

Sözlü Kültür / Tarih Bağlamında Edebî Bir Metin Olarak Otman Baba Vilâyetnâmesi

Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ*

Özet: Otman Baba Vilâyetnâmesi onun ölümünden sonra müridlerinden Köçek Abdal tarafından sözlü gelenekten derlenerek yazıya geçirilmiştir. Otman Baba XV. yüzyılda Anadolu'da ve ağırlıklı olarak Balkanlarda faaliyet göstermiş bir heterodoks kalenderî şeyhidir. Vilâyetnâme Otman Baba ekseninde geçer. Bu çerçevede yaşadığı döneme ait tarihî ve sosyal hayata ilişkin bilgiler verir. Çalışmamızda vilâyetnâmeyi bir edebî eser olarak sözlü kültür perspektifinden incelemeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Sözlü kültür, sözlü tarih, vilâyetnâme, Otman Baba

Giriş

I-SÖZLÜ KÜLTÜR, SÖZLÜ TARİH VE EDEBÎ METİN

Dil bir kültürün dizini gibidir. Ait olduğu toplumun yüzyıllar boyu ürettiği bütün soyut ve somut kavram, kurum ve değerlerin tümü dil hazinesi içinde yer alır. Bir nehir gibi kaynağından denize ulaşmaya kadar kat ettiği havzanın tortusunu, birikimini ve zenginliğini taşır.

Bu cepheden dil, ait olduğu milletin sosyo-kültürel düzeyi, tarihsel birikimi ve macerası açısından vazgeçilmez bir temel başvuru kaynağıdır. Kültür, dil aracılığı ile kendisini ifade eder. Bu yüzden dil ve kültür arasında derin bir münasebet vardır.

İletişim bağlamında söz, anlamı (meramı) göndericiden alıcıya en doyurucu ve kesintisiz ileten unsurdur. Anlamın oluşumuna katkıda bulunan vurgu, tonlama, jest ve mimiklerin yazı ile ifadesi mümkün değildir. Bağlamın anlamın oluşumuna yaptığı katkı dikkate alındığında sözün ve sözelliğin önemi büsbütün artar.

Klâsik kültürlerde sözlü ifadenin yazıya karşı bir ayrıcalığı ve üstünlüğü olagelmıştır. Eski Yunan'da yazılı metne bağlı olarak söylev vermek

* KTÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü-TRABZON
ucuncukemal@yahoo.com

başarısız hatiplere mahsus bir eylem olarak görülmekteydi. Kitab-ı Mukaddes'in (Yuhanna İncili) ilk ayeti 'önce söz vardı' ayetiyle başlar.

P.Riceour, herhangi bir anlamı görünür referanslarının sağladığı anlam yönlendirme potansiyelinden dolayı mesajı en sahil ve doğru biçimde aktarma konusunda sözü yazıdan çok daha etkin ve imtiyazlı görür. (Göka 1996:213)

Günümüzde de Gadamer, Paul Riceour ve Derida'nın başını çektiği yorunsamacı ve postyapısalcı filozofların sözü önceleyen 'sözmerkezci' bir tutumları vardır (Göka 1996:10).

Sözlü kültür ve sözlü tarih arasında kapsayıcı bir ilişki vardır. Sözlü tarihî, sözlü kültür ortamı içinde oluşup gelişmesi açısından sözlü kültür kümesinde değerlendirmek mümkündür. Kavramları anlaşılabilir kılmak açısından 'sözlü kültür ve sözlü tarih' kavramlarını açıklamamız bir zorunluluk olarak görülmektedir.

Amerikalı araştırmacı Walter Ong, sözlü kültürü henüz yazıyla karşılaşmamış toplulukların söylem ve anlatmaları olarak ifade eder (Ong 1995:13). Halkbilim bağlamında Dursun Yıldırım daha kapsayıcı bir tanımlama yapar. "Sözlü gelenekte yer alan tamamen söz ile, kısmen söz ile ve tamamen sözsüz yaratılan ama sözlü geçiş ve iletişimle fertler arasında dolaşan veya nesilden nesile geçen tüm unsurlar yapı, muhteva, biçim ve fonksiyonları ne olursa olsun, sözlü kültür kapsamındadır. Bunların her biri oluşturdukları sözlü ortam toplumunun ortak kabulleri olarak, kendilerine mahsus birer gelenek yaratmışlardır. Her unsurun nitelikleri bu gelenek içinde kendini korur, geliştirir veya değiştirir. Her unsur, kavram ve kapsamını bu gelenek içinde ifade etme imkanı kazanır. Gelenek kendini, ortak kabul sahibi olan topluluğun 'teoride en az iki kişi' veya milleti meydana getiren fertlerin ihtiyaçlarına cevap verdiği ölçüde yaşatır" (Yıldırım 1998:87-101).

Bir diğeri araştırmacı Connerton sözlü kültür kapsamına sözsüz gösterim (performance) dayanan uygulamaları da dahil eder. "Günümüzle ilgili deneyimlerimizin büyük ölçüde geçmiş hakkında bildiklerimizin üzerine oturduğu ve genellikle geçmişle ilgili imgelerimizin, var olan toplumsal düzeni meşrulaştırmaya yaradığını" belirtir. Onun kanaatine göre "geçmişin anımsanan bilgileri (törenselleşebilecek) uygulamalarla tanışıp sürdürülmektedir" (Connerton 1999:13).

Walter Ong'un tespitine göre ise; insanoğlunun dünya üzerindeki varlığı 30.000-50.000 yıl öncesine aittir. Buna karşılık ilk yazı 6000 yıl öncesine aittir. Bu çerçevede insanlık tarihinin binlerce yıllık bilgi, deneyim ve tecrübesinin sözlü gelenek vasıtasıyla kuşaktan kuşağa aktarıldığını söyleyebiliriz. Tarih boyunca konuşulan binlerce, on binlerce dilden topu topu 106 tanesi edebiyat üretebilecek derecede yazıya bağlanabilmiş, büyük bir kısmı ise hiç yazılamamıştır. Ong bugün konuşulan 3000 kadar dilden yalnızca 78 tanesinin edebiyat üretebildiği ve yüzlerce dilin kendisini ifade edebilecek bir alfa-be ile karşılaşmadığı iddiasındadır (Ong 1995:14).

Sözlü kültürün bir alt kadrosu olarak sözlü tarih de bu bağlamda değerlendirilmekte. Tarihî olaylar cereyan ettikleri toplum içerisinde birtakım etkiler bırakmaktadırlar. Bu etkinin bir yansıması dolarak bir sözlü kültür üretiminin (folklor ürününün) meydana geldiğini gözlemlemekteyiz. Örneğin uzun süre sürmüş büyük acılara sebep olmuş savaşlar ve göçler sonunda destanlar, acıklı ve iz bırakan ölüm olayları karşısında ağıtlar üretilmiştir.

Yazıyla tanışmış toplumların, henüz yazıyla temas etmemiş merkezlerden uzak kesimlerinde (periferisinde) de durum aynıdır. Geleneksel Türk toplumunda ozanlar toplumun ortak hafızası ve vicdanı olmuşlardır. Boyun ve kavmin uzak hatıralarını, destanlarını, türkülerini kaydeden ve aktaran bellek konumundaydılar.

İngiliz tarihçi P.Thompson Afrika kıtasındaki sözlü geleneği değerlendirdiği eserinde yazı öncesi dönemdeki tarihin tümüyle sözlü olduğunu belirtir. Thompson'a göre yazı öncesi dönemde zaman, gökyüzü, zanaatlar, beceriler, kanun ve konuşmalar, ticarî işlemler kısaca bütün toplumsal birikimin akılda tutulması gerekiyordu (Thompson 1999:20). Bütün bu uygulamalar kolektif hafıza veya görevli kişiler tarafından tutulup kültür olarak sonraki kuşaklara aktarılırlar.

Yazılı ortam kaynaklarının yetersiz ve az olduğu meçhul tarihsel dönemlerle ilgili olarak elimizde sadece sözlü ortam kaynakları bulunmaktadır. İşte bu aşamada sözlü tarih (oral history) disiplini devreye girer. Belgelerin yetersiz, az, yanlış olduğu kanaatini uyandırdığı sırada tarihsel olayların cereyan ettiği toplumun sözlü geleneğine müracaat edildiğinde bize farklı açılardan ve bilmediğimiz tanıklıklarla aydınlatıcı ufuklar açılabilir. Olgu ve olayları farklı cephelerden değerlendirme gerekliliği hususunu P.Thompson şu şekilde ifade eder; "Sözlü tarih insanlar tarafından kurulmuş bir tarih türüdür. Hayatı tarihin içine sokar. Kahramanlarını yal-

nız liderler arasından değil, çoğunluğu oluşturan ve o ana kadar bilinmeyen insanlar arasından seçer. Toplumsal sınıflar ve nesiller arasındaki bağlantıyı dolayısıyla anlayışı sağlar. Ortak anlamları ortaya çıkararak tarihçiye ve sıradan insanlara bir zamana ve mekâna aidiyet duygusu kazandırabilir. Sözlü tarih, tarihînin kabul edilmiş mitlerini ve baskın yargularını yeniden değerlendirme, tarihînin toplumsal anlamını kökten dönüştürme aracıdır. İnsanlara tarihlerini kendi sözleriyle geri verir. Onlara geçmişi verirken geleceği kurmak için de yol gösterir” (Thompson 1999:204).

Sözlü ortam kaynaklarının yanı sıra tarihçiye yardımcı olan ve malzeme sunan bir diğer disiplin edebiyattır. Burada edebiyat kavramını bütün kapsam ve şumülü, çağrışım kümesi ile birlikte mütalaa etmekte fayda vardır. İlk yazılı edebî verimler uzun süre tarihçilikte olduğu gibi sözlü geleneğin taşınması suretiyle oluşturulmuştur. Destanlar, masallar, halk hikâyeleri, menkıbeler, gazavatnâmeler, mesneviler klâsik şiire kaynaklık eden hikâyeler bu cümledendir.

Bir dönemin karakteristiğini aslına en yakın biçimde kurgulayıp yazabilmek için o dönemi oluşturan elemanların merkezden çevreye doğru anlaşılabilir bir kompozisyonuna ihtiyaç vardır. S.K.Tural bir başka boyuta dikkat çekerek, *“tarihçinin büyük şehir çevresinde teşekkül eden üst kültür ve siyasi olaylar yanında, merkeze uzak şehir, kasaba ve köylerdeki partikülaristik kavram kabul ve olaylarla ilgisini sorgular. Tarih yazıcılığını zenginleştirecek olan bu tür bilgilerin halk edebiyatı ve folklor araştırmacılarının eserlerinde bulmanın mümkün olduğunu belirtir” (Tural 193:41).*

Tarihsel dönemler içerisinde iktidarlar geçmişi kendi algılayışı ve siyasal hedefleri doğrultusunda takdim edebilir. Bilgi ve belgeleri, iktidarı merkeze alan bir nevi egemenin tarihini anlatacak biçimde düzenleyebilir. Devrim mahiyetindeki radikal siyasal ve toplumsal dönüşümler sırasında bu tür uygulamalar ortaya çıkabilmektedir.

S.K Tural bu paradoksun aşılabilmesi için resmî bilgi ve belgeler yanında halkın bakış açısına tercüman olan kimselerin manzum veya mensur olarak dile getirdikleri edebî eserlerde tarihçinin muteber bilgi ve belge saydığı kaynakları yoğuran hakim resmi ideoloji yanında, aynı toplumda karşıt idealler ve ideolojiler bulunacağı gerçeğine de işaret eder. Bu iki zıt unsur olayları yönlendirmekte ve sonuçlandırmaktadır. Bu bakış açılarını değerlendirebilmek açısından *“tarihçinin edebî eser dünyasına girmesi elzem değilse de faydalıdır” (Tural 1993:42).*

Fakat bu faydalanma esnasında tarihçinin oldukça dikkatli ve metotlu bir şekilde davranma mecburiyeti vardır. Çünkü edebiyatçı eserini ortaya koyarken harici alemdeki olay ve mekânlardan seçmeler yapar ve onları bir kompozisyon içinde yeniden üretir. Bu süreçte yaşanmış gerçekliğe ve mekâna aynen bağlanmama keyfiyeti vardır.

Tarihçi de malzemesini oluşturmada kısmen edebiyatçı gibi davranmaktadır. Binlerce olay ve bilgi içinden, (çok sınırlı sayıda devrin ruhunu aksettirebilecek) elemanı alır. Fakat yazma aşamasında değiştirme şansı yoktur, gerçeği olduğu gibi aktarmak zorundadır. Bu aşamada tarihçileri bir zorluk beklemektedir. Tarihçi edebiyat eserindeki kurmaca yapıyı kavrayıp analiz ederek işine yarayacak bilgileri seçebilme yeteneğine sahip olmalıdır.

Bir edebî metnin tarihsel bir belge olarak nasıl kullanılacağı konusundaki öncü çalışmasıyla F.Köprülü'nün bu konuda çok önemli değerlendirmeleri vardır. Köprülü; tarihî sadece kronoloji ve biyografiye indirgeyen yaklaşımların tutarsız ve eski olduğunu belirtir. Edebiyat eserlerinin zaman zaman asli kaynakları aşabileceği kanaatindedir. Fakat bu yararlanma esnasında sağlam bir filoloji kültürü, tenkit yeteneği gerektiğini vurgular (Köprülü 1943:379-486).

S.K. Tural tarihçinin edebî esere yaklaşırken bu eserlerin estetik endişenin ön plana alınarak yazılan eserler olduğunu göz önünde tutması gerektiğini belirtir. Fakat estetik endişenin ön planda olmadığı ikinci sınıf eserlerde tarihçinin işine yarayacak bir sürü malzeme vardır. Z.V. Togan da edebî eserlerden tarihî kaynak olarak bahseder (Togan 1985:36-75).

Tarih yazıcısı olgu ve olayları sıralamakla yetinemez, Carr'ın ifadesiyle "*olay, olgu ve belgelerden yola çıkarak tarihî oluşturmak yetmez, bir yorumcuya ihtiyaç vardır*" (Carr 1993:25). Bu aşamada edebiyat perspektifinin önemi kendiliğinden ortaya çıkar.

Özetle edebî metin ve sözlü kültür ürünleri çağdaş tarihçilik anlayışında muteber kaynaklardır. Fakat böyle bir çalışmada disiplinler arası bir bakış açısına, sağlam bir iç ve dış tenkit bilgisine sahip olma zarureti vardır. Edebî ve tarihî eserlerin incelenmesi, bize ait olduğu dönemin ve toplumun estetik tutumu ve değer yargıları, karşı duruşları, farklı statüleri norm ve davranışları hakkında bilgi verir. İşte bu bilgi ve değerlendirmeler ışığında Otman Baba Vilâyetnâmesi'nin tarihî gerçeklerle olan ilgisini değerlendirmeye çalışacağız.

I - OTMAN BABA VİLÂYETNÂMESİ HAKKINDA BİLGİLER

A -Eserin Tanıtımı

Eserin incelediğimiz nüshası Cebeci İl Halk Kütüphanesi 495 numara kayıtlıdır. Kuruma yaptığımız müracaatta eserin Millî Kütüphaneye devredildiğini öğrendik. Millî Kütüphane yetkililerinin verdiği bilgiye göre sayım ve tasnif işlemi nedeniyle eserin yeni ve tam künyesini öğrenemedik. A. Yaşar Ocak'a göre geç tarihlerde istinsah edilmiş bir eserdir. XVI.yy'a ait bir diğer nüshanın A.Sadık Erzi'de bulunduğu iddia edilmişse de daha sonra bu nüshanın kaybolduğu ileri sürülmüştür (Ocak 1983 16).

Biz çalışmamızda A.Gölpınarlı'nın okuduğu fakat ölümü sebebiyle Murat Bardakçı vasıtasıyla yayınlanan metinden istifade ettik (Gölpınarlı 1995:IV-CVI).Eserin Bir başka nüshası Şevki Koca'nın özel kütüphanesindedir.

B- Eser Üzerinde Yapılan Çalışmalar

Eser, ilim alemince ilk defa Hasan Fehmi Turgal'ın Türk Yurdu dergisinde yazdığı bir makale ile tanınmıştır (Tural 1927:229-246). A.Yaşar Ocak'ın ifadesine göre Fahir İz tarafından eser üzerinde bir çalışma yapıldığı haber verilmişse de henüz böyle bir eser yayınlanmamıştır (Ocak 1983:17). Eserin tarihî açıdan bir değerlendirmesi Halil İnalçık tarafından yapılmıştır (İnalçık 1993). İnalçık eserinde özellikle F.Sultan Mehmet ile Otman Baba ilişkisini çağdaşı kaynaklarla mukayese ederek irdelemektedir.

III-ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE YÖNTEMİ

Araştırmanın amaç ve yöntemi hakkında bilgi vermeden önce halk edebiyatı ürünlerine farklı cephelerden bakılması gerekliliğini ortaya koyan birkaç araştırmacının görüşlerine yer vermek faydalı olur kanaatindeyiz.

M.Kaplan, Halk edebiyatı çalışmalarında 'tem ve motif' çalışmaları yanında özellikle dil ve üslup incelemelerine de önem verilmesi gerektiğini şöyle belirtmektedir: "*Halk edebiyatı araştırmacıları metne fazla önem vermiyorlar, tem ve motif peşinde koşuyorlardı. Halbuki bence edebiyat, her şeyden önce metindi. Halk Edebiyatına ait eserleri, hakiki bir halk hikayecisinin (Behcet Mahir) ağzından dinleyince o, çok canlı bir mahiyet alıyordu. Bence tem ve motif kadar dil ve üslup ta mühimdi. Halk dili başlı başına bir kültür hazinesi idi*" (Kaplan 1973:4).

Umay Günay, “mücerret duygu ve düşünceler yanında müşahhas, kavranabilen dünyayı, tarih, coğrafya ve inançları bize terkip halinde aksettiren” halk edebiyatı ürünlerinin estetik ve sanat değerlerini ortaya koyan unsur ve özellikler üzerinde düşünülmediğini belirtmektedir. Günay’a göre, her türün “icra mekânı, zamanı ve töresi” sözlü gelenek kültürü içinde belirli bir estetik anlayışı ortaya koymaktadır. “Bu edebiyatın edebî eser anlayışındaki estetiği, Türk milletini kültür birikimi, dünya görüşü, değerler hiyerarşisi ve zevki belirlemektedir. Bu edebî geleneğin müşterek ve tekrarlanan estetik unsurlarının tespiti, Türk halk kültürünün edebî eser anlayışını belirleyecektir” (Günay 1986:137-142).

Araştırmamızın amacı Bektâşî vilâyetnâmeleri içinde H.Bektaş-ı Veli Vilâyetnâmesinden sonra en önemli vilâyetnâmelerden birisi olan Otman Baba Vilâyetnâmesini sözlü kültür geleneğinden derlenip yazıya geçirilmiş bir edebî metin olarak tahlil etmektir. Gölpınarlı bu eseri Kitâb-ı Dede Korkut’la başlayan, Battalname, Danişmendnâme ve Saltuknâme ile devam eden zincirin bir halkası olarak görmektedir (Gölpınarlı 1953:3).

Bu tip eserlerin edebî bir açıdan (sözelliği dikkate alacak bir biçimde) incelenmesi aynı zamanda tarihî birer kaynak olarak kabul edilen menâkıbnâme, vilâyetnâme, gazavatnâme gibi eserlerin taşıdığı bilgilerin sıhhat derecelerinin denetlenmesi ve ayrıştırılmasına yardımcı olacaktır. Edebî eser olmalarından dolayı bu tip eserlerde kurmaca öğeler oldukça geniş yer işgal eder.

Amacımız, bu eserlerin edebî kıymetini ortaya koymak ve incelemenin nasıl yapılacağını Otman Baba Vilâyetnâmesi örneğinden hareketle ortaya koymaktır.

Araştırmanın konusu; XI.yüzyıl Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı vadisinde ortaya konulmuş olan Otman Baba Vilâyetnâmesi yi edebî bir metin olarak incelemek ve değerlendirmektir. Böylece bu eserlerin Türk edebiyatı içerisindeki yeri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Edebiyat araştırmacısı perspektifi ile metin üzerinde yapılacak değerlendirmeler eserdeki gerçeğimsi perdenin kaldırılmasına ve tarihî, toplumsal gerçeğin daha net bir biçimde anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Ayrıca sözlü gelenekten derlenip ‘dinlemek’ ve ‘okumak’ için yazıya geçirildiklerinden sözlü geleneğin yazılı geleneğe etkisi ve önemi üzerinde durulacaktır.

1-Araştırmanın Yöntemi;

- a- Otman Baba Vilâyetnâmesi’i büyük bir anlatı (sage) olarak kabul ettiğimizden, edebî bir metin olarak analizinde eserin şekil ve muhteva özelliklerini kapsayacak bir biçimde tasviri bir yöntem kullanılmıştır.
- b- Metin dış tenkit ve iç tenkit (internal chritique, external chritique) yöntemleriyle değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Metnin aktardığı bilgiler, tarihî kaynaklarla mukayese edilerek tenkiti bir surette verilmiştir.
- c- Metin Paul Thompson’un sözlü tarih ve W. Ong’un sözlü iletişim perspektif ve teorilerinden faydalanılarak incelenmiştir.

IV-EVLİYA MENKİBELERİ-VİLÂYETNÂMELERİ

Menkıbe kelimesinin aslı, Arapça olup sözlük manası “övülecek iş, hareket ve meziyetler”dir. Peygamberin, ashabının, tarihen sabit meziyetlerinden bahseden fasılların isimlerinde ekseriyetle menakıb kelimesine tesadüf edilir (İ.A., C.7:701).

XI.yüzyıldan itibaren kelime ıstılâhi manada din büyüklerinin izhar ettikleri kerametleri anlatan küçük hikâyeler şeklini almıştır. İnsanların tarikat kurumlarının, mezhep imamlarının, diğer mühim dini şahsiyetlerin hayatlarını, mücadelelerini anlama ve bilme isteği böyle bir türün ortaya çıkmasında etken olmuştur.

Tasavvufun etkisinin giderek artması bütün İslâm coğrafyasını saran kuvvetli ve geniş tarikatların kurulmasıyla önce Arapça, sonraları Farsça ve Türkçe büyük bir menâkıb edebiyatı meydana geldi. İlk olarak Türklerin dışında oluşan bu hadiselerden bir menâkıb edebiyatı da Türkler arasında oluşmaya başlamıştır. Türklerin İslâm öncesi toplumsal yaşantısı ve dinî inanışları İslâm dini ile son derece yakınlıklar göstermekteydi. Zaten Türk toplumu da İslâm öncesi kültürleri itibarıyla menkâbelerin teşekkülüne elverişli bir ortama sahipti. Bilhassa Şamanların ve Budist azizlerin sergiledikleri harikulade olaylar Türklerin evliya menkıbelerine kolay intibakını sağladı.

İlk olarak Ahmet Yesevi’nin menkıbeleri Türkler arasında teşekkül edip bütün Türkistan coğrafyasında anlatılmaya başlandı. Bu menkıbelerin çok büyük bir kısmı İslâmî kaynaklı olmakla beraber çok az miktarda da olsa Budist, Maniheizt ve Şamanist vakalar da İslâmî bir kılıkla tekrardan anlatılmaya başlanmıştır.

Önceleri pirlere, yani tarikat kurucularına mahsus olan menâkıbnâmeler, zamanla bir tarikat içinde mühim roller oynayan şeyhler, halifeler ve hatta şeyh

aileleri için yazılmaya başlandı. Bazen bir veli için birden fazla menâkıbnâme yazıldığı görülmüştür. Tek bir veliye tahsis edilen menâkıbnâmelerden başka, bir şehirde yaşamış yahut bir tarikat içinde yaşamış muhtelif velilere dair menkıbeleri toplayan menâkıbnâmeler ortaya çıktı. Osmanlı döneminde yazılmış Menâkıb-ı Melamiye-i Bayramiyye ve Menâkıb-ı Evliya-yı Bağdat gibi eserler bu tiplere örnek teşkil ederler (TDEA:C.6 253).

Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatında bilinen ilk menâkıbnâme Tezkire-i Satuk Buğra Han adını taşır. Anadolu Selçuklu döneminde devrin siyasal ve sosyal şartları gereği kuvvetli bir tasavvufî hayat vardır. Hemen her fethedilen yerde bir zaviye ve tekke açılmakta, halka tebliğ ve irşâd vazifesi buralardan yapılmaktadır. Menâkıb-ı Sadreddin Konevi, Menâkıb-ı Sipehsalar, Menâkıb-ı Ahî Evren bu dönemin eserleridir.

XV.yüzyıldan itibaren Alevî-Bektâşî çevrelerde faaliyet gösteren pirlerin biyografilerini anlatan eserler *vilâyetnâme* ismiyle anılmaya başlamıştır.

Anadolu sahasında bilinen ilk menâkıbnâme Elvan Çelebi'nin yazmış olduğu Menâkıbu'l-Kudsiye fi Menâsıbi'l-Ünsiye isimli eserdir. Şekil olarak oldukça farklı özellikler gösterirler (Ocak 1983:2). Manzum, mensur veya manzum-mensur karma olarak kaleme alınırlar.

Vilâyetnâmelerin dilinin diğer tarikat çevrelerindeki menâkıbnâmelere nazaran daha sade olduğu görülür. Bir kısmı şeyhin ölümünden çok kısa bir süre geçtikten sonra yakınında bulunan ve faaliyetlerine şahitlik eden kişiler tarafından yazıldığı gibi bir kısmı da şeyhin ölümünün üstünden uzun bir süre geçtikten sonra tarikat çevresinde anlatılan rivayetlerin sözlü gelenekten derlenmesi suretiyle oluşturulmuştur. Ait oldukları dönemin sosyal, kültürel, dinî yaşantısı üzerine kıymetli bilgiler içerirler. Yer yer olağanüstü, fantastik öğelere başvurulur. Giriş bölümünde menkıbesi anlatılan tarikat büyüğünün silsilesine yer verildiği için tarikat mensupları açısından son derece önemlidirler.

XVIII. yüzyıldan itibaren bu eserlerin çok sayıda ve yöresel şöhrete sahip evliyalar hakkında da yazıldığına şahit olmaktayız

V-VİLÂYETNÂME/MENÂKIBNÂMELERİN İCRA VE ÜRETİM ORTAMLARI

Batı literatüründe azizlerin menkıbeleri çerçevesinde oluşan ve (hagiographic literature) çerçevesinde tasnif edilen eserler üzerinde farklı bakış açısı ve disiplinlerin metotlarıyla birçok çalışma yapılmıştır. Türk kültür dairesi içinde de, evliya menkıbeleri -vilâyetnâmeleri başlığı altında çok zengin bir biri-

kim mevcuttur. Ait oldukları çağın sosyal ve iktisadi yapısını aydınlatacak çok kıymetli bilgiler taşıyan bu eserler, lâıyk oldukları düzeyde ele alınamamıştır. Bu çerçevede Taschner, Fuat Köprülü, Osman Turan, Abdülbaki Gölpınarlı, Ahmet Yaşar Ocak, Abdurrahman Güzel gibi az sayıdaki değerli araştırmacının öncü çalışmaları, bu sahada yapılacak incelemelerin kıymet ve önemini ortaya koyması bakımından saygıyla anılmalıdır. Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması sürecinde geniş bir inanç yelpazesinde alperen-gazi ve dervişlerin faaliyetleri, bağlıları tarafından kaydedilip bir araya getirilmişlerdir. Bir kısmı, evliyaların ölümünden sonra, bir kısmı ölümlerinin üzerinden yıllar geçtikten sonra yazıya aktarılmışlardır.

Olaylar ve şahitlikler günü gününe kaydedilmediği için, anlatmalar sözlü gelenekten derlenip yazıya aktarılmışlardır. Bu bakımdan sözlü kültür malzemelerine ait üslup özelliklerini bünyelerinde barındırırlar. Halil İncalcık'ın ifadesine göre bu eserler; "Osmanlı Devletinde barış zamanında kahvehanelerde ve bozahanelerde dinlenilmek üzere" yazılmışlardır (İncalcık 1999:143). Manzum, mensur, manzum-mensur karma bir şekilde yazılmaları metin içinde digression mahiyetindeki manzum parçalar, dil ve anlatım özellikleri bu eserleri edebî eserleri olarak telakki etmemiz için yeterli sebeplerdir. Ayrıca Abdurrahman Güzel ve Necla Pekolcay gibi araştırmacılar bu eserleri Din-Tasavvufi Türk Edebiyatı içinde meydana gelmiş türler olarak gösterirler (Pekolcay;1986). Edebî eser olarak kabul ettiğimiz bu metinler üzerinde edebiyat disiplini çerçevesinde yapılmış çalışmalar son derece sınırlı sayıdadır. Flügel ve Hammer gibi araştırmacılar da bu eserleri sözlü kültür ürünü "kahvehane hikâyesi (Cafehauseerzählung)" olarak değerlendirirler (Ortaylı 2000:38).

Bu eserlerde sözlü kültürün etkisi açık bir biçimde kendisini hissettirir. 'Anla', 'dinle' gibi karşılıklı etkileşimin olduğu bir iletişim ortamını çağrıştıran hitapların ve ifadelerin kullanılması bunun en açık delilidir. Bu bağlamda tekkeler, dergâhlar, camiler, kışlalar, konaklar, kahvehane ve bozahaneler, evler bu eserlerin okunup anlatıldığı ve böylece yeniden sözelleştirildiği icra ve üretim ortamlarıdır.

İncelediğimiz eserin ana kahramanı Otman Baba, XV. yüzyılda Horasan'dan Anadolu'ya gelmiş, Anadolu ve Balkanların fethine katılmış bir alperendir. Gölpınarlı, bu eserleri Dede Korkut, Hamzanâme, Battalnâme geleneğinin bir devamı olarak değerlendirir (Gölpınarlı 1954:III). Sağlam bir tenkit süzgecinden geçirildiğinde XV.yüzyıl Anadolu ve Balkanlardaki siyasi, kültürel, sosyal olayları üzerine değerli bilgiler içerdiği görülür.

VI- OTMAN BABA VİLÂYETNÂMESİ'NDE TARİHİ GERÇEK- LİK VE TARİHİ GERÇEĞİN EDEBİLEŞMESİ SÜRECİ

A.Tarihî Gerçek

Otman Baba Vilâyetnâmesi'nin tarihî gerçekle ilgisini, taşıdığı tarihî enformasyonun kıymetini, verilerin gerçeklik derecelerini kaynaklarla mukayese ederek incelediğimizde aşağıdaki neticelere ulaşırız.

1- Vilâyetnâmede belirtildiğine göre Otman Baba H.833 M.1402 yılında Timur'la beraber Anadolu'ya gelmiş “*Oğuz dilinde söylenen*” esas ismi Hüsam Şah olan bir evliyadır. Vilâyetnâmeğe göre kılık ve kıyafeti harap bir vaziyettedir.

“Bi-mekân ve bi-nişân idi; gâh dağda ve gâh taşda, gâh külhânda, gâh virânda ve gâh imarette, gâh harabatta, gâh mescidde kimse onun halinden haberdar değil idi” (O.B.V. 9b.)

Tarihî kaynaklara göre Timur, Ön Asya'daki fütühatının ardından Anadolu'ya yönelmiştir. Bu dönemde Osmanlı tahtında Yıldırım Bayezid vardır. Timur ve Yıldırım arasındaki siyasi anlaşmazlıklardan dolayı Timur Anadolu üzerine yürür. 1400 yılında Azerbaycan'da kışlar. 1402 yılında Ankara Savaşı adıyla bildiğimiz meşhur savaş cereyan eder (Yücel, Sevim 1990:59-68). Anadolu'nun fethiyle birlikte Türkistan'dan Anadolu'ya doğru bir göçün olduğu bilinmektedir. Bunlar arasında Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında rolü olan alperen gazi ve derişlerin önemli bir yeri vardır. Ayrıca Otman Baba'nın fizikî tasviri hayderi-kalenderi zümreye mensup olduğu intibasını vermektedir.

2- Sultan Murad'ın öldüğü tarihte Dınova'da bulunduğunu belirtmektedir. Ardından Sultan Mehmet'in (II Mehmet) tahta geçip Karaman'ı fethettikten sonra İstanbul üzerine yürüdüğü belirtilmektedir. Daha sonra bir Cuma sabahı Dınova köprüsünün üstüne çıkarak “*Allahu Ekber İstanbul fetholundu*” der. (O.B.V. 15b) Halk İstanbul'un fethini Otman Baba'dan öğrenir. Ardından aylar sonra gelen haberlerle İstanbul'un feth olduğu teyit edilir. Burada F.Sultan Mehmet'in öncelikle Karaman üzerine yürüdüğü ve onları kendisine bağladığı doğru ve tarihî kaynaklara uygun bir bilgidir. Fakat İstanbul'un fethi ile ilgili verilen Cuma günü yanlıştır. Bilindiği üzere İstanbul 29 Mayıs 1453 Salı günü fethedilmiştir (Yücel, Sevim 1990:123-196).

3- Vilâyetnâmeğe göre Otman Baba İstanbul'da bulunduğu sırada F.S. Mehmet ile aralarında birtakım olaylar ve görüşmeler cereyan etmiştir. Sultan Mehmet veziri Mahmut Paşa bir gün Silivrikapısından İstanbul'a

gelirken Belgrad'a yapılacak sefer üzerine konuşuyorlardı. Otman Baba'nın yanına yaklaştıklarında Otman Baba yüksek sesle "sakın yapma, canına ot tıklarlar" der. Padişah öfkelenir ve kılıcına davranır. Mahmut Paşa devreye girer ve bu kişinin evliya olduğunu padişaha bildirir. Padişah müdahaleden vazgeçer ve İstanbul'a gelir.Şeyhin uyarısını dinlemeyerek Belgrad'a sefer düzenler ve başarısız olur (O.B.V. 19b).

Yine bir gün padişah kıyafet değiştirerek İstanbul'da bir tekkeye misafir olur. Yemek yerlerken Otman Baba padişahı tanır. Eline bir sopa alarak padişahın üzerine yürür. "Derhal söyle sultan sen misin ben miyim?. Fatih, Otman Babaya "Sultan sensin ben senin oğlunum" der.

Fatih S.Mehmed Belgrad üzerine bizzat kendisinin de katıldığı ve yaralandığı bir sefer düzenlemiştir. Fakat başarı sağlayamadığı kaynaklarda belirtilmektedir (TDVİA, C.5, 408).

F.S. Mehmet ile olan kural erkân tanımaz diyaloglarının hayal ve kurgudan ibaret olduğu, şeyhi bağlılarının gözünde yüceltmek için Köçek Abdal tarafından uydurulduğu aşikardır. Bu gibi tavrılar tarikatlarda sıkça rastlanılan durumlardır. Zira bu bilgileri yazılı kaynaklardan teyit etmek mümkün değildir. Ayrıca olay edebi bir metin gibi okunduğunda anlatının kurgusundan bunu sezme mümkündür.

Halil İncalcık Otman Baba Vilâyetnâmesi' ni tarihî açıdan değerlendirdiği bir makalesinde Gentile Bellini ile F.S.Mehmet arasında geçen bir diyaloga değinir. Buna göre padişah Bellini'den bir derviş portresi yapmasını ister. Bu gibi dervişleri Bellini gezginci deli diye tanımlar.Bu görüşü padişahın da onayladığı belirtilir (İncalcık 1993:31).

4- Otman Baba'nın faaliyetlerinin ana üssü konumundaki Yanbolu, Babadağ, Dırnova gibi Balkan şehirleri konar göçer Türkmen yörük aşiretlerinin iskân alanıdır. Bu bölgedeki öncü gazi ve akıncılar, bu ıssız bölgelerin iskâna açılması, sınırların düşman saldırılarından korunması ve imar edilmesi gibi hizmetler görmektedirler.

Tarihî kaynaklar da bu durumu teyit ederler. İncalcık bu Türkmenlerin Batı Anadolu'dan, Çanakkale boğazından geçerek Balkanlara yerleştiğini belirtir. Bu bölgede benzeri kalenteri akımlar önceden beri mevcuttu. Bilindiği gibi 1416 yılında bu bölgede ayaklanan Şeyh Bedrettin'in sosyal tabanını yine bu yörükler oluşturmaktaydı (İncalcık 1993:31).

5- Balkanların iskâna açılması ve asayişin sağlanması hususunda yörüklerin tavrı belirleyici bir konumda görülmektedir. Kendini Kutb-ı

Alem olarak tanıtan Otman Baba'nın bu topluluk üzerinde bir kanaat önderi olarak yaptırım gücünün bulunduğu muhakkaktır. Merkezi otorite olanların bu heterodoks tavır ve davranışlarına hoşgörülle yaklaşarak otoritesinin pekişmesini sağlamaktadır.

6- Vilâyetnâmede adı geçen Kızıl Delü, Koyun Baba, Akyazılı Baba, Mümin Baba gibi şahsiyetler tarihen yaşamış gerçek şahsiyetlerdir (Barkan 1943:279-304). Barkan'a göre Hasköy'deki Otman Baba tekkesinde Otman Baba'nın maiyyeti olarak 69 kişi kayıtlıdır. Bu zaviyenin eşyası arasında 16 kızın, 16 bakraç, 37 tepsi vs. merasim günlerinde pişen yemeğin mahiyeti hakkında bize bir fikir vermektedir.

7- Vilâyetnâme Bektâşîlik ve heterodoks zümreler açısından bakıldığında Hacı Bektaş-ı Veli'ye bir bağlılık zikredilmekle birlikte Şî-Safevî tesir, Oniki imam gibi Bektâşî kozmogonisinin ana motifleri yoktur. Bir menkıbede namaz kıldıklarına değinilir.

8- Bu gezginci derviş ve zümreler ilk planda halk tarafından hayretle karşılanılmaktadırlar. Ayrıca Vilâyetnâmede hemen hemen bütün yerleşim birimlerinde ve geçitlerde tekke ve zaviyelerin olduğunu görmekteyiz.

Kanunî Sultan Süleyman dönemi tahrir defterlerinden hareketle Barkan, Rum vilayetinde bu tarihlerde 205 tekke ve zaviyenin bulunduğunu belirtir. Yine Barkan aynı yerde derviş zümrelerinin imar, iskan, asayiş ve üretim bakımından bölgeye getirdikleri dinamizmden övgüyle söz eder (Barkan 1942:297-301).

Vilâyetnâmede anlatılan bir menkıbe bu değerlendirmeyi teyit eder. Otman Baba yanına gelen halkla birlikte bir dere üzerinde köprü inşa eder (O.B.V. 16b).

9- Meslekler açısından bakıldığında Balkan vilayetlerinde zikredilen meslekler şunlardır; debbağlık, demircilik, hayvancılık, ziraat önde gelir. Hayvancılık bilhassa öne çıkar.

10-Bu dönemlerde Balkanlardaki gezginci derviş zümreleri arasında Vahdet-i Vücut ve devir nazariyesinin bilindiğini ve inanıldığını görürüz.

B-Tarihî Gerçeğin Edebîleşmesi

Tarihî gerçeğin edebîleşmesi sürecini aynı zamanda kurgulama (fiction) süreci olarak ta tanımlamak mümkündür. S.K.Tural da edebiyat eserini "yaşanmış gerçeklerin az çok değiştirilmesi ile vücut bulmuş özel bir

kompozisyon olarak tanımlar” (Tural 1993:70). Halk edebiyatı ve folklor ürünleri için de bu süreç geçerlidir.

S.E.Siyavuşgil folkloru “tarihî oluşu gözden kaybetmeyen ve izahlarda bulunmaya çalışan halkın psikolojisi” olarak tanımlamaktadır (Siyavuşgil 1943:24). Bu bağlamda İ.Görkem’e göre “Olaylar karşısında halkın psikolojisini ve gerçekliği yeniden üretip sunması açısından ağıtlar son derece zengin bir malzeme sunarlar”(Görkem 1997:237-258).

Bu çerçevede Otman Baba Vilâyetnâmesi’nin edebîleşme serüvenini şöylece değerlendirebiliriz: Otman Baba adındaki tarihî dini şahsiyetin Anadolu ve ağırlıklı olarak Balkanların İslâmlaştırma, Türkleştirme ve iskâna açılma sürecinde icra ettiği faaliyetler ve kalenderîliği yayma faaliyetleridir. Eserin tarihî gerçeklikle irtibatlı malzemesi bu zemindedir. Edebîleşme sürecinde Otman Baba efsanevî bir kahramana dönüşür. Hadiseler karşısında olağanüstü özellikte çözümler getirir. Köçek Abdal tarihsel gerçekliği vermek istediği mesaja uygun olarak kurgular. Bu özellikler anlatıma bir serüven coşkusu ve acıcılık katar.

Otman Babanın gösterdiği kerametler mitolojik dönemden itibaren bütün anlatılarda kullanılan birtakım motifler içerir. Bunları şöylece sıralamak mümkündür.

- a- Gaipten, gelecekte haber vermek
- b- Tabiat kuvvetlerine hükmetmek
- c- Tenasüh. Hulûl inancı
- d- Irmağı ve denizi yarıp geçmek
- e- Ejderha ile mücadele
- f- Hastaları iyileştirme
- g- Buluta binerek seyahat etme

Müridlerinin nezdinde Otman Baba kâinat üzerinde tasarruf sahibi bir önder konumundadır. Merkezi otorite ile zaman zaman bir amaç birliği içinde oldukları görülür.

Küçük Abdal ayrıca anlatının muhtelif bölümlerinde (hemen hemen her menkıbeden sonra) açıklayıcı arasözler (explanatory digression) tekniğine baş vurmuştur. Arasözler olayları özetleyip açıklayıcı mahiyettedir. Anlatının genelinde kesintisiz bir aksiyon vardır. Dervişlerin mücadelesi mübalağalı bir üslupla anlatılır.

VII-EDEBÎ BİR METİN OLARAK OTMAN BABA VİLÂYETNÂMESİ

1-MOTİF HALKALARI VE OLAY ÖRGÜSÜ

Anlatmaya dayalı tahkiyeli eserlerde esas unsur vakadır. Vaka, “herhangi bir alaka ile bir arada bulunan veya birbirleriyle ilgilenmek mecburiyetinde kalan fertlerden en az ikisinin karşılıklı münasebeti” neticesinde ortaya çıkar (Aktaş 1984:49).

Anlatım biriminin küçüğü yani çekirdeği ‘vaka’ ingilizce ‘motive’ den mülhem olarak, Türkçe’de ‘motif’ kelimesiyle adlandırılmaktadır. Motif bir edebî eserde olayın çekirdeği, şekli ve anlamını karşılamak üzere, “konuyu doğuran ve olaya şekil veren güçlü ve etkili unsur” dur (Arda 1970:21). Max Luthi, sözlü geleneğe ait edebî eserlerdeki ‘motif kavramını’, kendisini gelenek ve göreneklerde muhafaza etme gücüne sahip, hikâyenin en küçük unsuru” şeklinde tanımlamaktadır (Arda 1970:20). İngilizce’de yukarıda açıklamaya çalıştığımız ‘motive’ den başka bir de ‘motif’ kelimesi bulunmaktadır. Bunun karşılığı kısaca, bir eserin ana konusu ve temasıdır. Bu söyleyiş yakınlıkları pek çok karışıklığa sebep olmaktadır.

Yukarıda belirttiğimiz sebeplerden dolayı, anlam karışıklığına sebebiyet vermemek için, ‘vaka’ yerine ‘motif halkası’ terimini kullanacağız.

Abdulbâki Gölpınarlı Otman Baba Vilâyetnâmesi’ni “Dede Korkut’la başlayan, Battalnâme, Danişmendnâme ve Saltuknâme ile devam eden zincirin bir halkası olarak” görür (Gölpınarlı 1954:II).

Otman Baba Vilâyetnâmesi yüzeysel olarak bakıldığında muhteva olarak birbirinden bağımsız olaylardan oluştuğu izlenimi verse de bütünsel olarak okunduğunda/bakıldığında olaylar arasında bir bütünlük ve sebep sonuç ilişkisinin olduğu görülür. Birbirinden bağımsız gibi görünen vakaların tümünün baş kahramanı Otman Baba’dır.

Eserin giriş bölümünde (OBV.’la, 1b, 2a, 2b, 3a, 3b, 9b, 10a) evliyalığın önemi ve Otman Baba’nın evliya silsilesi içindeki önderliğinden Kutbu’l-Aktâb oluşundan bahsedilir. İki cihana hükmettiği ve eşyaya tasarrufu olduğu konusunda vahdet-i vücûd felsefesine yaslanan bir anlatım vardır. Ayrıca yine (O.B.V. 10b) Manisa’da F.Sultan Mehmet ile henüz bir şehzade iken karşılaşmasında ona geleceğe yönelik haberler ve mesajlar verir. Eserin bundan sonraki gelişme ve sonuç bölümleri iki ana eksen üzerinde yürür. Bunlar:

- a- Vahdet-i Vücûd prensibinin geçerliliğini ve doğruluğunu anlatan olaylar
b- Otman Baba'nın dünyevi otorite sahibi kişiler karşısındaki tutumu ve Fatih Sultan Mehmet ile olan ilişkileri bağlamındadır.

Metnin tamamındaki 55 ayrı manzumeden oluşan 266 beyit tutarındaki ara sözler eserin bir bütün halinde değerlendirilmesini gerekli kılar. Ayrıca Axel Olrik'in belirttiği 'halk anlatılarının epik kuralları' çerçevesinden bakıldığında eserin onun deyimiyile bir büyük anlatma (sage) olduğu görülür (Olrik 1978:18-28). (Bu kuralları kısaca a- Anlatı mantığı kuralı, b-Giriş ve bitiş kuralı, c-Anlatımda tek çizgililik kuralı, d-Dikkati baş kahraman üzerine toplama kuralı, e- Kalıplaştırma kuralı, f- Yineleme kuralı, g- Üçleme kuralı, h- Zıtlık kuralı, h-Bir sahnede iki kuralı, ı- ikizler kuralı, i- ilk ve son durumun önemi kuralı, j- Olay örgüsünde entrika birliği kuralı, k- Epik birlik kuralı, l- ideal epik birlik kuralı şeklinde ifade edebiliriz.)

Bu ilkeler çerçevesinde epik karakter bakımından Otman Baba Vîlâyetnâmesi ile benzerlik gösteren Aşıkpaşazade Tarihî, Özkul Çobanoğlu tarafından incelenmiştir (Çobanoğlu 1999:65-82).

VIII-OTMAN BABA VÎLÂYETNÂMESİNE GİRİŞ (O.B.V)

Giriş

- 1- Hicri 833 yılında Otman Baba Timur'la Anadolu'ya gelir.
- 2- II. Murat tahtta bulunduğu sırada oğlu Mehmet Manisa'da şehzadeydi. Otman Baba rüyasına girer ve onun Rum'a padişah olacağı müjdesini verir.
- 3- Otman Baba Kutbu'l-Aktab burcunda olduğunu beyan eder.
- 4- Ortadan kaybolur.

Gelişme

- 5- Karadeniz kenarında tekrar ortaya çıkar.
- 6- Evliyalığı izhar eden kerâmetler gösterir. (Yıldırımı kamçı olarak kullanır.)
- 7- İstanbul karşısında bir tepeye çıkarak şehri almaya geldiğini söyler,
- 8- Arık Çoban'ın sırtında Boğazdan İstanbul'un karşı yakasına geçer.
- 9- Kaybolur ve Babaeski'de tekrar ortaya çıkar.
- 10- Zağra, Balkandağı, Yanbolu, Dırnova, Zağrayenicesi gibi Balkan şehirlerinde çeşitli kerametler göstererek halkın yardımına koşar.

- 11- İstanbul'un fethedildiği gün Dırnova'da köprüünün üstüne çıkarak İstanbul'un alındığını müjdeler.
- 12- Tekrar ortadan kaybolur.
- 13- İstanbul'da ortaya çıkar.
- 14-F.Sultan Mehmet ile karşılaşır, ona çeşitli uyarılarda bulunur. Padişah onu dinlemez, Belgrad'a sefer düzenler başarısız olur.

Sonuç

- 15- Sırr-ı Muhammet olduğunu ve bu dünyaya insanlara yardım eylemeye geldiğini söyler.
 - 16- Bazı tasavvufi sembolleri açıklar.
 - 17- Müritlerine nasihat eder ve ölür.
- Bir 'sergüzeşt' hikâyesi karakterindeki metnin olay örgüsünün oldukça uzun olduğu görülmektedir. Müellif anlatının baş kahramanını maceradan maceraya sürüklemektedir. Bütün olaylar Otman Baba'nın çevresinde gelişir. Olaylarda yer alan diğer kahramanlar dekoratif bir görüntü sergilemekten öteye gidemezler. Anlatıdaki ikinci derecedeki kahramanların en belirginini Sultan Mehmet'tir. Geleneksel halk anlatılarında olduğu gibi tasvirler oldukça zayıftır. Olaylar arasında bir kopukluk olduğu izlenimi varsa da her parçanın bütünü tamamlayıcı unsurlar gibi fonksiyonları olduğu görülür.
- Anlatının bütününde kerametler büyük yer tutar. Bu husus geleneksel anlatı geleneğinin bir yansımasıdır. Devamlı bir aksiyon ve hareket söz konusudur. Her motif halkasının Otman Baba'nın ortaya çıkması keramet gösterip müşkülü halletmesi ve tekrar ortadan kaybolması planında olduğu görülür.

IX- TEMA/KONU

Tema, insanlar açısından, bir ilgi ve değerlendirme meselesi olarak algılanmakta ve edebî eserin bütününden hareketle, "hayatı bütün yoğunluğuyla hissettiğimiz bir ana, belli-belirsiz hissettiğimiz bir lezzet katan herhangi bir duruma" verilen isim olarak tanımlanmaktadır. Bu özelliklerden hareketle "tema bir yorum ve özel şartlar meselesi" olarak değerlendirilebilir (Stevick 1988:60).

Otman Baba Vilâyetnâmesi anlatısının tek bir teması yoktur. Anlatı, evliyalık makamının (uhrevi makamın) dünyevi makamlardan ve iktidardan üstün olduğu, dünyevi evliyanın elinde olduğu bütün oluş, kılış ve görünüşlerin ardında zahiri bir yönlendirici gücün olduğu temaları üzerine kurulmuştur.

X-ZAMAN

Tahkiyeli bir edebî eserin metin halkalarının her birinde dört farklı zaman kavramı vardır. Bunlardan birincisi itibarî vakanın meydana geldiği müddet, ikincisi eserdeki anlatıcının onu öğrenmesi ve anlatması için geçen süre, üçüncüsü eseri yazma ve anlatması için geçen süre, dördüncüsü ise edebî eseri okuma zamanıdır. Vaka ve anlatma zamanı, okuma zamanından, itibari olması bakımından farklıdır (Aktaş 1983:103-118).

Otman Baba Vilâyetnâmesi'nde vaka 76 yıllık bir zaman dilimi içerisinde gerçekleşmiştir. Vaka 1402 yılında Otman Baba'nın Timur'la birlikte Anadolu'ya girişi ile başlar, 1478 yılında ölümü ile son bulur. Ardından 5 yıllık bir süreden sonra olay Köçek Abdal tarafından kaleme alınır. Bu dönem Vakanın öğrenilme ve yazılma zamanıdır. Hikâyede itibari zaman “bir müddet sonra, günlerden bir gün” gibi deyimlerle belirtilir.

Vaka zamanı ile anlatma zamanı arasında boşluk hissedilmez. Hikâyelerde hâl duygusunu kuvvetlendiren bir husus da anlatıcının olayları bizzat gözüyle görmüş gibi anlatması ve özellikle bu anlatımda “görülen geçmiş zaman” “-di” fiil kipidir. Çünkü hikâye anlatıcısı, itibari dünyadaki her şeyi bilen, gören ve duyan bir niteliktedir. Yani “hakim anlatıcı ve bakış açısı” niteliği ile öne çıkmaktadır.

“Pes ol kân-ı velâyet çün Dırnova şehrinde gayb oldu dahı Balkandağı'na nice müddet tek ü تنها yürüdü, gâh âbdâlanlıkda ve gâh viranlıkda ve hiç kimse onun halinden haberdar değüldi. Günlerden bir gün birkaç kişiler ağaç kesip su kenarına oturmuşlarıdı.”

XI-MEKÂN

Bir tahkiyeli eserde mekân, vakanın sahnelendiği yer olarak düşünülebilir. Edebî eserde, mekân ve onu tamamlayıcı nitelikteki varlık ve olaylar, “harici alemde görüldükleri gibi anlatılmaz; insanın üzerinde bıraktığı ‘intibalar’ ve bunların sebep olduğu haller” ifade edilerek anlatılır (Aktaş 1970:20-24). Mekân kavramını ‘tabii çevre’ ve ‘düzenlenmiş çevre’ olarak iki grupta değerlendirmek mümkündür. Bir topluma ait ‘sosyo-kültürel yapı’, bu çerçevelerde yaşatılır. Edebî eser niteliği taşıyan halk hikâyeleri ‘yaşanan gerçeklere ait zaman, mekân durum ve olayların’, bir millet idrakinden geçerek sözlü gelenekte yeni bir bütünlüğe kavuşma hadisesidir (Tural 1983:71).

Otman Baba Vilâyetnâmesi'ndeki mekânların tamamına yakını reel mekânlardır. İstanbul (10 a), Rum (9b), Terkoz (11b), Karaman (14b), Ağaçkızanlık (16b), Yanbolı (18a), Gelibolı (18a), Germiyan, Saruhan, Bursa, İznik, Manisa (10b), Belgrad, Silivrikapısı (19b), Eskisaray (21a), Vize (25a), Engürüs (28a), Zağara (28b), Vardar (29b) Serez (31a), Selânik (30b), Karasuyenicesi (32a), Semendire (34b), Akpınar (33a), Çeltikci (37b), Filibe (38b), Hıdırlık (38b), Kızılağaç Yenicesi (43a), Madara (46a), Kapıcıköyü (47a), Varna (48b), Dırnova (14a), Balkandağı Ağaçdenizi, Ulusikesire (13b), Babaeski (12b) bunların en önemlileridir. İreel mekânlar fazla göze çarpmaz. Örnek olarak "Zât alemleri" (OBV.33a), "Elest bezmi" "(OBV.45a) Levh" (OBV:10a) Fatih Sultan Mehmet ile Otman Baba'nın İstanbul'da karşılaştıkları Silivrikapısı'ndaki sahnayı örnek olarak verebiliriz. Ayrıca tekke, zaviye, hamam, ev gibi genel mahiyetteki mekânlar da kullanılmıştır.

Orman, dere, köy ve kasabaları çevreleyen unsurlar, eğer kahraman onların içinden geçerse veya oraları aşarsa söz konusu edilmektedir. Bu da folklorun sadece ampirik mekânla ilgilendiği ve onun dışındaki şeylerin tahkiyeli anlatının konusu olamayacağı gerçeğini ortaya koymaktadır (Prop 1990;139-156). Anlatıdaki mekân olayların sahnesi olmadan öte bir anlam taşımaz.

XII-ŞAHİS KADROSU

İtibarî bir eserde karşılaşılan bütün şahıslar itibaridir. Şahıs kadrosu 'insan hüvviyetî verilmiş diğer varlık ve kavramlar' şeklinde tanımlanmaktadır. İnsan dışındaki varlıklar için kullanılan, eserdeki 'vakaya iştirak eden, şahıs hali verilmiş' insan haricindeki canlıları, ayrıca eşya, hayvan ve bitkileri de kapsamaktadır. Tahkiyeli bir edebî eserde, herhangi bir vakanın oluşması için, şahıs kadrosu içinde yer alan en az iki kahramanın beraberliği ve aralarında birbirlerini bağlayıcı ve zorlayıcı münasebetlerin olması gerekir (Aktaş 1984:131-134). Kahramanlar arasındaki bağlayıcı ve zorlayıcı münasebetler, edebî eserde aksiyon kavramını düşünmemizi gerektirmektedir. Aksiyon bir eserde zıt veya aynı hedefe yönelik güçlerin bir oyunudur (Bourneur 1989:37-38).

Tahkiyeli bir edebî eserde, dramatik durumun ortaya çıkmasına zemin hazırlayan güçler şunlardır:

1- Asıl Kahraman/Birinci Derecedeki Kahraman: 'tematik güç' olarak isimlendirilen vakaya ilk dramatik hamleyi veren şahıstır. Baş kahramanın hareketi, arzu ihtiyaç ve endişeden kaynaklanır.

2- Hasım/Karşı Güç: Baş kahramanın hareketini engeller. Böylece ortaya çıkan çatışma vaka zincirini düğümler.

3- Arzu edilen/Korkulan Nesne: Değerin temsili ismi verilen bu nesne, belirli bir cazibe gücüne sahiptir. Hedef alınmış objeyi temsil etmektedir.

4- Yönlendirici/Verici: eserdeki aksiyonu yönlendiren, bir anlamda vakayı yönetme hüviyeti ile karşımıza çıkan ve hakem rolü oynayan şahıstır.

5- Alıcı: Aksiyondan en fazla kâr sağlayan, korku verici veya çekici objeyi elde eden kişi.

6- Yardımcı: İlk dört fonksiyonu gerçekleştirenlerden her biri, bir başkasının tahrikine ihtiyaç duyabilir. Bunlara, yardımcı adı verilir.

Bu altı fonksiyon haricinde, edebî eserlerde ‘dekoratif unsur durumundaki kahramanlar’ da görülür. Bunların eserdeki vakaya etkileri, psikolojik özellikleri belirtilmez. Bunların, edebî eserde mahalli rengi aksettiren, vaka parçasına ait tabloyu gözümüzün önüne getirmemizi sağlayıcı özellikleri vardır (Bourneur 1989:37-38).

Otman Baba Vilâyetnâmesi’nin birinci derecedeki kahramanı Otman Baba’dır. Anlatı Otman Baba’nın başından geçen, gerçekleştirdiği maceralar üzerine kuruludur. Dolayısıyla olay örgüsü ve anlatıcısı tamamen ona bağlı kalmaktadır.

Karşı güç olarak F.Sultan Mehmet, Deli Umur, Mümin Baba, Kemâyıl, Sipahi adlı kahramanlar göze çarpmaktadır. Diğer kahramanlar Otman Baba ile olan ilişkileri çerçevesinde gündeme gelirler. Dekoratif unsur olarak kullanıldıkları görülür. Bunların isimlerini şöylece sıralayabiliriz: Temürleng (9b), Er Hacı (11b), Şahkulu Baba (11b), Arık Çoban (Koyun Baba) (12b), Somun Abdal (14b), Sultan Murad, Muhammed Han (14b), Sarraç Ali (15b), Kara Samıt (17a), Mahmud Paşa (20a), Hünkâr Hacı Bektaş, İbrahim, İbn-i Edhem (24a), Ali Bek (34b), Hasan Baba (38b), Turnacı Baba (38b), Kemâyıl (39b), Musa Bek (44a), Ulu Abdal, Kiçi Abdal, Dobru Han (45b)

Fizik beceri, kuvvet bakımlarından sürekli olarak olağanın dışına çıkmaktadır. Hikâye kahramanlarının çoğunlukla idealize edildiği görülmektedir.

‘Arzu edilen’ dünyevî ve uhrevî otoritedir. Kahraman (Otman Baba), metnin gelişme bölümünde F.Sultan Mehmet ile karşılaşmasında manevi olarak ona üstün gelir ve gerçek iktidar sahibinin kendisi olduğunu ilân eder.

W.Propp da geleneksel tahkiyeli eserlerdeki kahramanlar hakkında şu tespitlerde bulunmaktadır: Bir eserin merkezinde, sadece bir tek ana karakter vardır. Eserde her kahramanın bir rolü olduğu için, fazladan karakterlere yer verilmez. Onların dış görünüşleri, bir bireyden çok bir tip olarak algılanır ve anlatılır. Tahkiyeli eserde bir kahraman etkin olduğu zaman diğeri edilgen bir yapıdadır. Karakterler çok zayıf bir biçimde tasvir edilir; hatta farklı metinlerde aynı tip karakterleri her zaman görebiliriz (Prop 1990:1-38,139-156). Folklor a ait tahkiyeli eserlerdeki şahıs kadrosu hakkında W. Propp'un görüşleri incelediğimiz anlatı ile yakın paralellikler gösterir.

