rıskılov'un başkanlığında bir hükümet delegasyonu gönderilmiştir (Rıskılov, 2 Aralık 1923, Nu: 257). 30 Ekim 1923'te, Rıskılov'un onayıyla, "*Öğrenci İşleri Geçici İdare Bürosu*" kurulmuş ve başkanlığını G. Birimjanov üstlenmiştir (ÖC MDA, fon. 17, liste. 1, dosya. 369, s. 59).

Rıskılov, Halk Komiserleri Konseyi Başkanı olarak Türkistan'ın gelişimine katkı sağladığını söylemek mümkündür. Rıskılov, Orta Asya cumhuriyetleri ve Kazakistan'ın gelecekteki siyasi ve ekonomik bağımsızlıklarının temellerini atmıştır. Bununla birlikte Rıskılov'un *1924 yılı başında neden merkeze gereksiz hale geldi?* Sorusu cevaplanması gereken bir sorudur. Bunun sebebi Rıskılov, 1920 yılında Müsbüro'daki görevi sırasında Türk Sovyet Cumhuriyeti'ni kurmak için mücadele etmiş ve Türk Komisyonu'nu siyasi bir yenilgiye uğratarak, M. V. Frunze'nin ordusu tarafından dizginlenip istifaya

zorlanmıştır. 1924 yılında Orta Asya ve Kazakistan'da sınır çizme politikası uygulandığında ise, Merkezi Yönetim, Türkistan'ı bölme politikasına karşı olan Rıskılov'u görevden almayı yeniden tercih etmiştir. Böylece, 1924 yılı Ocak ayının ilk günlerinde yapılan TÖSSC (Türkistan Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti) Konseyi'nin XII. Kongresi'nde Rıskılov, hiçbir önemli göreve getirilmemiştir. 16 Ocak 1924'te Rıskılov, Türkistan Cumhuriyeti Halk Komiserleri Konseyi Başkanlığı görevini devretmiştir.

Rıskılov'un Türkistan'da görevsiz kalması, onun Sovyetler Birliği genelindeki prestijine herhangi bir zarar vermediği söylenebilir. 5 Ocak 1924'teki Politbüro kararına göre, Rıskılov, RSFSR ve Sovyetler Birliği Konseyleri Kongresi'ni düzenleyecek iki komisyonun birine üye olarak atanmıştır (RSPTDA, fon. 17, liste. 3, dosya. 408, s. 3). Politbüro'nun 31 Ocak'taki toplantısında ise, *"Türkistan meseleleri"* özel olarak ele alınarak, *"Yoldaş Rıskılov'a sadece edebi çalışmalarla ilgilenmesi için mart ayı sonuna kadar Türkistan'da kalma izni verilmesi, ardından ise, yoldaş Rıskılov'un Türkistan'dan çağırılması, Komünist Enternasyonal'in yönetim kurulu tarafından Doğu işlerinde çalışma için gönderilmesi"* kararı alınmıştır (RSPTDA, fon. 17, liste. 3, dosya. 414, s. 7). Rıskılov, aynı yılın Nisan ortasına kadar Moskova ve Taşkent arşivlerinden 1916'daki ulusal kurtuluş hareketine dair monografi için materyaller toplamıştır (Rıskılov, 1927, s. 124). Rıskılov, 1925-1926 yıllarında yayımlanan birçok bilimsel eserini de bu dönemde kaleme almıştır (Rıskılov, 1925, s. 218).

Rıskılov, 15 Nisan 1924'ten 1 Nisan 1926'ya kadar Komünist Enternasyonal bünyesinde görev yapmıştır. 15 Nisan 1924'te, Komünist Enternasyonal Yürütme Komitesinin kararıyla, Orta Doğu Bölümü Şefi Yardımcısı olarak atanmıştır (RSPTDA, Komünist Enternasyonal Yürütme Komitesi (KEYK) fon. 495, liste. 65a, dosya. 11021, s. 1-8). 1924 yılı Ağustos ayından 1925 yılı Temmuz ayına kadar Komünist Enternasyonal'in Moğolistan temsilcisi olarak görev yapmış ve Moğolistan'ın bağımsız bir devlet olarak kuruluşunda önemli bir rol oynamıştır. Rıskılov'un, Moğolistan'ın başkentinin adını koyması ve Anayasasının kabul edilmesine katkı sağlaması bu başarıya örnek olarak gösterilebilir. 10 Temmuz 1925'te, Moğolistan Komünist Partisi'nin Merkez Komitesine Rıskılov'un Moğolistan'daki görevlerinin tam olarak onaylandığı ve olumlu bir değerlendirme yapıldığı bildirilmiştir. 1925 yılı Ağustos ayında ise, Sovyetler Birliği Dışişleri Halk Komiseri G. Çiçerin, Rıskılov'un *"politik hattının genel olarak doğru ve bizim tarafımızdan desteklenmesi gereken bir politika olduğu"* değerlendirmesini yapmıştır (Ustinov, 1996, s. 283-284). BKP (Bolşevik Komünist Partisi) Merkez Komitesi, Rıskılov'un Moğolistan'daki hizmetine yüksek bir değer vererek, onu daha fazla görev için kullanmayı düşünmeye başlamıştır. Bu dönemde, Rıskılov, Türkistan Halk Komiserleri Konseyi Başkanı olarak kendisini başarılı bir yöneticisi, Türkistan Komünist Partisi (TKP) Musbürosu'ndaki çalışmalarıyla da yetenekli bir parti organizatörü olarak tanıtmış, Moğolistan'daki hizmetleriyle de uluslararası alanda önemli bir siyasetçi ve diplomat olduğunu göstermiştir.

BKP Merkez Komitesinin Organizasyon Bürosu, Rıskılov'u parti çalışmaları için kullanmanın uygun olacağına karar vermiştir. 1925 yılının Eylül ayında Kazakistan Bölgesel Komitesi birinci sekreteri olarak göreve başlayan F. Goloşekin, Kazak halkçılığıyla mücadeleye başlamıştır. Bu mücadelenin uzun ve zor olacağı, hem BKP Merkez Komitesi, hem de Goloşekin tarafından açıkça anlaşılmıştır. 1925 yılı Aralık ayında yapılan V. Tüm

Kazakistan Partisi Konferansı da bunu net bir şekilde göstermiştir. Bu nedenle, BKP Merkez Komitesi, Rıskılov'u Kazakistan Bölgesel Parti Komitesine görev için göndermeyi düşünmeye başlamıştır. Kazakistan'da uzun bir süre bulunmayan Rıskılov da bu öneriye karşı çıkmamıştır.

Burada "Rıskulovculuk" meselesine de değinmek gerekir. Bunun sebebi, 1925 yılına ait tarihi belgelerde "Çojanovculuk" ya da "Rıskulovculuk" gibi ifadeler yer almaktadır. Bunlar, Merkezi Yönetim ile Kazakistan'daki destekçilerinin temelsiz suçlamaları olarak ele alınmıştır. İlk olarak Rıskulov, Kazakistan SSC'de daha önce görev yapmamıştır. İkinci olarak, Türkistan SSC'deki Rıskulov'un çevresi, Merkezi Yönetim'in ajanı olan Türk Komisyonu'na karşı, yerel Türk halklarının çıkarlarını savunan Müsbüro'dur (Müslüman Büro). Türk Komisyonu'nun Rıskılov'un grubunu ezmesi, Türk Sovyet Cumhuriyeti ve Türk halklarının Komünist Partisini kurma fikrine verilen bir darbe olmuştur. Bu bağlamda, ulusal çıkarlar için yapılan eylemleri "Rıskulovculuk" olarak dile getirilmesinin, dayanağının olmadığını söylemek mümkündür. Bu nedenle, Rıskılov'u bölücülükle suçlamak mantıklı bir argüman değildir.

Rıskılov'un Kazakistan'a gönderilmeden önce, BKP Merkez Komitesi, F. Goloşekin ve Kazak Bölgesel Komite bürosundaki diğer üyelerinin ruh halini anlamak amacıyla, Rıskılov'u Kazakistan'a gönderme kararlarını içeren bir telgraf göndermiştir. Bununla birlikte BKP Merkez Komitesi, 1919'da Türk Komisyonu'nun bir üyesi olan F. Goloşekin ile Rıskılov arasındaki ilişkinin iyi olmadığını bildiğini söylemek mümkündür. Dahası, yüksek seviyedeki parti ve devlet görevlerini onurla yerine getiren ve halkın saygısını kazanan Rıskılov'un sıradan bir görevde çalışması düşük bir ihtimaldir. Bununla birlikte, 10 Şubat 1926'da yapılan BKP Kazak Bölgesel Komitesi bürosu toplantısında, F. Goloşekin, İ. Kiselev, O. Jandosov, N. Nurmakov, J. Mıngbaev, A. Sergaziev, S. Saduakasov, O. Isayev, M. Tâtımov ve İ. Igenov'un katılımıyla "*Yoldaş Rıskulov'u Kazakistan'da çalıştırmak için Merkez Komitesinin telgrafı*" tartışılmış ve "*Yoldaş Rıskulov'un Kazakistan'a gelmesine ve çalışmasına engel bir durum yoktur*" kararı alınmıştır (Shildebay, 2011, s. 119-125). BKP (b)P (Bütün Kazakistan Komünist Partisi - Bolşevikler Partisi) Merkez Komitesi'nin onayıyla, 3 Mart 1926 tarihinde, BKP (b)P Merkez Komitesi'nin Sekreterliği ile yapılan görüşme sonucunda Rıskılov'un BKP (b)P Kazak Bölgesel Komitesi'nin emrine gönderilmesine karar verilmiştir. Bununla beraber, Rıskılov'un tam olarak ne zaman Kazakistan'a geldiğine dair herhangi bir belge bulunmamaktadır. Bilinen, 10 Nisan 1926 tarihinde yapılan Kazak Bölgesel Komitesi bürosu toplantısının, Rıskılov'un katılımı olmadan "*Yoldaş Rıskulov'un görevine ilişkin*" bir mesele ele alıp, Rıskılov'u BKP (b)P Kazak Bölgesel Komitesi Basın Departmanı Müdürü olarak atanmış olmasıdır. 19 Nisan'daki toplantı ise, Rıskılov'un katılımıyla yapılmış ve bu toplantıda, F. Goloşekin "*Emekçi Kazak*" gazetesinin editöryal kurulu hakkında bir rapor sunmuş, ardından "*Rıskulov, Saduakasov ve Jandosov yoldaşları, 'Emekçi Kazak' editöryal kuruluna üye olsunlar ve Rıskılov gazetesinin sorumlu editörü olarak atanmıştır*" kararı alınmıştır (Kazak Parti Arşivi (KPA), fon. 141, liste. 1, dosya. 486, s. 111; dosya. 1039, s. 174). Bunlardan yola çıkarak, Rıskılov'un Kazakistan'a bu iki toplantı arasındaki bir zamanda gelmiş olması muhtemeldir. O dönemde Kazakistan'da 29 periyodik yayın vardır; bunların 16'sı Rusça, 12'si Kazakça, 1'i ise Uygurca olarak çıkmaktadır. Rıskılov, Bölgesel Basın Departmanı Müdürü olarak, köy konseylerinin işlerini canlandırma yönünde büyük çalışmalar yapmıştır. Sürekli olarak,

Kazak köylerindeki sosyal ilişkileri düzenlemeye, köylülerin konseylerdeki rolünü artırmak için basını seferber etmeye çaba göstermiştir. Ayrıca, ulusal basın için ayrılan bütçeyi artırmaya ve eyalet basın departmanlarının işleyişini geliştirmeye de büyük önem verdiği söylenebilir.

25 Nisan 1926 tarihinde, Kazak, Tatar ve Başkurt otonom cumhuriyetleri çalışanlarının (N. Nurmakov - Kazakistan SSC Halk Komiserleri Konseyi Başkanı, J. Mingbaev - Kazakistan SSC Yüksek Sovyeti Başkanı, Ahysan Muhammetkulov - Başkurtistan SSC Halk Komiserleri Konseyi Başkanı, Hafız Kuşayev - Başkurtistan SSC Yüksek Sovyeti Başkanı, Şaygardan Şaymardanov - Türkistan SSC Yüksek Sovyeti Başkanı) katılımıyla yapılan bir toplantıda, "RSFSR merkez kurumlarına ulusal temsilcilerin atanması" konusu ele alınarak, Rıskılov, RSFSR Halk Komiserleri Konseyi Başkan Yardımcılığı'na, Saitgaliyev ise RSFSR Küçük Halk Komiserleri Konseyi Başkan Yardımcılığı'na, Biişev ise RSFSR Maliye Halk Komiseri Yardımcılığı'na önerilmiştir. J. Mingbaev, bu kararın onaylanmasını talep ederek, BKP (b)P Merkez Komitesi Genel Sekreteri İ. Stalin, Sekreter V. Molotov ve Merkezi Denetleme Komitesi Başkanı V. Kuybişev'e yazdığı mektubunda, bu atamaların Merkezi Yönetim ile ulusal bölgeler arasındaki ekonomik ve siyasi ilişkilerde olumlu bir köprü olacağı vurgusu yapmıştır (RSPTDA, fon. 17, liste. 67, dosya. 327, s. 145-146).

26 Nisan 1926 tarihinde Kazak Bölgesel Komitesi Sekreterliği'nin toplantısında, "komsomol basını" konusunu ele alarak (Genç Komünistler Birliği), komsomol gazetesinin yeniden yayımlanmasının gerekli olduğunu vurgulamış ve bu konuda Kazak Bölgesel Komitesi'nin aldığı kararın yeniden değerlendirilmesi gerektiğini, Basın Departmanı ile Büyük Leninciler Komünist Gençlik Birliği (BLKGB) Kazakistan Bölgesel Komitesi'nin ortaklaşa çalışarak, gelecek toplantıda çıkacak gazetenin özelliklerini ve gerekli bütçeyi raporlamalarını istemiştir. Rıskılov'un bu çabaları sonucu, 8 Şubat 1924'ten itibaren "Eñbekşi Kazan (Emekçi Kazak)" gazetesinin 4. sayfasında ek olarak "Leninşil Jaş (Leninci Gençlik)" adıyla çıkan komsomol ekinin, 3 Şubat 1925'ten itibaren (S. Saduakasov'un editörlüğünden sonra) "Jasóspirim Is-Qımyl" adıyla yayımlanan ekinin bağımsız bir gazete olarak çıkarılması meselesi olumlu bir çözüm bulmuş ve 1927 başından itibaren "Leninci Gençlik" gazetesi yeniden yayımlanmaya başlanmıştır (KPA, fon. 141, liste. 1, dosya. 492, s. 106).

Rıskılov, bu toplantıda "Semey Devlet Basın Yayın Kurumu" hakkında bir rapor sunmuş ve S bu kurumunun, Cumhuriyet için olanaklarını kullanma konusunda karar alınmıştır. Semey Devlet Basın Yayın Kurumu'nun işleyişi ile Kazak Devlet Basın Yayın Kurumu'nun işbirliğini sağlamak ve bu çalışmaları denetlemek için ilgili birim başkanlığı altına alınmasını önermiştir. Bu öneri tamamen kabul edilerek, Semey Devlet Basın Yayın Kurumu, ulusal öneme sahip bir basın kuruluşuna dönüştürülmüştür. Toplantıda ele alınan bir diğer konu ise "Kazakistan'daki çiftçi isyanının 10. yıldönümünü kutlamak" meselesi olmuştur. Bu konuda da olumlu bir karar alınmış ve 1916'daki millî özgürlük isyanının 10. yıldönümünü anmak için J. Mingbaev, Rıskılov, S. Saduakasov, O. Jandosov, Brudny, Ryazanov ve Hangeriev'lerden oluşan bir komite kurulmuştur. Bu komitenin çalışmaları sonucunda, 1916'daki isyana ilk kez doğru bir tarihsel değerlendirme yapıldığı bilinmektedir. Rıskılov, Kazakistan'a geldikten kısa bir süre sonra, 30 Nisan-3 Mayıs 1926 tarihlerinde düzenlenen 5. Dönem Kazak Bölgesel Komitesi II. Plenumu'nda, yerel konseylerdeki

zenginlerin etkisine karşı bir duruş sergilenmesi gerektiğini belirtmiştir. Rıskılov, zenginlerin köy konseylerinde galip gelmesinin, soydaşlık ve akrabalık ilişkilerinden değil, ekonomik güçlerinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Bu durumun, Kazak köylerinin sosyal ve ekonomik gelişimine engel teşkil ettiğini dile getirmiştir. Bu nedenle, zenginlere uygulanan vergi oranlarını artırarak, Kazak çiftçileri ve işçileri arasındaki birlikteliği güçlendirmeyi önermiştir. 5 Mayıs 1926'da, Kazakistan'ın Kızılorda şehrindeki İşçiler Kulübü'nde Basın Günü dolayısıyla düzenlenen törende, Rıskılov, Kazakistan'daki gelişim sürecinde basının rolü ve öneminden söz etmiştir. Aynı zamanda, ulusal basının karşılaştığı somut görevleri belirleyerek, bu bağlamda belirli stratejiler ortaya koyduğu söylenebilir. 13 Mayıs 1926'da yapılan Kazak Bölgesel Komitesi bürosu toplantısında, "*Kazak basınına geliştirme önlemleri*" başlıklı rapor, Rıskılov'un bu toplantıda sunduğu öneriler doğrultusunda kabul edilmiştir. Bu öneriler arasında, "*Bölgesel Komite'nin Basın Bölümü, bağımsız bir birim olarak faaliyet göstermelidir*" ifadesi yer almaktadır (KPA, fon. 141, liste. 1, dosya. 486, s. 147).

19 Mayıs 1926'da Kazak Bölgesel Komitesi sekreterliği toplantısına katılan Rıskılov, "*Emekçi Kazak*" gazetesinin abonelik ücretinin 8 milyon som'a çıkarılması kararının alınmasında etkili olmuştur (KPA, fon. 141, liste. 1, dosya. 492, s. 118). 27 Mayıs 1926'da, BKP (b)P Merkez Komitesi'nin Politbüro toplantısında, "*RSFSR Halk Komiserleri Konseyi Başkan Yardımcılığı*" için Rıskılov'un atanması konusu ele alınmış ve bu göreve atanmasına karar verilmiştir (RSPTDA, fon. 17, liste. 3, dosya. 562, s. 7). 31 Mayıs 1926'da, BKP (b)P Merkez Komitesinin Genel Sekreteri V. Molotov'un imzasıyla, Rıskılov'un RSFSR Halk Komiserleri Konseyi Başkan Yardımcılığı'na atanması haberi Kazak Bölgesel Komitesine ulaşmıştır. Bu gelişme, 8 Haziran'daki "*Emekçi Kazak*" gazetesinin sayısında resmi olarak duyurulmuştur. Aynı gün, Kazak Bölgesel Komitesi sekreterliğinde yapılan toplantıda, Rıskılov 5 önemli konuyu gündeme getirmiş, önerilerini sunmuş ve kararlar açıklanmıştır: "*Kazak dilinde yeni bir bölgesel çiftçi gazetesi çıkarılması kararlaştırıldı; bu gazetenin editörlüğüne J. Mingbaev, yardımcılığına ise A. Baydildin atandı; Kazak Bölgesel Komitesi Basın Bölümü'nün geçici olarak yönetimi A. Şver ve A. Baydildin'e verildi; "Emekçi Kazak" gazetesinin geçici editörlüğüne O. Jandosov atandı; Kazak dilindeki bilimsel terimlerin denetlenmesi ve raporlanması görevi Basın Bölümü'ne verildi*" (KPA, fon. 141, liste. 1, dosya. 492, s. 175-177). Bu gelişmelerin ardından, Rıskılov 14 Haziran 1926'da Kazak Bölgesel Komitesi sekreterliği ve 16 Haziran'daki büro toplantılarına katılmıştır. 16 Haziran'daki büro toplantısında, Rıskılov'un yeni görevine atanması nedeniyle, onu Merkezi Yönetim'e göndermek kararlaştırılmıştır (KPA, fon. 141, liste. 1, dosya. 487, s. 1-3).

Rıskılov, 1937 yılının 21 Mayıs'ında tutuklanana kadar, RSFSR Halk Komiserleri Konseyi Başkan Yardımcısı olarak görev yapmıştır. Bu, Rıskılov'un 20 yıllık siyasi ve devlet görevinde ulaştığı en yüksek makam olmuştur. 20. yüzyılın ilk yarısında, Rıskılov'dan başka hiçbir Kazak, bu yüksek makama ulaşamamıştır. Bu süre içinde, RSFSR Sovyetleri'nin tüm kongrelerinde tekrar tekrar bu göreve seçilmiştir. Bununla birlikte, 1929-1933 yılları arasında, RSFSR Halk Komiserleri Konseyi'nin Ekonomi Konseyi'nin üyesi ve başkan yardımcısı olarak görev yapmıştır. Rıskılov, RSFSR Halk Komiserleri Konseyi Başkan Yardımcısı olarak pek çok devlet komitesinin üyeliğinde de yer almış; tarım ile ilgili genel meseleleri düzenlemek için kurulan komitede, siyasi işler komitesinde, RSFSR Sovyetlerinin 13-15. kongrelerini düzenleyen komitelerde, Moskova şehrinin altyapı

çalışmalarını geliştiren komitede, Sovyetler Birliği OAK Bütçe Komitesinde ve diğer önemli komitelerde aktif görevler üstlenmiştir. Moskova'da, Rıskılov, Sovyetler Birliği'nde tanınan bir lider haline gelmiştir. Kasım 1926'da, Rıskılov, BKP (b)P Merkez Komitesinin izni olmadan, ulusal liderlerin gizli bir toplantısını düzenlemiştir (Kazbek & Maymakov, 1999, s. 336). Bu toplantıyı izinsiz düzenlediği için BKP (b)P Merkez Komitesi tarafından sert şekilde eleştirildiğini söylemek mümkündür. Toplantıya katılan tüm ulusal liderler, kendi cumhuriyetlerinde parti cezalarına çarptırılmıştır. "*Rıskulov Konseyi*"ne katılan liderleri suçlamak için Tataristan, Başkurtistan, Kazakistan, Kırgızistan ve Dağıstan'da özel plenumlar (geniş bir katılımı yapılan toplantı) düzenlenmiştir. 1926-1930 yıllarında, Rıskılov, Türkistan-Sibirya Demir Yolu'nun inşası için Yardım Komitesi'ni yönetmiştir (Aliyev vd. , 2007, s. 312). Resmi adıyla Türkistan-Sibirya Demir Yolu, aslında Kazak Demir Yolu'dur. Bu yol, Kulandan Semey'e kadar uzanarak, geniş Kazak bozkırlarının Doğu ve Güney bölgelerini birbirine bağlamıştır. Bu demir yolunun Kazakistan için, Kazak halkı için büyük bir faydası oldu ve hala bağımsız Kazakistan ekonomisinde önemli bir rol oynamaktadır.

İ. V. Stalin'in desteğiyle, Kazak halkına karşı bir politika izleyen F. İ. Goloşekin'in etkisiyle 1932-1933 yıllarında Kazak halkı, büyük bir kıtlıkla karşı karşıya kalmış ve etnik olarak yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Sovyetler Birliği'nin et üretimi politikalarının bir sonucu olarak, kolektivizasyon öncesinde Kazak göçebelerinin elinde bulunan 44 milyon baş sığırdan sadece 4 milyon hayvan hayatta kalmıştır. Bu dönemde, halkını kurtarmak için Rıskılov, Stalin'e bir mektup yazmıştır ("Qazaq Qalay Ashtyqqa Ushyady", 1991, s. 152-205).

20. yüzyılın 30'lu yıllarının başlarında, Moskova'da İ. V. Stalin'in politikasına karşı muhalif güçler ortaya çıkmış ve bu güçlerin bir grubu, RFSFR hükümetinde birleşmiştir. Bu grubu S. I. Sırtsov (1893-1937) yönettiği söylenebilir. S. I. Sırtsov, 1929-1930 yıllarında RFSFR Halk Komiserleri Sovyeti'nin başkanıdır ve yardımcısı Rıskılov ile aynı görüşü paylaştığını söylemek mümkündür. S. I. Sırtsov, Stalin'in sanayileşme ve kolektivizasyon politikalarını, halkı felakete sürükleyecek bir politika olarak eleştirmiş ve Stalin'i "*düşük zekâlı bir adam*" (tupogolovy çelovek) olarak suçlamıştır. Sırtsov tutuklandıktan sonra, güvenlik organları Rıskılov'u dışarıdan daha sıkı bir şekilde izlemeye başlamıştır. (Gatagova vd. , 2005, s. 784). 1936-1937 yıllarında, İ. V. Stalin rejimi zirveye ulaşmış, "*Lenin muhafızları*"nın son temsilcileri Buharin ve Rıkov da tutuklanmıştır. 1937 yılı Şubat-Mart plenumunda, Rıskılov, delegeler arasında propagandalar yaparak Buharin ve Rıkov'un serbest bırakılması için birleşmeye çağırmıştır (Khaustov & Samuelson, 2009, s. 143). Bu plenumdan hemen sonra Stalin'in büyük terörünün başladığı bilinmektedir. Stalin ve Yejev, Rıskılov'u, Sovyet siyasi elitesi içinde ilk hedef alacak kişiler listesine dâhil etmiştir. Rıskılov, 1937 yılının 21 Mayıs'ında Kislovodsk'ta tutuklanıp, özel gözetim altında Moskova'ya götürülmüştür. Sekiz ay süren sorgulamalardan sonra, 1938 yılının 8 Şubatında idam cezasına çarptırılmış ve 10 Şubat'ta infaz edilmiştir.