XIII-BAKIŞ AÇISI VE ANLATICISI

'Bakış açısı' tahkiyeli edebî metinlerde vaka zinciri, mekân, zaman ve şahıs kadrosu gibi unsurların kim tarafından görüldüğü, idrak edildiği ve kim tarafından kime nakledildiği sorularının cevabıdır (Aktaş 1984:73-74). Tahkiyeli eserlerde olaylar; kendi başından, başkasının başından geçmiş gibi ve başkasından duymuş gibi, ayrıca bu üç yolun karması olarak yapılmaktadır. (Çiftlikli 1994:290-294). Bu çeşit eserlerde üç çeşit bakış açısı ve anlatıcısı tipi görülmektedir:

1- Hakim/İlâhî Bakış Açısı ve Anlatıcısı: Anlatıcı, nakledilen itibari a lemle ilgili her şeyi bilen ve gören konumundadır. Eğer bir hikâyeye hakim bakış açısı ve 3. Tekil şahıs ağzından nakledilirse, bundan, anlatıcının vaka kahramanlarından daha çok bilgiye sahip olduğunu anlarız. Bu şekildeki bir anlatıcının, anlattıklarını nereden öğrendiğini ve nasıl gördüğünü sormamız imkânsızdır (Aktaş 1983:94-108).

2- Kahraman Anlatıcı: 'kültür seviyesi, mizacı, dikkati' ve 'içinde bulunduğu sosyolojik ve psikolojik şartlar' etkili olur (Aktaş 1984: 98-99). Bu anlatıcılara kahraman anlatıcı denilmektedir.

3- Müşahit Anlatıcı: Bu tür eserlerde anlatıcı, kahramanların geçmiş ruh hallerine ait bilgi vermeden, şahıs kadrosu içinde yer alan fertleri 'bir kamera tarafsızlığı' ile izler (Aktaş 1984:98-99).

Bu bilgiler ışığında baktığımız zaman Otman Baba Vilâyetnâmesi' nin bakış açısı 3. tekil şahıs ağzından anlatılmış 'hakim bakış açısı' kapsamına girer. Çünkü anlatıcı, anlattığı hikâyenin itibari kahramanlarına ve olaylarına ilişkin her şeyi bilir. Anlatıcının zaman zaman anlatma yetkisini kahramanlara devrettiğini görürüz.

XIV-ANLATIM TARZLARI

Hikâyelerde en belirgin ve birinci plandaki anlatım tarzı ‘tahkiye’ dir. Anlatıcı/müellif hikâyesini genellikle tahkiye yöntemiyle dinleyicisine takdim eder. Bu yöntemin tercih edilmesinin gerisinde “sözlü kültür geleneği” vardır. Bu tarz anlatıma şöylece bir örnek vermemiz mümkündür: “*Pes ol kân-ı velâyet ol aradan dahi gaib oldu ve kimse bilmedi kim kanda gitti. Na-gâh bir gün Ağaçdenizi’nde ve Ulusikesiriye’dirler, bir şehir vardır ve dahi ol kân-ı velâyet ol şehirde zahir oldu ve ol şehrin karşusunda bir mağara vardır. Bu şehir kavmi ol kan-ı velâyeti gördüler kimi kaçgun ve kimi delüdüür deyü maskaralığa aldılar.*” (O.B.V. 13a.)

Anlatıda görülen ikinci anlatım tarzı diyalogdur. Anlatıcının sözü kahramanlara bırakıp aradan çekilmesiyle gündeme gelen diyalog, hem tahkiyenin monotonluğunu kırmakta, hem de kahramanın doğrudan doğruya dinleyici karşısına çıkmasına imkân hazırlamaktadır. Bu tür anlatıma Otman Baba Vilâyetnâmesi’nde şu örnekte rastlamaktayız.

“... *Balkandağına ava çıktılar, bu dağın bir tarafın seyran iderek bir yerde gördüler kim bir kimse oturur, derhal yanına vardılar, Kimsin? Ve ne kişisin didiler. Pes ol kân-ı velâyet hiç dinmedi. Dahı bu kişiler ayıttılar: Bu kimse kaçgundur deyü iki elini ardına bağlayıp ol kân-ı velâyetin boynuna kemend taktılar ve ol diyarda Dırnova dirler bir şehir vardır. Kadısına götürdiler. Çün kadı ol serveri gördi, ayıttı kim: Kimin kulısın? Ol kân-ı velâyet ayıttı: Ya sen kimin Kulısın didi.*” (O.B.V. 14a.)

Anlatıda görülen üçüncü anlatım tarzı tasvirdir. Otman Baba’nın fizikî özellikleri çok ayrıntılı bir biçimde tasvir edilir.

“*Ala gözlü, kızıl benizli, mücesssem heybetli, nazarda ibretlü ve zahirde kuvvetli ve batında bi-nihâyet kimse sırrına irmez idi ve kendinin nutkı dahi abdallarına eyle idi kim benim sırrıma sultanlar dahi irmez, siz kaçan iresiz der idi ve ben yerden göğe demir direğim benden key pehlevân gerektir kim bir yonga kopara dir idi*” (O.B.V. 9b.)

Dördüncü anlatım tarzı olarak açıklama ve yorumlama tekniğinin kullanıldığını görmekteyiz. Anlatıcı yeri geldikçe, olay, durum ve konudaki kanaatlerini açıklar ve yorumlar.

“*..Yüz yere urup nâz u niyaz ittiler ve bildiler kim ol kân-ı velâyet iki cihânın sırrı ve serveridir. Sahib-i kudret ve sahib-i tasarruf-ı eşyâdır.*” (O.B.V.16 b)

XV-OTMAN BABA VİLÂYETNÂMESİNİN DİL VE ANLATIM ÖZELLİKLERİ

Folklor ürünlerinin nesilden nesile taşınmasını sağlayan en önemli vasıta dildir. Araştırılması gereken şey, bir folklor ürününü nakleden sanatkârın 'dil denilen aleti' nasıl, hangi ölçüler içinde ve 'ne kadar yetenekle' kullandığı meselesidir (Bali 1982:2). Halk hikâyeleri konusunda çalışan ve bu hususta önemli sonuçlara ulaşan Boratav, bu türün sözlü gelenekte incelemesi sırasında bütün güçlüğü ile insanın karşısına dikildiğini söylemek lüzumunu hissediyor (Boratav 1946:2).

Dilbilimciler sözlü dile etkili dil ve heyecan dili adı vermektedir. Sözlü dilin şiir dili ile ortak tarafı bu olsa gerektir (Aksan 1974:558-573). İncelediğimiz metni daha sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek ve anlaşılabilir kılmak için üslubu oluşturan dil özelliklerini de ele almanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

XV. yüzyıl Türk yazılı kültürü dikkate alındığında Otman Baba Vilâyetnâmesi dil özellikleri bakımından üzerinde müstakilen durulması gereken bir eserdir. Oldukça sade bir dil kullanılmıştır. Arkaik Türkçe kelimelere sıkça tesadüf edilmektedir. Müellif eserini okuyucuyu olduğu kadar dinleyiciyi de dikkate alarak akıcı bir üslûpla yazmıştır. Sözlü unsurlar yazı içinde kendisini belli etmektedir. Kahramanların isimleri ağırlıklı olarak hep bir sıfatla veya ünvanla birlikte kullanıldığına şahit olmaktadır. Bu da kanaatimizce akılda tutmayı ve ezberlemeyi kolaylaştıran sözlü kültürün bir hususiyetidir.

1-KAHRAMANLARIN İSİMLERİ

Tahkiyeli folklor eserlerinde, söze dayalı düşünce ve anlatım unsurları, eş veya karşıt anlamlı terimler ile deyişler tarzında kümelenince, tanımlayıcı söz niteliği kazanmaktadır. Kalıplaşmış sıfatlar nesilden nesile korunarak aktarıldıkları için adeta billurlaşmıştır. Levi-Strauss'un ifadesiyle 'yabani akıl' onları bütünleştirmiştir. Biz incelememizde doğrudan sıfatlar yerine isimler bağlamında kullanılan sıfatlara değineceğiz.

Anlatının şahıs kadrosunu oluşturan kahramanların isimlerinin büyük bir bölümü sıfat-özel isim şeklindedir. Şahkulu Baba (OBV.11b), Arık Çoban (Koyun Baba) (OBV.12b), Sarraç Ali (OBV.15b), Turnacı Baba (OBV.24a), Ali Bek (OBV.34b), Sarı Saltuk (O.B.V. 12b), Kara Samıt (O.B.V. 17a), Nakkaş Sinan (O.B.V. 28b), Kara Abdal (O.B.V. 31a), Kara

Koçak Baba (O.B.V. 15b), Parmaksızoğlu Muhammet (O.B.V. 35b), Deli Cida (O.B.V.42a), Er Hacı (11b), Ulu Abdal (45b), Kiçi Abdal (45b)

İkinci grup isim de özel isim-unvan ismi şeklindedir. Bu kahramanlar: Ahmet Baba (O.B.V. 2a), Nasuh Baba (O.B.V. 32b), Koyun Baba (O.B.V.11b), Beyazid Baba (O.B.V. 29b), Turahan Baba (O.B.V. 43b), Dobru Han (O.B.V. 45b), Mahmud Paşa (O.B.V. 20a), Somun Abdal (O.B.V.14b), Muhammed Han (O.B.V. 14b), Hasan Baba (O.B.V.38b)

Bir diğer guruba da özel isimler oluşturur. Bunlar: Sultan Murad (O.B.V. 14b) Hünkâr Hacı Bektaş (O.B.V.24a), Kemâyıl (O.B.V. 39b), Musa Bek (O.B.V.44a), İbrahim İbn-i Edhem (O.B.V. 24a), Temürleng (O.B.V.9b) şeklindedir.

2-BENZETMELER

Benzetmeler, anlatımı somutlaştırmaya ve dinleyenlere kavramları daha etkili bir şekilde anlatmaya yarar. Bunların pek çoğu deyimleşmiş ve kalıplaşmış olup, Türkçe’de yerleşmiştir (Aksan;1993:119). Otman Baba Vilâyetnâmesi’nde benzetmelerden az bir miktarda yararlanılmıştır. Bunlara şu örnekleri vermek mümkündür: “başının saçı fitil fitil olmak” (O.B.V.15a), “Kimi ayıttı ere benzer kimi ayıttı kaçguna benzer”. (O.B.V.15b), “bir nicesi ayıttı div ya da peri idi ki kayboldu”, “bir ala gözlü serveri cihan” (O.B.V.18b).

3-SÖZ KALIPLARI

Yeryüzünde bütün sözlü kültürler için geçerli olan şey, sözlü tarzda şekillenen düşünce geliştikçe hazır deyişlerin ince bir ustalıklı kullanılması gerçeğidir. (Ong;1995:50) Söz kalıpları tahkiyeli bir folklor eserinin bünyesindeki muayyen vazifelere ve muayyen bir şekle sahip olan kalıplaşmış ifadeler olarak tanımlanmaktadır. Otman Baba Vilâyetnâmesi’nde Otman Baba çevresinde birkaç söz kalıbına rastlamaktayız. Bu kalıplar; “Pes ol kân-ı velâyet” (O.B.V.12a, 12b, 13a, 13b, 17b), “Ortadan gaib oldu”(O.B.V. 13a, 13b, 14a, 15b) şeklinde ifade edilir. Menkıbenin başında ve sonunda giriş ve bitiş formeli mahiyetindedirler.

Sonuç

Tekke Edebiyatı vadisinde ortaya çıkan vilâyetnâme, menâkıbnâme, gazavatnâme, cenknâme gibi eserler genellikle metin neşri ve tarihî kaynak olarak değerlendirilmişlerdir. Tahsin Yazıcı’nın Menâkıbu’l-Arifin,

Abdulgâki Gölpinarlı'nın Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi, Abdurrahman Güzel'in Kaygusuz Abdal Menâkıbnâmesi, A.Yaşar Ocak ve İsmail Erünsal'ın Menakıbu'l-Kudsiye Fi Menasıbu'l Ünsiyye, A Sırrı Levent'in Mihail oğlu Ali Bey Gazavatnâmesi, Halil İnalçık'ın Otman Baba Velâyetnâmesi incelemesi bu türden eserlerdir.

Türk Folklor araştırmaları, bugüne kadar ağırlıklı olarak Tarihî- Coğrafi Fin Metodu çerçevesinde Türk sözlü kültürü içerisinde topladığı malzemeler üzerinde tip ve motif araştırmasına dayalı olarak yürütülmüştür. Bu çerçevede vilâyetnâme-menâkıbnâmeler henüz değerlendirilmemiş çok zengin bir koleksiyondur.

Otman Baba Vilâyetnâmesine edebiyat, sözlü kültür ve tarih bilimlerinin penceresinden baktığımızda şu neticelere ulaşmaktayız.

1- Metinde anlatımda kullanılan digression tekniği ve 'dinle', 'anla' gibi hitaplar ve üslup metnin sözlü kültür ortamından derlenip yazıya aktarıldığını kanıtlamaktadır. Metnin tamamında sözelliğin etkisini hissetmek mümkündür.

2-Anlatıdaki olay örgüsünün kurgusunu merkezdeki bir kahramanın belirli bir zaman dilimi içinde sürdürdüğü 'sergüzeşt' niteliğindeki olaylar belirler Geleneksel halk anlatılarında olduğu gibi karakterlerden ziyade tipler ön plandadır. Tasvirler fazla ayrıntılı değildir.

3- Anlatının mekânlarına bakıldığında 'reel' mekânların 'irreel' mekânlardan çok daha fazla kullanıldığını görmekteyiz. Hikâyelerdeki mekânlar büyük oranda olayların sahnesi olma fonksiyonundan öte bir değer taşımamaktadır.

4- Anlatının olay örgüsünün ana yükü baş kahramanın omuzlarındadır.

5- Tarihî kaynak olarak bakıldığında bazı tarihsel bilgilerin teyit edildiğini görmekteyiz.

6- Kalenderi bir muhitte yazılmasına rağmen safevî-şîî tesirinin bu dönemdeki Anadolu ve Balkanlar Bektaşiliği üzerindeki etkisinin eski Türk inançlarından daha az olduğunu gözlemlemekteyiz.

7- Anlatımda hakim bakış açısı kullanılmıştır. Müellif, diyalog ve arasözlerde zaman zaman sözü diğer kahramanlara devreder.

Sonuç olarak; Otman Baba Vilâyetnâmesi, sözlü kültür dairesi içerisindeki rivayetlerden derlenerek yazıya geçirilmiş, sözlü kültür tesirini hissettiren tahkiyeye dayalı biyografik mahiyette bir eserdir. Edebî bir metin olarak daha değişik bakış açılarıyla irdelenmesi bize yeni bilgiler kazandıracaktır.

Kaynakça

- AKSAN, Doğan, “Dilbilim Açısından Şiir”, *Türk Dili*, C.XXIX, nr.271, s. 558-573.
_____ (1983), *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili (Dilbilim Açısından Bir Bakış)*, Ankara.
- AKTAŞ, Şerif (1983), “Roman Olarak Hüsn ü Aşk”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, nr. 27 s. 94-108.
_____ (1984), *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*, Ankara.
- ARDA, Zeki Cemil (1970), “Edebiyatta Motif Araştırmaları”, *Fikir ve Sanatta Hareket*, C.V 1970 nr.55, (Temmuz 1970) s. 20-24.
- ATEŞ, Ahmet (1978), *İslâm Ansiklopedisi “Menâkıb”* mad. C.5. İstanbul.
- BALİ, Muhan (1982), *Türk Halk Edebiyatında Nesir*, Erzurum.
- BARKAN, Ö.Lütfi (1943), “Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I. İstilâ Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri”, *Vakıflar Dergisi*, C.II, s. 279-304, İstanbul.
- BORATAV, Pertev Naili (1946), *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*, Ankara.
- BOURNEUR, Roland, Real Quellet (1989), *Roman Dünyası ve İncelemesi* (çev.Hüseyin Gümüş), Ankara.
- CARR, Edward Hallet (1993), *Tarih Nedir (Çev. Misket Gizem Göktürk)*, İstanbul.
- ÇİFTLİKLİ, Ramazan (1974), “Romanda Anlatıcı ve Bakış Açısı”, *Türk Dili*,nr. 508 (Nisan 1974) s. 290-294. Ankara.
- ÇOBANOĞLU, Özkul. “Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Geçiş Bağlamında Erken Dönem Osmanlı Tarihlerinden Aşıkpaşazâde Tarihi’nin Epik Karakteri Üzerine Tespitler”, *H.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi, (Osmanlı Devletinin Kuruluşununun 700. Yıl Armağanı)*,s.65-82.Ankara.
- GÖKA, Erol - A.Topçuoğlu, Yasin Aktay (1999), *Önce Söz Vardı*, Ankara.
- GÖLPINARLI, Abdalbâki (1954), *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi*, İstanbul.
_____ (1995),“Otman Baba Vilâyetnâmesi”, *Türklük Bilgisi Araştırmaları*, C.19, nr. I s. IV-CVI, Harvard.
- GÖRKEM, İsmail (1997), “1909 Adana Vilâyeti Ermeni Olayları ve Bahçe Müftüsü ile Kardeşinin Ağdı”, *V. Milletlerarası Halk Kültürü Kongresi Halk Edebiyatı Sektör Bildirileri I*, s. 237-258, Ankara.
_____ (2000), *Çukurovalı Âşık Mustafa Köse ve Hikâye Repertuarı*, Ankara.
- GÜNAY, Umay (1992), *Türkiye’de Aşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara.
- GÜZEL, Abdurrahman (2000), *Dini-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Ankara.
- İNALCIK, Halil (1998),“Dervish and Sultan: An Anaysis of the Otman Baba 1998 Vilâyetnâmesi”, *The Middle East and the Balkans Under The Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*, s. 19-36. Bloomington.

- _____ (1999), “How to Read Ashik Paşazade’s History” *Studies in 1999 Ottoman History in Professor V.L. Menage* (ed. CsHeywood an C.Imber), İstanbul.
- KAPLAN, Mehmet (1973), *Mehmet Akalın, Muhan Bali, Köroğlu Destanı* (An. Behçet Mahir) Ankara.
- KÖPRÜLÜ, M.Fuad (1943), “Anadolu Selçuklu Tarihînin Yerli Kaynakları”, *Bellekten* C.VII, s. 379-486. Ankara.
- OCAK, A.Yaşar (1976), *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* “Menakıbnâme” mad. C.3, İstanbul.
- _____ (1992), *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler*, Ankara.
- _____ (1983), *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul.
- OLRİK, Axel (1978), “Halk Anlatılarının Epik Kuralları”, *Folklor Doğru*, nr. 40, s. 18-28.
- ONG, Walter (1995), *Sözlü ve Yazılı Kültür/Sözün Teknolojileşmesi* (Çev. Sema Postacıoğlu Panon), İstanbul.
- ORTAYLI, İlber (2000), “Osmanlı Toplumunda Yönetici Sınıf Hakkında Kamuyunun Oluşumuna Bir Örnek; Menâkıb-ı Mahmud Paşa-i Veli”, *Osmanlı İmparatorluğunda İktisadî ve Sosyal Değişim Makaleler I* İçinde, Ankara.
- PEKOLCAY, Neclâ (1986), *İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nevilere Giriş*, İstanbul.
- PROP, Vladimir (1990), “Folklor ve Gerçeklik” (çev.Tolaga Tanyel), *Folklor Doğru*, nr. 60, s.1-38, s.139-156 İstanbul.
- SİYAVUŞGİL, S.Esat (1943), “Folklor ve Milli Hayat” *Elâzığ III. Üniversite Haftasından* ayrı basım, İstanbul.
- STEVİCK, Philip (1988), *Roman Teorisi* (Çev. Nuran Kantarcıoğlu), Ank. *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, “Belgrad” Mad, C,V.
- THOMPSON, Paul (1999), *Geçmişin Sesi*, (Çev. Şehnaz Layikel), İstanbul.
- TOGAN, A.Zeki Velidi (1985), *Tarihte Usul*, İstanbul.
- TURGAL, Hasan Fehmi (1927), “Otman Baba Vilâyetnâmesi”, *Türk Yurdu*, nr. V/27 İstanbul, s. 239-246.
- YÜCEL, Yaşar Ali Sevim (1990), *Türkiye Tarihî*, Ankara.

Kısaltmalar

- İA : İslâm Ansiklopedisi
TDEA : Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi
O.B.V : Otman Baba Vilâyetnâmesi

Vilâyetnâme of Otman Baba as a Literature Text Belonging to Oral Culture/History

Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ*

Abstract: Following the death of Otman Baba, Otman Baba Vilâyetnâme was put down in writing through the compilation of oral traditions by one of his novices, namely Köçek Abdal. Otman Baba is a heterodox kalanderi sheikh who was active in Anatolia and especially in the Balkans during the course of XV. century. Vilâyetnâme takes place around Otman Baba. Within this context, it inform us about the contemporary historical and social life of the period. In our paper, we studied Vilâyetnâme as a literaray work of art from the perspective of oral culture.

Key Words: Oral culture, oral history, vilâyetnâme, Otman Baba.

*KTU, Faculty of Science and Arts, Department of Turkish Language and Literature- TRABZON
ucuncukemal@yahoo.com

Вилаетнаме Отмана Бабы как Литературный Текст, Связанный с Устным Творчеством/Историей

Кемаль УЧЮНЦЖУ, др.

Резюме: “Вилаетнаме” Отмана Бабы был собран после его смерти из устной традиции и записан Кёчек Абдалом-одним из его последователей. Отман Баба был хетеродокским шейхом-календером, активно действующим в Анатолии и особенно на Балканах в 15 веке. В центре Вилаетнаме находится сам Отман Баба. Наряду с этим в тексте даются сведения об исторической и социальной жизни той эпохи. В своей работе мы попытались рассмотреть Вилаетнаме как литературное произведение с точки зрения словесной культуры.

Ключевые слова: словесная культура, словесная история, Вилаетнаме, Отман Баба.

* Караденизский Технический Университет, Факультет Естественных Наук и Литературы, Кафедра Турецкого Языка и Литературы, ТРАБЗОН
ucuncukemal@yahoo.com

Türk Atasözü ve Deyimlerinde Halk ve Topluluk İsimleri

Yard. Doç. Dr. Salim KÜÇÜK*

Özet: Türk atasözü ve deyimleri, edebiyatımızda konu yönünden bir çok araştırma ve incelemeye tâbî tutulduğu hâlde halk ve topluluk isimleri açısından incelenmemiştir.

Tasvirî yönde yapılan bu inceleme çalışmasında Türk atasözü ve deyimlerinde adı geçen halk ve toplulukların Frenk kapsamına giren İngilizler ve Hindistan'ta yaşayan Hintliler hariç Osmanlı Devleti coğrafyasına tâbî oldukları tespit edilmiştir. Bunlar içerisinde Türk toplumuyla en çok karşılıklı etkileşim içerisinde olan gayri müslim Ermeni, Rum ve Yahudiler özel bir önem taşımaktadırlar.

Araştırmamızda atasözü ve deyimlerimizde adı geçen başlıca halk ve topluluklar arasında şunlar tespit edilmiştir: Acem, Arap, Arnavut, Boşnak, Çingene, Ermeni, Frenk, Hindû, İngiliz, Kürt, Mağribî, Osmanlı, Rum, Tatar, Türk, Yahudi.

Anahtar Kelimeler: Halk, Türk atasözleri, deyim, Ermeni, Rum, Yahudi, Çingene.

Giriş

Edebiyatımızda geleneksel sözlü kültür ürünlerinden atasözü ve deyimler üzerine bir çok araştırma ve inceleme yapılmıştır. Bunlar içerisinde konularına göre en kapsamlı çalışmayı Uyguner (1963; Aksoy, 1988'den) ve Kurnaz (1963) yapmışlardır. Trabzon ve Bafra yöresinden derlediği atasözlerini de çalışmasına ekleyen Kurnaz, atasözlerini konularına göre 18 başlıkta toplamıştır. Bunlar insan ve insanlık, üstün değerler, sağlık, okuma-yazma, insanlık bilgileri, aile kişileri, ekonomi, dil, beğenilmeyen şeyler, din, iş, azlık-çokluk, hayvanlar, gün ve mevsimler, önemli tabiat varlıkları, bitkiler, önemli gıdalar, ve çeşitli konulardan oluşmaktadır. Edebiyatımızda atasözleri ve deyimler üzerine yapılan diğer konulu çalışmalar arasında şunları sıralayabiliriz: Ölüm (Ünver 1937), köy ve şehir

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Ordu Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü-ORDU
skucuk@omu.edu.tr

(Köy ve Ziraatı İlgilendiren Atasözleri, 1938; Köymen 1942), toprak (Ertekin 1939), at (Ata 1940; Elçin 1963), ziraat esasları (Eker 1940), dağ (Dağlıoğlu 1942), mûsikî (Gazimihal 1956), kadın (Selek 1961), dil ve bel (Eyüboğlu 1961), fizik (Bozkurt 1965), açlık (Gürçay 1964,1965), insan organları (Türmen 1965), tuz, ekmek hakkı (Elçin 1966), ormancılık (Yolpazoğlu 1944; Günen 1958; Yund 1966) çalgı ve çağırıcı (Gazimihal 1967), kişi adları (Yund 1967), çocuk (Ayaldı 1970), sulama, nadas ve gübre (Güleç 1970a) iklim (Güleç 1970b; Tan 1975), giyimkuşam (Bozyiğit 1971), tarla ürünleri (Güleç 1971a), büyüme, hasat ve Harman (Güleç 1971b), evlilik (Çağlar 1972; Engüllü 1974), kaşık (Atasözlerinde Kaşık 1972), yol, su, elektrik (Öcal 1972), meslekler (Bozyiğit 1972), bağ ve bahçe (Güleç 1972a), ağaçlar (Yund 1941; Yund 1943, Güleç 1972b), İstanbul yer adları (Yund 1975), halk inanışları (Arslan, 1975), mensucat (Şimşek 1980), istihbarat (Ancın 1983), yer adları (Bozyiğit 1984), hayvanlar (Türmen 1963; Gönüllü, 1986), av hayvanları (Yund 1965), batıl inançlar (Öktürk 1990), dinî motifler (Doğan 1996), zaman ve zaman yönetimi (Ölçer 1996), gönül, kalp, yürek (Karabağ vd. 2000).

Felsefe ve psikoloji alanında da inceleme ve araştırmalara tâbi tutulan atasözleri ve deyimler alanında halk ve topluluk isimleri üzerine bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışmada Türk atasözü ve deyimleri bu açıdan ele alınacak ve nesnel yönden ele alınacaktır.

Araştırmamıza konu olan Türk atasözü ve deyimlerinde adı geçen halk ve toplulukların en önemli özelliği Osmanlı devleti coğrafyasına dahil olmalarıdır. Önemli bir kısmını bir zamanlar Osmanlı devleti sınırları içerisinde Türk toplumuyla iç içe, bağımsız veya yarı bağımsız statüde yaşamış halk ve topluluklar oluşturmaktadır. Adı geçen halk ve topluluklar arasında sadece Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler günümüzde azınlık statüsü taşımaktadırlar. Diğer isimler ise şunlardır: Acem, Arap, Arnavut, Boşnak, Frenk, Hindû, İngiliz, Kürt, Mağribî, Osmanlı, Tatar, Türk.

Acem: Arapların Arap olmayanlar için kullandıkları ve İranlı anlamına gelen Acem kelimesi İran'ın Fars ırkından olmayan yerli halkını tanımlamak amacıyla da kullanılmaktadır. Atasözü ve deyimlerimizde bu kelime şöyle ifade edilmektedir.

Acem arslanı. Acem kılıcı gibi iki tarafa da çalar. Acem kılıcı gibi iki tarafı/tarafli kesmek. Acem kılıcı gibi iki yanı da keskin kılıç. Acem kılıcı

gibi. Acem mübalağası. Acem palavrası. Arap doyunca yer, Acem çatlayınca.

Arap: Yakın doğu'da Arap yarımadasında ve Kuzey Afrika'da yaşayan Araplarla ilgili atasözü ve deyimlerimizin tamamında Araplardan övgü ile bahsedilmemektedir:

Anladım ise Arap olayım. Arabı uyanmak. Arap araba yüzün karadır demiş. Arap bacı. Arap çorabı. Arap dilini çıkarmış gibi. Arap doyunca yer, Acem çatlayınca. Arap eli öpme ile dudak kara olmaz. Arap gibi olmak. Arap oğlan varsın gelsin, tahtirevânı alsın gelsin. Arap olayım. Arap saçtı. Arap saçtı gibi karışmış. Arap saçtı gibi karmakarışık iş. Arap saçına döndü/İşi Arap saçına döndü/Arap saçına dönmek. Arap süresidir geçilmez. Arap uyandı/Arabın gözü açıldı. Arapçık Arapçık, ayağında çorapçık. Araptan paşa, ağaçtan maşa. Ne Şam'ın şekeri, ne Arabın zekeri/yüzü.

Arnavut: Arnavut halkından olan kimseler için kullanılan Arnavut adı sadece bir atasözümüzde geçmektedir.

Arnavut'a sormuşlar "Cehenneme gider misin?" diye, "Aylık kaç?" demiş.

Boşnak: Bosna halkından olan Boşnakları nitelemek için kullanılan Boşnak adının iki yerde geçtiğini görüyoruz.

Gazı Boşnak gibi söz anlatılmaz oldu. Boşnak güzeli.

Çingene: Geçmiş göçebeliğe dayalı olan ve günümüzde yerleşik hayata geçme aşamasında olan dünyanın değişik ülkelerinde (Romanya, Bulgaristan, Yugoslavya, Çekoslovakya, Macaristan, Türkiye, İspanya, Rusya Federasyonu, Fransa, Portekiz, Yunanistan, İtalya, Almanya, Arnavutluk, Polonya, İngiltere, Belçika-Hollanda-Danimarka-Lüksemburg, İsveç-Norveç-Fillandiya, Avusturya, İrlanda, İsviçre) dağınık olarak yaşayan ve Hindistan'dan çıktıkları söylenen esasen roman olarak da bilinen çingene topluluğuyla (Alpman, 1993) ilgili olumsuz ifadeler taşıyan atasözü ve deyimlerimiz bir hayli fazladır.

Çadırı yanmış çingene karısı gibi yaygara eder. Çingene borcu. Çingene çalar, Kürt oynar. Çingene çalar, Kürt oynar, ben böyle düğün görmedim. Çingene çergesi. Çingene çergesi gibi. Çingene çergesi gibi oraya sürür. Çingene çingeneye çatmadıkça kasnak boyuna geçmez. Çingene çoğaldıkça çeribaşı sevinir. Çingene çorbası. Çingene düğünü. Çingene

düğünü davulsuz, Kürtüğünü zurnasız olmaz. Çingene ele kızmış, kendi çocuğunun ağzını yırtmış. Çingene evinde ekşi yoğurt. Çingene evinde kaymak bulunmaz. Çingene evinde/çadırında musandıra ne arar/Çingene çergesinde musandıra ne arar/Çingene çadırında yüksek dolap ne arar. Çingene horozu gibi ayağından çakılır. Çingene kavgası. Çingene maşası. Çingene mezarı gibi yerle bir. Çingene parası. Çingene pembesi (sarısı). Çingene pilici. Çingene pişirir, yemeden karnını şişirir/Çingene ciğer pişirir, yemeden karnını şişirir. Çingene ustası. Çingenede iman. Çingeneden çoban olmaz, Yahudi'den pehlivan. Çingenenin ekmeği rüyasına girer. Çingenenin ipini kendisine çektirirler. Çingeneye beylik vermişler, önce babasını asmış (kesmiş)/Çingeneye mansıp değse evvelâ atasını asar. Çingeneye şehir içi zindan gelir. Davul zurnasız çingeneüğünü olmaz. Sen bir garip çingenesin, telli (gümüşlü) zurna nene gerek.

Manzum atasözlerinde ise çingene kelimesi şöyle geçmektedir. Meselâ Refikî'de: “*Bunlara denir ki işte çingâne/Oklavayı hacat sayan demişler.*” ve Bedri'de: “*Falcıyla kâhinin sözüne uyma/Çingene vâdine intizar olmaz.*” (Dilçin 1945) şeklinde ifade edilmektedir.

Ermeni: Günümüzde bir çok ülkede dağınık hâlde ve bağımsız olarak yalnızca Ermenistan'da yaşayan Ermeni halkıyla ilgili atasözlerimizde de olumsuzluk göze çarpmaktadır:

Bu iş Ermeni perhizi kadar uzadı. Emir ile Ermeni belli değil. Ermeni gelini gibi kırtır/kırtmak. Ermeni gibi gammaz. Ermeni'de irfan, Yahudi'de pehlivan bulunmaz. Ermeni'den dönme, sonradan görme. İt derisinden post olmaz, Rum Ermeni'ye dost olmaz.

Frenk: Osmanlıların Avrupalıları özellikle Fransızları tanımlamak için kullandıkları bu kelime sadece bir atasözümüzde geçmektedir.

Asılırsan Frenk sicimiyle asıl.

Hindû: Hindistan'ın Brahma veya Buda dinine mensup Hint halkının adı atasözlerimizde ve deyimlerimizde şöyle geçmektedir:

Hindû hırkası gibi kırk yamalı. Hindû hırkasına döndü. Hindû horozu gibi.

İngiliz: İngiltere halkını tanımlamak için kullanılan bu kelime şu deyimlerimizde geçmektedir:

İngiliz arması. İngiliz sicimi (ipi) ile asılmak. İngiliz siyaseti. İngiliz tabancası (çakmağı) gibi kurulur.

Kürt: Çeşitli ülkelerde dağınık olarak yaşayan Turan kökenli (Türkdoğan, 1995) bu toplulukla ilgili atasözlerimiz de olumsuz bir yapı taşımaktadır.

Acemi nalbant Kürt eşeğinde dener kendini. Çingene çalar, Kürt oynar. Çingene düğünü davulsuz, Kürt düğünü zurnasız olmaz. Dokuz keçili (bir) kürt beyi gibi kurulur. Herkes sakız çiğner ama (çıtlatamaz) Kürt (çingene) kızı tadını getirir. İş bilmeyen adam, hoştan anlamayan Kürt itine benzer. Kürdün yağı çok olursa/olunca hem yer hem yüzüne sürer. Kürtten olsa evliya, sokma onu avluya.

Mağribî: Mısır'ın batısındaki kuzey Afrika halkından olan kimseler için kullanılan bu kelime iki deyimimizde geçmektedir.

Mal bulmuş Mağribî gibi. Mal bulmuş Mağribî gibi sevinmek.

Osmanlı: 13. yüzyılda Osman Gazi tarafından kurulan Osmanlı devletine mensup halkı tanımlamak için kullanılan bu kelime atasözü ve deyimlerimizde şöyle kullanılmaktadır:

Osmanlı bir kadın. Osmanlı efendisi. Osmanlı ekmeği yiyip düşmana dua olmaz. Osmanlının ekmeği dizi üstündedir. Osmanlı fısıltıdan hoşlanmaz. Osmanlı tavşanı araba ile yakalar/avlar. Osmanlının ayağı üzengide gerek.

Bu atasözünü Salburcuoğlu (Dilçin, 1945) manzum olarak şöyle ifade etmektedir:

*“Osmanlının ayağı üzengide gerek.
Kuş kuşla avlanır meseldir amma
Türkler arabayla avlar tavşanı.”*

Rum: Anadolu, Yunanistan ve Kıbrıs'taki Helen kökenli Ortodoks Hıristiyan halk için kullanılan Rum kelimesi atasözlerimizde şöyle ifade edilmektedir:

İt derisinden post olmaz, Rum Ermeni'ye dost olmaz.

Yahudi'nin yemeğini ye, evinde yatma, Rum'un evinde yat, yemeğini yeme.

Tatar: Rusya Federasyonu'nda Tataristan'da, Kırım'da, Kuzey Kafkasya'da, Sibirya'da yaşayan ve Türk soylu bir halk olan Tatarlarla ilgili atasözü ve deyimlerimiz pek olumsuzluk taşımamaktadır.

Tatar dedim ama şaşırma, tatar böreği demedim. Tatarın kılavuza ihtiyacı yoktur. Tatar ağası yine yaya kaldın/Yaya kaldın yine Tatar ağası.

Türk: Türk halkını nitelemek için kullanılan Türk kelimesi hemen hemen bütün atasözlerimizde ve deyimlerimizde olumlu bir yapı taşımaktadır.

Bir Türk cihana bedeldir. Türk gibi kuvvetli. Türk gibi mert. Türk karır, kılıcı karırmaz. Türk lokumu. Türk yılmaz. Türke bir selam ver yiyeceğini düşünme. Türke şehadet en büyük mertebedir. Türkün aklı gözünde. Türkün aklı sonradan gelir. Türkün ilk hücumundan korkulur. Türkün kalbi hazinedir.

Yahudi: Dünyanın bir çok ülkesinde dağınık olarak yaşayan ve bağımsız olarak İsrail devleti sınırları içinde yaşayan Musa dinine bağlı Yahudilerle ilgili atasözlerimiz ve deyimlerimizde de olumsuzluk görülmektedir:

Akşam Hacı Mehmet, sabah eskici Yahudi. Akşam Hacı Mehmet, şimdi eskici Yahudi mi? Çingeneden çoban olmaz, Yahudi'den pehlivan. Ermeni'de irfan, Yahudi'de pehlivan bulunmaz Leh Yahudisi. Sarı Yahudi. Yahudi eziyeti. Yahudi havrası. Yahudi imana gelmez. Yahudi pazarlığı. Yahudi yaygarası. Yahudi züğürtledikçe eski defterleri karıştırır. Yahudi'nin yemeğini ye, evinde yatma Rum'un evinde yat, yemeğini yeme. Yahudi'yi öldürmektense korkutmak yeğdir. Yıllanmış Yahudi şarabı.

Sonuç

Araştırma kapsamına giren Türk atasözü ve deyimlerinde adı geçen halk ve topluluklardan Frenk kapsamına giren İngilizler ve Hindistan'da yaşayan Hintliler hariç diğerleri Osmanlı Devleti coğrafyasına tâbîdirler. Bunlar içerisinde Türk toplumuyla en çok karşılıklı etkileşim içerisinde olan gayri müslim Ermeni, Rum ve Yahudiler özel bir önem taşımaktadırlar. Atasözü ve deyimlerimizde Acem, Osmanlı, Mağribî, Tatar ve Türkleri öven ifadelerle karşılık, Arap, Arnavut, Çingene, Ermeni, Hindû, Kürt, Rum ve Yahudilerle ilgili ifadeler olumsuzluk taşımaktadır. Özel-

likle bunlar içerisinde Çingenele, Araplar, Kürtler ve Yahudilerle ilgili olumsuz atasözü ve deyimlerimiz fazlalıklarıyla dikkati çekmektedir. Boşnak, Frenk ve İngilizlerle ilgili atasözü ve deyimlerimizde ise hem olumlu hem de olumsuz ifadeler yer almaktadır.

Yirmi dört etnik grubun yaşadığı ve yirmi civarında farklı dilin konuşulduğu çok dinli, çok mezhepli, çok kültürlü bir imparatorluğun kalıntısı (Cemal 2003: 527, 537, 544) olan Türkiye coğrafyası geçmişten günümüze bir çok medeniyete, topluluğa ve halka ev sahipliği yapmış ve hâlâ da yapmaktadır.

Kaynaklar

- “Atasözlerinde Kaşık” (1972), *Sanat, Tarih ve Turizm Yıllığı*, Sayı 2, Ankara.
- ALPMAN, Nazım (1993), *Çingenele*, Ozan Yayıncılık, İstanbul.
- ANCIN, Osman (1983), “İstihbarat, İstihbarata Karşı Koyma ve Koruyucu Güvenlikle İlgili Atasözleri ve Özdeyişler”, *Deniz Harp Okulu Bülteni*, Sayı 16, Cilt 2, İstanbul.
- ARSLAN, İlhan (1975), *Türk Atasözlerinde Halk İnanışları*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi, Din Tarihi Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Ankara.
- ATA, Hüsnü İrkıl (1940), “At Üzerine Derlenen Atasözleri”, *Taşpınar*, İstanbul.
- AYALDI, Kemal (1970), “Türk Atasözlerinde Çocuk”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Cilt 12, Sayı 250, İstanbul.
- BOZKURT, Halil (1965), “Atasözlerinde Fizik”, *Uyanış*, Sayı 26, Cilt 3, İzmir.
- BOZYİĞİT, Ali Esat (1972), “Atasözü ve Deyimlerimizde Meslekler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 276, Cilt 14, İstanbul.
- BOZYİĞİT, Ali Esat (1984), “Atasözlerimizde Yer Adları”, *Türk Folkloru*, Sayı 60, Cilt 5, Ankara.
- BOZYİĞİT, Ali Esat (1971), “Atasözü ve Deyimlerimizde Giyim-Kuşam”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 261, Cilt 13, İstanbul.
- CEMAL, Hasan (2003), *Kürtler*, Doğan Kitapçılık, İstanbul.

- ÇAĞLAR, Handan (1972), “Evlilik Üstüne Atasözü ve Deyimler”, *Folklor*, Sayı 24, İstanbul.
- DAĞLIOĞLU, Hikmet Turhan, (1942), “Dağa Ait Atasözleri”, *Halk Bilgisi Haberleri*, Sayı 123, İstanbul.
- DİLÇİN, Dehri (1945), *Edebiyatımızda Atasözleri*, İstanbul, I. Kitap.
- DOĞAN, Mehmet (1996), *Atasözlerimizde Dinî Motifler*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- EKER, Hamit (1940), “Ziraat Esaslarına Ait Türk Atasözleri”, *Çorumlu*, Sayı 24, Cilt 2, Çorum.
- ELÇİN, Şükrü (1966), “Tuz-Ekmek Hakkı Deyimi Üzerine”, *Reşit Rahmeti İçin, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.*, Ankara.
- ELÇİN, Şükrü, (1963), “Türk Atasözlerinde At”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 171, Cilt 8, İstanbul.
- ENGÜLLÜ, Avni (1974), “Evlenme Bir de Düğüne İlişkin Atasözleri ve Deyimler”, *Sesler*, Cilt 9, Üsküp.
- ERTEKİN, Eşref (1939), “Toprağa Ait Atasözleri”, *Çorumlu*, Sayı 12, Çorum.
- EYÜBOĞLU, İsmet Zeki (1961), “Dil ve Bel Üstüne Deyimler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 148, Cilt 7, İstanbul.
- GAZİMİHAL, Mahmut Ragıp (1956), “Atasözlerinde Musiki”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 80, Cilt 4, İstanbul.
- GAZİMİHAL, Mahmut Ragıp (1967), “Çalgı ve Çağırğı ile İlgili Atasözleri ve Deyimler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 217, Cilt 11, İstanbul.
- GÖNÜLLÜ, Ali Rıza (1986), “Alanya’dan Derlenen Hayvanlarla İlgili Atasözleri”, *Türk Folkloru*, Sayı 78, Cilt 7, İstanbul.
- GÜLEÇ, Azmi (1970a), “Sulama, Nadas ve Gübre ile İlgili Atasözleri ve Deyimler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 256, Cilt 13, İstanbul.
- GÜLEÇ, Azmi (1970b), “İklim ve İklim Dair Atasözleri, Deyimler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 252, Cilt 12, İstanbul.
- GÜLEÇ, Azmi (1971a), “Büyüme, Hasat ve Harman’a Dair Atasözleri ve Deyimler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 255, Cilt 13, İstanbul.

- GÜLEÇ, Azmi (1971b), “Büyüme, Hasat ve Harman’a Dair Atasözleri ve Deyimler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 266, Cilt 13, İstanbul.
- GÜLEÇ, Azmi (1972a), “Bağ ve Bahçeye Dair Atasözleri ve Deyimler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 275, Cilt 14, İstanbul.
- GÜLEÇ, Azmi (1972b), “Ağaçlara Dair Atasözleri ve Deyimler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 271, Cilt 14, İstanbul.
- GÜNEN, Kemal (1958), “Ağaç ve Orman Üstüne Atasözleri Denemeleri”, *Orman ve Av*, Sayı 12, Cilt 30, Ankara.
- GÜRÇAY, Hikmet (1964-1965), “Dünya Açlıkla Savaş Haftası ve Bu Konuda Yaşayan Atasözleri”, *Türk Etnoğrafya Dergisi*, Sayı 7-8, Ankara.
- KARABAĞ, İmran-COŞAN, Leyla, (2000), “Türkçedeki Gönül, Kalp ve Yürek Kelimeleriyle İlgili Atasözleri, Deyimler ve Bunların Almancadaki Karşılıkları”, *Dil Dergisi*, Sayı 96, Ankara.
- “Köy ve Ziraatı İlgilendiren Atasözleri”, (1938), *Altan*, Sayı 39, Elazığ.
- KÖYMEN, Nusret (1942), “Türk Atasözlerinde Köy ve şehir”, *Ülkü*, Yeni Seri, Sayı 29, Cilt 3, İstanbul.
- ÖCAL, Mehmet H. (1972), “İçinde Yol, Su, Elektrik (Işık) Bulunan Atasözleri ve Deyimlerimiz”, *Y.S.E. Dergisi*, Sayı 78, Ankara.
- ÖKTÜRK, Şerif (1990), “Şeytanla İlgili Batıl İnançlar Deyimler-Atasözleri-Şiirler”, *Yeni Defne*, Sayı 104-105, Cilt 9, İstanbul.
- ÖLÇER, Mustafa (1996), “Kur’ân-ı Kerim-Hadis-Atasözleri ve Veciz Sözlerde Zaman ve Zaman Yönetimi”, *Standard (Özel Sayı)*, Ankara.
- SELEK, Candan (1961), “Atasözlerinde Kadın”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 143, Cilt 6, İstanbul.
- ŞİMŞEK, Ahmet Seyfettin (1980), “*Mensucat Sözcükleriyle Söylenmiş Atasözleri ve Deyimler*”, *Mensucat Meslek Dergisi*, Sayı 2, Cilt 33, İstanbul.
- TAN, Nail (1975), “İklimle İlgili Atasözleri”, *Folklor Araştırmaları Kurumu Yıllığı*, Ankara.
- TÜRKDOĞAN, Orhan (1995), “*Kürtlerin Kimliği ve Günümüz Siyasî Gelişmeleri*”, *Türk Dünyası*, Sayı 101, Ankara.

- TÜRMEŒ, Hayret M. (1965), “İnsan Organları Üzerine Atasözleri ve Deyimler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı188, Cilt 9, İstanbul.
- TÜRMEŒ, Hayret M. (1963), “Hayvanlar Üzerine Söylenen Atasözleri”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 170, Cilt 8, İstanbul.
- ÜNVER, A. Süheyl (1937), “Ölüme Müteallik Darbimeseller ve Söylenmelerinin Hikmeti”, *Yücel*, Sayı 25, İstanbul.
- YOLPAZOĞLU, Osman Attilâ (1944), “Ağaç ve Orman Üzerine Atasözleri”, *Çığır*, Sayı 140.
- YUND, Kerim (1941), “Ağaç Üzerine Atasözleri”, 4 Eylül, Sayı 26, 42, Sivas.
- YUND, Kerim (1943), “Ağaç ve Orman Üzerine Atasözlerinin İzahı”, *Orman ve Av*, Sayı 2,4,6,8,9,11,12, Cilt 15, Ankara.
- YUND, Kerim (1966), “Ormancılıkla İlgili Atasözleri”, *Deyimler, Dilekler, Mecazlar*, İstanbul.
- YUND, Kerim (1967), “Atasözlerimizde Kişi Adları”, *Türk Yurdu*, Sayı 334, Cilt 6, Ankara.
- YUND, Kerim (1975), “Atasözlerimizde Geçen İstanbul Yer Adları ve Açıklamaları”, *Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı*, Ankara.
- YUND, Kerim (1965), “Atasözlerimizde Av Hayvanları”, *Bilgi*, Sayı 213, Cilt 8.

The Names of Collective Nouns at Turkish Proverbs and Idioms

Assist. Prof. Dr. Salim KÜÇÜK*

Abstract: In Turkish Literature, despite many studies and investigations on Turkish proverbs and idioms with regard to theme, there has not been done any study from the public and collective nouns point of view.

In the process of this investigation that done for description, it has been understood that the so-called publics and communities were absolutely of Ottoman Empire except for those who were Englishmen that considered European and the Indians living in India. Within them, non-muslim Armenians, Greeks and Jews who were in interaction with Turkish People on a large scale play a key role.

The main public and communities mentioned in our investigation were defined as follows; Persian, Arab, Albanian, Bosnian Gipsy, Armenian, European, Hindu, English, Kurdish, people living in northern Africa, Ottoman, Greek, Tatar, Turk and Jew.

Key words: People, Turkish proverbs, idiom, Armenian, Greek, Jew, Gipsy.

* 19 May University, Faculty of Science and Arts, Department of Turkish Language and Literature-
ORDU
skucuk@omu.edu.tr

Названия Народов и Народностей в Турецких Пословицах и Поговорках

Салим КЮЧЮК*, к.н., доцент

Резюме: Несмотря на то, что тематическому исследованию народных пословиц и поговорок в литературе было посвящено большое количество работ, исследования с точки зрения народных имен не проводились. В этой описательной работе было установлено, что народы, названия которых (за исключением англичан, входящих в понятие “европеец” и индусов, живущих в Индии) встречаются в турецких пословицах и поговорках, относятся к географической территории Османской Империи. Среди них особо выделяются немусульманы-армяне, греки и евреи, которые имели наиболее тесные связи с турецким народом. В проведенном нами исследовании были установлены следующие названия народов и народностей, встречающихся в турецких пословицах и поговорках: персы, арабы, албанцы, бошнаки, цыганы, армяны, европейцы, индусы, англичаны, курды, жители северной Африки, османцы, греки, татары, турки и евреи.

Ключевые слова: народ, турецкие народные пословицы, поговорки, армяны, греки, евреи, цыганы.

* Университет 19 Мая, Факультет Естественных и Гуманитарных Наук, Кафедра Турецкого Языка и Литературы, ОРДУ
skucuk@omu.edu.tr

Baraba Türklerinin Jestey Mönkö Masalındaki Mitolojik Motifler Üzerine

Hyo-Joung KİM*

Özet: Bu çalışmada Baraba Türklerinin Jestey Mönkö masalında görülen mitolojik motifler ele alınmıştır. Masaldaki mitolojik motifler bölgede yaşamış olan Türklerin eski inanç sistemini, dünya görüşünü ve atlı göçebe kültürünün özelliklerini yansıtmaktadır. Ayrıca, bu mitolojik motiflerin Kore’de de mitolojik motif olarak sayıldığı, örnekler aracılığıyla gösterilmiştir. Bu yakınlıklar, eski Kore kültürü ile Türk kültürü arasında bir bağın var olabileceğini veya iki halkın yakın kültür alış verişinde bulduklarını gösterebilecek bir husus olarak değerlendirilebilir.

Anahtar Kelimeler: Türk halk edebiyatı, Kore halk edebiyatı, mitolojik motifler, hayvan motifleri, Şamanizm, Altay.

I. Giriş

Bu çalışmada ele alınan ‘Jestey Mönkö’ masalı Baraba Türklerinin halk edebiyatı ürünlerinden biridir. Masal, Alman Türkolog W. Radloff’un 1857-1871 yılları arasında Altay ve Sibirya bölgelerini gezerek bölge Türklerinin dilinden, etnografyasından ve halk edebiyatından yaptığı derlemelerden meydana gelen ‘Proben der Volksliteratur der Türkischen Stämme Südsibiriens (Türk Boylarının Halk Edebiyatı Derlemeleri)’ adlı kitabının dördüncü cildinde yer almaktadır. Kitabın, söz konusu masalın da yer aldığı dördüncü cildi; Güney Sibirya’da, Çungarya Bozkırlarında ve Om, İrtiş, Tobol nehirlerinin kıyılarında oturan Türk boylarının masallar, efsaneler, destanlar vb. sözlü halk edebiyatı ürünlerinden oluşmaktadır. Bu bölgelerde oturan Baraba Türkleri, Tatar Türkçesinin doğu ağızını konuşmaktadırlar (Özkan 2002: 217). Baraba Türkleri 16. yüzyılda İslâm dinini kabul ettikleri hâlde 18. yüzyıl başlarına kadar geleneksel inanç sistemlerini korumuşlardır. Dioszegi (1987: 93-177), Baraba Türklerinin

*Pusan Yabancı Araştırmalar Üniversitesi, Kore Cumhuriyeti.
joung@taejo.pufs.ac.kr

İslâm dinini kabulünden önceki şaman inançları hakkında geniş bilgi vermiştir. Bu çalışmada konu edilecek olan 'Jestey Mönkö' masalı, çeşitli Türk mitolojik motifleri taşıyan bir halk edebiyatı ürünüdür. Bu masaldaki mitolojik motiflerden bölgede yaşamış olan Türklerin eski inanç sistemini, dünya görüşünü ve atlı göçebe kültürünün özelliklerini belirlemek mümkündür. Aşağıda masalın özeti verildikten sonra içerdiği Türk mitolojik motifleri gösterilecek; bu mitolojik motiflerin Korede de benzer şekilde, mitolojik motif olarak kabul edildiği örneklerle gösterilecektir.

II. Jestey Mönkö Masalı (Radloff 2000: 89-90):

Jestey Mönkö masalının özeti şöyledir:

Ülkenin birinde ne anası ne babası olan Jestey Mönkö adında birisi varmış. Tek başına yaşamış. Onun (diğer bir) adı da Kahverengi Yeleli Alacalı Atlı Jestey Mönkö'ymüş. Bir gün Jestey Mönkö, bozkırda topal yavrusu olan bir geyik görür. Geyik, Jestey Mönkö'nün ineğinin sütünü kendi yavrusuna içirirse yavrusunun ayağının iyileşeceğini söyler. O ineğin sütü hasta bedenlere şifa olurmuş. Jestey Mönkö de ineğinin sütünü sağıp geyiğin yavrusuna içirir ve geyik yavrusunun ayağı gerçekten iyileşir. Geyik evine dönerken, Jestey Mönkö'ye yedi yıl sonra kendi izini takip edip gelmesini söyler. Yedi yıl sonra, Jestey Mönkö geyiğin izini takip edip taş bir eve ulaşır. O evde bir kızın oturduğunu görür. Kız, kendisinin yedi yıl önce Jestey Mönkö'nün ineğinin sütünü içip iyileşen geyik yavrusu olduğunu söyler. Jestey Mönkö bu kız ile evlenir. Sonra ava çıkıp beyaz erminler ve kara samurlar öldürür. Jestey Mönkö, geyik kız ile evlendikten sonra, ona yiğit birinin yaşadığı ülkeyi sorar. Karısı da dünyanın ucunda Jer Kara denilen bir yiğit olduğunu söyler. Jestey Mönkö de Jer Kara ile boy ölçüşmek üzere yola çıkar. Yolda bir at bakıcısı, bir sığırtmaç ve bir çobana rastlar ve Jer Kara'nın kendisinin baldızı ile evleneceğini öğrenir. Jestey Mönkö baldızını Jer Kara'dan kurtarır ve oradan kaçır. Bunun farkına varan Jer Kara onları takip ederken bir atmaca olur, bunun üzerine Jestey Mönkö de üç altın tüylü bir şahine dönüşür. Şahine dönüşen Jestey Mönkö yedi gün boyunca atmaya dönüşen Jer Kara ile dövüşür. Sonunda ikisinin de gücü tükenir ve yere düşerler. Üç altın tüylü şahine dönüşen Jestey Mönkö ateşten güç alarak tekrar canlanır. Jestey Mönkö, Jer Kara'yı öldürdükten sonra kendi yurduna dönüp han olur.

III. Jestey Mönkö Masalında Görülen Mitolojik Motifler

1. Jestey Mönkö'nün Özelliği

Bozkırda yaşayan ve atlı göçebe kültürüne sahip olan Türkler ağır doğa şartlarında yaşamak zorunda kaldıklarından, fiziksel ve ruhsal bakımdan güçlü olmak zorundaydılar. Türkler, yaylaları ve hayvan sürülerini ele geçirmek için devam eden mücadelelerinden de halk kahramanları yaratmış ve milletin başbuğu olacak kişilere ait alplık efsaneleri ve destanlar meydana getirmişlerdir (İnan 1992:3). Atlı göçebe kültürüne sahip halklar, toplumu koruyacak, düşmana karşı savaşabilecek güce sahip olan kuvvetli bir savaşçı ve alp tipi beklemiştir. Dede Korkut'ta görülen, erkek çocuğa alplığını ispat edene kadar ad verilmemesi geleneği, halkın bu isteğini göstermektedir (Ergin 1989:5). Oğuz Kağan, Manas ve Dede Korkut gibi Türk destanlarında konu edinilen alplar kendi toplumlarının en üstün yetenekli olanlarıdır. Alpların fiziksel ve ruhsal yapıları normal insanlardan farklı özellikler gösterir. Alp “yel gibi koşar”, saçları “güneş gibi ışıldar”, gövdesi “ceviz ağacından sağlamdır”, yumruğu “yıldırım gücündedir” vb. (<http://www.angelfire.com/on/paksoy/onem.html> 09.10.2003) Bu masalın kahramanı olan Jestey Mönkö'nün de bozkırda yaşayan atlı göçebe halkın beklentisine uygun bir alp tipi olması gerekir, nitekim, o, masalda halkın isteklerini yerine getiren bir alp tipi olarak karşımıza çıkar. Fakat Jestey Mönkö başlangıçta hiç de öyle çok güçlü veya olağanüstü özelliklere sahip birine benzemez. Onun özelliği, sütü hasta bedenlere şifa bir ineğe sahip olması ve geyikle konuşabilme yeteneğinin bulunmasıdır. Başlangıçta, genel Türk destanlarındaki alplarda görülen olağanüstü doğum olayı Jestey Mönkö'de görülmesi bile Jestey Mönkö'de üstün ruhanî özellikler bulunduğu anlaşılmaktadır. Ruhanî güce sahip olan Jestey Mönkö'nün geyik kız ile evlenmeden önce kahramanlık göstermemesi dikkat çekicidir. O, geyik kız ile evlendikten sonra ava çıkmış ve bir yiğit ile dövüşmeye kalkışarak alplık hayatına başlamıştır. Bilindiği gibi Şamanizmde geyik resmi, derisi ve boynuzu çok sık görülen motiflerdir. Totemizmin en belirgin göstergesi olarak kabul edilen şaman elbisesinde ve şaman davulunda geyik derisi kullanılır (Eliade 1974: 153, 169). Davul tokmağı da geyik boynuzundan yapılır (İnan 1954:92, 95). Geyik boynuzu takma âdeti ise Yenisey nehri kenarında yaşayan Ostyak şamanlarında da görülür (Ögel 1989:38). Ögel (1989: 36-38) şamanlarda giysilerde geyik derisi kullanılmasının veya geyikli resimlerin bulunmasının Orta Asya Türklerinin 'Hayvan-Ata'sı

ile ilgili olduğunu belirtmiştir. Bu masalda, Jestey Mönkö'nün gücünü geyik kız ile evlendikten sonra kazanması, geyiğin kutsal olarak kabul edildiği Şamanizmle, dolayısıyla, Jestey Mönkö de şamanlık ile ilgili olmalıdır. İneğin sütü hastalara şifa olabildiğine göre, ineğin sahibinin de ruhlar dünyası ile ilişki kurabilecek güce sahip olması gerekir. Bu durumda, o da bir şamandır. Ayrıca hayvanla konuşabilme gücüne sahip biri, ancak bir şaman olabilir. Zaten Yakutların tasavvurlarına göre 'ije kıl' adı verilen şey, şamanın herhangi bir hayvanda tecessüm eden ruhudur. Şaman kendi ruhunun bir hayvanda -kurtta, ayıda- tecessüm ettiğine inanır (İnan 1954: 83).

Jestey Mönkö başlangıçta olağanüstü bir kişiliğe sahip görülmemesi dışında, Türk destanlarındaki alpların özelliklerini taşır. Özellikle, Jer Kara ile dövüşmesinin sebebi, atlı-göçebe kültüründeki alp tipinin savaşma ideali ile özdeşleşmektedir. Alp dünyayı fethetmek, diğer insanları yenmek istediğinde, sebep benliğini doyurmak değildir. Alp, bunun kendisine Tanrı tarafından verilen bir görev, yaratılış sebebinin de *fetih* ve *zafer* olduğuna inanır (Günay 1989:41). Jestey Mönkö'nün geyik kız ile evlendikten sonra boy ölçüşmek için Jer Kara ile dövüşmesinin amacı da budur ve o, Tanrı'dan aldığı görevi tamamlamak için yola çıkmıştır. Bu masal da dünyadaki alplık masallarında görülen genel özellikleri içermektedir. Taube'ye göre alplık masallarında görülen özellikler şunlardır (Taube 1984:345): (1) Felâket başlar; (2) Alp, düşmanı yok etmek için yola koyulur; (3) Sınamalar geçirildikten sonra alp, düşmanla dövüşüp zafer kazanır; (4) Yağmalanmış eşya veya esirlerle geri döner. Jestey Mönkö masalında da ilk maddenin dışında, diğer özelliklerin hemen hemen tamamı görülür.

2. Hayvan Motifleri

Hayvan motifleri; efsane, destan gibi Türk halk edebiyatı ürünlerinde çok sık görülür. Hayvan motiflerinin ortaya çıkışı, dünya edebiyat geleneklerinde mitolojik bir sembol olarak görülmektedir; çeşitli topluluklara ait yaratılış ve türeme efsanelerinde hayvan motiflerinin çok sık görülmesi bunun bir göstergesidir. Türk efsanelerinde kurt, geyik, at motifleri, en çok görülen hayvan motifleri arasındadır. Burada konu edinilen halk masalı da at, geyik, inek, ermin, şahin, atmaca vb. gibi birçok hayvan motifi içermektedir. Buradaki hayvanların eski Türk inançlarını ve Türk kültürünün kimi özelliklerini yansıtan birer sembol olduğu düşünülmek-

tedir. Aşağıda Türk mitolojisinde en önemli kutsal hayvan motifleri olan at, geyik ve kuş ele alınacak ve bu hayvanların Kore efsanelerinde de kutsal hayvan olarak, benzer nitelikler taşıması üzerinde durulacaktır.

1) At motifi

Jestey Mönkö'nün tam adı 'Kahverengi Yeleli Alacalı Atlı Jestey Mönkö'dür. Jestey Mönkö'nün adının at ile bağlantısı, atlı göçebe bir halk olan Türklerin bu hayvana verdiği kutsal anlam ve atın Türk kültürü içindeki büyük önemi ile ilgilidir. Türklerde at, sadık bir yoldaş ve dosttur. Kahraman atı ile tanınır. Bozkırda yaşayan atlı göçebe halk için eski zamanlardan beri en önemli hayvan, attır. Nitekim Orta Asya'da M.Ö. 2500-1700 yılları arasındaki Afanasyevo kültürüne ait buluntular arasında at kemiklerinin de yer aldığı bilinmektedir (Ögel 1984:18). M.Ö. 1700-1500'lerde Orta Asya'da göçebe ve savaşçı bir kavmin hakimiyeti görülmeye başlar. Antropologlar tarafından "Andronovo İnsanı" olarak adlandırılan insanlar, atı ilk kez evcilleştirip binek hayvanı olarak kullanmışlardır (Türk Dünyası Kültür Atlası 1997: 8). Çin yıllıklarında ise Hunların, cenaze törenlerinde ölen kişilerin atlarının kuyrukları kesilerek kurban edildiği kaydedilmiştir (Kafesoğlu 1988: 290). At, Türk mitolojisinde de en çok sözü edilen hayvanlardan biridir ve Gök Tanrı'nın sembolüdür. Orta Asya'da şamanlar ayinlerinde atı kurban olarak adarlar ve ata binip gökyüzüne çıkmayı sembolize eden hareketler yaparlar. Şamanın düzenlediği törenlerde at, şamanın gökyüzüne çıkacağı bineği ve kurban hayvanı olarak önem taşır. At, şamana göğe çıkma imkanı verdiği için çoğu kez kanatlı olarak düşünülmüştür (Çoruhlu 1999:155). Şaman atın yardımıyla transa geçer yani ruhun bedeninden ayrılması yolu ile ölen kişinin ruhunu öteki dünyaya götürür (Eliade 1974:405). Yine, Orta Asya'da çeşitli kaya resimlerinde at figürleri görülür. Çin yıllıklarına göre, Fergana ve Sogdiana'da güzel savaş atları vardı ve Çinliler her zaman bu güzel atları almak istemişlerdi (Roux 2001:99). Edward Hahn hayvan beslemenin kökeninin de dinî amaçlı olduğunu ileri sürmüştür. Bu dinî amaç, törende sunulmak üzere hayvanın kurban olarak adanması ve şamanın bineği ile ilgili olmalıdır. At ve geyik, insanların ilk evcilleştirdiği hayvanlar arasında sayılır.

At, Kore efsanelerinde de mitolojik bir hayvan olarak görülür. Kore mitolojisinde çoğu kez kralın doğuşunu at bildirir ve özellikle ak olması atın kutsallığını ifade eder; at, kötü ruhu kovabilecek güce sahiptir (Kim

Jong-Dae 2001:187). Eski Kore'nin üç krallığından biri olan Şilla Devleti'nin kralı Hyeokgeose Bak'ın (朴赫居世) doğuşunu kanatlı bir ak at haber verir. Efsanenin bir bölümü şöyledir:

...Yangsan denilen bir dağın eteğindeki Najeong adlı çeşmenin yanında bir ak atın diz çöküp tapındığını gören mahallenin büyükleri oraya gidip bakarlar ve bordo renkli bir büyük yumurta görürler. Adamları fark eden ak at uçup göğe çıkar(Samguksagi, Şillabongi).

Yine Kore'nin eski krallıklarından Goguryeo'nin kurucusu olan Cumong Go, Kral Dongmyeong olur. Gök Tanrısı ve Deniz Tanrısı'nın torunudur. Gök Tanrı'nın oğlu Haemosu ile Deniz Tanrısı'nın kızı Yuhwa'nın birleşmesinden Cumong Go doğar. Buna rağmen Cumong Go, Puyeo Devleti'nin kralı olan üvey babasının yanında at bakıcısı olarak görevlendirilir (Samguksagi, Goguryeobongi). Aslında Cumong Go'nun, Gök ve Deniz Tanrılarının torununun at bakıcısı olması, at bakıcılığının o dönemde, sıradan bir iş olmadığını gösterir. Bu, Gogurye devletinde ata verilen önemi yani atın ekonomik, toplumsal ve kültürel değerini göstermektedir.

2) Geyik Motifi

Yukarıda belirtildiği gibi Jestey Mönkö'nün kahramanlık hayatına başlaması geyikle ilgilidir. Geyik, Türk mitolojisinde kökleri mezolitik devre kadar inen ve en erken hayvan motiflerinden biri ve kutsal kabul edilen bir hayvandır (Çoruhlu 1999:158). Orta Asya sanatının en başta gelen motifi de geyiktir (Ögel 1989:573). Geyiğin kurtla birlikte Türklerin bir totemi olduğu tahmin edilmektedir Tàì-píng guǎng-jì (太平廣記) adlı Çin kaynağında, Gök Türklerin efsanesi anlatılırken, geyik, Türklerin atası olarak zikredilir (Tàì-píng guǎng-jì 480): Gök Türklerin ataları ShemāShēli(射摩舍利)¹ ile deniz ilâhesidir. Deniz ilâhesi Āshīdémì(阿史得密)'in batısında yaşar. Shemā'nın doğaüstü gücü vardır. Deniz ilâhesi her akşam güneş battığı zaman ak merale dönüp Shemā'yı karşılar ve birlikte denize girerler. Sabahleyin de Shemā'yı yolcu eder. Böylece aradan yıllar geçer. Mahallede büyük av şenliği düzenleneceği zaman, gece yarısında deniz ilâhesi, Shemā'ya "Yarın sizin atanızın doğduğu mağarada altın boynuzlu bir ak geyik olacak. Eğer siz o geyiği öldürürseniz benimle her zaman görüşürsünüz, fakat öldüremezseniz ilişkimiz sona erer." der. Ertesi gün av sırasında Gök Türklerin ata mağarasında gerçekten altın boynuzlu bir ak geyik görünür. Shemā adam-

larını göndererek etrafını kuşatır. Geyik bu kuşatmadan kurtulmak üzereyken bir asker onu öldürür. Shemā çok kızarak geyiği öldüren Āēr'yi öldürür ve ant içip şöyle söyler: “Bundan sonra Gök Tanrı için düzenlenecek törenlerde kurbanlar Āēr kabilesinin mensupları arasından seçilsin.” Bunun üzerine o kabileden ilk kurban alınmış olur. Şimdi de Gök Türkler insan kurban ederler. Shemā, Āēr'yi öldürdükten sonra akşam dönünce, deniz ilâhesi, ona şunları söyler. “Siz kendi ellerinizle insan öldürüp kanınızı ve vücudunuzu kirlettiğiniz için bizim ilişkimiz bitecektir.”

Burada Gök Türklerin atasının deniz ilâhesi olduğu ve bu deniz ilâhesinin akşam olunca ak merale dönüştüğü anlatılır. Türk halk edebiyatında geyikle ilgili başka pek çok efsane ve masal vardır (Ögel 1989:101-109). Ayrıca Orta Asya'da çok çeşitli sanat eserlerinde geyik motifi görülür: Moğolistan'ın Agrin Brigad bölgesinde Hun devrine ait bir taş üzerinde geyik kabartması (Çoruhlu 1999: 57), geyikli heykel (Esin 1978:17), geyik motifli kadın saç süsü veya tacı (Derevyanko 2000:77-78), geyikli kaya resimleri, geyik maskı (Türk Dünyası Kültür Atlası 1997:210-215) vs. Orta Asya'daki Türkler arasında önemli bir yeri olan geyik motifi Anadolu Türklerinde de görülmektedir. 15. yüzyılda İspanya elçisi Clavijo, seyahatnamesinde Erzurum bölgesindeki bir dervişler köyünü tasvir ederken, evlerin önüne asılmış siyah bayrakların altında geyik, koç, teke boynuzlarının da asılı bulunduğunu yazar (Clavijo Seyahatnamesi 1881:151-152; İnan 1962: 15-16). İnan (1962: 19-20), evlere geyik, koç, teke boynuzlarının asılmasının Şamanizmin bir izi olduğunu söyler².

Geyik, Türk mitolojisinde ve kültüründe, Gök Türk efsanesinde, çeşitli halk edebiyatı ürünlerinde, sanat eserlerinde ve Şamanizmde Türklerin totemik bir sembolü olarak kendini gösterir.

Kore'de de geyik mitolojik bir hayvan olarak kabul edilir. Kore edebiyatında ve tarihî kaynaklarda geyik kutsal bir hayvan olarak zikredilir ve mezar buluntuları ile kaya resimlerinde geyikli tasvirler sıkça görülür (Kim Hyo-Joung 2002: 89)³. Ayrıca Şilla Devleti'nin meşhur altın tacında da geyik boynuzunun bulunması geyiğin kutsallığını gösteren bir örnektir. Yine, Goguryeo Devleti'nin kurucusu Kral Dongmyeong efsanesinde, ak geyiğin kutsal bir hayvan olduğu açıkça gösterilmiştir (Donggukisanggukjip Kral Dongmyeong Babı): *Kral Dongmyeong batıya doğru ilerlerken bir ak geyik yakalamış, ters tutup asmış ve öfkeyle demiş ki, 'Eğer gökten yağmur yağdırarak Biryu Devleti'nin başkentini sel gö-*

türmesini sağlayamazsan, seni bırakmayacağım. Canını kurtarmak istiyorsan göğe dua edip yalvar!' Bunun üzerine geyik ağlamaya başlamış ve geyiğin ağlama sesi göğe ulaşarak göğü duygulandırmış olmalı ki yedi gün yağmur yamış ve sonunda Biryu Devleti'nin başkenti sular altında kalmış. Bu efsane de geyiğin sıradan bir hayvan olmadığını gösterir. Bu, Radloff'un derlediği Kuzey Türk destanlarının bir parçasını andırmaktadır: ...Geyiğin ağladığını gören ve buna üzülen Tanrı da kendisini tutamamış ve ağlamış...(Ögel 1989: 104). Geyiğe atfedilen kutsallık ve verilen anlam açısından Kore ve Türk mitolojileri benzer özellikler göstermektedir.

3) Kuş Motifi

Bu masalda Jestey Mönkö ile Jer Kara, dövüşmeleri sırasında şahine ve atmacaya dönerler. Uçuşu, ruhun uçuşuna benzetilen, yani, ruhu simgeleyen kuş, ruhsal haberci olarak bilinir. Melekler de biçimleri değişmiş kuşlar olarak nitelendirilir (Cambell 1992:257). Şaman elbiseleri çoğunlukla kuş, geyik veya ayı biçimindedir. Kuş biçimli elbiseler ve kuş tüyleri Altay, Teleüt, Soyot, Goldi, Yakut Tunguz, Moğol vb. hemen hemen bütün Sibirya ve Orta Asya şamanlarında görülür (Eliade 1974: 156-157). Ancak Campbell, şamanın kuşunun özel bir niteliğe sahip olduğunu belirtmiştir. Kuş, şamana trans durumundayken uçma ve yaşamın ötesine geçip geri dönme yeteneği veren bir güce sahiptir. Ayrıca, kartal Yakut efsanesinde ilk şaman olarak zikredilir: *Kartal, güneş ve ay ile birlikte göğe çıkıp şamanların ülkesindeki kutsal bir ağacın dalına bir yumurta bırakır. O yumurtayı bu kutsal ağacın altına, demirli beşiğine koyup indirir. Kartal kuluçkaya oturur; yumurtadan yavru çıkar ve bu yavru şaman olur* (Kim Yeol-Gyu 1979:22-23). Yine bir Buryat efsanesine göre kartal ilk şamanın atasıdır (Eliade 1974: 69; Çoruhlu 1999: 65-66): *İnsana yardım etmesi için tanrılar tarafından gönderilen kartal, Buryatların dilini bilmediği için anlaşılmamıştır. Bunun üzerine tanrıları kartal, insan şeklinde dünyaya geri döner ve bir ağacın altında uykuya dalmış bir kadınla beraber olur ve bu beraberlikten bir çocuk doğar. Bu çocuk ilk şamandır.* Bundan dolayı Orta Asya'daki şamanların elbiseleri kuş şeklindedir veya şamanın cübbe ve başlıklarında kuş tüyleri bulunur (Eliade 1974:150-154).

Kore'de de kuşlar, kutsal hayvanlar olarak halk edebiyatında ve sanat eserlerinde yer alır. Leylek, karga, akbaba, güvercin, doğan, kırlangıç gibi kuşlar Kore halk edebiyatı ürünlerine konu olmuşlardır. Bu kuşların

er biri farklı anlamlar taşımışlardır. Bir efsanede karga, güneşin sembolü olarak gösterilir; başka efsanede ise Tanrı'nın habercisidir. Efsaneye göre, kralın öldürülmesini önlemek için Tanrı, kargayı göndererek haber verir ve kralın canını kurtarır (Kim Jong-Dae 2001:105-106). Üç krallığın efsanelerini ve halk edebiyatı ürünlerini içeren Samgukyusa Kitabı'nda doğan ve güvercin de kutsal ananın habercisi ya da yardımcısı olarak zikredilir (Kim Jong-Dae 2001: 198-200, 238-240). Yine üç krallık devrinden kalan duvar resimlerinde ve Şilla Devleti'nin altın tacında(金冠) da kuş motifi görülür (Kim Byeong-Mo 1998 : 45-55).

3. Hayvan Kılığına Girme Motifi

Jestey Mönkö ile Jer Kara'nın şahin ile atmacaya dönüşüp savaşması çok tipiktir. Dünya ve Türk mitolojisinde doğan, kartal, leylek, geyik, ejderha, balık gibi hayvanların kılığına girme motifi çok sık görülür (Ögel 1995:127-142). Ziya Gökalp bunu Ana-Hayvan, yani ana totem olarak nitelemiştir. İnan ise kahramanların 'suret değiştirmelerinin, canlarını bir hayvan, bilhassa da kuş suretinde saklamalarının' bütün kavimlerin masallarında rastlanan evrensel bir motif olduğunu belirtmiş ve bu gibi hayvan motiflerinin totem kültürü ile ilgili olup olmadığı konusunun henüz aydınlığa kavuşmadığını ileri sürmüştür. Bununla beraber Yakut Şamanizminde görülen 'Ana-hayvan (ije kıl)' ile ilgili olabileceği konusuna değinmiştir (İnan 1987:461). Bu masaldaki doğan türünden olan atmaca ve şahin, Türklerde avcılıkta kullanılan kuşlardır. Doğanın her türü Oğuz boylarının ongun veya boy sembolü olmuştur. Ögel bu ongun kuşlar üzerine geniş bir inceleme yaptıktan sonra bunların totem değil, arma ve sembol olduğunu ileri sürmüştür (Ögel 1989: 355-372; 1999: 127-128).

Kore efsanelerinde de hayvan kılığına girme motifi görülür. Kral Dongmyeong efsanesinde, Kral Dongmyeong'nın babası Haemosu (Gök Tanrı'nın oğludur.) ile Habaek'in (Deniz Tanrısı) boy ölçüşmesinde ikisi de çeşitli hayvan kılıklarına girerler:

..Siz gerçekten Gök Tanrının oğlu iseniz ne gibi bir kudretiniz var?' diye Habaek sorar. Haemosu, sınamaktan başka yol yok, der. Habaek bahçedeki suda bir sazana döner, Haemosu da su samuru kılığına girip onu yakalar. Habaek tekrar geyik olarak dönünce, Haemosu da kurt olup onu kovalar. Habaek hindiye döndüğünde Haemosu doğan olup onu vurur. Bundan sonra Habaek, Haemosu'ya gerçekten Gök Tanrı'nın oğlu olarak saygı gösterir (Donggukisanggukjip Kral Dongmyeong Babı).....

Habaek ile Haemosu dövüşmek üzere kılıklarına girdikleri geyik, kurt, doğan hayvanlar gelişigüzel seçilmiş değildir; bunlar ancak Gök Tanrı'nın ve Deniz Tanrısı'nın değiştirebileceği nitelikteki hayvanlardır. Kore efsanesinde görülen bu hayvanlar Türk mitolojisinde de totem veya ongun sayılan ve doğal olarak kutsal kabul edilen mitolojik hayvanlardır.

4. Tekrar Canlanma ve Ateş Motifleri

Jestey Mönkö'nün ölümden sonra dirilmesi yine Jestey Mönkö'nün sıradan bir insan olmadığını gösteren bir delildir. Bu masaldaki ateşten tekrar dirilme motifi, ateş kültü ile ölümden sonra dirilme motifinin birleşmesinden oluşmaktadır. İnan (1976: 41-43) eski Türk dininde tabii kudretler arasında ateş kültürünün önemli bir yeri olduğunu söyler. Ateşe bakıp kehanette bulunmak Türkler arasında çok eski bir görenektir. Yine Yakutlar ocaktaki külün kıpırdadığını görürlerse ailede bir çocuk doğacağına, ateşin ışıltı duyulursa düşünülen işin olmayacağına hükmederler. Şamanistlere göre ateş her şeyi temizler ve kötü ruhları kovar (İnan 1976: 43). Özbek (Sattor 1993:115), Kırgız ve Kazakların düğünleri ile Yakutların ant törenlerinde ateşin bulunması, Orta Asya Türklerindeki ateş kültürünü gösterir (İnan 1976:43). Yine şamanın düzenlediği törenlerde mutlaka ateş bulunur (İnan 1976:46). Bu tür kutsal yerlerde, düğünde ve her tür törende ateş bulunması, ayin sırasında kötü ruhların kovulması ve ortamın arınması içindir (Sattor 1993:114). Ateş kültü ile bağlantılı olarak Korelilerde de düğün esnasında ateş yakıldığı görülür. Geleneksel Kore düğününde, tören gelin evinde yapılır. Düğün töreni için damat kendi akrabaları ile birlikte gelinin evine gider. Damat gelinin evine girdiğinde evin kapısının önünde ateş yakar ve damadın ateş üzerinde alazlanması gerekir. Damadın ateşte alazlanması, ateşin her şeyi temizlediğine ve kötü ruhları kovduğuna inanıldığını gösterir (<http://life.edunet4u.net/cgi-bin/lifedu/dbshowleft?code=LH090300> 09.03.2003).

Ateşten tekrar canlanma motifi Türklerin dünya görüşünde ölümsüzlük anlayışı olduğu anlamına gelmez. Bu masaldaki ölümden sonra tekrar canlanma motifi, ateş kültüründen gelen ve göçebe halkın dünyaya bakışıyla ilgili bir olgudur. Yukarıda Jestey Mönkö'nün kişiliğinde anlatıldığı gibi, alpın diğer insanlara galebe çalmasının sebebi, Tanrı tarafından verilen görevi yerine getirmektir. Bu, atlı-göçebe kültüründeki alpın yaradılış sebeplerinden biri olarak düşünülmektedir. Dolayısıyla atlı-göçebe kültüründe bir yiğit, savaşı tamamlamadan ölmemelidir, ölse de mutlaka

dirilmelidir (Ögel 1995:588). Çünkü Tanrı'dan almış olduğu görevi ve yaradılış sebebini yerine getirememiştir. Jestey Mönkö de sıradan bir yiğit olmayıp Türk destanlarında konu edilen genel alp tipine uygundur. Jestey Mönkö, Tanrıdan güç alan ve doğal olarak olağanüstü güce sahip atlı-göçebe alp tipidir.

III. Sonuç

Bu çalışmada Radloff'un Baraba Türklerinden derlediği 'Jestey Mönkö' masalında görülen mitolojik motifler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu masal yukarıda ayrıntılı olarak gösterildiği gibi, pek çok mitolojik motif taşıyan bir halk edebiyatı ürünüdür. Şamanizmin etkisi çok büyük olan Jestey Mönkö, Baraba Türklerinin inançlarını ve kültürünü çok iyi gösteren bir masaldır. Bu masal Baraba Türklerinin 16. yüzyılda Müslüman olduktan sonra da eski geleneksel inanç sistemlerini korumuş olduklarını çok iyi göstermektedir. Jestey Mönkö, İslâm dininin hiçbir etkisinin görülmediği Şamanizmi ve atlı-göçebe kültürünü çok iyi yansıtmaktadır. Bu çalışmada, masaldaki mitolojik motiflerin Kore kültüründe de bulunduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Kore kültürü eskiden beri Çin kültürünün yoğun etkisi altında kalmıştır. Kore kültüründe mevcut bazı kültür öğelerinin Çin'den mi gelmiş olduğu ya da Kore'nin kendi ürünü mü olduğu konusunda karar vermek çoğu zaman zordur. Bu kültür öğelerinin Çin dışında bir kaynağı olduğunu delilleriyle gösterebilmek de önemli bir keşif sayılabilir. Bu yazı, böyle bir yaklaşımın ilk örneği olarak hazırlanmıştır.

Açıklamalar

¹ Shëli(舍利) soyadıdır.

² Holmberg ise şaman elbisesinin totemizmin en gerçek izleri olarak göstermiştir.

³ Ayrıca, Kim Hyo-Joung, "Oduncu ile Peri Kızı" Kore Halk Hikayesindeki Hayvan Motifleri Üzerine, 46th Meeting of Permanent International Altaistic Conference'ta sunulan bildiri (2003.6.).

Kaynakça

Cambell, Joseph (1992), *Tanrı'nın Maskeleri:İlkel Mitolojisi*, Ankara.

Çoruhlu, Yaşar (1999), *Türk Mitolojisinin ABC'si*, Kabalıcı, İstanbul.

Derevyanko, A.P. & V. I., Molodin (2000), *Fenomen altaskix mumiy*, Novosibirsk.

- Donggukisanggukjip* (東國李相國集), *Dongmyeong Wang* (Kral *Dongmyeong Babı* 東明王篇).
- Eliade, Mircea (1992), *Shamanism-Archaic Techniques of Ecstasy*, Seoul.
- Ergin, Muharrem (1989), *Dede Korkut Kitabı I*, Ankara.
- Esin, Emel (1978), *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş*, İstanbul.
- Günay, Umay (1989), “Dede Korkut Hikayelerinde Karakterlerin Tahli-
li”, *Türk Kültürü Araştırmaları XXVI-2*, s. 39-57.
- Hoppal, M, & V. Dioszegi (1987), *Shamanism in Siberia*, Seoul.
<http://life.edunet4u.net/cgi-bin/lifedu/dbshowfleft?code=LH090300>
09.03.2003.
- <http://www.angelfire.com/on/paksoy/onem.html> 09.10.2003.
- İnan, A. Abdülkadir (1992), “Türk Destanları”, *Türk Dünyası El Kitabı, III. cilt Edebiyat*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, s. 3-19.
- İnan, A. Abdülkadir (1987), “Yakut Şamanizmindeki ije Kılı” *Makaleler ve İncelemeler*, TTK, Ankara, s. 458-461.
- İnan, A. Abdülkadir (1976), *Eski Türk Dini Tarihi*, Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri: 9, Milli Eğitim Basımevi. İstanbul.
- İnan, A. Abdülkadir (1962), *Hurafeler ve menşeleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- İnan, A. Abdülkadir (1954), *Şamanizm*, TTK, Ankara.
- Kafesoğlu, İbrahim (1988), *Türk Milli Kültürü*, İstanbul.
- Kim, Byeong-Mo (1989), *Geumgwang-eui Bimil (Altın Tacın Sırrı)*, Seoul.
- Kim, Hyo-Joung (2002), “Bir Kore Halk Hikayesindeki Geyik Motifi Üzerine”, *International Journal of Central Asian Studies, Vol. 7*, Institute of Asian Culture and Development, s. 87-92.
- Kim, Hyo-Joung, “Oduncu ile Peri Kızı” Kore Halk Hikayesindeki Hayvan Motifleri Üzerine, 46th Meeting of Permanent International Altaistic Conference’de sunulan bildiri (2003.6.).

- Kim, Jong-Dae (2001), *33 gajı Dongmul-ro Bon Uri Munhak-eui Sangjing Segye (33 tane Hayvan Motifinde Kore Edebiyatının Sembol Dünyası)*, Seoul.
- Kim, Yeol-Gyu (1979), *Hanguk Sinhwa-wa Musok Yeongu (Kore Efsanesi ve Şamanizm)*, Seoul.
- Ögel, Bahaeddin (1984), *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, TTK, Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (1989), *Türk Mitolojisi I*, TTK, Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (1995), *Türk Mitolojisi II*, TTK, Ankara.
- Özkan, Nevzat (2002), *Türk Dilinin Yurtları*, Ankara.
- Radloff, Wilhelm (2000), *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Südsibiriens (Türklerin Kökleri, Dilleri ve Halk Edebiyatı) IV*, Ekav Yayınları, Ankara.
- Roux, Jean Paul (2001), *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*, İstanbul.
- Samgugsagi (三國史記)*, *Goguryeobongi (高句麗本紀)*.
- Samgugsagi (三國史記)*, *Şillabongi (新羅本紀)*.
- Sattor, Maxmud (1993), *O'zbek udumları*, Toshkent.
- Tài-píng guǎng-jì (太平廣記) 480*.
- Taube, E. (1984), "South Siberian and Central Asian Hero Tales and Shamanistic Rituals", *Shamanism in Eurasia*, Göttingen.
- Türk Dünyası Kültür Atlası* (1997), Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, İstanbul.
-

On Mythological Motifs in the Folktale of the Baraba Turkic People “Jestey Mōngkō”

Hyo-Joung KIM*

Abstract: This article aims to investigate mythological motifs of the “Jestey Mōngkō”, which is mentioned in a folktale of the Baraba Turkic people. This folktale contains various mythological motifs, which are peculiar to Turkic peoples in Eurasia. These motifs show not only the system of beliefs and worldview of the ancient Turkic, but also the characteristic features of the steppe culture. On the other hand, we also find some mythological motifs in Korean myths and folktales, very similar to these found in “Jestey Mōngkō” folktale. This implies an important fact that as Altaic groups there are either close genetic relationship or close geocultural relations between the Korean and the Turkic people in the ancient period.

Key Words: Turkic myth, Korean myth, mythological motif, animal motif, shamanism, Altai.

* Pusan University of Foreign Studies, Republic of Korea.
joung@taejo.pufs.ac.kr

О Мифологических Мотивах в Сказке Барабийских Тюрков “Жестей Мёнгкё”

Хйё-Жоунг КИМ*

Резюме: В этой статье рассматриваются мифологические мотивы, встречающиеся в сказке барабийских тюрков “Жестей Мёнгкё”. Мифологические мотивы этой сказки отражают древнюю систему верования, мировоззрения и особенности кочевой культуры тюрков, обитавших в этом регионе. Наряду с этим, с помощью примеров указывается на то, что эти мотивы считаются мифологическими и в Корее. Эту схожесть можно рассценивать как возможную связь между древней корейской и тюркской культурами или как близкое взаимоотношение между двумя народами.

Ключевые слова: тюркская народная литература, корейская народная литература, мифологические мотивы, животные мотивы, шаманство, Алтай.

* Пусанский Университет Иностранных Исследований, Республика Корея
joung@taejo.pufs.ac.kr

Türkiye’de Boşanma ve Sebepleri

Yrd. Doç. Dr. Neşide YILDIRIM*

Özet: Boşanma, hukuki olarak evliliğin sona erdirilmesidir. Türk toplumu, dünyanın köklü ve sağlam aile geleneklerine sahip toplumlarından birisidir. Boşanma sebepleri arasında, “şiddetli geçimsizlik”, “terk”, “zina”, “sosyo-ekonomik yetersizlik”, “cana kast”, “kötü muamele”, “akıl hastalığı”, “şan, şöhret” gibi unsurlar yer almaktadır. Türkiye’de boşanmalar, erkeklerde 25-39, kadınlarda ise, 20-34 yaşları arasında yoğunluk göstermektedir. Meydana gelen boşanmaların %44.8’i, evliliğin ilk beş yılında gerçekleşmiştir. Bu sebeple ilk beş yıl, evlilikte kritik yıllar olarak nitelendirilebilir. Boşanmaların yaklaşık yarısına yakınının çocuksuz ailelere ait olduğu düşünülürse, çocuk varlığı, aileyi muhafaza eden önemli bir unsur görünümündedir. Boşanma ve öğrenim durumu arasındaki ilişki ise ters orantılıdır. Çocuk, sevgi ve şefkate muhtaçtır. Bu durumun en iyi gerçekleştiği yer, aile ortamıdır. Sağlam aile geleneklerine sahip Türk ailesinin; muhafaza edilmesi, korunması ve geliştirilmesi yararlı olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Aile, evlilik, boşanma, boşanma sebepleri, toplum.

Giriş

Boşanma, karı ve kocanın, yeni bir evlenme yapabilecek şekilde ayrılması ve hukuki bir kararla evliliklerini tamamen sona erdirmesidir. Boşanma, evlilik kadar eski bir kurumdur. Belli bir kültür düzeyine ulaşmış ve evliliği sosyal bir kurum olarak kabul etmiş toplumlarda

* Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü/SAKARYA
nyildirim@sakarya.edu.tr

boşanma hakkı, bazı yasa ve geleneklerle kısıtlanmış; fakat hiçbir zaman ortadan kaldırılmamıştır.

Aile ve evlilik kurumunun çözülmesine sebep olarak önemli derecede sosyal ve psikolojik durumların ortaya çıkmasına yol açan bu sosyal problemin, boyutlarıyla birlikte nedenlerini incelemek, evlilik ve aile üzerinde çalışma yapanların dikkatini çekmiştir.

Böyle bir konu üzerinde çalışmamızın nedeni, yukarıda işaret edildiği gibi, aile ve evlilik konusuna olan ilgimizdir. Aile ve evlilik kurumunu incelerken; onun sürekliliğini yok eden, eşler ve çocuklar üzerinde önemli derecede sosyal ve psikolojik etkiler meydana gelmesine sebep olan bu sosyal olayın üzerinde çalışma yapma gereği duyulmuştur. Bu düşünceden yola çıkılarak, boşanmaların Türkiye'deki boyutları, nedenleri ve diğer bazı (özellikle gelişmiş ülkelere ait) toplumlardaki yerinin ne olduğu araştırılmıştır.

Araştırma iki boyutlu olarak geliştirilmiştir. Birinci boyut, Türkiye'deki boşanmaların diğer bazı ülkeler içindeki yerinin ne olduğuyula ilgilidir. Burada, ülkemizdeki ve diğer bazı ülkelerdeki boşanma oranları arasında bir karşılaştırma yapılmaya çalışılmıştır. Araştırmanın ikinci boyutu ise, Türkiye'deki boşanma sebeplerinin neler olduğu üstünedir. Esas olarak, çalışmanın ağırlık noktası da burasıdır. Araştırmada, evlilik birliğini ortadan kaldıran boşanmalar, Türkiye'de, karşılaştırma yapılan ülkelere oranla fazla artış göstermemektedir.

Çalışmanın iki yönden yarar sağlayacağı düşünülmüştür. Birincisi, bu alanda çalışma yapacak araştırmacılara katkı yapmaktır. İkincisi ise, aile kurumunun çözülmesine yol açan ve toplumlarda istenilmemekle birlikte önüne de geçilemeyen bu sosyal problemin, istatistiklere yansıyan nedenlerini ortaya koymak, sonuçlarını tartışmaya açmak ve boşanmanın önlenilmesi, hiç değilse sayısının azaltılmasına etki yapabilmektir.

Kanaatimce, kurumların çözülmesine yol açan sosyal problemler mercek altına alınıp incelenmedikçe, onlara yönelik alınacak tedbirler, bilimsel veriden yoksun olacağından, beklenen faydanın elde edilmesi güçleşecektir.

Araştırma, kaynak taraması, boşanma ile ilgili toplumdaki tutumlar, evlilik ve boşanmaya ait istatistik rakamlarının değerlendirilmesi ve yorumlanmasına bağlı olarak geliştirilmiştir. Atıfta bulunulan istatistik

rakamları, diğer ülkelerle yapılan karşılaştırmalar dışında, 1992 yılından başlanarak, ikişer yıllık aralıklarla alınmıştır. Bunun iki sebebi bulunmaktadır. Birincisi, araştırmada tutarlılık sağlamak amacıyla, tablolardaki rakamların aynı yıllara ait olmasına özen göstermektir. İkinci sebep ise, geniş yer tutan ve araştırmayı tamamen rakamlara bağabilecek bir durumu ortadan kaldırmaktır. Bu noktada, sözü geçen tekli yılların rakam ve oranları ile, çiftli yılların rakam ve oranları arasında, belirgin bir fark bulunmadığını belirtmek faydalı olacaktır. Yani tekli ve çiftli yılların rakam ve oranları birbirine benzer bir seyir takip etmektedir (*Boşanma İstatistikleri 2000*). Bu sebeple, araştırmanın dayanak noktası son dokuz yılın rakamları olarak kabul edilmiştir.

Araştırmada kullanılan araçların, hedeflenen problem ve alt problemlere cevap verebilecek nitelikte olduğu düşünülmüştür. Boşanmayı oluşturan faktörlerin en başında, toplumun gelişimine paralel olarak, karmaşıklığının ve değişim hızının artmasının etkili olduğunu düşünmekteyiz. Çalışmamızda geçimsizlik, eğitim durumu, çocuk sayısı, eşlerin birbirlerine karşı tutumları, düzenli gelire sahip olup olmamaları, sosyal yalnızlık, kaba kuvvete başvurulması ve zina, Türkiye’de boşanmaya sebep olan kuvvetli etkenler arasında görülmüştür. Bunlar arasında, geçimsizlik, birçok bilinmeyi içerisinde barındıran bir kavram olarak değerlendirilmiştir. Bu etkenin dinamikleri arasında: karşılıklı hakaretler; kaba kuvvetin varlığı; eşlerin birbirlerini küçük düşürmesi; diğer insanların yanında aşağılanması; hor görmesi; eşlerin, şan ve şöhrete kapılarak aileyi ihmal etmesi gibi faktörler bulunmaktadır.

BOŞANMA SEBEPLERİ

Dünya üzerindeki farklı toplumlarda, çok çeşitli aile biçimleri varlığını sürdürmektedir. Asya, Afrika ve Pasifik ülkelerinin uzak bölgelerinde, toplumun geleneksel aile yapısında çok fazla değişim olmazken; Avrupa kültürüne daha yakın olan ülkelerde değişim daha hızlı gerçekleşmektedir. Bu değişimin kökeni karmaşık bir yapıya sahip olmakla birlikte, genel anlamda, Batıdaki romantik sevgi kavramının, diğer toplumlara yayılmasıyla; insanın, bu yeni yaşam biçimiyle içinde bulunduğu ulusal ve siyasal sistemleri etkiler ve onlar tarafından etkilenir duruma gelmesi ve sonucunda hükümetlerin geleneksel davranış biçimlerini değiştirmek için etkin çabalar içerisine girmesi olarak özetlenebilir (Giddens 2000).

Gaston Jezz, Türk aile geleneğinin, “Hiçbir milletin tarihinde görülmemiş bir şekilde genel hayatı inşa ettiği”ni belirtmiştir (Miroğlu 1996: 6’dan alıntı). Örneğin, Batılı aile geleneğinde koca, genel olarak karısının ve reşit yaşa gelmiş çocuklarının masraflarını üstlenmez. Bu sebeple, Batıda kadınlar ve reşit çocuklar, masraflarını kendileri karşılayabilecek şekilde bir işte çalışmak veya burs, kredi bulmak zorundadırlar. Çalışan kadın ve kocası, şahsi ihtiyaçlarını kendi kazançlarından karşılamakta, ortak ihtiyaçlar ise paylaşılmaktadır. Reşit olan çocukların masrafları, çoğu zaman aileleri tarafından karşılanmayabilir. Bir baba, reşit olan çocuğunun masraflarını kabul etmez ve anne de bu masrafları karşılayamaz veya karşılamak istemezse, çocuk ister kız ister erkek olsun, ya eve istenilen parayı getirmek ya da evi terk etmek zorundadır (Miroğlu 1996). Oysa şu anki Türk toplumunda, geleneksel olarak, çocuklar evlenmeden veya iş sahibi olmadan ailesinden ayrılamazlar. Burada tartışılması gereken bir diğer nokta da, Türkiye’de, Batı toplumlarının sahip olduğu maddi olanaklar çocuklara sunulmuş olsa, ailede var olan geleneksel yapının uzun süre varlığını devam ettirip ettiremeyeceğidir.

Toplumların gelişme ve değişmesine paralel olarak, aile yapısında da değişiklikler olduğu dikkate alınarak, aile ve çocuk arasındaki ilişkinin de zamanla değişebileceğini kabul etmek gerekmektedir. Aile, geleneksel geniş aileden çekirdek aile yapısına doğru bir ilerleme gösterirken, kadın ve erkeğin ferdiyet güçleri daha gerçekçi ve daha etkin olmaya başlamıştır. Aile içinde, çocukların pozisyonunun da benzer gelişmeyi göstereceğini düşünmekteyiz.

Boşanmanın, özellikle gelişmiş ülkelerde, neden giderek yaygınlaştığı sorusuna cevap vermek, çok kolay değildir. Ancak, Giddens’in (2000) işaret ettiği gibi, bu konuda büyük toplumsal değişimlerle ilişkili olan bir kaç etken sıralanabilir. Örnek vermek gerekirse, çok düşük orandaki varlıklı insanların dışında, evlilik artık mülkiyetin ve statünün kuşaktan kuşağa aktarılması isteğiyle pek bağlantılı değildir. Kadınlar ekonomik bakımdan daha bağımsız hale geldikçe, evlilik giderek eskisine oranla daha az zorunlu bir ekonomik ortaklık olarak görülmektedir.

George Levinger, “Boşanma Sebepleri” adlı çalışmasında orta sınıftan %23, işçi sınıfından %40 çiftin, en büyük şikayetinin fiziki suiistimal olduğunu ortaya koymuştur. Ona göre bu sonuç, “birçok boşanmalarda, şiddetin büyük bir ihtimalle ikinci sırada yer aldığını göstermektedir.”

(Adams 1974, s. 348’den alıntı). Genel refahtaki artış, evlilikle ilgili bir sorun olması durumunda ayrı bir ev açmanın eskisine göre daha kolay olduğu anlamına gelir. Günümüzde boşanmış kişilere vurulan kötü damganın azalmış olması, her ne kadar kısmen bu gelişmelerin bir sonucuysa da, bunlara ivme de kazandırmaktadır. Bir diğer önemli etken de evliliğin, sunduğu kişisel doyum seviyelerine göre değerlendirilmesi eğiliminin artmasıdır. Artan boşanma oranları, evlilikten kaynaklanan derin bir doyumsuzluğun göstergesi olmaktan çok, evliliği ödüllendirici ve doyum sağlayıcı bir ilişki haline getirme kararlılığındaki artışın bir göstergesi olarak görülmektedir (Giddens 2000).

Bunların yanında, sanayileşme, ailenin kuruluşunu ve aile içi ilişkileri de değiştirmiştir. Sanayileşme ile birlikte, akrabalık sistemine bağlı kapalı toplum dağıldığı için, akraba içinden ve dar çevreden yapılan evliliklerin oranları düşmüştür. Eş seçiminde ailelerin rolü azalmıştır. Genç kız ve erkek, evlilik kararını anlaşılarak vermektedir. Aile, az çocuk istemektedir. Dahası, kadın ve erkek arasındaki eşitlik, eskiye nazaran çok daha gelişmiştir. Ayrıca, aile dengesini sağlayan akraba çevresinin azalması veya başka yerlerde ikamet ediyor olması da, boşanma oranını yükselten etkenler arasında görülmüştür (Atalay 1984).

Farklılıklar olmakla beraber, boşanmaların, geleneksel faktörlerin azaldığı ve ekonomik refahın arttığı ülkelerde, eskiye oranla giderek daha çok yaygınlık gösterdiği dikkat çekmektedir. Bunun şu nedenlere dayandığı söylenebilir: macera severliğin artması, sevginin büyük bir şekilde bozulabilen faydalı bir şey olması gerçeği ve boşanma imkanlarının kolaylaşması (Stark 1985; Giddens 2000).

Aşağıdaki tabloda AT ülkeleri ve diğer bazı ülkelerde yıllara göre boşanma oranları verilmiştir.

Tablo: 1- AT Ülkeleri ve Diğer Bazı Ülkelerde Yıllara Göre Boşanma Oranları

AT Ülkeleri	Oran %	Yıl	Diğer Ülkeler	Oran %	Yıl
İngiltere	2.91	1996	ABD	4.57	1994
Danimarka	2.5	1993	Rusya	4.60	1994
Finlandiya	2.69	1998	Kanada	2.70	1993
İsveç	2.37	1997	Mısır	1.55	1994
Belçika	2.59	1998	Japonya	1.56	1994
Avusturya	2.21	1998	Suriye	0.75	1994
Hollanda	2.0	1993	İsviçre	2.23	1994
Fransa	1.98	1997	İsrail	1.39	1993
Almanya	2.29	1997	Azerbaycan	0.63	1999
Lüksembourg	1.9	1993	Türkmenistan	1.1	1998
Portekiz	1.2	1993	Kazakistan	2.35	1998
Yunanistan	0.9	1998	Kırgızistan	1.3	1998
İtalya	0.4	1993	Özbekistan	0.61	1999
İspanya	0.7	1993	Türkiye	0.52	1999
AT ortalaması	1.8	1993			

Kaynak: (Giddens 2000); (B.M.1995 Demografi Yıllığı) ve (T.C. Başbakanlık DİE Boşanma İstatistikleri 1997; 2000)

Tabloda görüldüğü gibi boşanma oranları düşük olan ülkeler, boşanmanın diğer ülkelere göre zor gerçekleştiği ülkelerdir. Başka bir deyişle geleneksel etkilerin ağırlık kazandığı ülkelerdir. Bu ülkelerde bir taraf-

tan sağlam aile bağlarının, diğer taraftan dini inançların etkili olduğu söylenebilir. Türkiye’de de, öteki ülkelere göre, boşanma oranının düşük olması, belirtilen bu sebeplere dayalıdır. Ailevi bağların sağlamlığı, Türkiye’deki aile yapısını kuvvetlendirmiştir. Bu durum, toplum yapısının düzen içerisinde yürütmesinde de önemli bir etkidir. Türk ailesi, geleneksel töre ve inançların etkisi altında bağlarını muhafaza ederken, toplumun var olan düzen içerisinde yürütmesi görevini de üstlenmiş gibidir. Türkiye’deki aile yapısının önemli özelliklerinden birisi de, evliliklerin uzun ömürlü olmasıdır. %93 birinci evlilikler, %4 oranında ikinci evlilikler devam ederken, geri kalan oranlar, üçüncü ve dördüncü evlilikleri içermektedir (*Evlilik İstatistikleri* 2000).

Türkiye’de 4 Ekim 1926 tarihinde yürürlüğe giren Medeni Kanun, eşlerin kayıtsız şartsız ayrılıkları ile sonuçlanan boşanmaları kabul etmektedir. Bununla birlikte yargıçlara, eşlerin boşanmadan önce belirli bir süre ayrı yaşamalarına karar verebilme yetkisi de verilmiştir. Türkiye’nin sosyo-ekonomik gelişimiyle birlikte sosyal yaşamında da meydana gelen değişimler, boşanma kanunu ve medeni kanunun yeniden gözden geçirilmesini zorunluluk haline getirmiştir. Bu amaçla 1988 yılında yürürlüğe giren 3444 sayılı Boşanma Kanunu, çiftlerin boşanmasına kolaylık sağlamıştır. Buna ilaveten, 1998 yılında Ailenin Korunmasına yönelik çıkarılan 4320 sayılı Kanununla ailedeki bireyler yasal olarak korunma altına alınmış; 2001 yılında ise Medeni Kanun, gözden geçirilerek günün şartlarına uygun hale getirilmiştir. Ayrıca 2003 yılında 4787 sayılı Kanunla Aile Mahkemeleri kurulmuştur. Buna göre, Aile Mahkemelerinde tek hakim görev yapacak, bunun yanı sıra sosyal hizmet uzmanı, psikolog ve pedagoğ da bulunacaktır (*Ailenin Korunması*, 1998; *Medeni Kanun Değişikliği* 2001; *Aile Mahkemeleri* 2003).

1988 yılından bu yana, Batılı ülkelerde olduğu gibi Türkiye’de de boşanmalar gittikçe kolaylaştırılmıştır. Bu durumun doğal sonucu olarak, bu tarihten itibaren boşanma oranlarında artış olmuştur. Adli sicil ve istatistik verilerine bakılırsa, 1987’de boşanmak için mahkemelere 60.140 başvuru olurken, 1988 yılında boşanmayı kolaylaştıran yasanın yürürlüğe girmesiyle, dava sayısı 10 yılda %187 oranında artarak 141.322 ulaşmıştır.

İstatistik rakamları Türkiye’de kaba boşanma oranlarının binde 1’den daha az olduğunu göstermektedir. Bunun çeşitli nedenleri olabilir. Me-

sela, araştırma esnasında, dini nikahla gerçekleştirilen evlilik çözümleri konusunda bir bilgi bulunamamıştır. Zira bu alandaki boşanmalar istatistik rakamlarına yansıtılmamıştır. Boşanmaların %95'inin kent merkezlerinde gerçekleştirilmiş olması (*Aile Yıllığı* 1990), bir yandan kırsal kesimlerde hukuki geçerliliği bulunmayan dini nikahla yapılmış boşanmaların istatistiklere yansıtılmamış olması, diğer yandan evlilik üzerinde, geleneksel sosyal baskıların kırsal kesimlere nazaran merkezlerde daha zayıf olmasına bağlanabilir. Geleneksel sosyal baskılar, bölgenin veya ilin sosyo-ekonomik gelişmişlik durumuna göre, bölgeden bölgeye, ilden ile dahi değişiklikler gösterebilir. Mesela 1987-1997 yılları arasında Bitlis ilindeki boşanma sayısı 2 ile 10 arasında değişmiştir. Aynı yıllarda Hakkari ilinde en az 1, en fazla 5 boşanma olayı gerçekleşmiştir. Oysa Marmara Bölgesi'nde nüfusu bu illere yakın olmasına rağmen Bilecik'te, aynı yıllarda meydana gelen en az boşanma sayısı 37, en fazla 96'dır (*Boşanma İstatistikleri* 1996; 1999; *Türkiye İstatistik Yıllığı* 2000).

TÜRKİYE'DE BOŞANMALAR

İstatistikler, Türkiye'deki boşanma oranlarında her yıl değişme olduğunu göstermektedir. Bu değişme ve artışlar, bölgelere göre de farklılık göstermektedir. Sanayisi gelişmiş bölgelerde boşanma oranı, gelişmiş bölgelerdeki orana göre daha yüksektir. 2000 yılı içinde Şırnak'ta 19 boşanma yaşanırken, aynı yıl İstanbul'da 6546, Ankara'da 2217, İzmir'de ise 4406 boşanma vakası meydana gelmiştir (*Boşanma İstatistikleri* 2000). Bu sayılardan hareketle, ülkemizin batı bölgeleri doğu bölgelere, ekonominin geliştiği bölgeler gelişmemiş bölgelere, kentsel kesimler kırsal kesimlere göre boşanma oranının daha yüksek olduğu yerler olarak düşünülebilir (*Aile Yıllığı* 1990).

Türkiye'de boşanma sebepleri içerisinde eğitim düşüklüğü, kadının özgür olmaması, erkek egemenliğinin özellikle Doğu, Güneydoğu, İç Anadolu ve Karadeniz bölgelerinde çok etkin olması, aşırı derecede alkol kullanma, hakaretler, kapalı aile gelenekleri gibi unsurlar belirtilebilir.

İstatistik rakamlarına yansıyan boşanma durumlarına göre, şu sonuçlara varmak mümkündür.

Yıllara Göre

Türkiye’de kaba boşanma oranlarındaki rakamlar incelenirse, 1987 yılından 2000 yılına kadar, 1988 yılında yürürlüğe giren 3444 sayılı Boşanma Kanunu’nun etkisi ile, bu yıldan itibaren her yıl boşanma oranlarında artışlar olmuştur.

Adli sicil ve istatistik verilerine göre, 1992 yılından itibaren Türkiye’de boşanmak için mahkemelere başvuran çiftlerin sayısında artış olmuştur. Ancak mahkemeye başvuran her çiftin boşanmadığını veya yasal dayanakları yerine getiremedikleri için boşanamadıklarını; istatistik rakamlarından anlıyoruz. Verilere bakılırsa, her yıl mahkemeye başvuran çiftlerin, ancak %30’a yakını boşanabilmektedirler. Rakamlardan da anlaşılacağı gibi, boşanma sayılarında ve oranlarında her yıl artışlar olmaktadır. Ne var ki bu artışlar çok dikkat çekici boyutta değildir. Rakamlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo:2- Yıllara Göre Boşanmak İçin Mahkemelere Baş Vuran Çiftlerin ve Gerçekleşen Boşanmaların Sayısı ve Yüzdesi

Yıllar	Boşanmak İçin Mahkemeye Başvuru Sayısı	Gerçekleşen Boşanma Sayısı %		Boşanma Oranları %0
1992	88.788	27.133	30.5	0.47
1994	95.495	28.041	29.3	0.47
1996	104.451	29.552	28.2	0.48
1998	114.322	32.167	28.1	0.51
2000	131.814	34.862	26.4	0.53

Kaynak: (Boşanma İstatistikleri 1998; 2000); (Milliyet Gazetesi, 30 Ocak 2000); (DİE Türkiye İstatistik Yıllığı 2000)’den derlenmiştir.

Nedenlerine Göre

Türkiye’deki boşanmaların en önemli nedeni geçimsizliktir. Her yıl bu oranlarda artışın olduğu gözlenmektedir. Buna ilaveten, İstatistik Enstitüsü verilerine göre, boşanma nedeni olarak ikinci ve üçüncü sırada terk ve zina yer almıştır. Ancak, bu iki nedene bağlı boşanma oranlarında her yıl belli bir azalma olduğu görülmektedir. Bu üç nedenin dışındaki nedenler, çok dikkat çekici oranlarda değildir (Tablo 3).

Tablo: 3- Nedenlerine Göre Boşanmalar

Yıllar	Boşanma Nedenleri (%)						
	Geçimsizlik Sayı %	Terk Sayı %	Cürüm ve haysiyet- sizlik Sayı %	Zina Sayı %	Akıl hastalığı Sayı %	Cana kast ve kötü muamele Sayı %	Diğer Sayı %
1992	25 189 92.8	678 2.5	97 0.3	221 0.8	98 0.3	79 0.2	771 2.8
1994	26 119 93.1	719 2.5	65 0.2	215 0.7	105 0.3	90 0.3	728 2.6
1996	27 767 93.9	583 1.9	85 0.2	171 0.5	109 0.3	63 0.2	777 2.6
1998	29 898 92.9	735 2.2	89 0.2	217 2.6	96 0.3	119 0.3	1 013 3.0
2000	32 844 94.2	593 1.7	69 0.2	133 0.3	93 0.2	62 0.1	1 068 3.0

Kaynak: (T.C. Başbakanlık DİE Boşanma İstatistikleri 1996; 2000) ve (Türkiye İstatistik Yıllığı 1999)

Tablo 3'deki verilerden hareketle boşanma davalarının, genellikle şiddetli geçimsizlik sebebi ile açılmış olduğu görülmektedir. Şiddetli geçimsizliğin çok farklı sebepleri vardır. Eşlerin ekonomik zayıflığı veya bağımsızlığı da bu kategorinin içerisinde değerlendirilmelidir. Ekonomik bağımsızlığa sahip eşlerden, iş hayatında kendisini daha çok hissettiren kadının, sosyal olarak çevresine karşı daha fazla sorumluluk taşıdıkları, dolayısıyla boşanmaya taraftar olmadıkları ve bu tür evliliklerde boşanma davalarının kadınlardan ziyade, erkekler tarafından açılmış olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, ekonomik bağımsızlığa sahip kadınlar değil, erkekler ayrılma taraftarıdır.

Ayrıca, çevremizde yaptığımız gözlem ve mülakatlardan ortaya çıkan sonuçlara göre; kadının çocuk sahibi olamaması, gelin-kaynana çatışması, annelerin erkek çocuklarını gelinlerinden kıskanmaları, evli çiftlerin ailelerinin sosyo-ekonomik ve kültürel açıdan aynı düzeyde olmamaları gibi sebeplerin de boşanmaya neden olduğu anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte köyden şehre göç; şehirleşme problemi, sanayileşme ile birlikte geleneklerden uzaklaşma, işsizliğin getirdiği bunalımlar, büyük aile hayatından çekirdek aileye dönüş, bütün aile fertlerinin çalışması, kimi işyerlerindeki liberal davranışlar, denetimsiz medya yayınları, aile yapısına aykırı veya aile dışı ilişkilerin normal ilişkiler gibi sunulması, yasalarla boşanmanın kolaylaştırılması, evlilik dışı ilişkilerle doğan çocukların kimlik kazanmaları vb. etkiler, aile hayatındaki değerleri gittikçe zayıflatmış ve boşanma lehine gelişmelerin meydana gelmesini sağlamıştır.

Evlilik Sürelerine Göre

İstatistiklere göre, Türkiye’de boşanmaların yaklaşık yarısı, evliliğin ilk beş yılı içerisinde meydana geliyor (1997’de %50.24). Bu sebeple Türkiye’de ilk beş yıl, evlilik için *kritik yıllar* olarak ifade edilebilir. Evliliğin üzerinden yıllar geçmesi, aile yapısını daha da sağlamlaştırıyor. Bunda, eşlerin zaman geçtikçe birbirlerini daha iyi anlama ve tanıma imkanı elde etmesinin ve evlilik konusunda daha fazla tecrübe sahibi olmasının etkili olduğunu düşünüyoruz. 2000 yılı rakamlarına göre, ilk beş yıldaki boşanma oranı %44.8, 6-10 yıl içindeki boşanma oranı %21.7, 11-15 yılları arasındaki boşanma oranı %12.6, 16 ve daha fazla yıllardaki boşanma oranı ise, %20.6’dır. 16 yıl ve sonrasında meydana gelen boşanma oranlarının yüksekliği, bu dilimin fazlalığından kaynaklanmaktadır. Yani, önceki yıllar beşer yıllık dilimler halinde düzenlenmiş olmasına rağmen, 16 yıllık evlilikten sonraki boşanmaların sürelerle sınırlandırılmamış olmasındandır. Demek oluyor ki, sosyal olarak ilk beş yıl, evlilik için eşlerin birbirlerini daha iyi tanımaları bakımından önemlidir. Tablolarda görüldüğü gibi, ilk beş yıla kadarki evlilik sürelerinde boşanma oranları yüksektir. Üstelik rakamlar incelenirse 1998’den itibaren bir yıl ve daha az olan evliliklerde boşanma oranlarında anlamlı bir fark oluşmuştur. Buradan da anlaşılıyor ki, evlilik için, özellikle ilk yılın ve beş yıla kadar geçen sürenin önemli ve kritik yıllar olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Bize göre bu yıllarda önemli derecede aile rehberliğine ihtiyaç duyulmaktadır.

Aşağıdaki tabloda evlilik sürelerine göre boşanma yüzdeleri verilmiştir.

Tablo:4- Evlilik Süresine Göre Boşanma Yüzdeleri

Yıllar	Evlilik süresi (yıl)					Toplam
	1 yıl ve daha az Sayı %	2-5 yıl Sayı %	6-10 yıl Sayı %	11-15 yıl Sayı %	16+ yıl Sayı %	
1992	3 685 13.5	8 810 32.4	5 866 21.6	3 775 13,9	4 997 18.4	27 133
1994	3 612 12.8	9 646 34.3	5 939 21.1	3 560 12.7	5 286 18.8	28 041
1996	3 744 12.6	9 998 33.8	6 425 21.7	3 621 12.2	5 764 19.5	29 552
1998	5 799 18.0	9 713 30.1	6 905 21.4	3 781 11.7	5 969 18.5	32 167
2000	6 746 19.3	8 905 25.5	7 590 21.7	4 407 12.6	7 214 20.6	34 862

Kaynak: (T.C. Başbakanlık DİE Boşanma İstatistikleri 1997) ; (DİE Türkiye İstatistik Yıllığı, 2000) den Derlenmiştir.

Çocuk Sayısına Göre

Türkiye’de boşanmaları engelleyen önemli faktörlerden biri, ailedeki çocuk sayısıdır. Çocuklu ailelerdeki boşanma oranı, çocuksuz ailelere göre daha düşüktür. Tablo 5’te boşanma ve çocuk sayısı arasındaki ilişki belirtilmiştir. Yıllar itibarıyla bu tablo incelenirse, karşılaşılan sonuç birbirine yakın rakamlardan oluşmaktadır. Mesela, 2000 yılı verilerine göre çocuksuz ailelerdeki boşanma oranı %43.85, bir çocuklu ailelerde %25.14, iki çocuklu ailelerde %18.61 iken, üç ve daha fazla çocuklu ailelerde boşanma oranının giderek düştüğü görülmektedir. Buradan da, Türkiye’deki evliliklerde, çocuk sayısı arttıkça, buna bağlı olarak boşanma oranında azalmaların olduğu dikkat çekmektedir. Bu verilere göre ailedeki çocuk varlığı, Türkiye’de meydana gelen boşanma olaylarını önleyen unsurlardan biri olarak görülmektedir. Burada düşünülmesi gereken noktalardan bir tanesi de, yukarıda işaret edildiği gibi çocuk varlığı boşanmayı etkileyen önemli faktörlerden biri olmakla birlikte, genel olarak çok çocuklu ailelerin daha muhafazakar bir yapıya sahip olmaları ve aile geleneklerine bağlı bulunmaları ve dolayısıyla boşanma konusuna pek sıcak bakmamalarıdır.

Tablo: 5- Yıl ve Çocuk Sayısına Göre Boşanma Yüzdeleri (%)

Yıl	Çocuk sayısı							
	Çocuksuz %	1 %	2 %	3 %	4 %	5 %	6+ %	Toplam
1992	42,63	23,10	18,04	9,02	4,11	1,64	1,46	27 133
1994	45,38	24,59	17,34	7,31	3,00	1,22	1,16	28 041
1996	45,19	25,17	17,50	7,07	2,94	1,15	0,98	29 552
1998	45,22	26,23	17,47	6,57	2,66	1,03	0,82	32 167
2000	43,85	25,14	18,61	7,24	2,71	1,29	1,16	34 862

Kaynak: DİE Boşanma İstatistikleri 2000’den derlenmiştir.

Yaş Gruplarına Göre

Türkiye’de boşanma olaylarının %60’ı 25-39 yaş grubu erkeklerde ve 20-34 yaş grubu kadınlarda meydana gelmektedir. Bu yaş grupları, ortalama olarak evliliğin ilk yıllarına, özellikle de ilk beş yılına aittir. Burada, genç kadın nüfusundaki yüksek boşanma oranının sebebi, ilk evliliklerde kadın yaşının erkek yaşına göre daha küçük olmasından kaynaklanmaktadır. Ülkemizde boşanan çiftlerin çoğunda erkeğin yaşı kadının yaşından daha büyüktür (%75.47). Sonra sırasıyla yüzde 17.19 kadının daha yaşlı olduğu %7.34’lük bir oranın ise, kadın ve erkeğin aynı yaşlarda olduğu görülmektedir. Mesela, 2000 yılı rakamlarına göre, 15-19 yaş grubunda erkeklerde boşanma oranı %0.6, kadınlarda %4.2; 20-24 yaş grubu erkeklerde boşanma oranı %8.1 iken, kadınlarda %18.3’tür. Oysa ki, 35-39 yaş grubunda erkeklerde boşanma oranı %17.5, kadınlarda ise %13.7’dir. 30-34 yaş grubundan itibaren erkeklerde boşanma oranları yükselirken, kadınlarda boşanma oranları düşmektedir. Tablo 6’da ilgili rakamlar verilmiştir.