Rıskılov tutuklandıktan kısa bir süre sonra, eşi Aziza Tubekqızı da tutuklanıp, Butırka hapishanesine gönderilmiştir. Tutuklandığında hamile olan Aziza Tubekqızı, 30 Haziran 1937'de hapishanede Rida adlı kızını doğurmuştur. İki ay sonra Rıskılov'un tek oğlu, 17 yaşındaki Eskender de tutuklanıp, Onelgak'a gönderilmiştir. Eskender, kampta zatürree nedeniyle 1939 yılında serbest bırakılmış ve 1940'ta Moskova'da hayatını kaybetmiştir.

Cellatlar, Rıskılov'un kızlarını da acımasızca alıp, onları farklı çocuk yuvalarına yerleştirmiştir. Aziza Tubekqızı, annesiyle birlikte Cezayir Halk Demokratik Cumhuriyeti'nde 10 yıl boyunca hapis yatmıştır.

Rıskılov, 20. yüzyılın ilk yarısında, Türk dünyasından çıkan bir siyasi şahsiyet, toplum ve devlet adamıdır. Sovyetler Birliği içindeki Türk halklarının siyasi özgürlüğü ve ekonomik kalkınması için çaba sarf etmiştir. Rıskılov, çağdaşlarının arasında oldukça saygı gören bir isimdir. Sovyetler Birliği'nin siyasi elitası, Türk-Müslüman siyasetçileri ve Alaş hareketinin önde gelen şahsiyetleri, Rıskılov'u büyük bir saygıyla anmıştır. Rıskılov, 1919'da TKP Merkez Komitesi'ne kabul edilmiş, fakat ondan daha önce, 1918 yılı Aralık ayında gizlice "İttihad-ı Terakki" (Birlik ve İlerleme) partisinin üyesi olduğu kaynaklarda geçmektedir. "İttihad-ı Terakki" partisinin birçok üyesi, Türk halklarının ortak ulusal kurtuluş hareketini canlandırmak için gizli çalışmalar yapmıştır. "İttihad-ı Terakki" partisinin Taşkent'teki üyeleri, Türkistan hükümetinin bir parçası olan Rıskılov'a özel bir ilgi göstermeye başlamıştır. 1918 Aralık ayında, Taşkent'teki Sağdullah Tursun Hocaev'in evinde yapılan gizli toplantıda, ünlü Türkçü siyasetçiler Munavvar Kari ve Nizameddin Hocaev ile birlikte Rıskılov "İttihad-ı Terakki" partisinin Merkez Komitesine kabul edilmiştir (Konuratbayev, 2014, s. 107). Bunlardan yola çıkarak, 1919 yılında hem açık hem de gizli bir şekilde, iki ayrı partinin Merkez Komitesi üyesi olduğu söylenebilir. Bahsedilen zamandan itibaren, Rıskılov'un siyasi fikirlerinin temeli, "*Bütün Türkistan*" fikri olmuştur. Turar, bu fikri sürekli aklında tutmuş ve bu fikir uğruna hayatı boyunca zulme uğramıştır. "*Bütün Türkistan*" fikri, Turar'nin yaşam amacı haline gelmiştir. Yirmi yıl boyunca büyük devlet görevlerinde bulunan Rıskılov, Türk-Müslüman siyasetçilerine, özellikle gençlere, elinden gelen yardımı yapmıştır. 1920'de, A. Baytursinov ile birlikte V. I. Lenin'e ulusal mesele hakkında bir mektup yazmıştır. 1922 sonbaharında, yasadışı olarak tutuklanan Alaş lideri A. Bökeyhanov'u, Karkaralı cezaevinden serbest bırakmıştır (Konuratbayev, 2016, ss. 154–158). İç savaş sonrasında zulme uğrayan Alaş liderleri - M. Tımbayev, H. Dosmuhamedov, J. Dosmuhamedov, M. Jumabayev, M. Auezov ve daha birçok isme, Türkistan'a gelerek çalışmalarını ve toplumsal-kültürel faaliyetleriyle yardımcı olmuştur. Rıskılov, Türkistan'ın gelecekteki siyasi bağımsızlığını inşa edecek binlerce yetenekli gencin eğitim alıp şahsiyet olarak gelişmesine büyük katkı sağladığı söylenebilir (Konuratbayev, 2017a, s. 19–25;).

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Rıskılov'un hayatı ve eserleri, Orta Asya'nın sosyo-ekonomik, kültürel ve politik tarihine ışık tutan eşsiz bir mirastır. Onun reformcu vizyonu ve kararlı liderliği, sadece Türkistan bölgesinin modernleşme sürecini hızlandırmakla kalmamış, aynı zamanda Sovyetler Birliği'nin kalkınma politikalarının şekillenmesine önemli katkılar sağlamıştır. Rıskılov, Türkistan-Sibirya Demiryolu gibi büyük ölçekli altyapı projelerinde liderlik yaparak, bölgesel entegrasyonu artırmış, tarım ve sanayi alanlarında ekonomik kalkınmayı desteklemiştir. Onun ekonomik bölgeleme, toprak reformu ve yerel halkların ekonomik refahını artırmaya yönelik çalışmaları, yalnızca döneminin koşulları içinde değil, günümüz kalkınma politikaları açısından da ilham vericidir. Rıskılov'un, Türkistan'ın ekonomik bağımsızlığını ve yerel halkın ekonomik güçlenmesini amaçlayan girişimleri, merkezi otoritenin baskılarına rağmen bölgesel kalkınmaya dair güçlü bir vizyon sergilemiştir.

Bununla birlikte, Rıskulov'un Türk halklarının birliğini ve bölgesel iş birliğini savunan düşünceleri, ulusal kimlik bilincinin inşasında ve Orta Asya halklarının ortak çıkarlarının korunmasında önemli bir yere sahiptir. Moğolistan'daki anayasa çalışmaları ve uluslararası ilişkilerdeki rolleri, onun küresel düzeydeki katkılarının bir göstergesidir.

Rıskulov'un ideolojik kimliği, hem Türkçülük hem de Komünizm perspektifinden değerlendirilebilir. Bu tartışma, onun eserleri ve siyasi faaliyetlerinin farklı yönlerinden kaynaklanmaktadır. Rıskulov'un yaşamı boyunca gerçekleştirdiği çalışmalar, zamanın karmaşık sosyo-politik bağlamında hem Türkçü hem de Komünist eğilimler taşıdığına dair işaretler sunmaktadır. Rıskulov, Türk halklarının bir araya gelmesi ve Orta Asya'da bir Türk Konfederasyonu kurulması fikrini savunmuş, bu doğrultuda Türkistan Cumhuriyeti'nin güçlenmesi için çalışmıştır. Bu, onun Türkçü ideallerine açık bir göndermedir. Türkistan'da eğitim ve kültürün gelişmesine öncelik veren Rıskulov, yerel halkların kimliklerini koruma ve güçlendirme çabasıyla hareket etmiştir. Bu, onun Türk halklarının kültürel ve sosyal özgürlüğüne duyduğu bağlılığın bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Lenin ve Sovyet liderlerinin, Rıskulov'un bazı girişimlerini "PanTürkizm" olarak değerlendirmesi, onun Sovyet sistemi içinde dahi Türk halklarının birliğini savunduğuna dair bir işaret olarak görülebilir. Bununla birlikte Rıskulov, Sovyetler Birliği'nin üst düzey görevlerinde bulunmuş, Komünist Parti'nin politikalarını uygulamış ve Sovyet kalkınma projelerinde etkin roller üstlenmiştir. Bu durum, onun Komünist ideallere bağlı bir devlet adamı olduğunu gösterir. Rıskulov, ekonomik bölgeleme ve kolektivizasyon gibi Komünist reformların uygulanmasında aktif rol oynamış ve Sovyetler Birliği'nin ekonomik politikalarına uyum sağlamıştır. Sosyalist ideolojiye uygun olarak, sınıfsal eşitlik ve ekonomik adaleti savunmuş, yoksul halkın yaşam koşullarını iyileştirme amacı taşımıştır. Rıskulov, ideolojik olarak tamamen bir tarafa ait olmaktan ziyade, her iki düşünce sisteminden etkilendiği ve bu fikirleri kendi koşulları içinde sentezlediğini söylemek mümkündür. Türkçülük idealleri, onun Türk halklarının kültürel ve siyasi birliğine olan bağlılığını yansıtırken, Sovyet sistemindeki görevleri ve reform çabaları, onun pragmatist bir Komünist lider olduğunu gösterir. Bu nedenle, Rıskulov'u ne tamamen Türkçü ne de tam anlamıyla Komünist olarak tanımlamak mümkündür. Onun ideolojisi, zamanın ihtiyaçlarına ve koşullarına göre şekillenmiş, bir yandan halkının kimliğini ve birliğini korumayı, diğer yandan Sovyet sisteminde yer alarak halkının çıkarlarını savunmayı amaçlayan bir yaklaşıma dayanmıştır. Bu özellikleri, onu dönemin diğer liderlerinden ayıran ve tartışmaların merkezine oturtan temel unsurlardır. Bununla birlikte kimi aydınların dönemin şartları itibarıyla Komünist faaliyetler yürütmesine nazaran, istemeyerek yaptıklarını günlüklerinde dile getirmeleri bu coğrafyanın biyografik çalışmaları üzerinde kesin kanıya varılmamasını sağlamaktadır.

İlgili literatürde Rıskulov'un tarihi üzerine yapılacak derinlemesine bir araştırma için çeşitli kaynaklara ve yöntemlere başvurulması önemlidir. İlk olarak, arşiv belgelerine erişim sağlanarak Rıskulov'un yaşamı ve faaliyetleri hakkında daha ayrıntılı bilgilere ulaşılabilir. Bu bağlamda, Rusya Sosyal ve Politik Tarihin Devlet Arşivi (RSPTDA), Rıskulov'un Komünist Enternasyonal'deki faaliyetlerine ve Türkistan'daki reformlarına dair önemli belgeler sunmaktadır. Özellikle İKKİ fonu (Fon 495) ve Türkistan'a dair diğer dosyaların incelenmesi, bu dönemin anlaşılması için temel kaynaklar sağlayacaktır. Ayrıca, Kazakistan Parti Arşivi (KPA), Rıskulov'un Kazakistan'daki siyasi faaliyetleri, yerel yönetimle ilişkileri ve reformlarına dair kapsamlı veriler sunabilir. Birincil kaynaklar arasında, Rıskulov'un

kendi yazıları, konuşmaları ve raporları da büyük önem taşır. Özellikle "Восстание в Средней Азии и Казахстане" (Orta Asya ve Kazakistan'da Ayaklanma) adlı eseri, dönemin analizlerini ve siyasi tutumlarını anlamak için temel bir kaynak olarak değerlendirilebilir. "Революция и коренное население Туркестана" (Türkistan'ın Yerli Halkı ve Devrim) adlı eseri ise Türkistan'ın sosyo-ekonomik sorunlarına dair görüşlerini içermektedir ve bu da Rıskılov'un düşünsel çerçevesini anlamada yardımcı olur. Rıskılov hakkında yapılmış biyografik çalışmalar da büyük öneme sahiptir. V. Ustinov'un biyografisi, Rıskılov'un siyasi yaşamını derinlemesine inceleyen güvenilir bir kaynaktır. Ayrıca, Türkistan ve Sovyet tarihi üzerine yapılan akademik çalışmalar, onun Türkçülük, Komünizm ve Sovyet politikaları içindeki yerini daha iyi anlamak için faydalıdır. Konferans ve bildiri materyalleri de araştırma sürecine katkı sağlayabilir. Kazakistan ve Türkistan üzerine yapılan uluslararası konferanslar, özellikle Birlik Özerkliği Hareketi, Türkistan'da dernek kurma ve Orta Asya tarihine odaklanan etkinlikler, Rıskılov'un tarihsel bağlamını kavrayabilmek için büyük fırsatlar sunmaktadır. Sözlü tarih çalışmaları ve yerel hafıza ise, yerel tarihçiler, halk anlatıları ve aile üyeleriyle yapılan görüşmeler aracılığıyla Rıskılov'un yaşamına dair bilinmeyen detayları ortaya çıkarabilir. Bu tür çalışmalar, Orta Asya halklarının Rıskılov'a nasıl baktığını ve onun tarihsel mirasını nasıl değerlendirdiğini anlamak için önemlidir. Son olarak, dijital ve online kaynaklar kullanılarak da araştırmalar genişletilebilir. Uluslararası arşivlere uzaktan erişim sağlayan dijital platformlar ve akademik veri tabanları (örneğin JSTOR, Google Scholar, Academia. edu) aracılığıyla Rıskılov hakkında daha fazla akademik makale ve belgeye ulaşmak mümkündür. Bu kaynaklar, Rıskılov'un tarihindeki boşlukları doldurmak ve onun mirasını daha geniş bir çerçevede incelemek için önemli fırsatlar sunmaktadır.

Sonuç olarak, Rıskılov'un yaşamı, dönemin karmaşık siyasi ve ekonomik koşullarında bir liderin nasıl adalet, eşitlik ve halkının refahı için mücadele ettiğini gösteren bir örnektir. Onun mirası, Orta Asya'nın tarihsel ve ekonomik kalkınmasında araştırılması gereken derin bir kaynaktır ve günümüz bilim insanları için önemli dersler sunmaktadır.

Kaynakça

a. Arşiv Belgeleri

Kazak Parti Arşivi (KPA). (n. d.). Fon. 141, liste. 1, dosya. 486, 487, 492, 1039 numaralı dosyalar.

Kazakistan Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi (KC MDA). (n. d.). Fon. 44, liste. 1, dosya. 8898, 9014, 9102 numaralı dosyalar.

Özbekistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Arşivi (ÖC CA). (n. d.). Fon. 60, liste. 1, dosya. 7.

Özbekistan Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi (ÖC MDA). (n. d.). Fon. 86, liste. 1, dosya. 1525.

Özbekistan Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi (ÖC MDA). (n. d.). Fon. 17, liste. 1. -37, 171, 369, 417 numaralı dosyalar.

Özbekistan Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi (ÖC MDA). (n. d.). Fon. 366, liste. 1, dosya. 29.

Rusya Federal Belediye Arşivi (RFBA). (n. d.). Fon. 1318, liste. 1, dosya. 9, 16, 17 numaralı dosyalar.

Rusya'nın Sosyal ve Politik Tarihinin Devlet Arşivi (RSPTDA), Komünist Enternasyonal Yürütme Komitesi (KEYK). (n. d.). Fon. 495, liste. 65a, dosya. 11021.

- Rusya'nın Sosyal ve Politik Tarihinin Devlet Arşivi (RSPTDA). (n. d.). Fon. 5, liste. 3, dosya. 3.
- Rusya'nın Sosyal ve Politik Tarihinin Devlet Arşivi (RSPTDA). (n. d.). Fon. 61, liste. 1, dosya. 10.
- Rusya'nın Sosyal ve Politik Tarihinin Devlet Arşivi (RSPTDA). (n. d.). Fon. 17, liste. 3, dosya. 115, 293, 309, 327, 408, 414, 562 numaralı dosyalar.
- Rusya'nın Sosyal ve Politik Tarihinin Devlet Arşivi (RSPTDA). (n. d.). Fon. 558, liste. 1, dosya. 5564, s. 1–2.
- Rusya'nın Sosyal ve Politik Tarihinin Devlet Arşivi (RSPTDA). (n. d.). Fon. 583, liste. 1, dosya. 8, 5564 numaralı dosyalar.

b. Süreli Yayınlar

- İzvestiya TurTsIKa. (1920, Ocak 27, Nu: 18). *İzvestiya TurTsIKa* dergisinin 27 Ocak 1920 tarihli, 18. sayısı.
- İstoriçeskiy Arhiv. (1958, Nu: 3, s. 251). *İstoriçeskiy Arhiv* dergisinin 1958 yılı, 3. sayısı, s. 251.
- İzvestiya. (1929, Ekim 2). *İzvestiya* gazetesinin 2 Ekim 1929 tarihli sayısı.
- Kazakistan Pravda. (2006, Nisan 13). *Kazakistan Pravda* gazetesinin 13 Nisan 2006 tarihli sayısı.
- Ryskulov. (1923, Aralık 2, Nu: 257). *Ryskulov* gazetesinin 2 Aralık 1923 tarihli, 257. sayısı.
- Türkistan Pravda. (1922, Kasım 4, Nu: 90, s. 1). *Türkistan Pravda* gazetesinin 4 Kasım 1922 tarihli, 90. sayısı, s. 1.
- Türkistan Pravda. (1923, Mart 27, Nu: 64, s. 2-6). *Türkistan Pravda* gazetesinin 27 Mart 1923 tarihli, 64. sayısı, ss. 2–6.
- Türkistan. (1922, Aralık 12). *Türkistan* gazetesinin 12 Aralık 1922 tarihli sayısı.
- Vineşiyaya Torgovlya. (1933, Nu: 21-22, s. 2). *Vineşiyaya Torgovlya* dergisinin 1933 yılı, 21-22 sayıları, s. 2.

c. Eserler

- Aça, M. (2022). Sovyetler Birliği'nde Galiyevcilik. *Düşünce Dünyasında Türkiz*, 3(17), 63-100.
- Abıltayoğlu, M. (1994). Turar Rıskulov Mongoliyada (s. 45). Almaty
- Aliyev, M., Abdirman, U. , Shuvaev, I. , Sarsekeev, S. , Shaysultanov, K. (2007). *Turar Rıskulov-RSFSR Halyk Komissarlar Kengesi Töraghasynyñ Orınbasary*. Qazaq Üniversitesi Jayındary.
- Dimanshteyn, S. M. (Ed.). (1930). *Revolyuetsiya i natsional'nyy vopros: Dokumenty i materialy po istorii natsional'nogo voprosa v Rossii i SSSR v XX veke (Vol. 3: 1917 g., fevral' - oktyabr')*. Izdatel'stvo Kommunisticheskoy akademii. 366-368.
- Dimanshteyn, S. M. (Ed.). (1930). *Revolyuetsiya i natsional'nyy vopros*. Kommunisticheskaya akademiya.
- Gatágovalı, L. S. , Kosheleva, L. P. , Rogovaya, L. A. (Ed.). (2005). *TsK RKP (b) – VKP (b) i natsional'nyy vopros. Kniga 1. 1918-1933 gg*. ROSSPEN.
- Hallez, X. (2014). Turar Ryskulov: The career of a Kazakh revolutionary leader during the construction of the new Soviet state, 1917-1926. *Colloquia Humanistica*, 3, 129-148. <https://doi.org/10.11649/ch.2014.008>
- Kazbek, M. , & Maymakov, Ğ. (1999). *Qupiya keñester*. Sanat.

- Khaustov, V. , & Samuelson, L. (2009). *Stalin, NKVD i repressii 1936-1938 gg.* ROSSPEN.
- Konuratbayev, O. M. (2010). Türkistan Jwmhuriyetindegi 1917-1919 jyldaryndagy ashlyk pen *Turar Ryskulovtyň basqarushylyghyndagy Ashylyqpen Küresu Ortalyq Komissiyasynyň jylymdary.* Bilik pen Ýlim: Damu Ufqty" atty Xalyqaralyq ğylymi-Praktikalıyq Konferenciya Bildirileri, 40-43. KazNPU Jayındary.
- Konuratbayev, O. M. (2011a). Turar Ryskulov pen 1916 jyly ulıtyyq qurtulysh ayaklanysy maselesi. *Ulıtyyq qurtulysh qozğalystarynyn tarihy: Bağımsızdyqqa gedgen jol atty ulıtyyq ğylymi-teoriyalıq konferenciya materyaldary,* 13-20. KazNPU Abay Üniversiteti Jayındary.
- Konuratbayev, O. M. (2011b). Turar Ryskulov pen Tutas Türkistan ideyasi. *Ulıtyyq Qurtulysh Qozğalystarynyn Tarihy: Bağımsızdyqqa Gedgen Jol atty Ulıtyyq ğylymi-teoriyalıq Konferenciya Bildirileri,* 33-41. KazNPU Abay Üniversiteti.
- Konuratbayev, O. M. (2012). Turar Ryskulov pen Moskwa Şarq Ğylymdary İnstitýty. *Qogam jáne dáuir, 1,* 67-73.
- Konuratbayev, O. M. (2014). *Turar Ryskulovtyn qoğamdyq-sayasiy jáne memlekettik qızmetiniň kündelegi: Biokhronologiyalyq zertteu (Cilt 1: 1894-1919 juldar).* Format-Print Jayındary.
- Konuratbayev, O. M. (2016). Qazaqtıń tarlan ul'dary - Älihan men Turar. In *Euraziianiň türki jáne müsılman halıqtarynyň säyasi köşbaşsıлары: Tılğalar, ideyalar, tağdyrlardyň XX ğasırdań bası,* 154-158. Abay Qazaq Ulıtyq Üniversiteti Jayındary.
- Konuratbayev, O. M. (2017a). Turar Ryskulov jáne Orta Aziya studentteri. In *Jas ğalım - 2017: VI Xalıqaralıq ğilmi-praktikalıq konferentisyy,* 19-25. TarMPI Jayındary.
- Konuratbayev, O. M. (2017b). Türk halqtarina orta q mümkin meselelerdi tartısqań jirli jinisti (Moskwa, 1920). *IV Xalıqaralıq Farabi Oqqları Konferenciya Bildirileri* (b. b. 108-114). Al-Farabi Qazaq Ulıtyq Üniversiteti.
- Konuratbayev, O. M. (2018). Turar Ryskulov Şarq halqtarınıń I. Kongresinde (Bakı, 1920, Eylül). *Qazaq Tarihina Jańa Bir Baqıs atty Xalıqaralıq ğylymi-teoriyalıq Konferenciya Bildirileri* (b. b. 249-254). Qazaq Üniversiteti.
- Kozubayev, M. Q. (2009). Gasır tawqımétin arqılawğan arystar. In I. Kozybayev (Ed.), *Tulğalar tuğyry* (b. b. 229-244). KazAqparat Jayındary.
- Kvashonkin, A. V. , Khlevnyuk, O. V. , Kosheleva, L. P. , & Rogovaya, L. A. (Ed.). (1996). Bolşevik jáne timi. Yazısmaıar, 1912-1927: Belge derlemelepi. Moskwa: ROSSPEN. Pervaya ekonomicheskaya konferentsiya Sredne-Aziatskikh Respublik - Turkestana, Bukhary, i Khorezma. (1923). *5-9 Marta 1923 g. Stenograficheskiy otchet.* Taşkent.
- Qazaq qalay ashtyqqa ushyraady: Qasiretti jyldar khattary. (1991). Almatı: KazAqparat.
- Rıskılov T. (1925). *Revolyuetsiya i korennoe naselenie Turkestana: (Sbornik glavneyshikh statey, dokladov, rechet i tezisev)* (Bölüm 1). Taşkent: Uzgosizdat.
- Rıskılov T. (1927). *Vosstanie v Sredney Azii i Kazakhstane: V 2-kh chastyakh.* Kızıl-Orda.
- Rıskılov, T. (1984). Seçme eserler. Almatı:
- Rıskılov, T. (1997). Toplu eserler: 3 ciltte. Cilt 1. Almatı: Kazakistan Yaymevi.
- Sarımuldaev, K. (1926). Moya vospominanie o vosstanii kazakov Merkensskogo rayona v 1916 godu. *Krasnyy Kazakhstan,* 2-3, 66-71.

- Shildebay, S. (2011). Turar Ryskulov ve Kazakistan. *Abay atyndagy KazNU Xabarsysy. Tarih jäne säyäsî-äleumettik ğylymdar seriyası*, 2(29), 119-125.
- Tuncer, T. (2018). Türkistan mücadelesinde milliyetçi komünist bir kazak aydını: Turar Riskulov. *Türkbilig* (35), 63-72.
- Ustinov, V. M. (1984). Halka Hizmet: Riskulov'un Parti ve Devlet Faaliyetleri. Kazakistan Yayınevi.
- Ustinov, V. M. (1996). *Turar Ryskulov: (Ocherki politicheskoy biografii)*. Kazakistan.
- Ustinov, V. M. (1998). *RSFSR Halk Komiserleri Konseyi Başkan Yardımcısı*. Kazakistan.
- Yılmaz, E. (2024). Kazakistan'da gerçekleşen açlık ve bölgeye Etkisi (1921-1922). *Ötüken Dergisi*, 204, 53-59.