Tablo: 6- Yaş Grupları ve Cinsiyeti Göre Boşanma sayıları ve Yüzdeleri

Yaş grubu	Cinsiyet	Yıllar				
		1992	1994	1996	1998	2000
		Sayı %	Sayı %	Sayı %	Sayı %	Sayı %
15-19	E	269 0.9	272 0.9	264 0.8	190 0.5	235 0.6
	K	1 623 5.9	1 593 5.6	1 569 5.3	1 619 5.0	1 491 4.2
20-24	E	2 796 10.3	2 923 10.4	2 826 9.5	2 736 8.5	2 836 8.1
	K	5 759 21.2	5 892 21.0	6 082 20.5	6 148 19.1	6 388 18.3
25-29	E	6 125 22.5	6 363 22.6	6 422 21.7	6 922 21.5	7 132 20.4
	K	6 219 22.9	6 381 22.7	6 307 21.3	7 043 21.8	7 677 22.0
30-34	E	5 814 21.4	5 964 21.2	6 469 21.8	6 793 21.1	7 138 20.4
	K	4 962 18.2	5 016 17.8	5 388 18.2	5 703 17.7	6 287 18.0
35-39	E	4 471 16.4	4 467 15.9	4 831 16.3	5 311 16.5	6 101 17.5
	K	3 377 12.4	3 427 12.2	3 930 13.2	4 558 14.1	4 803 13.7
40-44	E	2 761 10.1	2 968 10.5	3 343 11.3	4 026 12.5	4 284 12.2
	K	2 109 7.7	2 283 8.1	2 589 8.7	3 079 9.5	3 496 10.0
45-49	E	1 715 6.3	1 872 6.6	2 145 7.2	2 519 7.8	2 953 8.4
	K	1 116 4.1	1 362 4.8	1 600 5.4	1 815 5.6	2 151 6.1
50-54	E	1 163 4.2	1 144 4.0	1 202 4.0	1 462 4.5	1 709 4.9
	K	757 2.7	807 2.8	885 2.9	969 3.0	1 245 3.5
55-59	E	797 2.9	775 2.7	791 2.6	862 2.6	1 012 2.9
	K	502 1.8	518 1.8	527 1.7	525 1.6	582 1.6
60+	E	1 222 4.5	1 293 4.6	1 259 4.2	1 346 4.1	1 462 4.1
	K	709 2.6	762 2.7	675 2.2	710 2.2	742 2.1
Toplam	E	27 133	28 041	29 552	32 167	34 862
	K	27 133	28 041	29 552	32 167	34 862

Kaynak: (Boşanma İstatistikleri 1996; 1997; 2000) ; (DİE Türkiye İstatistikleri 2000)'den derlenmiştir.

Cinsiyet ve Öğrenim Durumuna Göre

Boşanmaların öğrenim durumlarıyla olan ilişkisi dikkate alındığı zaman, Türkiye genelinde ilkokul mezunu olan bireylerin boşanma oranlarının yüksek olduğu görülmektedir. Bunun temel sebeplerinden birisi, evliliklerin bu öğrenim grubunda sayısal olarak yığılmış olmasıdır. Öğrenim durumuyla ilgili boşanmaların seyrine bakıldığı zaman, eğitim durumu yükseldikçe boşanma oranının düşüklüğü gözlemlenmektedir. Aşağıdaki tabloda cinsiyet ve öğrenim durumuna göre boşanmalar verilmiştir.

Tablo: 7- Cinsiyet ve Öğrenim Durumuna Göre Boşanma Sayı ve Yüzdeleri

Yıl	Cinsiyet	Okuma yazma bilmeyenler	Bir ögr. Kuru. mezun olmayanlar	İlkokul	Ortaokul ve dengi	Lise ve dengi	Yük.ve Fakülte	Genel Toplam
		Sayı %	Sayı %	Sayı %	Sayı %	Sayı %	Sayı %	
1992	E	493 1.8	1 146 4.2	13134 48.4	6 145 22.6	5 256 19.3	969 3.5	27 133
	K	1143 4.2	1 800 6.6	15047 55.4	4 913 18.1	3 655 13.4	575 2.1	27 133
1994	E	380 1.3	934 3.3	11510 41.0	6 742 24.0	7 022 25.0	1453 5.1	28 041
	K	957 3.4	1 323 4.7	12844 45.8	6 402 22.8	5 652 20.1	863 3.0	28 041
1996	E	304 1.1	912 3.4	11314 42.6	7 343 27.6	8 080 30.4	1 599 6.0	26.552
	K	818 3.0	1 347 5.0	12705 47.8	7 039 26.5	6 692 25.2	951 3.5	26.552
1998	E	105 0.3	546 1.6	11349 35.2	7623 23.6	10 307 32.0	2 237 6.9	32 167
	K	39 0.1	973 3.0	13 338 41.4	7467 23.2	8 935 2.7	1 415 4.3	32 167
2000	E	273 0.7	878 2.5	11 663 33.4	8 033 23.0	11 946 34.2	2 069 5.9	34 864
	K	766 2.1	1 248 3.5	13 225 37.9	8 204 23.5	10 107 28.9	1 312 3.7	34 864

Kaynak: (T.C. Başbakanlık DİE Boşanma İstatistikleri, 1996); (DİE Türkiye İstatistikleri 2000)’den Derlenmiştir.

Tablo 7 dikkate alınır, boşanmaların öğrenim seviyesine göre azalma gösteren bir eğilim içerisine girdiği görülmekle birlikte, bu noktada cinsiyete göre farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bu farklılıklar erkeklerde eğitim seviyesi yükseldikçe boşanma oranında artış, kadınlarda eğitim seviyesi yükseldikçe boşanma oranında azalma şeklindedir. Mesela, 2000 yılı rakamlarına göre, üniversite ve yüksekokul mezunu evlilerin boşanma oranları erkeklerde %5.9 iken, kadınlarda %3.7'dir. Bu rakamlar lise mezunları için erkeklerde %34.2, kadınlarda %28.9; ortaokul mezunlarında erkeklerde %23, kadınlarda %23.5'tir. İlkokul mezunları arasındaki evliliklerde de erkeklerin %33.4'dü, kadınların da %37.9'u boşanmaktadır. Bir okul mezunu olmayan okur yazarlar arasındaki oran erkeklerde %2.5, kadınlarda %3.5; okuma yazma bilmeyenler arasındaki boşanma oranları ise, erkekler için %0.7, kadınlar için %2.1'dir.

Sosyolojik olarak meselenin derinliğine inildiğinde, bunun değişik sebepleri olabilir. Mesela eğitim yoluyla aile hakkında daha ileri derecede bilgi sahibi olma, geleneksel görücü usulünün yerine çiftlerin uzun süre birbirlerini tanıma imkanları, evlilik yaşlarının geç olması dolayısıyla duygusal yaklaşım yanında mantık yaklaşımlarının daha etkili olması, düzenli bir gelire sahip olarak ekonomik sıkıntının az yaşanması şeklinde düşünülebilir.

Bölgelere Göre

Türkiye, coğrafi durumuna göre yedi bölgeye ayrılmıştır. Bu yedi bölgenin boşanma durumu dikkate alındığı zaman Marmara, Ege ve İç Anadolu Bölgesi'nin boşanma oranları Türkiye ortalamasının üzerindedir. Nüfus yoğunluğu itibariyle Marmara Bölgesi fazla olmasına rağmen, boşanma oranı Ege Bölgesinde daha yüksektir (0.91). Ege Bölgesi ile Marmara Bölgesi arasında ortaya çıkan boşanma farkının nedenleri, Marmara Bölgesi'ne, kırsal kesimden; özellikle de Doğu, Güneydoğu, Karadeniz Bölgeleri'nden yoğun göç olması, göç eden insanların resmi nikah yerine dini nikahı tercih etmeleri ve bu tür evlilik çözümlerinin istatistiklere yansıtılmamış olması olarak düşünülebilir. Sanayileşme ve ekonomik gelişmişliğin, boşanma ile doğrudan ilişkilendirilmesi ise, tartışılacak noktalardan bir diğeridir. Bununla beraber İstanbul, İzmir, Bursa ve Kocaeli gibi metropollerini barındıran, Türkiye'nin en gelişmiş bölgeleri Marmara ve Ege'nin, binde 66 ile en yüksek boşanma ortalamalarına sahip olduğu görülmektedir. Doğu ve Güneydoğu

Anadolu gibi az gelişmiş bölgelerde ise ortalama boşanma oranı, binde 16.5 ile en düşük olarak gerçekleşmiştir (Tablo 8).

Tablo: 8- Coğrafi Bölgelere Göre Kaba Boşanma Oranları (N-Nüfus ('000), S- Sayı, O- Oran - (%))

Yıl		Toplam	Marmara Bölgesi	Ege Bölgesi	Akdeniz Bölgesi	İç Anadolu Bölgesi	Karadeniz Bölgesi	D. Anadolu Bölgesi	Anadolu B. Güneydoğu
1992	N	57 915	13 939	7 789	7 258	10 067	8 079	5 412	5 371
	S	27 133	7 202	5 776	3 138	5 735	3 705	725	852
	O	0,47	0,52	0,74	0,43	0,57	0,46	0,13	0,16
1994	N	59 709	14 741	8 029	7 545	10 258	8 005	5 489	5 642
	S	28 041	8 530	6 018	2 982	5 565	3 258	729	959
	O	0,47	0,58	0,75	0,40	0,54	0,41	0,13	0,17
1996	N	61 528	15 571	8 273	7 839	10 445	7 915	5 563	5 922
	S	29 552	8 282	6 780	3 658	5 533	3 366	831	1 102
	O	0,48	0,53	0,82	0,47	0,53	0,43	0,15	0,19
1998	N	63 391	16 435	8 522	8 143	10 630	7 812	5 637	6 212
	S	32 167	9 201	7 065	4 151	6 236	3 460	886	1 168
	O	0,51	0,56	0,83	0,51	0,59	0,44	0,16	0,19
2000	N	65 311	17 330	8 775	8 457	10 815	7 704	5 717	6 513
	S	34 862	9 917	8 028	4 381	6 689	3 611	1 051	1 185
	O	0,53	0,57	0,91	0,52	0,62	0,47	0,18	0,18

Kaynak: DİE Boşanma İstatistikleri 2000.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Toplum hayatında hızlı bir çözülmenin varlığı dikkat çekmektedir. Bütün değerler gibi, evlilik değerleri de giderek daha fazla aşınmaya doğru gitmektedir. Bu açıdan düşünülürse, ailenin daha fazla koruma altına alınmasına ihtiyaç duyulduğu anlaşılmaktadır. Zira, geleneksel ahlaki normlar, yapı ve fonksiyon itibarıyla gittikçe daha fazla değişikliğe uğramaktadır. Boşanmalarda önceki yıllara göre hata arama daha azalmıştır. “Şiddetli geçimsizlik” boşanmak için asıl etken olmakla beraber, eşler arasındaki kültür farkı, ekonomik özgürlük, karşılıklı saygısız davranışlar da önemli rol almaya başlamıştır. İstatistiklere yansıyan nedenlerin yanı sıra, Türk toplumundaki ataerkil yapı, aile içi şiddet; özellikle erkeğin kadına karşı kaba kuvvete başvurusu, aşırı alkol kullanma, işsizlik, her iki tarafın aşırı derecede sahiplenme duygusuyla meydana getirdikleri kıskançlık yaklaşımları, kadını eve hapsedmek gibi aşırı muhafazakar baskılar, evli çiftlerin ailelerinin sosyo-ekonomik düzey farklılıkları, kadının çocuk sahibi olamaması da önemli boşanma nedenleri arasındadır.

Bencillik, hızlı değişim, ekonomik yetersizlik, cahillik, boşanmanın temel nedenleri arasında görülmüştür. Geleneksel değerlerle yenilikler arasında sıkışmış ve henüz yeniliği geleneksel değerlere karşı bir alternatif haline getirememiş toplumlar, aile kavramı itibarıyla da büyük sarsıntı yaşamışlardır. Bu olguyu yaşayanlardan biri de Türkiye’dir. Boşanmaların bütün dünyada olduğu gibi Türkiye’de de artış göstermesi, sosyal yapıdaki değişimin bir sonucudur. Bu sonucu meydana getiren sosyal nedenlerin arasında, boşanmanın toplumda giderek daha da kabul görür olmasının önemi vardır. Toplumlar boşanmış çiftleri eskisi kadar fazla yadırgamıyor.

Türkiye’de, mahkeme kayıtları ve istatistik rakamlarında, boşanma sebepleri arasında “şiddetli geçimsizlik” en belirgin olanıdır. Şiddetli geçimsizliğin içerisinde çok değişik unsurlar vardır: Açıkça görülmesi de, “şiddetli geçimsizlik”in temelinde sevgi, saygı yokluğu, maddi menfaatlerin ön plana çıkmış olması, ekonomik yoksulluk, işsizlik, sosyal hayattaki düzensizlik, aşırı derecede alkol kullanma gibi unsurlar yer almaktadır. Ayrıca ekonomik problemler, eşlerin ruhen anlaşamamaları, iş veya benzeri unsurlarla birbirlerini ihmal etmeleri, gayri ahlaki tutumlar, v.b. açık veya kapalı olarak bu sebebin içerisinde. “Karşılıklı hakaretler”, “şan, şöhret” gibi maddi unsurlar da bu sebebin içerisinde

yer almışlardır. Bunların yanında, araştırmanın bulgularına göre şunlara işaret edilebilir.

- Kalkınmış bölgelerdeki boşanma oranı, kalkınmamış bölgelere göre daha yüksektir.
- Boşanmada, eğitimsiz evli çiftlerin oranı eğitilmiş evli çiftlere göre daha fazladır.
- Türkiye’de, boşanmanın yaklaşık yarısı, çocuksuz ailelerden oluşmaktadır. Bu yüzden çocuk, evliliği sürdürmede önemli bir etkidir.
- Türkiye’de boşanmaların önemli bir kısmı, evliliğin ilk beş yılında gerçekleşiyor. Bu sebeple ilk beş yıl, evlilik için kritik yıllardır. Bunun aile eğitimiyle ilgili bilgi eksikliğinden kaynaklandığını düşünüyoruz.
- Boşanmanın kanun yoluyla kolaylaştırılması, dünyanın diğer ülkelerinde olduğu gibi Türkiye’de de boşanmayı arttıran sebepler arasında görülmüştür. Ancak kanun değişikliği, diğer bazı ülkelerdeki gibi Türkiye’de de toplumsal bir zorunluluktur.
- Aile dengesini sağlayan akraba çevresinin azalması veya başka yerlerde ikamet ediyor olmasının da boşanma üzerinde etkisi vardır.

Öneriler

Sosyal ve ekonomik değişimin tabii bir sonucu olarak sanayileşme, kırsal kesimden şehir merkezlerine göç, toplumların sosyal yapısı üzerinde etkili olmuştur. Bu etki doğal olarak ailenin yapı ve ilişkilerini de değiştirmiştir. Aile, gün geçtikçe birtakım sosyal görevlerini başka kurumlara devir etmek zorunda kalmıştır. Özellikle çocuk bakımı ve eğitimi, hasta, yaşlı ve sakat gibi bağımlı üyelere aile içinde hizmet etme gittikçe azalmaktadır. Bunun dışında komşuluk ve akraba bağları da gün geçtikçe zayıflamaktadır. Ancak, toplumda geleneksel aile yapısını devam ettirmek isteyenler, aile bağlarının daha sağlam olması gerektiğine inanmaktadırlar. Böyle bir ihtiyacın, yani sağlam aile geleneklerinin sürdürülmesinin önemli olduğunu düşünüyoruz. Özellikle, bayram, düğün ve diğer önemli günlerde yaşlı, akraba ve dost ziyaretlerinin maddi ve manevi yönden desteklenmesi, günümüzde giderek daha büyük önem kazanmıştır.

Yine sosyal değişimin ve ekonomik zorlukların getirdiği bir sonuç olarak, ailelerin kontrol edici baskısından uzak kalan gençler arasında yaygınlaşmaya başlayan nikahsız yaşama, toplumun ve ailenin geleceğini olumsuz yönde etkilemektedir. Bunun yerine “aile kurma” teşvik edilmelidir. Mesela, evlenecek gençlere ihtiyaçlarını giderecek uzun vadeli ve düşük faizli krediler sağlanmalıdır. Bu konuda sağlam gelirlerle dayalı kredi imkanları oluşturacak vakıf, evlilik fonu gibi kuruluşlar meydana getirilmelidir. Bu kuruluşların sağlayacağı maddi desteklerle yeni evlilere veya evlenecek olanlara ev bulma, ev eşyası edinme imkanı, nişan, düğün masraflarının önemli bir kısmı karşılanmalıdır. Bununla birlikte aile kültürünü, televizyon yayınlarıyla cazip hale getiren programlara yer verilmelidir. Bu programlarda eş ve çocukların karşılıklı sorumlulukları, aile bağları ve ilişkilerini işleyen eğitim programları yaygınlaştırılmalıdır. Boşanmayı önlemek için veya boşanma halinde eşlere ve çocuklarına yardım etmek için, aile rehberlik merkezleri veya aile danışma kurumları oluşturulmalıdır. Evliliğin sürdürülmesini desteklemek için, evli çiftlere Almanya, Finlandiya, Belçika ve Lüksemburg’da olduğu gibi özel vergi indirimini uygulanmalıdır. Ayrıca, bu konuda yeni kurulan Aile Mahkemelerinin de yararlı olacağını düşünüyoruz.

Kaynaklar

- Adams, B. (1974), *The Family, A Sociological Interpretation*. Chicago,
- Atalay, B. (T.y.), *Sanayileşme ve Sosyal Değişme*, Kırıkkale Araştırması.
- , (1984), *Sanayileşme ve Geleneksel Yapı (Japon Modeli)*, Ankara: Sosyal Planlama Başkanlığı, Planlama Dairesi.
- Boşanma İstatistikleri 1996 (1997)*, Ankara, T.C. Başbakanlık DİE.
- Boşanma İstatistikleri 1997 (1998)*, Ankara, T.C. Başbakanlık DİE.
- Boşanma İstatistikleri 1998 (1999)*, Ankara, T.C. Başbakanlık DİE.
- Boşanma İstatistikleri (2000)*, Ankara, T.C. Başbakanlık DİE.
- Demografî Yıllığı (1995)*, Ankara, Başbakanlık DİE.
- Evlenme İstatistikleri (2000)*, Ankara, T.C. Başbakanlık DİE.

- Giddens, A. (2000), *Sosyoloji*, Ankara: Ayraç Yayınları.
- Güngör, E. (1976), *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Milliyet*, 30 Ocak 2000.
- Miroğlu, İ. (25.10.1996 / 9.11.1996), *Türkiye Gazetesi*.
- Stark, R. (1985), *Sociology*, Belmont, California ,Wadsworth Publishing Company.
- Türkiye Aile Yıllığı* (1990), Ankara, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu.
- Türkiye İstatistik Yıllığı 1999* (2000), Ankara, T.C.Başbakanlık DİE.
- 4320 Sayılı Ailenin Korunması Kanunu. 23233 No'lu Resmi Gazete. 17 Ocak 1998.
- 4721 Sayılı Medeni Kanun Değişikliği. 24607 No'lu Resmi Gazete. 8 Aralık 2001.
- 4722 Sayılı Medeni Kanun Değişikliği. 24607 No'lu Resmi Gazete. 8 Aralık 2001.
- 4787 Sayılı Aile Mahkemeleri Kanunu. 24997 No'lu Resmi Gazete. 18 Ocak 2003.

Divorces and Its Causes in Turkiye

Assist. Prof. Neşide YILDIRIM*

Abstract: Divorce means to end marriage as legally. Turkish society is one of the societies which has the most strong and old family traditions in the world. Among the causes of divorce, there are some elements like 'severe incompatibility', 'willful desertion', 'adultery', 'socio-economical inadequacy', 'attemp against life, cruelty and serious insult', 'instanity', 'fame and reputation'. In Türkiye, divorces become intense between the ages of 25-39 for men and 20-34 for women. 44.8 per cent or divorces by duration of marriage in Türkiye had happened in the first five years. So, the first five years can be called the critical years of marriage. When it is thought that 43.85 per cent of divorces by number of children belongs to the families who have no child, it seems that having children in the family plays a role as an important insurance which protects the family. Divorces and educational status are inversely proportional. A child is in need of affection and compassion. Affection and compassion can only be realized in a family environment. It seems that protection and developing of Turkish families which have strong and old traditions, has a big importance.

Key words: Family, marriage, divorce, causes of divorce, society.

*Sakarya University, Faculty of Science and Arts, Department of Sociology-SAKARYA
nyildirim@sakarya.edu.tr

Развод в Турции и Его Причины

Нешиде ЙЫЛДЫРЫМ*, к.н., доцент

Резюме: Развод означает юридическое прекращение брака. Турецкое общество является одним из обществ, имеющих коренные и стойкие семейные традиции. Среди других причин развода наиболее выделяются такие положения как “покидание”, “обман”, “социально-экономический недостаток”, “покушение на жизнь”, “плохое отношение”, “умственная болезнь”, “популярность, знаменитость”. В Турции развод наблюдается в основном у мужчин в возрасте 25-39 лет, а у женщин-20-34 лет. 44,8 % разводов случается в первые 5 лет брака. Поэтому эти первые 5 лет брака можно характеризовать как критические годы в браке. Факт, что почти половина разводов происходит в бездетных семьях, является показателем того, что ребенок является важным средством сохранения брака. Связь между разводом и степенью обучения относительна. Ребенок нуждается в любви и ласке, для осуществления чего самым лучшим местом является семейная обстановка. Сохранение, защита и развитие турецкой семьи, имеющей стойкие семейные традиции представляется очень важным.

Ключевые слова: семья, брак, развод, причины развода, общество.

*Сакаринский Университет, Факультет Естественных и Гуманитарных Наук,
Кафедра Социологии-САКАРЬЯ
nyildirim@sakarya.edu.tr

Altay Türkçesinde İkilemeler

Figen GÜNER-DİLEK*

Özet: Bu yazıda, ikileme teriminin batı dillerindeki, Türkiye Türkçesindeki ve diğer Türk Lehçelerindeki karşılıkları verilmiş, daha sonra Altay Türkçesi metinlerinden derlenen ikileme örnekleri; anlam, şekil, çekim ve diziliş bakımından sınıflandırılarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Altay Türkçesi, ikileme, eş anlam, zıt anlam, şekil, çekim, diziliş.

Giriş

İkilemeler, dilimizde çok kullanılan dil birliklerindedir. İkileme; Fransızcada *redoublement*, *hendiadyoin*, Almancada *Verdoppelung*, *hendiadyoin*, İngilizcede *reduplication dual*, *hendiadyoin* (Hatiboğlu 1971: 9), Rusçada *reduplikatsiya* (*редупликация*) *povtor udvoeniye* (*повтор удвоение*) (Rozenal-Telenkova 1976), *parniye slova* (*парные слова*) (Baskakov 1947: 244) terimleri ile karşılanır. Türkiye Türkçesi dilciliğinde ise, ikilemenin karşılığı olarak, *ikiz kelime* (Eren 1949), *ikizleme* (Ağakay 1953; Aksan 1987: 47), *kelime koşması* (Ağakay 1954), *tekrar* (Tuna 1949, 1950), *bağlam öbeği* (Banguoğlu 1986), *ikilemeli* (*yinelemeli*) *ad* (Atabay vd. 1983), *hendiadyoin* (Çağatay 1978) ve çoğunlukla da "ikileme" (Hatiboğlu 1971) kelimeleri kullanılır. Diğer Türk lehçelerinde ise, *koş söz* (Kudaybergenov vd. 1980), *qos söz* (Isqaqov 1991), *cüft söz*, *cüft tekrar söz*, *tekrariy söz* (Öz 1993), *narın demdek adı* (Sat vd. 1991), *xos xadıl sös* (Domacakov vd. 1993) ve *kolbolu sös* (Tyuhteneva vd. 1952) kelimelerinin ikileme karşılığında kullanıldığı görülür. Bu yazıda, Türkiye Türkçesinde yaygın olarak kullanılan "ikileme" terimi tercih edilmiştir.

İkilemenin değişik çalışmalarda birbirine benzer tanımları yapılmıştır. Bunların başlıcaları şunlardır:

*Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fak. Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü/ANKARA
figend@gazi.edu.tr

"aynı, yakın ya da zıt anlamlı iki veya daha çok kelimenin bir tek kelime gibi anlam göstermek üzere yan yana gelmesi (Korkmaz 1992); anlama güç katmak amacıyla bir birimi, seslemi yineleme, aralarında benzerlik bulunan birimleri art arda kullanma (Vardar vd. 1998); anlatım gücünü artırmak, anlamı pekiştirmek, kavramı zenginleştirmek amacıyla aynı sözcüğün tekrar edilmesi veya anlamları birbirine yakın yahut karşıt olan ya da sesleri birbirini andıran iki sözcüğün yan yana kullanılmasıdır (Hatiboğlu 1971); iki veya daha fazla kelimenin bir araya gelerek ortak bir anlamı ifade ettiği söz birimi" (Kudaybergenov vd. 1980: 109).

Tanımlardan da anlaşılacağı üzere, yalnızca anlamlı iki kelimedenden ikileme oluşabileceğini kabul edenlerin yanı sıra tekrarları da bu birlikler içinde nitelendirenler de bulunmaktadır. Bu çalışmaya alınan örnek ikilemeler içinde her iki tanıma da uygun yapılar vardır. Çoğu zaman ikilemeler içinde değerlendirilen, ses değişiklikleri ile yapılan pekiştirme sıfatları bu sınıflandırmanın dışında tutulmuştur.

Konuyla ilgili çalışmalarda, ikilemeler, Türkçenin bir anlatım şekli olarak değerlendirilir ve bu yapıların kaynağı olarak Türklerdeki güçlü sözlü edebiyat geleneği gösterilir. Bu bilgilere ilâve olarak, Şinasi Tekin, Türkçede ikilemelerin kaynağını, Eski Uygur Türkçesinde ikilemelerin niçin çok kullanıldığının cevabını bulmaya çalışarak izah eder. Ona göre, Uygur dönemi eserlerinde çoğunlukla eş anlamlı ikilemeler bulunmakta ve ikinci unsur, daima birinci unsuru açıklama işlevini üstlenmektedir. Bunu; Mani ve Budist rahiplerin Uygurlar arasında din propagandası yaparken, insanlara bilmedikleri yeni kavramları öğretmek maksadıyla, önce yabancı veya bilinmeyen kelimenin, daha sonra ise Türkçe ve bilinen karşılığının art arda sıralanmasından oluşan ikilemelerden faydalanmış olabilecekleri ihtimali ile açıklar. Ayrıca, aynı durumun Anadolu'da Selçuklular devri Türkçesi için de geçerli olabileceğini vurgular (Tekin 2001: 106-108).

Kaynağı ne olursa olsun tarihten bugüne bütün Türkçe eserlerde ikileme, ifadeye kuvvet kazandıran, anlatımda çeşitliliği, zenginliği ve ahengi sağlayan; yenilenerek, çeşitlenerek ve orijinallikinden hiçbir şey kaybetmeden günümüze ulaşabilmiş bir dil mirasıdır. Bu şekillerin bugüne de-

ğin birçok eserde bu kadar sık kullanılması, Türkçede birçok yeni nüansı karşılamış olmasındandır.

Türkçenin her döneminde çok yoğun bir şekilde kullanılan ikilemeler, birçok araştırmacının da ilgisini çekmiş, hem tarihî hem de bugünkü Türk lehçelerinde bu şekillerin durumunu değerlendiren çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bunların bazıları, kitap hacminde olup oldukça ayrıntılı ve aydınlatıcıdır. Ancak, Altay Türkçesindeki ikilemeler, bu araştırmalarda pek söz konusu edilmemiştir. Bu çalışmada ise, Altay Türkçesindeki ikilemelere değişik açılardan bakılmaya gayret edilmiştir.

Altay Türkçesinin gramerlerinde ikilemeler, morfoloji bölümünde “birleşik kelimeler” başlığı altında incelenmiştir. Rusça yazılmış gramerlerde *parniye slova* (Baskakov 1947), *reduplikatsiya* (Direnkova 1941), Altay Türkçesiyle yazılmış gramerlerde ise *kolbolu sös* (Tyuhteneva vd. 1952) şeklinde yer alır. İkilemeler, sıfat pekiştirmeleri ve tekrarlar aynı başlık altında değerlendirilir. İmlâda, ikilemeler arasına tire işareti konur. Altay Türkçesinin söz varlığı içinde önemli bir yere sahip olan ikilemelerin çeşitleri ve kullanım özellikleri hakkında gramerlerde yeterince bilgi verilmemiştir. Bu araştırmada, söz konusu eksiklik giderilmeye çalışılmıştır. İncelemede kullanılan örnekler, Altay Türkçesiyle yazılmış çeşitli roman, destan, gramer kitapları ve sözlüklerden derlenen ikilemelerdir.

Altay Türkçesindeki İkilemelerin Sınıflandırılması

Altay Türkçesinde ikilemeler; anlam, şekil, çekim ve diziliş olmak üzere şu şekilde sınıflandırılabilir:

A- Anlam açısından ikilemeler

I. Her iki unsuru da anlamlı olan ikilemeler

- a. Eş anlamlı kelimelerden kurulanlar
- b. İlişkili kelimelerden kurulanlar
- c. Zıt anlamlı kelimelerden kurulanlar

II. Sadece bir unsuru anlamlı olan ikilemeler

- III. Her iki unsuru da tek başına bir anlam ifade etmeyen ancak ikileme olarak anlamlı olanlar

B- Şekil açısından ikilemeler

- I. Her iki unsur da kök hâlinde olanlar
 - II. Her iki unsur da türemiş kelime olanlar
 - a. Her iki unsurun da aynı eki aldığı örnekler
 - b. Her iki unsurun farklı ek aldığı örnekler
 - III. Sadece ikinci unsurun yapım eki aldığı örnekler
- C- Çekim açısından ikilemeler
- I. Sadece son unsurun çekim eki aldığı örnekler
 - II. Her iki unsurun da çekim eki aldığı örnekler
- D- Diziliş açısından ikilemeler
- I. Hece durumuna göre
 - a. Az heceli kelimenin önde olduğu kuruluşlar
 - b. Çok heceli kelimenin önde olduğu kuruluşlar
 - c. İki unsurun da eşit heceli olduğu kuruluşlar
 - II. Seslerin durumuna göre
 - a. İlk ögesi ünlüyle diğer ögesi ünsüzle başlayan ikilemeler
 - b. Her iki ögesi de ünlüyle başlayan ikilemeler
 - c. Her iki ögesi de ünsüzle başlayan ikilemeler
 - d. İlk ögesi ünsüzle diğer ögesi ünlüyle başlayan ikilemeler
 - III. Unsurların kökenine göre

A- Anlam açısından ikilemeler

I-Her iki unsur da anlamlı olan ikilemeler

Bu bölümde, ikilemeler arasında anlam yönünden kurulan ilgi “eş anlamlılar, ilişkili kelimeler ve zıt anlamlılar” şeklinde ortaya konmuştur. Dilbilimde birden fazla kelimenin birbirinin tam eşi olamayacağı kabul edilir (Aksan 1987: 72-73). Ayrıca bire bir eş anlamlılık, Ullman (1957) tarafından *dilin kaldıramayacağı bir lüks* olarak değerlendirilir (Lyons 1983: 399’dan). Bununla birlikte ikilemeyle ilgili birçok incelemede “eş anlamlı” terimi yaygın olarak kullanıldığı için bu yazıda da “eş anlamlı” terimi tercih edilmiştir. “Eş anlamlı”adlandırmasıyla; yan yana geldiklerinde daima aynı kavramı çağrıştıran, anlatan kelime çiftlerinden oluşan

ikilemeler; ilişkili kelimelerden oluşan ikilemeler grubunda, bir kavramın benzer yönlerini işaret edenler; zıt anlamlılarda ise zıtlık yönüyle bağlanan ikilemeler sıralanmıştır.

a. Eş anlamlı kelimelerden kurulanlar

kalık-çoñ “halk”; *aş-kursak* “yemek, yiyecek”; *iy-sığıt* “ağlama inleme”; *alıp-baatır* “bahadır”; *arka-tuu* “dağ tepe”; *üye-söök* “kemik”; *ermek-sös* “laf, söz”; *ot-çalbış* “ateş,alev”; *açu-koron* “acı”; *albatı-çon* “halk, teba”; *alıp-bökö* “kahraman”; *alıp-külük* “alp, yiğit”; *alkış-bıyan* “teşekkür”; *amır-ençü* “huzur,barış”; *art-kiyin* “son”; *art-uç* “son”; *attu-çaptu* “anlı şanlı”; *attuu-çuulu* “ünlü”; *čer-çurt* “yer yurt”; *çirgal-koot* “oyun, eğlence”; *çuu-soğuş* “savaş”; *em-turğuz* “şimdi”; *ermek-kuuçın* “sohbet”; *ezen-amır* “huzur, barış”; *iç-karın* “karın”; *iyde-küç* “güç kuvvet”; *kajaan-çeden* “çit, ağıl”; *kalçu-kazır* “öfkeli”; *keriş-soğuş* “kavga gürültü”; *meke-süme* “hile”; *ooru-çobol* “hasta sökel”; *oyun-biye* “dans”; *pismo-samara* “mektup”; *salım-çürüm* “kader, hayat”; *sanaa-ukaa* “akıl, bilinç”; *sın-arka* “sırt, dağ yamacı”; *ter-bur* “ter su”; *tok-toyu* “tok”; *üstü-çuulu* “yağlı”

b. İlişkili kelimelerden kurulanlar

aba-çış “sık ve gür orman”; *ada-uk* “soy sop”; *ağaş-taş* “ağaç taş”; *akça-çöojö* “mal ve para” altan-çeten “altmış yetmiş”; *añ-kuş* “kurt kuş” arakı-aş “yiyecek içecek”; arakı-tañkı “içki sigara”; *arğa-süme* “hile”; *aru-çek* “ak pak” *aş-tus* “yemek”; *ayıl-çurt* “ev bark, memleket”; *ayıl-çurt* “ev bark”; *ay-kün* “ay ve gün”; *bala-kadı* “çocuk kadın”; *bel-but* “bel but”; *çal-kuyruk* “kuyruk, yele”; *çañıs-ayrılbas* “tek, yalnız”; *çayzan-biy* “bey”; *çon-çurt* “halk, millet”; *çut-çilekey* “sefil”; *çuu-çepsel* “tehzizat”; *çuu-çak* “savaş”; *çüs-baş* “yüz çehre”; *çüzün-başka* “farklı farklı”; *çimirik-çilekey* “salya sümük”; *çur-çumanak* “gürültü”; *eer-üygen* “eyer ve dizgin”; *ep-arğa* “güç kuvvet”; *eptü-çöptü* “becerikli”; *ermek-çöp* “laf söz”; *eş-nökör* “eş”; *et-kan* “et ve kan”; *et-söök* “et ve kemik”; *iyt-kuş* “kurt kuş”; *kan-çin* “kan ilik”; *kança-çüzün* “türlü türlü”; *karğañ-tijeñ* “yaşlı, cılız”; *kar-kürt* “kar kürtün”; *kep-çıray* “şekil şemail, sima”; *key-kebezeñ* “yalancı”; *kılık-çañ* “huy, karakter”; *kiyim-kep* “giyim kuşam”; *kojoñ-komis* “şarkı türkü”; *kol-but* “kol bacak”; *kol-çüz* “el yüz”; *kök-çookır* “gök, çakır”; *köö-kuyak* “zırh.”; *kuba-sarı* “kül rengi”; *kuda-kuuy* “elçi, diünür”; *kurt-koñıs* “haşerat, börtü böcek”

küün-küç “*güç kuvvet, istek*”; mal-kuş “*mal davar*” ok-éaa “*ok yay*”; ot-kül “*ateş kül*”; ödük-toñ “*giyim kuşam ,üst baş*”; ölüm-çitim “*ölüm kalım*”; sana-küün “*gönül, iç, yürek*”; say-kurum “*taş toprak*”

c. Zıt anlamlı kelimelerden kurulanlar

açılak-çımılak “makas”; *açılar-çabular* “açılır kapanır”; *aldı-kiyni* “önü sonu,önü arkası”; *alış-beriş* alış veriş”; *arı-beri* “ileri geri, oraya buraya”; *barı-çoğı* “varı yoğu”; *biler-bildirbes* “şüpheli, belli belirsiz”; *çaan-éaş* “genç ihtiyar”; *çaman- çakşı/çakşı-çaman* “iyi kötü”; *çay-kış* “yaz kış”; *iraak-çuuk* “uzak yakın”; *çer-teñeri* “yer gök”; *oñdop-soldop* “sağdan soldan”; *oñı-tersi* “tersi düzü”; *ters-oñ* “ters düz”; *tirü-ölgön/ölgön-tirü* “ölü diri”; *tün-tüş* “gece gündüz” *ušta-başta* “eninde sonunda”

II. Sadece bir unsuru anlamlı olan ikilemeler

Bu tür ikilemelerde anlamlı unsur daima ilk sırada yer alır. Bu kuruluşlarda anlamsız unsur; aynı lehçe içinde veya bir başka lehçede zamanla anlamlı eşine yakın veya benzer bir anlam kazanarak müstakil olarak kullanılabilir (Eren 1943).

çastıra-mıstıra “yanlış manlış”; *çala-bıla* “yarım yamalak”; *eski-saskı* “eski püskü”; *kıs-mus* “kız mız”; *ook-teek* “ufak tefek”

III. Her iki unsuru da tek başına bir anlam ifade etmeyen ancak ikileme olarak anlamlı olanlar

Bu gruptaki ikilemeler daha çok yansıma kelimelerden kurulan yapılardır.

balır-bulur “gelişigüzel, rastgele”; *külürt- malırt* “gürültü, patırtı.” *tabır-tobur* “tapır tapır” (yağmur sesi); *tomık-samık* “ufak tefek”.

B- Şekil açısından ikilemeler

Türkçenin hemen her döneminde olduğu gibi Altay Türkçesinde de ikilemeler, daha çok isim ve isim soylu kelimelerden kurulmaktadır. Bu yapıların yalın görünüşteki şekillerinin yanında yapım ekleri almış şekilleri de bulunmaktadır. Bu ekler, tek kelimeymiş gibi ikilemenin son unsuruna gelebildiği gibi, ayrı ayrı her iki unsuruna da gelebilmektedir.

I. Her iki unsuru da kök hâlinde olanlar

ada-uk “soy sop”; *arğa-süme* “hile”; *art-uç* “son”; *at-çap* “ad san”; *bala-barka* “çoluk çocuk”; *cer-çurt* “yer yurt”; *eş-nökör* “eş”; *iç-karın* “karın”; *kep-çıray* “suret, şekil şemal”; *kılık-cañ* “huy, tabiat”; *sın-arka* “sırt, dağ silsilesi”;

II. Her iki unsuru da türemiş kelime olanlar

a. Her iki unsurun da aynı eki aldığı örnekler

İsimden türeyenler: *adalu-uuldu* “babalı oğullu”; *añdu-kuştu* “kurtlu kuşlu”; *arğuluk-bergilik* (arı-ğı-lık beri-gi-lik) “oradaki buradaki”; *attu-çuulu* “ünlü”; *ayldu-curttu* “evli barklı”; *aylu-kündü* “aylı güneşli”; *biçikçi-bilikçi* “aydın okumuş”; *eptü-çöptü* “becerikli”; *malçı-küdüçi* “çoban”; *toylu-koylu* “davullu zurnalı”; *tündü-tüştü* “gececi gündüzlü”; *üstü-çuulu* “yağlı”

aayı-bajı çok “rastgele, düzensiz, gelişigüzel”; *adı çoli çok* “adı sanı belli değil”; *aylı çurdu çok* “evsiz barsız, bekâr”; *bala barkazı çok* “çoluk çocuksuz”; *enezi adazı çok* “anasız babasız”; *ep arğazı çok* “güçsüz kuvvetsiz”; *küünü küçi çok* “güçsüz kuvvetsiz, hâlsiz, isteksiz”; *uçı-kuyuzı çok* “uçsuz bucaksız”.¹

Fülden türeyenler: *açık-çarık* “açık seçik”; *açılak-çumulak* “makas”; *aju-keçü* “geçit”; *aksak-toydık / kenek-toydık* “topal, aksak”; *alış-beriş* “alış veriş”; *arsak-korsok* “eğri büğrü, intizamsız, pürüzlü”; *ayruuş-tirmuş* “yaba ve tırmık (kazma kürek)”; *keriş-çabış / soğuş-tartış* “kavga gürültü”; *kiriş-çığış* “giriş çıkış”; *kiyim-tudum* “giyim kuşam”; *mıyrık-teyrik* “eğri büğrü”; *tüñürleş-tüpüldeş* “dan dun (tef için)”.

Ayrıca şekil olarak, sıfat-fiil ve zarf-fiil eklerinin aynı veya anlamca yakın fiil tabanları üzerine getirilmesiyle kurulan Türkiye Türkçesi dilciliğinde bazen ikileme, daha çok tekrar olarak adlandırılan şekiller Altay Türkçesinde de bulunmaktadır.

Sıfat-fiil ekleriyle

açılar-çabılar “açılır kapanır”; *artkan-kalğan* “artan, arta kalan”; *ezer-sezer* “sezici, sezgili”; *körör-uğar* “görür ve duyar”; *terlegen-burlağan* “terleyen, ter döken”

Zarf-fiil ekleriyle

adıjıp-çıdajıp “mücadele edip”; *añdap-kuştap* “avlanarak”; *erep-tolğop* “sıkıca dolayıp, sarıp sarmalayıp”; *ıylap-sıktap* ağlaya sızlaya”; *oñtop-sıktap* “inleyip sızlayıp”; *takıltıp-tokıltıp* “duraksayarak”; *toylop-çırgap* “eğlenip”; *açap-sıyap* “aç gözlü”; *karçıy-terçiy* “çapraz”; *aaçıy-teeçiy* “eğri büğrü, çarpık çurpuk”; *kalaktap-sıktap* “ahlaya vahlaya”.

b-Her iki unsurun da farklı ek aldığı örnekler

cadın-çürüm “hayat”; *ooru-sızım* “ağrı sızı”; *ölgön-tirü* “ölü diri”.

III. Sadece ikinci unsurun yapım eki aldığı örnekler

ağaş-taştı “ ağaçlı ve taşlı”; *at-nereli* “ünlü”; *bala-barkalu* “ çocukluk”; *cañıs-ayrılbas* “tek, yalnız”; *ot-çalbıştı* “ alevli” .;

C-Çekim açısından

İkilemeler; çoğunlukla isim ve isim soylu kelimelerdir. Bundan dolayı isim çekimi açısından ilgi çekici kullanımlar söz konusu olabilmektedir. Türkçenin tarihî dönemlerinde bu yapıların çekimiyle ilgili olarak; Orhun Âbidelerinde, her iki unsurun da çekime girdiği, Uygur Türkçesinde ise durumun biraz daha kurallı bir hâle doğru yaklaştığı, sadece son unsur çekime girerse ikilemenin ifade ettiği anlamda bir bütünlük olduğu; her iki unsur da çekime girerse, anlamlandırırken dikkatin her iki unsura da yoğunlaştırılması gerektiği yönünde tespitler mevcuttur. Bununla birlikte istisnaların olduğu da belirtilmektedir (Grönbech 1995: 101-103). İkileme, tek kelime değeri taşıyorsa isim çekim ekinin en azından bugün için sadece son unsura gelmesi beklenir. Fakat Türkçenin ne geçmiş ne de bugünkü dönemleri için böyle bir genelleme yapmak mümkündür. Altay Türkçesinde de ikilemelerin çekimi kesin bir kurala bağlanamamaktadır. Eski Uygur Türkçesinde olduğu gibi çekim eklerinin bazen her iki unsura ayrı ayrı geldiği bazen de sadece son unsura geldiği gözlenmiştir. Bu durumda aynı ikileme örneğinin her iki kullanımına da rastlanılabilir. Son unsurun çekim eki aldığı örneklerde tek kavram etrafında bütünleşme daha kuvvetli hissedilmektedir.

Bu bölümde, Altay Türkçesinde ikilemelerin çekim eki almış örnekleri aşağıdaki şekillerde ve yer yer cümle içinde gösterilmiştir.

I. Sadece son unsurun çekim eki aldığı örnekler

İyelik eki aldığında

ermek-söziger “ lâfımız, sözünüz”; *eş-nökörim* “eşim”; *et-cüregi* “eti kanı, vücudu, bedeni”; *kajaan-çedenderi* “ağilları”; *kajık-söögü* “kemiği”; *kalık-çonım* “milletim, halkım”; *kep-çıraydarı* “suretleri, şekli şemalleri”; *ölgön-tirüzi* “ölüsü dirisi”

Ermek-söziger aydıgar. “Sözünüzü söyleyin.”

Onuñ bastıra arka-sını bajı-közi ak kırığı tutturıp iytir. “Onun bütün sırtı, başı gözü ak kırığı ile kaplanmıştı.”

Bu seniñ büdüş-badijıñ ne çaman neme et? “Senin betin benzin niçin böyle kötü?”

Çokluk eki aldığında

alıp-külükter “ yiğitler ve bahadırlar”; *batrak-çoktular* “ ırgatlar ve yoksullar”; *çaan-çaştar* “ yaşlılar ve gençler”; *üye-sööktör* “kemikler”

Alıp-külükterge berbey turup / Boyı alıp kire beret. “Yiğitlere vermeyip/kendisi götürdü.”

Üye-sööktörin sıy tuttu. “Kemiklerini sıkıca tuttu.”

Hâl eki aldığında

Bulunma hâli: *art-uçında* “sonunda”; *albatı- çonda* “halkta, millette”

Albatı-çonda alar bala / Čańıs Bayan bolğon emes. “Halk içinde alınacak kız / Yalnızca Bayan değildir.

Art-uçında çatıp turat. “En sonunda yatar.”

Ayrılma hâli: *ayıl-çurttañ* “evden barktan”; *kalık-çonnoñ* “ halktan, milletten”

Aylıma oyto kelgençe / Aylıl-çurttañ barba diyt. “Evime geri gelinceye kadar / Evden barktan uzaklaşma der.”

Kalık-çonnoñ surap turdı. “ Ahaliden sordu.”

Belirtme hâli: *ada-enezin (kör-)* “ana babasını, ailesini (gör-)”; *arakı-aştı(belete-)* “yiyeyeği içeyeği (hazırla-)”; *arakı-çegendi (iç-)* “rakı, içki (iç-)”; *çaman-çakşızın (ayt-)* “iyisini kötüsünü (söyle-)”; *eldi-çondı (öñ-*

çit-) “halkı, milleti huzura kavuşturmak”; *kalık-çonındı* (*başkar-*) “milletini (yönet-)”; *tuu-kayanı(aş-)* “dağı, dağı tepeyi (geç-)”; *üye-söökterin* “kemiklerini”

Ada-enezin körörgö / Ak örgöögö bazıp kirdi. “Anasını babasını görmek için/ Ak saraya girdi.”

İlgi hâli: “*albatı-çonınıñ sanaazı*” halkının, milletinin düşüncesi”; *ada-eneziniñ çakıltazı* “ ana babasının isteği, buyruğu”

Yönelme hâli: *çer-teñerige* “ yere göğe”

Vasıta hâli: *çaan-çajıla* “büyükle küçükle”; *çay-köçölö* “ çayla çorbayla”; *ilbi-tarmala* “ büyüyle”; *kompot-praynikla* “ meyve suyu ve kura biye ile”

Eşitlik hâli: *ezin-kuyunduy* “esinti gibi”; *ezin-salkındıy* “rüzgâr gibi”; *ot-calbıştıy* “ alev gibi”

II. Her iki unsurun da çekim eki aldığı örnekler

İyelik eki aldığıda

adı-colıǵar “adınız, adınız sanınız”; *adı-çuuzı* “adı sanı”; *barı-çoǵım* “varımı yoǵumu”; *çayı-kıjı* “ yazı kışı”; *edi-kanı* “ eti kanı, vücudu”; *edi-söği* “bedeni, vücudu”; *kanı-cini* “ kanı iliği”; *kolı-budı* “eli ayağı”; *odı-külü* “ateşi ve külü”; *oñı-tersi* “tersi düzü”; *tüni-tüji* “ gecesi gündüzü”

Bu tip örneklerde iyelik eki ikilemenin her iki unsuruna da gelir. Bununla birlikte bazen, birinci unsurdaki iyelik ekinin parçalandığı ve ekin yarısının kaldığı görülür. Aynı durum, Eski Uygurcada “çoǵunguz yalınıǵızları” (*parlaklıǵınız ve ihtişamınız*) örneği ile gösterilmiştir. (Grönbech 1995: 103) Altay Türkçesindeki örnekleri de şu şekildedir:

adı-colıǵar (*ad-ı-ǵar* *çol-ı-ǵar* olması beklenir.) “adınız, sanınız”; *adı-çolıñ* (*ad-ı-ñ* *çol-ı-ñ* olması beklenir.) “adın sanın”; *barı-çoǵım* (*bar-ı-m* *çoğ-ı-m* olması beklenir.) “varım yoǵum”; *aylı-çurtımdı* (*ayl-ı-m-dı* *çurt-ı-m-dı* olması beklenir.) “evimi barkımı, memleketimi”

Hâl eki aldığıda

Her iki unsurun da hâl eki aldığı örnekler, son unsurun hâl eki aldığı ikilemelere göre daha seyrek.

ayğa-künge “aya güneşe”; *tüñge-tüşge* (*ıyla-*); “gece ve gündüz boyunca (ağla-); *uçka-başka* “uca başa”

çuudañ-çaktañ “savaştañ”

koldıñ-buttıñ (*ortozına*) “kolunun bacağının (arasına)”

Ayrıca şu ikilemelerde de hâl ekleri kalıplaşmıştır: *añar-miñar* “oraya buraya”; *ança mıñça* “şöyle böyle”; *anda-mında* “ orda burda”; *kandıy-mındıy* “öyle böyle”; *oğo-boğo* “oraya-buraya”; *onoñ-munañ* “ordan burdan”

D-Diziliş Açısından

Bu bölümde diziliş temayüllerini sıraladığımız ikilemelerin hece, ses ve kelime kökenleri bakımından durumları değerlendirilmiştir. Türkçede bu birliklerin sıralanışında birtakım kurallı dizilişlerin olduğu yönünde çalışmalar yapılmıştır. Tespit edilen bu kanunların benzerleri veya aynıları Altay Türkçesinde de hissedilmektedir. Ancak, bu sistematığın tam olarak ortaya konulması için daha fazla ikileme örneklerine ihtiyaç olduğu görülmüştür.

Ayrıca; dizilişle ilgili olarak, ikilemeleri oluşturan kelime çiftlerinin sık sık yer değiştirmesi üzerinde de durmak gerekir. İkilemelerdeki unsurların yer değiştirmesi, Altay Türkçesi dışındaki lehçelerde çok sık rastlanan bir durum değildir. Altay Türkçesinde ise hemen hemen bütün ikileme çiftleri yer değiştirebilir. Bu durum; ikileme unsurlarının sıralanışıyla ilgili kuralları tespit etmede bir güçlük yaratmaktadır. Bu değişkenliği aşağıdaki örneklerde görmek mümkündür:

amır-ezen / ezen-amır “barış, huzur”; *çal-kuyruk / kuyruk-çal* “ yele ve kuyruk”; *éaman-éakşı / éakşı-éaman* “iyilik, güzellik”; *çek-arı / arı-çek* “ak pak”; *ene-ada / ada-ene* “ana baba, ebeveyn”; *keriş-soğuş / soğuş-keriş* “kavga, gürültü”; *say-kurum / kurum-say* “toz toprak”; *tal-tabış / tabış-tal* “gürültü patırtı”

I. Hece durumuna göre

a. Az heceli kelimenin önde olduğu kuruluşlar

aş-kursak “yemek”; *çal-kuyruk* “yele ve kuyruk”; *éañıs-ayrılbas* “tek, yalnız”; *cer-teñeri* “ yer gök”; *cer-çeñes* “toprak, yosun”; *col-çorık* “ yol”; *em-turğuza* “şu an, şimdi”; *ep-süme* “hile”; *eş-nökör* “eş dost”; *et-çürek* “yürek, vücut”; *ıy-sığıt* “ah vah, inleme, ağlama”; *iç-karın* “karın”;

kep-çıray “şekil şemail, suret”; *sın-arka* “sırt, dağ yamacı”; *tal-tabış* “ses, gürültü”

b. Çok heceli kelimenin önde olduğu kuruluşlar

ada-uk “soy sop”; *albatı-çon* “halk, millet, ahâli”; *aru-çek* “ak pak”; *ayıl-çurt* “ev bark”; *çüzün-çür* “çeşit çeşit; türlü” *ermek-sös* “laf, söz”; *iyde-küç* “güç kuvvet”; *kılık-çañ* “huy, karakter”; *kumak-say* “kumlu ve taşlık”

c. İki unsurun da eşit heceli olduğu kuruluşlar

aksak-boksok “aksak maksak”; *almar-şalmar* “kılık kıyafet”; *ama-tomo* “öteye beriye”; *añdu-kuştı* “kurtlu kuşlu”; *arğa-süme* “hile”; *arı-beri* “oraya buraya”; *art-uç* “baş son”; *at-çap* “ad san, şan şöhret”; *ayrı-teyri* “ayrı gayrı”; *bala-barka* “çoluk çocuk”; *biçik-bilik* “okuma yazma”; *çirtık-sartık* “yırtık pırtık”; *çala-bıla* “şöyle böyle”; *emeş-umaş* “biraz”; *eptü-çöptü* “becerikli”; *eskir-seskir* “anlayışlı, sezgili”; *ezen-amır* “barış ve huzur”; *kalbır-şalbır* “paldır küldür, haldır huldur”; *kalçu-kazır* “öfkeli”; *kazan-ayak* “kapacak”; *kiyim-tudum* “giyim kuşam”; *tın-küç* “güç, nefes”; *toy-uus* “düğün dernek”; *tündü-tüştü* “geceli gündüzlü”; *türgen-tükey* “çarçabuk”

II. Seslerin durumuna göre

a. İlk ögesi ünlüyle diğer ögesi ünsüzle başlayan ikilemeler

açap-sıyap “aç gözülü”; *açtıy-taçıy* “çapraz”; *aksak-boksok* “ağır aksak”; *almar-şalmar* “kılık kıyafet”; *ama-tomo* “öteye beriye”; *añ-kuş* “kurt kuş”; *aru-çek* “ak pak”; *at-nereli* “tanınmış, ünlü”; *attu-çuulu* “anlı şanlı”; *ayıl-çurt* “ev bark”; *ayıl-sayıl* “ev mev”; *ayrı-teyri* “ayrı gayrı”; *eeçiy-deeçiy* “art arda”; *eskir-seskir* “anlayışlı, sezgili”; *op-sop* “yalan yanlış”; *ödük-toñ* “üst baş”

b. Her iki ögesi de ünlüyle başlayan ikilemeler

ada-ene “ana baba”; *eezin-ekpin* “rüzgâr”; *ep-arğa* “güç kuvvet”; *ezen-amır* “barış, huzur”

c. Her iki ögesi de ünsüzle başlayan ikilemeler

Her iki unsuru da ünsüzle başlayan ikilemeler sayıca bol miktardadır:

çala-bıla “yarım yamalak, şöyle böyle”; *çüs-baş* “baş”; *kalak-kokıy* “ah vah”; *kalaktap-sıktap* “ağlayıp sızlayıp”; *kalbır-şalbır* “paldır küldür, dikkatsiz”; *kan-çin* “kan ve ilik”; *karğan-tijeñ* “sefil, bakımsız”; *kerde-marda* “orda burda”; *kol-but* “el ayak”; *kol-çüs* “el yüz”; *kumak-say* “kumlu ve taşlı”; *mal-kuş* “hayvanlar”; *meñdey-şıñdıy* “alelâcele”; *say-kurum* “toz toprak”

d. İlk ögesi ünsüzle diğer ögesi ünlüyle başlayan ikilemeler

İlk unsuru ünsüz, ikinci unsuru ünlüyle başlayan ikilemeler, derlediğimiz örnekler içinde yok denecek kadar az sayıdadır.

çañıs-ayrılbas “tek, yalnız”

III. Unsurların kökenine göre

Altay Türkçesinde ikilemeler yalnızca Türkçe kelimelerden kurulmamaktadır. Lehçenin söz varlığı içinde Moğolca, Rusça ve az sayıda Arap ve Fars dillerinden kelimeler de bulunmaktadır. Bu durum Altaylıların 15. ve 18. yüzyıllar arasında Batı Moğollarından Oyrot (Cungar) Hanlığının idaresi altında kalmaları ve daha sonra 18. yüzyılın ikinci yarısında Rus hâkimiyeti altına girmeleriyle ilişkilendirilir. İkilemeler içinde Rusça kelimeleri tespit etmek mümkündür. Fakat Türkçeyle akraba bir dil olan Moğolca için aynı şeyi söylemek biraz zordur. İkilemeyi oluşturan kelimenin biri veya her iki unsuru da yabancı kelime olabilmektedir:

batrak-çoktu “ırgat ve yoksul”; *eñir-bozom* “akşam”; *homut-şley* “hamut”; *işmekçi-krestyan* “işçi”; *kompot-praynık* “meyve suyu ve kurabiye”; *pismo-samara* “mektup”; *tegin-kalas* “boş yere, boşu boşuna”

Sonuç

Bu incelemeyle; Türkçede çok yönlü kullanılan ve dilin söz varlığına önemli katkılar sağlayan ikilemelerin Altay Türkçesinde ulaştığı sınırlar, hem anlam olarak hem de şekil olarak ortaya konmuştur. Çalışma sonunda bu lehçeye ait ikilemelerin bazı kullanış ve görünüşlerini daha ayrıntılı bir şekilde değerlendirebilmek ve sınıflandırmaya en son şekli verebilmek için daha çok sayıda ikileme örneğine ihtiyaç duyulduğu görülmüştür.

Altay Türkçesindeki ikilemeler; gerek dünden bugüne ulaşan ses ve şekilleriyle, gerekse anlamlarıyla genel Türkçedeki bazı etimolojik prob-

lemlerin izahına imkân verebilecek çeşitlilikte ve zenginliktedir. Bu açıdan dikkatle incelenmelidir.

Eş anlamlı kelimelerin en eski Türkçede var olması, Türk yazı dilinin eskiliğinin göstergesi olarak önem taşımaktadır (Aksan 1975). Bundan hareketle, ikilemelerin de eş ve yakın anlamlı kelimelerden meydana geldiği düşünülünce, tarihî ve bugünkü lehçelerin bir çoğunda aynı ikilemelerin yaşaması tesadüfî olmasa gerektir. Bu durum, Türkçenin eskiliğinin ve kök bakımından birliğinin bir tezahürü olmalıdır. Bu sebeple, Türkçenin söz varlığının temel nitelikleri içinde gösterilen (Aksan 2000) ikilemelerin, bütün Türk lehçelerinde tam tespitinin yapılması ve Türkçenin farklı bir anlam zenginliğini gösteren ikileme sözlüklerinin hazırlanmasının gereği açık bir şekilde hissedilmektedir.

İkileme Örneklerinin Alındığı Eserler

Altayca-Türkçe Sözlük (1999), (Haz. Prof. Dr. Emine Gürsoy-Naskali, Muvaffak Duranlı, (N.A Baskakov ile T.M.Toşçakova'nın Oyrotsko-Russkiy Slovar'ından Genişletilmiş), TDK, Ankara.

DİLEK, İbrahim (2002), *Altay Destanları I*, TDK, Ankara.

PALKİN, Erkemen (1978), *Alan, Tuulu-Altay* (roman).

ŞİNCİN, Tanıspay (1986), *İris Ekelgen İjemci*, Tuulu Altay (povestter le kuuçındar)

ŞİNCİN, İ.B (1997), *Ćañar, At-Nereliü Altay Kay-Çörçök*, Kayçı N. K. Yalatov, Gorno-Altaysk

Transkripsiyon İşaretleri

ñ : geniz n'si.

ć : Palatal c.

ğ: Arka damak g'si.

Açıklamalar

¹ Eski Türkçede isimlerden olumlu sıfat yapan –II ekinin olumsuz şekli –sIz, Altay Türkçesinde aynı yapıya “çok” (yok) kelimesinin getirilmesiyle sentaktik olarak yapılmaktadır.

Kaynaklar

AĞAKAY, Mehmet Ali (1954), *Türkçede Kelime Koşmaları*, TDAY Belleten, Ankara, s. 97-104.

_____ (1953), “İkizlemeler Üzerine”, *Türk Dili*, C.2, S.7, Ankara.

AKSAN, Prof. Dr. Doğan (1975), “Eşanlamlılık Sorunu ve Türk Yazı Dilinin Eskiliğinin Saptanmasında Eşanlamlılardan Yararlanma”, *I. Türk Dili Bilimsel Kurultayına Sunulan Bildiriler* (1972), 531-542

_____ (1987), *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi (Ana Çizgileriyle)*, DTCF yay. 337, Ankara, 199 s.

_____ (2000), *Türkçenin Söz Varlığı*, Ankara, 249 s.

ATABAY, Neşe; İbrahim KUTLUK; Sevgi ÖZEL (1983), *Sözcük Türleri*, (yöneten ve yayına hazırlayan: Prof. Dr. Doğan Aksan) TDK, Ankara.

BANGUOĞLU, Tahsin (1986), *Türkçenin Grameri*, TDK, Ankara.

BASKAKOV, N. A - T.M. TOŞÇAKOVA (1947), *Oyrotsko-Ruskiy Slovar/Oçerk Grammatiki Oyrotskogo Yazıka*, Moskva.

ÇAĞATAY, Saadet (1978), “Uygurcada Hendiadyoinler”, *Türk Lehçeleri Üzerine Denemeler*, Ankara.

DIRENKOVA, N. P. (1940), *Grammatika Oyrotskogo Yazıka*, Moskva-Leningrad.

DOMOCAKOV, N.G, vd. (1991), *Hakas Tili (6-7 klastarğa uçebnik)*, Ağban.

EREN, Hasan (1949), “İkiz Kelimelerin Tarihi Hakkında”, *DTCF Dergisi*, C.7, S.2, Ankara, s.283-286

GRÖNBECH, K. (1995), Çev. Mehmet Akalın, *Türkçenin Yapısı*, TDK, Ankara

- HATİBOĞLU, Vecihe (1971), *İkileme*, TDK yay: 328, Ankara.
- ISKAKOV, Ahmediy (1991), *Qazırgı Qazaq Tili, (Morfolojiya)*, Almatı.
- KUDAYBERGENOV S., A. TURSUNOV , C. SIDIKOV, (1980), *Kır-gız Adabiy Tilinin Grammatikazı*, Frunze.
- LYONS, J (1983), (Çev.Ahmet Kocaman), *Kuramsal Dilbilime Giriş*, TDK, Ankara
- ÖZ, Aynur (1993), “Özbek Türkçesinde İkileme”, *Türkoloji Dergisi*, XI.C, S.1, Ankara.
- ROZENTAL D. E., M.A. TELENKOVA (1976), *Slovar Spravoçnik, Lingvistiçeskix Terminov*, Moskva.
- SAT, Ç., M. BİÇE-OOL vd. (1993), *Tıva Dil*, Kızıl.
- TEKİN, Şinasi (2001) “İl Kelimesi ve İştikaklarının Hikayesi”, *İştikakçının Köşesi, Türk Dilinde Kelimelerin ve Eklerin Hayatı Üzerine Denemeler*, s. 103-119, Simurg yay.,İstanbul.
- TUNA, Osman Nedim (1949), *Türkçede Tekrarlar, TDED III*, İstanbul, s. 429-447.
- _____ (1950), *Türkçede Tekrarlar (2),TDED IV*, İstanbul, s. 35-82.
- _____ (1982-1983), “Türkçenin Sayıca Eş Heceli İkilemelerinde Sıralama Kuralları ve Tabii Bir Ünsüz Dizisi”, *TDAY Belleten*, s.163-228.
- Nükhet GÜZ vd. (1998), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, (Prof. Dr. Berke Vardar yönetiminde) İstanbul, 295 s.
-

Hendiadyoins in Altay Turkish

Figen GÜNER-DİLEK*

Abstract: In this article the term “hendiadyoins” has been dealt with and its equivalents in The West Languages and Turkey Turkish and other Turkic dialects have been provided. Then, examples of compiled from Altay Turkish have been examined in terms of meaning, declension and syntax.

Key words: Altay Turkish, hendiadyoin, synonym, antonym, form, declination, syntax.

* Gazi University, Faculty of Sciences and Arts, Department of Modern Turkish Dialects and Literatures- ANKARA
figend@gazi.edu.tr

Парные Слова в Алтайском Языке

Фиген Гюнер-Дилек*

Резюме: В этой статье даны эквиваленты термина «парные слова» в западных, турецком и тюркских языках. Далее в статье исследуются собранные из текстов, написанных на алтайском языке, образцы парных слов, классификация которых дана с точки зрения семантики, формы, спряжения и порядка слов.

Ключевые слова: Алтайский язык, парные слова, синоним, антоним, форма, спряжение, порядок слов.

*Университет Гази, Факультет Естественных и Гуманитарных Наук, Кафедра
Современных Тюркских Диалектов и Литератур-АНКАРА
figend@gazi.edu.tr

Dede Korkut'ta ayıt- / eyit- ; eyit- / yit- / it- ve aşıt / işit Kelimeleri Üzerine

Doç. Dr. Yakup KARASOY*

Yard. Doç. Dr. Orhan YAVUZ**

Özet: Bu çalışmada Dede Korkut Kitabı'ndaki "eyitdiğünde" ve "işit" kelimeleri üzerinde durulmuştur. Buradan hareketle "eyit-" fiilinin tarihî Türk lehçelerindeki seyri ele alınmıştır. Dede Korkut'taki Tepegöz hikayesinde, değişik bilim adamları tarafından farklı okunan iki dizenin, "*Kara tağa eyitdiğünde işit virsün, Kanlu kanlu şulardan geçit virsün*", şeklinde okunması gerektiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, ayıt-, eyit-, yet-; aşıt, işit.

Giriş

Türk dilinin ve Türk kültür tarihinin en kıymetli eserlerinden olan Dede Korkut Kitabı'nın bilindiği gibi iki nüshası bulunmaktadır. Bunlardan ilk bulunanı Dresden nüshası olup H. O. Fleischer tarafından ortaya çıkarılmıştır. Nüshadan ilk bahseden ve bilim âlemine tanıtan ise H. F. von Diez'dir (Von Diez 1811-1815). Daha sonra W. Barthold'la devam eden yerli ve yabancı birçok araştırmacının Dede Korkut üzerindeki çalışmaları, hep bu Dresden nüshasına dayanılarak yapılmıştır. Eserin ikinci nüshası ise Vatikan nüshası olup bilim dünyasına ilk tanıtan Ettore Rossi'dir (Rossi 1950: 34-43).

Türkiye'de ise Dede Korkut üzerindeki çalışmalar, Dresden nüshasının bulunmasından yaklaşık yüzyıl sonra 1916 yılında Kilisli Muallim Rifat ile başlar. Muallim Cevdet, Fuad Köprülü, Abdülkadir İnan, Pertev Naili Boratav, H. Namık Orkun, Zeki Velidi Togan, H. Nihal Çiftçioğlu (Nihal

*SÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi/KONYA
ykarasoy@selcuk.edu.tr

**SÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi/KONYA
orhanyavuz@selcuk.edu.tr

Atsız), İbrahim Edhem, Orhan Şaik Gökyay, Fahrettin Kırzioğlu, Muharrem Ergin başta olmak üzere daha birçok bilim adamı Dede Korkut üzerinde çalışmalar ve araştırmalar yaparlar (Geniş bilgi için bk.: Ergin: 56 ve devamı).

Eser üzerinde bugüne kadar çok sayıda araştırmanın yapılmış olması, çalışmaların bittiği anlamına gelmez. Nihayet son birkaç yıl içerisinde bile Dede Korkut Kitabı üzerinde araştırmalar ve metin kurma çalışmaları yeniden hız kazanmış durumdadır. Semih Tezcan – Hendrik Boeschoten (Tezcan vd. 2001), H. Achmed Schmiede'nin neşirleri (Schmiede 2000) ile Marmara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi Doç. Dr. Mustafa Kaçalın'ın yeniden okuma gayretleri (Kaçalın 1998), Dede Korkut metninin hâlâ tam manasıyla dört başı mamur, eksiksiz ve hatasız bir şekilde neşrinin yapılamadığının birer delili olarak karşımıza çıkmaktadır. Eski yayınlar bir tarafa, bu bilim adamlarının eser üzerinde yapmış oldukları çalışmalarda bile hâlâ görüş ve okuyuş farklılıkları bulunmaktadır.

Biz de, Türk dilinin ve Türk kültürünün bu muazzam eserinin tam, eksiksiz ve hatasız bir metninin ortaya çıkarılmasının zamanının çoktan geçtiği, bunu da ancak dil âlimlerimizden meydana getirilecek bir bilim kurumunun halledebileceği düşüncesiyle ve Dede Korkut metninde yanlış anlaşıldığını düşündüğümüz bir iki hususa işaret etmek maksadıyla bu yazıyı kaleme alıyoruz.

Türkçenin başlangıcından beri bilinen bir fiil vardır ki bu fiil Batı Türkçesinin (Tarihî Türkiye Türkçesi) ilk devirlerinde de uzun müddet kullanılmış, daha sonra Osmanlı Türkçesinin başlarından itibaren kullanımı daralmış ve sonra da düşmüştür. Bu fiil Eski Türkiye Türkçesi dil yadigârlarında *eyit-/eyt-* olarak tespit edilen Eski Türkçe ve Batı Türkçesi dışındaki lehçelerde *ay-* veya genişlemiş şekliyle *ayt-/ayıt-*'tir.

Tarihî Türk lehçelerinin eserlerine göz attığımızda bu fiilin: Prof. Dr. Necmettin Hacıeminoğlu'nun, Harizm-Kıpçak sahasında yazılmış dinî-tasavvufî eserler arasına aldığı (Hacıeminoğlu 1997: 18-19), Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi 297/5-540 numarada kayıtlı bulunan 13. asır eseri olduğunu tahmin ettiğimiz karışık dilli bir eser şeklinde karşımıza çıkan Satır Altı Tercümesi Bir Fıkıh Kitabı'nda (Karasoy 1999) Arapça-söyle-, de- fiiline karşılık bazen *ay-*, bazen de *ey-* kullanılmıştır: *ay-ğil* (55b-5), *ay-ğay* (16a-18), *ay-ğalar* (30a-6), *ay-ğanda* (55b-5), *ay-mağı* (147a-4), *ey-dük* (3a-1), *ey-meki* (55b-3, 268b-6), *ey-mege* (287a-7); 14. asır

Harezmi sahasının eseri *Kıyasü'l-Enbiyâ'* da (Ata 1997: 59) ay-ğanı (202v-11), ayur-ğa (135v-18), ay-ğalı (169r-3), ayt-duğ (145r-10), ayt-ğıl (141r-16); 14. asır (1312) Kıpçak sahasının eseri *Kitâbü'l-İdrâk'te* (Caferoğlu 1931:8) ayıttı : söyledi; 14. asır (1391) Kıpçak lehçesinin bir başka eseri *Gülistan Tercümesi'nde* (Karamanlıoğlu 1989: 209-211) ayt-kıl (44-12, 83-10, 85-1), ayt-ğıl (79-6), ayt-mağ (217-13); 16.yy. Çağatay sahasının eseri *Bâbü'r Dîvânı'nda* (Yücel 1995: 336) : ayt-kan (127-29, 393-2), ayt-kıl (128-4), ayt-mağ (303-1); yine Çağatay sahasının eseri *Şiban Han Dîvânı'nda* (Karasoy 1998: 357) ay-ğıl (127a-12), ay-ğalı (49a-2, 115b-8), ay-mağa (4b-2); 15. yüzyıl Çağatay sahasının bir başka eseri *Lutfî Dîvânı'nda* (Karağaç 1997: 360-361) ayıt-kay (1125), ayıt-kıl (1532), ayt-ğay (634), ayt-kalı (1106) örneklerinde de tespit ettiğimiz gibi daima kalın sıradan olduğunu görmekteyiz.

Çeşitli eserlerde *sor-, de-, anlat-, buyur-, naklet-; uydur-, düz-; rivayet et-* anlamlarına gelen fiil, aynı manaları taşıyan *di- (ti-), söyle-, anlat-* fiilleriyle de yan yana kullanılmıştır.

Tarihî Türkiye Türkçesi (Eski Anadolu Türkçesi) devresinde de geniş bir kullanım alanı bulan söz konusu fiil, bu devrenin hemen hemen bütün eserlerinde ince sıradan ünlü taşıyıcı ve *eyt-/eyit-* şekilleriyle karşımıza çıkar. Yine bu sahanın eserlerinde *ay-* veya *ey-* şeklinde kök fiil olarak görülmeyen fiil, *-t-* fiilden fiil yapma eki almış örnekleriyle birlikte kullanılır ve yukarıda söylediğimiz gibi *eyt-/eyit-* olarak tespit edilir.

Aşağıda ele alacağımız Eski Anadolu sahası eserlerinin hepsinde (Kur'an Tercümesi, Marzuban-nâme, *Kenzü'l-Küberâ* vb.) fiil *eyt-/eyit-* olarak karşımıza çıkar. Ayrıca Anadolu' da yazılmış ilk eserlere baktığımızda: Ahmed-i Dâî Dîvânı'nda *eyit-*'tir (Özmen 2001: 616.). Devrin büyük şairlerinden Kadî Darîr'in eserlerinde de:

Anı dağı dir görem götürseñüz

Biz *eyitdik* alı kodı babamuz

(1312. beyit)

Sağa inandum viribidüm sağa

İy ciger-güşem sen *eyitgil* bağa

(1569. beyit)

şeklinde görüldüğü gibi *eyit*-‘tir (Karahan 1994: 247-270). 1330 tarihinde Anadolu’da telifi olarak Âşık Paşa tarafından meydana getirilen Garib-nâme adlı eserde de

Eytlüm anı kim anı eytmek gerek

Anı hem *eydenden* işitmek gerek

2a/9

Pes revâdur ba’d ez-ân *eytmek* sözi

Tā görine anda bu ma’nî yüzi.

2a/11

On-ıla bitildi ol ‘ahd eksügi

Mūsî birle söyleşüp Hâk *eytdügi*

235b/1

örneklerinde tespit edildiği gibi *eyt*-*eyit*-‘tir (Yavuz K. 2000).¹ Hoca Mes’ûd tarafından kaleme alınan Süheyl ü Nevbahâr’da da bu fiil ince sıradan ünlü taşır.

Çü bende ne uş kaldı vü ne bilü

Ne iş başarısar eyitgil delü (Dilçin 1991: 244, 754. beyit)

Eski Anadolu Türkçesi döneminin bir başka yadigârı Tezkiretü’l-Evliyâ’da:

“Anuñ gibi kişi vaşfın erenler vaşfı içinde eyitmege yarar” (Yavuz O. 1988: 90, 55b/5-6)

şeklindeki cümlede geçen bir örneğinde görüldüğü gibi bu fiil daima *eyt*-veya *eyit*- olarak karşımıza çıkar.²

Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügatı adlı bir çalışma yapan Andreas Tietze de sözlüğünde söz konusu fiili açıklarken bizim düşüncelerimizi doğrulamaktadır. Tietze (2002: 239) bu konuda:

“ayıt-/ ayd-/eyit-/eyd- ‘söylemek’ TS 323-326< ET. ayıt- a.m. Clauson 1972 s.268-269. Yazmalarda kastedilen telaffuzu tespit etmek çoğu zaman mümkün değil, şu var ki en geç 16. asırdan itibaren *eyit*- varyantı hâkim olmuş sayılabilir. (ms. Evliyâ Çelebi’ye ayıt- varyantı Tatarlara mahsustur, krş. ms. R. Dankoff 1990 s. 100 “Nogai”). Fakat 800/1398 tarihli ‘İşk-nâme (Mehmed 1965 [1398])’de bile ayıtğıl şekli yalnız bir

kere geçtiği halde eyitgil beş kere geçer, üstelik eyitmek masdarı da bir kere kullanılmıştır. Bu palatal telaffuzun Osmanlıca'da çok eski olduğunu, velar telaffuzun ise her zaman nadir bulunduğunu gösterir.

Ayıtgil hâzır olsun hep yarağı
Kaçan halk uykuda bula ferâğı
Çalaba şıçınup 'azm édelüm biz
(Mehmed 1965 [1398] no. 3856)

Bu zağmetden bu ğurbetden kıl āğāh
Eyitgil yine luř étdüğün Allāh
(Mehmed 1965 [1398] no. 8163)

Velar ünlüler (yani a, ı, o ve u) ile palatal ünlüler (e, i, ö ve ü) arasındaki tefrik bütün Türk dillerinde en esas prensiplerden biridir..." demektedir.

Tietze'nin verdiği bu bilgilere göre İşknâme'den alınan metin transkripsiyonlu olarak verilmiştir. Söz konusu mısralarda yer alan *yarağı* ve bu kelimeyle kafiyeli olarak *ferâğı* kelimelerine bakıldığında ğ ile yazılmış oldukları görülmektedir. *Ayıtgil* kelimesine baktığımızda g'nin üzerinde, sesin ğ olacağına dair bir işaret görülmemektedir. İhtimaldir ki bu kelime "eyitgil" dir ve araştırmacı kelimeyi ilk önce kalın sıradan *ayıt-* okumuş, sonradan ince sıradan *-gil* ekini aldığı görüncü ince olarak *eyit-* almış olmalıdır. Önceki hata da böylece düzeltilmemiş görünmektedir. Bir de Andreas Tietze'nin "16. asırdan itibaren *eyit-* varyantı hâkim olmuş sayılabilir" şeklindeki görüşü üzerinde durmak gerekecektir. İncelediğimiz, bazılarında da yukarıda örnekler verdiğimiz Eski Türkiye Türkçesi yadigârlarında da sözü edilen fiil daima (14.-15. yüzyıllar) ince sıradan ünlü taşıy ve *eyt-/eyit-* şeklinde karşımıza çıkar. Tietze'nin bu görüşünde yanıldığı düşüncesindeyiz. Ayrıca fiilin 16. yüzyıldan sonra kullanımının azalmağa başlaması da bizim görüşümüzü doğrular yöndedir. Tietze'nin söylediği gibi fiil kesinlikle 16. yüzyıldan sonra *eyt-/eyit-* olmamalıdır. Bu hadise en geç 14. yüzyıl olabilir.

Eyit- fiilinin Anadolu sahasında 16. yüzyılın sonlarından itibaren kullanım alanı daralmağa başlamış, daha sonraki asırlarda da unutulup kullanımdan düşmüş, bunun neticesinde *it-* şeklinde yanlış bir kullanımı ortaya çıkmıştır (*Tarama Sözlüğü* 1963: C 1., 323).

Durum bu şekilde olduğu hâlde bir Eski Anadolu Türkçesi eseri olarak karşımıza çıkan Dede Korkut Kitabı, “ Korkut Ata eyitdi: Āhir zamānda hanlık girü Qayı’ya dege, kimse ellerinden almaya, āhir zamān olup kıyāmet qopinca. Bu didügi ‘Osmān neslidür, işde sürilüp gide yorır.”³ şeklindeki eserin girişinde verilen bilgilerden anlaşıldığına göre, en erken Osmanlıların ilk devrelerinde yazıya geçirilmiş olmalıdır.

Bu yazımızda üzerinde duracağımız mesele, Dede Korkut Kitabı’nın çeşitli yayınlarında yukarıda üzerinde etraflıca durduğumuz *eyit-* fiilinin kalın sıradan ünlülü olarak gösterilip *ayt-/ayit-* olarak alınması ile *eyit-*, *yit-*, *it-*; *aşit/işit* hususlarıdır.

İlk olarak bir kelimenin kalın sıradan ünlülerle mi yoksa ince sıradan ünlülerle mi okunacağını anlamak için, bu meseleye açıklık getiren eklere bakmak gerekecektir. Batı Türkçesinde kullanılan kelimelerde bildiğimiz gibi ünlülerle ünsüzler arasında da bir uyum söz konusudur. *ğ, k, ş, ğ, h, t* ünsüzleri, kalın ünlülerle; *g, k, s, t, ve h* gibi ünsüzler de ince ünlülerle kullanılır. Bu açıdan *eyit-* fiiline baktığımızda, kalın okunması gerekiyorsa (*ay-, ayt- veya ayit- gibi*), fiilin alacağı eklerin ünsüzleri kalın ünlülerle kullanılan ünsüzler (*-duq, -maq, -ğil eklerinde olduğu gibi*), ince okunması gerekiyorsa (*eyt-, eyit- şeklinde*), söz konusu eklerin de ince ünlülerle kullanılan ünsüzler (*-dük, -mek, -gil eklerinde olduğu gibi*) almaları gerekir.

Dede Korkut Kitabı’nın Dresden nüshasında bu fiilin kalın veya ince okunmasına açıklık getirecek sadece bir örnek tespit edilmektedir. Bu örnekte fiil, *-dük* (ince sıradan) sıfat-fiilini almıştır; yani ek ince sıradan bir ektir. Kalınlık-incelik uyumu açısından da Anadolu Türkçesinde her zaman uyum içinde olan bu eke bakıldığında fiilin kalın sıradan ünlülerle *ayt-, ayit-* şeklinde değil, ince sıradan ünlülerle *eyt-, eyit-* şeklinde okunmasının gerektiği açıkça görülecektir.

Muharrem Ergin’in, açık olarak ایتدگده (eyit-düg-ü-ğ-de) şeklinde yazılan kelimeyi (Ergin 1989: 234, satır 11 , Dresden nüshası faksimile):

Qara tağa *ayitduğunda* işit virsün

Qanlı qanlı şulardan kiçit virsün. (Ergin 1989: 215, Transkripsiyonlu Metin) dizelerinde aldığı şekliyle *ayitduğunda* biçiminde okumuş olması mânidârdır.

H. Achmed Schmiede ise bu örnekte fiili, *it-* şeklinde okur (Schmiede 2000: 136). Aynı araştırmacı eserin diğer yerlerinde fiili hep *ayıt-*, *ayıt-* olarak tespit eder ve kalın sıradan okur. Çalışmasında söz konusu yerde *it-* şeklinde (ittiginde) okuduğu fiili kalın puntolarla yazan H. Achmed Schmiede bu hususta şunları yazar:

“Çalışmamızda nazara aldığımız transkripsiyonlardan farklı bir kanaate geldiğimiz yerleri kalın puntolarla belirttik. Yani kalın punto ile verilen kelime ve ibarelerin bu tür okunuşundan fakir tek başına sorumludur. Korkutşinasların arasında münakaşalı diğerlerine gelince (Hamid Araslı, Orhan Şaik Gökyay, Muharrem Ergin, M. A. Ferzane gibi) değerli âlimlerin herhangi birinin okuyuşundan tercih ettiğimizi üstlendik.” (Schmiede 2000: 15) şeklinde ifadeler kullanmaktadır. Burada görüleceği üzere “Fakir” “Kara dağa ittiginde işit versin” (Schmiede 2000: 136)

Araştırmacı burada hataya düşmüştür.

Diğer bilim adamlarının meseleye yaklaşımları ise şu şekildedir:

1. Orhan Şaik Gökyay (2000: 114):

“Kara dağa yetdüğünde aşıt versün
Kanlu kanlu sular dan geçit versün”

2. Ferhad Zeynelov-Samet Elizade (1988: 103) :

“Kara tağa yetdüğünde aşıt versin
Ğanlu ğanlu sular dan geçit versin.”

Araştırmacılar *ayıt-* ve *yet-* fiilleri için Muharrem Ergin ile Hamid Araslı neşirlerini kaynak olarak gösterirler (Zeynelov vd. 1988:249). Bu bilim adamlarının fiili *yet-* (yetdiginde aşıt versin) şeklinde alarak Hamid Araslı'nın ve Orhan Şaik Gökyay'ın okuyuşlarını tercih ettikleri anlaşılmaktadır.

3. Semih Tezcan-Hendrik Boeschoten (2001: 155):

“Kara tağa yétdüğünde aşıt vérsün, Kanlu kanlu şular dan géçit vérsün”

Bu iki araştırmacı ortak olarak hazırladıkları eserde not düşerek eyitdüğünde (ايتدكده) kelimesinin başındaki elif harfi için geçerli bir sebep göstermeden “burada fazladan bir elif vardır” (Tezcan vd. 2001:302,

38. not) diyerek kelimeyi Orhan Şaik'in aldığı gibi *yétldüğünde* şeklinde okumuşlardır.

4. *Meti Köseyev (1990:133) :*

Dede Korkut'un metnini Türkmen Türkçesine yer yer kısaltarak aktarmış ve metnin aslına sadık kalmadığı için bu aktarımı eserinde yanlış olarak:

“Gara daga *indiginde* aşıt bersin,
Derya-suvlardan geçit bersin!”

şeklinde vermiştir. Burada dağa inilmeyeceğini, dağa çıkılması gerektiğini düşünememiştir.

5. Dede Korkut Kitabı'yla ilgili ansiklopedik bir eser ortaya çıkaran Kazaklar da bu kelimeyi aşağıda görüleceği gibi *eyit-* olarak değil; ulaş-, var- anlamına uygun olarak; *işit* kelimesini de aş- fiiline yakın bir anlamda tepeden, zirveden aşmak, geçmek şeklinde almışlardır:

“Karatawdın askarınan asa bersin,
Kandı-kandı sulardan öte bersin!” (Iskakov vd.1999:182)

6. W. Barthold'un çalışmasının Rusçaya yapılan tercümesinde de *eyit-* fiilinin *var-*, *yaklaş-*; *işit* kelimesinin de *geçit* anlamlarında kullanıldığı görülmektedir:

“Когда ты будешь подниматься на черную гору, пусть (бог) даст тебе подняться, пусть даст переправиться через обгагранные кровью реки, сказал он.” (Bartold 1962:83)

Bütün buraya kadar verdiğimiz bilgilerden ve bilim adamlarından aktardıklarımızdan sonra söz konusu fiilin Dede Korkut Kitabında *eyt-/eyit-* şeklinde ince sıradan okunması gerektiği açıkça görülmektedir ve verilen dizelerde de *eyitldüğünde* olarak düzeltilmesinin en doğrusu olduğu anlaşılmaktadır.

Dede Korkut Kitabı'ndan yukarıya alınan iki dizede farklı okuyuşlardan açıkça anlaşılacağı gibi karşımıza iki kelimedede daha okuma problemi çıkmaktadır. Bunlardan birincisi yukardaki farklı okunuşlarda gördüğümüz gibi *eyt-/eyit-* ve *it-*'tir, diğeri de *aşıt* ve *işit* gibi aynı kelimelerin farklı okunuşlarıdır. Bu hususların halledilmesi ve doğru olanlarının bulunması için iki meselenin de ayrı ayrı incelenmesinde yarar vardır. Dizenin birincisini

“Kara dağa ittiğinde işit versin” olarak alan H. Achmed Schmiede’in *de-*, *söyle-*, *buyur-* anlamlarındaki fiili, 16. yüzyıldan sonra aldığı şekliyle *it-* şeklinde okuması ve eserinin diğer yerlerinde aynı fiil için *ayıt-/ayıt-* şekillerini tercih ettiği dikkate alınır, hatalı kullandığı anlaşılacaktır.

Ferhad Zeynelov-Samet Elizade (1988:103):

“Kara tağa yetdüğünde aşıt versin
Kanlu kanlu sulardan geçit versin.”
Orhan Şaik Gökyay (2000:114) :

“Kara dağa yettüğünde aşıt versin,
Kanlı kanlı sulardan geçit versin”.

Semih Tezcan da başka yayınlar ve bilhassa Muharrem Ergin’in neşri için şunları yazar: “Belki de Dede Korkut’un yazılış tarihini daha eskiye götürmek kaygısıyla önceki yayınlarda ‘söylemek’ anlamına gelen eyit-eylemi Eski Türkçedeki gibi ayıt- olarak okunmuştur. Hatta Ergin buradaki sözcüğü kef ile yazılmış olmasına karşılık ayıt- okuyuşuna uydurabilmek için gayn ile yazılmış gibi metne almakta sakınca görmemiştir: bkz. Ergin, Cilt 1, s. 215: Kara tağa ayıtdüğünde işit virsün. Sözcüğün yazılışını ise eski harfle dipnotta göstermiştir. Aslında burada metin bütünüyle bozuktur, Gökyay’ın metin onarımı doğrudur: eyitdügünde okunabilecek biçimde yazılmış olan sözcük yétdigünde, işit okunabilecek şekilde yazılmış olan sözcük de aşıt olarak düzeltilerek okunmalıdır (bkz. Gökyay, metin, s. 114, satır 29).” (Tezcan 2001:318)

Buraya kadar araştırmacıların eserlerinden verdiğimiz farklı okunuşlardan anlaşıldığı kadarıyla biri kelimeyi *ittiğinde*, Muharrem Ergin *ayıtdüğünde*, diğerleri de Orhan Şaik Gökyay’ı taklitte *yetdüğünde* okumayı tercih etmişlerdir. Halbuki kelime metnin aslında açık olarak görüleceği gibi

Kara tağa eyitdügünde işit virsün,
Kanlu kanlu şulardan geçit virsün

şeklinde, *eyitdügünde* okunacak biçimde yazılmıştır. Burada meseleye açıklık getirecek olan *işit* kelimesi üzerinde (Muharrem Ergin dışındaki araştırmacılar bu kelimeyi *aşıt* okumayı tercih etmişlerdir.) durmak gerekir. Dede Korkut’taki dizeleri bugünkü Türkçeye:

“Kara dağa seslendiğinde (ündediğinde), ses (cevap, karşılık, yankı) versin, kanlı kanlı sulardan geçit versin.”

şeklinde aktarabiliriz. Bu şekilde, metnin aslına sadık kalarak mana vermekte (aktarma yapmakta) bir eksiklik ve hata görünmemektedir. Birinci dizede dağın yankı verdiği, ses verdiği işaret edilmiştir. Bilindiği gibi dağa doğru yönelip seslenince, ses yankı yapar. Burada dağdan gelen bu yankı “cevap vermek” gibi düşünülmüş olmalıdır. Semih Tezcan ile Hendrik Boeschoten’in *eyitdügünde* kelimesinin başındaki elif için “burada fazladan bir elif vardır” demeleri saha ile uğraşanların yapmaları mümkün olmayan bir hatadır. Metinde *işit* olarak okunacak şekilde yazılan ve aşağıda bahsedeceğimiz *işit* kelimesi için de düzeltilmesi gerektiğinin Semih Tezcan tarafından yukarıda ifade edildiğini kendi cümlelerinden vermiştik. Onun söylediği gibi “metin bütünüyle bozuk” değildir. *İşit* kelimesinin imlâsı da yine Tezcan’ın “*işit* okunabilecek şekilde yazılmış olan sözcük de *aşıt* olarak düzeltilerek okunmalıdır” şeklindeki ifadesinde olduğu gibi düzeltme gerektirmemektedir.

Araştırmacıların yanlış yazılmış diyerek *aşıt* okudukları *işit* kelimesine gelince:

İşit: Ses, cevap (yanıt), karşılık verme anlamlarında; *aşıt* da yol, geçit manalarına kullanılır. İlk bakışta *aşıt* okunuşu mana açısından doğru gibi görünüyorsa da, alt alta iki dizede aynı manaya gelecek iki kelimeyi (*aşıt* ve *geçit*) kullanmak kafiye güzelliği açısından, belâgat açısından, mana açısından pek yerinde görünmemektedir. Yani *aşıt* ve *geçit* kelimelerinden birisinin farklı olması gerekir. Metinde de açıkça *işit* okunacak şekilde (ایشت) olarak görülmektedir. Ayrıca Dede Korkut metninin tamamına baktığımızda şu gerçeğe karşılaşıyoruz:

Aşıt kelimesi eserde bir yerde tespit edilmektedir ve bu kelime de aşut (اشوت) olarak okunacak biçimde yazılmıştır (Ergin 1989: 75/7, Tıpkıbasım), yani şın harfinden sonra bir vav vardır. Devrin diğer eserlerinde de görüleceği gibi, mesela Garib-nâme'deki

Ne *aşut* var ol cihânda ne geçüt

Anda ne harkât u cünbiş ne sükût (Yavuz, K. 2000: 182a/7, 9434. beyit, Tıpkıbasım 2. cilt)

beyitinde de olduğu gibi kelimenin imlâsı açıkça *aşut* (اشوت) okunacak şekildedir. Durum bu şekilde olunca açıkça *işit* olarak ایشت yazılan kelimeyi zorlayarak ve *aşut* kelimesinin devrin eserlerinde ve Dede Korkut'taki imlâsını görmezden gelerek *aşıt* okumak gereksizdir ve hatalıdır. Ayrıca,

görmezden gelerek *aşıt* okumak gereksizdir ve hatalıdır. Ayrıca, Türk Dil Kurumu'nun hazırlamış olduğu *Tarama Sözlüğü*'nde gözden geçirilen eserlerin hepsinde bu kelime *اشوت* olarak tespit edilmiştir. Yalnız Dede Korkut Kitabı'ndaki söz konusu dizelerde geçen *işit* kelimesinin Şakir Ülkütaşır'ın taramasından alındığı belirtilmektedir (Tarama Sözlüğü 1963: C.1., XXI). Ülkütaşır'ın taramasında yanlış olarak *aşıt* aldığı kelimenin eski harflerle yazılışı, diğer eserlerde verildiği hâlde problemlili olduğu için burada verilmemiştir (Tarama Sözlüğü 1963: C.1., 267).

Dede Korkut'ta sözü edilen dizelerin yer aldığı Tepegöz hikâyesinin başka bir varyantının tıpkıbasımını vererek yayımlayan H. F. von Diez'in bu metninde de yer alan kelime:

Çara çağa eyitdügünde *işit* virsün

Çanlu çanlu şulardan giçit virsün (Sakaoğlu 1998:1000/7-8, C.2)

açıkça *işit* (ایشت) okunacak şekilde karşımıza çıkar.

Bütün bunlardan sonra tıpkıbasım metinden de anlaşılacağı gibi Dede Korkut Kitabındaki bu dizelerin

Çara çağa eyitdügünde işit virsün

Çanlu çanlu şulardan geçit virsün

şeklinde okunuşu bize göre en doğru olanıdır ve bütün yayınlarda bu şekliyle düzeltilmesi gerekir.

Açıklamalar

¹ Yavuz K. burada ilk kelimeyi “eytlüm” olduğu halde “eytdüm” olarak düzeltme yoluna gitmiştir.

² Yavuz, Orhan, *age.*, eyittük 99b/4, 129a/4; eyitgil 128b/13.

³ Ergin, Muharrem, *age.*, Dresden nüshası tıpkıbasım ilk sayfa, 4, 5, 6. satırlar.

Ayrıca bu bilgiler bazı küçük farklılıklarla Vatikan nüshasında da yer almaktadır. (bk. Aynı eser Vatikan nüshası, tıpkıbasım, ilk sayfa.)

Kaynaklar

ARAT, R. Rahmeti (1951), *Atabetü'l-Hakâyık*, TDK Yayınları.

ATA, Aysu (1997), *Nâsırüd-dîn Bin Burhânüddîn Rabgûzî Kısasü'l-Enbiyâ-Dizin*, Ankara: TDK Yayınları.

- BARTOLD, V.V. (1962), книга моего деда коркута (Yay: V.M. Jirmunskiy - A.N. Kononov), Moskva-Leningrad.
- CAFEROĞLU, Ahmet (1931), *Abû Hayyân – Kitâb al-İdrâk Li Lisân al-Atrâk*, İstanbul.
- DİLÇİN, Cem (1991), *Mes'ûd Bin Ahmed – Süheyl ü Nevbahar*, Ankara:AKM Yayınları.
- ERASLAN, Kemal vd. (1979), *Kutadgu Bilig İndeks*, İstanbul:TKAE Yayınları.
- ERGİN, Muharrem (1989), *Dede Korkut Kitabı 1, 2. baskı*, Ankara.
- GÖKYAY, Orhan Şaik (2000), *Dedem Korkudun Kitabı*, İstanbul:MEB Yayınları.
- HACIEMİNOĞLU, Necmettin (1997), *Harezm Türkçesi ve Grameri*, Ankara: İÜ. Edb. Fak. Yayınları.
- ISKAKOV, B.- IBRAYEV Ş. (1999), *Korkut Ata, Entsiklopediyalık jynak*, Almatı
- KAÇALIN, Mustafa (6-10 Ekim 1998), “Dede Korkut Kitabında Okuma Önerileri” *Uluslar Arası Dede Korkut Bilgi Şöleni* (Türk Dil Kurumu – Selçuk Üniversitesi, Konya).
- KARAAĞAÇ, Günay (1997), *Lutfî Dîvânı (Giriş-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*, Ankara: TDK Yayınları.
- KARAHAN, Leyla (1994), *Erzurumlu Darîr – Kıssa-i Yûsuf*, Ankara:TDK Yayınları.
- KARAMANLIOĞLU, A. Fehmi (1989), *Seyf-i Sarâyî – Gülistan Tercümesi (Kitâb Gülistân bi't-Türkî)*, Ankara: TDK Yayınları.
- KARASOY, Yakup (1998), *Şiban Han Dîvânı (Metin-İnceleme-Dizin-Tıpkıbasım)*, Ankara:TDK Yayınları
- KARASOY, Yakup (1999), *Satır Altı Tercümeli Bir Fıkıh Kitabı (İnceleme-Metin)*, Konya, (Basılmamış Doçentlik Çalışması).
- KORKMAZ, Zeynep (1973), *Sadriüddin Şeyhoğlu – Marzuban-nâme Tercümesi, İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım*, Ankara: AÜ DTCTF Yayınları.
- KÖSEYEV, Meti (1990), *Korkut Ata, Gadımı Türkmen Eposı*, Aşgabat: Türkmenistan Neşriyatı.

- MANSUROĞLU, Mecdut (1958), *Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri*, İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- ÖZMEN, Mehmet (2001), *Ahmed-i Dâî Divanı-Dizin*, Ankara:TDK Yayınları.
- ROSSİ, Ettore (1950), *Un Nuove Monoscritto Del "Kitab-ı Dede Qorqut"*, Rivista Degli Studi Orientali: Roma, XXV.
- SAKAOĞLU, Saim (1998), *Dede Korkut Kitabı*, İncelemeler-Derlemeler-Aktarmalar, SÜ Yayın, 2. cilt.
- SCHMIEDE, H. Achmed (2000), "*Kitab-ı Dedem Korkut*" Dresden Nüshası, Ankara:TDV Yayınları.
- Tarama Sözlüğü (1963), Ankara:TDK Yayınları, C 1.
- TEZCAN, Semih (2001), *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar-İnceleme*, İstanbul:Yapı Kredi Yayınları.
- TEZCAN, Semih –Boeschoten, Hendrik (2001), *Dede Korkut Oğuznameleri*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TİETZE, Andreas (2002), *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati*, Birinci Cilt, İstanbul – Wien.
- TOPALOĞLU, Ahmet (1978), *XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Kur'an Tercümesi II. Cilt (Sözlük)*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Von DİEZ, H. F. (1811-1815.), *Denkwürdigkeiten von Asien*, Berlin.
- YAVUZ, Kemal (1991), *Şeyhoğlu – Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ*, Ankara: AKM Yayınları.
- YAVUZ, Kemal (2000), *Âşık Paşa – Garib-nâme*, Tıpkıbasım 2. cilt, İstanbul: TDK Yayınları.
- YAVUZ, Orhan (1988), *Tezkiretü'l-Evliyâ*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- YÜCEL, Bilal (1995), *Bâbür Dîvânı*, Ankara: AKM Yayınları.
- ZEYNELOV, Ferhad – ELİZADE, Samet (1988), *Kitab-ı Dede Korkut*, Bakü.
-

On the Words ayıt- / eyit-; eyit- / yit- / it- and aşı́t / işit in “Dede Korkut”

Assoc. Prof. Dr. Yavuz KARASOY*

Assist. Prof. Dr. Orhan YAVUZ**

Abstract: In this study I argue on the words “eyitdügüñde” and “i-şı́t” that occur in the Book of Dede Korkut. Derivation of the verb “eyit-” is examined in terms of its appearances in Turkish dialects. In the story Tepegöz in Dede Korkut, the two lines are read in different ways by various scholars are determined to be read as: “*Ƙara ı́ağa eyitdügüñde işit vırsün, Ƙanlu kanlu şulardan geçit vırsün*”

Key Words: Dede Korkut, ayıt-, eyit-, yet-; aşı́t, işit.

*Selcuk University, Faculty of Science and Arts/KONYA,
ykarasoy@selcuk.edu.tr

**Selcuk University, Faculty of Science and Arts/KONYA,
orhanyavuz@selcuk.edu.tr

О Словах айытмак-ейитмек; ейитмек-йитмек-итмек; ашыт-ишит в “Книге Деда Коркута”

Якуп КАРАСОЙ*, д.н., доцент

Орхан ЯВУЗ*, к.н., доцент

Резюме: В этой статье были проанализированы слова “ейитдюгюнде” и “ишит” из произведения “Книга Деда Коркута”. Исходя из этого был затронут вопрос об изменении глагола “ейитмек” в исторических тюркских диалектах. В результате было установлено, что двустишие, занимающее место в рассказе “Тепегёз” и прочитанное научными деятелями в разном варианте, должно читаться в следующем виде:

Кара тага ейитдюгюнде ишит вирсюн
Канлу канлу сулардан гечит вирсюн.

Ключевые слова: Дед Коркут, айытмак, ейитмек, йетмек; ашыт, ишит.

*Селджукский Университет Факультет Естественных Наук и Литературы-КОНЬЯ
ykarasoy@selcuk.edu.tr.

*Селджукский Университет Факультет Естественных Наук и Литературы-КОНЬЯ
orhanavuz@selcuk.edu.tr

♦ Зима/ 2004 ♦ выпуск: 28: 101-115

© Попечительский Совет Университета Ахмета Ясави

İlk Hakas Yazarlarından V. A. Kobyakov ve “Vaftiz” Hikayesi

Dr. Gülsüm KİLLİ*

Özet: İlk Hakas yazar ve şairlerinden olan Vasiliy Andreyeviç Kobyakov, Devrim öncesi ve Devrimin ilk yıllarında yaşanmış olayları tüm gerçekliğiyle eserlerine yansıtmış olması bakımından büyük bir öneme sahiptir. Devrim öncesinde Hakas halkının belleğine kazınmış olan bir gerçeklik de toplu olarak gerçekleştirilen vaftiz törenleriyle halkın zorla Hristiyanlaştırılmasıdır. V.A. Kobyakov, “Vaftiz” adlı hikâyesinde bu tarihi gerçeği başarılı bir şekilde gözler önüne sermiştir.

Anahtar Kelimeler: Hakas edebiyatı, Kobyakov, Hakas hikâyeciliği, Hristiyanlaştırma, Ruslaştırma, Vaftiz.

Giriş

İlk Hakas yazar ve şairlerinden Vasiliy Andreyeviç Kobyakov, kısa olmasına rağmen oldukça verimli geçirdiği edebî hayatında, Hakas Millî Tiyatrosunun kurucusu, Hakas Türkçesi ile yazılan ilk ders kitaplarının yazarlarından biri ve redaktörü olarak Hakas edebiyatının oluşmasında ve gelişmesinde önemli katkıları olmuş bir şahsiyettir. Diğer taraftan hayat tecrübelerini katarak yazdığı hikâyeleri, Hakasya’da devrim öncesi ve devrimin ilk yıllarında yaşanmış olayları tüm gerçekliğiyle yansıtmaları bakımından büyük öneme sahiptir.

1. V.A. Kobyakov, Sanatı ve Eserleri

V.A. Kobyakov, Hakasya’nın Şira vilayetine bağlı olan Ospa köyünde 1906 yılında doğmuştur. Daha yedi yaşında annesini, on yaşında da babasını kaybederek öksüz ve yetim büyüyen Kobyakov, hayatını bir süre köyünde sığır çobanlığı yaparak sürdürmüştür. İç savaş sonrasında, ilk

* Ankara Üniversitesi DTCF Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü / ANKARA

killi@humanity.ankara.edu.tr; gulsum-sibir@mail.ru

okulu bitirerek kendi köyünde okur-yazarlığın yaygınlaştırılması çalışmalarına katılmıştır. Kobyakov, 1920'li yılların başlarında, onun hikâyelerinde de sık sık yansımalarını bulduğumuz Komsomol¹ hareketlerine katılarak Beyaz Ordunun yanında savaşmıştır. Beyazların yok edilmesinden sonra, tekrar halkın sosyal ve kültürel bakımdan kalkındırılması hareketlerine katılmıştır.

Daha sonra temel öğrenimini yedi yıllık okulda tamamlayarak 1929 yılında Krasnoyarsk'taki Sovyet Parti Okuluna girmiştir. Burada öğrenimini tamamladıktan sonra Hakasya'ya dönerek Hakas Kitap Basımevinde, Hakas Millî Tiyatrosunda çalışmıştır. Kobyakov'un bu dönemde sahneye koyduğu oyunlar da mevcuttur. Şira vilayetinde, gençleri bu tür faaliyetlerde yer almaya yönlendiren Kobyakov'un bizzat kaleme alıp yönettiği oyunları, konularını genellikle halk yaşantısından alır. Oyunların halka daha kolay ulaşması çabası, onu halk edebiyatını daha etraflı bir şekilde araştırmaya itmiştir. Bu dönemde Hakas halk masallarını, şarkılarını, *tahpah*larını² yazıya geçirme işi ile meşgûl olmuş, yine bu yıllarda ilk şiirlerini de yazmaya başlamıştır. Kendisi de kopuz çalabilen Kobyakov, *tahpah* da yazmıştır. Daha sonra bu *tahpah*lar yazarın dildeki ustalığının gelişmesine yardım etmiş ve Kobyakov, çok canlı bir dille şiirler kaleme almıştır. Bu yıllarda yazdığı şiirler hem "*Hızıl Aal*" gazetesinde, hem de arkadaşları ile birlikte hazırladığı ders kitaplarında yayımlanmıştır (Kızlasova 1989: 23).

Kobyakov, genellikle halk şarkılarının biçim özelliklerini korumaya çalışarak, ancak içerik bakımından birtakım değişiklikler yaparak, Hakas halkının yaşayışında meydana gelen büyük değişiklikleri, halkın düşüncelerini bu şiirlerinde yansıtmaya çalışmıştır. Eski ve yeni hayat tarzını karşılaştırarak Sovyet dönemiyle başlayan yeni ve "mutlu" hayatı şiirlerinde yüceltmıştır. Şiirlerinin birçoğunda kolhoz yaşantısını, okumaz yazma seferberliğini, okulların açılmasını, *piyoner*lerin³ hayatını işlemiştir.

Genellikle *tahpah* formundaki hem paralelizm, hem de alliterasyonlar içeren şiirlerinde yeni hayat düzenini övmüştür. Vatan ve tabiat sevgisi de Kobyakov'un şiirlerinde işlenmiştir. Şiirlerinde genel olarak tabiat, bitki örtüsü, ağaçları, akarsularıyla okuyucunun zihninde canlanmaktadır. Kobyakov'un nükteli şiirleri de vardır.

Kobyakov 1930'lu yıllarda Hakas edebiyatının en tanınmış yazarlarından olmuştur. 1933 yılında Hakas Kitap Basımevinin idarecisi olmak için öğrenim görmek üzere Komünist Parti tarafından Novosibirsk'e gönderilmiş, burada ders kitaplarının hazırlanması çalışmalarına katılmıştır. Henüz imlâ kurallarının oturmadığı ve Hakas Türkçesi ile yazılmış edebiyat ve dil malzemesinin oldukça kısıtlı olduğu bir dönemde, okul kitaplarının Hakas Türkçesi ve Lâtin harfleri temelindeki Hakas alfabesi ile basılması Hakas edebî dilinin oluşmasında oldukça önemli bir katkı olmuştur (Kızlasova 1989: 23).

Kobyakov, daha oluşmakta olan Hakas edebiyatında edebî eser yazmanın farkında olan bir yazar olarak elindeki tüm imkânları en iyi şekilde kullanmış, sözlü Hakas edebî geleneğinden büyük ölçüde faydalanmış, Rus yazarların tecrübelerini de eserlerine katmıştır. V. Kobyakov'un hikâyeleri özellikle karakterlerin canlı ve usta bir dille tasviri bakımından son derece başarılıdır.

Kobyakov, eserlerinde genellikle başından geçen olayları ele almıştır. Devrim öncesinde kendisi de bir toprak ağasının emrinde çalışan Kobyakov, sınıf mücadelesine katılmış, daha sonra hem kendi yaşadıklarını hem de arkadaşlarından duyduğu, toprak ağalarına karşı mücadele veren kişiler üzerine hikâyeleri eserlerinde işlemiştir.

1934 yılında "Aydo" adındaki ilk otobiyografik uzun hikâyesi yayımlanmıştır. Kobyakov'un "Aydo" adlı hikâyesinin, Hakas edebiyatında uzun hikâye türünün ilk ve en gelişmiş örneklerinden olması ile özel bir yeri vardır. Aydo hikayesi, yazarın kendi hayatını yansıtmaktadır. Hakas edebiyatında yazarının hayatına dayanan ilk eser olması bakımından da özel bir yeri vardır (Kızlasova vd. 1989: 25). Nitekim Hakas yazar M.E. Kil'çiçakov da Kobyakov'a dair anılarını anlatırken, yazarın bizzat kendisinin fakirlik ve sıkıntılar içindeki çocukluğundan söz ederek Aydo'nun hayatının kendi hayatını yansıttığını söylediğini belirtmiştir (Astanayeva vd., 1992: 66-67).

Aydo adlı hikâyede, Aydo, çocukluğundan beri zenginlerin yanında hayatını geçirmekte ve onların fakir halka karşı takındıkları tavırlarına şahit olmaktadır. Daha sonra genç ırgatların, zengin beylere karşı savaşına o da destek olur. Aydo, gerek tasvirlerin canlılığı, gerekse dilinin halk diline yakınlığı ile dikkat çekmektedir.

1935 yılında “*Hakasiya ırlapça* (Hakasya Şarkı Söylüyor)” adıyla Kobyakov’un şiirlerinden oluşan derleme yayımlanmıştır.

1936 yılında, N.Raykov adlı partizanın iç savaşa katılması üzerine uzun bir hikâye yazan Kobyakov, bu hikâyeyi “*Partizan künneri* (Partizan Günleri)” adlı kitapta ayrı olarak yayımlamıştır. Bu hikâyede, Ruslar arasında büyüyen Nikolay Raykov adındaki Hakas gencinin zenginlerin yanında çalışan Ruslarla arkadaşlık ederek bunların ve yaşadıklarının etkisiyle Şçetinkin ve Kravçenko’nun partizan güçlerine katılarak güçlü bir savaşçıya dönüşmesi anlatılmaktadır.

Hakas edebiyatının temellerini atan V. Kobyakov’un diğer önemli hikâyeleri arasında “*Pasxa kızı aınmarı* (Başkasının Ambarı)”, “*Kıröske tüzürgeni* (Vaftiz)”, “*Kazan* (Kazan)”, “*Miltix tabızı* (Tüfek Sesi)” sayılabilir.

“*Pasxa kızı aınmarı*” adlı hikâyesinde fakir halkın yaz boyunca büyük eziyetlerle yetiştirdiği ekinin, zengin Mikite’nin ambarına konulması konu edilmiştir.

“*Kazan*” adlı hikâyede Kazan adındaki ihtiyarın Sovyet iktidarı dönemindeki mutlu yaşamı anlatılarak, ihtiyarın geçmişi hatırlaması ile devrim öncesi hayat ile karşılaştırma yapılmakta ve daha önce çekilen sıkıntılara dikkat çekilmektedir.

“*Miltix tabızı*”nda bir Hakas köyünde yaşayan Sömön, Petke, Mişka ve Yigor kardeşlerin iç savaş sırasında Kızıl Ordu Birliklerine katılıp, partizanlar müfrezesi ile ilişki kurarak Kulakov ve Solov’yev’in güçlerine karşı savaşları anlatılmaktadır. Yine aynı döneme ait olaylar “*Xasxılarınñ unadılğan ordızı*” adlı hikâyesinde ele alınmıştır. Burada da Hakas partizanlar müfrezesinin bir dağda yerleşmiş olan eşkıya ordusuna karşı savaşı anlatılmaktadır. Çeşitli milliyetlerden insanlardan kurulu olan Rus-Komünist Ovçinikov’un komutasında kışın soğuk günlerinde uzak mesafeleri kat ederek halkın malını yağmalayan eşkıya ordusunu yok etmesi bu hikâyede canlı tasvirlerle gözler önüne serilmiştir.

“*Sügen*” adlı hikâyede ise, devrim öncesi hayatta halkın ilerlemesine zarar veren kam, rahip gibi din adamlarının yaptıkları, özellikle gülünç yönleri vurgulanarak ele alınmaktadır. Bu konunun işlendiği diğer bir hikâyesi de “*Kıröske tüzürgeni*”dir. Halkı “sömürerek” yaşayan din adamları ve faaliyetleri, bu kişiler halkın önünde gülünç düşürülerek anlatılmaktadır.

Vasiliy Andreyeviç Kobyakov, A. Puşkin, N.Nekrasov, A.Çehov, M.Gorkiy, D.Bedniy gibi büyük Rus yazarların da eserlerini Hakas Türkçesine tercüme ederek Hakasları Rus edebiyatıyla tanıştırmıştır.

V.A. Kobyakov Hakas edebiyatının kurucularından ve en yetenekli Hakas yazarlarından biri olarak kabul edilmekle birlikte, 1937 yılında haksız yere suçlanarak öldürülmüştür. Ancak, Komünist Partisinin yirminci toplantısının ardından aklanmış ve kitapları tekrar yayımlanmaya başlanmıştır.

Kobyakov'un neredeyse dört yıl gibi kısa süren edebî yaşamı, oldukça verimli geçmiş, Hakas edebiyatında derin izler bırakmıştır.

2. Hakasların Hristiyanlaştırılması Gerçeği

Yukarıda da söz edildiği üzere, V. A. Kobyakov, eserlerinde kendi yaşamından kesitler yanında, tanıdığı kişilerin hayatlarını, ya da anlattıkları olayları eserlerinde işlemiştir. Kobyakov'un "*KİRÖSKE TÜZİRGENİ*" yani "Vaftiz" adlı hikâyesinde de Sibiryalı yerli halkların tarihinde sıkça karşılaşılan bir sahne ile karşılaşılıyor. Sibirya topraklarının Rusya İmparatorluğuna bağlılığının pekiştirilmesi amacıyla sürdürülen Hristiyanlaştırma politikası ve bu yolda zaman zaman başvurulan zorlayıcı yöntemler, hem tarih kitaplarında, hem de kuşaktan kuşağa aktarılarak gelerek Hakas halkının zihninde canlı bir şekilde yaşamaktadır.

Sibirya'nın yerli halkları arasında Ortodoks Hristiyanlığın yayılması faaliyetleri Rusya'nın bu bölgeyi sömürgeleştirme politikasının bir parçası olarak XVII-XIX. yüzyıllar boyunca farklı yoğunluklar ve uygulama biçimleri ile sürmüştür. Esasen kamlık inancına sahip olan Hakasların Rus miliyetinin bir göstergesi olarak görülen Ortodoks Hristiyanlığın kabulüne zorlanması ile Hakasya topraklarının da Ruslaştırılması sağlanmaya çalışılmış, bu politikanın neticesinde Hakaslar kitleler halinde vaftiz edilmiştir. Ancak Hakaslarda Hristiyanlık genellikle formal bir karakter taşımaktan öteye geçmemiştir (Çebodayev 1992: 86-87).

XVIII. yüzyılda Hakasya'da Hakas-Minusink Ruhanî İdaresinin kurulmasından sonra, bu idarenin amaçlarından birincisi bu bölgedeki Rus halkın dinî ihtiyaçlarının karşılanması ve böylece Hristiyanlığın pekiştirilmesi, ikincisi daha XVII. yüzyılda bu bölgeye yerleşmiş olan çeşitli tarikat ve mezheplerle mücadele ve üçüncüsü de Hakas Minusink bölgesindeki yerli halkın vaftiz edilmesi olmuştur (Asaçakova 1998: 89).

XVII. yüzyıldaki Hristiyanlaştırma faaliyetleri daha çok esir düşen Hakasların Hristiyanlaştırılması şeklinde iken, XVIII. yüzyılda I. Petro'nun emri üzerine Hanti Mansilerin kitlesel olarak Hristiyanlaştırılması ile başlayan zorlayıcı yöntemlerle Hristiyanlaştırma faaliyetleri Hakasları da kapsamıştır. I. Petro'nun emirnamesi ile yarım yıl içinde bütün Hakasların büyükten küçüğe vaftiz edilmesi amaçlanmıştır. Buna göre, vaftiz olmayı kabul etmeyenler ağır cezalara çarptırılacak, eski kutsal mekânlar yakılarak yerlerine kiliseler inşa edilecekti. Ayrıca vaftiz olanlar için çeşitli vergi indirimleri, toprak ile ödüllendirme, hattâ ölüm cezasını kaldırma gibi mükâfatlar da vardı.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, Hristiyanlaştırma faaliyetleri çok daha yumuşak bir karakter taşımıştır. 20 Ağustos 1768'de papazların izinsiz olarak vaftiz amacıyla yerlilere gitmesi yasaklanmıştır. XIX. yüzyıl başlarında bu bölgede misyonerlik faaliyetleri daha aktif bir şekilde yürütülürken, çeşitli mezhep ve tarikatlarla da mücadele güç kazanmıştır. Ancak, bu misyonerlik faaliyetlerinin yerli halkın dilinde sürdürülmesi, onların inanç ve geleneklerinin öğrenilmesi, kilise-okullar aracılığı ile yerli halk arasında okur yazarlığın yaygınlaştırılması gibi yeni yöntemler benimsenmiştir. 1867'de alınan kararla çocukların vaftiz edilmesi yasaklanmış, sadece 14 yaşından büyükler anne babasının rızası alınarak vaftiz edilmiştir. Ayrıca bu dönemde vaftiz olanlara yeni bir ikâmet yeri gösterilmiş, yeni evlilere para yardımında da bulunulmuştur (Asaçakova 1998: 89-90). Böylece XVIII. yüzyıl sonlarından XIX. yüzyıl başlarına kadar gerek ikna, gerekse maddî bakımdan destekleme ve gerekse de zorlayıcı yöntemler kullanılarak Hakasların %25'i vaftiz edilmiştir (Asaçakova 1998: 92).

3. Kobyakov'un "Vaftiz (KİRöske tüzirgeni)" Adlı Hikâyesi Üzerine

Kobyakov'un, iki bölümden oluşan "*KİRöske tüzirgeni*(Vaftiz)" adlı hikâyesi Hakaşça olarak kaleme alınmıştır. Hikâye iki bölümden oluşmaktadır: "*Uçuras*" (Karşılaşma)"adını taşıyan birinci bölümde ihtiyar Çongday'ın çocuklarla karşılaşması, çocukların ondan hikâye anlatmasını istemeleri üzerine, Çongday'ın boynundaki bakır haçı görüp geçmişine dönmesi ile vaftiz edilmek üzere Askiz nehri boylarına sürülmelerini çocuklara anlatması, "*Xarool nimes – Vladimir (Harool Değil, Vladimir)*" adını taşıyan ikinci bölümde ise, vaftiz anı, ne olup bittiğini anlayamadan bütün köyün vaftiz edilip adlarının Rus adlarıyla değişti-

rilmesi anlatılmaktadır. Esasen halkın kendisine tamamıyla yabancı bir insan grubunun zoruyla ne olup bittiğini anlayamadan hayvan sürülerini andırır şekilde, atlıların itiş kakışı ile nehre sürülerek vaftiz edilmesi gibi oldukça trajik bir durum, Bolşevik ihtilâli sonrasında kurulan sosyalist devlette toplumu sömüren güçler olarak algılanan kam ve rahipler komik durumlara düşürülerek gülünç unsurlarla birlikte aktarılmıştır. Hikâyenin sonunda, köyün yarısının Mariya, diğer yarısının ise, Vladimir adını almış olması da başka bir trajikomik hadisedir.