Extended Summary

The document explores the significant contributions of Riskulov a prominent state figure, historian, economist, and journalist, in the socio-political and economic transformations of Kazakhstan and Central Asia during the Soviet era. Despite his tumultuous life, marked by struggles against injustice and colonization, Riskulov consistently strived to advance his nation's economic, cultural, and social framework. His legacy provides invaluable insights into the colonial dynamics of Tsarist Russia and the early Soviet state's attempts at industrialization and regional development. Riskulov was born into poverty and faced adversity from a young age, including the loss of his parents. Despite these challenges, he exhibited a strong determination to pursue education and justice. These experiences shaped his early revolutionary ideals, which became prominent during the 1916 anti-colonial uprisings. He actively participated in these events, and his writings, such as "The Revolt of the Indigenous Peoples of Central Asia in 1916," underscore the roots of his lifelong commitment to national independence and social justice. Riskulov played a central role in the administrative and political reorganization of Turkestan under the Soviet regime. He advocated for economic regionalism, emphasizing the development of local industries and agricultural reforms to empower the indigenous population. Key contributions included: Establishing the Turkestan-Siberian Railway (Türksib), which enhanced regional connectivity and economic integration. Spearheading agricultural development through land redistribution and the establishment of the Central Asian Agricultural Bank. Negotiating economic alliances such as the Customs Union with Iran to foster regional cooperation. His tenure as Vice-Chairman of the RSFSR Council of People's Commissars further solidified his influence in shaping Soviet policies toward Central Asia. Riskulov's economic vision was centered on sustainable development, resource redistribution, and regional self-reliance. He was a pioneer in advocating for the use of local resources to fuel industrialization and improve rural livelihoods. His leadership during the construction of Türksib not only revolutionized transportation but also facilitated agricultural exports, particularly cotton, which became a cornerstone of the regional economy. Riskulov's efforts extended beyond economic initiatives. He prioritized education and cultural preservation, establishing schools, universities, and scientific institutions. His advocacy for national identity, through initiatives like renaming Turkestan entities to reflect Turkic unity, showcased his vision for a cohesive and empowered Central Asian federation. Despite his achievements, Riskulov encountered resistance from central Soviet authorities. His attempts to address the famine and displacement caused by collectivization policies were met with hostility, reflecting the ideological and political tensions within the Soviet hierarchy. His untimely demise underscores the broader suppression of intellectual dissent during Stalin's era. Turar Riskulov remains a pivotal figure in understanding the complexities of Central Asia's integration into the Soviet system. His vision of economic self-sufficiency, cultural revival, and political autonomy resonates as a testament to his enduring legacy. The document emphasizes the need for further research to fully comprehend his contributions and their implications for contemporary socio-economic development in Central Asia. This study will use the method of historical analysis, a detailed review of primary and secondary sources and qualitative data analysis to analyze the socio-economic impact of Turar Riskulov's life and activities. The analysis shows that Turar Riskulov grew up in difficult circumstances, developed leadership qualities at an early age, and came to the fore as a leader who fought for the rights of his people with the 1916 national uprising. His economic projects during the Soviet rule promoted development and integration in Central Asia, especially the construction of the TURKSIB Railway, which stimulated the regional economy. Moreover, Riskulov's opposition to colonial policies and his emphasis on the use of local resources and economic independence reveal him as a visionary leader. The implications of these findings suggest that Turar Riskulov's leadership played a critical role in shaping the economic and social structure in Central Asia, and this influence continues to inform debates today. His policies are understood to have set an important precedent emphasizing the need for efficient use of local resources and independent models of economic growth in modern development processes. Riskulov's critical perspective towards central authority influences today's strategic thinking on the importance of strengthening local governments and regional development policies.



Çiçek, Ş. (2024). "Aslanlı Çeşme" nin Michel Foucault'un mekân felsefesi bakışıyla semiyolojik çözümlemesi, *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 63-80.

"ASLANLI ÇEŞME" NİN MICHEL FOUCAULT'NUN MEKÂN FELSEFESİ BAKIŞIYLA SEMİYOLOJİK ÇÖZÜMLEMESİ*

Şeyda ÇİÇEK**

Öz: İnsan, duygu ve düşüncelerini aktardığı mekânlar içerisinde ürettiği yapıların mimarıdır. Mimarlar, oluşan bu duygu ve düşüncelerin somutta gerçekleşmesini sağlayan "aracı-kanal" durumundadır. Bu bağlamda görünmeyende kurguladığını, görünende işlevsel bir biçimde vücut bulmasını sağlar. Oluşan bu yapıların dile gelip konuşması için yardımcı elemanlar kullanırlar. Kullanılan bu elemanlar temel yapı unsurlarını desteklemekle beraber içerdiği anlamı güçlendirmek için uygulanır. Bunlar bezemeler, simgeler ve semboller gibi öğelerdir. Gelişi güzel kullanılmazlar. Her biri üreticisi tarafından anlamlandırılmış olup içerdiği anlam doğrultusunda yapı içerisinde ilgili alana işlenir. Böylece her mekân kendi üreticisinin kurguladığı sosyal sahnelerin vücut bulmuş hali olarak karşımıza çıkar.

Bu çalışma Michel Foucault'nun mekân felsefesi olarak ele aldığı konu içerisinde geliştirdiği "sosyal sahneler" in yer aldığı *heterotopya* kavramından yola çıkılarak hazırlanmıştır. Bu bağlamda bir heterotopya olan Hacı Bektaş Veli Dergâhı içerisindeki sosyal sahnelerden 'Aslanlı Çeşme'nin semiyolojik çözümlemesi yapılmıştır. Çalışma da kullanılan nitel araştırma yöntemleri ile incelemeler yapılmıştır. Bu yöntemler kullanılırken dilbilim ve semiyolojiden faydalanılarak çalışmanın ana izleği oluşturulmuş ve çözümlemesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Sahneler, Heterotopya, Semiyoloji, Aslanlı Çeşme, Anlama, Anlamlandırma, Mekân.


SEMIOLOGICAL ANALYSIS OF "LION FOUNTAIN" FROM MICHEL FOUCAULT'S PERSPECTIVE OF SPATIAL PHILOSOPHY

Abstract: Man is the architect of the structures he produces in the spaces where he conveys his feelings and thoughts. Architects are in the position of "intermediary-channel" that enables these feelings and thoughts to be realized in concrete. In this context, it enables what it constructs in the invisible to be embodied in the visible in a functional way. They use auxiliary elements for these structures to speak and speak. These elements are applied to strengthen the meaning they contain, as well as supporting the basic building elements. These are elements such as embellishments, icons, and symbols. They are not used indiscriminately. Each of them is interpreted by its manufacturer and is processed in the relevant area within the structure in line with the meaning it contains. Thus, each place appears as the embodiment of the social scenes set up by its own producer.

This study has been prepared based on the concept of heterotopia, which includes "social scenes" developed by Michel Foucault in the subject he deals with as the philosophy of space. In this context, a semiological analysis of the 'Lion Fountain', one of the social scenes in the Hacı Bektaş

* Bu çalışma sorumlu yazarın, Barış Tolga EKİNCİ danışmanlığında "Hacıbektaş Veli Dergâhı'nın Mimari ve Semiyoloji İlişkisi Bağlamında Değerlendirilmesi" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Beykent Üniversitesi, İstanbul, Türkiye).

** seyda75cicek@gmail.com

 ORCID ID: 0000 – 0003 – 1324 – 2132

Veli Lodge, which is a heterotopia, has been made. Observational examinations were made with the qualitative research methods used in the study. While using these methods, the main track of the study was created and analyzed by using linguistics and semiology.

Keywords: *Social Scenes, Heterotopia, Semiology, Lion's Fountain, Comprehension, Meaning, Space.*

Birey, yaşamı boyunca kendisini geliştirmek için sürekli bir arayış içine girmiştir. Bunun asıl sebebi kendisini bulma çabasıdır. Çevresine sürekli bir şeyler ilave ederken özünde kendini tamamlama durumu söz konusudur. Bu anlamda kendisi dışında ilk iletişime geçtiği doğa ile uyumlu hareket etmesi gerektiğini anlamaya başlamıştır. Bu anlama evresi zaman içerisinde deneme yanılmalar ile tecrübe edilmiş kazanımlardır.

İnsanlar, hayatta kalmak için mekânları tüketirken doğanın çizdiği sınırlar içerisinde hareket etmeleri gerektiğini öğrenmelidirler. Dolayısıyla insan içinde bulunduğu bu alemi yaşarken onu anlama ve anlamlandırmaya ihtiyaç duyar ve bunun için keşfettiği şeyleri isimlendirerek bir sistematik yapı geliştirmeye başlar. Bu sistematik dilbilimi içerisinde geliştirilir.

Çalışmanın konusu olan Aslanlı Çeşme, Hacı Bektaş Veli Dergâhı'nın önemli bir yapı elemanıdır. Tek başına düşünüldüğünde, bulunduğu yapının su ihtiyacını karşılayan fonksiyonel bir yapıdır. Hizmet ettiği ana yapı, Hacı Bektaş Veli Dergâhı, karma bir mimari üsluba sahiptir ve zengin kültürel bilgiye sahip bir yapıdır. Bu bilgilerin her biri yapı üzerine şifrenmiştir. Bu bağlamda, üzerinde barındırdığı her bir yapı unsuru, önemli bir semiyolojik göstergedir. Dolayısıyla, Aslanlı Çeşme üzerinde anlam ve anlamlandırma yönünden oldukça önemli bilgiler kodlanmıştır.

Mananın varlığını açıklamayı hedefleyen bilim dallarından birisi de semiyoloji (göstergebilimi)dir. Yirminci yüzyılın ortalarında gelişmeye başlayan bu bilim dalı, anlamın oluşumunu tespit etmek için çok farklı halleri kendi metotları ile ifade etmeyi, tanımlamayı ve araştırmayı amaçlamaktadır.

Semiyoloji, tek dilsel göstergelerin uygulandığı metinleri değil, beraberinde dilin dışındaki göstergeleri de araştırma objesi olarak değerlendirir. Tarihi asırlar evveline uzanan bir yerleşim alanının görünen nitelikleri ile birlikte çeşitli kültürlerden gelmiş olan görünmeyen, imgesel anlamları da barındırmaktadır (Rifat, 2020, s. 114-115).

Göstergebilimin önemli filozoflarından birisi olan Michel Foucault'nun mekân felsefesi içerisinde geliştirdiği sosyal sahnelerin yer aldığı heterotopya kavramı ile yeni ve önemli bir bakış açısı gelişmiştir. Araştırmaya konu olan Aslanlı Çeşme'nin incelenerek semiyolojik çözümlenmesi bu bakış açısı ile yapılmıştır.

Aslanlı Çeşme, görünende dergâhın çeşme olarak su ihtiyacını karşılayan işlevsel bir yapı ögesidir. Ancak görünmeyende dergâhın önemli sosyal sahnelerinden birisi durumundadır. Bu bağlamda Hacı Bektaş Veli Dergâhı bir heterotopyadır denilebilir. İçerisinde izleyicisi tarafından anlamlandırılmayı bekleyen sırlarla doludur.

Çalışmanın anlaşılır olması adına öncelikle semiyoloji (göstergebilim) ve bakış açısından faydalanılan, konunun ana izleğini oluşturacak Aslanlı Çeşme'nin çözümlenmesinin de yol göstericisi Michel Foucault hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır. "*Semiyoloji ve Michel Foucault*" başlığı altında; göstergebilimsel bakış açısıyla çözümlenmesi yapılacak olan Çeşme'nin iletişim dilinin iyi anlaşılabilmesi için Ferdinand de Saussure'ün göstergebilim metodunun açılımı yapılmıştır. Beraberinde Foucault'nun mekân felsefesi içerisinde geliştirdiği heterotopya kavramı ile bütünleştirilip mevcut metot genişletilerek çözümlenme yöntemi grafiksel olarak yeni bir tablo hazırlanmıştır. Bu yöntem araştırmanın ana izleğini oluşturan Aslanlı Çeşme'nin semiyolojik çözümlenmesinde de kullanılacaktır. Böyle bir metot oluşturulurken amaçlanan her iki filozofun dilin göstergeler üzerinden geliştirdiklerini ve semiyolojiye katkılarını bir arada mevcut metot üzerinde genişletilmiş bir biçimde göstermektir.

İkinci olarak Foucault’nun mekân felsefesi içerisinde ele aldığı sosyal sahnelerin de olduğu heteropya kavramının açıklanması “*Michel Foucault’nun Heterotopya Kavramı*” başlığı altında yapılmıştır.

Üçüncü olarak incelenen örneklemin ve yapı malzemelerinin künyesi hakkında tarihsel bilgi yer almaktadır. Bu bilgilendirmenin araştırmanın konusunun semiyolojik incelemesinde anlaşılabilir olması için önemi büyüktür. Nitekim yapının kimliği onu anlama ve anlamlandırma noktasında da önem taşımaktadır. Bu bağlamda “*Hacı Bektaş Veli Dergâhi Yapısı ve Aslanlı Çeşme*” başlığı altında ele alınmıştır.

Çalışma dört başlık altında incelenmiş olup dördüncü sırada “*Aslanlı Çeşme’nin Semiyolojik Çözümlemesi*” başlığı ile dergâhın önemli bir yapı unsuru ve Foucault’nun deyimiyle sosyal sahnesi; Aslanlı Çeşme’nin semiyolojik değerlendirmesine yer verilmiştir. Tablolama üzerinden grafiksel çalışması da yapılarak görseller üzerinden analizi bu bölümde yer almaktadır.

Sonuç kısmında ise araştırmanın değerlendirmesi yapılarak edinilen bulgular paylaşılmaktadır. Bu bilgiler ışığında literatüre farklı bir bakış açısı ile yapıların projelendirilebileceğini gösteren önemli bir çalışmadır.

1. Michel Foucault ve Semiyoloji (Göstergebilim)

1.1. Michel Foucault

Fransız düşünür, 15/10/1926 tarihinde Poitiers’de dünyaya gelmiştir. Saint-Stanislas Okulundaki eğitimini tamamlayarak, Paris’te prestijli bir okul olan dördüncü Henry Lisesi’nde öğrenim görme hakkı kazanmıştır. Maurice Merleau-Ponty ile düşünce bilimi (felsefe) konusunda çalışmıştır. 1948 senesinde felsefe diplomasını almış, dört sene sonra da (1952) deneysel psikiyatri diplomasını ve 1953’te psikoloji diplomasını almıştır.

1960 da felsefe bölümü başkanı olarak Fransa’daki Clermont-Ferrand Üniversitesinde hizmet vermiştir. Ödül olarak “Delilik ve Medeniyet” kitabındaki teziyle doktora unvanı verilmiştir. Foucault aynı dönem felsefe bölümünde öğrenim gören Daniel Defert’la tanışmıştır. Defert’in politik aktivizmi içerikli çalışmaları ile Foucault’ya rehber olmuştur (Hacıhasanoğlu, 2018, s. 3; Gros, 2021, s. 7-11).

Foucault’nun önemli ikinci eseri ise 1966 da basılan karşılaştırmalı olarak hazırlanan dilbilimleri, ekonomi ve tabiat konularını içeren “Kelime ve Şeyler” (Les Mots et les choses) adındaki kitabıdır. (Hacıhasanoğlu, 2018, s. 3).

Hayatının kalan döneminde kendisini “Cinselliğin Tarihi” (Histoire de la sexualité) isimindeki çalışma projesine bırakmıştır. 1976’da birinci cildini yayınlamış, çalışmayı bütünüyle tamamlayamasa bile 2. ve 3. ciltleri öldükten hemen sonra 1984’te yayınlanmıştır.

Michel Foucault, çoğunlukla toplumdaki değişmez doğruları irdeleyen bir felsefecidir. Nietzsche ve Heidegger’in düşüncelerinin etkisinde kalmış, yaptığı çalışmalarda ağırlıklı olarak Sigmund Freud ve Karl Marx’ın fikirleri ile mücadele etmiştir (Ekice, 2019, s. 471-472).

Foucault, ilk çalışmalarında kişileri özneye dönüştürme şekillerini anlatmıştır. Son zamanlardaki çalışmalarındaysa kişinin evrilme kodlarının dışına çıkma olasılıklarını irdelemiştir. Bireyin kendisini bir sanat yapıtı pozisyonuna getirmesi de bu durum üzerinden ilerlemektedir.

Foucault’nun dil felsefesinden bahsetmek gerekirse; Jacques Derrida, Giles Deleuze, Felix Guattari gibi filozoflarında bulunduğu postyapısalcılığın öncülerinden sayılmaktadır. İnsan öznesiyle ilgili bir eleştiriyi içeren postyapısalcılık, insan biliminin ana gayesinin bireyi çözümlenmek, kişiyi anlamaya katkı sunan son otuz yılın kavramlarını yapı bozuma uğratmanın gerekliliğini ifade ederek tarihselliğe şüpheci eleştirel bakmıştır. Felsefe ve mana eleştirisiyle meydana gelen postyapısalcılık, gerçeklikle önermeler arasında bir ilişki olduğu fikrine ve yapı kavramına karşı duruş sergilemiştir. Çözümleyici veya tanımlayıcı gelişigüzel

bir dilin nesnellik savını sorgulamıştır. Geçerliliği metin içerisinde ya da gerisinde değerlendiren yapısalcılık dışında postyapısalcılık, okuyucunun katkısı yönünden dikkat çeker, okur ile tekst arasında karşılıklı iletişimi üretkenlik şeklinde yorumlamış, doğruluğu da okurun verimliliğiyle bağdaştıran bir öneri sunmuştur. Yazarın/öznenin, şuuru dışı vuran, doğruluğun bir hâkimiyetinin bulunduğunu ifade eden Descartes'in ayrılmaz özne fikrine ve kişinin özünde dil vasıtasıyla geliştiğini savunmaktadır (Aysever, 2004, s. 92-93).

Foucault'nun epistemoloji düşüncesi üzerine hazırlanmış olduğu eserleri; 1966'da Kelimeler ve Şeyler, 1969 senesinde Bilginin Arkeolojisi ve 1971 yılında Söylemin Düzeni adındaki çalışmalarıdır. Tüm bu çalışmalarında Foucault, bilgi kuramsal ve tarihsel tarafıyla dili eleştirmektedir. Ayrıca “yazar”, “metin” ve “okur” kavramlarına yeni açıklamalar sunmuştur.

1960'lı yıllarda “yazar”, “metin” ve “okur” kavramlarında meydana gelen değişimin arkasında “gösterge” terimiyle alakalı 2 ana düşüncenin olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, bireyi saran yeryüzündeki her şeyin birer belirti, bu belirtilerden meydana gelen her cümle bir lisan, bu gösterge dizgeleriyle ortaya çıkan her benlik bir metindir (bu kısımda Saussure, Pierce etkisi görülmektedir). Diğeri ise tüm belirtiler birer “izler oyunu” dur.

Gösterge terimine yüklenen anlamla birlikte oluşturulan fikirlerin özeti; ilk teori, Ferdinand de Saussure ve Charles Sanders Pierce'ün semiyolojiye kazandırdıkları yeni bakış açısının bir ürünüdür. Pierce'e göre; bir kural, bir koku, bir desen, bir nesne, bir olay, çıkarımlar, ses tonu, önermeler... hepsi birer göstergedir ve ona göre, “*bir kişi için, herhangi bakımdan veya herhangi bir sıfatla bir şeyin yerini tutan şey*” dir. Bir taraftan objenin yerine geçerken diğeri taraftan bireyin aklında bir anlam (“yorumlama”) geliştirmektedir. Saussure ise semiyolojiyi, kapsamlı ruhbilimin altında, dilbilimin üzerinde yerini almış genel bir bilim şeklinde görmekte ve bu bilim toplumun içerisinde izlerin hangi özellikleri sakladığını, nasıl kurallarla ilişkili olduğunu öğretmesinin zorunluluğunu vurgulamaktadır. Bu sebeple de bir dille alakalı göstergeler cümlesi şeklinde tanımlandığı beraberinde diğeri belirti dizgelerinden sağır-dilsiz harflerini, incelik gösteren davranış şekillerini, yazıyı, sembolik merasimleri, askerlerin kullandıkları işaretleri saymak mümkündür (Aysever, 2004, s. 93).

İkinci teori, “gösterge” teriminin Jacques Derrida ve Jacques Lacan gibi filozofların düşüncelerinde yaşadığı dönüşümü ifade etmektedir. Bu bağlamda hiçbir belirti eğretilmeden özgür değildir. Her gösteren bir göstereni yansıtır, dolayısıyla yalnızca gösterenler ilişkisinden bahsedilebilir. Üçüncüsü ise kavrama oyunuyla beraber çevresinin ebedi olarak büyümesidir. Nitekim metin izlerden meydana gelen bir benlik, bütün göstergelerde aşkın, sabit gösterileni değil, sadece gösterenden diğeri bir gösterene giden bir gösteren zincirleri ilişkisini veriyorsa; tek başına anlamlı yoruma müsaade eden bir kendilik değil, okuyucusuna seyredebileceği bazı göstergeler sunan oldukça manalı, çeşitli yorum seçeneklerini içinde bulunduran, çok boyutlu bir şahsiyet söz konusudur.

Foucault da metnin yapısı yönünden Derrida ve diğeri filozoflarla aynı görüştedir. Metin çok yönlü bir yapıdır. Bir tekst diğeri kurumların tekstlerin oluşturduğu geniş bir sistemin ana ögesidir. Sonuç olarak bir metin karşısında yapılması gereken, birbirine ilişkilendirilmiş mana ve değer hiyerarşisini aramakla birlikte başka tekstlerle ve onların ötesindeki şeylerle olan akrabalıklarının incelemesini yapmaktır (Aysever, 2004, s. 94-95).

Foucault'nun “*Bu Bir Pipo Değildir*” adındaki denemesinde, Magritte'nin eseri üzerinden gösterge kavramıyla ilgili sorduğu soru: Sözcükler temsil ettiği şeye bir gönderimde bulunur mu? Bir pipoyu konu olarak işleyen bir tablo ve bu tablonun altına ilave edilmiş olan “*bu bir pipo değildir*” cümlesi Michel Foucault için temelde bir dil felsefesi sorununa vurgu yapmaktadır. Başka bir deyişle, şey/nesne ile onu gösteren kelime arasındaki herhangi bir işitsel, görsel ilişki var mıdır? Sorusunu gündeme taşımaktadır. Foucault bu soruyu, “*gördüğümüz söylediğimizin içine hiçbir zaman yerleşmiş değildir.*” diye cevaplamıştır. “*Bu bir pipo değildir*” görüşü, yalnızca piponun bir hayalinden/düşüncesinden

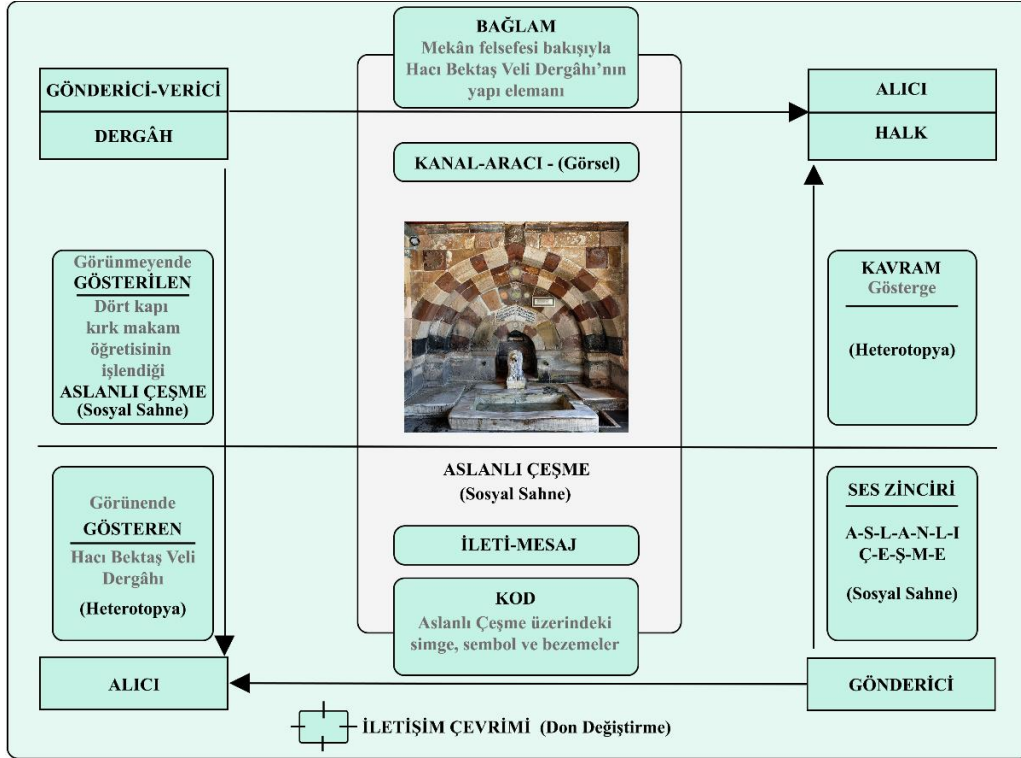
söz edilebileceğini belirtmiştir. O’na göre; tablodaki gerçeğin yalnızca desen olduğunu lakin o desen için kesinlikle “*bu bir pipodur*” denilemeyeceğini söylemektedir. Resim önündeki deseni olmamak için mücadele etmektedir. O, hiçbir şeye ileti göndermeyen, hiçbir şeye - desenine dahi benzemeyen bir cisim olabilmek için mücadele etmektedir. Foucault’nun kelimeler ve şeyler arasında derin bir ayrılığı amaçlayan bu dil yaklaşımı, göstergelerin özgün ve somut olarak mevcut olduğuna inanmanın, yorumun yok oluşu olacağını işaret etmektedir (Foucault, 2021).