Kobyakov, bu hikâyesinde Çongday adındaki ihtiyarın çocukluğuna dönmesi ile devrim öncesi ve sonrasını karşılaştırarak, din adamlarının bir sömürü unsuru olarak kayborduğu devrim sonrasını yüceltirken, devrim öncesindeki zorlama ve sömürülere dikkat çekmektedir.

Hikâye iki ayrı zamanda geçmektedir. Birincisi, Çongday'ın ihtiyarlık dönemidir. Bu dönem devrim sonrasıdır. Diğeri ise, Çongday dedenin çocukluğuna dönmesi ile gözler önüne serilen, Sibiry'a'daki yerli halklara Hristiyanlaştırma politikasının uygulandığı devrim öncesi dönem, başka bir deyişle 18. yüzyılın sonlarıdır.

Hikâyede merkez şahıs, Çongday'dır. Hikâye, Çongday'ın ihtiyarlık günleriyle başlar. Daha sonra çocuklara vaftiz oluşunu anlatmasıyla da kendi çocukluğuna döner. Her iki bölümde de Çongday'ın dış görünüşü üzerinde fazla durulmamıştır. Sadece hikâyenin başında Çongday'ın değneği ve elinden tutan kız çocuğunun yardımıyla yürüyen, saçlı sakalı ağarmış bir ihtiyar olduğunu biliyoruz:

"Köyün dışında bir ihtiyar, ak değneğine dayanıp, kısacık ve ağır adımlarla ilerliyordu. Saçlı sakalı ağarmış olan adam, yürüdükçe lacivert bir gölge gibi görünüyor, tepesindeki saçsız yer kızıl bir bronz parçası gibi parlıyordu. İhtiyar, titreyen elleriyle pantolonunun cebinden kırmızı mendilini çıkarıp, ıslanan gözlerini sildikten sonra, biraz durakladı, ardından yine yürümeye devam etti. İhtiyar geçirdiği yılların ağırlığıyla bükülüyordu" (Xakas çooxtarının çundızı 1969: 92).

Hikâyede, devrim öncesi dönemde halkın sırtından geçinen din adamları, hikâyenin merkez kahramanı olan Çongday'ın gözünden, hikâyedeki rollerine uygun olarak itici dış görünüşleriyle tasvir edilmiştir. Halk sö-

müren, yaptığı türlü ayinlerde bedavadan bolca yiyip içen kam oldukça kiloludur ve “araka” içmekten yüzü göğermiştir:

“...Arkadan kam, davulu elinde, dışarı yuvarlanır gibi çıktı. Kam, oldukça kilolu, pek uzun olmamakla birlikte iri yarı, kömür gibi kara, fare gözlü, durmadan araka içmekten suratı göğermiş bir adamdı ve bu onun gözlerini olduğundan daha da küçük gösteriyordu” (Xakas çooxtarının çındızı 1969: 98).

Rus papaz da dış görünüşüyle halkta korku yaratmıştır. O zamana kadar Ruslarla karşılaşmayan halkın gözünde, papaz uzun boyu, iri cüssesi, koca burnu, sarı saçları, mavi gözleriyle garip bir görünüşe sahiptir:

“Papaz uzun boylu, iri cüsseli, koca burunlu, sarı sakallı, fıldır fıldır dönen mavi gözlü, daha önce görmeyenlere göre gerçekten de garip görünümlü bir adamdı” (Xakas çooxtarının çındızı 1969: 97).

Daha sonraki olaylar, halkın duyduğu dehşet ve korku, tamamıyla Çongday’ın gözünden yansıtılıyor. Hikâyenin Çongday’ın çocukluğa dönüşü ile başlayan başlangıç bölümündeki Çongday’ın orman içinden geçerek komşu köydeki şenliğe gidişlerine kadar olan kısımdaki sükûnet ve huzur dolu ortam, insanların et kapmaca oyunundaki neşesi ile atlıların köye gelişleri ile başlayan dehşet dolu sahnelerdeki tezat, halkın Hristiyanlaştırılması için uygulanan zorlayıcı yöntemlerin halk üzerindeki etkisini daha çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır.

O dönemde köyün idârecisi dışında kimse Rusça bilmediği gibi, çoğu da hayatlarında hiç Rus görmemiştir. Bu yüzden köye gelen yabancıların sadece dış görünüşü bile köylüleri korkutmaya yetmiştir:

“...Arabadan önce bizim idarecimiz Apanay’ın oğlu iri cüsseli Apçanay indi. Onun ardından uzun saçlı, uzun elbiseli biri indi. İner inmez, büyük, bronz, el yapımı bir haç çıkarıp, insanlara dönüp haçı salladı. Kazanın çevresinde oturan halk sus pus oldu. Kimisi ağzına götürdüğü kadehiyle öylece donup kaldı... Papaz uzun boylu, iri cüsseli, koca burunlu, sarı sakallı, fıldır fıldır dönen mavi gözlü, daha önce görmeyenlere göre gerçekten de garip görünümlü bir adamdı. Üçüncü olarak arabadan kılıç taşıyan, alnına parlak bir şey tutturmuş olan uzun sakallı bir Rus indi: Rusça olarak “Selâmlar”, dedi. Hiç kimseden ses çıkmadı...” (Xakas çooxtarının çındızı 1969: 97).

Bu garip görünümlü insanları görünce kamın onları şeytan zannederek kovmaya çalışması da bu çok farklı görüntüdeki insanların yarattığı garip etkiyi göstermektedir. Halkın bu dönemde genellikle Rusçayı hiç bilmesi ya da yetersiz derecede biliyor oluşu da durumu karmaşıklaştırmaktadır. Köylülerden birinin köyün idârecisine gelenin kim olduğunu sorması üzerine köyün idârecisi onun *дьякон* (*dyakon*) "kilise görevlisi" olduğunu söylüyor. Uzakta olanlar ve Rusçayı daha düşük seviyede bilenler bu sözü söyleniş benzerliğinden dolayı Rusça *дьявол* (*dyavol*) "şeytan" olarak anlıyorlar (Xakas çooxtarınıñ çındızı 1969: 99). Bu da gelenlere karşı duyulan korkuyu artırıyor.

Köyün idârecisinin yabancıların geliş amacını açıklamasından sonra halk iki ayrı taraftan yöneltilen tehditlerin ortasına düşmektedir. Baş papazın halkı Hristiyanlığı kabul etmemeleri durumunda "öteki tarafta" ateşte yanacaklarını söylemesi ile Kam'ın halkı vaftiz olmaya gitmemeleri için

"Gitmeyin, Erlik'in⁴ eline düşersiniz, yerin yedi kat altında, kara dağın iyisi hepimizi mahveder, kovun bu şeytanı!" (Xakas çooxtarınıñ çındızı 1969: 100)

demesi her iki tarafın da halk üzerinde korku salarak kendi otoritesini kurmaya ve korumaya çalışmasını ortaya koymaktadır.

Sonuçta halk, atlılar eşliğinde nehrin soğuk sularına sürülerek, ne olduğunu bile anlayamadan kafalarını üç kere suya sokarak Hristiyan olmuş ve köyün bütün erkekleri Vladimir, kadınları da Mariya adını almıştır.

Hikâyenin sonunda da kam ile rahiplerin uygulamalarındaki ortak bir yöne dikkat çekilmektedir:

"Sonunda yine işler eskisine döndü. Biz eskiden sadece kam'a para ödemekle kalmazdık. Vaftiz olduktan sonra haç ve ikonlarla bizi ziyarete gelen papazlara da para öderdik. Biri öldüğünde ya da doğduğunda papazlara yine para ödemek gerekiyordu. Pek çok kişinin papaza para ödeyebilmek için koyun ya da ineğini sattığı haberi duyulurdu. Düğün, şenlik yapıldığında yine atın iyisini papaza para ödemek için satarlardı" (Xakas çooxtarınıñ çındızı 1969: 107-108).

Kobayakov, "Vaftiz" adlı hikâyesinde, XVIII. Yüzyıl sonlarında zorlayıcı yöntemlerle Hakas halkına uygulanan ve aslında Ruslaştırma politikasının bir yönünü oluşturan Hristiyanlaştırma politikasını ve

bu dönemde din adamlarının sömürsünü zaman zaman mizah unsuru-
runu da kullanarak başarılı bir şekilde gözler önüne sermiştir.

4. V.A. Kobyakov'un "Vaftiz (KİRöske tüzirgeni)" Adlı Hikâyesinin Türkiye Türkçesine Aktarımı:

V.A. Kobyakov'un "Vaftiz" adlı hikâyesi Hakas hikâyelerinin yer aldığı bir çok derlemede farklı zamanlarda yayımlanmıştır. Tarafımızdan Türkiye Türkçesine aktarılmış olan bu eser, V.A.Kobyakov ve M.S.Kokov'un hikâyelerinden yapılan seçmelerden oluşan "Xakas çooxtarımın çındızı (Hakas Hikâyeleri Seçkisi)" (Abakan: Xızılçar Kniga İzdatel'stvozinın Xakasiyadağı Pölīgi, 1969, 91-108) adlı seçkiden alınmıştır.

VAFTİZ

Karşılama

Yaz. Güneş, batıya doğru kaymış, ormanlar dağların ardına saklana dursun, onun ışığı ufku kızartmaya başlamıştı. Hava yoğunlaşmıştı. Küçük dere kenarında, yüksek dağlarına arasına sıkışıp kalmış gibi duran küçücük bir köy vardı. Köyün sessizliğini arada bir köpeklerin havlaması bozuyor, ardından yine sessizlik çöküyordu. Gökyüzünde hiç bulut yoktu, apaçıktı. Sıcaktı. Yüksek dağların üzerinde iri kanatlı kartal, kara kanatlarını birkaç kez çırpıktan sonra hareketsizce süzülerek uçuyordu. Arada sırada köye yaklaşıyor, dağınık olarak dolaşan tavukları keskin gözleriyle süzerek ürktüyordu.

Köyün dışında bir ihtiyar, ak değneğine dayanıp, kısacık ve ağır adımlarla ilerliyordu. Saçı sakalı ağarmış olan adam, yürüdükçe lacivert bir gölge gibi görünüyordu, tepesindeki saçsız yer, kızıl bir bronz parçası gibi parlıyordu. İhtiyar, titreyen elleriyle pantolonunun cebinden kırmızı mendilini çıkarıp, ıslanan gözlerini sildikten sonra, biraz durakladı, ardından yine yürümeye devam etti. İhtiyar geçirdiği yılların ağırlığıyla bükülüyordu. Onu, elinden tutmuş olan on yaşlarında bir kız çocuğu götürüyordu, onların etrafında koşa oynaya beş altı kadar çocuk ilerliyordu.

Bir oğlan çocuk, ihtiyara doğru koşarak yaklaştı, karşısında durup sordu:

"Dede, dedeciğim, bugün bize bir şeyler anlattırın, değil mi?" İhtiyar iyi işitmediğinden olacak, bir elini sağ kulağına götürüp "Ha?" dedi.

Küçük çocuk, sorusunu tekrarlamaya hazırlanırken, ayak topuğuyla yılan otuna takılıp bataklık çukurluğa arka üstü düşüverdi. Çocuklar gürültüyle gülüşüp, bağıştıılar. Bir oğlan çocuğu eversiz at üzerinde hızla geldi ve gülerek:

"Ne buldun, çocuk?" diye sordu. Küçük çocuk biraz durakladı ve diğer çocuklara doğru koştu. Çocuklar gülüşerek ona sordular:

"Sorunu hatırlayamadın mı, Tıkocık?"

"Hatırlayamadım" diye gülerek yanıtladı. "Durun bakalım, ben sizi şimdi yakalarım!"

Ondan sonra, ihtiyarın sağ tarafından yanına yaklaşıp, göğsüne derin bir nefes çekerek bağırdı:

"Çongday Dede! Bugün bize hikâye anlat, olmaz mı?"

Bu kez ihtiyar duymuştu.

"Yaramaz, ne diye bağırıp duruyorsun, az kalsın kulağımı sağır edeceksin!" diyen ihtiyarın titreyen yumuşacık sesi duyuldu. "Nasıl bir hikâye anlatacaksın size?"

O anda çocuklar, koşuşturamayı ve gülmeyi kesip, Çongday Dedelerinin etrafına toplandılar:

"Herhangi bir hikâye ya da olmuş bir şeyi", diye hep bir ağızdan bağırdı çocuklar.

"Tamam da, unutuyorum. Yaşladım ne de olsa."

Pek büyük olmayan dört köşeli evin önünde, yeşilliklerin kapladığı düzlükte ihtiyarın etrafını çevreleyerek oturdular. Çongday Dede acele etmeden kahverengimsi eski, pürüklü piposunu çıkarıp yaktı:

"Neleri anlatmıştım, yavrularım? Öceng Bey'i anlatacaksın mı?"

"Hayır dede, onu anlatmıştın ya!"

"Tamam, o zaman Tashacak Matır'ı."

"Aman aman, anlatmıştın."

"Başka daha ne anlatacaksın ki..." düşünmeye başlayıp, başının saçsız tepesini kaşındı, aşağı baktığında, boynunda asılı küçük haçı görüp, içine geri soktu, yüzüne bir gülümseme yayıldı.

"Dinleyin, bakın ne anlatacağım!"

"Uzun yıllar geçti o zamandan bu zamana, ben de sizler gibi saf bir çocuktum. Babam o zamanlar avcılık yapardı. Töö deresinin yukarısında yaşıyorduk.

Bir keresinde ben akranlarımla bizim köyün yakınlarındaki bir köye şenliğe gitmiştim. Babam ve annem akşamleyin gitmişlerdi. Gittiğimiz yer maden yakınındaydı. Biz güle eğlene üç kişi gidiyorduk. Nasıl olsa et dağıtma vaktine, çocuğun isim törenine yetişiriz diyerek, pek de acele etmeden ilerliyorduk. Yazın ot biçme zamanının başlangıcıydı herhalde. Sık ve birbirine girmiş ağaçlar arasın-

dan, yolun olmadığı yerlerden geçerek kestirmeden gidiyorduk. Bilirsiniz ya, yazın ormanın içi nasıldır... Çiçeklerin kokusundan, temiz hava ve çam kokusundan insanın başı döner.

Sessizce ilerlerken, bir de bakarsın ki otların içinde boz-kahverengi tavşancık sıçrar, sonra koşup, bir kenara çömelir. Ses çıkardığında, fırlayıp kaçar. Of, yavrularım, o ne mutlu çağlarımdı!

Taze ağaçtan yapılmış yaylarımızla yolda ok atarak oynarken, az kalsın şenliğin en ilginç kısmını kaçıryorduk.

Ulaştık. Bir at, bir inek şenlik için çoktan kesilmiş, derileri ahır kapısının üstüne asılmıştı. Etin kaynatıldığı kazanın altına çukur kazılmıştı, kazana et koyup, odunları tutuşturdular. Evde insan kalabalığı vardı, üç yürük atlı bebeği henüz getirmişti. Sarhoş olanlar yüksek sesle şarkı söylüyordu.

Biz daha yolda düzgün bir kayın ağacı kesip şişleri hazırlamıştık. Çocuğa ad koyma törenine hazırlanırken, bize de bir eğlence düzenlediler: Et kapmaca. Bilirsiniz ya, eğlenceyi duyar duymaz kazana üşüştüler, ben de oraya koştum, kalın bir but kemiğini sıyırdım.

“Atınız yarı yolda kalmasın, yarı yaşında çocuğunuz ölmesin...”, diye evde kam dua okuyordu.

Birden biri bağırdı: “Bakın!”.

Doğudan yürük at koşulmuş bir zengin arabası geliyordu, arabanın çevresinde de athılar vardı. Athılar ve araba şenliğin olduğu eve ulaştılar.

Arabadan önce bizim idarecimiz Apanay’ın oğlu iri cüsseli Apçanay indi. Onun ardından uzun saçlı, uzun elbiseli biri indi. İner inmez, büyük, bronz, el yapımı bir haç çıkarıp, insanlara dönüp haçı salladı. Kazanın çevresinde oturan halk sus pus oldu. Kimisi ağzına götürdüğü kadehiyle öylece donup kaldı.

Akılsız safın biri “İblis” diye şaka yapmak istedi. Sonra yurttan: “İğrenç Şeytan, uzak dur!”, diye kamin sesi duyuldu. Yaşlı, genç kadınlarla bazı yaşlı erkekler “Git Şeytan!” diyerek eve doğru koşturmaya başladılar.

Papaz uzun boylu, iri cüsseli, koca burunlu, sarı sakallı, fıldır fıldır dönen mavi gözlü, daha önce görmeyenlere göre gerçekten de garip görünümlü bir adamdı. Papaz durdu, haçını aşağı indirerek haykırdı:

“Ey imansızlar, sığır gibi kaçıyorsunuz. Durun...”

Üçüncü olarak arabadan kılıç taşıyan, alınına parlak bir şey tutturmuş olan uzun sakallı bir Rus indi: Rusça olarak “Selâmlar”, dedi. Hiç kimseden ses çıkmadı.

İdâreci evdeki şenliğe toplanmış olan halkın dışarı çıkarılması için emir verdi. Halk çıkmayı kabul etmeyerek oturmaya devam etti. Tekrar bağırdı: "Çabuk dışarı çıkın!"

Hiç kimse yerinden kıınıldamadı.

Diğer idârecilerin gözünde küçük düştüğünü düşündüğünden olacak, yüzü kıpkırmızı kesildi, köyün idarecilerini çağırıp, onlar suçluymuş gibi azarladı: "Halkı sürüp dışarı çıkarın!"

Halk birer ikişer çıkmaya başladı. Bazı açık gözler çıkmadı. Arkadan kam, davulu elinde, dışarı yuvarlanır gibi çıktı. Kam, oldukça kilolu, pek uzun olmamakla birlikte iri yarı, kömür gibi kara, fare gözlü, durmadan *araka*⁵ içmekten suratı göğermiş bir adamdı ve bu onun gözlerini olduğundan daha da küçük gösteriyordu.

Papazı görünce hiç sesini çıkarmadan gözlerinin akını iyice ortaya çıkararak etrafa bakındı, sonra davuluna vurarak kamlamaya başladı: "İblis, iblis git buradan, gözümden kaybol! Gölgen kaybolsun uzun saç!". Sonra parlak alınlığı görünce biraz çekindi, idâreci yaklaşıp elinin ucuyla iyice parlatınca tamamen susup kaldı.

"Bak hele, boşa duruyorsun, karşı tarafın ganimeti seninle paylaşmaya gönlü yok herhalde" diye bazıları yüksek sesle halkın arasında konuşuyordu.

"Şimdi belki, yemek de ister kamlamak için, yarış edecek uzun saçları olduğunda. Bunların ikisi de aynı ne de olsa. Sadece adları başka", diye esmer yüzlü bir delikanlı söylenerek sarı atına binip, fırladı. "Kama yazık oldu, yoktan yere kemikleri papazla paylaşması gerekecek..."

İdâreci "Kimin oğlu bu konuşan?", diye sordu bir ihtiyara.

"Kimin çocuğu ise, bilmiyorum", tanımiyorum.

Bu durum biz çocuklara ilginç geldi, birbirine sokulmuş olan halkın önüne doğru geçtik.

Biri idâreciye sordu: "Kim bu soytarı?"

"O mu? O kilise görevlisi⁶". Yakın duranlardan bazıları Rusça bilmiyordu, onlar duyup, daha uzakta duranlara giderek "Şeytan, ya... Şeytan! Bu soytarı ne diyor?"

"Adam gibi giyinmemiş ki, caka satıyor", diye aceleyle söylendi kızgın bir sesle.

Papaz Rusça bir şeyler söyledikten sonra, idareci tercüme etmeye başladı:

“Yüce papaz geldi, papazların en büyüğü. Askiz nehri ağzında sizi kendi vaftiz edecek, Arkaley⁷ mi ne adı. Halkın toplanmasını bekliyor. Bu kilise görevlisi Tanrısız yaşanmaz, diyor, öbür tarafa gidince ateşte yanarsınız...”

Kam, bunu duyar duymaz lâfını tamamlamasına izin vermeden bağırmağa başladı:

“Gitmeyin, Erlik’in eline düşersiniz, yerin yedi kat altında, kara dağın iyisi hepinizi mahveder, kovun bu şeytani!”

Kilise görevlisi yanına gidip, kızgın bir sesle bir şeyler söylediğinde, kam aniden davulunu çalarak papaz karşısında dikilerek “Şeytan kaybol!” diye haykırdı. Papaz hiç bir şey anlamadan iğrenerek “Aman Tanrım” diyebildi. Kam ise, çevik hareketlerle, papazın kaçmasına fırsat vermeden önünde davulunu çalarak sıkıştırdı, yakalamaya fırsat kalmadan, papaz araka dolu kazanın içine düştü. Onun parlak elbisesi sırlıslıklam oldu, araka ise, dört bir yana saçıldı.

İhtiyar Çongday bunu anlatınca çocuklar gülüşmeye başladılar.

Gençler açık günü kahkahalarıyla yırtıyorlardı. Ortalık sakinleştikten sonra emniyet amiri kızgın bir suratla kama yöneldi: “Sen görürsün, seni kam bile olsan hapse atacağım. Herkesten önce seni vaftiz ettireceğim, imansız şeytan!”. İdâreci emniyet amiri ile birlikte kamı kollarından tutup, bir kenara götürdü. Arabaya bindirdiler:

“Gör sen, kam bile olsan seni hapse atacağız.”

Papaz kazanın içinden çıktı, yüzü kıpkırmızı idi. Sonra dönüp tükürdü:

“Beddualara gelesin, seni imansız alçak!” Arkası tamamen ıslaktı. Bu gülünç manzara karşısında oğlanların keyfi yerine gelmiş, konuşuyorlardı:

“Yazık oldu, şenlik için hazırlanan arakayı papaz tek başına içti. Bu böyle dolu kazanlardan dökünerek içiyorsa, çok içer.”

“Ekmek yerine dana ile beslense yok demez!” dedi, saçı kırışmış bir adam. İdâreci yüksek bir yere çıkıp konuştu:

“Sizinle uzun uzun konuşmaya vakit yok. Hemen hazırlanın!”

“Nereye gideceğiz?” Kalabalığın içinden sorular duyuluyordu. Hiçbir şey anlamayan emniyet amiri idâreciye sordu:

“Ne salınıyor bu imansızlar? Askiz nehri ağzına gidecekler. Orada vaftiz olacaklar.”

“Gitmeyeceğiz!”, diye bağırды bir ihtiyar.

“Ne demek gitmeyeceğiz?!” Halk birer ikişer dağılmaya başlamıştı.

Az önce alaya alınmasını unutmayan papaz, emniyet âmiri ile idârecinin yanına gitti:

"Siz ne bakıyorsunuz bu Tanrısızlara, bir de idâreci olacaksınız. Bir kaç kişiyi kapatın, o zaman giderler."

Emniyet âmiri hiç bir şey söylemeden, eliyle işaret ederek atlı adamlarını çağırdı. Az önce gitmeyeceğiz diyen ihtiyarı tutuklamalarını emretti.

İdâreci öfkelenmişti: "Atlarınızı koşun!". O arada atlı olarak gelen beş altı Rus, atlarına binmiş, sabırsızca oraya buraya koşuşturuyorlardı. İnsanlar, birer ikişer gidip atlarını arabalarına koşuyorlardı, at sırtında gidecekler de toplanmaya başlamışlardı. Babam doru atımızı arabaya koşup, hazırlanmıştı. Beni de yanına oturtmuştu.

Kam ve ihtiyar adamı ayrı olarak at arabasına oturtmuşlardı. Yolda babama sordum:

"Annem nerede?"

"Sedirin altında", dedi babam."

HAROOOL DEĞİL, VLADİMİR

"İhtiyar erkek ve kadınların bazıları ağlaşmaya başlamışlardı:

"Ah başımıza gelenler! Boynumuza ne asmak istiyorlar?! Gidene kadar ben boğulur kalırım!"

Pek çok kişi ormana doğru kaçtı. Kimi elinde tırpanla, kimi de öylece ormana daldı. Kaçanları yolda atlılar geri döndürdüler. Halk işte böylesine korkuyordu vaftiz edilmekten.

Askiz nehri ağzına ulaştık. Sıcaktı. Halkın çoğu kürk palto içindeydi. Ter su gibi akıyordu. Kalabalığın sesi köyü doldurmuştu. Köye sığmayanlar köyün dışında arabalarının yanında kalmıştı. Atlılar başlarında silâhla nöbet tutuyordu. Bütün gece öylece durduk.

Ertesi gün halkı yüzerli gruplara ayırmaya, sonra da Askiz nehrinin sığ tarafına sürmeye başladılar. Biz babamla birlikte kalabalığın içinde ilerlerken nehir kenarından gürültüler yükseliyordu.

Nehir kenarında Arkaley ayakta duruyordu, altın işlemeli elbise ve demir bir şapka giymişti. Yanında iki kişi daha vardı onun gibi uzun saçlı, siyah, sivri şapkalıydılar. Biraz ileride emniyet amiri, bizim idârecilerimiz ve diğer idâreciler...

Bizi suya doğru sürdüklerinde, papazlar farklı seslerle haykırmaya başladılar, Arkaley ise, bize doğru haçını sallamaya başladı. Bir papaz, kolundaki demir zinciri sallayarak bir kaseden bize doğru tütsü dumanı savurmaya başladı.

"Suya girin!" diye bağırıyordu tercüman bize.

Haykırma ve inlemeler her yanı kapladı, kadınlar, ihtiyarlar bizi suda boğmak istiyorlar, diye söyleniyorlardı. Ben de korkuyordum, aklım çıkıyordu, babamın elini tutup bağırdım:

“Baba, annem bizsiz ne yapar?”. Babam da korkmuştu. Buna rağmen bana:

“Bir şey yok yavrum, burası derin değil nasıl olsa, boğulmayız”, dedi.

Ondan sonra atlılar halkı suyun içine doğru sürdüler. Kimi soyunabilmiş, kimi soyunamamıştı, öylece giysileriyle suya girmişlerdi, kadınlar, erkekler, çocuklar, hepsi birlikte. Suyun içinde üşüyüp bağışıyorlardı.

Bütün seslerin üstüne tercüman haykırdı:

“Başınızı üç kez suya daldırın, çabuk olun!” Kimi yavaşça, kimi çabucak başını suya soktu.

“Başını suya sok, sok yavrum, sokmazsan döverler bizi”, dedi babam. Ben başımı suya sokup iyice üşümüştüm. Nefesimin kesildiğini hissediyordum. O sırada tercüman bağırdı:

“Tamam, çıkın!” Herkes sudan çıkıp, sularını etrafa sıçratarak silkinmeye başladı. O sırada bize doğru başpapaz elinde bir kutu ile yaklaştı.

“Yaklaşın, size haç verecek”, diye bağırdı tercüman.

Ben babamla kalabalığın önüne çıkmıştık. Papaz bana bakıp küçük bir haç verdi, ben onu ne yapacağımı bilmeden avcumun içinde tutuyordum. Papaz bana kızarak bir şey söyledi, bana boynuma takmamı işaret etti. İşte o küçük haç hâlâ boynumda duruyor”. İhtiyar, çocuklara göğermiş haçını gösterdi.

Herkes haç aldı. O arada ikinci bölük halkı nehre sürdüler. Kalabalığın önünde, kolunu sallaya sallaya bir şeyler haykırarak kam ilerliyordu.

“Erlığın yanına inin! Yedi kat yerin altında, ak suyun iyeleri bu uzun saçlıyı yok edin!”

Kamı görünce Arkaley daha sert bir sesle konuştu:

“Sen ne diye halkı kilise görevlisine güldürdün? Öbür tarafta Tanrı seni iyi korkutacak, sonsuz ateşte yanacaksın. Bırak şu şeytan levâzımını, onlardan Tanrı da, Çar da hoşlanmaz!”

O arada kam, Arkaley’e yaklaştı, gözleri kediden kaçan fareninki gibi oraya buraya fırlıyordu. Şişman suratını eziyet çekiyormuş gibi tutup haykırmaya başladı:

“Ben anlı şanlı, büyük bir kamım. Benim sözümle yerin altına in!”

Fakat her nasılsa nehir kıyısında ayağımı ters basınca, bir ayağı kaydı ve kıyıdan aşağı suyun içine yuvarlandı. Su, büyük bir taş düşmüş gibi etrafa saçıldı.

Ben soğuktan donmama rağmen, herkesle birlikte gülmeye başladım. Kam'a onun azgın ruhları da yardım etmemiş olacaklar, kıyıda süklüm püklüm çıktı.

Eve dönerken yolda babam bana "Şimdi benim adım Harool değil, Vladimir, senin adın da Çongday değil, Vladimir ve buna ek olarak Vladimiroviç... Bütün erkeklere Vladimir, bütün kadınlara da Mariya adını vermişler. Rus idareci bana böyle söyledi.

Eve ulaştığımızda annem, köyde bizi suda boğdukları haberi yayıldığından olacak, bizi göz yaşları içinde karşıladı.

Sonunda yine işler eskisine döndü. Biz eskiden sadece kama para ödemekle kalmazdık Vaftiz olduktan sonra haç ve ikonlarla bizi ziyarete gelen papazlara da para öderdik. Biri öldüğünde ya da doğduğunda papazlara yine para ödemek gerekiyordu. Pek çok kişinin papaza para ödeyebilmek için koyun ya da ineğini sattığı haberi duyulurdu. Düğün, şenlik yapıldığında yine atın iyisini papaza para ödemek için satarlardı."

"Peki kama ne oldu? Suda boğulup öldü mü?" diye çocuklar sordular Çongday Dedeye.

"Kam'a ne olacak, daha da şişmanladı. Onun zamanına yetişecek saflar her zaman bulunur. Ölürsa, onun zahmetsizce yığıdığı zenginliklerini papazlar alırlar diye korkar. Fakat onların hiçbiri gücendirilmediler. Halkın boynu kalın, öderler, onlar da sefalarını sürerler. Halkı kandıran kam'a bir de papazlar eklendi. Siz de bilirsiniz ya evlâtlarım, o zamanlar fakirlerin beş kuruş parasına el uzatanlar çok idi."

Neyse, yeter artık. Sizin uyku vaktiniz geldi. Güneş battı, akşam yıldızı ne güzel parlıyor..."

İhtiyar piposundan bir nefes çekip evine doğru yöneldi.

Açıklamalar

1 Komünist Gençler Birliği; SSCB döneminde (1918-1991) varlığını sürdürmüş olan gençlik organizasyonu.

2 Genellikle 8 dizeden oluşan lirik halk şarkısı.

3 SSCB'de çocuk organizasyonu üyesi.

4 Hakas inancına göre Aşağı Dünyayı idare eden kötü güç, Şeytan.

5 Sütten yapılan alkollü Hakas içkisi.

6 Köyün idarecisi gelenin kim olduğunu soran köylüye, onun дякон (duyakon) "kilise görevlisi" olduğunu söylüyor. Uzakta olanlar ve Rusçayı daha düşük seviyede bilenler bu sözü söyleniş benzerliğinden dolayı Rusça дьявол (duyavol) "şeytan" olarak anlıyorlar.

7 Baş papaz.

Kaynaklar

- Abel'tin, E.A., Antoşin K.F. vb. (1985), *Oçerki istorii xakasskoy sovetskoy literaturı*, Abakan: Xakasskoye otdeleniye Krasnoyarskogo knijnogo izdatel'stva.
- Alaxtayeva A.F., (1991), *Xakas literaturazı (6 klassxa xrestomatiya)*, Ağban: Xızılçardağı kniga sıǵarcañıñ Xakas pöligi.
- Astanayeva A.G., Kızlasova, A.G., Kızlasova M.A. (1992), *Xakas literaturazı (7 klassxa ucebnik-xrestomatiya)*, Ağban: Xakas kniga izdatel'stvozi.
- Domojakov, N.-Kobyakov V.A. (1987), *Iraxtı aalda (Roman, povest')*, Ağban: Xızılçar kniga izdatel'stvoziñ Xakasiyadağı Pöligi.
- Kızlasova, A.G., (1989), *Xakas literaturazı (9-10 klasstarǵa ucebnik)*, Ağban: Xızılçardağı kniga izdatel'stvoziñ Xakasiyadağı pöligi.
- Kızlasova, A.S., Tugujekova V.N., Pisateli i xudojniki Xakasii (Posobiye dlya uçiteley, uçaşçıxıya), Abakan: Xakasskoye knijnoye izdatel'stvo.
- Kirbijekova, U.N. (1970), "Oçerki, rasskazı, povesti 30-ıx godov", *Ügrediglig Piçikter- Uçeme zapiski*, Abakan: Xakasskoye knijnoye izdatel'stvo, XIV, 188-200.
- Kobyakov, V., Topanov A. vb. (1982), *Xızıl Çazı (Çooxtar, stixtar, p'yesalar)*, Abakan: Xızılçardağı kniga izdatel'stvoziñ Xakasiyadağı pöligi.
- Kokova, E.M. (1991), *Çon çarii (İz istorii Xakasskogo dramatiçeskogo teatra)*, Abakan: Xakasskoye knijnoye izdatel'stvo.
- Troyakova, P.A. (1962), *Literatura sovetskoy Xakasii*, Abakan: Xakasskoye knijnoye izdatel'stvo.
- Ulturğaşev, S.P. (1963), "İz istorii formirovaniya sovetskoy intelligentsii v Xakasii", *Ügrediglig Piçikter- Uçeme zapiski*, Abakan: Xakasskoye knijnoye izdatel'stvo, IX, 127-132
- Xakas çooxtarıñ çundızı* (1969), Abakan: Xızılçar Kniga izdatel'stvoziñ Xakasiyadağı Pöligi, 91-108.

One of the First Writer and Poets of Khakas V. A. Kobyakov and His Story “Baptism”

Dr. Glsm KILLI*

Abstract: Vasiliy Andreyevich Kobyakov, the first writer and poets of Khakas, has a great importance for reflecting truthfully all the events before and after Revolution. The other fact that the Khakas people keep in their mind is that people made Christian with baptism ceremony by force. Vasiliy Andreyevich Kobyakov showed this historical truth successfully in his story called “Baptism”.

Key words: Kobyakov, Khakas literature, Khakas story writing, making people Christian, Russified, baptism.

* Ankara University, Faculty of Language and History, Department of Modern Turkish Dialects and Literatures / ANKARA
killi@humanity.ankara.edu.tr; gulsum-sibir@mail.ru

Один из Первых Хакасских Писателей В. А. Кобьяков и Его Произведение “Бабтист”

Гюлсум КИЛЛИ*, др.

Резюме: Один из первых Хакасских писателей и поэтов Василий Андреевич Кобьяков важен тем, что в своих произведениях отразил во всех реалиях события дореволюционного периода и события первых лет после революции. В дореволюционный период насильная христианизация хакасского народа путем всеобщего совершения бабтистских орбядов навсегда осталась в памяти хакасского народа. В. А. Кобьяков успешно изобразил этот исторический факт в своем рассказе “Бабтист”.

Ключевые слова: хакасская литература, хакасские рассказы, христианизация, русификация, бабтист.

* Анкарский Университет, Историко-филологический Факультет, Кафедра Современных Тюркских Диалектов и Литератур- АНКARA
killi@humanity.ankara.edu.tr; gulsum-sibir@mail.ru.

Uygurlarda Kur'an Çalışmaları

Doç. Dr. Hidayet AYDAR*

Özet: Bu çalışmada uzun bir tarihi geçmişi olan Uygur Türklerinin Kur'an çalışmaları yönündeki gayretleri ele alınmaktadır. Çalışmada öncelikle, henüz bağımsız bir devlet olmadıkları için çok iyi tanınmayan Uygur Türklerinin tarihi hakkında kısa bilgi verilmiş, daha sonra İslamiyet ile tanışmaları ve onu seçmeleri üzerinde durulmuştur. Yeni dinini öğretildiği kurumlar olarak bölgede zuhur eden medreseler ve buralarda okutulan dersler özetlenmiş, daha sonra Uygurların yaptıkları Kur'an tefsir ve tercümeleri tanıtılmıştır. Öncelikle Türklerin konuştukları en eski dillerden biri olan Uygurca'ya yapılmış ilk tercümeleri tanıtıktık, daha sonra tarihi seyir içerisinde günümüze kadar yapılanları ele aldık. Günümüzde yapılan tercümeler, tam ve mütekamil olmaları açısından bilhassa işlenmiştir. Bu arada Kur'an ilimleri konusundaki diğer eserlere de kısaca temas edilmiştir. Bu makaleyle, kültür mirasımızın köklerinden birini oluşturan Uygur Türklerinin bilhassa Kur'an eksenli çalışmalarının tanıtılması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Uygurlar, İslamiyet, Kur'an, tercüme, tefsir

Giriş

Müslümanlar, kutsal kitapları olan Kur'an'ı anlamak ve anlatmak için öteden beri hummalı çalışmalar içine girmişlerdir. Tarih, bu uğurda sarf edilen gayretlerin şahididir. Esasında Kur'an'ı anlamak ve anlatmak, bizzat Kur'an'ın istediği bir husustur. Pek çok ayette bu yönde emirler vardır. Buralarda insanlar onu anlamaya davet edilmekte; ondan yüz çevirenler de kınanmaktadır.

Müslümanlar bu ilâhî emrin gereğini yerine getirmek üzere ilk dönemlerden itibaren büyük gayretler göstermişlerdir. Kur'an'ı en iyi anlayan ve anlatan şüphesiz ki Hz.Peygamber'dir. O her inen ayeti yazdırdığı gibi, değişik vesilelerle bu ayetlerden neyin murat edildiğini de ashabına açıklamıştır.

*İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi/ İSTANBUL
hidayet@istanbul.edu.tr

Onun vefatından sonra ashabı da aynı minval üzere hareket etmiş, hem vahyin canlı birer şahidi olmak, hem de Hz.Peygamber'in dizinin dibinde yetişmiş olmaktan dolayı çok iyi öğrendikleri Kur'an'ı sonraki nesillere anlatmak için büyük çaba sarf etmişlerdir. Hz.Peygamber'in özel duasına mazhar olan ve bu duanın bereketiyle ilmi kat kat artmış olan Abdullah b. Abbâs (v. 68/687), Kur'an'ın manalarını halka anlatmadaki maharetinden dolayı halk arasında "Tercümânu'l-Kur'ân" diye adlandırılmıştı. Abdullah b. Mesûd (v. 34/654), Ali b. Ebî Tâlib (v. 40/660), Ubeyy b. Ka'b (v. 30/650) ve daha pek çok sahabî bu uğurda büyük gayret göstermişlerdir.

Kur'an'ı anlama ve anlatma yönündeki gayretler sahabeden sonra Tabiîn, Tebeu't-Tabiîn ve diğer nesiller tarafından da sürdürülmüştür. İslam'a yeni giren bölgelerde de bu gayretler devam etmiştir. Büyük guruplar halinde İslam'a girmiş bulunan Türkler, bu uğurda büyük emek sarf eden toplumlardandır. Biz bu makalemizde bilhassa Uygur Türklerinin Kur'an'ı anlama yönündeki çalışmaları üzerinde duracağız.

I - UYGUR TÜRKLERİ VE İSLAMİYETE GİRİŞLERİ

1 – Uygur Türkleri

Türkler dünyanın en eski kavimlerinden biri olup, takriben dört bin yıllık bir tarihe sahiptirler. Dünya siyaset sahnesinde hemen hemen her dönemde etkin rol almış olan Türk toplumu, kalabalık nüfusu ve yaygın coğrafyası ile de dikkat çekmiştir. Orta Asya'da neşvü nema bulan Türkler, farklı oymaklar halinde yaşamışlar ve buldukları bölgenin, coğrafyanın ve şartların durumuna göre kimi zaman göçebe bir hayat yaşamışlar, kimi zaman da yerleşik hayata bağlanmışlardır (*Kafesoğlu 1988: XII/II/142; Saray 1997: 25*).

Türklerin en eski ve en önemli boylarından biri olan Uygurlar ise, bugün Çin Halk Cumhuriyeti sınırları içerisinde bulunan Şincang Uygur Özerk Bölgesinde yaşamaktadırlar. Kaynakların verdiği bilgilere göre Uygurlar ilk kez 744-745 yıllarında müstakil bir devlet olarak ortaya çıkmışlardır. Bundan önceki dönemlerde sırasıyla Hunların, Juan-juanların (Avarlar) ve Göktürklerin hakimiyeti altında yaşamışlardır. Bu dönemlerde de daima güçlü ve önemli bir boy olarak bilinmişlerdir. Uygurlar, müstakil bir devlet kurmadan önce Töles boyları içinde yer almışlar ve çoğunlukla da onların önderliğini yapmışlardır. Bu arada gayet güçlü olan Karluk, Basmil ve Türgeş boyları da Töles birliğine katılmışlardır Töles boyları, Göktürklerin zayıflamaya yüz tuttuğu yıllarda Çinlilerin de yardımını alarak onlara karşı ayaklanmış ve

yıkılmalarına sebep olmuşlardır. Göktürklerin yıkılmasından sonra bu boylar arasında iktidar mücadelesi başlamış; Karluklarla anlaşılan Uygurlar, önce Basmilleri yenmiş, sonra da Karlukları saf dışı bırakarak iktidarı ellerine geçirmişler ve devletlerini kurmuşlardır. Başlarına Kutluk Bilge Kül Kağan'ın geçtiği Uygurlar, takriben yüzyıl güçlü bir şekilde hakimiyetlerini sürdürmüşlerdir. Uygurlar bu dönemlerde komşu boylar ve kabilelerle giriştikleri savaşlarda galibiyet elde ederek sınırlarını daha da genişletmişlerdir. 751 yılında cereyan eden Talas savaşında, Çinlilerin Müslüman Araplara yenilmesiyle Çin'deki önemli Tarım havzaları Uygurların eline geçmiş ve Çin üzerindeki etkileri daha fazla artmıştır. Bu arada Çin'de meydana gelen ayaklanmalar üzerine, yardım talep eden Çin imparatoruna destek veren Uygur kağanı Böğü Han (759-779), Çin'in bir müttefiki olmuş ve 762 yılında Mani dinini seçerek, bu dinin alimlerini ülkesine getirmiştir. Böylece Mani dininin Uygurlar arasında yayılmasını sağlamıştır. Kısa bir süre içerisinde bir çok Uygur şehrinde Mani mabetleri inşa edilmiş ve Maniheizm, Uygurların dini olmuştur (Ögel 1948: 17-24; Tekin 1962: 5-6; Gömeç 1997: 14-56).

Ancak bir süre sonra, başta aralarında çıkan iktidar mücadelesi olmak üzere iç ve dış nedenlerden dolayı zayıflamaya başlamışlar ve Kırgızların 840 tarihinde başkentleri olan Kara Balgasun'u ele geçirmeleriyle devletlerini yitirmişlerdir. Kırgızlar, Uygurların büyük kısmını kılıçtan geçirmişler; geriye kalanlar ise kaçarak Çin sınırları yakınlarında muhtelif bölgelere yerleşmişlerdir. Bundan sonraki yıllarda Çin'e tabi olarak yaşayan Uygurlar, zaman zaman bazı başarılar elde etmişlerse de yeni bir devlet kuramamışlardır. Sarı Uygurlar, Sha-Chou Uygurları, Kao-Ch'ang Uygurları gibi adlarla uzun süre varlıklarını sürdüren Uygurlar, nihayet Moğolların bölgeye hakim olmalarıyla onların tabiiyetine geçmişlerdir (İzgi 1986: 41-50; Yazıcı 2002: 131-134).

Uygurlar hakkında en eski kayıtlara, miladi beşinci yüzyıldan bahseden Çin kaynaklarında rastlanır. Bu dönemde Çinlilerin kendilerine Kao-Ch'e dedikleri kaydediliyor (İzgi 1986). Altıncı yüzyıldan sonraki Çin Sülale Yıllıklarında da Uygurlardan sık sık söz edilir ve buralarda kendilerine Çince Hui-ho denir. "Uygur" adının Çin kaynaklarındaki transkripsiyonunun Hoei-Ho, Vei-Ho, Wei-ho, Wei-wu gibi şekillerde olduğu da kaydediliyor (Kafesoğlu 1988: XII/III179; Gömeç 1997: 12-13; Saray 1997: 32).

Kaşgarlı Mahmud'un (1985: I/111-113) verdiği bilgilere göre, Uygur, beş şehirli bir vilayetin adıdır ki, bu şehirleri Zülkarneyn yaptırmıştır: "Zülkarneyn Uygur illerine geldiğinde, Türk hakanı ona dört bin adam

göndermiş; tolgalarına takılan kanatlar şahin kanatları imiş. Bunlar öne ok attıkları gibi, arkaya da ok atarlarmış. Zülkarneyn bunlara şaşa kalmış ve (اینان خود خوردن) "înân hûzhûrend" demiş. "Bunlar kendi kendilerine geçinirler, başkasının yiyeceğine muhtaç olmazlar; çünkü bunların elinden av kurtulmaz; istedikleri zaman avlayıp yiyebilirler" demek istemiş ve bu vilayete (خذ خر) "huzhur" adı verilmiş. Sonraları (خ) "h" harfi, (أ) "elif"e çevrilmiş... (خ) "h" harfi elife çevrilince, (خذ) "huz" kelimesindeki (ذ) "zâl" harfi de (ي) "ye"ye çevrilmiştir... Bundan sonra (خر) "hur" kelimesindeki (خ) "h" harfi (غ) "ğayn" yapılmıştır (Kaşgarlı 1985: I/111-113. Ayrıca bk. Banguoğlu 1958: 96-97). Böylece, (أیغر) "uygur" olmuştur.

Uygur kelimesine yazılı belgelerde ilk olarak 717 yılındaki ayaklanmalar dolayısıyla Orhun Kitabelerinde rastlanır (İzgi, 1986: 14; Gömeç, 1997: 11). Çin kaynaklarında Uygur kelimesi, şahin süratiyle dolaşıp saldıran anlamında kullanılmıştır. Uygur adının akraba ve müttefik anlamına geldiği de söylenmiştir. (Kafesoğlu 1988: XII/III/79; Saray 1997: 32).

Yukarıda Kırgızların Uygur devletini yıkmasıyla, Uygurların muhtelif bölgelere dağıldığından bahsetmiştik. Daha sonra kurulacak olan Karahanlı Devletinin de Uygurların bir devamı olduğu belirtilmektedir (Yazıcı, 2002:130). Nitekim onların bir adı da Türkistan Uygur Hanları'dır. Esasında Karahanlılar, tarihi kaynaklarda bu isim yanında ayrıca, İlek Hanları, Türkistan Hakanları gibi adlarla bilinirler. Onlara Karahanlı adını 1874 yılında yazdığı bir makalede V.V. Grigorev adındaki bir araştırmacının verdiği belirtiliyor (Pritsak 1977: VI/251; Yazıcı 2002: 130). Omelyan Pritsak (1977: VI/252), Karahanlılar'ın, Karluk Hanedanı'ndan geldiklerini iddia etmişti ve onun bu iddiası, araştırmacıların ekseriyeti arasında kabul görmüştü. Ancak son zamanlarda Karahanlılar üzerinde yapılan ciddi çalışmalarla, Karahanlılar'ın, Uygurların bir kolu olan Yağmalar tarafından kurulduğu tesbit edilmiştir (Yazıcı 2002: 130).

Karahanlı Devleti, Ötüken'deki Uygur Devletinin Kırgızlar tarafından yıkılmasının ardından Bilge Kül Kadir Han tarafından kurulmuştur. Vefatından sonra onun yerine geçen oğlu Oğulcak Kadir Han zamanında, yeğeni Satuk Buğra Han (v. 955 veya 959), Ebû Nasr isimli bir Sâmânî şeyhzâde veya sûfî vâizler tavassutuyla Müslüman olmuş ve Abdülkerim adını almıştır. Ardından amcası Oğulcak Han'a karşı taht mücadelesine girişmiş ve galip gelerek iktidarı eline geçirmiştir. Sonra da İslamiyeti resmi din olarak ilan etmiş; Kaşgar'da İslam'ın hakimiyetini tamamıyla

kurduktan sonra, diğer Türk boyları arasında da yayılması için uğraş vermiştir (*Pritsak 1977: VI/253; Saray 1997: 48-49; Yazıcı 2002: 131*).

Karahanlılar dönemi Türk kültür tarihi açısından oldukça önemlidir. Bu dönem, pek çok destan ve şiire konu olmuş, methedilmiştir. Ancak bir süre sonra Karahanlılar arasında taht mücadelesi başlamış, ülke Doğu ve Batı Karahanlılar diye bölünmüştür. Daha sonra her iki devlet de ortadan kaldırılmıştır. Moğolların bölgeye hakim olmasıyla diğer tüm Türk boyları gibi bunlar da Moğolların denetimi altına girmişleridir (*Buğra 1952: 14; Kurban 1995: 11*). Ancak gerek Cengiz Han döneminde, gerekse onun çocuklarının kurduğu Çağatay Hanlığı zamanında hükümet işleri ve kültür etkinlikleri genelde Uygurların elinde olmuştur (*Çağatay 1943: 77-79; Kafesoğlu 1988: XII/III/183*).

Doğu Türkistan tarihindeki ikinci önemli devir, Seidiye Hanlığı devridir. 1515 yılında Seyyid Han (1484-1533), Kaşgar'daki yönetimle girdiği mücadelede galip gelerek bölgeye hakim olmuş, toplanan halk, kendisini "Doğu Türkistan'ın ulu hakani" ilan etmiştir. Ancak mistik-sûfi yönü ağır basan bu devlet, ülkede son derece etkili olan hocalar arasında çıkan iktidar mücadelesi sonunda iyice zayıflamış ve nihayet 1679 senesinde Kalmuklar tarafından ortadan kaldırılmıştır (*Buğra 1952: 18; Saray, 1988: XII/III/424*). Bundan sonra, Kalmukların yardımıyla başa geçen "Hocalar Devri" başlamıştır. Ancak, bu dönemde tamamen Kalmuklara bağlı olarak yaşayan Uygurlar, herhangi bir varlık gösterememişlerdir. 77 yıl süren Hocalar devri, Uygur Türkleri için karanlık günlerin başlangıcı olan Çin İstilasası ile son bulmuştur (*Kurban 1995: 29*).

Doğu Türkistan, 1758 yılından itibaren Çin saldırılarına hedef olmuştur. Yakub Beg zamanında bir süre bağımsızlık kazanmışsa da, bu, kısa sürmüş ve Çinliler yeniden bölgeye hakim olmuş ve bölgesinin adını, 1884 yılında, Çin İmparatorluğunun 19. vilayeti olarak, "yeni topraklar" anlamında "Hsin-çiyang (Sinkiang)" (Şincang) olarak değiştirmişlerdir (*Hayit 1995: 135-155; Saray 1997: 111-128; Kurban 1992: 10-11*).

Bu dönemde bölgede gizli de olsa bağımsızlık faaliyetleri devam etmiştir. Bir dizi isyanlar yapılmıştır. Nihayet Sabit Damullah, Hoca Niyazi Hacı ve Mehmet Emin Buğra'nın yönetiminde yapılan isyanlar sonunda 12 Kasım 1933 tarihinde Kaşgar'da "Şarki Türkistan İslam Cumhuriyeti" kurulmuştur. Ne var ki bir yıl devam edebilen bu devlet, gerek içten,

gerekse dıştan gelen saldırılar sonunda yıkılarak son bulmuştur (*Buğra 1952: 28-47; Hayit 1975: 311-322; Alptekin 1992: 153-160*).

Doğu Türkistanlılar, 1944 yılında yeniden bir “Şarki Türkistan Cumhuriyeti” kurmaya muvaffak olmuşlardır. Ancak 1949 yılında Cumhuriyetin reisi ve devlet adamlarından beş kişinin bir suikast sonucu düşen uçakta hayatlarını kaybetmeleri ile bu süreç de sona ermiştir. Çin Hükümeti bir ihtilal ile yeniden bölgeye hakim olmuştur (*Buğra 1952: 56-67; Hayit 1975: 327-330; Alptekin 1992: 173-214; Kurban 1992: 15*). 1955 yılında bölgenin adı “Şincang Uygur Özerk Otonom Bölgesi” olarak değiştirilmiştir. Doğu Türkistanlılar, daha sonra defalarca bağımsızlık teşebbüslerine girişmelerine rağmen, herhangi bir başarı elde edememişler ve hâlen Doğu Türkistan, Şincang adıyla Çin’in bir eyaleti durumundadır (*Buğra 1952: 88-94; Alptekin 1992: 259-275*).

Kuzeybatı Çin’de yer alan Şincang, 1.800.000 km²’ yüzölçüme sahip olup, Batı Türkistan, Çin, Hindistan, Pakistan gibi ülkelerle çevrili büyük bir bölgedir. Bölgedeki siyasal konjonktürün sağlıklı bir nüfus sayımının yapılmasına elverişli olmamasından dolayı kesin bir rakam verilememekle birlikte, Uygur Türkleri çoğunlukta olmak üzere bölgede 20 milyonun üstünde Türk yaşadığı söylenmektedir. (*Buğra 1952: 5; Alptekin 1992: 23-24; İlyar 1997: 43; Saray 1997: 24*).

2 – Uygurların İslamiyet'e Girişi

İslam Tarihçileri, İslamiyet'in hicri I. yüzyılın sonlarında bölgede yayılmaya başladığını kaydetmektedirler. Gerek İbn Cerîr et-Taberî (v. 310/922), gerekse İbnu'l-Esîr (v. 630/1233) ve İbn Kesîr (v. 774/1372) gibi ünlü Müslüman tarihçiler, Emevilerin Maveraünnehir bölgesi komutanı Kuteybe b. Müslim'in (öld. 97/715) Kaşgar ve diğer şehirleri ele geçirmesinden ve bölgede İslamiyet'in yaygınlaşması için yaptığı faaliyetlerinden uzun uzun bahsetmektedirler (*et-Taberî 1407/1987: III/682-687; IV/2-11; İbnu'l-Esîr 1986: 13-25; İbn Kesîr 1418/1998: XII/439-457. Ayrıca bk. Kitapçı 1991: 244-272*). Aynı konuya temas eden en-Nerşehî de (v. 348/959) Târîhu Buhârâ adlı eserinde (t.y.: 74), Buhara halkının h. 85'li yıllarda komutan Kuteybe'nin eliyle İslam'a girdiklerini anlatmaktadır. Nerşehî'nin verdiği bilgiye göre, Kuteybe bölge halkından her birini, kendi evinde bir Müslüman Arabı bulundurmaya mecbur etmiştir. Bu kişi ev halkına bir yandan Müslümanlığı öğretirken, bir yandan da onların başında bir bekçi görevi yapmıştır (*Vambéry t.y.: 67*).

Kuteybe, ayrıca askerlerine bölge halkının kızlarıyla evlenmeyi emretmiştir. (*Muhammed 1312/1992: 88-89, 97*).

Yukarıda Karahanlıların İslam'a girişlerinden ve ardından da bu dinin diğer Türk boyları arasında da yaygınlaşması için uğraş verdiklerinden bahsetmiştik. Ancak İslamiyet, Türkler arasında sadece Karahanlıların faaliyetleriyle yayılmış değildir. Esasen çok büyük bir nüfusa sahip olan ve geniş bir bölgeye yayılmış bulunan Türk boylarının bir kısmı Müslüman olmuşken, diğer bir kısmının bundan haberi bile yoktu. Ancak Abbasiler döneminde bilhassa Batı Türkistan bölgesinde yaşayan bazı Türk boylarının büyük kitleler halinde İslam'a girdikleri kaydedilmektedir (*Yazıcı 2002: 55-56*). Dolayısıyla Karahanlılar Devleti kurulmadan önce, Batı Türkistan Türklerinin bir kısmı Müslüman olmuştu. Gerek aralarındaki akrabalık bağları, gerekse ticari münasebetler dolayısıyla Doğu ile Batı Türkistan Türkleri arasında sıkı ilişkiler vardı. İşte bu ilişkinin de etkisiyle Batı Türkleri arasında yaygın olan İslamiyet, kısa bir süre sonra hicri üçüncü asır içinde Doğu Türkistanlılar tarafından da kabul edildi. Böylece İslamiyet, Çin sınırına dayanmış oldu. Bununla beraber henüz bütün halk Müslüman olmuş değildi. Nitekim Karahanlılar döneminde Doğu Türkistan'ın doğusunda küçük bir devletçik halinde yaşayan bazı Uygur kabileleri henüz Müslüman olmamışlardı. Bunlar Budist idiler ve parlak bir medeniyetleri vardı (*Çağatay 1943: 77-88*). Ayrıca İslam dininin Kansu'ya doğru yolunu da kesiyorlardı. Divanü Lugati't-Türk'te, İslamiyet'e girmiş olan Karahanlıların, "müslim" (Müslüman); henüz Müslüman olmamış olan Uygurların ise, "kâfirûn" (kâfirler) ya da "kafaratu Uygur" (Uygur Kâfirleri) diye nitelendirildikleri veya hakaret anlamına gelen Türkçe bir kelime olan "tat" ile isimlendirildikleri belirtiliyor (*Banguoğlu 1958: 97-98*). Budist olan bu Uygurlarla Karahanlılar arasında zaman zaman cereyan eden savaşlar ve Müslüman Karahanlıların galibiyetleri ile ilgili bilgiler de Divan'ın muhtelif yerlerinde geçmektedir (*Bk. Banguoğlu 1958: 103-106*). Bunlar ancak Moğollar'ın İslamiyet'e girmelerinden sonra, XIV. yüzyılda Müslüman olacak; bu sayede İslam dini Kansu'da yayılacak, oradan da Yün-an'a, yani Güneydoğu Çin'e atlayacaktır (*Caferoğlu 1974; II/42*).

II - UYGURLARDA KUR'AN ÇALIŞMALARI

A – Uygurlarda Kur'an Eğitimi

Yukarıda aralarında Uygurların da yer aldığı Türk boylarının İslam'a girişlerinden bahsettik. Türkler daha önce girdikleri Maniheizm, Budizm gibi dinle-

rin daha iyi öğrenilmesi ve halk arasında yaygınlaşması için gayret gösterdikleri gibi (*Tekin 1962: 5-6; İnan 1961:4*), yeni girdikleri İslam Dini'nin yayılması için de büyük çaba sarf etmişlerdir. Bu amaçla camiler inşa etmiş; eğitimin yaygınlaşması için de medreseler kurmuşlardır. Ne var ki, daha önce intisap ettikleri dinlerin kutsal metinlerini kendi dillerine çeviren ve dîni eğitimi kendi dillerinde yürüten Türkler, İslamiyet'e girdikten sonra, kendi dillerinden ziyade, yeni girdikleri dinin orijinal dili olan Arapça ile eğitime ağırlık vermişlerdir. Bu maksatla, Samani Devletinden yardım talep etmişler; bu talep üzerine, bölgede görev yapan Tefsir, Hadis ve Fıkıh alimlerinden bazıları Doğu Türkistan'a gelerek eğitim faaliyetlerinde bulunmuşlardır (*Saray 1997: 48*). Bu hummalı çalışmaların sonucu olarak başkent Kaşgar, 840-1212 tarihleri arasında yalnız Uygur Türklerinin değil, Türk – İslam aleminin mühim kültür ve eğitim merkezlerinden biri haline gelmiştir (*Arat 1977: VI/407*). Civar memleketlerden çok sayıda öğrenci, tahsil için Kaşgar'a gelir olmuştur. Onların ilim ihtiyaçlarına cevap vermek için şehirde pek çok medrese kurulmuştur. Hanlık Medresesi, Eyd Gah Medresesi, Orda Aldı Medresesi, Vanglık Medresesi, Çarsu ve Meyva Pazarı Medresesi gibi eğitim merkezleri bunların ünlülerindendir. Saçıye Medresesi, Hamidiye Medresesi ve Mahmudiye Medresesi gibi medreseler, yüksek eğitim alanında eğitim veren önemli kurumlardı. Bu medreselerde dönemin ünlü alimleri olan Hüseyin b. Halef (v. 484/1091), Seyyid Celaluddin Bağdâdî, Hoca Yakup Suzukî, Hüseyin Feyzullah, Cemalettin Kaşgarî, Reşid b. Ali Kaşgarî (v. 476/1083), İmaduddin Kaşgarî gibi alimler ders vermişlerdir. Kaşgarlı Mahmut da buradaki medreselerden Mahmudiye'de sekiz yıl müderrislik yapmıştır. Temelini Kur'an eğitiminin oluşturduğu bu medreselerde tabî ilimler yanında, aralarında Tefsir ve Kıraat'ın yer aldığı dîni dersler de okutuluyordu. Yine Kaşgar'da bulunan ve Doğu ile Batı aleminin yetiştirdiği pek çok alimin kitap veya tercümeyle dolu olan Mesud kütüphanesi de bilim adamları yanında ayrıca öğrencilerin ve halkın hizmetinde bulunuyordu (*Arat 1977: 407-408; Alptekin 1978: 110-111; Muti 2002: 301-304*).

Gerçi bu zamanlarda yazılan Kur'an tefsiri ile ilgili kitaplar bize ulaşmamıştır, ancak, medreselerde Kur'an tefsirine ne kadar önem verildiğini anlamak zor değildir. Yeni bir dine girmiş olanların, o dinin temel kaynağını öğrenmeye büyük gayret gösterecekleri muhakkaktır. Karahanlılar döneminde bölgede yaşayan Müslüman Türkler, bu maksatla yeni seçtikleri İslam Dininin temel kaynağı olan Kur'an'ı öğrenmek için çok çaba sarf etmiş ve medreselerinde Kur'an eğitimine; onun tefsirine büyük ö-

nem vermişlerdir. Esasen bu devirlerde yazılan bazı eserlere bakıldığında da Kur'an-ı Kerim'den ne kadar çok etkilenildiği açıkça görülebilir.

B – İlk Türk Kültür Eserlerinde Kur'an'ın Tesiri ve Tercümesi Girişimleri

Yukarıda İslamiyetin Türkler arasında yayılmasından sonra, Arapça ile eğitime büyük önem verilmeye başladığına ve bu amaçla medreseler kurulduğuna işaret etmiştik. O dönemlerde genel anlayış böyle olmakla beraber, Türk diliyle eserlerin meydana getirilmesi ve Kur'an'ın Türkçeye tercümesi yönünde de bazı girişimlerin olduğu görülmektedir. Esasen bu dönemin en önemli eserlerinden biri olan Kaşgarlı Mahmud'un Divânu Lugati't-Türk adlı eseri, Arapçayı önemseyip Türkçeyi küçümseyen zihniyete karşı yazılmış bir kitaptır (*Yazıcı 2002: 157*). Aşağıda Türk kültür mirasının en önemli belgelerinden olan bu eserlerden bazıları kısaca tanıtılacak ve Türkçe Kur'an tercümesi hareketine öncülük yapmaları açısından üzerinde durulacaktır. Bilindiği gibi, ileride işleyeceğimiz ilk Türkçe Kur'an tercümesi nüshaları da bu dönemde meydana getirilmişlerdir (*Yazıcı 2002: 162*).

Türkler, Müslümanlığı kabul ettikleri dönemlerde Uygur yazı dilini kullanıyorlardı (*Çağatay 1943: 77-88; Banguoğlu 1958: 87-88; Temir 1964: 143-144*). Binaenaleyh, aralarında Kur'an tercümelerinin de yer aldığı bu dönemde meydana getirilen Türkçe eserler bu alfabeye yapılmış olmalıdır. Ne var ki, şu ana kadar, Uygur alfabesiyle yapılmış Kur'an tercümesi bulunmuş değildir. Ancak, bazı eserlerde, bu alfabeye yapılmış birkaç ayete rastlamak mümkündür. Nitekim, Reşit Rahmeti Arat'ın (v.1964) neşrettiği Edip Ahmet b.Mahmut Yükneki'nin Atabetü'l-Hakayık adlı eserinde, Al-İmran, 3/134,146,185; en-Nahl, 16/96; el-Hacc, 22/61; ez-Zuhruf, 43/32; el-İnşirah, 94/5-6 bazı ayetlerin tercümesinin, bu alfabeye geçtiği belirtilmektedir (*Hamidullah 1964: 66; Yazıcı 2002: 160*).

Bu ayetlerden bazılarının tercümeleri, sadece Uygur yazısıyla, bazılarınkı ise, hem Uygur, hem de Arap yazısıyladır. Ancak, bütün bunlarda, tam ve lafzî tercümeden ziyade, nazmî mana verilmiştir (*Hamidullah 1964: 66; ay. mü. 1993: 108*). Atabetü'l-Hakayık'ın telif yeri ve tarihi belli olmamakla beraber Karahanlı Türkçesi'nin son zamanlarına ait olduğu belirtilmektedir. Eser üzerinde inceleme yapan araştırmacılar, müellif Yükneki'nin başta tefsir ve hadis olmak üzere dînî ilimlere iyi derecede vâkıf olduğunu ve işlenen konularda daima ayet ve hadislere telmihte

bulduğunu kaydetmektedirler (*Alptekin 1978: 48; Köprülü 1981: 176; Yüce 1988: 464*).

Bundan başka Kutadgu Bilig'te de bazı ayetlerin tercümesine tesadüf edilmektedir. Öneme binaen bu eseri biraz daha yakından incelemek ve tercümesi yapılan ayetlere işaret etmek istiyoruz.

1 – Kutadgu Bilig

Kutadgu Bilig, Balasagunlu Yusuf Has Hacib tarafından 462/1069-1070 tarihinde Türklerin İslam'a girmelerinden kısa bir süre sonra yazılmış bir eserdir. Türk dili ve kültürü yönünden büyük önemi olan bu eser, sadece Karahanlılar devrindeki Uygur ve diğer Türk topluluklarının eski hayatını anlayabilmek için birinci derecedeki bir materyal değil, aynı zamanda Uygurların milli kültürü yaratışta büyük katkılarda bulunduğunu anlatan çok önemli bir tarihi vesikadır (*Arat 1977: VI/1038-1039; Alptekin 1978: 45-46*). Eserde bulunan sosyal ve dînî motifleri inceleyenler, öncelikle Allah'a ibadet edilmesi yönündeki emirlere itaatın tavsiye edildiğini belirtiyorlar. Eserde doğruluk ve adalet kavramlarına çok önem verilmektedir. Servet, yücelik, dünya ve ahirette saadete kavuşmak, ancak doğruluk ve adaletle mümkündür. Daha birçok dînî mefhum, Kutadgu Bilig'te işlenmiş, pek çok sosyal ve dînî konu gayet net, çarpıcı bir üslupla dile getirilmiştir (*Cilacı 1987: 10-17; Kara 1991: 565-67*).

2 – Kutadgu Bilig'de Tercümesi Geçen Bazı Kur'an Ayetleri

Dînî motiflerin yoğun bir şekilde işlendiği eserde, bazı ayetlerin tercümesine yer verildiği de görülmektedir:

"Bayat atı birle sözüg başladım; törütgen igidgen keçürgen idim."

Yani, "Yaratan, yetiştiren ve göçüren Rabbim olan Tanrı'nın adı ile söze başladım."

Bu ifadeler Fâtiha suresinin ilk ayeti olan Bismelenin tercümesi mahiyetindedir (*Ersoylu 1981: 18*). Bu ayet, aynı zamanda "O Süleyman'dan (geliyor) ve Rahman, Rahim Allah'ın adıyla (başlamakta)dır." şeklinde 27. sure olan Neml suresinin 30. ayetinde de geçmektedir.

"Tiledi, törüttü bu bolmuş kamuğ; Bir ök bol tidi boldı kalmış kamuğ."

Yani, "İstedi ve bütün bu varlıkları yarattı; bir kere ol! dedi, bütün diledikleri oldu."

Bu beyitlerin manası, şu ayetlerde görülmektedir: "Biz bir şey(in olması-nı) istediğimiz zaman söyleyeceğimiz söz, sadece "ol!" dememizdir; derhal olur." (en-Nahl 16/40). "O göklerin ve yerin yaratıcısıdır. Bir şeyi yaratmak istedi mi, ona sadece "ol!" der, o da hemen olur." (el-Bakara 2/117) (Ersoylu 1981: 20).

"Kamuğ barça munglug törütülmüşi; Mungı yok idi bir angar yok işi." Yani, "Bütün bu yaratılmış olanlar O'na muhtaçtır; muhtaç olmayan yalnız Tanrı'dır; O'nun eşi yoktur."

Bu beyitler de "Ey insanlar, siz Allah'a muhtaçsınız; Allah ise, zengin ve hamde layık olan O'dur" anlamındaki Fatır suresi 15. ayetin tercümesi mahiyetindedir (Ersoylu 1981: 21). Ayrıca, "her şeyin varlığını ve bekasını Allah'a borçlu; her şeyin O'na muhtaç olduğu; O'nun ise hiçbir şeye muhtaç olmadığı" anlamına gelen ve İhlas suresi 2. ayetinde geçen "Samed" in de tercümesini kapsamaktadır.

"Şükür kıl ay nimet idisi unur; Şükür kılsa nimet bayat artturur."

"Ey nimet sahibi olan muktedir kimse şükret; şükredersen, Tanrı nimeti arttırır." anlamındaki bu beyit, İbrahim suresi 7. ayetin bir kısmının tercümesi mahiyetindedir (Sofuoğlu 1989: 130). Söz konusu ayette şöyle buyrulmaktadır: "Ve Rabbiniz size şöyle bildirmişti: Andolsun, şükrederseniz, elbette size daha fazla veririm; eğer nankörlük ederseniz, azabım pek çetindir."

"Kamuğ sen törüttüing ne erselering; Yokadur ne erse sen ök sen tirig."

Yani, "her varlığı sen yarattın. Varlık yok olur; baki kalan yalnız sensin". Bu beyit, Kasas suresi 88. ayetinde geçen "(...) O'nun zatından başka her şey helak olacaktır" kısmının çevirisi mahiyetindedir (Ersoylu 1981: 27).

Nisa suresi 48. ayette ve daha başka yerlerde Allah'ın eşsiz olduğu gerçeği dile getirilmiştir. Kutadgu Bilig'te bu anlamda şu beyti görüyoruz:

"Aya bir birikmez sanga bir adın; Kamu aşnuda sen ongdun kidin." (Ersoylu 1981: 22).

Allah'ın sıfatlarını ve isimlerini içeren pek çok ayetin tercümesi mahiyetinde beyitler Kutadgu Bilig'te geçmektedir (Ersoylu 1981: 34). Ayrıca İslam'ın ibadet konusundaki emirleri ile bazı haramları ve ahlâkî öğretileri; insanın acizliği gibi hususları içeren pek çok ayete de telmihte bulunmuş ve onların tercümesi mahiyetinde ifadeler yer verilmiştir (Ersoy-

lu 1981: 17-41; Cilacı 1987: 10-19; Sofuoğlu 1989: 127-180; Kara 1991: 49-85).

C – Türkler Tarafından Yapılmış Olan İlk Tam Kur'an Tercümelere

Türkler, İslamiyet'e girdikten kısa bir süre sonra, tamamıyla olmasa bile büyük oranda Uygur alfabesini bırakarak, Arap harflerini kullanmaya başlamışlardır. Bu dönemden sonra, verdikleri eserlerin büyük kısmı bu harflerle yazılmıştır. Mevzuumuz olan Kur'an-ı Kerim tercümelere de, bundan sonra hep Arap alfabesiyle yazıla gelmiştir. Nitekim kütüphanelerimizde mevcut eski Kur'an tercümelerinin tamamı bu alfabeyle yapılmıştır.

Aralarında Uygurların da yer aldığı Orta Asya'da yaşayan Türklerin dilinde tarih boyunca yapılmış olan Kur'an-ı Kerim tercümelerine gelince, yazılış tarihi ve müellifi belli olmayan birkaç nüsha Kur'an tercümesi ve tefsiri ile karşı karşıyayız. Türkçe ilk tam Kur'an tercümesi, Türklerin toplu olarak İslamiyet'e girdikleri dönemlerde takriben hicri V, miladi XI. asrın başlarında, daha evvel yapılmış olan Farsça tercüme tarzında hazırlanmıştır. Kaynakların kaydettiğine göre, Samanoğulları emiri Mansur b.Nuh'un (m. 961-976) isteği üzerine, Taberî tefsirinin hülâsası ile beraber Kur'an-ı Kerim Farsça'ya çevrilmiştir. Bu tercüme heyetinde, Horasanlı ve Maverünnehirli Türk alimler de vardı. Zeki Velidi Togan'a göre (1959-1960: 135; ay. mü. 1971: 19), ilk Türkçe Kur'an tercümesi, bu heyet içinde yer alan Türk alimler tarafından bu dönemlerde gerçekleştirilmiş olmalıdır. Bu ilk tercüme, Farsça ilk tercüme tarzında olup, satır arası kelime kelime tercüme şeklinde yapılmıştır (Ayrıca bk. Erdoğan 1938: 47; Eckmann 1975: 16-17; Pearson 1981: V/430).

M. Fuad Köprülü ise (1981: 163), Türkçe'ye yapılan ilk Kur'an-ı Kerim tercümesinin, ilk Farsça tercümeden, yaklaşık bir asır sonraya tekabül ettiğini söylüyor. A.Kadir İnan da (1961: 8), bu görüşü destekleyen bilgiler vermektedir.

Ne yazık ki, bu ilk tercüme hakkında fazla malumata sahip değiliz. Zira, bu tercüme zamanımıza kadar gelememiştir. Tercümenin yapıldığı tarihi, tam olarak bilemediğimiz gibi, müterciminin kim veya kimler olduğunu da bilemiyoruz.

Buna karşılık, tercümenin muhtevası hakkında yeterli bilgiye sahibiz. Bugün, bu ilk aslı nüshadan istinsah edildiği belirtilen bazı tercümelere elde mevcuttur. Bunlar üzerinde, aşağıda kendilerinden bahsedeceğimiz

yetkili alimler ve araştırmacılar yeterli çalışmalar yapmış ve tercümenin dili, muhtevası, özellikleri hakkında geniş bilgi vermişlerdir.

Zeki Velidi Togan tarafından, 1914 yılında Buhara'da bulunan ve bazı kısımları eksik olan anonim tercümenin, yukarıda sözünü ettiğimiz asıl tercümenin istinsah edilen nüshalarından biri olduğu belirtilmiştir. Halen Leningrad Asya Müzesi Kütüphanesinde (Cod. Mus. As. 332 co Walidow 1914 no 2475) bulunduğu belirtilen nüshanın müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. İnan, bu nüshaya "müellifi meçhul (anonim) tefsir" dendiğini söylemektedir. Tercüme üzerinde, kâşifi Z.Velidi Togan, W.W.Barthold, Rus profesör A.K.Borovkov, M.Fuad Köprülü, A.Kadir İnan gibi alimler, çalışmalar yapıp değerli bilgiler vermişlerdir (*İnan 1961: 9-10; Barthold 1962: 69-74; Togan 1971: 19; Köprülü, 1981: 162-164*). Buna göre tercümenin, baş tarafı ve ortasından bir kısım eksiktir. Kehif suresinin beşinci ayetiyle başlamaktadır. Birinci sayfa, Kur'an'ın onsekizinci suresi olan Kehif suresinin beşinci ayetinin ortasından başlamaktadır: İnan'ın latinize ettiği ayet, "Uluğ boldi bir söz çıkar ağızlarından aymasla meger yolgan" şeklinde geçmektedir. Günümüz Türkçe'sine ise "Söz olarak ne büyüktür ağızlarından çıkıveren! Onlar yalandan başka bir şey söylemiyorlar." diye çevrilmiştir. Nüshada zaman zaman Kur'an'da sözü geçen bazı kişiler ve onların kıssalarına yer verilmiştir. Nitekim Kehf suresi verilirken Ashab-ı Kehif ile Musa ve Hızır kıssaları anlatılmaktadır. Meryem suresinin tercümesinde ise Meryem ve İsa kıssaları verilmiştir. Hz. İbrahim'in putları kırması ve ateşe atılması ile Hz. Musa ve Firavun kıssası da anlatılmıştır. Nüshada Kur'an'da adı geçmeyen Hz. Ömer ile Hamza'nın müslüman olmaları da uzunca yer almıştır. İnan, bütün bu kıssaların orijinal nüshada olmadığını, müstensihler tarafından eklendiğini söylemektedir. Hac suresinin 15. ayetinden sonrası ile Fetih suresi arasındaki kısım yoktur. 48. sure olan Fetih suresinden itibaren Kur'an'ın sonuna kadarki kısımlar ise tamamdır. Yani baş tarafı gibi orta kısımdan da 25 sure eksiktir. Eserin sonuna doğru tercümeden çok tefsire önem verilmiştir. Yine bu kısımlarda Farsça kelime ve cümleler çokça kullanılmıştır (*İnan, 1961: 9-10*).

İlk Türkçe tercümeden istinsah edilen ikinci nüsha ise, İstanbul'da bulunan Türk ve İslam Eserleri Müzesi 73 numarada kayıtlı olandır. Yerinde incelediğimiz ve sadece Kur'an-ı Kerim adı ile kayıtlı olan eser, 902 sayfadan ibarettir ve her sayfada dokuz satır vardır. Müze'nin 4 numaralı Yazma Eserler Defteri'nde de belirtildiği gibi (*rakam 73*) istinsah tarihi 734/1333'tir. İstinsah edip yaldızlayan, Muhammed b. el-Hâc Devletşâh eş-

Şîrâzî'dir. Esasen nüshanın 902. sayfasının son iki satırında hatim duasının hemen akabinde Arapça olarak "*ketebehu ve zehhebehu ad'afu ibâdillâhi va ahvacuhum el-muznib el-hâtî' er-râcî ilâ afvillâhi teâlâ Muhammed b. el-Hâc Devletşâh eş-Şîrâzî aslahallâhu hâlehu fî şuhûri sene arbaa ve selâsîne ve seb'a mie*" denilerek, buna işaret edilmektedir. Bu nüsha Kur'an'ın kelime kelime tam tercümesidir. Arapçaları iri, siyah harflerle ve sülüs hattı ile rahat okunabilecek şekilde yazılmıştır. Türkçeleri ise, satırların arasına ve her kelimenin altına Türkçe karşılığı gelecek şekilde kırmızı ve talik kırması bir yazı ile sıkıştırılmıştır. Fatiha suresi cetvel içerisinde ve iki sayfaya sığacak şekilde iri harflerle yazılmıştır. İlk sayfa beşinci ayetin ilk yarısı olan "*îyyâke na'budu*" ile bitmiştir. Surenin geri kalan kısmı üç satır halinde ikinci sayfaya yerleştirilmiştir. İlk sayfada surenin gayet güzel bir şekilde tezhip edilen başlık kısmında Arapça olarak "*es-sûre elletî yuzkeru fîhâ fâtihatul-kitâb*" yazılıdır. Aynı şekilde başlık, Fatiha suresinin geri kalan kısmının bulunduğu ikinci sayfada da mevcuttur ve orada bu ifadenin devamı olarak "*ve ummu'l-Kur'ân ve hiye seb'u âyâtin mekkiyyetun*" ibaresi mevcuttur. Burada, aynı zamanda "*fâtihatul-kitâb*" ve "*ummu'l-kur'ân*" diye de bilinen Fatiha suresinin zikredildiği; surenin yedi ayetten ibaret olduğu ve Mekke'de indiği belirtilmektedir. Fatiha suresinin yarısının yazılı olduğu birinci sayfanın altındaki tezhipli çerçeve içerisinde ise, "şüphesiz ki o değerli bir Kur'an'dır; saklı bir kitaptadır" anlamındaki Vâkıa suresinin 77 ve 78. ayetlerinin Arapçaları yazılıdır. İkinci sayfanın altında ise, yine aynı surenin "Ona temizlerden başkası dokunmaz" anlamındaki 79. ayetinin Arapçası vardır.

Üçüncü sayfadan itibaren Bakara suresi başlamaktadır. Bu surenin de tezhipli bir başlığı vardır. Orada Bakara suresinin 287 ayetten ibaret olduğu ve Mekke'de indiği Arapça olarak belirtilmektedir. Oysa tefsir usulü kaynaklarımızda Bakara suresinin 286 ayet olduğu ve Medine'de indiği belirtilir. Nitekim elde mevcut Kur'an nüshalarında da bu şekildedir. Surenin ayet sayısındaki küçük fark önemli olmayabilir; esasen nüshada hiçbir surede ayetlere numara verilmiş değildir. Bu farkın, besmelenin ayet sayılmasından veya sayıdaki bir yanlışlıktan kaynaklandığı söylenebilir. Ama surenin Mekke'de indiği ifadesi, tefsir usulü kaynaklarımızda verilen bilgilere ters düşmektedir. Tefsir usulü alimlerimize göre, Bakara suresi Medine'de inmiştir (*es-Suyûtî t.y.: I/10*). Orta Asya kökenli ünlü müfessir Cârullah ez-Zemaşerî (v. 538/1144) de (*1415/1995: I/30*) hicri 528 yılında bitirdiği (*ez-Zemaşerî 1415/1995: IV/820*) ve üzerinde durduğumuz tercümenin yazıldığı döneme yakın bir devirde yazılmış

olan meşhur tefsiri el-Keşşâf'ta, Bakara suresinin 286 ayet olup Medine'-de indiğini belirtmektedir. Bu hatanın, müelliften mi, yoksa ondan uzun bir süre sonra istinsah edilen Devletşah'ın bu nüshasından mı kaynaklandığını tam olarak bilemiyoruz. Ama hemen şunu belirtelim ki, Türk ve İslam Eserleri Müzesinde inceleme fırsatı bulduğumuz diğer bazı Türkçe tercümelemlerde, Bakara suresinin 286 ayetten ibaret olduğu ve Medine'de indiği belirtilmektedir. Nitekim 74 numarada kayıtlı nüshada böyledir.

Diğer surelerin başında müzehhep çerçeveler yoktur; sadece surenin nerede indiği ve ayet sayısı belirtilmektedir. Ancak tercümenin son iki sayfası olan 899 ve 900. sayfalarda da aynı tezhip vardır ve buralarda yer alan Tebbet, İhlas, Felak ve Nas sureleri cetvel içerisinde verilmişlerdir. Sayfaların üst kısmındaki müzehhep çerçevede surelerin adları, kaç ayet oldukları ve nerede indikleri belirtilmiştir. Burada müfessirlerimizin ekseriyetinin aksine ve bizce gayet doğru olarak, Felak ve Nas surelerinin Mekke'de nazil olduğu belirtilmiştir. 899. sayfanın alt kısmındaki müzehhep çerçeve içerisinde Arapça olarak gayet güzel bir yazı ile, *"Rabbimiz, bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi eğriltme; bize katından bir rahmet ver. Kuşkusuz sen çok bağışlayansın"* anlamındaki Al-i İmrân suresinin 8. ayeti yazılmıştır. 900. sayfanın alt kısmında ise yine aynı şekilde müzehhep bir çerçeve içerisinde ve yine Arapça olarak gayet güzel bir hatla, *"Rabbimiz, senin indirdiğine inandık, elçiye uyduk; bizi şahitlerle beraber yaz!"* anlamına gelen aynı surenin 53. ayeti yazılmıştır. Ne yazık ki, bu yazılar zor okunacak kadar silik bir hal almıştır.

Nüsha ile ilgili olarak şu hususlara da işaret etmekte fayda görüyoruz: Nüsha 1962 yılında Sultan Abdülaziz'in döneminde (1861-1876) tamir görmüş ve restore edilmiştir. Bu husus, kapağın hemen arkasından gelen sayfada belirtilmektedir. Bakara suresinin ikinci sayfasında 15. ayetin baş kısmı olan *"Allâhu yestehziu"* kısmı restore edilip yeniden yazılmış; altına Türkçe karşılığı yazılmamıştır. Başka yerlerde de buna benzer durumlar vardır. Bakara suresinin başından itibaren, her tek sayfanın, sağ; her çift sayfanın sol kenarına, hizip ve aşırlara işaret ettiğini zannettiğimiz desenler vardır. Bunların bir kısmı yuvarlak, bir kısmı ise lale çiçeği şeklindedir. Bunların, sonlara doğru boyları kısalmaktadır. Cüz başları, Arapça olarak belirtilmiştir. 32. sayfada Bakara suresi 144. ayet yazılırken, *"Allah"* lafzı, ayet metni içerisine alınmamış, hemen kenarına yazılıp, altına da Türkçe olarak *"Tengri"* yazılmıştır. Bunun unutmaktan kaynaklandığını tahmin ediyoruz. Esasen başka yerlerde de bu örnekler var-

dır. Nüşhanın sonunda sayfa 901 ve 902'de "*sadaka'l-lâhu'l-azîm ve sadaka rasûluhu'l-kerîm...*" diye başlayan bir hatim duası vardır. En sonunda ise, sonradan okuyanların yazdığını zannettiğimiz bazı karışık yazılar ve rakamlar vardır.

Nüşhanın içinde daha önce sözü geçen nüshada olduğu gibi herhangi bir kıssa, hikâye veya tefsir yoktur. Tercümenin dilinin Oğuz (Doğu) Türkçesi olduğu söylenmiş; ancak Dîvânu Lügati't-Türk'e uyması, o zamanlar Türk boylarının ortak yazı dili olan Hakaniye dilinde yazılmış olması ihtimalini doğurmaktadır. Nitekim Prof. A. Zeki Velidi (1971: 19), bu nüshayı İlhanlılar devrinde Uygurlar'ın diliyle yazılmış olabileceğini söylemektedir. Müze'nin yazma eserler Defteri'nde de nüshanın, Uygurca bir tercüme olduğu ve Türklerin İslamiyet'i kabulü sıralarında yazıldığı belirtilmektedir. Eski Uygurların medeniyette çok ileri bir durumda olduklarına, dillerinin de tüm Türk topluluklarının ortak kültür ve edebiyat dili olduğuna işaret eden Türk dil araştırmacıları, Çağatay, Hakaniye, Karahanlı, Harizm, Özbek gibi lehçelerin esasının eski Uygurca olduğunu söylemektedirler. (Arat 1935: 83-88; Çağatay 1943: 77-88; Eckmann 1958: 115-116; Temir 1962: 143-148; Köprülü 1977; Buluç 1988: XIII/457-459; İnan 1991: II/2-5). Bir süre önce Uygur Türkçesi ile ilgili bir sözlük yayınlayan Necipoviç Necip de, Karahanlı Türkçesi ile Çağatay Türkçesinin ana unsurlarının Eski Uygurca olduğunu belirtmektedir (Necip 1995: önsöz). O halde bütün bu lehçelerde yazılmış Kur'an tercümelemleri Uygurca olarak nitelendirilebilir.

Eser yukarıda da belirtildiği gibi, tamamen ilk Farsça tercüme tarzındadır. Türk ve İslam Eserleri Müzesi'nde bulunan nüshaların en eskisi olan tercümenin, hicri beşinci asra ait olduğu söylenen asıl tercümenin nüshası olduğu ve Buhara'da keşfedilen nüsha ile aynı kaynaktan geldiği söylenmiştir. Nitekim İnan (1961: 11), iki nüsha arasında karşılaştırma yaparak bu kaniya vardığını belirtmektedir. Mesela iki nüshada da yukarıda verdiğimiz Kehif suresi dördüncü ayeti aynen tercüme edilmiştir. İnan (1961: 11), birbirinin aynı olan daha başka tercüme örnekleri de vermektedir. Abdulkadir Erdoğan ise (1938: 47), eserin dördüncü asra ait olduğunu iddia etmektedir. Tercümedeki kelimelerin, hicri 466 (m.1073) yılında telif edilmiş olan Dîvânu Lügati't-Türk'ün topladığı lügatlere ve onun tahlillerine uygun olması ile Kur'an'da geçen dînî kelimelerin karşılıklarına, bundan (600) yıl önce bile kullanılmayan Türkçe mukabillerinin konulmuş olmasını bu iddiasını teyit için delil olarak getirmektedir.

İstanbul'daki Millet Kitaplığı Hekimoğlu Ali Paşa bölümü 951 numarada kayıtlı olan tercümenin de, yukarıda sözü edilen tercümenin nüshalarından biri olduğu belirtilmektedir. Nüshalar arasında karşılaştırmalar yapan İnan'a göre, bu son nüsha, dil bakımından diğer iki nüshadan daha yeni olmakla birlikte, imla bakımından onlara bağlıdır. Müstensihî belli olmayan tercümenin istinsah tarihi 764/1363'tür (*İnan, 1961: 11*).

Bunlardan başka, biri, Manchester'deki John Rylands kütüphanesinde (Arabic 760-773), diğeri de British Museum'de (or. 9515) mahfuz bulunan noksan iki nüsha daha vardır. Manchester'deki nüsha üzerinde Dr. Mingana'nın bir broşür yayınladığını belirten İnan (*1961: 12*), burada verilen bilgiler ve yer alan kelimelerden hareketle, bunun da onbirinci yüzyılda yazılmış olduğuna kanaat getirmektedir (*Ayrıca bk. Togan 1971: 19-20; İhsanoğlu, 1423/2002: 21*).

Togan (*1971: 20*), Leningrat'taki Rusya İlimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü kütüphanesi yazmaları arasında bulunan bir başka nüshadan söz etmektedir ki, bu nüsha da tarihsizdir ve müstensihî meçhuldür. Yukarıda verdiğimiz Türkçe Kur'an tercüme nüshaları, eski Orta Asya Türkçesi, yani o dönemde Türklerin ortak kültür ve edebiyat dili olan Uygur dili ile yazılmışlardır. Hepsi Orta Asya menşelidir. Gerek Togan, gerekse İnan ve Eckmann, yukarıda sözü geçen nüshalar üzerinde yaptıkları çalışmalar, araştırmalar ve karşılaştırmalar sonunda, hepsinin aynı orijinal kaynaktan istinsah edildikleri, müstensihîten kaynaklanan kelime, ifade ve cümle farklılıkları gibi değişikliklere rağmen, aralarında büyük benzerlik bulunduğu kanaatine varmışlardır (*İnan 1961: 12-14; ay. mü. 1960: 79-87; Togan 1971: 19-20; Eckmann 1975: 16-24. Ayrıca Hamidullah 1965: 66-77*).

Burada işaret edilmesi gereken diğer bir eser de Konya Mevlana Müzesi Kitaplığı 6624/921 numarada kayıtlı olan ve kataloglarda Türkçe-Uygurca-Çağatayca Tefsir diye geçen eserdir. Müellifi gibi müstensihî de belli olmayan ve 951/1544 tarihinde istinsah edilen eserin, 1490 yılından sonra telif edilmiş olabileceğine işaret edilmektedir (*İnan, 1991: II/137*). Bilindiği gibi Türkler, İslam'a girdikten bir süre sonra önce Arapça'ya, sonra onunla beraber Farsça'ya büyük önem vermeye başladılar; eğitim dili olarak Arapça'yı kullandılar ve bilhassa dini içerikli olanlar başta olmak üzere eserlerinin büyük kısmını Arapça veya Farsça ile yazmaya başladılar (*Akyüz 1988: XII/III/531*). İşte bu dönemlerde Türkçe'ye çok önem veren Ubeydullah, Özbek Hanlığının başına geçti (1511-1530) ve

Türkçe'nin yaygınlaşması için gayretler gösterdi. O dönemlerde Çağatay Türkçesine çevrilen Kelile ve Dimne'nin önsözünde de buna işaret edildiği belirtilir. Üzerinde durduğumuz Çağatayca tefsirin de bu zamanlarda yazılmış olması kuvvetle muhtemeldir (*İnan 1991: II/137*).

Ahmet Caferoğlu da (*1984: II/91, dipnot 64*), Karahanlı Türkçesiyle yazılmış Uygurca bir Kur'an tercümesine işaret etmektedir. Onun verdiği bilgiye göre en eski Türkçe Kur'an tercümelerinden biri olan bu tercümenin onbeş sayfasını Fahir İz tercüme ve transkribe etmiş; ayrıca küçük bir sözlük indeksi de vücuda getirmiştir.

Şüphesiz kütüphanelerimizde bunlardan başka çok sayıda tercüme ve tefsir nüshaları vardır. Richard Hartmann, Joseph Schacht, C.F. Seybold, Janos Eckmann, Abdulkadir Erdoğan, Abdulkadir İnan, Muhammed Hamidullah ve daha başka bazı alimler bunlar üzerinde araştırma yapmış, ilim alemine tanıtmışlardır (*Erdoğan 1938: 47-51; İnan 1960: 79-91; Cunbur 1962: 124; Hamidullah 1965: 65-77; Togan 1971: 20; Eckmann 1975: 16-24; İhsanoğlu 1423/2002: 21-28*). Bütün bu tercümelerle, daha önce sözünü ettiğimiz Orta Asya menşeli tercüme nüshaları arasında bir bağ bulunabileceğine işaret edilmiştir. Özellikle satır arası kelime kelime yapılan tercüme açısından bu bağ daha da kuvvetlidir. Bilindiği gibi bu gelenek, yani satır arası tercüme metodu, Orta Asya kaynaklıdır ve Moğollardan kaçıp Anadolu'ya gelen Horasanlı ve Harezmi Türk alimler tarafından getirilmiştir (*Topaloğlu 1976:1/4*).

Öte yandan, Eski Osmanlı Türkçesiyle yazılmış olan çok sayıdaki bu tercümelerin her birinin orijinal olduğunu söylemek de mümkün değildir. Gerçi, hepsinin bir membadan geldiği de söylenemez. Ancak, tüm bu tercümelerin, bir kaç kaynağa raci olduğu kuvvetle muhtemeldir. Tabii ki, bu konuda net ve kesin bir görüş belirtmek için, Ahmet Topaloğlu'nun söylediği gibi (*1976: I/5*) bu tercümelerin çoğunun tek tek ele alınıp incelenmesi, özelliklerinin ortaya konulması gerekir. Gerçi daha önce sözünü ettiğimiz Hartmann, Schacht, Seybold, İnan gibi alimler, bunlardan bazıları üzerinde değerli etütler yapmışlardır, ancak, aralarındaki ilişkiyi ortaya koymak için daha geniş ve derin araştırmalar yapılması gerekmektedir. Böyle bir çalışma, aynı zamanda bunların Orta Asya Türkçesiyle yazılmış olan kadim nüshalarla olan ilişkisini de bir derece ortaya çıkaracaktır.

Burada, Burhan oğlu Kadı Nasır Rabğûzî tarafından yazılan ve Şark dünyasındaki meşhur dînî, fantastik eserlerden biri olarak kabul edilen Kısasü'l-Enbiya adlı eserden de kısaca bahsetmek istiyoruz. Orta Asya

Türk Edebiyatının en önemli eserlerinden biri olan (*İnan 1991: II/6-7*) Kısas-ı Enbiya'nın, 1310-1311 dolaylarında yazıldığı belirtilmektedir. 72 bapтан oluşan eserde, Hz.Adem'in topraktan yaratıldığı, eşi Havva'nın da onun cisminden var edildiği, ikisinin cennette beraber yaşadıkları, şeytanın onarı kandırdığı, bunun üzerine oradan çıkarıldıkları vs. anlatılır. Adem'den itibaren Kur'an'da adı geçen tüm peygamberlerin hayat hikayeleri de verilmektedir. Bilhassa Yusuf kıssası gibi bazı kıssalar detaylı bir şekilde yer almaktadır. Eserde Kur'an'da adı geçmediği halde halk arasında bilinen Danyâl, Eremyâ, Hızır, Şem'un gibi peygamber olduğu söylenen bazı zatlarla ilgili hikayeler de zikredilmektedir. Ayrıca Ashabu'l-Kehf ile Harut ve Marut kıssaları da eserde mevcuttur. Peygamberimizin hayatı yanında mucizeleri, savaşları vs. de uzun uzun anlatılıyor. Dört halifeden de eserde bahsedilmektedir (*Köprülü 1981: 286-287; Caferoğlu 1984: II/87-89; Türk Edebiyatları Antolojisi 2000: XIV/385*).

Kur'an'da zikri geçen kişileri anlatması açısından eser bizim için önem arz etmektedir. Bu yönüyle Ebû İshâk Ahmed b. İbrahim es-Sa'lebî'nin (v. 427/1036) peygamber kıssalarını işlediği Kitâbu'l-Arâis adlı tefsiri ile Vâni Mehmed Efendi'nin (1096/1685) yine Kur'an'da zikredilen peygamber kıssalarının anlatıldığı Arâisu'l-Kur'ân adlı tefsiri gibi eserlere benzetebiliriz.

Eseri inceleyenler, Rabğûzî'nin iyi derecede Arapça bildiğini, Kur'an, Hadis ve Tefsir ilimlerine vâkıf olduğunu söylemektedir. Yine bu araştırmacılara göre, Rabğûzî, Allah'ı, Peygamber'i ve İslam'ı Türkistanlılar'a öğretmek maksadıyla yazdığı bu eserini, Kur'an ve hadislere dayandırarak oluşturmuştur (*Güzel 1999: 290-291; Türk Edebiyatları Antolojisi 2000: XIV/384*).

Türk şivelerinin çoğunu yerinde incelemiş olan Wilhelm Radloff'un, geniş araştırmalara gerek görmeden, Rabğûzî'nin bu eserinin doğrudan doğruya Uygur şivesinde yazılmış olduğunu kabul ettiği belirtilmektedir. Avrupalı ve Türk kökenli tarihçiler bu eseri, Çağatay edebiyatının numunesi olarak kabul etmişlerdir (*Caferoğlu 1974: II/86*). Abdulkadir İnan da, eseri değerlendirirken, onun XII yüzyıl Hakaniye yazı dili andaçlarından sayılan Anonim Tefsir'in diline çok yakın bir dil ile yazıldığını belirtiyor (*İnan 1991: II/6-7*). Esasen bütün bu lehçeler, daha önce de işaret edildiği gibi birbirinin devamı mahiyetinde olup, Uygur dil gurubu altında mütalaa edilmektedir.

1989 yılında Uygur, Özbek ve Tatar Kedimki Eserler Tizimlikisi adı ile hükümetin kurduğu komisyon tarafından hazırlanmış bir katalogun yayınlandığını belirten Nurahmet Kurban (2002: 23-24), içinde üç Türk soyuna ait eski eserlerin adlarının zikredildiğini söylemektedir. Bu katalogda konumuzla ilgili şu eserlere yer verilmiştir:

- 1 – Fezâilu'l-Kur'ân, müellifi meçhul, 592 sayfa, Çağatayca elyazması,
- 2 – Tefsîr-i Kur'ân, müellifi Molla Fâzıl, 698 sayfa, Çağatayca elyazması,
- 3 – Tefsîru'l-Kur'ân, müellifi meçhul, 302 sayfa, Çağatayca elyazması,
- 4 – Kıssa-i Yûsuf, müellifi meçhul, 118 sayfa, Çağatayca elyazması,
- 5 – Kıssa-i Musa Aleyhisselam, müellifi meçhul, 166 sayfa, Çağatayca elyazması.

1975 yılında Karaçi'de basılan ve Mahmûd b. Seyyid Nâdir et-Tarâzî tarafından yazılan Kur'an'ın Türkistan dilinde tercümesi ve haşiyesi olduğu belirtilen bir eser de var ki, bunun dilinin Uygurca olduğu belirtilmektedir. Eser ayrıca 1980 yılında Halife b. Hâlid es-Süveydî tarafından Katar'ın başkenti Doha'da basılmıştır (Kurban 2002: 24).

D - Yirminci Yüzyılda Yapılmış Olan Kur'an Tercüme ve Tefsirleri

Yukarıda Türklerin İslamiyet'e girdikleri ilk dönemlerde Uygur dilinde yazdıkları Kur'an tercümesi niteliğindeki eserlerine işaret ettik. Hiç şüphesiz o dönemde ortaya konan bu eserler, büyük bir hizmetin ve kültür dünyamıza çok önemli bir katkının göstergesidir. Ne yazık ki, daha sonraki yüzyıllarda bu büyük katkı tekrarlanamamıştır. Yirminci Yüzyılın başına kadar geçen yaklaşık altı yüzyıllık dönemde ağır bir baskı dönemi geçiren Doğu Türkistan halkı, ne yazık ki bu uzun dönemde Kur'an sahasında pek eser verememiş, yahut yazdığı eserler çeşitli nedenlerden dolayı günümüze kadar ulaşamamıştır. Ancak yirminci yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren yeniden bazı eserlerin yazıldığını görüyoruz. Bunlardan bilhassa Kur'an eksenli olanlarını müellifleriyle birlikte işlemek istiyoruz.

- 1 – **Muhammed Zarîf el-Kâşgarî (1872-1958):** Özbekistan'ın başkenti Taşkent'te dünyaya gelen Muhammed Zarîf, 15 yaşındayken Uygur bölgesine taşınmış ve ömrünün geri kalan kısmını orada geçirmiştir. Aynı zamanda siyasi yönü olan Zarîf, 1933 yılında Doğu Türkistan İslam Cumhuriyetinin kurulmasında aktif rol almış ve devletin Adalet Bakanı olarak görev yapmıştır (el-Meayirci 1987: Takdim; Kur-

ban 2002: 28). Zarîf'in iki tefsiri vardır; bunlardan biri Tefsîru Amme Yetesâelûn, diğeri ise Birinci Cüz'ün Tefsiri adını taşımaktadır. Tefsîru Amme Yetesâulûn, 1344/1925 yılında Kaşgar'da yazılmış ve 1937 yılında basılmıştır. Daha sonra Hasan Abdülmecid el-Meayircî tarafından Katar'ın başkenti Dohâ'da 1987 yılında ofset olarak yeniden basılmıştır. Meayircî (1987: *Takdim*) tefsire bir mukaddime, bir de Asya Türkçesiyle yapılmış olan Kur'an tefsirleri ile ilgili bir bibliyografya eklemiştir. Eser, 736 sayfadan ibarettir.

Müfessir, tefsirini yapacağı surenin başında indiği yer, varsa iniş sebebi, ayet ve harf sayısı hakkında bilgi verir. Önce ayet(ler)in metnini, arkasından Uygurca tercümesini veren müfessir, sonra da tefsirini yapar. Burada sebep-ı nüzul da dahil ayetle ilgili ne kadar görüş farklılıkları varsa hepsini delilleriyle birlikte ortaya koyup tartışır. Tefsirinde Hz. Peygamber'in hadislerine bilhassa yer verir ve buna özen gösterir. Başta İbn Abbâs ile İbn Mes'ûd olmak üzere bazı sahabilerin ve Mücâhid (v. 103/721), Saîd b. Cübeyr (v. 95/714), Katâde (v. 117/735) gibi tabiûn alimlerinin görüşlerini de zikreder. Serd ettiği geniş ve derin bilgi, onun Tefsir ilmine ne derecede vakıf olduğunu göstermektedir. Surenin sonuna bazen tefsirin bittiği tarihi, bazen de dua cümlesi yazar. Kaynakları arasında bilhassa İbn Cerîr et-Taberî'nin Câmiu'l-Beyân; Fahrüddîn er-Râzî'nin (v. 606/1209) Mefâtihu'l-Ġayb; Kâdî el-Beyzâvî'nin (v. 685/1286) Envâru't-Tenzîl ve Muhammed Abduh'un (v. 1323/1905) Tefsîru Cüz'i Amme adlı eserlerini zikredebiliriz (*Kurban 2002: 31-45*).

Muhammed Zarîf'in üzerinde durmayı uygun gördüğümüz ikinci eseri ise Birinci Cüzün Tefsiri'dir. Eser hakkında bilgi veren Nurahmet Kurban'ın belirttiğine göre (2002: 45-46), ferağ kaydından, 1949 yılında Kaşgar'da yazıldığı anlaşılmaktadır. Toplam 164 sayfadan ibaret olan tefsir, Fâtiha suresi ile başlayıp, Bakara suresi 141. ayetin tefsiri ile son bulmaktadır. Henüz tab' edilmeyen bu eserinde de Zarîf, birincisindekine benzer bir metod takip etmiştir.

el-Meayircî, Zarîf'in Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm adında bir eser yazıp tamamladığını; Çağatay-Uygur lehçesiyle olduğunu zikrettiği bu tefsirin, Doğu Türkistan'ın Gulca şehrinde bulunduğunu söylüyor (*el-Meayirci 1987: Takdim*). Şayet tefsirin tümü elde edilip neşredilebilse, bu, hem Doğu Türkistan halkı, hem de ilim alemi için büyük bir hizmet olacaktır.

Muhammed Zarîf, her iki tefsirinde de zaman zaman geniş bilgi için "Keşfu'l-Beyân adlı tefsirime bakın" demektedir (*Zarîf 1407/1987: 16, 97, 126, 135*). Ancak, müellifi ve eserlerini araştıran Nurahmet Kurban, böyle bir eserine rastlamadığını söylemektedir (*Kurban 2002: 29*).

2 – Ahmed Ferîd Kârî el-Abbâsî: Hayatı hakkında bilgi elde edilemeyen Ahmed Ferîd'in İdil-Ural Türklerinden olduğu ve 1922-1924 tarihleri arasında Tataristan'da Kur'an'ı Türkçeye çevirip tefsir etmekle meşgul olduğu, eserinin kapağındaki bilgilerden anlaşılmaktadır. Rus istilasında ailesi ile birlikte Kaşgar'a hicret eden Ahmed Ferîd, es-Sirâtu'l-Mustakîm adlı eserini niçin yazdığını şöyle belirtmektedir:

"(...) Men muhacirlik garibul vetenlik sebebli fikrim taralgan hem kalemimdin başka ilmi esbabilirim yok şundag bolsa hem Türki kerindaşlerimge faydası tiger ruhu'l-Kur'an birle aşına bulurler ümidi birle kafir ve zalim kavimlerden ailem birle nicat tapkanım şükranesi bolsun üçün ve minellahi tevfik deyup bugün üşbu tefsir kitabını yazarga şuru kıldum ve huve hesbiy ve ni'me'l-vekil. Sene 1349/1930 hicret-i Nebeviye Ramazan-ı şerif şehr-i Kaşgar Medrese Kerimiye, Ahmed Ferîd Abbâsî" (Ferid, 1355/1963: I/1).

Ahmed Ferîd'in es-Sirâtu'l-Mustakîm adlı tefsiri iki ciltten ibaret olup, Şincang Özerk Uygur Bölgesinin güneyine düşen Altışehir bölgesindeki halkın lehçesiyle yazılmıştır. I. cilt, 1350/1931 yılında bitmiştir. 456 sayfadan ibaret olan bu cildin başında 56 sayfa tutan bir mukaddime vardır. Burada tefsir detaylı olarak tanıtılmakta; takip ettiği metot hakkında bilgi vermektedir. Ayrıca nesh, hurufu mukattaa, Kur'an'ın i'cazı gibi usul konuları ile kainatın ve dünyanın yaratılışı, dünyanın sonu, ahiret hayatı gibi bazı kevnî konular hakkında da burada bilgi verilmektedir. Mukaddimenin sonunda ise "Şehâdetneme" başlığı altında, bölgenin kadi ve katiplerinin eseri okuyup gözden geçirdiklerine dair imzaları ve mühürleri bulunmaktadır. 57. sayfadan başlayan ana metin 443. sayfada bitmektedir. En sonunda ise tefsirin konularına göre fihristi ve imla hataları cetveli vardır. Bu cilt, Fâtiha suresi ile başlayıp Âl-i İmrân suresinin sonu ile bitmektedir.

Bizim göremediğimiz, fakat Nurahmet Kurban'ın (2002: 52) incelediği ve hakkında bilgi verdiği ikinci cildin ise ne başlangıç, ne de bitiş tarihiyle ilgili herhangi bir kayıt yoktur. Nîsâ suresi ile başlayıp Mâide suresinin

121. ayetine kadar devam etmektedir. En sonunda eserin 1255/1936 yılında Hindistan'da basıldığı yazılmaktadır. Tefsirin tamamlandığı belirtilmesine rağmen iki cildinden başka kısımları bulunamamıştır.

Müfessir önce tefsirini yapacağı ayeti veriyor, ardından "Tercüme" başlığı altında Uygurca tercümesini, ve "Tefsir" başlığı altında da tefsirini yapıyor. Burada icap ettiğinde fikhî meselelere değiniyor. Sonunda ise "Hikmet ve Felsefe" başlığı altında, ayetten alınacak dersler ve ayetteki felsefî tahlillere yer veriyor. Her sayfanın üstünde sayfada geçen önemli konularla ilgili başlıklar veriliyor. Bu da tefsirden istifade etmeyi kolaylaştırıyor.

3 – Sabit Abdalbâkî (1883-1941): Dönemin önemli medreselerinde, büyük medrese ve yüksek eğitim kurumlarında ders veren, dini ilimler konusunda uzman kişi anlamına gelen Damulla unvanı almış meşhur hocaların yanında dini eğitimini tamamlayan Sabit Abdalbâkî, aynı zamanda Suudi Arabistan, Mısır, Suriye, Türkiye, Kazan, Hindistan, Buha-ra gibi merkezlerde de bulunmuştur. Bir süre ünlü Mısırlı alim Muham-med Reşit Rızâ'nın (v. 1345/1935) yanında kalan müfessir, aynı zamanda siyasi bir kişiliğe sahiptir. 1933 yılında kurulan Şarki Türkistan İslam Cumhuriyetinin başbakanlığına getirilmiştir. 1934 yılında hapse atılan Sabit Abdalbâkî, 1941 yılında idam edilmiştir (*Kurban 2002: 61-62*).

Muhtelif eserleri bulunan müellifin Ruşen Beyan Türki Tefsir-i Kur'an adındaki eseri üzerinde kısaca duracağız. Nurahmet Kurban'ın (2002: 62-64) verdiği bilgiye göre, Ruşen Beyan Türki adlı eserini hapisteyken yazdığı zannediliyor. Yedi ciltten ibaret olduğu söylenen tefsirin sadece Amme cüzü tefsiri kısmı basılmıştır. 1948 yılında Gulca şehrinde Şarki Türkistan Diyanet İşleri Bakanlığı tarafından tabedilen tefsirin ilk baskısında adı Ruşen Beyân Türki Tefsîr-i Kur'ân iken, daha sonra yapılan, fakat tarihi belli olmayan ikinci baskısının baş tarafında yayımlayana ait olması muhtemel bir sayfada adı Tefsîru Amme Yetesâelûn olarak yazılmış ve bu isimle basılmıştır.

Müfessir her surenin başında o surenin adını, indiği yeri ve ayet sayısını vermekte, sonra surenin Arapçasını, ardından da Uygurca tercüme ve tefsirini yapmaktadır. Sonunda, eseri gözden geçiren ve tashih eden kişi tarafından bir sayfa civarında tefsirin hususiyetlerine dair açıklamalar yapılmıştır. Burada eserin Urumçi'de Şarki Türkistan diliyle 1355 yılında yazılıp bitirildiği, hurafe, isrâiliyât gibi mesnetsiz haber ve rivayetlerden beri olduğu yönünde bilgiler verilmektedir (*Kurban 2002: 64-68*).

4 – Kasım el-Endîcânî: Doğum ve vefat tarihi dahil hayatı hakkında pek bilgi edinilemeyen el-Endîcânî, daha çok Seyyid Kâsım diye bilinmektedir. Türkistan'da tahsilini bitirdikten sonra, Hindistan'daki ünlü Dâru'Ulûm Medresesi'nde Fıkıh, Kur'an ve Hadis alanında "şehâdet" almıştır. Daha sonra memleketine dönen müellif, burada bağımsızlık mücadelesinde önemli görevler ifa etmiştir (*Kurban 2002: 69*).

1357/1938 yılında başladığı Menbeu'l-İrfân fi Meâni'l-Kur'ân adlı tefsirinin, Âl-i İmrân suresinin sonuna kadar olan ilk dört cildini 1365/1946 yılında bitirmiştir. Bu esnada çıktığı bir seyahatte görüştüğü bilginlere tefsirini okumuş, onların görüşlerini almış; çok uzun olduğu yönündeki eleştiriler üzerine, kısaltmaya gitmiş ve bu şekilde Karaçi'de İrfân matbasında belirtilmeyen bir tarihte basılmıştır (*Kurban 2002: 69*).

el-Endîcânî, bu eserini Uygur halkının cehaletini giderip onları bilgilendirmek, halk arasında yaygın olan itikâdî ve ahlâkî bozuklukları ortadan kaldırıp düzeltmek, Kur'an prensiplerine uygun bir hayat sürdürmelerini sağlamak amacıyla yazdığını ifade etmektedir. Nurahmet'in (2002: 70) naklettiğine göre, tefsirinde takip ettiği metodu şöyle açıklamaktadır:

"Purudâ İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed'in mezhebini göz önüne alarak helal, haram, vâcip, sünnet, müstehâp, mübâh, mekrûh, fâsit, bâtl gibi konuları açıklamaya çalıştım. Peygamberler, melaikeler hakkında, onların ismetine riayet edilmediği müddetçe İsrâîl kıssalarına katiyen yaklaşmamak suretiyle ayetleri tefsir etmeye çalıştım. Kendi görüşümü tefsire karıştırmaktan sakındım ve müfessirlerden Hâfız İbn Kesîr'in edinmiş olduğu yolu edindim. Mezhebe (Hanefiliğe) muhalif olmadıkça çoğunluğun yolunu takip ettim İhtilaflı meselelerde ise Hanefiliği benimsedim."

5 – Muhammed Sâlih (1937 -....): Eğitimini memleketi olan Kaşgar'da ve Pekin Milletler Enstitüsünde tamamlayan Muhammed Salih, daha sonraları Çin İslam Cemiyetinin Başkan yardımcılığı ve Şincang İslam Enstitüsü müdürlüğü görevlerini ifa etmiştir. Muhammed Salih, hâlen hayatta olup, Şincang Özerk Bölgesinde yaşamaktadır (*Kurban 2002: 74*). Biz burada onun Kur'an-ı Kerim'in Uygurca Tercümesi ile Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm adlı eserlerini tanıtacağız.

Kur'an-ı Kerim'in Uygurca Tercümesi adlı eseri, çağdaş Uygur dilinde yapılmış olan ilk edebî tercümedir. Eser ilk olarak 1986 yılında Pekin'de Milletler Neşriyatı tarafından basılmıştır (*Kurban 2002: 75*). İkinci bas-

kısı 1992 yılında Medîne'de Mecmau'l-Melik Fahd li Tibâti'l-Mushafi'ş-Şerîf tarafından yapılmıştır. Tercüme Abdulmecid Sâdık el-Âbâdî, Dr. Abdurrahim el-Kaşğârî ve Salih İşân tarafından gözden geçirilmiştir. (Muhammed Sâlih 1413/1992: tanıtım yazısı; el-Muğazzavî 1423/2202: 51-52). 1994'te de aynı yerde üçüncü baskısı yapılmıştır. Tercümenin ana metni 611 sayfadan ibaretti. Başında Arapça ve Uygurca olarak tanıtım yazısı bulunmaktadır. Daha sonra mütercim Muhammed Salih'in, Kur'an-ı Kerim'in Uygurca Tercümesi hakkında verdiği bilgiler gelmektedir. 612-633. sayfalar arasında Kur'an'da adı geçen şahsiyetler ve önemli bazı kavramlar hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra Doğu Türkistan uleması tarafından tercüme için yazılmış bir takriz, başvuru kaynaklar, Arapça ve Uygurca fihrist yer almaktadır. Tercümede her ayet kelime kelime aynen tercüme edilmeye çalışılmış, bazen mananın anlaşılmasını kolaylaştırmak için parantez içinde açıklamalar yapılmış, ayrıca gerek duyulan bazı yerlerde sayfa altına dipnot düşmek suretiyle ayetin daha iyi anlaşılması yönünde bazı bilgiler verilmiştir.

Muhammed Salih'in üzerinde duracağımız ikinci eseri, tefsiridir. Tefsirin adı Arapça ve Uygurca olarak kapakta verilmiştir. Arapça olarak Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm dendikten sonra, parantez içinde Cüz'u Tebârek ve cuz'u Amme denilmektedir. Uygurca olarak ise, Kur'an-ı Kerim denildikten sonra parantez içerisinde 29 ve 30. Pârilirinin Tefsiri adı kullanılmıştır. Eser ilk defa 1991 yılında Pekin'deki Milletler Neşriyatı tarafından basılmıştır. Müellif eserin yazılış nedenini konusunda şunları söylüyor:

"1983 yılında Urumçi'de bütün özerk bölge çapında imam hatipler yetiştirmek amacı taşıyan bir kurs açılmış ve bu kursta müderrisliğe çağrılmıştım. Orada tefsir ve hadis dersleri verdim. Öğrencilerin ihtiyaçlarını gidermek amacıyla hazırlamış olduğum "Amme Cüzü Tefsiri" üzerine, öğrencilerin talebine itibar ederek "Tebâreke Cüzü Tefsiri"ni de hazırlayıp ilave ettim. Bu tefsir daha sonra Şincang İslam Enstitüsünde ve bölgede diğer eğitim kurumlarında okuyan kursiyerlere ders kitabı olarak okutuldu" (Salih 1991: Türkçe çevirisi: Kurban, Nurahmet, 2002: 76).

Tebâreke suresiyle başlayıp Nâs suresiyle biten tefsirin metni 349 sayfadan ibarettir. Başında müellifin eserin hazırlanışı ile ilgili verdiği iki sayfalık bilgi vardır. Daha sonra Doğu Türkistan ulemasından bazılarının eserle ilgili bir takrizi (Çağatay-Uygur lehçesi ve Çağdaş Uygurca ile) ve fihrist yer almaktadır. Tefsirde önce ayetlerin Arapça metni verilmiş, sonra gü-

nümüz Uygurcasına tercümesi yapılmıştır. Ardından, "Yukiridiki Ayetlerin Umumi Mezmuni" başlığı altında ayetlerin genel anlamı , alınması gereken dersler vs. veciz bir şekilde verilmiştir. Daha sonra "Muhim Noktiliri" başlığı altında dikkat edilmesi gereken noktalar madde madde verilmiştir. Ayrıca sayfanın sonunda bir çizgi altında ayetlerin nüzul sebebi verilerek bazı değerlendirmeler yapılmıştır (*Kurban 2002: 76-78*).

Uygur Türklerinin Kur'an'ı daha iyi anlama yönünde eser verdikleri bir alan da Tecvid ilmidir. Bilindiği gibi Tecvid, harflerin mahreç ve sıfatlarına uymak suretiyle Kur'an-ı Kerim'i hatasız okumayı öğreten bir ilimdir (*Karaçam 1980: 169*). Uygurlu Müslüman alimler, halkın kutsal kitaplarını hatasız bir şekilde okumaları için, Tecvid dersine medreselerde okutulan derslerin başında yer verdikleri gibi, buna dair kitaplar da yazmışlardır. Biz burada sadece yirminci yüzyılın başından itibaren yazılan bazı tecvid kitaplarına ve müelliflerine değineceğiz.

Tecvid-i Türki adında bir kitap yazan Damulla Abdulkâdir (v. 1924), Kaşgar bölgesinde yetişmiş ünlü alimlerden biridir (*Kurban, 2002: 80-81*). İlk kez 1912 yılında basılan eser, müellifin hayatından bahseden kitaplarda farklı adlarla anılmıştır. Son olarak 1985 yılında Suudi Arabistan'daki baskısında adı Tecvid-i Türki olarak yazılmıştır. Eser, Tecvid konularının işlendiği 12 fasıldan ibarettir. Zaman zaman soru sorup cevap verilerek konuların anlatıldığı eser, 15 sayfadan ibaret küçük bir kitapçık şeklindedir (*Kurban 2002: 82*).

Küçük yaşlarda ailesi ile birlikte Suudi Arabistan'a göç eden Abdulmecîd Sâdık el-Âbâdî de tecvid yazan Uygurlu alimlerdendir. Hâlen Medîne Harem Hizmetleri İdaresinin Mushaf Kontrol Bölümü hizmetlerinde çalışan el-Âbâdî'nin Sirâcu'l-Kârî fî Beyâni Tecvîdi Kelâmi'l-Bârî adındaki eseri, tecvid ilmi konusunda yazılan Uygurca eserlerin en önemlisidir (*Kurban 2002: 87-88*). Nuraşmet (2002: 88), 1996 yılında ilk baskısı yapılan yeni bir eser olduğu halde, 1930'lu yılların Uygurcasının kullanıldığını belirtmektedir. el-Âbâdî, kitabının başında, Orta Asya'yı gezdiğini; orada Kur'an'ı doğru okuyanlar yanında, yanlış okuyanlara da rastladığını, onlara doğrusunu öğretmek üzere bu eseri yazdığını belirtmektedir. Tecvidle ilgili belli başlı tüm konuların işlendiği kitapta bazen soru cevap tarzına da rastlanmaktadır (*Kurban 2002: 88*).

Mısır'daki el-Ezher Üniversitesi'nden mezun olan Muhammed b. Muhammed Tursun da Tecvid Kaidiliri adı ile bir eser yazmıştır. Hâlen hayatta olan müellifin bu eseri, matbaada basılmayıp fotokopi yolu ile çoğaltılarak halk arasında yayılmaktadır. Toplam 58 sayfa olan eserde ko-

nular soru cevap usulüyle işlenmiştir. Zaman zaman harflerin mahreçleri ile ilgili bir takım şekil ve resimlerin de yer aldığı eser, 1989 yılında Mısır'da yazılmıştır (*Kurban 2002: 91-92*).