1.2. Semiyoloji (Göstergebilim)

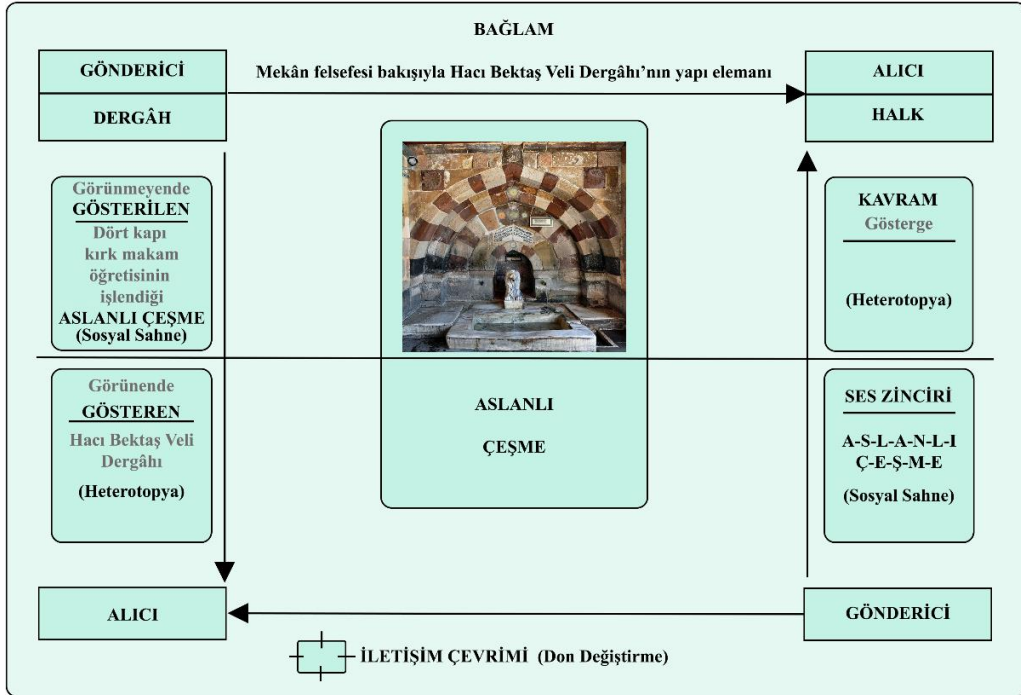
Semiyoloji, sadece dilsel izlerin tercih edildiği metinleri değil, bununla birlikte dilin haricindeki belirtileri de araştırma objesi şeklinde kabul etmektedir. Tarihi geçmişi asırlar öncesine kadar inen bir coğrafi bölgenin görünen özelliklerinin yanı sıra, farklı kültürlerden gelen görünmeyen, masalsi anlamları da barındırmaktadır (Rıfat, 2020, s. 26-28). Kültür, tarihsel-toplumsal büyüme içinde meydana gelen olguların ve olayların, maddi-manevi değerler ile birlikte gelecek kuşaklara aktarılması olarak ifade edilebilir. Kültürün aktarımı; simge kullanma, soyutlama, çoğunlukla da dille dizge oluşturularak yapılır. (Doğan Topçu, 2005, s. 238).

Ferdinand de Saussure’e göre; zihnimizdeki görünmeyen sosyal sahneleri içerisinde barındıran heterotopya gösterilen, görünendeki dışavurum şekli olarak; örneklemimiz olan Aslanlı Çeşme gibi sosyal sahneler heterotopyanın yani dergâhın bir gösterenidir. Bu iki durum bir kâğıdın iki yüzü gibi birbiri ile bir bütündür. Fakat görünmeyen-görünen veya gösterilen-gösteren bağlantısı mutlak, önceden belirlenmiş bir bağlantı değildir, o iletişim dilini konuşanlar arasındaki bir anlaşmaya (uzlaşım) bağlıdır. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse; burada bir öğrenme durumu söz konusudur. Ana dilimizi öğrenirken, toplum içerisinde genel kabul gören bu uzlaşmaları algılarız, yani çeşmeye çeşme denildiğini! ve çeşme kelimesini işittiğimizde, [ç][e][ş][m][e] biçimindeki bu ses sıralaması kafamızdaki oluşan çeşme kavramını çağırır. Bilinen bir dilde, belli ses sıralamasıyla bunların atıf yaptıkları terimler içerisindeki bağlantıyı bilmek, dile ait şifrelerini (kodunu) bilmek anlamına gelir (Akerson, 2016, s. 88-89).

Saussure’un dilsel göstergeyi açıklayan şemasında Ağaç ve At kavramları kullanılarak ilerlemiştir. Akerson ise Saussure’un At kavramını kullanarak ilerlemiştir. Bu çalışmada ise Her iki bilim insanının izlediği yol üzerinden farklı kavramlar ile şema hazırlayarak; Saussure’un açıklamasını Michel Foucault’nun geliştirdiği mekân felsefesi içerisindeki yeniliklerle oluşturulmuştur (Şekil 1). Bu şemada, gösterge ana iletişim tablosunun içine konumlandırılmıştır.



Şekil 1. Ferdinand De Saussure Dilsel Gösterge Modeli – yazarı tarafından üretilmiştir. Akerson’unun hazırladığı şemadan yola çıkarak Foucault’nun mekân felsefesindeki “sosyal sahneler” içinde geliştirdiği “heterotopya” kavramı dâhil edilerek genişletilmiştir.



Şekil 2. Ferdinand De Saussure Dilsel Gösterge Modeli – yazarı tarafından üretilmiştir.

Tablodaki iletişim başarılı bir iletişim örnekçesidir. Alıcı ile gönderici / gönderen ile alıcı birbirlerini anlamıştır. Her ikisi de aynı frekansta buluşmuştur (aynı dili konuşmaktadır). İkisi de gösterenin, hangi gösterilene karşılık olduğunu, yani dilin kodlarını bilmektedir (Şekil2).

Gösterge, özünde bir temsil etme, yerini tutma (metafor) işlemi gerçekleştirir. Bu durum aslında bütün gösterge tanımlamaları için geçerlidir. Dil ise o esnada orada olmayan

hali ve şeylerin bahsedilmesini (konuşulmasını) sağlar. Bir şeyin ismini dile getirmekle o şeyi var edemeyiz, fakat onu olmadığında da dile getirebiliriz (Akerson, 2016, s.90-91).

Foucault, dili ifadeler, sözcükler, yapıtlar ve epistemlerin düzenleri yönünde çalışmıştır. “Yazar Nedir?” makalesinde ifade ettiği gibi yazar ve eserin iktidar ve anonimlik etrafında üretilmesini de dil ile ilintili görmüştür. Onun dili irdelemesinin amacı dilin gelişimindeki tarihsel boyutu ve keyfiliği açığa çıkarmaktır. Foucault dilin nesnel ve değişmez bir yapısının olmadığını ifade ederek dilin keyfiliklerinden yola çıkarak dili soy bilimsel ve arkeolojik olarak araştırmıştır. Onun dil çalışmalarındaki en önemli nokta söylemin nasıl oluştuğu ve nasıl dönüşüme uğradığı konusudur denilebilir. Foucault, söylemin çok karmaşık bir gerçeklik olduğunu söyleyerek sistemin ve bilginin inşasını toplumsal uygulamada üst üste konulmuş dil sistemleri olarak kavramsallaştırmıştır. Foucault, sonrasında yaptığı soy bilimsel incelemelerinde ekonomik pratiklere yönelik ortaya çıkan söylemin maddi şartlarına ve söylemsel olan ile olmayan alanlar arasındaki ağların araştırılmasına yoğunlaşmıştır (Urban, 2000, s. 19-20; Akt. Bircan, 2016, s. 89).

Foucault, yeni evreni sınıflandırma, anlamlandırma ve ifade etmek için kelimelerin yetersiz olduğunu, bir şeylerin yerinden edildiğini, dolayısıyla da egemen olan yeni epistemik sistemin tekrardan üretime geçmesi gerektiğini söylemektedir. Problemin yeni cisimler ortaya çıkarmak olmadığını dile getirirken gerçeklik ve nesnellik bağlantısını kuran yapıyı değiştirmek istemektedir.

Anlamın sonsuz üretimi göstergeler bütününe diğer göstergelerin yerini alması ve üretimin bir zaman içerisinde devamlılığı manasına gelen semiyoloji ile büyük anlatıların egemenliğinin her şeye çare olması ve anlamın sonsuz üretimi nedeniyle geçersizliği ortaya konulmaktadır. Sonsuz anlam üretme mevzusu, kişinin yeni arayışlarını ve özneyi karşılamak üzere Foucault ve Derrida gibi filozoflar tarafından çoklu öznelliklerin, metinselliğin ve öznelleştirme süreçlerinin incelenmesinde kullanılmıştır (Erdoğan ve Alemdar, 2010, s. 307; aktaran: Bircan, 2016, s. 90).

Dilbilimin insan bilimleri arasında olmasının sebebi, içerisinden çıktığı şeyi şüpheci yaklaşımla merak ederek yapmasıdır. Dilbilimleri, hayat ve emek, bireyin çok farklı yelpazeler içerisinde analitik düşünme kabiliyetine bağlıdır. İnsan bilimleri, bilginin dışsallığının içinde büyüdüğü için biçimsel bir karakter sunarlar. Sözcükleri, onları tüketen toplum mensupları içinde bir anlaşma (uzlaşım) olarak gören Saussure’e benzer biçimde Foucault, dilin sembolik niteliklerinden dolayı gerçeğin kendisine yansımak mecburiyetinde olmadığı dil aracılığıyla gerçek ile gösterme yoluyla ancak gerçeğin kendisinden farklı bir biçimde sembolik gerçek düzeninin kurulduğunu ifade etmektedir. Diller, bireyin dış dünyayı anlama eyleminde ve şeyleri kavramsallaştırmasında söz konusu kavramlar vasıtasıyla da bireyin düşünmesini sağlamaktadır. Foucault, dilin evrensel olarak kabul edilmesi durumunda eklemleme, önerme, türeme ve işaret gibi öğelerin olduğunu ifade etmektedir. İnsanların öznel gerçekleştirdiği deneyler, alışkanlıklar, ön yargılar, tutkular ya da ihtiyaçlar çok çeşitli dil ortaya çıkarmıştır. Bunlar yalnızca sözcüklerin şekli ile değil, sözcüklerin sembolik parçalara ayırma şekliyle değiştirmektedirler (Foucault, 2001, s. 234; aktaran: Bircan, 2016, s.91).

2. Michel Foucault’nun Heterotopya Kavramı

Foucault’nun mekân felsefesinde öne çıkan kavramlarından birisi olan heterotopya, Yunan dilinde heteros (başka, farklı) – topos (mekân) sözcüklerinin birleşmesiyle oluşturulmuş “başka yer” anlamını taşımaktadır. Bu kavram ilk defa tıp alanında “olması gerektiği yerde olmayan organ” anlamında kullanılmıştır. Foucault ise kent sosyolojisi, sosyal coğrafya ve mekân felsefesi gibi tartışma zeminlerinde kullanılan bir terim haline getirmiştir (Hacıhasanoğlu, 2018, s. 18; Yalçın ve Ediz, 2023, s. 748).

Foucault, 1967'deki seminerinde açıkladığı yazılı olarak da 1984'ün ilkbahar aylarında yayınına izin verdiği "başka mekânlara dair" başlıklı sunumunda mekânın tarihselliğini üçe ayırmıştır. İlki Orta Çağ olarak adlandırdığı süreçtir. Bu evrede mekânlar ikili hiyerarşik sistem olarak algılanmaktadır: Yer-gök, şehir-köy, kamusal alana-özel alan, kutsal olana-dünyevi olan... Orta Çağ mekânı "yerinde olması gerekenin yerinde olması" olarak öğrenilebilir ve bu "yerli yerinde olma" hali mutlak ve hiyerarşi karşılıklar aracılığıyla karşılanmaktadır.

Foucault, Modern Çağda ise hali hazırdaki mekânsal yerleştirme, yer kelimesiyle ifade edilmektedir (Foucault, 1984, s. 46-47; Cenzatti, 2008, aktaran: Hacıhasanoğlu, 2018, s. 40).

Foucault, "sabit mekân" ve "sonsuz uzam" ın karşısına heterotopyayı koymaktadır. O'na göre heterotopya altı sistematik prensip ile belirlenir:

- 1) Tüm medeniyetlerde "başka mekânlar" diğer bir ifadeyle heterotopyalar meydana getirir. Bunlar kültürden kültüre farklı biçimlerde görülmüştür.
- 2) Bunların özellikleri, toplumsal ve kültürel değişim süreçlerinde farklılık gösterebilir.
- 3) Çokça mekânı içerisinde bulundurur. Heterotopyanın birçok mekânı tek bir somut alanda yan yana koyma gücü vardır. Hacı Bektaş Veli Dergâhı yapısı gibi...
- 4) Zamansal birikme ve bölünme sunmaktadırlar. Hacı Bektaş Veli Dergâhının mimari özelliğinin karma mimariye sahip olması gibi...
- 5) Açılma ve tecrit sistemleri gerektirir.
- 6) Diğer "gerçek mekânlar" üstünde tesirleri görülmektedir (Yalçın ve Ediz, 2023, s. 748-751; Ekice, 2019, s. 475; Johnson, 2006).

Foucault'nun bu altı prensibi, makalenin konusu olan Aslanlı Çeşme üzerinde de görülmektedir. Bu bağlamda çözümlemesi yapılacak olan Çeşme bir heterotopya olmakla birlikte içinde yer aldığı yapının "sosyal sahnesi" durumundadır.

3. Hacı Bektaş Veli Dergâhı Yapısı ve Aslanlı Çeşme

Bektaşilikte "Pir Evi" olarak bilinen Hacı Bektaş Veli Dergâhı'nın tarihi karmaşık bir düzene sahiptir. 13. yüzyılın ortalarından 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar gelen uzun bir süreçte oluşumunu tamamlamıştır. Bu yapı topluluğu, tüm nitelikleriyle beraber günümüze kadar gelmiş nadir tarikat dergâhlarından. Türk mimari tarihinde önemli bir yere sahiptir (Tanman, 1996, s. 471, aktaran: Ekimci, 2021, s. 325).

Dergâhın bazı kısımlarının yapılış tarihleri, yapan kişilerin künyeleri ve zaman içinde geçirdikleri değişimlerle alakalı tatmin edici bilgiye ulaşılamamıştır. Nevşehir'in Hacıbektaş ilçesindeki yapı bütün inanç mensuplarının ziyaret ettikleri bir mekândır. Hacı Bektaş Veli Dergâhı Nevşehir'e 60 kilometre uzaklıkta olan Hacıbektaş ilçesindedir. İlk zamanlar mütevazı bir kurum olduğu bilinen ve günümüze kadar ayakta kalan dergâhın tek orijinal bölümü, Hacı Bektaş'ın kullandığı ifade edilen, Kızılca Halvet isimindeki *halvethanedir*¹ (Noyan, 1987, s. 46).

Yapının mimari oluşumu Moğol isyanlarından sonra başlamış olsa bile Anadolu Selçuklu sultanlarının ticari alt yapıyı 1220'li yıllarda düzenlemeye başladığı edinilen bilgiler arasında yer almaktadır. Öyle ki coğrafi konumu dikkate alarak! Selçuklulardan evvel İlhanlıların bıraktığı şehirler üstüne bu çalışmalar yapılmıştır. Bu bölgenin kervanların ve ticari geçiş rotaları üzerinde olmasının, kentsel hayatın biçimlenmesinde ve dönüştürülmesinde önemli payı vardır. 1200-1243 seneleri arasındaki sürecin göçebe bir yaşam tarzı olması; dergâh yapısının karmaşık bir tarihsel süreç içermesinde etkili olmuştur.

¹ Halvethane: Hiç kimsenin girmedığı, dervişlerin tek başlarına ibadet ederek istirahat ettikleri bölümdür (Korkmaz, 2016, s.305-306) bakınız.

Kaynaklar bu manada da oldukça dağınık olup mimarisi ile ilişkilendirilmesi oldukça zordur. Yapının projeleri devamlı siyasi etkilenmelere bağlı bilgilerin etkisinde kalmaktadır (Blessing, 2020, s. 28-38)

Dönemin genel yaşantısındaki bu karmaşıklık, ulaşılamayan bu belgelerin büyük bir kısmının kayıp olduğunu ya da farklı kütüphanelerde keşfedilmeyi beklediği düşüncesini güçlendirmektedir. Hacı Bektaş Veli Dergâhı da tam bu dönem içerisinde oluşmaya başlamıştır. Bu sebeple karma bir mimariye sahiptir ve yapının mimarisinde İlhanlıların, Selçukluların, Osmanlıların ve Türk mimarisinin özellikleri mevcuttur.

Dergâh yapısının niteliklerine bakıldığında; kapılar, makam ve meydanların girişinde yer almaktadır. İç mekândaki kapılardan eğilmeden geçmek mümkün değildir. Kapıların yüksekliklerinin alçak olması mimari bir hata değildir. Özellikle yapılmıştır. Bu durumun sebebi mekânlara duyulan saygıdan ileri gelmektedir. Çünkü: Bektaşilikte “kapıdan geçmek”, bir makama ulaşmayı temsil etmektedir (Turner, 1969, s. 359). Alevilik-Bektaşilik ritüelinde kâmil insan² olmanın yolunun dört kapıya bağlı olduğunu, kapıların da bağlı olduğu kırk makamdan geçmesidir.

Dergâh içinde bulunan kapı eşiklerine asla basılmaz. Türbelerin bulunduğu odalardan çıkarken geri geri çıkılmaktadır. Bu uygulama Alevilik-Bektaşilik geleneğinde saygı göstergesidir.

Aslanlı Çeşme; Fevkanî Aşevi Köşkü’nün altın bulunan yapı, yatay biçimde bir dikdörtgen cephe özelliği vardır. 4 aşamalı düzenlenen çeşme nişi; sarı, kırmızı renkte kesme taşlar ile iç içe örülerek yapılmış 6 tane sivri kemeri mevcuttur. Nişin ortasında; yapıyı 1853-54(1270) tarihlerinde eski durumuna getiren Kara Fatma Hatun’ nun Mısır’dan getirdiği tahmin edilen aslan heykeli vardır (Koşay, 1967, s. 23: Özbey, 2023, s. 302). Batılılaşma evresinde Osmanlı bahçelerinde örneklerine rastlanan aslan heykeli, dergâhtaki konumu ve önemi düşünüldüğünde “Allah’ın Aslanı” olarak da tanımlanan Hz. Ali’yi simgelemektedir. Heykelin hemen üstünde ise “ya Ali” yazısı ile Zülfikar tasviri bulunmaktadır (Şekil 3).



Şekil 3. Aslanlı Çeşme
Kaynak: Fotoğraf, Şeyda Çiçek (2017).

² Kâmil İnsan: Tüm eğitimlerini tamamlamış (ilk, orta, lise, üniversite gibi), aldığı eğitim neticesinde edindiği bilgileri kendini de yenileyerek, gelişmekte olan kişiler ile paylaşan bilgili, bilge kimselerdir (Korkmaz, 2016, s. 386) bakınız.

4. Aslanlı Çeşme'nin Semiyolojik Çözümlemesi

Aslanlı Çeşme, Üçler Kapısı'ndan Dergâh Avlusu'na geçildikten sonra ilk olarak Meydan Havuzu ile karşılaşılır, duyulan su sesinin geldiği yöne doğru gidildiğinde bir eşinin daha olmadığını düşündüğümüz bir çeşme karşılaşmaktadır. Adı *Aslanlı Çeşme...*

Çeşme yapımında genellikle koyu kırmızı renginde taşlar tercih edilmiştir. Çeşmenin üst köşe kenarlarında bitki desenleri işlenmiştir. Kemerler üzerinde Bektaşiliğin ifade eden teslim taşı yerleştirilmiştir. Kemerlerin bittiği en üst taş sırasının merkezinde bir çarkıfelek kabartması görülmektedir. Çeşme üç kurnadan oluşmaktadır, ortada yer alan kurna Aslan heykelinin ağzında yer almaktadır. Aslan heykeli Mısır (İskenderiye) mermerinden yapılmıştır. Bu heykeli Mısırlı Kara Fatma adındaki Hz. Ali dostu bir kadın tarafından Hacı Bektaş Veli Dergâhı'na gönderildiği edinilen bilgiler arasındadır (Koşay, 1968, s. 23; Akok, 1968, s. 30).

Çeşme üzerindeki kitabesinde 1855'de dergâha gönderildiği belirtilen aslan heykeline Alevi-Bektaşî inancına sahip kimseler değer vermekle birlikte kutsal saymaktadırlar. Bunun sebebi; Hz. Ali'nin "*Allah'ın Aslanı Ali*" olarak bilmeleri ve Hz. Ali'ye olan sevgilerini göstermek, O'nu anmak için yapılan bir ritüel olmasıdır.

Dergâha ziyarete gelen kişiler (canlar), zezem suyu niyetine Aslanın ağzından akan sudan içerler ve tanıdıklarına buradan şifa niyetine su götürürler. Çeşmenin önünde mermer malzemeden yapılmış ufak bir haznesi mevcuttur. Bu mermer malzemesi Kırşehir (Mucur) yakınlarındaki Kırangıç Dağı'nda bulunan mermer ocağından getirildiği ifade edilmektedir. Aslanlı Çeşme'nin Kerbela'da susuz bırakılarak şehit edilen zatların (canların) anısı için yaptırılmış olduğu "*İç Şehid-i Kerbela'nın Aşkına*" deyiminin yer aldığı 1270'de yazılan kitabesinden anlaşılmaktadır (Çiftçi, 2014, s. 55).

Aslanlı Çeşme'nin sağında yer alan kemerin dış cephesinde ufak bir kitabesi daha bulunmaktadır. Bu kitabeye göre: Aslanlı Çeşme'nin varlığı daha bilinenden daha eskiye dayandığı bilgisi yer almaktadır. Nitekim, Aslan heykelinin getirilmesinden önce burada bir çeşmenin mevcudiyeti bilinmektedir. Aslanlı Çeşme'nin üstündeki kitabede Malkoç Bali Bey tarafından hatırasına 1554'de yaptırıldığı yazmaktadır.

Aslanlı Çeşme'nin suyu Hacıbektaş'ın Kütükçü köyü hudutları içinde kalan Keşlik bölgesindeki kaynaktan gelmektedir.

Aslanlı Çeşme'nin Genel de sakin görünümü yanıltıcıdır. Yaz mevsiminde özellikle de Hacı Bektaş Veli'yi anmak için kültür ve sanat faaliyetlerinin düzenlendiği ağustos ayının 16-17-18 tarihlerinde buradan su içmek ve ellerindeki kapları doldurabilmek için insanların oluşturduğu kalabalık farkında olmayarak Aslanı gizlerler, bu kadar kalabalığa sakin görünen bu çeşme hizmet vermektedir (<https://hacibektas mobil.com>).

Aslanlı Çeşme ve Üçler Çeşmesi'ne gelen su kanallarından en eskisi Hacıbektaş Savat mahallesinde Otman Baba dolaylarında yer almaktadır. Pişirilmiş topraktan yapılmış olan künklerin içinde takribi 3 km uzaklıktan getirilen su, dergâhın bahçesinde bulunan su deposunda biriktirildikten sonra çeşmelere akışı sağlanmaktadır.

Çeşmenin mimari yapısını semiyolojik olarak incelediğimizde; bir çeşme olarak su ihtiyacının giderildiği bir yapı elemanının kavramsal olarak *düzanlamını* aktarır. Buradaki *gösteren*: Dergâh Avlusu'nun kemerli revakların altında bulunan kısımdır. *Gösterilen*: Aslanlı Çeşme'nin üzerinde yer alan süslemelerin, işlenmiş olan başkaca kabartmalar ve motiflerle Aslan heykelinin kattığı manalar *görünmeyendeki örtülü-yananlamı* derin bir biçimde anlatmaktadır. Bu bağlamda, anlamlandırılmaları bakıldığında ilk olarak Aslan heykeli "*Allah'ın Aslanı*" olma niteliğine sahip Hz. Ali'yi simgelerken O'nun, cesaretini, kudretini, heybetini, kuvvetini de aktarmaktadır. Bu özellikler temelde Hz. Ali'nin kimliğinde somutta görünen Tanrı'nın evrendeki temsili olmasındandır. Dolayısıyla kutsal olarak görülmesi Hz. Ali'ye olan sevgi ve saygının da bir *göstergesi* durumundadır.

Aslanlı Çeşme, sağ tarafta biraz içeride bulunmaktadır. İç içe altı adet sıralı kemer uygulanmıştır. Bu uygulama ile görünmeyende gösterilmek istenen Ehlibeyti oluşturan Allah; Muhammed, Ali; Fatma, Hasan; Hüseyin gibi zatları ve onlara olan bağlılığın aktarıldığı okunabileceği gibi Hacı Bektaş Veli’nin de belinin yani soyunun Ehlibeytten geldiğine vurgu yapılarak seyyid olması da işlenmiş olabilir. Görünürde bir yapı özelliği olan kemer burada kavramsal ve düz anlamlı verirken göstereni: Aslanlı Çeşmedir. Gösterilen: İç içe geçen altı kemer de Hacı Bektaş Veli’nin özünü verirken Ehlibeytin temellerini göstererek örtülü-yananlamı aktarmaktadır (Şekil 4).



Şekil 4. “Aslanlı Çeşme’nin görseller üzerinden semiyolojik olarak çözümü”³ (Çiçek, 2024, s. 220)

Semiyolojik olarak Aslanlı Çeşme üzerindeki bu altı kemer çok zengin mesajları olan bir yapı elemanıdır. Yukarıda aktarılan okuma dışında matematiksel olarak da hesaplı bir biçimde ritüel içinde de önemi olan rakamlarla mesajlar bu kemerlere kodlanmıştır. Detaylı şekilde çözümlersek:

- 1) Çeşmenin en dıştaki kemeri on yedi tane taş ile oluşturulmuştur. Renkleri beyaz ve kırmızı olarak sıralı uygulanmıştır. Bu rakam ritüel içerisinde 17 Kemerbest’leri sembolize etmektedir. Renkler ise ritüelin simgesidir. 17 Kemerbest olarak adlandırılan kimseler; Hz. Muhammed’in Miraç yolunda Kırklar Cem töreni esnasında tennuresini ibadet eden 17 kişiye eşit bir biçimde bölmesi ve Hz. Ali’nin bellerine bağlaması ile nişanlamasıdır. Bunun anlamı, peygambere olan bağlılığın ve o yoldaki

³ Büyük Fotoğraf: Şeyda Çiçek tarafından 2017 yılında çekilmiştir. Görsel üzerindeki yazı resimler için; (Aksel, 2010 s. 92-93), “Türklerde Dini Resimler” ve (Bozcu, M. M. ve Cemal, D. 2021 s. 36, s. 41). Hacı Bektaş-ı Veli’nin Yolunda Sergi Kataloğu eserlerine bakınız.

hizmete karşılık bir delil olmasıdır. Çeşmedeki ilk kemere uygulanmasıyla ritüele bağlılığa bir vurgu yapılmış olabileceğini düşündürmektedir.

- 2) Çeşmede dıştan içe doğru bakıldığında ikinci kemer 14 adet taşla örülmüştür. Yapı malzemesi yukarıdaki gibi olup yapılış mantığı aynıdır. Renkler ile alakalı kırmızının öğretilerdeki aşkı, muhabbeti beraberinde mücadeleyi de belirtirken beyaz renk ise saflığı, şeffaflığı ve temizliği bunların beraberinde aşkı, sevgiyi ve hoşgörüyü vurgulayan önemli unsurlar arasında yer almaktadır. Kemerin üzerindeki elemanlardan elde edilen on dört sayısı Alevi-Bektaşilikte 14 Masumu Paklar' ı temsil etmektedir ki bu on dört kişi bebek ve/veya çocuk yaşlarda bu yol uğruna şehit olmuş insanlardır.
- 3) Çeşmedeki üçüncü kemer 12 tane taştan yapılmıştır. Buradaki sayı, Alevi-Bektaşilikte On İki İmam'ı ve Ehlibeyti ifade etmektedir.
- 4) Yapıda dıştan içeriye gidildiğinde dördüncü kemer kademesi ve 4 tane taştan yapılmış olması Alevi-Bektaşilikte cennetin kapısını, kâmil insan olma durumunu aktarırken diğer inançlarda da 8 olarak şifrelenmiş olan cennet kapısını vermektedir. Ritüelin felsefesi “dört kapı kırk makam”ı üzerinde durularak insanın gelişim evresini de çağrıştırmaktadır. Çeşmede yer alan kitabe bu taşların üstüne konumlandırılmıştır.
- 5) Çeşmede içeri doğru beşinci kemer de 5 adet taş ile örülmüştür. Bu rakam Alevi-Bektaşi ritüelinde üçler olarak da ifade edilen Allah-Muhammed-Ali'ye bir vurgu yapılmaktayken beşler olarak tanımlanan Muhammed, Ali, Fatma, Hasan, Hüseyin'i de aktarmaktadır. Buradaki taşlar 5 tane olsa dahi görünmeyendeki Can, Ruh olarak öğrendiğimiz, Yaradan'ın parçasının tüm insanlarda olduğu bilgisi de mevcuttur. Görünmeyendeki karşılığı; İlahi güçtür, eklendiği zaman Altılar üzerinde bir aktarım olduğu görülmektedir.
- 6) Çeşmenin en içte yer alan kemerin orta noktasında ise birliğe, Yaratan'a, kudrete, cesareti sembolize eden aslan heykeli vardır ki. Onun ifade ettiği Hz. Ali'nin “Allah'ın Aslanı” olması ve Allah'ın evrendeki temsilcisi olduğunu gösteren önemli izlerdir.

Aslanlı Çeşme'nin üstündeki kemerlerde görülen desenleri ve yerleştirildikleri alanları anlamlandırıldığında semiyolojik yönden bu yapı unsurlarının (Aslanlı Çeşmenin) Alevi-Bektaşi felsefesinin bütün detaylarıyla gizlendiği anlaşılmaktadır.

Sırasıyla çözümlenmeleri:

- 1) Kavram olarak bakıldığında *düzanlamda* Aslanlı Çeşme'nin estetik görünümünü için kullanılan mimari yapı süslemesidir. *Görünendeki Göstereni*: Dergâh avlusundaki Aslanlı Çeşme'dir. İçerik olarak *Görünmeyendeki Gösterileni (örtülü-yananlamı)*: Çeşmenin üst uç köşelerde uygulanan çiçek desenleri on iki yapraklıdır. Bu işleme 12 İmam'ı ve onlara olan sadakati aktaran bir *belirti* şeklinde okunabilir.
- 2) Çeşmenin orta noktasına orantılanmış şekilde kemerlerin en üstünde, çiçek desenlerinin merkezinde çarkıfelek kabartması yer almaktadır. Bezemenin kavramsal açıdan mimari bir yapı elemanı olmasıyla *düzanlamı* verirken *görünendeki göstereni*: ikinci avluda bulunan Aslanlı Çeşme'dir. *Görünmeyendeki gösterileni*: Çarkıfelek rölyefinin Hacı Bektaş Veli ile bütünleşmiş, Alevi-Bektaşi ritüelindeki dedebabaların kullandıkları taç olan *Hüseyin-i Tacı* diğer ismiyle *Bektaşî Tacı*'ni sembolize ederken sağında ve solunda uygulanan çiçek motifleri ile birlikte 12 İmam'a ve Ehlibeytine olan teslimiyetin de *göstergesi* durumundadır.
- 3) Çeşme kemerleri üstünde matematiksel bir hesaplama ile planlanarak yerleştirilmiş, 12 uçlu Teslim Taşı Alevi-Bektaşiliğin temsili obje olması ile mimari yapının içinde dekoratif amaçlı süsleme şeklinde kullanılarak kavram penceresinden bakıldığında *düzanlamı* vermektedir. *Görünendeki göstereni*: Dergâh (Meydan) avlusunda yapılmış Aslanlı Çeşme'dir. *Görünmeyendeki gösterileni*: Ritüeldeki On İki İmamı ve soyuna olan bağlılığın sembolüdür. Bu sadakat Alevi-Bektaşi felsefesini öğrenmeye arzusu olan bireyleri de ifade etmektedir. Çeşmedeki kemerler üzerine yerleştirilme şekli

incelendiğinde çizgisel olarak insan vücudu kodlandığını okumak mümkündür. Bu çizgisel betimlemede teslim taşlarının yerleştirildiği alanlar gözlemlendiğinde: Çarkifelek kabartması (Hüseyn-i Tacın) altına işlenmiş Teslim Taşı; bilimin, aklın, irfanın ve kâmil insan olabilmenin bu aşamada mevcut olduğunu, insanın vücudundaki kafası ile simgelemektedir. Hemen altında, 6 kemerin merkezindeki, 3.ncü kemerin üstüne yerleştirilen üç tane teslim taşı: İlk olarak her şeyin merkezini vurgulamakla birlikte sağ ve solda konumlandırılmış teslim taşları yolu öğrenmek isteyen kişilerin sorgusuz sualsiz bu öğretiyi idrak etmeye talip olduğunu ve bunun için bütün meziyetlerini, kabiliyetlerini yapacağı hizmetlerle göstereceğinin sembolü olup insanın bedenindeki uzuvlardan; ellerini kollarını temsil etmektedir. Alevi Bektaşî felsefesi içerisinde 3. aşamadaki marifet kapısını belirtmektedir. Bu üç taş içerisinde ortadaki boyutunun biraz büyük olmasının sebebi; yola giren kişinin Yaratan’a olan aşkının, sevgisinin, sohbetinin gizlendiği gönlünü başka bir söylemle Hakk’ın insandaki izi olan ruhun olduğu alanı göstermektedir ki resim yazılarda bu kısımda “Allah” yazısı ile aktarılmaktadır. Ayrıca “*iman tahtası*” diye de tanımlanan insanın göğsünün ortasını yani yüreğine vurgu yapılarak içeriği vermektedir. *Altıncı ve en içteki kemer üzerindeki Teslim Taşı ise; Alevi-Bektaşî ritüelinin üçüncüsü olan Marifet Kapısı’nın kademelerinin başlangıcı, üretkenliğin, doğurganlığın, Rahman ve Rahim olanın göstergesi durumundadır. Kadınlara verilen en kutsal özellik olan anneliğin vücuttaki ana rahmini yani ilahi kudretin insan bedeninde oluşumunun yeri ve belirtisi olmasını, bulunduğu alan itibarıyla varoluşun merkezi olduğunun, görünmeyendeki derin anlamlarını örtülü-yananlam olarak belirtmektedir. Alevi-Bektaşî öğretisi göz önünde bulundurulduğunda Aslanlı Çeşme üzerinden anlamlandırmak mümkündür. Başkaca; sevgi ve merhameti, paylaşımı temsil etmekle beraber, Hz. Fatma’nın katında kadınlara duyulan saygının simgesi olup, Hz. Ali ve soyuna duyulan tutkunun da sembolüdür.*

- 4) Çeşmede bulunan üç kurna, *Allah-Muhammed-Ali*’yi sembolize ederken varoluşun dört unsurundan birisinin de aktarımı söz konusudur. Çeşmenin ortadaki kurna: Hz. Ali’yi ve “Allah’ın Aslanı” vasfına sahip olduğunu, cesaretin, adaletin, yiğitliğin, gücün sembolü olduğunu belirtirken insanın en mühim yaşam ve besin kaynağı olan suyun önemi vurgulanmaktadır. Su; saflığın, masumiyetin, doğruluğun, dürüstlüğün, şeffaflığın ve duruluğun simgesi durumundadır. Bununla birlikte arınmanın da sembolüdür. Diğer önemli mesaj ise, Çeşmenin niteliğini oluşturan en önemli öğelerinden ortadaki Aslan heykelinin ağzına yerleştirilmiş kurnasıdır. Bu alan Miraç’a çıkarken Hz. Muhammed’in yoluna çıkan Aslanın ve onu sakinleştirmek için verdiği yüzüğün yani nişanın izi olarak: *Aslan Hz. Ali’yi ağzından akan Su* ise; sakinleştirmek için sunulan yüzüğün sembolü olarak okumak mümkündür. Bu çerçevede su insanı yücelten, sakinleştiren ve akliselim davranmasında yardımcı olan önemli bir ihtiyaç olduğu *örtülü-yananlam* şeklinde yorumlanabilir.

Genele bakıldığında bütün bu semiyolojik çözümlemelerin *Görünmeyendeki Gösterileni*: Kâmil insan olma sürecinde istekli olan kimsenin ilim-bilim ve akıl yolundan ilerlemesinin *göstergesi* olarak her şeyin vahdet-i vücutta yani insanın bedenini oluşturan organlarına kodlanmış olduğu içerikte *örtülü-yan anlam* olarak görülmektedir.

Aslanlı Çeşme’nin üzerindeki tüm yapı unsurlarına bütün olarak bakıldığında Alevi-Bektaşî öğretisinin içindeki bütün kademeler ve ilkeler okunabilmektedir. Çeşme uzaktan gözlemlendiğinde tam bir vahdet-i vücut biçimi anlaşılmaktadır ki burada verilmek istenen en önemli ileti bireyin kâmil olma yolundaki basamakların bezemeler aracılığıyla insan bedeni işlenerek gizlenip kodlanması denilebilir.

Sonuç

Michel Foucault'un bakışı ile incelenen Hacı Bektaş Veli Dergâh yapısının sade görünüşü, esasında büyük bir heterotopya olduğunun mütevazı bir biçimde aktarımıdır. Aslanlı Çeşme bu sonsuz uzam içerisinde çok önemli sosyal sahnedir. Dergâhtan bağımsız bir yapı olarak değerlendirildiğinde de heterotopya olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yapılan bu inceleme sürecinde yapı üzerinde çalışırken edinilen önemli bilgilerden birisi de bu yapının ve tüm unsurlarının; kullanıcılarının yaşamışlıklarını aktaran bir kimliğe sahip olduklarının anlaşılmasıdır. Dergâh içerisinde her bir yapı kendi içerisinde birer sosyal sahne durumundadır. Dolayısıyla Aslanlı Çeşme'ye bakıldığında kapladığı alan küçük olmasına rağmen içerik olarak çözümlemeye başlandığında yapının üzerindeki simge, sembol ve bezemeleri ile çok büyük bir mekânın üzerinde şifrelenmiş olduğu görülmüştür. Üzerinde taşıdığı her yapı ögesi birer kodlamadır.

Bu incelemede mitolojik Hünkâr Hacı Bektaş Veli El Horasani'nin felsefesinin aktarımında mimari yapı önemli bir iletişim aracıdır. Bu ve benzeri kültürel miras niteliğindeki yapılar incelenirken yapıların kimlere hizmet ettiğini bilmek oldukça önemlidir. Aslanlı Çeşme bu anlamda önemli bir inanç felsefesinin de aktaran taşıyıcısı durumundadır. Dolayısıyla araştırma sürecinde bu anlamda Alevi-Bektaşî inanç öğretisi derinlemesine incelenerek semiyolojik çözümlenmeleri yapılmıştır.

Kültürel miras niteliğindeki önemli tarihsel bilgileri taşıyan yapıların semiyolojik olarak incelenmesi, ilerleyen süreçlerde de bu anlamda hizmet verebilmesi ve geleceğe sağlıklı bir aktarım için önemli olduğunu yapılan araştırmamız göstermiştir. Elde edilen bu bilgiler neticesinde, bizden sonra araştırma yapacak olan bireylere farklı bir bakış açısı kazandıracığı öngörülen önemli bir inceleme olmuştur.

Neticesinde üretilen her bir yapı içerik ve kavramsal olarak üreticisinin ve tüketicisinin yansımasıdır. Öyle ki üreticisi olan mimarlar mühendisler üretecekleri mekânı tasarlarken tüketicisinin tüm ihtiyaçlarını göz önüne alarak, mevcut olabilecek sorunları ortadan kaldırarak üretirler dolayısıyla dokundukları mekâna kendi düşünceleri ile tüketicisinin düşüncelerini sentezleyerek yapıyı oluşturmaktadırlar. Tüketimine sundukları mekanlar alıcısı tarafından kullanılmaya başlandığı andan itibaren kullanıcısının kimliğini bünyesine arşivlemeye, şifrelemeye başlayacaktır. Bu bağlamda incelenen Aslanlı Çeşme, Hacı Bektaş Veli Dergâhı yapısının bir parçası olarak sosyal sahnesi, Dergâh'ın dışında değerlendirildiğinde ise heterotopya olduğunu söylemek mümkündür.

Bu çalışma, insanın görünen ve görünmeyen yönleriyle gelişiminin aynası ve göstergesi olduğunun belgesidir. İnsan, durağan bir varlık olmadığından, dokunduğu ve ürettiği tüm nesnelere sürdürülebilir ve yenilenebilir olduğunu kodlayarak aktarabildiğinin gösterildiği somut bir örnektir.

İnsan, görünmeyen somutta görünen durumudur. Onu çözmek için bütün yaptıklarını anlamak ve anlamlandırmak, geleceğe dair bırakılacak eserler için çok önemlidir. Bu araştırma ve çözümleme de bunu açık bir biçimde göstermektedir.

“Okunacak en büyük kitap insandır” der Hacı Bektaş Veli, onu iyi anlamak gerekir. İnsan yeryüzündeki en mükemmel tasarımdır. Bir o kadar da tehlikelidir. İyi kontrol edildiğinde kendisini yenileyebilir, aksi bir durumda ise kendi sonunu hazırlar.

Kaynakça

- Akerson, F. E. (2016). *Göstergebilime giriş*. Bilge Kültür Sanat.
- Aksel, M. (2010). *Türklerde dini resimler*. Kapı Yayınları
- Aysever, R. L. (2004). “Bu Çağın Metinleri”. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 21(2), 91-100.
- Akok, M. (1968). Hacı Bektaş Veli Mimari Manzumesi. *Türk Etnoğrafya Dergisi*, (10), 27-58.

- Bircan, U. (2016). Michel Foucault’da dil ve söylem. *SBARD 14 yıl. / AUTUMN*, 2(28), 85-106.
- Blessing, P. (2020). *Moğol fethinden sonra Anadolu’nun yeniden inşası, Rum diyarında İslamî mimari*. Koç Üniversitesi Yayınları.
- Bozcu, M. M. ve Cemal, D. (2021). *Hacı Bektaş-î Veli’nin yolunda sergi kataloğu*. Korpus Kültür Sanat Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.
- Çiçek, Ş. (2024). *Hacı Bektaş Veli Dergâhı’nın mimari ve semiyoloji ilişkisi bağlamında değerlendirilmesi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Beykent Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Çiftçi, İ. (2014). *İnanç turizmi kapsamında Hacı Bektaş Veli Külliyesine yönelik bir araştırma*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Doğan Topçu, A. (2005). Kayseri’yi okumak: göstergebilimsel yaklaşımla bir şehrin analizi. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (18), 237-246.
- Ekice, N. Ş. (2019). Heterotopyalar içinde bir birey nasıl yaşayabilir?. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, (Özel Sayı), 466-485.
- Ekimci, B. G. (2021). Alevi Bektaşî kültüründe kırsal dini mimarinin mekânsal özellikleri: Seyitgazi örneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (99), 318-340.
- Foucault, M. (1984). [1967] Des Espaces autres. *Architecture/Mouvement/Continuité*. n5, (1984), 46-49
- Foucault, M. (2021). *Bu bir pipo değildir*. Yapı Kredi Yayınları.
- Gros, F. (2021). *Michel Foucault*. İletişim Yayınları.
- Hacıhasanoğlu, İ. (2018). *Zamansallık ve mekansallık bağlamında heterotopaların sentaktik ve semantik irdelenmesi*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. İstanbul Teknik Üniversitesi.
- Johnson, P. (2006). Unravelling Foucault’s. ‘different spaces’. *History of The Human Sciences*, 19(4), 75-90.
- Korkmaz, E. (2016). *Alevilik ve Bektaşilik terimleri sözlüğü*. Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Koşay, Z. H. (1968). Bektaşilik ve Hacıbektaş Türbesi. *Türk Etnoğrafya Dergisi*, (10), 19-26.
- Noyan, B. (1987). *Bektaşilik Alevilik nedir?*. Sanat Kitapevi.
- Özbey, V. (2023). Hacı Bektaş Veli Külliyesi’nin dünya miras alanı ve tampon bölgesi tanımına yönelik değerlendirmeler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (106), 299-318.
- Rıfat, M. (2020). *XX. yy’da Dilbilim ve göstergebilim kuramları-1 ve 2*. Yapı Kredi Yayınları.
- Saussure, F. (1959). *Course in general linguistics*. A.B.D. Newyork: Felsefe Kütüphanesi.
- Saussure, F. (1998). *Genel dilbilim dersleri*. Multilingual
- Turner, V. (1969). Liminality and Communitas in The Rituel Process: *Structure and Anti-Structure*. Aldine Publishing.
- Yalçın, S. ve Ediz, Ö. (2023). Bir heterotopya olarak ‘Beykoz Kundura’. *Mimarlık ve Yaşam Dergisi*, 8(3), 745-764.
- Sümer, T. *Aslanlı Çeşme*.
<https://hacibektasmobil.com/gezirehberi/cesmeler/kutsalcesmeler/aslanli-cesme/> (Erişim zamanı: 12.09.2023:15.10)

Extended Summary

The study was prepared based on the term heterotopia, which includes ‘social scenes’ created by Michel Foucault in the subject that he evaluates as the philosophy of space. In this sense, semiological analysis of the ‘Lion Fountain’, one of the social scenes in Hacı Bektaş Veli Dervish Lodge, which is a heterotopia, was made with semiotic methods. Qualitative research methods were utilized in the research. With these methods, the main trace of the study was determined and analyzed by feeding on linguistics and semiology.

The Lion Fountain, which is the subject of the research, is an important architectural element of Hacı Bektaş Veli Dervish Lodge. When considered independently, it is a functional structure that responds to the water needs of the place where it is located. The structure of Hacı Bektaş Veli Dervish Lodge it serves has a

mixed architectural style. Due to this quality, it is a structure that contains many cultural information. Each of this information is coded on the structure. Therefore, each piece of the building is an important semiological sign (indicator).

Along with the visible characteristics of a settlement whose history goes back centuries, it also contains invisible imaginary meanings from different cultures.

Ferdinand de Saussure's "*General Linguistics Lessons*", one of the pioneers of linguistics, was useful in the semiological analysis of the study with semiotic methods and in the evaluation of the sample using this method. Michel Foucault, one of the philosophers of semiotics, brought a new and important perspective with the concept of *heterotopia*, which includes 'social scenes' within the philosophy of space. The Lion Fountain, which is the subject of the research, has been examined from the past to the present; all the visuals that can be accessed together with the photographs, taking into account its location and function within the structure, semiological analyzes have been made with semiotic methods.

The Lion Fountain is a functional building element that responds to the water needs of the lodge as a fountain. In the invisible (abstract), it has an important place among the social scenes of the lodge. In this case, it can be said that Hacı Bektaş Veli Lodge is a heterotopia. It is a lodge covered with secrets waiting to be interpreted.

In order to analyze its reflection on Lion Fountain and to understand the study, information about semiology (semiotics) and the philosopher Michel Foucault, whose point of view is conveyed, is given under the title "*Semiotics and Michel Foucault*". In addition, Michel Foucault's philosophy of space is presented in the second section titled "*Michel Foucault's Concept of Heterotopia*".

Under the title of "*Semiology and Michel Foucault*"; In order to clearly understand the communication language of Fountain, which has been analyzed with semiotic methods, Mehmet Rifat's works titled "*Linguistics and Semiotics Theories-1 and 2 in the XXth century*" and Fatma Erkman Akerson's "*Introduction to Semiotics*" have been guiding under the guidance of Ferdinand de Saussure. In this context, the communication model developed by Saussure and Foucault's philosophy of space are combined with the term heterotopia, in which it includes social scenes. Thus, the existing model was developed and a new graphical table study was prepared. This model was also used in the semiological expansion of the Lion Fountain, which is the main subject of the research, using semiotic methods. While creating such a method, the aim is to show the concepts that both philosophers have revealed through indicators and the contributions of these concepts on semiology. With this in mind, it has been prepared in an expanded way through the exemplary communication model.

There is historical information about the studied example and the identification tags of the building elements. This explanation is important for the semiological analysis of the Lion Fountain, which is the main focus of the research, to be understandable. As a matter of fact, the identity of the building is of great importance in understanding and making sense of it. Therefore, information in this sense is given in the third chapter titled "*Hacı Bektaş Veli Dervish Lodge Structure and Lion Fountain*". In this section, information about the building's identity such as its history, its location within the lodge, its meaning, and what it means to its user is explained in this section. This information has been useful in the semiological analysis of the structure.

The study is evaluated under four topics. In the last section "*Semiological Analysis of the Lion Fountain*", semiological analysis of the Lion Fountain using semiotic methods is included. In this context, the important structural element of the lodge, the social scene in Foucault's words; "*Semiology (semiotics)*" is analyzed in this section by proceeding through the tabulation under the second subject heading, graphical study, evaluation and analysis in the light of data.

The simple appearance of Hacı Bektaş Veli Lodge, researched with Michel Foucault's view, is in reality a humble expression of its being a great heterotopia. The Lion Fountain is an important social scene in this infinite space. When it is considered independently of the Dervish Lodge, it welcomes its audience as a heterotopia that contains social scenes within itself.

One of the important data obtained while working on the building during the research phase is the understanding that the building and all its parts have an identity that tells the experiences of its permanent users and consumers. Each building element in the Dergâh is a social stage in itself. Therefore, when we look at the Lion Fountain, although its location and the area it covers are small, when we start to analyze its content, it is understood that a very large space is encrypted in this building element with the symbols, motifs, icons and ornaments on the structure. Each piece of structure on it is a coding.

The architectural structure analyzed in this study is an important communication tool for conveying the philosophy of the mythological Hacı Bektaş Veli El Horosani. It is very important to determine for whom, for what reasons, and for what purpose the works of cultural heritage such as this structure were built and used, and for what purpose they serve and/or will serve. In this sense, the Lion Fountain is the carrier-transmitter of an important belief system. Therefore, in the research process, an in-depth study of the Alevi-Bektashi doctrine was conducted, followed by a semiological analysis of the sample.

The structures that have carried culturally important historical information to the present day should be examined and researched with semiotic methods from a semiological perspective and should be actively

involved in the future. This necessity is important in order to leave a healthy transfer of information and artifacts for the future. This research has clearly shown itself in this research. In the light of the data obtained, it is an important examination and research study that shows that the subject can be studied from a different perspective for those who are considering and / or will do research in the future.

As a result, each structure produced is a mirror of its producer and consumer conceptually and in terms of content. It is also a document that it is an indicator and reflection of the development of man as the trace of the visible and invisible. At the same time, since man is not a passive, static being, in all the objects he communicates and produces; it is an example that shows that it can be transferred by encrypting that it is renewable, continuous, sustainable.

Man is the concrete manifestation of the invisible. Understanding and making sense of what he has produced and consumed in order to decipher him is of great importance for the works to be left for the future. This is clearly understood in this research and analysis study.



Kopbayeva, Zh., Abdirasilova, G., Beisenbekova, G.(2025). Çağdaş Uygur edebiyatında çocuk şiirinin temsilcilerinden: Ablikim Rozi, *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 81-92.