Bu konuda kendisinde söz edeceğimiz son kişi, Yusuf Karim'dir. 1968 yılında doğan bu zat da, el-Ezher'den mezundur ve hâlen Suudi Arabistan'da ilmî hizmetlerde bulunmaktadır. Tecvid Ehkâmliri adındaki eseri, 32 sayfadan ibaret küçük bir risale olup, Kazakistan'da hazırlanmış ve 1998 yılında İstanbul'da Bayrak matbaasında basılmıştır. Bu da metot olarak daha öncekilere benzemektedir (*Kurban, Nurahmet, 2002: 94-95*).

Netice

Şu ana kadar verdiğimiz bilgilerden, Uygur asıllı Türklerin tarihte zor şartlar altında da olsa dinlerine imkanları ölçüsünde ilim yolu ile hizmet ettikleri anlaşılmaktadır. Bugün de Sinjian Özerk Uygur Bölgesinde yaşayan bu insanlar, pek çok sıkıntı ile hayatlarını ve ilmî faaliyetlerini sürdürmektedirler. Bazı Uygur alimler, bölgede yaşanan şiddetli baskıdan dolayı başta Suudi Arabistan olmak üzere Türkiye, Hindistan, Pakistan ve Mısır gibi ülkelere yerleşmişlerdir. Bazıları da Moskova, Kazan, Buhara gibi yerlere sürgüne gönderilmişlerdir. Bütün bu alimler, imkân buldukça kendi dillerinde Kur'an ile ilgili çalışmalar yapmış, eserler üretmişlerdir. Bu eserlerin tümüne ulaşmak, dolayısıyla Uygurluların kültür mirasını ortaya çıkarmak için, başta yaşadıkları bölgedekiler olmak üzere sözü geçen ülkelerdeki kütüphanelerde detaylı araştırmalar yapmak gerekir. Böyle bir araştırma, bilhassa Hocalar dönemi olarak bilinen istibdat döneminde yazılmış olması muhtemel eserleri de gün yüzüne çıkarabilecektir. Türk kültür mirasının bir parçası olan bu eserlerin ilim alemine tanıtılmasının zaruri olduğuna inanıyoruz. Bu sayede, zaten zengin olan Türk kültür mirasının daha da zengin olacağı kanaatindeyiz. Biz de bu çalışmayı, sözü geçen mirasın tanınmasına bir nebze katkıda bulunur diye yaptık. Bu arada, çalışmam boyunca bilhassa Uygur kaynaklarına ulaşmada ve onları tahlil etmede yardımlarını gördüğüm Uygur asıllı olup hâlen İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında doktora yapan Nurahmet Kurban'a teşekkür etmeliyim.

Kaynaklar

AKYÜZ, Kenan (1988), "Türkler (Türk Edebiyatı)", *İslâm Ansiklopedisi*, c. XII/II, Milli Eğitim Basımevi, (13 cilt), İstanbul.

- ALPTEKİN, Erkin (1978), *Uygur Türkleri*, Boğaziçi Basım ve Yayınevi, İstanbul.
- ALPTEKİN, İsa Yusuf (1992), *Doğu Türkistan Davası*, Seha Neşriyat, İstanbul.
- ARAT, Reşid Rahmetî (1977), “Kaşgar”, *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, c. VI, (13 cilt), İstanbul.
- ARAT, Reşid Rahmetî (1977), “Kutadgu Bilig”, *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, c. VI, (13 cilt), İstanbul.
- ARAT, Reşid Rahmetî (1935), “Uygur Türkçesinin Türk Dili Tarihindeki Yeri”, *Türk Dili-Türk Dili Araştırma Kurumu Bülteni*, sayı 12 (Haziran).
- BANGUOĞLU, Tahsin (1958), “Uygurlar ve Uygurca Üzerine”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.
- BARTHOLD, Wilhelm; (1962) “Orta Asya’da İslam’ın İntişar Ettiği Zamana Aid Bir Abide”, (Terc. K.A.Çelebi), *Türkiyat Mecmuası*, II, İstanbul.
- Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi Özbek Edebiyatı I*, XIV cilt, (Haz. Tahir Kahhar), Kültür Bakanlığı yay., (14 cilt), Ankara.
- BUĞRA, Muhammed Emin; (1952), *Doğu Türkistan Tarihi Coğrafî ve Şimdiki Durumu*, İstanbul.
- BULUÇ, Sadettin (1988), Türkler (Türk Dili), *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, c. XII/II, (13 cilt), İstanbul.
- CAFEROĞLU, Ahmet (1968), *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.
- CAFEROĞLU, Ahmet; (1974), *Türk Dili Tarihi*, Enderun Kitabevi, 3. baskı, (2 cilt bir arada), İstanbul.
- CİLACI, Osman; (1987), “Kutadgu Bilig’de Sosyal ve Dini Motifler”, *Milli Kültür*, Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., Sayı 58, Ankara.
- CUNBUR, Müjgan (1962), “Kur’an-ı Kerim’in Türk Dilinde Basılmış Terceme ve Tefsirleri”, *Diyanet İşleri Başkanlığı* dergisinden (1961) ayrı basım, Ankara.
- ÇAĞATAY, Saadet Şakir (1943), “Uygur Yazı Dili”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Yıl I, cilt I, sayı 5, Ankara.

- ECKMANN, Janos; (1958), "Çağatay Dili Hakkında Notlar", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.
- ECKMANN, Janos (1975), "Kur'an'ın Doğu Türkçesindeki Tercümelere", *İstanbul Üniver., Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. XXI'den ayrı basım, İstanbul.
- ERDOĞAN, Abdulkadir (1938), "Kur'an Tercümelerinin Dil Bakımından Değerleri", *Vakıflar Dergisi*, sayı 1, Ankara.
- ERSOYLU, Halil (1981), "Kutadgu Bilig'de Kur'an-ı Kerim Ayetlerinden İlhamlar", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı 15, Ankara.
- FERİD, Ahmed (1355/1936), *es-Sirâtu'l-Mustakîm*, Aftâb Berkî Parîs Matbaası, Hindistan.
- GÖMEÇ, Saadettin (1997), *Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü*, Atatürk Kültür Merkezi yay., Ankara.
- GÜZEL, Abdurrahman(1999), *Dini-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Akçağ Y., Ankara.
- HAMİDULLAH, Muhammed (1993), *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, (Çev. Salih Tuğ), İstanbul.
- HAMİDULLAH, Muhammed (1964), Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Yazma Tercümelere, (Çev. Salih Tuğ), *Türkiyat Mecmuası*, XIV (1964), Ankara.
- HAYİT, Baymirza (1995), *Türkistan Devletlerinin Milli Mücadeleleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.
- HAYİT, Baymirza (1975), *Türkistan Rusya ile Çin Arasında*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- İBN KESİR, İsmail (1418/1998), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Tahk. Dr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî), (21 cilt), el-Kâhire.
- İBNU'L-ESİR (1986), *el-Kâmil fî't-Târîh Tercümesi*, (Çev. Y. Apaydın), (12 cilt), İstanbul.
- İHSANOĞLU, Ekmeleddin (1406/1986), Medhalun İlâ Târîhi Tercemâti Maânî'l-Kur'âni'l-Kerîm, *el-Bibliyografyâ el-Âlemiyye li Tercemâti Maânî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul.
- İHSANOĞLU, Ekmeleddin (1423/2002), "Tercemâtu Maânî'l-Kur'âni'l-Kerîm "el-Mahtûta" ve Ehemmiyyetuhâ", *Nedvetu Tercemeti Maânî'l-*

Kur'âni'l-Kerîm Takvîm li'l-Mâdî ve Tahtîf li'l-Mustakbal, el-Memleketu'l-Arabîyyetu's-Suudîyye, el-Medîne el-Munevvere.

- İLYAR, Şemseddin (1997), *Doğu Türkistan'da Demografik Yapı ve Tarım*, İrfan Kültür Eğitim Merkezi, İzmir.
- İNAN, Abdulkadir (1991), *Çağatay Yazı Dilinin Kuruluşu Tarihine Dair Düşünceler, Makaleler ve İncelemeler*, (2 cilt), Türk Tarih Kurumu Yay. Ankara.
- İNAN, Abdulkadir (1961), *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercümeleri Üzerinde Bir İnceleme*, Ankara.
- İNAN, Abdulkadir (1960), "Kur'an'ın Eski Türkçe ve Oğuz-Osmanlıca Çevirileri Üzerine Notlar", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, sayı 183, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- İNAN, Abdulkadir (1991), "Şeybanlı Özbekler Çağına Ait Bir Çağatayca Kur'an Tefsiri", *Makaleler ve İncelemeler*, (2 cilt), Türk Tarih Kurumu Yay. Ankara.
- İZGİ, Özkan (1986), *Kutluk Bilge Kül Kağan Böğü Kağan ve Uygurlar*, Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., Ankara.
- KAFESOĞLU, İbrahim (2001), *Asya Türk Devletleri*, Türk Dünyası El Kitabı, Ankara, Seri 1, sayı 32.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1988), "Türkler", *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, c. XII/II, (13 cilt), İstanbul.
- KARA, Mehmet (1991), "Kutadgu Bilig'de Kur'an ve Hadisin Tesiri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı 72, İstanbul.
- KARAÇAM, İsmail (1980), *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaide-leri*, İstanbul.
- KAŞGARLI Mahmud (1985), *Dîvânü Lugati't-Türk*, (Çev. Besim Atalay), Türk Dil Kurumu, (3 cilt), Ankara.
- KITAPÇI, Zekeriya (1991), *Yeni İslâm Tarihi ve Türkistan*, 2. basım, Boğaziçi yay., İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1977), *Çağatay Edebiyatı, İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, c. III, (13 cilt), İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1981), *Türk Edebiyatı Tarihi*, (Sad. ve notlar ilavesiyle yay. O.F.Köprülü – N.Pekin), İstanbul.

- KURBAN, İklil (1995), *Doğu Türkistan İçin Savaş*, T.T.K. Ankara.
- KURBAN, İklil (1992), *Şarki Türkistan Cumhuriyeti (1944-1949)*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yay. Ankara.
- KURBAN, Nurahmet (2002), *Yirminci Yüzyılda Uygurca Kur'an Çalışmaları*, (İ.Ü.Sos. Bil. Ens. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, basılmamış Yüksek Lisan Tezi, Danışman Doç.Dr. Ömer Aydın), İstanbul.
- el-MEAYIRCÎ, Hasan Abdulmecîd (1987), *Mukaddime, Tefsîru Amme Yetesâelîn*, Dohâ.
- MUHAMMED Ahmed Muhammed (1312/1992), *Buhârâ fî Sadri'l-İslâm*, el-Kâhire.
- eL-MUĞAZZAVÎ, Abdurrahîm b. Muhammed (2002), "Devretu Tercemâti Maâni'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Da'veti Ğayri'l-Muslimîne ila'l-İslâm maa Beyâni'l-Cuhûdi'l-Ameliyyeli'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye", *Nedvetu Tercemeti Maâni'l-Kur'âni'l-Kerîm Takvîm li'l-Mâdi ve Tahfîti li'l-Mustakbal*, el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye, el-Medîne el-Munevvere.
- MUTI, İbrahim (2002), "Uygurların İslam'ı Kabul Ettikleri İlk Dönemdeki İslam Medreseleri", (Çev. Nurahmet Kurban), *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi, Bilim ve Sanat Vakfı*, sayı 12, 2002/1.
- NECİP, Emir Necipoviç (1995), *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, (Çev. İklil Kurban), Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.
- en-NERŞEHÎ, Ebûbekir Muhammed b. Cafer (t.y.), *Târîhu Buhârâ*, (Farsçadan Arapça çeviri, talik, tahkik ve takdim: E.A.Bedevi – N.M. et-Tirâzî), Mısır.
- ÖGEL, Bahaeddin (1984), *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, 2. baskı Ankara.
- ÖGEL, Bahaeddin; (1948), "Uygurların Menşe Efsanesi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Türk Tarih Kurumu, cilt VII, sayı 1-2, Ankara.
- PEARSON, J.D (1981), "Translation of The Kur'an", *The Encyclopaedia of Islam*, c. V, Leiden.
- PRITSAK, Omelyan (1977), "Kara-Hanlılar", *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, c. VI, (13 cilt), İstanbul.

- SÂLİH, Muhammed (1413/1992), *Kur'ân-ı Kerim Uygurca Tercimisi*, el-Medînetu'l-Munevvere.
- SÂLİH, Muhammed (1991), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Pekin.
- SARAY, Mehmet (1988), Dış Türkler, *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, c. XII/II, (13 cilt), İstanbul.
- SARAY, Mehmet (1997), *Doğu Türkistan Türkleri Tarihi I (Başlangıçtan 1878'e Kadar)* Kitabevi, İstanbul.
- SOFUOĞLU, Cemal (1989), Kur'an ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig'deki İzleri, *Dokuzeylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. V, İzmir.
- Es-SUYUTÎ, Celâluddin (t.y.), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân*, Dâru'n-Nedveti'l-Cedîde, (2 cilt bir arada), Beyrût.
- et-TABERÎ, Muhammed İbn Cerîr (1407/1987), *Târîhu't-Taberî Târîhu'l-Umeni ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (5 cilt), Beyrût.
- TEKİN, Şinasi (1962), Mani Dininin Uygurlar Tarafından Devlet Dini Olarak Kabul Edilişinin 1200. Yıl Dönümü Dolayısı İle Birkaç Not (762-1962), *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara.
- TEMİR, Ahmet (1964), Anadolu'da Uygur Yazısı ile Yazılmış Belgeler, *Türkoloji Dergisi*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili Edebiyatı Araştırmaları Enstitüsü, Ankara.
- TOGAN, A.Zeki Velidi (1959-1960), Londra ve Tahran'daki İslami Yazmalardan Bazılarına Dair, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, III.
- TOGAN, A.Zeki Velidi (1971), *Kur'an ve Türkler*, İstanbul.
- TOPALOĞLU, Ahmet (1976), Muhammed b.Hamza XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Kur'an Tercümesi, Kültür Bakanlığı Yay., (2 cilt), İstanbul.
- Vambery, Arminius (t.y.), *Târîhu Buhârâ Munzu Akdami'l-Usûr Hattâ'l-Asri'l-Hâdir*, (Arapçaya çeviri ve ta'lik: A.M.es-Sarâfî, Murâcaa ve takdim: Y. el-Haşşâb), Câmîatu'l-Kâhire, el-Kâhire.
- YAZICI, Nesimi (2002), *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı yay. Ankara.
- YÜCE, Nuri (1988), Türkler (Türk Dili), *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

ZARİF, Muhammed el-Kařgârî (1407/1987), *Tefsîru Amme Yetesâelûn*, Doha-Katar.

ez-ZEMAHŞERÎ, Cârullâh Muhammed b. Ömer (1415/1995), *Tefsîru'l-Keşşâf*, (Tertib: M.Abdusselâm Şâhîn), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (4 cilt), Beyrût.

Qur'anic Studies in Uygurs

Assoc. Prof. Dr. Hidayet AYDAR*

Abstract: The attempts of Uygur Turk in Qur'anic studies are evaluated in this work. The brief history of Uygur Turks, initially, is put in this essay and then their encounter with Islam and conversion are studied. As instruction-associations of this new religion, Madrasa and its curriculum are summarised, and then Qur'anic commentaries and translations by Uygurian scholars are introduced. First of all, we introduced the initial translations in Uygurian that is one of the oldest languages of Turks, later, the others that are prepared throughout the history up to now. The translations of 20th century, because of being entire and comprehensive, are particularly studied. Meanwhile, the other works dealing with Qur'anic Studies are examined in a few words. With this work, it is aimed to introduce the works of Uygur Turks, especially, in the Qur'anic studies.

Key Words: Uygurs, Islam, Qur'an, translation, interpretation

* Istanbul University Faculty of Theology -ISTANBUL
hidayet@istanbul.edu.tr

Работы над Кораном у Уйгуров

Хидаят АЙДАР*, д.н., доцент

Резюме: В этой статье рассматриваются работы над Кораном у уйгурских тюрок, которые имеют глубокое историческое прошлое. В работе в первую очередь даны короткие сведения из истории уйгурских тюрок, еще не являющихся независимым государством и поэтому малоизвестных. Далее рассматривается знакомство их с исламом и принятие этой религии. Коротко рассказывается о возникших на этой территории школах-медресе, в которых обучалось новой религии, об уроках, преподававшихся здесь. Затем представлены переводы и комментарии к Корану, сделанные уйгурами. В начале мы рассказали о первых переводах на уйгурский язык-один из древнейших языков, на котором говорили тюрки. Затем рассмотрели переводы в историческом процессе до сегодняшнего дня. Особенно широко разработаны современные переводы, т.к. они являются полными и завершенными. Наряду с этим коротко затронуты и другие работы, посвященные наукам Корана. Целью этой статьи является ознакомление с работами уйгурских тюрок, которые представляют собой один из корней нашего культурного наследия.

Ключевые Слова: уйгуры, ислам, Коран, перевод, комментарий.

* Стамбульский Университет Факультет Теологии- СТАМБУЛ
hidayet@istanbul.edu.tr

Yayın Değerlendirme

**Feridun M. Emecen, *İstanbul'un Fethi Olayı ve Meseleleri*,
Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, XII + 114 s.**

Prof. Dr. Mehmet Öz*

İstanbul'un Osmanlı Devleti tarafından fethinin 550. yıldönümüne tesadüf eden bu yılda, çeşitli bilimsel toplantılar ve kitaplar yoluyla Fethin hadisesinin mahiyeti, önemi gibi konular yeniden ele alınıp tartışıldı. Bu tartışmaların önemli bir kısmında, fethin olayı, adeta günümüz Türkiye'sindeki ideolojik kimlik ayrışma ve kavgalarının aynası vazifesini gördü. Hiç şüphesiz, tarihte meydana gelmiş hadiseleri mümkün merteye tarafsız ve serinkanlı bir yaklaşımla ele alabilmek gerekir. Tarihin çeşitli yorumlara açık olması, geçmişten kalan izlerin mahiyetini bile kavrayamadan onlara anlam vermemizi meşru kılmaz. Bu yorumları yapabilmek için belli bir donanıma sahip olmak gerekir. İkinci veya hatta üçüncü elden 'kaynak'lara istinaden Osmanlı veya başka bir devlet hakkında ahkâm kesmek ilmî bir yaklaşım olamaz.

Osmanlı tarihinin klasik devrinin çeşitli yönleri üzerindeki ciddi çalışmalarıyla tanıdığımız Feridun M. Emecen'in yukarıda künyesi verilen eseri, İstanbul'un fethi olayının, kaynakların elverdiği ölçüde doğru ve güvenilir bir tasvirini sunmak ve bu çerçevede de hadisenin sağlam temellere dayalı bir yorumunu yapmak amacını taşımaktadır. Üç makalele oluşmuş eserin ilk makalesi "Fethin Mografisi: Olay" başlığını taşımakta olup hadisenin yakın arka-planı, kuşatma ve şehrin düşüşü meselelerini ele almaktadır. İkinci makale fethin yedi önemli meselesine ayrılmıştır. Bunlar kısaca, fethin sebepleri, fethin hazırlıklarının topluma etkileri, askerî kuvvet dengesi, büyük topun fetihteki etkisi, gemilerin karadan yürütülmesi (gemilerin Haliç'e indirilmesi kaynakların ittifakla zikrettiği bir noktadır; buradaki mesele, gemilerin yürütüldüğü güzergâhta düğümlenmektedir), son hücum ve şehre girilmesi, şehrin kılıç gücüyle mi yoksa sulhen mi alındığı meseleleridir. Bütün

* Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü/ANKARA
mehoz@hacettepe.edu.tr

bu meselelerde farklı yorumlara sebebiyet veren kaynaklardaki bilgiler karşılaştırmalı bir surette ele alınmış ve hamaset ve ön yargıdan uzak bir anlatımla cevap aranmıştır. “Fetih Olayının Algılanışı ve İdeoloji” başlıklı üçüncü makalede ise, bu kadar önemli bir hadisenin dönemin Osmanlı kroniklerinde adeta sıradan bir olay gibi anlatılmasının arkasında yatan sebepler (Fatih’e karşı tepki mi, yoksa dönemin tarihçiliğinin henüz yeterince olgunlaşmamış olması mı?) irdelenmiştir. Bu kaynaklarda fethin anlatıldığı kısımlar da ek olarak verilmiştir.

Burada Emecen’in argümanlarını, bunları nasıl temellendirdiğini ve vardığı sonuçları anlatacak değiliz. Esasen bu meseleler hakkında daha önce de pek çok kitap ve makale yazılmış ve yanlış anlaşılmaya yol açan konular ortaya konulmuştur. Emecen’in yaptığı, üç ayrı makalede ve bazen tekrarlar olmak suretiyle olsa da, fetih olayını bir bütünlük içinde yansıtip yorumlamak ve dönemi içinde, özellikle kroniklere yansıdığı şekilde ne anlam taşıdığını ortaya koymaktır. Şunu da ifade etmeden geçmeyeceğim: Yazarın çok yerinde bir şekilde vurguladığı gibi, gerek Fetih hadisesi etrafında gerekse başka vesilelerle oluşan bir takım hikâyelerin (Ulubatlı Hasan, Akşemseddin’in Ebu Eyyüb el-Ensari’nin mezar yerini keşfi vb.) “...normal karşılanması, halka mal olmalarıyla da üzerinde fazla durulmaması gereken mitoslar” olduğunu kabul etmeliyiz. Bu bağlamda, “..tarihçiye düşen görev (...) bunları düz bir mantıkla mahkum etmek yerine tarihi gelişim çizgisi içindeki yerini anlamaya çalışmak olmalıdır.” (s. 49).

Hadise ile kaynak ve araştırmaların titiz bir şekilde değerlendirilmesi suretiyle yazmış olduğu bu eser vesilesiyle yazarı tebrik eder, eseri, tarihe ilgi duyan herkese tavsiye ederiz.

**Árpád Berta, *Türkçe Kökenli Macar Kavim Adları*,
(çev.: Emine Yılmaz - Nurettin Demir, Grafiker
Yayıncılık, Ankara 2002, 139 s.**

Araş. Gör. Sema Aslan*

Macarcadaki Türkçe ödünç sözler üzerine yapılan çalışmaların tarihi oldukça gerilere gider. 17. yy.da Laurentius Toppeltinus de Medgyes tarafından, Türkçe ve Macarca kelimeleri karşılaştırmak üzere yazılan *origines et occasus Transylvanorum* ile Martinus Fogelius'un Türkçe-Macarca ilişkilerini değerlendirdiği *De Turcarum Nephente libri IV., quibus accedit commentatio de affinitate language Turcicae et Ungaricae* adlı eseri, bu alanın ilklerini oluşturur. Macarcadaki Türkçe ödünç sözler üzerine yapılan diğer bir çalışma Johann Eberhard Fisher'in *De origine Ungrorum* adlı eseridir. Fisher çalışmasında, Macarcadaki Türkçe öğelerden hareketle Türkler ve Macarlar arasında köken ilişkisi bulunduğunu iddia eder. Macarca sözcükleri ilk defa Çuvaşça ile karşılaştıran da odur (Bkz. Berta & Róna-Tas 2002: 44-45).

Macarcadaki Türkçe ödünç sözler üzerine yapılan çalışmalar 18. yy.dan itibaren hız kazanır. István Horvát *Magyar szóvakhoz hasonlító török szlovak* adlı eseriyle ilk defa Macarcadaki Osmanlı dönemi ödünç sözlerle daha erken dönemlerde ödünçlenen Türkçe sözleri ayırmaya çalışmıştır. Bu çalışmayla birlikte Macarcadaki Türkçe ödünç sözlerin kronolojisi, araştırmacılar arasında ilgi çekici bir hâl alır (Berta & Róna-Tas 2002: 46).

Macaristan'daki çalışmaların bir sonraki aşaması *Ugric-Turkic War* (Fin-Ugor ve Türkçe savaşı) diye adlandırılır; bazı araştırmacılar ortak unsurlar ve yapısal benzerlikler nedeniyle Türkçe-Macarca genetik akrabalığını, bazıları ise Fin-Ugor genetik akrabalığını savunurlar. O sıralarda birinci kanadın en ateşli ismi Vambéry, diğer kanadınki ise József Budenz'dir. Budenz, Vambéry'nin Türkçe-Macarca genetik akrabalığının bir sonucu olarak gördüğü Türkçe kökenli Macarca sözle-

* *Başkent Üniv. Fen-Edebiyat Fak. /ANKARA*
semaaslan@yahoo.com

rin birer ödünç söz olduğunu ispata çalışır ve uzun süren ateşli münazaralar Fin-Ugor galibiyetiyle sonuçlanır (Berta & Róna-Tas 2002: 46). Macarcadaki Türkçe öğelerle ilgili çalışmaları sürdüren bir sonraki nesil Gombocz, Németh ve Ligeti'dir. Kolozsvár Üniversitesi'nde Altay dilleri profesörü ve sonra Budapeşte Üniversitesi'nde Macar dili profesörü olan Zoltán Gombocz (1877-1935), yaptığı uzun çalışmaların ardından meşhur *Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache* adlı eserini yayınladı (MSFOu 30, 1912). Budapeşte Üniversitesi Türkoloji Bölümü Başkanı Gyula Németh (1890-1976), runik harfli Türkçe metinler ve Türkçe Turfan metinleri gibi yeni bulunan Türkçe kaynakları da kullanarak Macarcadaki Türkçe sözlerin ödünçlenme aşamalarını tespiti çalışmıştır. Budapeşte Üniversitesi Orta Asya Dilleri Profesörü Lajos Ligeti (1902-1987) ise Macarcadaki Türkçe kökenli isimler üzerinde önemli etimolojik çalışmalarda bulunmuş ve sahanın en dikkate değer isimlerinden bir olmuştur (Ayrıntılı bilgi için bkz. Berta-Róna-Tas 2002: 43-67).

Tanıtaçığımız kitapta yer alan makalelerin sahibi ise Türkçe Macarca ilişkisi, Macarcadaki Türkçe kökenli kelimelerin etimolojisi gibi konularla ilgilenen, József Atilla Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanı ve Altayistik Bölümü Başkanı Árpád Berta'dır. Nurettin Demir ve Emine Yılmaz tarafından hazırlanan *Türkçe Kökenli Macar Kavim Adları* isimli çalışma, Berta'nın çeşitli tarihlerde Almanca ve Macarca olarak yazdığı, "Türkçe Kökenli Macar Kavim Adları" (s. 7-16), "Macar Kavim Adlarının Tarihi Belgeleri" (s. 17-36), "Türkçe Kökenli Kavim Adlarımız" (s. 37-96), "Macar Kavim Adlarının Kökeni Hakkında Farklı Görüşler" (s. 97-113), "Kumanların Kökeni" (113-128), "Yelme ve Biña" (129-140) adlı altı makalesinin çevirilerinden oluşmaktadır. Bu makalelerin ilk dördü, MS 1000 yıllarında bugünkü Macaristan'ı yurt tutan Macar kavimlerinin isimlerine dair açıklamaları, etimoloji denemelerini içerir ve kendi aralarında içeriksel bir bütün oluşturur. Son iki makale doğrudan Macar kavim adlarını anlatmasa da, konuyla ilgileri dolayısı ile kitaba dahil edilmiştir.

Berta'nın makalelerine konu olan Macar kavim adları *Nyeki, *Megyeri, *Kürtü, *Gyermatu, *Tarjan(u), *Jeney, *Keri ve *Keszi'dir. Bu kavim adlarının kaydedildiği yegane tarihî kaynak Bizans İmparatoru Konstantin Porphyrogennetos'un *De administrando imperio* adlı eseridir. İmparator Konstantin eserinde MS 948'de Bizans'a gelen iki Macar elçisine dayanarak Macar kavim adlarını liste-

lemiştir. *De administrando imperio*'da yer alan Macar kavim adlarının doğru okunmasına ve yorumlanmasına yardımcı olan dikkate değer ikinci bir kaynak da Macaristan sınırları içerisindeki toponimlerdir.

Macar kavim adlarına yönelik ilk dilbilimsel açıklama denemesi 1930 yılında Gyula Németh tarafından gerçekleştirilmiştir. Németh bu sekiz kavim adından *Nyeki*'nin Fin-Ugor, geri kalan yedisinin de Türkçe kökenli olduğunu ifade etmiş; ancak 1975 yılında görüşlerini değiştirerek *Megyeri*'nin Ural kaynaklı, *Gyarmatu* ve *Keri*'nin ise kökeninin belirsiz olduğunu söylemiştir (Yılmaz & Demir 2002: 8-9). Söz konusu kavim adlarına dair Ligeti'nin görüşleri ise, kavim adlarının kökeninin şimdilik hiç açıklanamayacağı yönündedir (s. 9).

Berta makalelerinde, Németh'in kavim adlarına dair görüşlerini de değerlendirerek, halihazırdaki açıklamalara ve etimolojik izahlara farklı açılımlar kazandırmış; çalışmaları daha ileri bir konuma taşımıştır. Berta'nın kavim adlarına dair temel iddiası kavim adlarının tek tek ele alınarak açıklanmasının imkansız olduğu, ancak kavim adlarının sistemi incelenirse güvenilir bir sonuca ulaşılabileceği yönündedir (Yılmaz & Demir 2002: 9). Berta'yı bir sistem ya da simetri arayışına yönelten en önemli neden *De administrando imperio*'da geçen Peçenek kavim adlarının belirli bir sisteme göre düzenlenmiş olmasıdır. Peçenek kavim adları iki kısımdan oluşan isimlerden ibarettir: Birinci kısmı her seferinde bir at rengi, ikinci kısım ise daima bir unvandır (s. 9). Peçenek kavimlerinde görülen bu sistem, Peçenek kavim adlarının izahını da mümkün kılmıştır. Benzer şekilde Macar kavim adlarının sistemi bulunursa, izahı da daha kolay olacaktır.

Berta "Türkçe Kökenli Macar Kavim Adları" isimli makalesinde ilk iki Macar kavim adı *Nyéki* ve *Megyer*'in diğer altı kavim adından ayrı tutulması gerektiğini, bu iki kavim adının hem köken hem de anlam bakımından diğerlerinden ayrıldığını ifade eder (Yılmaz & Demir 2002: 10). Diğer kavim adlarından *Kürt* ve *Gyarmat* Çuvaşça olmak üzere hepsinin kökenini Türkçeye dayandırır ve izahlarını şöyle yapar: Mac. *kürt* < Eski Macar **kürtü* < Ana Bulgar *kögür* 'göğüs'; Mac. *gyarmat* < Eski Mac. **gyarmatu* < Ana Bulgar **jarımatı* < **jarımartı* "sırt ardı, arkada bulunan"; Mac. *Jenő* < Eski Mac. **jeneğ* < Türk. *yenek* "küçük yan" ya da "yanak"; Mac. *kér* < Eski Mac. **kéri* < Türk. **keri*, *kéri* "geri[deki kavim]"; Mac. *keszi* < Eski Mac. *keseş* < Türk. *kesek*: kes "parça" + ek; Mac. *tarján*, Eski Mac. *tarjan* < Türk. *tarkan* (s. 11-15).

Berta etimolojik değerlendirmelerini güçlendirmek için her iki dilin de, ilgili kavim adının fonetik özellikleri doğrultusunda tarihî fonetiğinden ve Türkçe fonemlerin Macarcaya kopyalanma biçimlerinden bahseder. Bu etimolojik değerlendirmelerden Mac. *Kürt* kavim adına dair olanı dilbilimsel açıdan önemli veriler ve ödünç alındığı dil ailesi hakkında da kesin kanıtlar sunmaktadır. Németh'in daha önceki çalışmalarında, aslen Türkçe 'çığ, kar fırtınası' anlamlarıyla ilişkilendirdiği *Kürt* kavim adı, Berta tarafından Ana Çuvaşça **köyür* < **kögür* 'göğüs' kelimesi ile ilişkilendirilir ve yapısı **kögür* + Eski Macarca *küçültme eki -tü* olarak izah edilir (s. 52-53).

Berta "Macar Kavim Adlarının Tarihî Belgeleri" adlı makalesinde *tarján* ve *készi* dışındaki diğer kavim adlarının aynı semantik kategoriye dahil olduğunu ve bir sisteme göre düzenlenebileceğini belirtir (Yılmaz -Demir 2002: 20). Bu kavim adlarının anlamları, söz konusu kavimlerin teşkilat içerisinde ana kavme göre yerlerini göstermektedir. *Gögüşçük*, *Sirt ardı*, *Yanak*, *Geri* adlarından bu kavimlerin muhafız kavimleri olduğu ve kavim sistemi içerisinde belli, değişmez bir yerleri bulunduğu anlaşılır. Sisteme göre ana kavim *tarhan* kavmi olmakla beraber bu ikincildir; ana kavmin konumu iktidarın durumuna göre değişebilmektedir (s. 29).

Berta "Macar Kavim Adlarının Kökeni Hakkında Farklı Görüşler" adlı makalesinde, ilk makalelerinde diğer kavim adlarından köken ve anlam bakımından ayrı tuttuğu *Nyeki* ve *Megyer*'e dair farklı görüşler sunmaktadır. Kitaptaki ilk makalesi "Türkçe Kökenli Macar Kavim Adlarımız"da *Megyer*'in büyük ihtimalle Fin-Ugor kökenli olduğunu ve başındaki /m/ fonemi aslı ise kökeninin Türkçede aranamayacağını (Yılmaz-Demir 2002: 10) ifade eden Berta, altı yıl sonra yazdığı "Macar Kavim Adlarının Kökeni Hakkında Farklı Görüşler" adlı makalesinde, görüşlerini Türkçe yönünde değiştirmiştir. Macarcadaki en eski biçimi Róna-Tas tarafından *mançser* veya *mandzser* olarak tasarlanan *Megyer* (Mecer~Macar) kavim adının kökenini, başındaki /m/ fonemi nedeniyle sadece Fin-Ugorca ile mi tasarlamak gerekir? sorusuna, Türkçenin kendi iç ses değişimleri doğrultusunda cevap bulan Berta, içinde /-n-/ bulunan bazı Türkçe sözllerdeki sözbaşı b->m- değişmesinden hareketle, Türkçe olarak tasarlama yoluna gider ve *Megyer* kavim adının "ana yer", "merkezi yer" anlamındaki Türkçe *ban cer* birleşiminden gelmiş olabileceğini belirtir (s. 105).

Berta, "Macar Kavim Adlarının Kökeni Hakkında Farklı Görüşler" makalesinde, ilk makalede aslen "çit" anlamına geldiğini ve Macar

ağzlarındaki *nyek* ile aynı olabileceğini ifade ettiği, ancak Türkçe olabileceğinden de şüphelendiği *Nyeki*'nin Türkçe olduğundan da artık emin olmuş ve Kırg. *cĕk* “çevrilmiş çiçek tarhi”, Bşk. *şiyek* vb. ile de ilgili olduğunu belirtmiştir (s. 101).

Kitaptaki son iki makale “Kumanların Kökeni” ve “Yelme ve Bīña” adını taşır. “Kumanların Kökeni” adlı makalede tarihî Macar-Kuman ilişkisi, Macar sınırlarındaki Kuman dili yadigarları ve bu konuda Macaristan’da yapılan çalışmalar anlatılır. Bu çalışmaların temel problematiğini Macarcadaki Kumanca ve Peçenekçe ödünç sözcüklerin ayırt edilmesi oluşturmaktadır. Bilindiği gibi Macarca sık sık Türkçe etkisinde kalmıştır. Bu etki yurt tutmadan önceki dönemlerde Eski Bulgar-Eski Macar etkileşimi ile başlar ve sonra Peçenekler, Kumanlar ve Osmanlı’larla devam eder. Bu farklı dönemlere yinelenen dil etkileşimi ödünç kelimelerin sınıflandırılmasını da zorlaştırmaktadır (Yılmaz & Demir 2002: 123). Buna rağmen bugün Macarca’da, standart dile ait 30 kadar kelimenin Kumanca kökenli olduğu tespit edilmiştir (s. 124).

“Yelme ve Bīña” adlı son makalede, eski Türk askerî terminolojisinin bir parçası olan *yelme* ve *bīña* terimlerinden bahsedilir. En eski Türkçe metinlerde söz konusu terimlerin hangi semantik çerçevede kullanıldığı örneklerle tespit edilerek etimolojik değerlendirmeleri yapılır. Berta ayrıca, Doerfer’in *Türkische und mongolische Elemente im neupersischen* adlı monografisinin dördüncü cildindeki Türklerin ve Moğolların savaş düzeniyle ilgili özet bilgileri de değerlendirerek, eksik ya da hatalı bulduğu yerleri tamamlayıcı açıklamalarda bulunur.

Çalışmanın sonunda kitapta yer alan makalelerin orijinal künyeleri ve Berta’nın konuyla ilgili diğer makalelerinin listesi bulunmaktadır. Bu çalışmada Berta’nın yazıları, Nurettin Demir ve Emine Yılmaz tarafından yalın, rahat okunabilen, anlaşılır bir çeviri ile dilimize kazandırılmıştır. Kitap, özellikle tarihî dil ilişkilerine meraklı olanlar için ufuk açıcı ve yöntem kazandırıcı bir kaynaktır.

Kaynaklar

- Árpád Berta (2002), *Türkçe Kökenli Macar Kavim Adları*, Çeviren: Emine Yılmaz - Nurettin Demir, Grafiker Yayıncılık, Ankara.
- A. Róna-Tas (2002), “Old Turkic Loan Words in Hungarian”, *Acta Orientalia*, Volume 55, 43-67.

Oleksandr GARKAVETS, *Urumskiy slovník, Institut
sxodoznavstva i mįjnarnodnix vıdnosin “Xarkıvs’kiy kolegium”*,
Tsenter Evrazıys’kix Doslıdjen ‘Deşt-ı Kıpçak’,
Almatı 2000, 632 s.

Doç. Dr. Hülya KASAPOĞLU ÇENGEL*

Türkler, dünya üzerinde yüzyıllar boyunca çok geniş bir coğrafyaya yayılmışlardır. Bu coğrafya içinde ne yazık ki, hakkında çok az bilgi sahibi olduğumuz Türk toplulukları da vardır. İşte Kuzey Azak bölgesinde yaşayan, bazen Ukraynalı, bazen Rus, bazen de Rum sayılan Urumlar, Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonra ciddi bir kimlik arayışı içine girmişlerdir.

Türkçe konuşan Urumlar, kendilerine *Urumlar* ile birlikte *Urumnar*, *Urum millet*, *Urum alx* adını vermekte; Rusça kaynaklarda ise Urum halkı, *Yunanlar* veya *Yunan Tatarları* olarak geçmektedir.

Azak bölgesinde Donetsk eyaletine bağlı 29 köyde yaşayan ve Garkavets’e göre Türk kökenli olan Ortodoks Urumlar, 1778-1779 yıllarında Kırım’dan Kuzey Azak bölgesine Rumlar, Gürcüler ve Türkçe konuşan Gagavuzlarla birlikte gelmişlerdir. Bununla birlikte ikinci bir göçten de söz edilmektedir. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Türkiye’den Kafkasya ve Kafkasya civarındaki bölgelere (Abhazya ve Ermenistan) göçen ve Trabzon Rumları olarak adlandırılan Yunan kökenli bir grup da mevcuttur. Ortodoks Trabzon Rumlarının sayısı 30.000 civarında olup dilleri Urum Türkçesinden farklıdır, daha çok Oğuz grubu lehçelerine yakındır. Kendilerinin, Karadeniz’in kuzeyinden Balkanlar’a yayılan Kıpçak, Peçenek ve Hazar Türklerinin Hristiyanlaşan kalıntıları oldukları iddia edilmektedir. Urum halkının, nüfus sayımlarında ve pasaportlarında kendilerini bazen *Yunan* olarak yazdırmaları ve bazen de *Ukraynalı* ve *Rus* olarak sayılmaları sebebiyle nüfus giderek erimiş; son bilgilere göre 60.000 civarında bir sayı tespit edilmiştir. Urum Türkçesi, Urum halkının yaşadığı 29 köyle birlikte Zaporozje eyaletinin bir köyü ile Mariupol’da konuşulmaktadır. Dil, Kıpçak kaynaklı

* Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fak./ANKARA

olup ayrıca, Oğuz ve Nogay etkisiyle oluşmuş farklı ağızlar da mevcuttur. Kuzey Azak'ta konuşulan Urum Türkçesi ve ağızları daha çok Kırım Tatar Türkçesine yakındır. Urum Türkçesinin Kıpçak ve Oğuz olmak üzere iki diyalekti vardır. Kıpçak diyalekti içinde şu alt ağızlar yer alır: 1. Kıpçak-Polovets ağızı. Velika Novosilka (Enisala), Starobeşev (Beşev), Perşetravneve (Manguş)'de konuşulur. 2. Kıpçak-Oğuz ağızı. Staromlinivka (Kermençik), Bogatir, Ulakli'da konuşulur.

Oğuz diyalektinin de iki alt ağızı vardır: 1. Oğuz-Kıpçak ağızı. Granitne (Karan), Starolaspa, Kamar (Kamara), Starognativka (Gürji)'da konuşulur. 2. Oğuz ağızı. Mariupol ve Stariy Krim'da konuşulmaktadır.

Urumskiy slovník (Urumca Sözlük) Aleksandr Nikolayeviç Garkavets tarafından hazırlanmıştır. 1947 yılında Ukrayna'nın Donetsk eyaletinde dünyaya gelen Prof. Dr. Aleksandr Nikolayeviç Garkavets, Türkoloji dünyasında Ermeni Kıpçakçasıyla ilgili araştırmalarıyla tanınmaktadır. Türkolog, yazar, gazeteci, şair Garkavets, alanla ilgili araştırmalarına hâlen Almatı'da 'Deşt-i Kıpçak' Avrasya Araştırmaları Merkezinde devam etmektedir. Kendisi bu merkezin müdürü olup aynı zamanda Kazakistan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi Tarih ve Etnoloji Enstitüsü ile Kazakistan Beşerî Bilimler Üniversitesi öğretim üyesi ve birçok devlet ödülünün sahibidir. Eserlerinden bazıları şunlardır: 1. *Konvergentsiya armyano-kıpçakskogo yazıka k slavyanskim v XVI-XVII vv.* (XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Ermeni Kıpçakçasının Slav Dilleriyle Paralelligi) Kiev, Naukova dumka, 1979. 2. *Kıpçakskie yazıki: kumanskiy i armyano-kıpçakskiy* (Kıpçak Dilleri: Kumanca ve Ermeni Kıpçakçası), Alma-ata, Nauka, 1987. 3. *Tyurkskie yazıki na Ukraine* (Ukrayna'daki Türk Dilleri), Kiev, Naukova dumka, 1988. 4. *Krimskotatarsko-russkiy slovar'* (Kırım Tatarcası-Rusça Sözlük), (Ş.A. Asanov, S.M. Useinov ile birlikte), Kiev, Rad.şkola, 1988. 5. *Urumi Nadazov'ya* (Azak Urumları), Istoriya, mova, kazki, pisni, zagadki, prisliv'ya, pisemni pam'yatki, Alma-ata, Ukrainskiy kul'turniy tsester, 1999. 6. *Armenian-qıpchaq psalter* (Ermeni Kıpçakçası Zebur Kitabı), 1575/1580 (Eduard Khurshudian ile birlikte), Almatı "Desht-i Qıpchaq", 2001. 7. *Kıpçakskoe pis'mennoe nasledie* (Kıpçak Yazılı Mirası), Tom I. Katalog i teksti pamyatnikov armyanskim pis'mom, Almatı, Desht-i Qıpchaq, 2002. 8. *Krimskotatarsko-russko-ukrainskiy slovar'*, Tom I. A-L, Simferopol': SONAT, 2002. 9. *Töre bitigi, Armyano-kıpçakskiy sudebnik 1519-1594* (Töre Kitabı, Ermeni

Kıpçakçası Mahkeme Kitabı), (G. Sapargaliyev'le birlikte), Almatı: Deşt-i Kıpçak, Baur, 2003.

Urumskiy slovník niçin yazıldı? Garkavets, sayıları az olan ve yüzyıllar boyu ezilmiş olmalarına rağmen cesaretini, cömertliğini ve hayırseverliğini kaybetmeyen Urum halkının gerek dilinin, gerek folklorunun bugüne kadar değerlendirilmediğini ve ihmal edildiğini ifade ederken aynı zamanda bu küçük ve unutulmuş topluluğun dil malzemesini niçin ortaya koyduğunu da açıklamış olur. Kendisi, derleme çalışmaları sırasında Urum halkının çok yardımını görmüş ve minnet borcunu eserin girişinde ifade etmiştir. Azak bölgesinde yaşayan Urum halkının manevî mirasını derleyerek bilim dünyasına ve özellikle Türkoloji çevrelerine kazandırmaktan mutluluk duyduğunu ifade eden yazar, bunu bir vicdan borcu olarak kabul eder ve bu sözlüğü, unutulmaya terk edilmiş Urum insanına, 'Urum anıtı' olarak armağan eder.

Sözlükteki kelimelerin, Urum Türkçesinin söz varlığını tamamen yansıtmadığını belirterek dil malzemesinin imkân verdiği ölçüde ağızları da dikkate alır ve *Urumskiy slovník* (Urumca Sözlük)'i bilim dünyasının takdirlerine sunar.

'Deşt-i Kıpçak' Avrasya Araştırmaları Merkezi yayınları arasında çıkan *Urumskiy slovník*, Ukrayna'nın Donetsk eyaletini gösteren bir harita ve Garkavets'in ön sözüyle başlar. Eser, Urumca-Ukraynaca bir sözlük niteliğinde olup Kiril alfabesiyle yazılmıştır.

Ön sözde yazar, Urum halkına olan minnet borcunu ifade ettikten sonra sözlüğün yapısı hakkında okuyucuya bilgi verir. Bu bölüm de, 22 maddelik bir açıklama yer alır. 4. maddede Urum dilinin diyalektleri ve bu diyalektlerin hangi bölgelerde kullanıldığı açıklanır. Urum Türkçesinin konuşulduğu Donetsk eyaletinde kelimelerin derlendiği vilayet, kaza ve köy kısaltmaları ile kelimelerin alındığı eser kısaltmaları da bu bölüm içinde verilmiştir. Kısaltmalarda vilâyet ve kaza kısaltmalarının altı çizilmiş ve diğer kısaltmalar bu bölümün altında yer almış; ayrıca, kısaltmalarda eğik yazı tercih edilmiştir. Lâtin alfabesiyle gösterecek olursak; meselâ:

VN- Velika Novosilka

VNG- Velika Novosilka, F.İ. Graçova'nın konuşma kılavuzu

B- Bogatir

BT- Bogatir, O.O. Tarasova'nın tez çalışması

Bu bölümü kaynakça, Kiril esaslı Urum alfabesi ve sözlükte kullanılan diğer kısaltmalar izler. 10 sayfalık ön sözden sonra sözlük başlar. Eserin sonunda ise Garkavets'in öz geçmişi yer alır. Sözlüğün özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Sözlük Kiril harflidir. Madde başında yer alan kelime, kelime grupları, ekler ile madde içindeki örnekler, Urumca olup Urum alfabesiyle yazılmıştır. Maddelerin anlamlandırılması Ukrayna dilindedir.

Sözlükte verilen Urum alfabesi şu şekildedir: Аа Бб Вв Гг Ff Дд Д'д' Ее Жж Жжэ Зз Ии Йй Кк Лл Мм Нн Ннч Оо Öö Пп Рр Сс Тт Т'т' Уу үү Фф Хх Ыы Цц Чч Шш Щш Ъь Ьь Ъь Ээ Юю Яя. Urum dilinin bazı ağızlarında ön seste /k/ korunurken bazı ağızlarında /g/ye dönmüştür. Bazı ağızlarda ise söz konusu sesler /d'/ (/d/ ve /c/ arası ses) ve /m'/ (/t/ ve /ç/ arası ses) ye değişirken bazen de tamamen /y/, /c/ ve /ç/ olmuştur: кель-, гель-, д'ель-, т'ель-, чель-, йель- "gelmek"; гелже. д'елже. т'елже, желже "gece"; кибу, зибу, д'убу "gibi". Bu şekillerin hepsi madde başında yer almış; ayrıca, her maddede açıklamalardan sonra ses değişikliğiyle ortaya çıkan bu şekiller, bk. kısaltmasından sonra tekrar yazılmıştır. Türkçe ve alıntı kelimelerdeki /c/ sesi için genellikle /ж/ kullanılır: жузум "yiğit", жеван "cevar", неже "nasıl", д'елже "gece" gibi. /ж/ bazı yansıma kelimelerde ve Rusçadan giren kelimelerde görülür: жузем "ceket", жынгырда- "şangırdamak". /j/, /ü/ sesi için kullanılmıştır: үчүн "için", үйлен- "evlenmek". Ön seste yer alan art damak ünsüzü /k/, Urum dilinde sızılışarak /x/ya döner. Bu yüzden ön seste /x/ yaygındır: хач "kaç", ханат "kanat". Ayrıca, /x/ sesi, Arapça ve Farsçadan giren kelimelerdeki /ç/ sesinin sembolü olarak da kullanılır: хабар "haber" gibi. /h/ ise Arapça ve Farsçadan giren kelimelerdeki /ç/ ve /h/ sesinin sembolüdür: һер "her", һөкүм "hüküm", һавес "heves".

2. Sözlükte 19. 950 madde başı bulunmaktadır.

3. Madde başı kelime, kelime grupları ve eklerin sıralanışında Urum alfabesi esas alınmıştır.

4. Madde başları, madde içindeki örnekler ve göndermelerde koyu dizgi tercih edilmiştir.

5. Bir nesnenin veya kavramın adı olan kelime ve bitişik yazılan kelime grupları, madde başı yapılmıştır. Sözlüğü esas alarak kelimeler, kelime grupları ve cümle örneklerini koyu dizdik; açıklamaları tırnak içine almadık: *ava* hava; *ağır-* ağrıma; *axsaxal* dede; *gözyaş* gözyaşı; *dörtköşe* kare; *incemazar* tüberküloz; *xısxayaxlı* kadın, eş; *xastacan* hâlsiz, zayıf vb.

et-, *eyle-*, *ol-* gibi yardımcı fiillerle oluşturulup bitişik veya ayrı yazılan birleşik fiiller de genellikle madde başında yer almıştır: *zanet-* zanetmek; *zikir et-* zikretmek; *iraatsız et-* rahatsız etmek; *sabret-*, *sabr et-* sabretmek; *sazcılıx et-* müzisyenlik etmek; *tarif eyle-* tarif etmek; *parça-kesek ol-* parçalanmak vb.

Bunun yanında aynı yapıdaki bazı birleşik fiillerin madde içinde yer aldığı da görülür. Meselâ; *töbe et-* tövbe etmek birleşik fiili, *töbe*; *sabur eyle-*, *sabur et-* sabretmek ise *sabur* maddesi içinde geçer.

Deyimler de madde içinde gösterilmiştir: *sözlerinden çıxmaz ıdı* onların sözünü dinlerdi *söz*; *göz xoy-* göz koymak *göz*; *göñül xır-* gönül kırmak, incitmek, *göñül* maddesi içinde geçer.

İkilemeler ile pekiştirilmiş kelimelere de madde başında yer verilmiştir: *ana-baba* ebeveyn; *ant-emin* ant, yemin; *bala-çala* çoluk çocuk; *soy-sop* öz, kök, akraba, aile; *büz-bütün* tamamıyla, tamamen; *up-uzun* çok uzun, upuzun; *sap-sarı* sapsarı.

Madde başında işlek eklere de yer verilmiştir: *-dır zv'yazka tep. çasu stv. mod. e;por. -dir, -dur, -dür, -dır, -tir, -tu, -tur, -tür, -tır. -dır* ekinin e- fiilinin şimdiki zamanını bildirdiği Ukraynaca kısaltmalarla belirtildikten sonra *por.* (krş.) kısaltmasıyla ekin diğer şekillerine gönderme yapılmıştır.

Enklitikler de madde başında yer alır: *-ox* enklitik; *Ne çü o barmaz-ox?* Niçin gitmez ki?.

Özel isimler madde başında verilmiştir. Kişi adları ve lâkaplardan sonra *prizv.* (öz. is.) kısaltması kullanılır: *Çolpan yunduz* Çoban yıldızı, *Yañı köy* Novobeşeve, *Aydin öz. is.* Aydın vb.

6. Madde başında bağlaç, edat ve soru zamirleri dışında kelimelerin gramerdeki yeri belirtilmemiştir: *ve bağ.* ve; *ilan e.* ile.; *ne soru zm.* ne; *kim soru zm.* kim.

Fiil kök veya tabanı, isim kök veya tabanından /-/ işaretiyle ayrılmıştır. Bu işaret, fiillerin, sesteşleri olan isimlerle karışmamasını sağlamaktadır: *art* arka, cephe gerisi, arka taraf; sırt; *art-* çoğalmak, büyümek, yükselmek; *yen* yen; *yen-* kazanmak.

Kelimenin çeşidi, bazı maddelerde madde içinde verilen örneklerle açıklanmıştır. Meselâ; *güzel* kelimesinin Ukraynaca karşılığından, bu kelimenin hem sıfat hem de zarf olarak kullanıldığı belirtilmiş (*garniy*, *garno* gibi); ayrıca, madde içinde söz konusu kelimenin her iki işlevini gösteren kelime gruplarına yer verilmiştir: *güzel boncax* güzel boncuk; *güzel yurlay* güzel türkü söylüyor; *güzel otur-* iyi yaşamak.

Şahıs ve işaret zamirlerinin madde başında eksiz şekilleri verilmiş; madde içinde hâl ekleriyle çekimlenmiş şekilleri de gösterilmiştir. Ayrıca, bu çekimli şekiller, madde başı olarak da yer alır. Aşağıda *men* maddesini sözlükteki şekliyle yazdık ve Ukraynaca açıklamaları Türkiye Türkçesine çevirdik:

men ben; *menim/meem/mem*; *maņa mana / maa*; *meni*; *mende*; *menden*.

mende men *zm. bul. h.* bende.

menden men *zm. çık. h.* benden.

7. Herhangi bir bilim dalının terimi olan madde başı kelimelerden sonra o bilim dalının kısaltması kullanılmış ve bu kısaltmalar eğik yazıyla gösterilmiştir: *astr.*, *bot.*, *muz.*, *zool.*, *geogr.* vb. Meselâ; *gıdırtxan bot.* ısırgan; *xamuş bot.* saz; *Vatopedi geogr.* Vatopedi.

8. Madde başı kelimedenden sonra herhangi bir işaret kullanılmadan açıklamalara geçilmiştir. Kelimenin yakın anlamlı birden fazla karşılığı varsa bunlar, virgülle ayrılmış; farklı anlamlar söz konusu olduğunda rakam kullanılmıştır: *alıs* uzak, *yenil'* hafif; *bağa* paha, değer; *baba* baba, dede, yaşlı; *ayak 1.* ayak, bacak 2. basamak, kademe; *kök 1.* gök, gökyüzü 2. mavi .

9. Kelimelerin, kelime grubu veya cümle içindeki kullanımını göstermek ve anlama açıklık kazandırmak için seçilen Urumca örnekler koyu yazıyla verilmiş ve örneğin alındığı bölge veya eser kısaltması eğik yazıyla gösterilmiştir. Aşağıdaki örnekler sözlükteki gibi yazılmıştır:

baba baba, dede, ata B,O; bizim babalarımız bizim atalarımız P, NM; babalen nene baba ile anne B; büyük baba dede G.

aber haber, bilgi, malûmat; aber al- haber almak; aldix aberin haberi- ni aldık VN.

Kelime, yazılı metinlerde veya şarkılarda geçiyorsa kısaltmalar düz parantez içinde verilmiştir. Kısaltmalar arasında yer alan – işareti ise birden fazla anlamı olan kelimelerde iki diyalektteki şeklin karşılaştırılması için kullanılmıştır: *ağə ağabey, dayı, amca [VN, SB, B, G-SG]; bk. ağa.*

10. Kelimenin çekim eki almasıyla meydana gelen orta hece ünlüsünün düşmesi olayı, madde başlarında parantez içinde gösterilmiştir: *atir (atri) hafıza; avuz (avzu) ağız; gönül' (gönlü) gönül, yürek.*

Parantez içindeki bu ekli şekillerin bir kısmı, madde başı olarak da yer almış ve ardından eksiz şekillere *div. (bk.)* kısaltmasıyla gönderme yapılmıştır: *axlı bk. axıl; gönlü bk. gönül'; oğlu onun oğlu; bk. oğul.* Meselâ; *atri* ve *avzu* gibi şekiller, madde başında gösterilmemiştir. Bizce bu tür kelimelerin ekli şekilleri madde başında verilmeyebilir. Madde başında eksiz şeklin yer alması, ekli şeklin ise parantez içinde yazılması uygundur.

Kelimenin sonunda yer alan tonsuz sesin, kelime ek aldıktan sonra iki tonlu arasında tonlaşması da madde başında parantez içinde belirtilmiştir: *öt (ödü) öd; yaşlıx (-ği) gençlik; örnek (-gi) desen, nakış; savap (-bı) sevap, iyilik.*

Bazı kelimelerde son sesin bazen tonlaşmadığı da belirtilir: *art (ar- dı/artı) arka, arka taraf; sırt; başmak (-gı, -kı) çizme.*

11. Herhangi bir ses olayı ile kalıplaşan şekiller madde başında verildikten sonra esas şekil parantez içinde gösterilmiştir: *abel'se (<abele olsa) eğer öyleyse; allarazo(l)sun (<alla razı o(l)sun) teşekkürler, Allah razı olsun; naxtı (< ne vaxtı) ne zaman.*

12. Bazı temel fiillerin geniş zaman ve şimdiki zamanının III. teklik şahıs çekimi, madde başından sonra parantez içinde gösterilmiştir: *at- (atay) atmak; bil'- (bily, bilir; bliy bilmek; gör- (göriy, görüy) görmek.*

Fiil çekiminde ses değişmesiyle ortaya çıkan şekiller, parantez içinde // işaretiyle ayrılmıştır: *ax-* (*axar, axay*; // *ağar, ağay*) akmak, sızmak; *ur-* (*uray*; // *uriy, uriy*) dövmek, vurmak.

13. Madde başı kelimenin Urum diyalektlerinde ses değişikliği gösteren diğer şekilleri madde sonunda belirtilmiş; ayrıca, söz konusu şekillere madde başında da yer verilmiştir: *ögiy üvey krş. övey, ögey*; *övey üvey krş. ögey, ögiy*; *yañı yeni, taze, genç...krş. yanı, yañı, yeni*.

14. Türemiş kelimelerde ekte meydana gelen ses değişikliği, madde başında / işaretiyle gösterilmiştir: *günlük/günnük* günlük; *görset-/görsüt-* göstermek. Bazen < işareti de kullanılmış ve her iki şekil madde başı yapılmıştır: *oturđ-* (< *oturt-*) oturtmak... bk. *oturt-*.

15. Sesteş olup kaynakları ve anlamları farklı olan kelimeler Romen rakamlarıyla sıralanarak ayrı maddelerde yer almıştır: *yar I* uçurum, dağ geçidi, kıyı; *yar II* yan, kenar, *yar III* dost, sevgili; *yar IV* yarım; *ömür I* (*ömrü*) ömür; *ömür II* emir.

Örnek madde:

göz göz [P, SM, G, SL], SG-SK; gözün axı göz akı SG; gözün xarası gözün karası SG; gözyaşları/yaşı SG/[B, SL] gözyaşı; em oxutsun, em axıtsın xaneylen gözünün yaşını hem okutsun, hem akıtsın kan ile gözünün yaşını [SK]; gözüm ömürlük gözüm hayat dolu gözüm yolda xaldı gözüm yolda kaldı SK; xıs-xardaşım gözleri yollara xalmış kız-kardeşimin gözleri yollarda kalmış SK; eçi gözün birne yınanma iki gözünün birine inanma SG; özü toyğan gözü toymağan özü doymuş gözü doymamış SG; göz xıp- göz kırpmak SK; krş. koz, köz.

Garkavets'in, büyük bir emek ürünü olan ve 'Urum anıtı' adını verdiği bu sözlüğü, hakkında fazla bilgi sahibi olmadığımız Urumlar, Urum dili, ağızları ve söz varlığı hakkında Türkoloji çevrelerini bilgilendirmektedir. Sözlük, Azak Urumlarına ait metinlerin yer aldığı ve bir başka yazımızda tanıtacağımız *Urumi Nadazov'ya* adlı eserle birlikte alanla ilgili yapılacak olan dil ve folklor çalışmalarına ana kaynak olacak niteliktedir.