ÇAĞDAŞ UYGUR EDEBİYATINDA ÇOCUK ŞİİRİNİN TEMSİLCİLERİNDEN: ABLİKİM ROZİ

Zhuldyz KOPBAYEVA *
Gulmira ABDİRASILOVA **
Gulnaz BEISENBEKOVA ***

Öz: Çocuk edebiyatı, çocukların eğitilmesi, iyi davranışlar kazanması ve onların kişisel gelişimine fayda sağlamak için yazılan edebî yaratmalardan meydana gelir. Bu edebî yaratmalar şiir, hikâye, roman vb. gibi yaratmalardır. Çocukların duygu dünyası, zihin dünyası ve dil becerileri kendileri için üretilen bu edebî eserler sayesinde gelişecektir. Yetişkin bireyler olduklarında dürüstlük, doğruluk, saygı, sevgi, adillik gibi etik ve estetik değerler kazanmış olacaklardır. Çağdaş Uygur edebiyatının temsilcisi olan bazı yazarlar, çocuklara iyi bir gelecek inşa edebilmek için çocuk edebiyatı türünde eserler üretmiştir.

Yazılı edebiyat ve sözlü edebiyatın oldukça zengin olduğu Doğu Türkistan'da çocuklar için edebî yaratmalar meydana getirilmiştir. Bu edebî eserlerden bazıları da Ablikim Rozi tarafından yazılmıştır. Uygur şair Ablikim Rozi, çocuk şiirleri türünde eserler veren üretken bir şairdir. Ablikim Rozi, şiir türünün dışında çocuk hikâyeleri de yazmıştır. Yazar, 1962 yılında gazete ve dergilerde yayımlanan çocuk şiirleriyle ilk defa okuyucuyla buluşmuştur. Rozi, çocuk edebiyatı sahasında verdiği eserleriyle çocukları eğitmeyi ve onları yetiştirmeyi amaçlamıştır. Uygur çocuklarının yaşamlarında birer bilgi hazinesi olacak eserler meydana getirmiştir.

Çalışmamızda Ablikim Rozi'nin; "Qarlıgaç" (Kırlangıç), "Ümid Günçiliri" (Ümit Goncaları), "Kimniñ Toğra?" (Kim Haklı?) şiir kitaplarında yer alan yüz elli yedi şiir incelenerek içerik analizi yapılmıştır. İncelenen şiirler üzerinden şairin çocuk şiirlerinde işlediği temalar tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Uygur, şiir, edebiyat, çocuk, şair.

REPRESENTATIVE OF CHILDREN'S POETRY IN CONTEMPORARY UYGHUR LITERATURE: ABLİKİM ROZİ

Abstract: Children's literature consists of literary works written to educate children, gain good behavior and benefit their personal development. These literary works are poems, stories, novels, etc. Children's emotional and mental World as well as language skills will develop thanks to these literary works produced for them. When they become adults, they will have acquired ethical and aesthetic values such as honesty, truthfulness, respect, love and fairness. Some writers who were representatives of contemporary Uyghur literature have produced works in the genre of children's literature in order to build a good future for them.

* Doktoral student, Kazak Ulusal Kızlar Pedagoji Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, phd_kopbayeva@mail.ru

ORCID ID: 0009-0003-7870-4315

** Prof. Dr., Kazak Ulusal Kızlar Pedagoji Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Kazak dilbiliminin Teori ve Metodolojisi Bölümü, ab.gulmira@mail.ru

ORCID ID: 0000-0003-3240-6542

*** Doç. Dr., Kazak Ulusal Kızlar Pedagoji Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Kazak dilbiliminin Teori ve Metodolojisi Bölümü, gulbeisen@mail.ru

ORCID ID: https://orcid.org/0009-0007-6330-5265

In East Turkestan, where written literature and oral literature were quite rich, literary creations have been created for children. Some of these literary works were written by Ablikim Rozi. Uyghur poet Ablikim Rozi is a prolific poet who produces works in the genre of children's poems. Ablikim Rozi also wrote children's stories in addition to the genre of poetry. The author met with the reader for the first time in 1962 with children's poems published in newspapers and magazines. Rozi aimed to educate and raise children with his works in the field of children's literature. He created works that will be a treasure trove of information in the lives of Uyghur children. In our study, one hundred and fifty seven poems in Ablikim Rozi's poetry books were examined and content analysis made for such books as , "Qarlıgaç" (Swallow), "Ümid Günçiliri" (Hope Rosebuds), "Kimniñ Toğra?" (Who is Right?) The themes that the poet used in children's poems were determined through the examined poems of him.

Keywords: Uyghur, poetry, literature, children, poet.

Çocuk edebiyatı, çocuklar için yazılan ya da söylenen edebî ürünleri kapsar. Çocuk edebiyatı deyimiyle, 2-14 yaşları arasındaki kimselerin ihtiyacını karşılayan bir edebiyat alanı anlatılmak istenmektedir (Oğuzkan, 2013, s. 3). Çocuk edebiyatı hem çocuklar için yazılan kitaplar hem çocuklar hakkında yazılan kitaplar anlamında 19. yüzyılda ayrı bir kurgu kategorisi olarak ortaya çıkmıştır (Sutherland, 2018, s. 179). Çocuk edebiyatı eserlerinin edebî zevk edindirme, okuma alışkanlığı kazandırma, hayal gücünü geliştirme gibi işlevlerinin yanı sıra önemli bir işlevi de değerler eğitime katkıda bulunmaktır (Aydın-Öksüz, 2021, s. 582). Çocuklar için uygun olan konu, içerik ve üsluba sahip edebî yaratmalar, çocuk edebiyatının ürünleridir. Bu edebî yaratmalara örnek olarak tekerlemeler, ninniler, bilmeceler, masallar, öykü-hikâye ve romanlar, fabl-efsane ve destanlar gösterilebilir. Bu bağlamda şiir, edebî bir tür olarak çocuk edebiyatında en çok tercih edilen yaratmalardandır.

Şiir gerek içerik, öz, gerekse söze dönüştürme, sunuluş açısından özgün, etkilemeye, duygulandırmaya yönelik, yaratı niteliği taşıyan bir söz sanatı ürünüdür (Aksan, 1995, s. 8). Şiir, kısa mısralardan oluşması ve ahenk yönü ile çocuğu nesirden farklı olarak daha sıkı sararken çocuğun algı dünyasına da renk getiren, hayal gücünü geliştiren unsur olarak oldukça önemlidir (Açık Önkaş, 2009, s. 2). Çocuk şiirleri bu bakımdan önemli edebî türlerdir. Çocuklar, dilin anlatım gücünü, kelimelerin ahengini sezinleyebilmeleri için diğer edebî türlerin yanı sıra erken yaşlarda şiirle buluşturulmalıdır (Sever, 2003, s. 147). Şiirler çocuklara sadece dilsel birtakım beceriler kazandırmakla kalmamakta aynı zamanda onlarda vatan ve millet sevgisi, ana dili bilinci, estetik bakış açısı, duygu ve düşüncelerini sanatsal olarak aktarabilme gibi üstün değerler de katmaktadır (Oğuzkan, 2013, s. 248). Bu yönüyle şiiri, çocuklara bir şeyler anlatırken aynı zamanda bir takım değerler kazandıran bir tür olarak düşünebiliriz.

Çocuk şiirlerinde değerlere yer vermek önemlidir (Demiryürek-Kılıç, 2023, s. 1662). Değerin insanın varlığı anlamlandırma ve değerlendirme çabasının sonucu olarak ortaya çıkıp zamanla topluma mal olarak toplumun ortak mirasını oluşturan öğeler olduğunu söyleyebiliriz (Kaymakcan-Meydan, 2014 s. 24). Toplumun sağlıklı olarak devamlılığı için tüm toplumlarda kabul edilen ortak değerler kuşaktan kuşağa aktarılır. Adalet, dürüstlük, sevgi, saygı, sabır, cesaret, yardımseverlik, hoşgörü, çalışkanlık, dostluk, iş birliği, güvenilirlik, sorumluluk değerleri bunların başında gelmektedir (Akkaya-Özden&Güllü, 2020, s. 175). Tüm bu değerler, bütün zaman ve yerlerde önemsenmiş ve evrensel nitelik kazanmıştır. Değerler, toplumu ayakta tutan sütunlardır. Ait olduğu toplumun değerlerini bireye en etkili ve en kalıcı biçimde aktarma yollarından olan yazınsal metinler aracılığı ile birey, bir taraftan dilinin inceliklerini ve güzelliklerini kavrarırken diğer taraftan o yazınsal eserlere sindirilen ulusal ve evrensel değerlerle tanışmaktadır (Akkaya vd., 2020, s. 176).

Türk Dünyası, yazılı ve sözlü edebî ürünleri bakımından oldukça zengindir. Bu ürünlerin her biri değerler eğitimi açısından oldukça önemlidir. Örneğin Türk destanları, millî bilinç, millî bakış açısı ve millî değerlerin öğretilmesine katkı sağlar, ön planda bir kahraman vardır ama kahraman üzerinden toplumsal değerler işlenmektedir (Çalışkan-Yıldırım, 2023, s.

162). Türk Dünyasında yazılan eserler arasında çocukların anlama düzeyine, hayal ve düşünce dünyasına doğrudan seslenen eserler oldukça zengindir. Bu zenginliğin içerisinde gerek halk edebiyatı gerek çağdaş türleri ile çocuk edebiyatı ayrı bir öneme sahiptir (Sağlam-Sakallı, 2020 s. 11). Türk Dünyası edebiyatlarından biri olan Çağdaş Uygur edebiyatında da çocuk edebiyatı ürünleri oldukça önemlidir. Bu ürünler arasında en yaygın olan tür ise çocuk şiirleridir. Şiir, en kısa anlatım türlerinden biridir. Kısa mısraları ve ahenkli oluşu sayesinde çocuk üzerinde oldukça etkilidir. Şiir okumak çocuğa ana dil sevgisini kazandırır (Demirez, 2024, s. 22).

20. yüzyılın başlarında temelleri atılan çağdaş Uygur edebiyatında çocuklar için yazılan çok sayıda edebî eser mevcuttur. Bu eserlerin ilk örneği olarak 20. yüzyılın 20'li yıllarında Abrurrahim Nizari'nin "Diki-Diki Taqşan" (Zıp Zıp Tavşan) isimli çocuk koşağı (halk şiiri) gösterilir (Abduğupur, 2012, s. 100). Eğitim ve öğretim için bir dönüm noktası olan Cedit Hareketinin yayılmasında ve gelişmesinde de çocuklar için yazılan eserler önemli bir yerdedir. Bu eserler sayesinde çocukların vasıtasıyla halk da "uyanmış" ve geleceğe dair umut ışıkları saçılmıştır. Çocuk şiirleri, çocuklara okuma alışkanlığı edindirmenin ötesinde bir görev üstlenmiştir; bunlar eğitimin önemini anlatmak, halkı uyandırmak ve sönmek üzere olan umut ışıklarını yeniden canlandırmaktır (Kaşgarlı, 2017, s. 422). Çocuklar eğitilirse ülkenin de eğitileceğine ve kalkınacağına inanan Ceditçi aydınlar, bu yolda çeşitli adımlar atmıştır. Musabay Kardeşler, Abdukadir Damolla, Maksut Muhiti, Tursun Ependi gibi aydınlar çocuklar için okullar açmıştır. Çocuk şiirleri, çocuk tiyatroları ve masallarıyla Abduhalik Uygur, Lutpulla Mutellip, Memtili Tevfik gibi aydınlar halkın aydınlanması için çabalamıştır.

Lutpulla Mutellip, Bizniñ Mehmet (Bizim Mehmet) şiirinde çocukların eğitim almasını ve okulların öğrencilerle dolması gerektiğini vurgular:

Az künde Memet	(Kısa zamanda Mehmet)
Çoñmu bolidu.	(Büyüyecek.)
Mektepke balalar	(Okula Çocuklar)
Liqqide tolidu	(Dolup taşacak)

Belki savaqni	(Belki dersini)
Oquydu ela,	(Okuyacak çok iyi)
Başqılardin	(Başkalarından)
Qalmaydu esla	(Kalmayacak asla geri) (Karaman, 2011, s. 289).

Memtili Tevfik, İsmiñ Néme (İsmin Ne,) şiirinde; sade, süsten uzak ve yalın bir dil kullanarak çocukların eğitim alması gerektiğini belirtir:

İsmiñ néme, ey kiçik bala?	(İsmin ne, ey küçük çocuk?)
Eqliñ séniñ kalta kalta.	(Aklın senin kısa kısa.)
Oqimisan mektepte sen,	(Okumazsan okulda sen,)
İşiñ séniñ çolta çolta.	(İşin senin eksik eksik) (Kaşgarlı, 2014, s. 1087).

Abduhalik Uygur, Lutpulla Mutellip, Memtili Tevfik vb. gibi yazarların eserlerini okuyarak kendini geliştiren genç Uygur yazarlar da ellerine kalem alarak edebî eserler üretir. 1934'te Nur İsrailov ile Abdülhey Muhammedi "Balılarğa Sovğa" (Çocuklara Hediye) adında bir şiir kitabı yayımlar ve bu kitap, çağdaş Uygur edebiyatında bilinen ilk çocuk şiir kitabıdır (Kaşgarlı, 2017, s. 423).

Doğu Türkistan'da 1980'li yıllardan sonra çocuk edebiyatı ile ilgilenen yazarların sayısı artar. Boğda Abdulla (Ana Quşteq Muellim), Zamanidin Pakzat (Möşük Yapılaq Balisi), Perhat İlyas (Oynaydığan Bala Barmu, Bağlarnıñmu Tili Bar), Ablikim Heslen

(Asmandiki Balılar), Vahitcan Osman (Ressam Tebiet, Bizniñ Mehelle), Şavket Rustem (Deryağa Taş Taşlidim), Exmetcan Qurban (Tögilerniñ Çöçiki), Abduqadir Calalidin (Aq Quşqaç), Zamanidin Pakzat (Mal Bahasi) gibi şairler bu konuda eserler verir. Çağdaş Uygur edebiyatında çocuk şiirlerinin bir temsilcisi de Ablikim Rozi'dir.

1. Ablikim Rozi'nin Hayatı

Yazar Ablikim Rozi, 1946 yılında Atuş kasabasının Üstün Atuş köyünde dünyaya gelir. 1953-1957 yılları arasında ilköğretim okulunu bitiren yazar, 1957-1963 yılları arasında Kaşkar Öğretmen Okulunu bitirir. 1963 yılından 1980 yılına kadar Yeken, Kaşkar gibi şehirlerde öğretmenlik yapar. 1980 yılından 2003 yılına kadar Kaşkar Gazetesinde yazar olarak çalışan Rozi, Şıncañ Yazarlar Birliği üyesidir.

1962 yılından itibaren gazete ve dergilerde eserleri yayımlanan Ablikim Rozi, çocuk şairi olarak tanınır. Çocuk edebiyatı ile meşgul olan yazarın 1984 yılında Şıncañ Halk Neşriyatı tarafından "Qarlıgaç" (Kırlangıç) isimli şiir kitabı yayımlanır. 1987 yılında Kaşkar Uygur Neşriyatı tarafından "Ümid Ğunçiliri" (Ümit Goncaları) isimli şiir kitabı yayımlanır. 2000 yılında Şıncañ Yaşlar – Ösmürler Neşriyatı tarafından "Kimniñ Toğra?" (Kim Haklı?) isimli şiir kitabı yayımlanır. Ablikim Rozi'nin 2008 yılında Toxtihaci Rozi ile birlikte hazırladığı ve Kaşkar Uygur Neşriyatı tarafından basılan "Söyümlük Dünya" (Sevgili Dünya) isimli şiir kitabı yayımlanır.

2. Ablikim Rozi'nin Çocuk Şiirleri

Ablikim Rozi, "Qarlıgaç" (Kırlangıç), "Ümid Ğunçiliri" (Ümit Goncaları) ve "Kimniñ Toğra?" (Kim Haklı?) adlı şiir kitaplarında çocuklar için şiirler yazmıştır. Şair, öğretmen olduğu için çocuklarla yakın ilişkiler kurmuş ve onların hangi konularda eğitilmesi gerektiğini daha iyi anlamış olmalıdır. Rozi, evrensel ve millî bazı değerleri çocuklara kazandırmak düşüncesiyle şiir türünü bir araç olarak kullanmıştır. Çocukları ve onların dünyasını tanıyan şair, duyarlı, ahlaklı ve iyi birer birey olmaları için çocuklara farklı temalarda şiirler yazmıştır. Halkın geleceği için çocukların dikkatle eğitilmesi gerektiğinin bilincinde olan şair, çocukların; çalışkan, vatansever, başarılı bireyler olması için çaba harcamıştır.

Rozi'nin şiirleri çocuklara bir şeyler öğretir Mesleği gereği çocukları iyi tanıyan şair, onların iç dünyalarını, gereksinimlerini ve gelişim özelliklerini iyi bilir ve bu bilgiler eşliğinde estetik değerler taşıyan özgün şiirler yazar. Rozi'nin şiirleri, bir taraftan çocukların dil becerilerini geliştirirken diğer taraftan onlarda millî ve evrensel değerler hakkında fikirler oluşturur. Şairin şiirlerinde; vatan ve millet sevgisi, millî duygular, büyüklere saygı ve sevgi, tabiat sevgisi, mutluluk ve dostluk gibi değerlerin öne çıktığı görülmüş ve incelenmiştir.

2.1. Vatan Sevgisi

Vatan ve millet sevgisini eserlerinde işleyen Ablikim Rozi, çocukların da vatan ve millet sevgisi ile büyümesi gerektiğini düşünmüş ve bu temada çocuk şiirleri yazmıştır. O, "Xeritem" (Haritam) şiirinde ana vatan sözü ile doğup büyüdüğü Doğu Türkistan coğrafyasını işaret etmiştir. Şair, Vatan sevgisini coğrafi terimler kullanarak vermek ister.

Güzel ana vetenniñ,	(Güzel ana vatanın)
Bağü – bostan çimenniñ,	(Bağın bostanın çimenin)
Dairisi qançilik,	(Genişliği ne kadar)
Gördüm sendin xeritem (Rozi, 1984 s. 17).	(Gördüm senden haritam.)

Şair, Doğu Türkistan'ın bağımsızlığı için şehit düşen Lutpulla Mutellip için de bir şiir yazar. Lutpulla Mutellip, çağdaş Uygur edebiyatına ivme kazandıran önemli bir şairdir. Hayatının henüz baharındayken öldürülmüş olmasına rağmen edebî alanda oldukça verimli

olmuş ve daha öğrencilik yıllarında okul gazetesinde yayımlanan şiirleriyle başladığı edebî faaliyetlerini deneme, makale, tiyatro türlerinde verdiği eserlerle sürdürmüştür (Karaman, 2014, s. 114). Lutpulla Mutellip için amca kelimesini kullanan şair, “Şair Tağam Lutpulla” (Şair Amcam Lutpulla) şiirinde vatan sevgisini ve Lutpulla Mutellip’e olan saygısını belirtir.

Casaretlik er idiñ,	(Cesaretli adam idin)
Çaqnaydığan zer idiñ,	(Parlayan altın idin)
Daim “veten” der idiñ,	(Daima “Vatan” der idin)
Şair tağam Lutpulla (Rozi, 1987, s. 63).	(Şair amcam Lutpulla)

Düşmenge tiz pükmiđiñ,	(Düşmana diz çökmedin,)
Örkeşlidiñ, çökmidiñ,	(Dalgalandın batmadın,)
Qariğay kebi köklidiñ,	(Çam gibi köklendin,)
Şair tağam Lutpulla (Rozi, 1987, s. 64).	(Şair amcam Lutpulla.)

Uygur Türklerinin bağımsızlığını istediği için genç yaşta öldürülen Mutellip, çocuk şiirlerine de konu olmuş durumdadır. Şair, Lutpulla Mutellip’in cesaretini ve önemini anlattığı dizelerinde çocuklara bir rol model olsun diye onu kahraman gibi tanıtmak ister.

“Güzel Vetem Quçıqı” (Güzel Vatan Kucağı) şiirinde şair vatan kucasının güzelliği ve sıcaklığı karşısında akılların baştan gideceğini belirtir. Vatan, şair için her şeyden daha değerli, her şeyden daha kutsaldır. Vatani için iyi, güzel ne varsa olsun isteyen şair, yüreğindeki ateşi harlayanın yine vatan sevgisi olduğunu söyler.

Şundaq güzel, méhriban	(Öyle güzel, sevecen)
Bolgaç vetem quçıqı;	(Olduğu için vatan kucacı;)
Uçup turar hemişe,	(Uçup durur daima,)
Eqlimizniñ bulıqı (Rozi, 2000, s. 62).	(Aklımızın kaynağı.)

“Vetnim – Anam” şiiri de şairin vatan sevgisinin uçsuz bucaksız olduğuna tanıklık eden şiirlerden biridir. Şair, bir vatani olduğu için büyüyebildiğini hayatını ona borçlu olduğunu belirtir. Vatanim Anam şiiri, çocuklara vatan sevgisinin aşılandığı şiirlerden biridir.

Vetnim – anam,	(Vatanim anam,)
Söyimen séni,	(Seviyorum seni.)
Apaq süt bérip,	(Bembeyaz süt verip,)
Östürdüñ méni (Rozi, 1987, s. 8).	(Büyüttün beni.)

1980’li yıllarda Çin’in açılım politikaları gereği Doğu Türkistan’da birazcık da olsa rejimde serbestlikler görülür. Bu durumu fırsat bilen şairler vatan temasını şiirlerinde sıklıkla işleyerek çocuklara anlatmak ister. “Toy Oynaydu” (Toy Oynar) şiirinde de vatani her zaman çocukları düşündüğünü ve onları koruduğu belirtilir. Şair için vatan, çocukların mutlu ve huzurlu olduğu topraktır. O toprak korunmalı ve sahip çıkılmalıdır.

Çünkü vetem her daim	(Çünkü vatan her zaman)
Balilarnı oylaydu.	(Çocuklarını düşünür)
Balilarniñ bextini	(Çocuklarının bahtına)

Qedirleydu – qoğdaydu (Rozi, 2000, s. 61). (Değer verir ve korur.)

2.2. Millî Kültür

Uygurlar, millî kültürlerine bağlı yaşayan ve onu korumaya çalışan bir Türk halkıdır. Maruz kaldıkları siyasi baskılar ve zulümler Uygur Türklerinin millî kültürünü yok etmeye yetmemiş ve yetmeyecektir. Doppa, Uygur Türklerinin millî kültürüne ait bir baş giyimidir. Her yıl Mayıs ayının 5. günü “Doppa Günü” olarak kutlanır. Ablikim Rozi’de önemli bir kültür simgesi olan doppayı çocuklara tanıtmak ve onlara sevdirmek için doppa ile ilgili şiirler yazmıştır. “Güldeste” şiiri bu duruma örnek gösterilebilir.

Güzel Pamir tağliri, (Güzel Pamir Dağları,
Kök asmanğa taqaşqan. (Gökyüzüne değen.)
Çoqqılarnıñ béşiğa, (Zirvelerinin üstüne),
Kümüş doppa yaraşqan. Rozi, 1987, s. 20) (Gümüş doppa yakışan.)

Mendil, Türk kültüründe önemli bir semboldür. Araştırmalar, Türk kültüründe mendil tarihini Uygur dönemine kadar götürür (Ünalın, 2023, s. 99). Uygur Türkleri mendil için qol yağlıq kelimesini kullanırlar. Şair Ablikim Rozi de millî kültür sembollerinden biri olan mendil hakkında çocukların bu millî kültür sembolünü yakından tanınması ve öğrenmesi için “Qol Yağlıq” (Mendil) şiirini yazar. Mendil şiiri aynı zamanda çocuklara temiz bireyler olmaları gerektiğinin mesajını da verir.

Qol yağlıqım, men séni, (Mendilim, ben seni)
Ayrımaymen yénimdin. (Ayrımayacağım yanımdan.)
Taziliqni her qaçan, (Temizliği her zaman,)
Söyimen çin dilimdin (Rozi, 1987, s. 69). (Seveceğim gönülden.)

2.3. Anne, Baba ve Öğretmen Sevgisi

Ablikim Rozi, anne, baba ve öğretmen sevgisini çocuklarda uyandırmak için şiirlerinde sıklıkla işlemiştir. Çocuklar için öğretimin anne ve baba ile başladığını ifade eden şair, daha sonra çocukların eğitilmesi için öğretmenlere ihtiyaç olduğunu şiirlerinde belirtir. “Ata – Anam Tunci Ustazim” (Babam ve Annem İlk Öğretmenim) şiirinde, anne ve babanın çocukların büyümesinde ve eğitiminde sınırsız emeklerinin olduğunu belirterek ailenin ahlaklı çocuk yetiştirmek için verdiği çabalar anlatılır.

Dadam bilen anamniñ (Babam ile annemin)
Maña çeksiz méhri bar. (Bana sonsuz sevgisi var.)
Maña siñgen bihésab (Bana sinen sayısız)
Qan – teri bar, eciri bar. (Kan teri var, emeği var.)

Ular méni çoñ qildi, (Onlar beni büyüttü,)
Can köydürüp pepilep. (Özenerek ninnilerle.)
Menmu östüm ularnıñ (Ben de büyüdüm onların)
Quçiqıda erkilep (Rozi, 2000, s. 1). (Kucağında şımararak.)

Anne ve baba sevgisinin çocuklara verilmesini isteyen şair, bu konuda oldukça fazla şiir yazmıştır. “Külke” (Gülüş) şiirinde anne ve babanın çocukları için yaptığı fedakârlıkları anlatan şair, ailenin Uygur Türklerinde değerli bir müessese olduğunu belirlemek ister.

Ata – anam her küni	(Babam annem her gün)
Méni tatliq küdürer.	(Beni tatlı güldürür)
Qelbimge şad ömrüniñ	(Kalbimde neşeli ömrün)
Güllirini ündürer (Rozi, 200, s. 69).	(Güllerini yetiştirir.)

Şair, öğretmenlerin çocuklar için son derece önemli bireyler olduğunun bilincindedir. Bir dönem kendisi de öğretmenlik yapmış, bu kutsal mesleğin bıraktığı izler hayatını şekillendirmiştir. Öğretmenlerin çocukların eğitilmesi için çok gerekli bireyler olduğunu bilen şair, “Muellim” (Öğretmen), şiirinde anne ve babaya benzettiği öğretmeni değerli bir yol gösteren olarak belirtir.

Animizğa oxşaysiz,	(Annemize benziyorsun,)
Dadimizğa oxşaysiz,	(Babamıza benziyorsun,)
Bizni körüp yayraysiz,	(Bizi görüp rahatlıyorsun,)
Ey qedirdan muellim (Rozi, 2000, s. 11).	(Ey kadirşinas öğretmen!)

Rozi, “Qedirliksen” (Değerlisin) şiirinde de öğretmenlik mesleğinin kutsallığına ve öğretmenlerin öğrenciler için harcadığı çabalara değinir. Bir çiçek, sulanarak ve çabalar harcanarak büyütüldüğü gibi öğretmen de öğrencilerini bildiği her şeyi aktararak büyütür ve yetiştirir.

Qedirliksen muellim,	(Değerlisin öğretmen,)
Söyümlüksen muellim;	(Sevgilisin öğretmen,)
Bizge ata – anidek,	(Bize baba, anne gibi)
Köyümlüksen muellim	(Şefkatlisin öğretmen.)

Séniñ bilen éçilğan	(Senin ile açılan)
Gül – günçe biz, çéçek biz.	(Gül, goncayız çiçeğiz biz.)
Öginişte tirişçan,	(Öğrenmeye gayretli,)
Aq köñül biz, zérek biz (Rozi, 2000, s. 47).	(İstekliyiz, akıllıyız biz.)

2.4. Tabiat Sevgisi

Şair Ablikim Rozi, şiirlerinde tabiat temasını sıklıkla işler. Şair, çocukların doğayı sevmelerini, doğanın onlar için önemli bir nimet olduğunu vurgular. Hayvanlar, bitkiler, ağaç vb. gibi tabiatın içinde yaşayan her şey Rozi'nin şiirlerinde çocukların anlayacağı sadelikte işlenir. Çocuklara tabiat sevgisini aşılamak için yazılan ve aynı zamanda Rozi'nin şiir kitaplarından birinin adı olan Qalıgaç (Kırlangıç) şiiri bu duruma bir örnektir.

Qalıgaç, sen baharniñ	(Kırlangıç, sen baharın)
Xeverçisi – elçisi.	(Habercisi, elçisi)
Baharkelse gulleriniñ	(Bahar gelse güllerin)

Éçilidu hemmisi. (Rozi, 1984 s. 4) (Açılır hepsi.)

Şair, Gül ve Bülbül şiirinde gülü ilim olarak, bülbülü ise çocuklar şeklinde simgeleştirmiştir. Okulu bir çimene benzeten şair, doğadaki canlı varlıklar yoluyla benzetmeler yaparak çocuklara eğitimi sevdirmek istemiştir.

Xuş purağ gulni (Hoş kokulu güle)
Deymen ilim pen. (Diyeceğim ilim ve fen)
Biz xoşal bulbul, (Biz sevinçli bülbül)
Mektep - bir çimen (Rozi, 1984, s. 26). (Okul bir çimen.)

Çocuk, keşfetmek ve bilmek isteyen bir bireydir. Onun için tabiat keşfedilmesi gerek bir şeydir. Şair, çocukların doğa hakkındaki bu merak duygusunu gidermek için çok sayıda şiir yazmıştır. Küyleyli Dostlar (Şarkı Söyleyin Dostlar) şiiri bu duruma örnektir.

Çimen, yaylaqlar, (Yaylalarda çimenler,)
Xoş çiray açtı, (Güzelce açtı)
At, koylar, qoylar... (At, inek, koyunlar...)
Hessilep aşti. (Rozi, 1984, s. 41). (Hepsini paylaştı.)

Bağ ve bahçelerde çocukların mutlu olacağını vurgulayan şair, çocukların bu mekânlarda zaman geçirmesinin doğayı tanımaları için faydalı olacağını da belirtir. Çocuklara bağ ve bahçe sevgisini aşılacak için “Bağ İçide Balalar” (Bahçe İçinde Çocuklar) şiirini yazar.

Güzel bahar keñ bağqa, (Güzel bahar, geniş bahçeye,)
Kirgen idi balılar, (Girmiş idi çocuklar,)
Qarşi aldi ularni (Karşıladi onları)
Bağ içide tağılar (Rozi, 1984, s. 122)... (Bahçe içinde amcalar...)

Şair, şiirlerinde hayvanların çalışkanlıklarından örnekler göstererek çocukların da onlar gibi olmalarını ister. Çocuklar, bu tür şiirleri okuduklarında ya da duyduklarında yazılanların kendileri için olduğunu algılayacak, davranışlarını da bu doğrultuda gerçekleştirecektir. Bürküt Bilen Toxu (Kartal ile Tavuk) şiiri bu duruma örnektir.

Kiçik dostum, bürküt kebi, (Küçük dostum, kartal gibi)
Harmay tiriş, daim tavlan. (Yorulmadan çalış, sürekli güçlen)
İlim – penniñ çoqqisiğa (İlim ve fennin zirvesine)
Çıqalaysen şundaq qılsañ. (Rozi, 1984, s. 69) (Çıkacaksın böyle yaparsan.)

2.5. Mutluluk

Bir çocuğun iyi olması ve mutlu olması şair için önemlidir. Mutluluk, Ablikim Rozi'nin şiirlerinde sıklıkla işlediği bir temadır. Çocuklar mutlu olduğunda evrende de mutluluğun hâkim olacağına inanan şair, mutluluğun kimi zaman öğrenilen bir müzik notasıyla kimi zaman da oyun oynarken yaşanacağını belirtir. “Tik -Tak Top” (Pinpon Topu) şiiri bu duruma bir örnektir.

Kümüş reñlik tik tak top, (Gümüş renkli pinpon topu)
Saña qelbim söyümdi, (Sana yüreğim ısındı)

Séni oynaş men üçün (Seninle oynamak benim için)

Bekmu ésil köründi (Rozi, 1984, s. 21). (Çok da asilce göründü.)

Fotoğraflar, çocukların görsel zekâ becerilerini geliştirmek için önemli birer araçtır. Şair, “Albüm” şiirinde bir çocuğun aile albümüne bakarak yaşadığı mutluluğu ve kazandığı becerileri anlatır.

Bizniñ öyde, çamadanda (Bizim evde, valizde)

Çirayliq bir album bar. (Güzel bir albüm var.)

Şu albumni her küni (Bu albümü her gün)

Varaqlıgum – körgüm bar. (Rozi, 2000, s. 22) (Açıp göresim var.)

2.6. Dilek ve İsteklerin Karşılanması

Çocuklar ailelerinden bir şeyler isteyerek büyürler. Bu isteklerin arasında bazen oyuncak bir araba bazen de oyuncak bir bebek olabilir. Hediyeler, çocuklar için değerli nesnelere fakat bu hediyeler eğitimle de bağlantılı olmalı çocuk bu hediyelerle oynarken bir taraftan da bir şeyler öğrenmelidir. Eğitimle birlikte millî kültürün de harmanlanarak çocuğa aktarılması son derece önemlidir. Qol Yağliq (Mendil) şiiri de bu türde bir şiirdir. Çocuğun çok istediği bir mendil, babası tarafından alınarak ona hediye edilir. Mendil, Uygur Kültüründe önemli bir yere sahiptir.

Dadam maña bazardin (Babam bana çarşıdan)

Élip berdi qol yağliq. (Satın aldı mendil)

Hemra maña her daim (Arkadaş bana her zaman)

Aşu körkem, gül yağliq (Rozi, 2000, s. 79). (Bu güzel gül mendil.)

2.7. Çalışkanlık

Çalışmak yalnızca kazanç için yapılan bir eylem olmadığı gibi fiziki ve ruhsal olarak da insanı diri tutan bir değerdir. Vaktinde çalışmak ve verimli çalışmak için çocuklara bu değerler kazandırılmalıdır. Rozi de şiirlerinde çocuklara çalışkanlık değerini kazandırmayı amaçlamıştır.

“Bizniñ Sinip” (Bizim Sınıf), Ablikim Rozi’nin çalışkanlık değerini çocuklara kazandırmak için kaleme aldığı bir şiirdir.

Kéler yili yine biz, (Gelecek yıl yine biz,)

İlğar sinip bolimiz. (Öncü sınıf oluruz.)

Veten üçün öginip, (Vatan için öğrenip,)

Küç – quvvetke tolimiz (Rozi, 1987, s. 6). (Güç kuvvetle dolarız.)

Derslerinde başarılı olmak için çocukların çalışması ve gayret göstermesi gerekir. Vatanları için faydalı birer birey olmak Uygur Türkü çocukların önemli gayeleri arasındadır. Şair, “Balılar” (Çocuklar) şiirinde çocukların derslerine çalışarak güçlü olacağını belirtir.

İlim pendin küç élip, (İlim fenden güç alarak,)

Sağlam ösüp-yétilip, (Sağlam büyüyerek gelişen,)

Ğunçe bolup éçilip, (Gonca olup açılarak,)

Yaşnavatqan balılar. (Rozi, 2000, s. 15). (Serpilen çocuklar.)

2.8. Dostluk

Dostluk, Ablikim Rozi tarafından şiirlerinde işlenen bir temadır. Çocuklar için dostluk ve arkadaşlık önemli değerlerdir. Dostlar, birlikte mutlu ve huzurlu zaman geçirir. Çocuklar için iyi bir dost seçmenin önemli olduğunu belirten şair, bu konuda “Ular İkkisi” (Onlar İkisi) şiirini yazar.

Şenbe küni, ikki dost,	(Cumartesi günü, iki dost)
Bir pılanni tüzüşti.	(Bir plan yaptı.)
Deryasida şadliqniñ,	(Nehrinde mutluluğun)
Ġulaç taşlap üzüşti (Rozi, 1987, s. 105).	(Kulaç atıp yüzdü).

Şair, biriyle dost ve arkadaş olabilmek için bazı kurallar koyar. Bu kurallar çocukların iyi bir dost ya da arkadaş seçiminde faydalı olacak kurallardır. O, derslerine çalışmayan, emek vermeden başarı bekleyen, ahlaklı olmayan, düzenli olmayan çocuklarla dost olunmaması gerektiğini “Adaş Démeymen” (Dost Demem) şiirinde işlemiştir.

Dersini bilmiseñ,	(Dersini bilmezsen,)
Yalğan sözliseñ,	(Yalan söylersen,)
Emgek sözmisen,	(Emeği sevmezsen)
Adaş démeymen (Rozi, 2000, s. 36).	(Dost demem.)

2.9. Ana Dil Sevgisi

Şair, çocukların Uygur Türkçesini öğrenmeleri gerektiğini “Sekiz Dost’niñ Söhbiti”, (Sekiz Dostun Sohbeti) şiirinde belirtir. Uygur Türkçesini öğrenmek ve yaşatmak Uygur Türklerinin birinci vazifesidir. Dil olmadan; insan, toplum, aile, millet ve kültür de olmaz. Şair, çocuklara ana dil sevgisini kazandırmak için bu konuda şiir yazmıştır.

Söz türkümi atalduk.	(Sözcük türleri denildik,)
Uygur ana tilida.	(Uygur ana dilinde.)
Meñgü yaşar namimiz	(Edebî yaşar namımız,)
Xelqimizniñ dilida (Rozi, 2000, s. 78).	(Halkımızın gönlünde.)

Şair, çocuklara ana dil sevgisini edebî eserler yoluyla da aşılacak ister. O, ana dilinde yazılan eserleri okuyan çocukların ana dillerini daha iyi kavrayacaklarını düşünür. Şair, “Gézit Méniñ Amriqim” (Gazete Benim Sevgilim) şiirinde Uygur edebiyatındaki bazı edebî türlerden bahsederek çocukları bu edebî türleri okumaya teşvik eder.

Çıqar yene hikaye,	(Çıkar yine hikaye,)
Temsil, yumurlar.	(Bilmece, şakalar.)
Çöçek, qoşaq, tepişmaq,	(Çöçek, koşak, bulmaca,)
Qiziq oyunlar (Rozi, 1984, s. 30).	(Zevkli oyunlar.)

Sonuç

Çağdaş Uygur edebiyatında çocuk şiirleri önemli bir yere sahiptir. 1920’li yıllarda ilk örneği verilen çocuk şiirlerinin sayısı daha sonra giderek artmıştır. Ceditçilik Hareketi ile ivme kazanan çocuk şiirleri, usta kalemlerin sayesinde daha da gelişmiştir. Ablikim Rozi de çocuklar için şiirler yazan Uygur Türkü şairlerden biridir. Şair, öğretmenlik mesleği sırasında

çocuklarla yakın ilişkiler kurmuş ve çocuklar için olmazsa olmaz değerleri şiirlerinde işlemiştir. O, şiirlerini çocukların anlayabileceği sadelikte yazmıştır.

Her çocuğun okula gitmesini isteyen şair, okul kavramını sıklıkla şiirlerinde işlemiştir. Şaire göre çocuklar okumalı, çalışkan olmalı ve Uygur halkı için faydalı işler yapmalıdır. Ablikim Rozi, vatan ve millet sevgisini eserlerinde işleyerek çocukların vatan ve millet sevgisi ile büyümesini amaçlamıştır. Doğu Türkistan için mücadele eden vatanperver şahsiyetleri şiirlerinde işleyerek çocuklar için bir rol model oluşturmak istemiştir. Şaire göre her çocuk millî kültürünü öğrenmelidir. Ablikim Rozi, Uygur millî örf ve adetlerini çocuklara sevdirmeyi ister. Uygur Türkleri için önemli millî kültür ürünleri olan doppa, yağlıq gibi kavramları şiirlerinde işlemiştir. Şair, anne ve baba sevgisini çocuklara kazandırmaya çalışmıştır. Ahlaklı çocuklar yetiştirmeyi amaçlamıştır. Çocukların hayatında olumlu izler bırakacak insanların olmasını isteyen şair, şiirlerinde dostluk, arkadaşlık gibi değerlere sıklıkla yer vermiştir.

Çocukları iyiye, güzele doğruya yönlendiren Ablikim Rozi, onlarla bir bağ kurmuştur. O, çocukların gözüyle dünyaya bakarsa onlara faydalı olacağını anlamış ve bu yönde şiirler yazmıştır. Ablikim Rozi, çocuk şiirleri ile vatanperver, millî değerlerine sahip çıkacak, terbiyeli, ahlaklı, çalışkan, dürüst çocuklar yetiştirmeyi hedeflemiştir. Çocukları da bu değerlere yönlendirecek şiirler yazmıştır.

Kaynakça

- Abduğupur, Ş. (2012). Balılar edebiyatının öğretici orni ve roli. *Şincañ Üniversitesi İlmîy Journali*, 33 (1), 99-106.
- Açık Önkaş, N. (2009). Çocuk edebiyatı kitaplarında çocuğun yeri. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23, 1-12.
- Akkaya, N., Özden, E., Güllü, B. (2022). Karacaoğlan şiirlerinde değerler. *Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, 53, 173-193.
- Aksan, D. (1995). *Şiir dili ve Türk şiir dili*. Engin Yayınevi.
- Aydın, İ., Öksüz, A. (2021). Çocuk kitaplarının değerler eğitimi açısından incelenmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 25, 579-619.
- Çalışkan, H., Yıldırım, Y. (2023). *Türk Dünyasında değerler eğitime genel bir bakış*. Şahin, K. ve Kol, S. (Ed.), Bağımsızlığın 30. Yılında Türk Dünyası Analizleri (s.145-191). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları.
- Demirez, A. (2024). *Uygur çocuk edebiyatı*. Bengü Yayınları.
- Demiryürek, G., Kılıç, A. F. (2023). Çağdaş çocuk şiirinde değerlerin keşfi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 12, 1660-1683.
- Hazırqi zaman Uygur Tiliniñ İzahliq Luğiti: Şincañ Xelq Neşriyatı*.
- John, D. (1997). *Uygurçe-İngilizçe Luğet*. Şincañ Xelq Neşriyatı.
- Karaman, A. (2014). Uygur şairi Lutpulla Mutellip. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 3, 101-115.
- Karaman, A. (2011). *Lutpulla Mutellip'nin eserleri (inceleme, metin, aktarma, dizin)* [Yayınlanmamış doktora tezi]. Ege Üniversitesi.
- Kaşgarlı, A., R. (2017). Uygur şair Muhtar Buğra'nın çocuk şiirlerindeki tema- "Qum Pesli" örneği. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 59, 421-434.
- Oğuzkan, A., F. (2013). *Çocuk edebiyatı*. Anı Yayıncılık.
- Rozi, A. (1984). *Qalığaç*. Şincañ Xelq Neşriyatı.
- Rozi, A. (1987). *Ümid Günçiliri*. Kaşkar Uygur Neşriyatı.
- Rozi, A. (2000). *Kimniñ Toğra?*. Şincañ Yaşlar Ösmürler Neşriyatı.
- Sağlam, S. & Sakallı, E. (2020). *Türk Dünyasından çocuk şiirleri*. Bengü Yayınları.
- Sever, S. (2003). *Çocuk ve edebiyat*. Kök Yayıncılık.

Ünalın, Ö. (2023). İşlevsel halk bilimi kuramı çerçevesinde Türk halk kültüründe mendil. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 41, 98-122

Extended Summary

Children's literature consists of literary creations created to educate children. These literary creations are creations such as poems, stories, novels, etc. It is intended to impart certain values to children through these literary creations. Children will progress in terms of their emotional and cognitive development thanks to these literary creations. Children's emotional world, mental world and language skills will develop thanks to the literary works produced for them. When they become adults, they will have acquired ethical and aesthetic values. Children's literature covers literary works written or sung for children. The term children's literature is intended to describe a field of literature that meets the needs of people between the ages. Poetry is one of the most processed genres in children's literature. Poetry is a product of verbal art that is original, impressive, emotional, and creative in terms of content, essence, and verbalization and presentation. Poetry, unlike prose, is composed of short lines and has a harmony aspect, and while it embraces the child more tightly, it is also very important as an element that brings color to the child's world of perception and develops his/her imagination. For this reason, children's poems are important literary genres.

The Turkish World is quite rich in terms of written and oral literary works. Within this richness, children's literature, both folk literature and contemporary types, has a special importance. Children's literature products are also very important in contemporary Uyghur literature, one of the literatures of the Turkish World. The most common type among these products is children's poems. Poetry is one of the shortest types of narrative. It is very effective on children thanks to its short verses and harmony. Reading poetry makes the child love the mother tongue. There are many literary works written for children in contemporary Uyghur literature, the foundations of which were laid in the early 20th century. The first example of these works is Abrurrahim Nizari's children's koşağ (folk poem) called "Diki-Diki Taqşan" (Zıp Zıp Tavşan) in the 20s of the 20th century. Works written for children also played an important role in the spread and development of the Cedit Movement, which was a turning point for education and training. Thanks to these works, the public "woke up" through children and shed light of hope for the future. Children's poems took on a task beyond helping children acquire the habit of reading; they were to explain the importance of education, to awaken the public and to revive the lights of hope that were about to fade. Ceditist intellectuals, who believed that if children were educated, the country would also be educated and develop, took various steps in this direction. Intellectuals such as Musabay Brothers, Abdukadir Damolla, Maksut Muhiti, and Tursun Ependi opened schools for children. Intellectuals such as Abduhalik Uygur, Lutpulla Mutellip, and Memtili Tevfik worked to enlighten the public with children's poems, children's theater plays, and fairy tales. In order to build a good future, some writers who are representatives of Contemporary Uyghur literature have produced works in the genre of children's literature. In East Turkestan, where written literature and oral literature are quite rich, literary creations have been created for children. Some of these literary works were written by Ablikim Rozi. Uyghur poet Ablikim Rozi is a prolific poet who produces works in the genre of children's poems.

Ablikim Rozi also wrote children's stories in addition to the genre of poetry. The author met with the reader for the first time in 1962 with children's poems published in newspapers and magazines. Rozi aimed to educate and raise children with his works in the field of children's literature. He created works that will be a treasure trove of information in the lives of Uyghur children. In our study, one hundred and fifty seven poems in Ablikim Rozi's poetry books "Qarlıgaç" (Swallow), "Ümid Ğunçiliri" (Hope Rosebuds), "Kimniñ Toğra?" (Who is Right?) will be examined and content analysis will be made. The themes that the poet uses in children's poems will be determined through the examined poems.

Writer Ablikim Rozi was born in 1946 in the village of Üstün Atuş in the town of Atuş. The writer, who completed primary school between 1953-1957, graduated from Kaşkar Teachers' School between 1957-1963. He taught in cities such as Yeken and Kaşkar from 1963 to 1980. Rozi, who worked as a writer for Kaşkar Newspaper from 1980 to 2003, is a member of the Şıncañ Writers' Union. Ablikim Rozi, whose works have been published in newspapers and magazines since 1962, is known as a children's poet. The writer, who is busy with children's literature, published a book of poems called "Qarlıgaç" (Swallow) by Şıncañ Halk Neşriyatı in 1984. In 1987, a book of poems called "Ümid Ğunçiliri" (Hopeful Rosebuds) was published by Kaşkar Uygur Neşriyatı. In 2000, the poetry book "Kimniñ Toğra?" (Who is Right?) was published by Şıncañ Yaşlar – Ösmürler Publications. In 2008, Ablikim Rozi's poetry book "Söyümlük Dünya" (Dear World), which he prepared together with Toxtihaci Rozi and published by Kaşkar Uygur Publications, was published.



Fortacı, T. (2025). Nartlar (Karaçay-Malkar mitolojisinde imgeler ve simgeler) Salih Çinpolat İstanbul 2023, kitap dünyası yay. 182 sayfa, ISBN: 9786053517023, *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 93-100.

NARTLAR (KARAÇAY-MALKAR MİTOLOJİSİNDE İMGELER VE SİMGELER) SALİH ÇİNPOLAT İSTANBUL 2023, KİTAP DÜNYASI YAY. 182 SAYFA, ISBN: 9786053517023

Talha FORTACI*


Öz: Nart Nart destanları, Kafkas halklarının kadim kültürel mirasını oluşturan önemli bir destanlar silsilesidir. İskit-Sarmat kültür dairesinin etkilerini taşıyan bu destanlar, MÖ 2. binyıla kadar uzanan bir tarihi geçmişe sahiptir. Osetler, Çerkezler, Karaçay-Malkarlar, Abhazlar ve Dağıstanlılar gibi Kafkas toplulukları arasında yaygın olan bu destanlar, kahramanlık, cesaret, adalet ve bilgelik gibi evrensel değerleri işlerken, aynı zamanda bu halkların sosyal yapısı, inanç sistemleri ve yaşam biçimleri hakkında da önemli bilgiler sunmaktadır. Destanların merkezinde Satanay Biyçe, Özümek, Sosurka ve Batraz gibi karakterler yer almaktadır. Özellikle Satanay Biyçe figürü, Kafkas mitolojisinde ana tanrıça kültünün izlerini taşıması bakımından dikkat çekicidir. Nart destanlarında kozmogoni, toplumsal düzen ve kahramanlık temaları işlenmekte olup, kahramanlar genellikle yarı tanrısal özelliklere sahip olağanüstü varlıklar olarak tasvir edilmektedir. Salih Çinpolat'ın "Nartlar (Karaçay-Malkar Mitolojisinde İmgeler ve Simgeler)" adlı eseri, bu kültürün mitolojik unsurlarını derinlemesine inceleyen akademik bir çalışmadır. Eser üç ana bölümden müteşekkildir. İlk bölümde Karaçay-Malkar Türklerinin tarihi ve kültürel arka planı incelenirken, ikinci bölümde Nart destanlarının genel yapısı ve özellikleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise destanlarda yer alan imgeler ve simgeler derinlemesine analiz edilmiştir. Bu analizler, Karaçay-Malkar mitolojisindeki doğa unsurları, renkler, sayılar ve çeşitli nesnelere sembolik anlamlarını açığa çıkarmakta; toplumun inanç sistemi ve değer yargıları hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Salih Çinpolat'ın çalışması, metodolojik açıdan da dikkat çekicidir. Eser, karşılaştırmalı mitoloji alanına önemli katkılar yapmakta ve Karaçay-Malkar Nart destanlarını diğer Kafkas halklarının anlatılarıyla karşılaştırarak benzerlik ve farklılıkları ortaya koymaktadır. Bu yönüyle kitap, yalnızca Kafkas araştırmaları için değil, aynı zamanda Türk mitolojisi ve halk edebiyatı alanında da değerli bir kaynak olarak öne çıkmaktadır. "Nartlar" adlı bu eser, Karaçay-Malkar kültürünün anlaşılmasına katkı sağlamakla kalmayıp, bu alandaki akademik literatürün zenginleşmesine de önemli bir destek sunmaktadır. Alan okuyucuları için kapsamlı bir kaynak niteliği taşıyan bu kitap, mitoloji ve halk kültürü üzerine çalışan araştırmacılar için önemli bir referans olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Mitoloji, Teoloji, Nartlar, Salih Çinpolat.

NARTS (IMAGES AND SYMBOLS IN KARACHAY-MALKAR MYTHOLOGY) SALİH ÇİNPOLAT İSTANBUL 2023, KİTAP DÜNYASI YAY. 182 PAGES, ISBN: 9786053517023

Abstract: The Nart Sagas constitute a significant cycle of epics that form the ancient cultural heritage of Caucasian peoples. These epics, bearing the influences of the Scythian-Sarmatian

* Dr. Öğr. Üyesi, talhaforta@gmail.com,

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6539-9302>

cultural sphere, have a historical background extending back to the 2nd millennium BCE. Prevalent among Caucasian communities such as the Ossetians, Circassians, Karachay-Balkars, Abkhazians, and Dagestanis, these epics not only address universal values such as heroism, courage, justice, and wisdom but also provide crucial insights into these peoples' social structures, belief systems, and ways of life. The sagas center around characters such as Satanay Biyche, Uruzmek, Sosurka, and Batraz. The figure of Satanay Biyche is particularly noteworthy as she bears traces of the mother goddess cult in Caucasian mythology. The Nart sagas deal with themes of cosmogony, social order, and heroism, with protagonists typically depicted as extraordinary beings possessing semi-divine characteristics. Salih Çinpolat's academic work, "The Narts (Images and Symbols in Karachay-Balkar Mythology)," presents an in-depth examination of this culture's mythological elements. The work comprises three main sections. The first section examines the historical and cultural background of the Karachay-Balkar Turks, while the second section addresses the general structure and characteristics of the Nart sagas. The third section provides a detailed analysis of the images and symbols present in the epics. These analyses reveal the symbolic meanings of natural elements, colors, numbers, and various objects in Karachay-Balkar mythology, offering significant insights into the society's belief system and value judgments. Çinpolat's work is also methodologically noteworthy. The study makes significant contributions to the field of comparative mythology, highlighting similarities and differences by comparing Karachay-Balkar Nart sagas with narratives of other Caucasian peoples. In this respect, the book stands out as a valuable resource not only for Caucasian studies but also for Turkish mythology and folk literature. This work, titled "The Narts" not only contributes to understanding Karachay-Balkar culture but also significantly enriches the academic literature in this field. Serving as a comprehensive resource for field readers, this book will be an important reference for researchers studying mythology and folk culture.

Keywords: *History of Religions, Mythology, Theology, Narts, Salih Çinpolat.*

Kafkas halklarının kolektif belleğinde derin izler bırakan Nart destanları, mitolojik unsurların, kültürel kodların ve toplumsal değerlerin harmanlandığı zengin bir anlatı geleneğini temsil etmektedir. Nart destanları, MÖ 2. binyıla uzanan tarihsel derinliğiyle İskit-Sarmat kültür dairesinin izlerini taşımakta ve Kafkas coğrafyasında yaşayan toplulukların ortak kültürel mirasını oluşturmaktadır. Bu destanlar silsilesi, Osetler, Çerkezler, Karaçay-Malkarlar, Abhazlar ve Dağıstanlılar gibi farklı Kafkas halklarının sözlü geleneklerinde varlığını sürdürmüş, 19. yüzyıldan itibaren sistematik derleme çalışmalarıyla yazılı kültüre aktarılmaya başlanmıştır.(Adiloğlu, 2007; Dumézil, 2000; Hadjiev, 2022; Hapçalı & Ariuvka, 2002; Konuyla ilgili detaylı malumat için bk. Tavkul, 2011) Bu kadim geleneğin Karaçay-Malkar varyantlarını sistematik bir şekilde inceleyen Salih Çinpolat'ın "Nartlar (Karaçay-Malkar Mitolojisinde İmgeler ve Simgeler)" adlı eseri, alan yazınına önemli katkılar sunan kapsamlı bir akademik çalışma niteliği taşımaktadır.

Bu akademik çalışmada araştırmacı, Karaçay-Malkarların Nart destanlarındaki mitolojik unsurları Dinler Tarihi perspektifinden sistematik bir şekilde incelemiştir. Çalışma, tanrısal varlıklar, demonolojik unsurlar, ritüelistik öğeler ve kozmolojik semboller gibi çeşitli mitolojik elementleri karşılaştırmalı bir metodoloji ile ele almaktadır. Araştırma, metodolojik açıdan sistematik bir yapı izleyerek giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın epistemolojik çerçevesi, metodolojisi ve kaynakları detaylandırılmıştır. Birinci bölüm, Karaçay-Malkarların etnogenezi ve tarihsel süreçleri ile inanç sistemlerinin analizine ayrılmıştır. İkinci bölümde, Nart anlatılarının folklorik unsurları ve mitolojik katmanları incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise Nart kahramanlarının mitolojik döngüsü, karşılaştırmalı mitoloji perspektifinden değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme yazısında, Salih Çinpolat'ın "Nartlar" adlı eserinin akademik literatüre katkıları, metodolojik yaklaşımı ve özgün yönleri ele alınacaktır. Çalışmanın Kafkas araştırmaları, Türk mitolojisi ve Dinler Tarihi alanlarına sunduğu katkılar değerlendirilecek, eserin güçlü yönleri ve alan yazınındaki konumu tartışılacaktır.

Araştırmada, Karaçay-Malkarların günümüzdeki demografik ve coğrafi dağılımları detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Elbruz Dağı çevresinde yoğunlaşan bu topluluğun, Rusya Federasyonu'na bağlı özerk cumhuriyetlerdeki varlığı ve diaspora yerleşimleri sistematik bir

şekilde incelenmiştir. 19. yüzyıldan itibaren yaşanan göç hareketleri ve 1943-1944 sürgünü gibi tarihsel olayların toplumsal etkileri de değerlendirilmiştir. Çalışma, Karaçay-Malkarların etnogenezinde Bulgar, Alan ve Kıpçak Türkleri ile yerli Kafkas topluluklarının etkileşimini vurgulamaktadır. Toplumun linguistik özellikleri, özellikle Kıpçak Türkçesinin karakteristik yapısı bağlamında ele alınmıştır. Nart Destanları'nın içerdiği dinî, mitolojik ve şamanistik unsurlar, karşılaştırmalı bir perspektifle analiz edilmiştir. Araştırmada, Nart kahramanlarının kültürel inovasyon rolleri (metalürji, ateş kullanımı, besin üretimi gibi) detaylı bir şekilde incelenmiştir. Satanay Biyçe, Debet, Örüzmek, Alavgan ve Karaşavay gibi mitolojik figürlerin kozmolojik konumları ve Emegen'lerle mücadeleleri, mitolojik anlatının temel eksenini olarak değerlendirilmiştir. Sonuç bölümünde, Karaçay-Malkar Nart Destanları'nın evrensel mitolojik motiflerle olan paralellikleri ortaya konulmuştur. Bu anlatıların, toplumun kozmolojik algısını ve değer sistemlerini yansıtan önemli kültürel kodlar içerdiği vurgulanmıştır.

Çinpolat'ın çalışması, Nart destanlarının Karaçay-Malkar varyantlarını mitolojik imgeler ve semboller üzerinden okuma girişimi olarak dikkat çekmektedir. Eser, destanlardaki mitolojik figürleri, sembolleri ve imgeleri derinlemesine analiz ederek, bunların toplumsal ve kültürel bağlamdaki anlamlarını çözümlenmeyi amaçlamaktadır. Bu yaklaşım, Karaçay-Malkar toplumunun dünya görüşünü, inanç sistemini ve değer yargılarını anlamak açısından özgün bir perspektif sunmaktadır. Metodolojik açıdan karşılaştırmalı mitoloji çalışmalarına önemli katkılar sunan eser, Nart Destanlarını hem Karaçay-Malkar varyantları özelinde hem de diğer Kafkas halklarının anlatılarıyla mukayeseli olarak ele almaktadır. Bu karşılaştırmalı yaklaşım, destanların farklı varyantları arasındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koyarken, Kafkas halklarının ortak kültürel belleğine de ışık tutmaktadır.

Çalışmanın üç ana bölümden oluşan yapısı, konunun sistematik bir şekilde ele alınmasını sağlamaktadır. İlk bölümde Karaçay-Malkar Türklerinin tarihi ve kültürel arka planını inceleyen yazar, ikinci bölümde Nart destanlarının genel yapısı ve özelliklerini ele almaktadır. Üçüncü bölümde ise destanlardaki imge ve sembollerin derinlemesine analizi yapılmaktadır. Bu yapısal organizasyon, eserin akademik niteliğini güçlendirirken, okuyucuya da sistematik bir okuma imkânı sunmaktadır. Eserin önemli katkılarından biri, Nart destanlarındaki merkezi karakterlerin (Satanay Biyçe, Örüzmek, Sosurka, Batraz gibi) mitolojik ve toplumsal işlevlerini detaylı bir şekilde analiz etmesidir. Özellikle Satanay Biyçe karakterinin Kafkas mitolojisindeki ana tanrıça kültüyle olan bağlantısının incelenmesi, eserin özgün yönlerinden birini oluşturmaktadır.

1. Birinci Bölüm

Kitabın birinci bölümü, Karaçay-Malkarların etnik kimliği, tarihsel süreci ve inanç sistemlerini sistematik bir yaklaşımla ele almaktadır. Bu bölümün yapısal organizasyonu, konunun etnografik, tarihsel ve dinî boyutlarını bütüncül bir perspektifle incelemeyi amaçlamaktadır. Bölümün ilk kısmında, Karaçay-Malkarların etnik kökeni ve dilsel özellikleri incelenmektedir. Bu yaklaşım, toplumun kültürel kimliğinin temel bileşenlerini anlamak açısından metodolojik bir önem taşımaktadır. Özellikle dil unsurunun ayrı bir başlık altında ele alınması, kültürel kimliğin linguistik boyutuna verilen önemi göstermektedir. Tarihsel sürecin incelendiği ikinci kısım, Karaçay-Malkarların kronolojik gelişimini ve toplumsal dönüşümlerini ele almaktadır. Bu bölüm, toplumun bugünkü kültürel ve dinî yapısının tarihsel arka planını aydınlatması bakımından önem taşımaktadır. Bölümün en kapsamlı kısmını oluşturan dinî inançlar bölümü, Karaçay-Malkarların inanç sistemini detaylı bir şekilde analiz etmektedir. Özellikle Teyri'den başlayarak sıralanan tanrısal ve mitolojik varlıklar (Apsatı, Aştotur/Totur, Çoppa, Tabu, Gollu, Gori, Şıbıla-Eliya, Bayrım Biyçe, Cer İyesi, Suv Anası), toplumun çok katmanlı inanç yapısını ortaya koymaktadır. Bu sistematik sıralama, Karaçay-Malkar inanç sisteminin hiyerarşik yapısını yansıtmaktadır. Teyri'nin ilk

sırada yer alması, bu tanrısal varlığın inanç sistemindeki merkezi konumunu gösterirken, diğer varlıkların sıralanışı da işlevsel ve mitolojik önemlerine göre düzenlenmiştir. Bölümün yapısal sistematığı akademik bir metodoloji izlemektedir. Etnik köken ve dil gibi temel unsurlardan başlayarak, tarihsel süreç üzerinden inanç sistemine ulaşan bu yaklaşım, konunun sistematik bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır.

Özellikle inanç sisteminin alt başlıklarla detaylandırılması, Karaçay-Malkarların dinî dünya görüşünün kompleks yapısını ortaya koymaktadır. Her bir tanrısal varlığın ayrı başlıklar altında incelenmesi, bu varlıkların toplumsal ve kültürel işlevlerinin derinlemesine analiz edilmesine olanak sağlamaktadır. Bu bölüm, Karaçay-Malkarların kültürel kimliğini oluşturan temel unsurları bütüncül bir yaklaşımla ele alması ve özellikle inanç sisteminin detaylı bir analizini sunması bakımından, çalışmanın temel yapı taşlarından birini oluşturmaktadır. Metodolojik yaklaşımı ve sistematik organizasyonu ile akademik standartları karşılayan bu bölüm, sonraki bölümlerde ele alınacak Nart destanlarının anlaşılması için gerekli teorik ve tarihsel zemini hazırlamaktadır.

2. İkinci Bölüm

Kitabın ikinci bölümü, mit ve mitoloji kavramlarının teorik çerçevesinden hareketle Karaçay-Malkar Nart kahramanlarını sistematik bir şekilde incelemektedir. Bu bölümün temel yaklaşımı, teorik zeminden spesifik mitolojik karakterlerin analizine doğru ilerleyen metodolojik bir yaklaşım sergilemektedir. Bölümün ilk kısmında mit ve mitoloji kavramlarının teorik çerçevesi çizilmektedir. Bu yaklaşım, sonraki bölümlerde incelenecek Nart kahramanlarının mitolojik bağlamda değerlendirilmesi için gerekli kavramsal altyapıyı oluşturmaktadır. Mitoloji teorilerinin ve kavramsal çerçevenin sunulması, çalışmanın akademik temelini güçlendirmektedir. İkinci ana başlık, Karaçay-Malkar folklorundaki mitolojik kahramanları genel bir perspektifle ele almaktadır. Bu bölüm, Nart kahramanlarının folklordeki konumunu ve işlevini analiz ederek, spesifik kahraman incelemelerine zemin hazırlamaktadır. Bölümün en kapsamlı kısmını oluşturan Nart kahramanlarının analizi, altı önemli figür üzerinden gerçekleştirilmektedir. Bu kahramanların sıralanışı, mitolojik hiyerarşideki önemlerine ve işlevlerine göre düzenlenmiştir: Debet'in ilk sırada yer alması, demircilik kültü ve yaratıcı güç sembolizmi açısından önemlidir. Satanay Biyçe'nin ikinci sırada konumlandırılması, ana tanrıça kültü ve bilgelik sembolizmini vurgulamaktadır. Özümek, Sosuruk, Alavgan ve Karaşavay karakterlerinin sıralanışı da mitolojik anlatıdaki rolleri ve işlevleri gözetilerek yapılmıştır.

Her bir kahramanın ayrı alt başlıklar halinde incelenmesi, karakterlerin detaylı analizine olanak sağlamaktadır. Bu yaklaşım, her bir mitolojik figürün karakter özellikleri, mitolojik işlevleri, toplumsal rolleri, sembolik anlamları gibi boyutlarının derinlemesine incelenmesine imkân vermektedir. Bölümün yapısal organizasyonu, genel teorik çerçeveden spesifik karakter analizlerine geçiş yapan sistematik bir metodoloji izlemektedir. Bu metodolojik yaklaşım, mitolojik unsurların hem teorik hem de pratik düzeyde anlaşılmasını sağlamaktadır. Bu bölüm, Karaçay-Malkar mitolojisinin temel karakterlerini sistematik bir şekilde analiz etmesi ve bu karakterlerin mitolojik ve toplumsal işlevlerini ortaya koyması bakımından çalışmanın merkezi kısmını oluşturmaktadır. Teorik altyapının sağlamlığı ve karakter analizlerinin derinliği, bölümün akademik değerini artıran unsurlardır. Sonuç olarak, ikinci bölüm, mit ve mitoloji teorilerinden hareketle Karaçay-Malkar Nart kahramanlarının detaylı bir analizini sunmakta ve bu yönüyle çalışmanın omurgasını oluşturmaktadır.

3. Üçüncü Bölüm

Kitabın üçüncü bölümü, Karaçay-Malkar Nart destanlarındaki dini-mitolojik imge ve simgeleri sistematik ve derinlemesine bir yaklaşımla ele almaktadır. Bu bölüm, kahramanların yaşam döngüsünü dört ana kategori üzerinden inceleyerek kapsamlı bir mitolojik analiz sunmaktadır. Bölümün yapısal organizasyonu, mitolojik kahramanların yaşam döngüsünü

kronolojik bir sırayla ele almaktadır. Soy, doğum ve ad alma, çocukluk ve erginleme, kahramanlıklar ve toplumsal roller, son/göğe yükseliş. Her bir kahraman (Debet, Satanay Biyçe, Özümek, Sosuruk, Alavgan ve Karaşavay) için bu dört aşama sistematik olarak incelenmektedir. Bu yaklaşım, kahramanların mitolojik döngülerinin karşılaştırmalı analizine olanak sağlamaktadır. Özellikle dikkat çeken nokta, her kahramanın doğum ve ad alma süreçlerinin kozmolojik bağlamda ele alınmasıdır. Örneğin, Debet'in "Yer ve Gök'ün oğlu", Satanay'ın "Güneş ve Ay'ın kızı" olarak tanımlanması, mitolojik kozmoloji ile kahraman kimliklerinin ilişkisini ortaya koymaktadır. Çocukluk ve erginleme süreçlerinin analizi, her kahramanın kendine özgü mitolojik elementlerle ilişkisini göstermektedir. Örneğin, Debet'in su, ateş ve mağara ile ilişkisi, Satanay'ın doğa unsurları ve erginleme süreçleri, Özümek'in kurt motifi ile bağlantısı, Sosuruk'un su ile çelikleşmesi. Kahramanların toplumsal rolleri ve kahramanlıkları bölümü, mitolojik figürlerin toplumsal işlevlerini analiz etmektedir. Bu analiz, kahramanların kültürel ve sosyal bağlamdaki önemini ortaya koymaktadır. Son bölümde ele alınan göğe yükseliş teması, kahramanların mitolojik döngülerinin tamamlanışını simgelemektedir. Bu bölüm, her kahramanın sonunun farklı mitolojik anlamlar taşıdığını göstermektedir. Bölümün metodolojik yaklaşımı, mitolojik unsurların kozmolojik boyutunu, toplumsal işlevini, sembolik anlamlarını, kültürel önemini sistematik bir şekilde analiz etmektedir. Bu bölüm, Karaçay-Malkar Nart Destanlarındaki mitolojik unsurların kapsamlı bir analizini sunması ve kahramanların yaşam döngülerini sistematik bir şekilde incelemesi bakımından çalışmanın en detaylı ve analitik kısmını oluşturmaktadır. Metodolojik yaklaşımı ve derinlikli analizi ile akademik literatüre önemli bir katkı sağlamaktadır.

Çinpolat'ın çalışması, Karaçay-Malkar mitolojisindeki doğa unsurları, renkler, sayılar ve çeşitli nesnelere sembolik anlamlarını da sistematik bir şekilde ele almaktadır. Bu analiz, söz konusu toplumun dünya algısını ve değer sistemini anlamak açısından önemli veriler sunmaktadır. Bu çalışma, Karaçay-Malkar Nart Destanları'nı Dinler Tarihi perspektifinden inceleyen özgün bir akademik katkı sunmaktadır. Metodolojik yaklaşımı, sistematik analizi ve karşılaştırmalı perspektifiyle alan yazınında önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Eserin dilsel açıdan açık ve anlaşılır olması, akademik standartlara uygunluğu ve sistematik yapısı, çalışmanın değerini artıran unsurlardır.

Eserin en önemli katkılarından biri, Karaçay-Malkar Türklerinin inanç sisteminde yer alan Teyri (Tanrı), Apsatı (av tanrısı), Çoppa (bereket tanrısı), Eliya (yıldırım tanrısı) gibi mitolojik varlıkları sistematik biçimde incelemesidir. Bu varlıkların Türk mitolojisindeki benzer figürlerle ilişkileri ortaya konulmuştur. Çalışma, Karaçay-Malkarların ağaç, taş, dağ kültürleri gibi doğa unsurlarına yönelik inanışlarını da detaylı biçimde ele almıştır. Özellikle Elbruz Dağı'nın (Mingi Tav) kutsallığı ve dünyanın merkezi olarak görülmesi, diğer kültürlerdeki benzer inanışlarla karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Eser metodolojik açıdan disiplinlerarası bir yaklaşım benimsemiştir. Dinler tarihi, antropoloji, folklor ve dilbilim gibi farklı disiplinlerin yöntem ve bulgularından yararlanılmıştır. Kaynakça açısından zengin olan çalışma, hem Türkçe hem de yabancı dillerdeki temel eserlere atıf yapmıştır. Çalışmanın özgün katkılarından biri, Nart Destanlarındaki mitolojik unsurların sadece tasviri bir anlatımla değil, karşılaştırmalı mitoloji perspektifinden analiz edilmesidir. Karaçay-Malkar mitolojisinin hem Türk mitolojisiyle hem de Kafkas halklarının mitolojileriyle olan benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulmuştur. Sonuç olarak eser, Karaçay-Malkar Türklerinin mitolojik dünyasını akademik bir perspektiften ele alan, özgün katkılar sunan ve alandaki önemli bir boşluğu dolduran nitelikli bir çalışmadır. Özellikle Türk mitolojisi ve Kafkas halkları mitolojisi alanında çalışan araştırmacılar için önemli başvuru kaynağı niteliğindedir.

Kaynakça

- Adiloğlu, A. (2007). Karaçay-Malkar nart destanları. *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 196-218.
- Dumézil, G. (2000). *Kafkas halkları mitolojisi* (M. Y. Sağlam, Çev.). Ayraç Yayınevi.
- Hadjieva, T. (2022). *Kafkas halk destanları: Karaçay ve Malkarların nart destanları*. Yapı Kredi Yayınları.
- Hapçalanı, T., & Ariuvka, G. (2002). *Başlangıçtan günümüze kadar Türkiye dışındaki Türk edebiyatları antolojisi (Nesir-Nazım)* (N. Tabakçı, A. Adiloğlu, T. Bağcı, Y. Balkan, H. Esen, & S. Solmaz, Çev.). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tavkul, U. (2011). *Nartlar: Karaçay-Malkar mitolojisinin destan kahramanları*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Extended Summary

The Nart Epics are a monumental corpus of tales that form the cornerstone of the ancient cultural heritage of the Caucasian peoples. Deeply embedded in the influences of the Scythian-Sarmatian cultural sphere, these intricate and multifaceted narratives have a rich historical lineage that can be traced back to the second millennium BC and represent one of the oldest continuous oral traditions in human history. These remarkable epics, meticulously preserved and transmitted among various Caucasian communities - most notably the Ossetians, Circassians, Karachay-Malkars, Abkhazians and Dagestanis - serve several crucial functions in these societies. Not only do they embody and perpetuate universal values such as heroism, bravery, justice and wisdom, but they also provide invaluable insights into the complex social structures, sophisticated belief systems and intricate cultural practices of the Caucasian peoples throughout their historical development. The narrative framework of these epics is masterfully constructed around compelling archetypal characters, each of whom embodies different aspects of cultural ideals and social values. Central to these are Satanay Biyce (the wise matriarch and embodiment of feminine wisdom), Öürümek (the brave warrior representing martial valour), Sosurka (the wise hero combining intellect with courage) and Batraz (the mighty warrior symbolising physical prowess and moral strength). Of particular importance is the multifaceted character of Satanay Biyce, whose complex characterisation reflects deep traces of the ancient mother-goddess cult in Caucasian mythology and provides valuable insights into prehistoric belief systems and social structures. The epics encompass an extraordinarily diverse range of thematic elements, including detailed cosmogonic narratives explaining the origin and structure of the universe, elaborate descriptions of social order and hierarchy, sophisticated moral paradigms, and compelling heroic narratives. In these stories, the protagonists are portrayed as extraordinary beings with semi-divine attributes, often serving as intermediaries between the mortal and divine realms. Their adventures and trials often involve interactions with supernatural beings, magical objects and cosmic forces, creating a rich tapestry of mythological motifs. Contemporary scholarship has made significant progress in identifying and analysing the many parallels between the Nart epics and both Indo-European and Turkic epic traditions. Researchers have noted particularly striking thematic consistencies with the Dede Korkut narratives of the Turkic world, suggesting complex patterns of cultural exchange and shared mythological heritage across Eurasia. These comparative studies have revealed intricate networks of cultural transmission and mutual influence spanning millennia. The oral transmission of these narratives from generation to generation represents a remarkable feat of cultural preservation, with each generation of storytellers adding their own layers of interpretation while maintaining the core elements of the traditions. The systematic collection of these stories, which began in earnest in the nineteenth century, benefited immensely from the dedicated work of eminent scholars such as Georges Dumézil and Vasily Miller, whose methodological approaches set new standards for folklore studies. In the contemporary academic landscape, the Nart epics are increasingly recognised as fundamental components of Caucasian cultural identity, exerting a significant influence on modern literature, artistic expression and academic discourse. They continue to serve as an inexhaustible resource for research in various fields, including mythology, folklore, linguistics and anthropological studies, offering new insights with each new analytical approach. Salih Çinpolat's groundbreaking scholarly work, 'Narts (Images and Symbols in Karachay-Malkar Mythology)', represents a particularly significant contribution to this field of study. His comprehensive analysis of the mythological elements within Karachay-Malkar culture employs an innovative comparative methodology, examining both Karachay-Malkar variants and parallel narratives from other Caucasian traditions. The tripartite structure of the work includes: (1) a detailed analysis of the Karachay-Malkar historical and cultural foundations, including their development and transformation over time; (2) a thorough examination of the structural and characteristic elements of the Nart epics, including narrative patterns and motif sequences; and (3) an in-depth analysis of the rich symbolic imagery within the narratives, exploring their

multiple layers of meaning and cultural significance. This important analytical framework reveals the profound symbolic significance of natural elements, the complex system of chromatic symbolism, the intricate numerological patterns, and the rich material culture within Karachay-Malkar mythology, while illuminating the underlying belief systems and axiological framework of the society. Çinpolat's methodological approach makes a substantial contribution to comparative mythology, meticulously delineating both similarities and differences between Karachay-Malkar Nart epics and other Caucasian narrative traditions. An essential reference not only for Caucasian studies, but also for the broader study of Turkish mythology and folk literature, the work significantly advances our understanding of Karachay-Malkar culture and enriches academic discourse in the field. This comprehensive study continues to serve as an indispensable resource for scholars of mythology and folklore, offering new ways of understanding these ancient narrative traditions.

TÜDAD - CİLT 8 - SAYI 1 - OCAK 2025